ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA İSLÂMÎ EDEBİYAT AKIMINA BİR BAKIŞ

Günümüzde kimi yenilikçiler, Batıdaki edebiyat akımlarındaki bazı olumsuzlukların arkasına sığınarak modernizm adına tarihsel, kültürel, millî ve dinî değerlere dil uzatmayı gaye edinmişlerdir. İslâm'a göre insan, hayat ve kâinat olgularının dışına çıkarak hayatı anlamsız bulmuşlar ve her şeyde bir keşmekeşliğe gidilmesini istemişlerdir. Böylece çalışmalarında karamsarlık, endişe ve melankolizm dolu psikolojik öğeler ile, nefret, topluma karşı yabancılaşma, geleneklere baş kaldırma, ahlâk dışı ilişkileri tasvir, dinî değerlerle alay etme ve ateist telakkileri yaymak gibi İslâmî değerleri temelden sarsan düşünceler yer almaya başlamıştır.

Geleneksel şiir ölçütlerinin dışına çıkan bazı edebiyatçılar, bu yönde aşırıya kaçarak, şiiri bilinç altında aramayı yeğlemişler ve akıl mihengine göre şiir yazmayı reddetmişlerdir. Bu nedenle, şiirlerini anlamak oldukça güçleşmiş, hatta zaman zaman mimarisi anlamsız kelimeler üzerine kurulmuş şiirler yazmışlardır. Tehlike çanlarının çaldığını fark eden basiret sahibi kimi düşünür ve yazarlar, edebiyatı, buhran döneminin bu nevi zararlı eğilimlerinden korumak için kolları sıvamışlar ve İslâm'ın hayat, insan ve kâinata bakışını esas alan bir yaklaşımla edebiyatı yeniden yapılandırma yoluna gitmişlerdir.

Bursa Akademi
Sertifika No:41426
ISBN:978-605-81356-9-7

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA İSLÂMÎ EDEBİYAT AKIMINA BİR BAKIŞ Mehmet YILMAZ

BURSA AKADEMİ

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA İSLÂMÎ EDEBİYAT AKIMINA BİR BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi
Mehmet YILMAZ

BURSA AKADEMİ

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA İSLÂMÎ EDEBİYAT AKIMINA BİR BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ

1962 yılında Giresun İli Espiye İlçesi Gebelli Köyü'nde dünyaya geldi. İlkokul tahsilini aynı köyde tamamladı. Orta ve lise öğrenimini Bursa Merkez İmam-Hatip Lisesinde tamamlayarak 1983 yılında mezun oldu. Suudi Arabistan Riyad Imam Muhammed Ibn Saud Islamic University Arap Dili Eğitim Enstitüsü'nde önlisans ve Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde lisans öğrenimini tamamlayarak 1992 yılında mezun oldu. 1999 yılında 'Günümüz Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyat Akımına Bir Bakış' başlıklı çalışmasıyla Yüksek Lisansını, 2015 yılında ise 'Asr-ı Saâdet'te Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Arap Şiirine Etkisi' başlıklı çalışmasıyla da Doktorasını tamamladı. 1995-2010 yılları arasında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde, 2010- 2015 yılları arasında ise Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı'nda Arapça dersleri verdi. Yazar hali hazırda Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı'nda Dr. Öğretim Üyesi unvanıyla çalışmaktadır. Arapça ve İngilizce bilmektedir. Evli ve dört çocuk babasıdır.

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA İSLÂMÎ EDEBİYAT AKIMINA BİR BAKIŞ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ

BURSA AKADEMİ

Bursa Akademi

Çağdaş Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyat Akımına Bir Bakış

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yılmaz

1. Baskı: Bursa 2019

Tasarım
Emin Özdamar

Baskı: Cilt
EMİN YAYINLARI
Fethiye Mah. Kırlangıç Sok. No: 2 Nilüfer/BURSA
Tel: (0224) 2422898, Fax: (0224) 2412569
www.eminyayinlari.com.tr

© Türkçe bütün yayın hakları anlaşmalı olarak Bursa Akdemi'ye aittir. Kitap, yayıncının ve yazarın izni olmaksızın hiçbir surette (baskı, fotokopi, elektronik, manyetik, mekanik ve sesli ortamlarda ya da başka bir şekilde) kısmen veya tamamen çoğaltılamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Çağdaş Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyat Akımına Bir Bakış
Mehmet Yılmaz
1. Arap Edebiyatı 2. Edebiyat
ISBN: 978-605-81356-9-7
Sertifika No: 41427

ÖNSÖZ

XX. Asrın ortalarında Arap dünyasına bakıldığında edebiyat alanına direk ya da dolaylı olarak yabancı akımların hâkim olduğu görülmektedir. Bu nedenle İslâmî edebiyat düşüncesi ilk defa gündeme geldiğinde edebiyat çevrelerinde gereken yerini alamamasına rağmen son zamanlarda araştırmacı, edebiyatçı ve teorisyenlerin katkılarıyla edebiyat mahfilleri ve akademik ortamlarda büyük ilgi görmektedir.

Arap dünyasında, Arap edebiyatındaki İslâmî edebiyat alanıda yapılan çalışmalar oldukça yüksek miktarda iken, ülkemizde henüz teorik çalışmalara rastlanmamaktadır. Bu sebeple "Çağdaş Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyat Akımına Giriş" başlıklı çalışma, araştırma konusu olarak seçildi.

Çalışma, Giriş, I. Bölüm, II. Bölüm, Sonuç ve Kaynakça'dan oluşmaktadır.

Giriş kısmında, edebiyat akımlarının oluştuğu Batı kültür ortamı, ilgili akımların başlıca özellikleri, edebiyat akımından etkilenme sürecinde Arap dünyasının kültürel durumu, Batı edebiyat akımlarının Arap edebiyatına etkisi, Batı edebiyatını tanıma ve Avrup Modernizminin Arap edebiyatı üzerindeki etkisinin geliş aşaması gibi tezin esasını kavramaya yönelik ön bilgiler verildi.

"*İslâmî Edebiyat Nedir?*" başlıklı **birinci bölüm**'ün ilk yarısında sırayla "edebiyat", "İslâmî" ve "İslâmî Edebiyat" terimlerinin tanımları ve anlamları hakkında bilgiler verildikten sonra, İslâmî edebiyat nazariyesine doğru, İslâmî edebiyat nazariyesine kişisel gayretler ve İslâmî edebiyatla ilgili toplu çalışmalara geçiş konuları işlendi. İkinci yarısında ise İslâmî edebiyat teriminin ret ve kabulüne dair görüşler, İslâmî

edebiyat ve Müslüman olmayan edebiyatçıların çalışmaları değerlendirme konusu yapıldı.

"İslâmî Edebiyatta Muhteva ve Şekil" başlıklı **ikinci bölüm**'de ise, İslâmî edebiyatta muhteva ve şekil konuları incelenmeye çalışıldı. Buna göre, İslâm'da insan, kâinat ve hayat olguları ışığı altında muhtevayı oluşturan temaların ele alınış biçimine, şekil hakkındaki görüşlere ve İslâmî edebiyatın şekil itibarıyla nasıl olması gerektiği konularına yer verildi. Son olarak, çalışmanın özet bir değerlendirmesi yapıldı.

Başta babam, annem, ağabeyim ve hocalarım olmak üzere yetişmemde emeği geçen herkese teşekkürü borç bilirim. Yine çalışma boyunca her türlü kolaylığı sağlayarak çalışmanın sona gelmesinde büyük katkısı olan muhtereme eşim aynı zamanda meslektaşım fedakâr insan Öğr. Gör. Rumeysa İrem YILMAZ'a da teşekkürü borç bilirim.

Kemâl sıfatı Yüce Allah'a mahsustur. Hata ve kusurlar tarafımdandır.

Gayret kuldan, tevfik Allah'tandır.

Mehmet YILMAZ

02.11.2019

ÇANAKKALE

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ **5**
İÇİNDEKİLER **7**
KISALTMALAR **9**

GİRİŞ
ÖNBİLGİLER

1. Edebiyat Akımlarının Oluştuğu Batı Kültür Ortamı 14
2. Batıdaki Edebiyat Akımlarının Başlıca Özellikleri 25
   2.1. Klasizm 26
   2.2. Romantizm 27
   2.3. Realizm 29
   2.4. Natüralizm 31
   2.5. Parnasizm 33
   2.6. Sembolizm 35
   2.7. Fütürizm 38
   2.8. Dadaizm 39
   2.9. Sürrealizm 39
   2.10. Egzistansiyalizm 40
3. Edebiyat Akımlarından Etkilenme Sürecinde Arap Dünyasının Kültürel Durumu 42
4. Batı Edebiyat Akımlarının Arap Edebiyatına Etkisi 44
   4.1. Batı Edebiyatını Tanıma Aşaması 44
   4.2. Avrupa Modernizminin Arap Edebiyatına Etkisinin Gelişim Aşaması 46

BİRİNCİ BÖLÜM
İSLÂMÎ EDEBİYAT NEDİR?

1. İslâmî Edebiyatın anlamı ve tanımı 55
1.1. Edebiyat Nedir? 55
1.2. "İslâmî" Kelimesinin Anlamı: 62
1.3. "İslâmî Edebiyat"ın Tanımı 63
2. XX. Asırda İslâmî Edebiyat Fikrinin Oluşum Süreci 75
2.1. İslâmî Edebiyat Nazariyesine Doğru 75
2.2. İslâmî Edebiyat Nazariyesine Kişisel Gayretler 76
2.3. İslâmî Edebiyatla İlgili Toplu Çalışlmalara Geçiş 78
3. İslâmî Edebiyat Teriminin Red ve Kabulüne Dair Görüşler 83
3.1. İslâmî Edebiyat Terimine Karşı Olanlar 84
3.2. İslâmî Edebiyat Terimini Savunanlar 86
4. İslâmî Edebiyat ve Müslüman Olmayan Edebiyatçıların Çalışmaları 98

İKİNCİ BÖLÜM
İSLÂMÎ EDEBİYATTA MUHTEVA VE ŞEKİL

1. Muhtevayı Oluşturan Temaların İşlenmesi 107
1. 1. İnsan: 110
1. 2. Kâinat: 125
1. 3. Hayat: 129
2. İslâmî Edebiyatta Şekil 135
SONUÇ 147
KAYNAKÇA 151

KISALTMALAR

A.g.e.	:	Adı geçen eser
s.	:	sayfa
Bkz.	:	Bakınız
Thk.	:	Tahkîk
Yrsz.	:	Yersiz
Trsz.	:	Tarihsiz
Terc.	:	Tercüme
Vd.	:	Ve diğerleri

GİRİŞ

ÖNBİLGİLER

Kur'ân-ı Kerîm'in belagat ve fesahat açısından mucize oluşu göz önüne alındığında, bir sanat türü olan edebiyatın, Kıyamet'e kadar olan süreç içerisinde büyük olaylara yön vereceği anlaşılmaktadır. Nitekim Yüce Allah, kendilerine peygamber gönderdiği kavimler daha çok ne ile temayüz etmişlerse, peygamberlerine de aynı türden mucizeler vermiştir. Sözgelimi, Mısır halkı arasında sihir sanatı yaygındı. Mûsâ (a.s.), asasını yılana dönüştürmek suretiyle sihirbazların ip ve sopalarını yutturmuş ve onları hayretler içerisinde bırakmıştır.[1] İsâ (a.s.), tıp ilminin yaygın olduğu bir dönemde peygamber olmuş, bu nedenle de kendisine, Allah'ın izniyle körlük, alacalık gibi hastalıkları iyileştirme, hatta ölüleri diriltme gibi mucizeler verilmiştir.[2] Son peygamber olan H.z. Muhammed (s.a.v.) ise, söz söyleme sanatının altın çağını yaşadığı bir dönemde gelmiştir.[3]

Yüce Allah günümüzdeki ideoloji ve kültür çatışmaları da dahil olmak üzere Kıyamet'e kadar meydana gelebilecek olan bütün gelişmeleri bilmektedir.

XX. Asır dünyasına bakıldığında yeryüzünde Doğu ve Batı

---

1 A'raf, 7 / 117.

2 Âl-i İmran, 3/49.

3 Ebu'l-Fidâ, İsmail b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm, IV, 443.

olmak üzere iki büyük blokun egemen olduğu görülür. Sözkonusu blokların her biri kendi çıkarları doğrultusunda yeryüzünde nüfuzunu yaymak amacıyla olağanüstü çaba harcamaktadır. "Batılılaşma" kisvesi altında kendi ideoloji ve fikir akımlarını başka ülkelere yayma gayreti içerisinde olan devletlerin başında İngiltere ve Fransa gelmektedir. Amerika Birleşik Devletleri ise güçlü ülke olma avantajını kullanmak suretiyle bu bloku temsil eden ülkelerin başını çekmektedir. Buna mukabil, bir zamanların "Doğu Bloku"nu temsil eden S. S. C.B.'nin başında, Sosyalizm ve Komünizm eksenindeki düşünce akımlarını diğer ülkelere yayma çabasında olan ve A. B.D.' nin alternatifi konumunda bulunan Rusya görülmektedir.

Kuşkusuz Edebiyat, her iki blokun da kendi ideoloji ve fikirlerini diğer uluslara benimsetmeye çalışırken kullandığı en önemli araçlardan biri olmuştur. Çünkü en genel anlamda "güzel söz" manasına gelen edebiyat, insanlar üzerinde büyüleyici, karşı konulmaz bir etkiye sahiptir. Denilebilir ki; yeryüzünde hükümran olan ülkeler, edebiyatın söz konusu tılsımlı gücünü gayet iyi keşfetmişler ve ondan gereğince yararlanmışlardır. Dünyadaki büyük güçlerin hedeflerini gerçekleştirirken edebiyatın bu yönünü iyi değerlendirmeleri nedeniyle vardıkları noktaya gelmelerinde edebiyatın rolü büyük olmuştur. Zira "edebiyat" duyguya hitap etmektedir. Duyguya açılan kapılar ise sınırsızdır. Dolayısıyla edebiyatın büyüleyici câzibesini kullanarak insanları etkilemek daha kolaydır. Nitekim atalarımız da "Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır"demişlerdir. Şu hâlde edebiyat hem olumlu hem olumsuz amaçlara hizmet için kullanılması mümkün olan, iki tarafı da keskin bir kılıç gibidir. Bu nedenle Yüce Allah "güzel söz"ü kökü yerde sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetirken, "kötü söz"ü de gövdesi yerden koparılmış, bu yüzden ayakta durma imkânı olmayan çürük bir ağaca

benzetmiştir.[4] Çünkü güzel sözün meyvesi güzel amel; güzel ağacın ürünü de faydalı meyvedir. Kötü söz ise, her türlü fitne, fesat, felâket ve musibetin kaynağıdır. Bu sebeple sırf belirli fikir ya da felsefeyi başkalarına benimsetmek amacıyla kaleme alınan ve kütüphane raflarını, gazete ve dergi gibi basın organlarının sayfalarını dolduran edebiyat ürünlerinin sayısı hiç de az değildir. Peyami Safa, "her edebî eser, izahlı veya izahsız, bir felsefe görüşü ihtiva eder"[5] derken bu gerçeğe işaret etmektedir.

Genel anlamda sanat, insanları yönlendirmede büyük bir etkiye sahip olduğu gibi, bir sanat türü olan edebiyat da bu hususta tartışılmaz bir güce sahiptir. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerîm'de, sanatın suiistimal edilmesi durumunda ortaya çıkacak olan son derece ciddî tehlikelere dikkatleri çekmektedir. Sözgelimi İsrail oğulları, kendilerini, Hârûn[6] es-Sâmurî'nin sanatkâr elleriyle meydana getirdiği buzağı heykelinin büyüleyici güzelliğine kaptırmışlar ve Yüce Allah'tan yüz çevirerek ona tapmaya başlamışlardır.[7]

Batı kültürünün hâkim olduğu günümüz Avrupa'sında ortaya çıkan fikir, felsefe ve edebiyat akımları, tabiî olarak Avrupa toplumunun kendi kültürünü yansıtmaktadır. Toplumların değer yargılarının farklı olması nedeniyle bir toplumda "iyi" görülen bir olgu, bir başka toplumda "kötü" olarak algılanabilir. Yine sahip oldukları özel şartlar sebebiyle, bir toplum için faydalı olan bir husus, bir başka topluma zarar

---

4 İbrahîm, 24-25-26.

5 Safa, Peyami, Sanat, Edebiyat, Tenkit, IV. Baskı, İstanbul, 1999, Ötüken Neşriyat, s. 19.

6 Ebu'l-Fidâ, İsmail b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî, Kasasu'l Enbiyâ, Beyrut, Trsz., Dâru'l-Kalem, s. 380.

7 Tâhâ, 20/ 85...96.

getirebilir. Doğu ve Batı Almanya'nın tek ülke statüsünde yönetilmek için aldıkları birleşme kararı buna güzel bir örnektir. Şöyle ki; S. S. C. B.' nin dağılmasından sonra birleşme kararı alan biri doğu, diğeri batı güdümlü bu iki ülke, sahip oldukları şartların imkânvermesi sebebiyle, kayda değer bir problemle karşılaşmaksızın, varlıklarını tek ülke statüsünde koruyabilmişlerdir. Hâlbuki tamamen onları taklit amacıyla birleşme kararı alan Güney ve Kuzey Yemen, henüz aradan bir yıl geçmeden kendilerini bir iç savaşın içerisinde buldular. Görülüyor ki; Batı'nın kendi standartlarına ve değer kalıplarına uyan her şey, mutlak anlamda Doğu'ya yarar getirmeyebilir.

Çalışmanın ileri safhalarında detaylı olarak ele alınması planlanan İslâmî Edebiyat Akımı, genel olarak Batı'daki bazı edebiyat akımlarının sebep olduğu hayat ve zihindeki karışıklık ve karmaşa, inançsızlık, manevî ve kültürel değerlere karşı çıkma gibi İslâm düşüncesi ile insanî değerlere ters düşen yıkıcı gelişmelerden edebiyatı koruyup, onu ulvî amaçlara yönlendirmeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle İslâmî Edebiyat, Batı'daki birçok yıkıcı edebiyat akımlarının aksine, yapıcı yaklaşımları alkışlayan, tabiri caizse "akımlar üstü" bir özelliğe sahiptir. Konunun daha iyi anlaşılması bakımından, bu akımların doğuş ve gelişme aşamalarına değinmek isabetli olacaktır.

1. Edebiyat Akımlarının Oluştuğu Batı Kültür Ortamı

Batı kültürü, Eski Yunan Medeniyetinden başlayıp, günümüze kadar uzanan çok geniş bir platformun ürünüdür. Eski Yunanlılar metafizik olguları göz ardı ederek[8]

[8] en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Edebu'l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve 'Âlemiyyetuh, III. Baskı, Riyad, 1994, Dâru'n-Nahvî, s. 254.

materyalizmi[9] ön plana çıkarıyorlardı. Böylece bütün hadiseleri maddî perspektiften bakarak izah etmeye çalışıyorlardı. Sözgelimi, Sokrat' a göre ruh, var olan her şeyde olduğu gibi, boşlukta yüzen zerreciklerden ibaretti.[10] Bu anlayış, onların din, inanç, edebiyat, düşünce ve hayat tarzlarını etkiliyordu. Nitekim kendilerinde çok tanrılı putperest bir din anlayışı gelişmişti. Aşk, iyilik ve kötülük tanrıları gibi değişik adlarla anılan bu tanrılar, birbirlerine âşık oluyor, hatta aralarında evlilik yapıyorlardı. Birbirlerine kızıp hem kendilerine hem de insanoğluna karşı düşmanca tavır alabiliyorlardı. Fahişelerin toplumdaki yeri büyük olup, fuhuş evleri edebiyatçı, şair ve filozofların vazgeçemedikleri uğrak yerleriydi.[11] Sanatçılar bizzat yaşadıkları, ya da yaşamak istedikleri arzularını -ahlâka aykırı dahi olsa- heykel ve şiirlerle ifade ediyorlardı. Şu hâlde ifade etmek gerekir ki; yanlış esaslar üzerine kurulan bir medeniyetin değer yargıları da kaçınılmaz olarak menfi olacaktır.

Bu durum gerek Roma gerekse müteakip Karanlık Orta çağ dönemlerinde aynen devam etmiştir. Gerçekte bir hak din olan Hıristiyanlık, Eski Yunanlıların çok tanrılı putperest din anlayışından etkilenerek[12] tahrife uğramış, devrin sorunlarına çözüm bulmakta, fikir ve edebiyat üretmekte yetersiz kalmıştır. Halk, cehalet[13] ve ahlâkî çöküntü[14] içerisinde yüzerken, zina

---

9 en-Nedvî, Ebu'l-Hasen, Mâzâ Hasira'l-'Âlemu bi'nhitâti'l Muslimîn, VIII. Baskı, Beyrut, 1984, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, s. 158.

10 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Edebu'l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve 'Âlemiyyetuh, s. 253.

11 Kutub, Muhammed, et-Tatavvur ve es-Sebât, Kahire, Trsz., Mektebetu Vehbe, s. 65.

12 A.g.e., s. 167.

13 en-Nedvî, Mâzâ Hasira'l-'Âlemu bi'nhitâti'l-Muslimîn, s. 168.

14 A.g.e., s. 172.

toplumda ahlâk bilginleri (moralistler) tarafından bile olağan karşılanmaya başlanmıştı.[15] Ahlâkî çöküntünün bir sonucu olarak, tiyatrolar çıplaklığın teşhir edildiği yerler haline gelmiştir. Örneğin, Flora Tiyatrosu, çıplak kadın figüranlarına yer vermesi sebebiyle halk nezdinde büyük bir ilgi topluyordu.[16] Din bilginleri, maddî arzularını tatmin etmek amacıyla İncil'i kendi çıkarları doğrultusunda yorumluyor,[17] Avrupa insanının adeta iliğini kemiriyor, onu dayanılmaz işkencelere maruz bırakıyorlardı. Halk, kiliseye yardım adı altında kendilerinden toplanan vergiler nedeniyle büyük sıkıntılar çekerken, din bilginlerinin rahat yaşayış tarzları, şehvet bataklığına sapmaları,[18] toplumda krallardan daha fazla nüfuza sahip olmaları gibi hususlar gözlerden kaçmıyordu. Keza din bilginleri, tahrife uğramış olan Hıristiyanlığın, hak din olduğunu ispatlamak gayesiyle, o dönemlerde doğruluğuna kesin olarak inanılan bazı ilmî olguları kitaplarına nakletmişler; bu vesileyle din ile pozitif bilimler arasında büyük çelişkilerin doğmasına sebep olmuşlardır.[19] Bu durum, insanlarda, dine karşı bir antipati hissi doğurmuştur. Artık insanların nazarında "din", halka ve ilim adamlarına karşı işlenen cinayet, zulüm ve gericilik suçlarıyla özdeşleşmişti. Sözgelimi kilise, sırf yerkürenin Güneş etrafında döndüğü düşüncesini savunduğu için başta Galileo olmak üzere, aralarında birçok dâhinin de bulunduğu üç yüz bin kişiyi ölüm cezasına çarptırmış, bir kısmının da canlı olarak yakılmalarını emretmişti.[20] Tabii

---

15 Kutub, Muhammed, et-Tatavvur ve es- Sebât, s. 69.

16 A.g.e., s. 69.

17 A.g.e., s. 166.

18 en-Nahvî, 'Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, IV. Baskı, Riyad, 1993, Dâru'n-Nahvî, s. 47.

19 A.g.e., s. 257.

20 en-Nedvî, Mâzâ Hasira'l-'Âlemu bi'nhitati'l-Muslimîn, s. 176.

ilimlere ait eserlerin okunmasının günah sayılmasından sonra[21] Avrupa'da okuryazarlık oranı son derece düşmüştür. IX-XII. asırlarda Orta Avrupa'nın %95'i okuma yazma bilmiyordu.[22]

Aynı dönemde, İslâm dünyasının dört bir yanında, günümüz neslinin otomobil, bilgisayar ve televizyona karşı gösterdikleri iptilaya benzer, bir tür kitap okuma ve biriktirme alışkanlığı söz konusuydu. Müslüman doğu, tüm dünyaya ilim ve irfan ışıkları yaymaktaydı. Frank Kralı II. Frederic örneğinde olduğu gibi, Avrupa'daki bazı krallıkların prensleri çocuk yaşlarda Endülüs'te öğrenim görüyorlardı.[23] Genç kuşak fayda sağlamadığına inandığı Hıristiyan kitaplarını terk ederek, Arap Literatürüne yöneliyordu. Kendisi aynı zamanda bir yazar olan Cordoba sabık Piskoposu Alvaro, bu gerçeği esefle ifade etmektedir:[24] "Dindaşlarımdan pek çoğu Arapça şiir ve hikayeleri okuyorlar. İslâm teolog ve filozoflarının eserlerini cerh etmek için değil, bilâkis Arapça'nın doğru, açık ve zarif üslûbu ile belirtilen şekilde öğrenmek için inceliyorlar. Ne yazık ki tüm Hıristiyan gençleri, kendilerini ispat etmek için sadece "Arap Dil ve Edebiyatını" öğreniyorlar! Büyük bir gayretle Arapça kitapları okuyor ve bu kitaplar üzerinde araştırmalar yapıyorlar. Muazzam masraflarla onlardan büyük kütüphaneler kurup, bu literatürün harikulâde ve takdire şayan olduğunu her yerde yüksek sesle söylüyorlar. Buna mukabil kendilerine Hıristiyan kitaplarından bahsedilince, onların kıymet vermeye değer mahiyette olmadıklarını hakaret

---

21 Hunke, Sigrit, Avrupanın Üzerine Doğan İslâm Güneşi, Terc. İsmet Sezgin, İstanbul, 1972, Bedir Yayınevi, s. 264.

22 A.g.e., s. 281.

23 A.g.e., s. 317.

24 A.g.e., s. 443-444; Mahmûd, 'Alî 'Abdulhalîm, el-Ğazvu'l-Fikrî ve't-Teyyârâtu'l-Mu'âdiye li'l-İslâm, Riyad, H.1396, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, s. 118.

edercesine cevaplamaktadırlar..."

Ancak Müslümanların bu parlak meşalesi Endülüs'ten çıkarılmalarıyla yavaş yavaş sönmeye başladı. Buna rağmen Avrupa'yla kıyaslandığında Müslüman doğu daha istikrarlı ve zengin idi. Bunun farkına varan Batı, zengin ve istikrarlı Doğu'nun nimetlerinden faydalanmak istiyordu. Çünkü, Avrupa'da yaygın olan Derebeylik Sistemi ve ekine elverişli topraklar üzerinde yapılan anlaşmazlıklar nedeniyle yeterince tarım yapılamayınca hayat şartları zorlaşmış, açlık ve kıtlık felaketleri baş göstermişti. Fakat İslâm dini, Batının emperyalist emelleri karşısında ciddi bir engel teşkil ediyordu. Çözüm gayet açıktı: İslâm dini yok edilmeliydi. Bu amaca ulaşmak için nüfuz ve çıkar sahipleri, genç kuşaklara, İslâm'a karşı kin ve nefret duyguları aşılamaya başladılar.[25] Haçlı seferlerine, dinî faktörlerle katılanların yanı sıra, doğunun söz konusu zenginliklerinden istifade etmek amacıyla katılanlar da az değildi.[26] Uzun süren savaşlar ve istikrarsızlıklar nedeniyle Müslüman doğu, bir yandan siyasi çalkantılar yaşarken, diğer yandan kültürel açıdan da bir gerileme sürecine girdi.

Buna mukabil Avrupa'da, geçmişten bu yana dine karşı oluşan menfi tutumun kaçınılmaz bir sonucu olarak din ile dünya işleri resmen birbirinden ayrıldı. Din mefhumu sadece kiliseyle sınırlı bırakılarak pozitif ilimlere yöneliş başladı. XVII. Asırdan itibaren son derece önemli icatlar ve keşifler gerçekleştirildi, pozitif bilimlerde büyük ilerlemeler kaydedildi. Bütün bu gelişmeler batı insanının gözlerini kamaştırmıştı. Artık pozitif bilimler ona göre her şey demekti. Öyle ki, kimi düşünürlere göre akıl bir ilâhtı. Nitekim Johann

---

[25] en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Edebu'l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve 'Âlemiyyetuh, s. 261.

[26] el-Herfî, Muhammed 'Alî, Şi'ru'l-Cihâd fi'l-Hurûbi's-Salîbiyye, Yrsz. ve trsz., Dâru'l-Islâh, s. 38.

Fichte (1762-1814) Yaratana karşı bir tür gurur ve kibre kapılarak kendisinde "Allah mutlak akıldır."[27] deme cüretini bulabiliyordu. Sanayide devrim gerçekleştirilmişti. Teknoloji ilerlemiş, insanoğlu geçmişte hayal bile edemediği otomobil, uçak ve elektrik gibi hayatı kolaylaştıran birçok şeye sahip olmuştu. Fabrikalar kurulmuş, modern silahlar geliştirilmişti. Her gün insanoğluna maddî açıdan büyük hizmetler sunan yeni icatlar yapılıyor, orijinal teori ve düşünceler geliştiriliyordu.

Ne var ki, bütün bu gelişmeler ona mutluluk yerine huzursuzluk ve endişe veriyordu. Zira, gerçekleştirilen bunca teknolojiye rağmen, insanın psikolojik, sosyal ve ahlâkî sorunları azalmıyor, aksine katlanarak çoğalıyordu. Sanayi ve teknolojideki bu ilerlemeler insanoğlunun ruhunu ve değerlerini yoketmiş, tabiatını bozmuş, akıl ve iradesini sadece maddî üretimin hizmetine sunmuştu. Artık o bir makinadan farksızdı. Belirli vakitlerde fabrikaya giriyor ve yine belirli vakitlerde ayrılıyordu. Bu gelişmelerin tabii sonucu olarak toplumda zenginlerle fakirler arasında derin uçurumlar meydana geldi. Bir yandan sadece çıkarlarını gözeten patronlar, diğer yandan haklarını savunan işçi sınıfları ortaya çıktı. Güçlü Batı ülkeleri çıkarları uğruna fakir halkları sömürüyor ve bu amaçla kanlar akıtıyorlardı. Bunu yaparken aynı zamanda değişik akımlarca desteklenen felsefe ve düşünceler geliştirmişlerdi. Böylece Kapitalizm, Sosyalizm, Komünizm ve Marksizm gibi seküler dünya görüşleri gelişmiş oldu. Her ideoloji, kendi dışındaki ideolojileri, çıkarları doğrultusunda eleştirmek ve nüfuzunu başkaları üzerinde

---

[27] en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, Takvîmu Nazariyyeti'l-Hadâse, II. Baskı, Riyad, 1993, Dâru'n-Nahvî, s. 94.

yayma çabaları göstermek suretiyle bir tür istikrarsızlık ve çatışma ortamı oluşturuyordu.

İşleyen bu süreç, aynı zamanda süratli bir değişmeye de şahit oluyordu. Kesin doğruluğuna inanılan bazı ilmî kuralların bir süre sonra yeni deney ve tecrübelerle yanlış olduğu anlaşılıyor, bu ise insanların hayret, endişe ve şaşkınlığını daha da artırıyordu. Artık insanlar sürprizlerle dolu bu hayatta ilme olan güvenlerini yitirmişlerdi. Belki her şeyi salt tahmine bırakmak daha doğruydu. Nitekim Prounter, ilmin iflas ettiğini, bundan dolayı kendisinin tüm ilmî dengelere karşı olduğunu ve salt tahminin ilmin yerini alması gerektiğini savunuyordu.[28] Düşünce ve ifadelerdeki bu belirsizlik daha da içinden çıkılmaz bir hal alınca, bazı yazarlar olayları tesadüfle izah etmeyi yeğlediler. Karl Barth (1886-1968) bu anlamda: "Fikir, tesadüf sonucunda meydana gelir"[29] diyordu. Bu anlayış ister istemez edebiyatı da etkiliyordu. Bunu Thomas Stearns Eliot' un 1922 Yılında "The Waste Land/ Çorak Ülke" adıyla yazdığı şiirin şu mısralarında görmek mümkündü:[30]

I Tiresias, though blind, throbbing between two lives,

Old man with wrinkled female breasts, can see

At the violet hour, the evenning hour …

Ben Tiresias, kör olsa da iki hayat arası bocalayan,

Pörsük dişi memeli yaşlı adam,

Erguvanımsı saatte akşam saatinde sezebilirim…

Yani Tiresias salt tesadüf sonucu ulaştığı gerçeği, başka türlü yorumlanmasının mümkün olmadığını farkettiği bir anda görebiliyordu. Yine Elias Canity'nin 1935 yılında kaleme aldığı

---

28 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, Takvîmu Nazariyyeti'l-Hadâse, s. 96.

29 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, s. 59.

30 T.S. Eliot, The Waste Land, Boni And Liveright, New York, 1922, s. 31

bir romanında roman kahramanı, kütüphanesindeki mobilyanın tezyinatı, zihnini dağıtıp şans ve tesadüf eseri varlıkları keşfetme zevkinden kendisini mahrum bırakmasın diye, kitaplarını seçmek için raflara yönelirken gözlerini bir âmâ gibi kapatıyordu.[31]

Batı İnsanının içinde bulunduğu hayret ve şaşkınlık bununla da kalmamıştı. Bir zamanlar kendisine mutluluk vereceğine inanarak ilâhlaştırdığı akıl ve salt pozitif bilimler, şimdi onu felâketin eşiğine getirmişti. İnsanlar hemcinslerini en modern silahlarla nasıl yok edeceklerinin hesaplarını yapıyorlardı. Hiroşima ve Nagazaki bu acı gerçeğin kara bir tablosuydu. Dahası insanoğlu, yürüttüğü silahlanma çalışmalarıyla uzayın derinliklerinde hükümranlık için rekabet ederken, kendi kendisinin intiharına yol açan koşulları hazırlıyordu. Bütün bunlara akıl neden olmuştu. Artık ona göre akıl, insanoğlunun tabiatını bozan, toplumları felâketlere sürükleyen ve alışılagelen bütün değerleri alt üst eden, geçmişte elde edilmiş bilgi birikimi demekti. Zira bütün bu gelişmeler bir anda meydana gelmemişti. Aksine atalardan miras kalan, her geçen gün gelişme kaydeden bir uğraşı ve bilgi birikiminin ürünüydü. Kısacası geçmişin ürünüydü. Geçmişi ise kültür, ecdat, din, dil ve töre gibi değerler oluşturmaktaydı. Öyleyse kişi kendisini felakete sürükleyen bütün bu değerlere karşı çıkmalı ve tıpkı çocuklar gibi içinden nasıl geliyorsa öyle yaşamalıydı. Bir başka ifade ile hiçbir değer tanımaksızın bilinçsizce hayal dünyasına kaçmalıydı. Çünkü Sürrealist anlayışa göre bu keşmekeş hayat gerçeğinin disipline edilmesi, ancak medeniyetin insanoğlunu zayıf düşürmesinden önce sahip olduğu güçleri yeniden geri almakla mümkündü. Bu

[31] en-Nahvî, ‘Adnân ‘Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, s. 59.

güçlere ise sadece çocuklar, ilkel topluluklar ve deliler sahipti.[32] Sürrealizm akımının lideri André Breton, bu akımı şöyle tanımlıyordu: "…akıl ve mantığın bütün kontrolünden, bütün bedîî ve ahlâkî endişeden kurtulmuş olan düşüncenin tespitidir."[33] İtalya'daki modernist edebiyatçıların lideri Martini, kütüphane, enstitü ve müzelerin yakılmasını istiyordu. Ona göre tüm mukaddes şehirler de yıkılmalıydı.[34] Rusya'daki modernist edebiyatçıların lideri Vladimir Vladimirovich Mayakovsky ise, Rusya'nın yetiştirdiği Aleksandr Sergeyevich Pushkin, Cound Leo Tolstoi ve Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky gibi büyük yazarların eserlerini medeniyet gemisinin güvertesinden atmaya çağırıyordu.[35] İşte bu denli şaşkınlık ve çaresizlik içerisine düşen zavallı Batı insanı, içinde yaşadığı toplumda kendisini yabancı hissediyordu. Ona göre sosyal hayat, nifak ve kötülüklerle doluydu.[36] Bu nedenle toplumdan nefret ediyor ve iğreniyordu. Jean Paul Sartre 1938 yılında yazdığı "Tiksinti" adlı öyküde hayatın anlamsızlığını, toplumla fert arasındaki kopukluk nedeniyle ferdin toplumdan nefret ettiğini ve endişe içerisinde kendi kendini yiyip bitirdiğini gördükçe tiksindiğini dile getirmekteydi.[37] Bu ruh hali içindeki bazı kimseler, dürtülerinin sesine uyarak seks ve uyuşturucu gibi, mutsuzluklarını ve hayatın acımasızlığını kendilerine bir süre unutturacak olan bataklıklara daldılar. Nihayet, seksin mukaddes olduğundan bahsetmeye başladılar. Çünkü onlara göre seks, lezzet prensibinin en yüce noktasının

---

32 Hâmid, 'Abdullâh, el-Ĥadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ (ders notları), s. 3.

33 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, İstanbul, 1974, Kuşak Matbaası, Damla Yayınevi, III, 101.

34 Hâmid, 'Abdullâh, el-Ĥadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ, s. 4.

35 A.g.e., s. 4.

36 el-'Aşmâvî, Muhammed Zeki, Dirâsâtun fi'n-Nakdi'l-Edebî, Beyrut, Trsz., Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, s. 52.

37 el-'Aşmâvî, Muhammed Zeki, Dirâsâtun fi'n-Nakdi'l-Edebî, s. 63.

bir tecellisiydi.[38] Hippiler gibi bazı gençlik toplulukları postallarla sadece kan akıtılamayacağı, aksine sevmenin de mümkün olabileceği mantığıyla sıra dışı giysiler giyerek "savaşma! seviş!" sloganıyla,[39] alışılagelen her şeye adeta kafa tutarcasına Avrupa'nın değişik yerlerine yayıldılar.

Geçmişe karşı duyulan kin ve nefretin bir göstergesi olarak tiyatrolarda babalarla çocuklar arasındaki çatışmalar bilinçli olarak ön plâna çıkartılıyordu. Kendilerini modernist olarak tanımlayan bu gençlere göre edebiyat, ataların koyduğu birtakım kurallar nedeniyle hareket alanını sınırlayan, bu nedenle de mutlaka yok edilmesi gereken kontrol otoritesini temsil ediyordu.[40] XIX. Asır'da, değerleri sadece toplumun koruyabileceğine inanan insanlar, şimdilerde Absen'in tiyatroya uyarladığı bir oyunundaki kahramanın şu sözünü bayraklaştırıyorlardı:[41] "Çoğunluğun haklı olması mümkün değildir. Ben ve bir grup azınlık haklıyız." Onlara göre ferdiyetçilik, sıradışılık ve sapıklık yücelik demekti. Budlear sapıklığın doğru bir şey olduğunu savunuyor ve şöyle diyordu: "İnsanlar nazarında sapık, zavallı ve aşağılık olan her şey modernistlere göre büyüleyici ve ilgi çekicidir."[42] Bu nedenle uyuşturucu bağımlılığı ve bir takım sapık ilişkiler edebiyat çalışmalarının konusu yapıldı. Toplumdaki suçlularla sapıklar, işledikleri suçların ve yaşadıkları sapık ilişkilerin kahramanları olarak tanıtıldılar. Zira edebiyatçıların nazarında bu kimseler burjuva toplumunun kurbanlarıydı.[43]

---

38 Hâmid, 'Abdullâh, el-Ĥadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ, s. 3.

39 es-Semmân, Ğâde, el-Cesedu Hakîbetu Sefer, el-A'mâl Ğayru'l-Kâmile, III. Baskı, Beyrut, 1985, Menşûrât Ğâde es-Semmân, II, 174.

40 Hâmid, 'Abdullâh, el-Ĥadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ, s. 2.

41 A.g.e., s. 3.

42 Hâmid, 'Abdullâh, el-Ĥadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ, s. 3.

43 A.g.e., s. 4.

Dil de atalardan kalan bir mirastı ve bu bozuk toplumun kurumlarından biriydi. O da burjuvayı temsil ediyordu. Bu dil, hayatın acı gerçeklerinden uzak ve düşünce alemlerindeki hayalleri ifade etmekten acizdi. Dil, bu köhne şekliyle yaratıcı olamazdı. Edebiyatçı dili tılsımlı hale getirmeliydi. Öyleyse ihtiyaçlarına cevap verebilecek ve dili her türlü gramer kurallarından soyutlayacak yeni bir üslûp bulmalıydılar.[44] Meselâ şiir ve hikâye dilini anlamsız kelimelerden oluşturmak pekâlâ mümkündü. Böylece dil, tıpkı büyücünün bir takım anlamsız kelimelerden oluşan tılsımlı duası gibi bir nevî şuuraltı dili haline dönüştürülebilirdi.[45] Bu, aynı zamanda onlara, törelere inatla bağlı kalan müessese ve kişiler karşısında, gerçek duygu, düşünce ve davranışlarını kelimeleri asıl anlamlarından soyutlama, semboller[46] arkasına gizleme ve bu vesileyle kendilerini olası tehlikelerden koruma fırsatı vermekteydi. Böylece dil, alışılagelen anlamlar göz ardı edilerek, yazarın ruh halini, karmaşık duygu ve düşüncelerini yansıtacak şekilde kullanılmaya başlandı.

Avrupa tarihinde benzeri görülmemiş bu gelişmeler büyük sarsıntılara ve telafisi güç sonuçlara neden olabilirdi. Her şeyden önce böyle bir gençliğe nasıl ülkelerin geleceği emanet edilebilirdi. Durum böyle devam ederse Batı'yı, dolayısıyla da diğer toplulukları büyük felaketlerin beklediğini sezinleyen bazı sağduyu sahibi edebiyatçılar, zaman zaman gençliği maneviyata gereken önemi vermeye davet ediyorlardı. Sözgelimi İngiliz şair Milton, şiirde ahlâkî amaç aranmasının gerekli olduğunu savunuyordu. Bu nedenle insanlara fazîlet ve Allah korkusu gibi mefhumları benimsetmek amacıyla şiir çalışmalarında Allah'ın arşını anlatıyor ve yüceliğini

44 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, s. 60.
45 Hâmid, 'Abdullâh, el-Hadâse ve Eseruhâ 'alâ Edebinâ, s. 4.
46 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, s. 59.

övüyordu.[47]

Görüldüğü üzere özellikle XX. Asır'da, modernleşme adı altında, Batı toplumundaki siyasal, sosyal, dil, edebiyat ve sanat gibi Batı kültürünün temelini oluşturan unsurların yok edilmesi amacıyla akıl, inanç ve bütün dinlere karşı bir tür kampanya başlatılmıştı. Bu bakımdan kimi yazarlar, özellikle bu dönemde ortaya çıkan ve topluma uyum sağlamakta zorlanan, toplumun gerçek yüzünün nifak, kötülük ve acılarla dolu olduğuna inandığı için değerlere karşı başkaldıran, nefret eden, tiksinti duyan, hayatı anlamsız gören ve aklı reddeden edebiyat akımlarını "XX. Asrın hastalıkları" olarak tanımlamışlardır.[48]

Bütün bunlar şu sonuca ulaştırmaktadır: Temelde sadece maddeye dayalı, eksik esaslar üzerine kurulmuş bir medeniyetin sağlıksız sonuçlar doğurması kaçınılmazdır. Yine böyle bir medeniyetin insanlığı felâketlerin eşiğine sürüklemesi de pekâlâ mümkündür. Son tahlilde ifade etmek gerekir ki, Modern Avrupa'nın yaşadığı ahlâkî ve manevî çöküntünün temelinde kökleri edebiyat sahasına da sirayet eden materyalist bir anlayış yatmaktadır.

2. Batıdaki Edebiyat Akımlarının Başlıca Özellikleri

Buraya kadar Batı edebiyat akımlarının içinde oluştuğu ortama kısaca temas edildi. Bundan sonraki kısımda ise konunun anlaşılmasına yardımcı olması bakımından bu akımlar ana hatlarıyla ele alınacaktır.[49]

---

47 Heddâra, Muhammed Mustafa, el-İltizâm fi'l–Edebi'l-İslâmî, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, H.1404, s. 3.

48 el-'Aşmâvî, Muhammed Zeki, Dirâsâtun fi'n-Nakdi'l-Edebî, s. 47.

49 Avrupa'daki edebiyat akımları konusunda geniş bilgi için bkz.: Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları

2.1. Klasizm

Fransa'da 1630-1660 yılları arasında ortaya çıkmıştır. Kurucusu Français de Malherbe'dir.[50] Orta çağda yazılmış edebiyat eserlerinde örnek almaya değer yönler bulunmadığını sezinleyen edebiyatçılar, Eski Grek ve Latin Edebiyatını okuyup, incelediler. Bu edebiyatın Orta çağda yazılmış edebiyat eserlerine oranla daha güçlü kural ve temellere sahip olduğunu görünce aynı geleneğe uymayı uygun gördüler. Klasizmin başta gelen özellikleri şunlardır:[51]

1-Eski Yunan-Latin edebiyatçıları örnek alınmış, onlar gibi yazmaya çalışılmıştır. Hâlbuki Eski Yunan-Latin Edebiyatı özünde çok tanrılı putperest bir inanca dayanıyordu.

2- Edebiyata akıl ve sağduyu hakimdir. Bu nedenle eserler edebî tezyinattan uzak, sade, açık ve anlaşılır bir üslûpla kaleme alınmıştır. İfadede her türlü edebî sanat terkedilmiştir. Bu nedenle eserlerine mantık hakimdir. Hayal yönü zayıftır.

3-Edebiyatta alışılagelen kural ve esaslar, ilhama ve şahsî meyillere tercih edilmiştir. Bu tavır, sırtını tamamen ilhama dayayarak edebiyat ilkelerine gereken önemi vermeyen XVI.

Yardımcısı; Edebiyat Ansiklopedisi, 1991, İstanbul, Milliyet; el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 1985; 'Abdunnûr, Cebbûr, el-Mu'cemu'l-Edebî, II. Baskı, Beyrut, 1984, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn; 'Asî, Mişel ve Ya'kûb, Emîl Bedî', el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Luğati ve'l-Edeb, I. Baskı, I-II, Beyrut, 1987, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn; Safa, Peyami, Sanat, Edebiyat, Tenkit, IV. Baskı, İstanbul, 1999, Ötüken Neşriyat, Yayın nu., 32.

50 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, I, 8.

51 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, Beyrut, 1987, Muessesetu'r-Risâle, s. 109.

Asır şairlerine karşı bir reaksiyondu.[52]

4-Sanatçı, eserinde, şahsî kanaatlerini daima gizler. Beşerî örnek ve olayları iyi ya da kötü olup olmadığına bakmaksızın olduğu gibi yansıtmaya çalışır. Yargı okuyucuya bırakılmıştır.

5-Bir salon edebiyatı niteliğinde olan Klasizm, toplumun gerçek yönünü yansıtmaz. Bu nedenle dili kültür dili olup toplumda hitap ettiği tabakaların sosyal adetlerini tasvir eder. Kahramanlar çoğunlukla eski devirlere ait krallar, kraliçeler ve şeyhlerdir.

6- Şiir ve bilhassa trajedi önem kazanmış, roman ihmal edilmiştir. Trajedide üç birlik kaidesi ortaya çıkarılmıştır: Konu, zaman ve mekân birliği.[53]

2.2. Romantizm

Romantizm, Klasizmin katı kurallarından ve şehir hayatındaki gürültü, aldatmaca, dış görünüm ve ikiyüzlülükten bıkan insanların duygu ve düşüncelerini özgürce ifade etmek amacıyla kurdukları edebiyat akımıdır. İlk defa J. J. Rosseau tarafından dile getirilmiştir.[54] Özetle, Klasizme karşı duyulan tepkinin bir ifadesidir. Bir salon ve şehir edebiyatı olan Klasizmin aksine Romantizm, bakir, hür doğayı temsil eden kır edebiyatıdır. Zira kırlarda duygular berraklaşır, insanlar tabiatla özdeşleşir. Edipler ve sanatçılar, şehirlerde bir araya geldikleri, içinde zararlı sigara dumanlarıyla suni parfüm kokularının birbirine karıştığı ortamlardan kurtulmuş olurlar.

---

52 el- Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 27.

53 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 109.

54 Edebiyat Ansiklopedisi, 1991, İstanbul, Milliyet, s.273.

Romantizmin en belirgin özellikleri şunlardır:

1-Klasik edebiyatın şekle ve muhtevaya ait bütün kaideleri yıkıp hürriyet içinde yazmayı prensip haline getirmişlerdir.

2-Klasizmde akılcılık ön planda iken Romantizmde aklın egemenliğine son verilmiştir. Bunu şöyle izah ediyorlardı: "Deha kalptedir; sanat duygudadır, gerçek şair -güzel söylemek külfetine boyun eğmeden- duyduklarını içtenlikle ve tabiilikle söyleyen ve anlatan kişidir."[55] Böylece aklın yerini ölçü tanımayan şahsî duygu ve heyecanlar almıştır.

3-Romantizmde tabiatın önemli bir yeri vardır. Tabiat, sanatçı ve şairin ilham kaynağı, eser kahramanının sığınağıdır. Tabiat, romantiklere adeta yeni bir din anlayışı getirmiş ve onların dünyalarında "Tanrının ülkesi" olmak gibi bir mevki kazanmıştır.[56]

4-Romantizm "marazî" bir edebiyat görüşüdür. Romantikler, kişiyi "melânkoli"ye götüren konuları işlemekten daha çok zevk duymuşlardır. Sonbaharı daha çok sevmişler, yeşilden olabildiğince kaçmışlardır. Veremli bir vücudun ıstırabını anlatmayı, ateşli bir aşka daima tercih etmişlerdir. Bunun arkasında, ilk savaşlarında elde ettiği zaferler sayesinde gençliğin hayallerini parlak emellerle süsleyen Napolyon Bonapart'ın, sonraki savaşlarında aldığı yenilgilerin yol açtığı büyük hayal kırıklıkları yatmaktadır. Bilindiği gibi, başlangıçta Napolyon'un elde ettiği zaferleri gören insanlar, köylerindeki her kapının, kendilerini dünyadaki başkentlerden

---

[55] Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, I, 139.

[56] el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 35.

birine götüreceğine inanıyorlardı.[57] Ne var ki, büyük kahramanın sürpriz yenilgileri, insanların tüm ümitlerini boşa çıkarmış, bu da onları; karamsarlığa, içlerine kapanmaya ve acı gerçeklerden kaçıp kendilerini hayal dünyasına atmaya sevk etmiştir.

5-Klasiklerin Grek ve Roma sanat eserlerini taklit etme geleneği terkedilmiş, onun yerine Alman ve İngiliz edebiyatçılarının özellikle de Shakespeare, Byron, Goethe ve Schiller'in etkisi önem kazanmıştır. Konu olarak da Eski Grek ve Latin mitolojisi yerine, Hıristiyanlığın mucizeleri, millî destanlar ve efsaneler işlenmiştir.

6-Romantikler, millî ve mahallî öğelerin anlatılmasına önem vermişlerdir. Klasizmin alışılmış ve değişmez tipleri yerine ferdiyete dayanan, yeni toplumun şartlarına adapte olabilen örnekler oluşturulmuştur.

7-Bazı fanatik romantikler ise, edebiyatla ahlâk arasında hiçbir ilişki bulunmaması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre edebiyatın bir tek gayesi vardır eğlenmek.[58]

2.3. Realizm

Dünyanın ve olayların teolojik ya da metafizik açıklamaları yerine "kanunlara" dayalı, bilim felsefesini benimseyen[59] edebiyat akımıdır.

Romantizmin yirmi yıllık hayal ve duygu devri kapanmak

---

57 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 35.

58 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edeb ve'n-Nakd, s. 40.

59 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, II, 8.

üzere idi. Ruhlar âdeta gerçeği özlemişti. Akla yakın olanı istiyor ve elle tutulan, gözle görülen şeylerin anlatılması daha cazip geliyordu. XIX. Yüzyılda deneye dayanan ilimlerin gelişmesi ve özellikle Auguste Comte'un "pozitivizm felsefesi" Realist akımın doğmasına sebep oldu. Tabiat olaylarının metafizik görüşlerle değil, olaylar arasındaki bağlantıların gözlem ve deneyler sonucu ortaya çıkacak değişmez kanunlarla açıklanabileceğini ileri süren Auguste Comte'un pozitivizm felsefesi, 1850'den sonra sosyal ilimlere ve edebiyat sahasına tatbik edilmiştir.

Realizmin en belirgin özellikleri şunlardır:

1-Gözlem çok önemlidir. Realist romancı konusunu realitelerden alır. İkinci, üçüncü derecedeki olayları bile görerek veya güvenilir belgeye dayandırarak hikâye eder. Onlara göre tarihçiler geçmişin, romancılar ise yaşanılan zamanın hikâyecileridir. Roman, "Uzun bir yol üzerinde dolaştırılan aynadır." Bu ayna yol üzerinde iyi veya kötü, güzel veya çirkin her ne görürse aksettirir.[60]

2-Realistlere göre hayat, kötülükler üzerine kurulmuştur. Bu kötülükler ve günahların gün yüzüne çıkarılması için hayat eleştirilmelidir. Eleştirilmelidir ki, iyi insanlar kötülerin kurbanları olmasınlar. Hayatta iyilik adına yapılan şeyler, aslında hayatın ve insanoğlunun gerçek yüzünü içinde gizlediği sahte cilâlardan ibarettir. Bundan dolayı kişinin savaş meydanlarında cesurca ölmesinin asıl nedeni, o kişinin hayattan bıkması, ya da şartların kendisini ölüme koşmaya mecbur bırakmasıdır. Yine kişinin cömertlik ve şeref gibi duyguları aslında onun başkalarına iyilik yapma, onları kendine yeğleme şeklinde tezahür eden bencillik ve gösteriş hislerinden başka bir şey değildir. Öyleyse erdem denilebilecek

[60] Edebiyat Ansiklopedisi, Milliyet, s. 267.

her şey aslında kötülükten ibarettir. İnsan ise, hemcinsini paramparça etmeyi amaçlamaktan başka gayesi olmayan bir kurttur.[61]

3-"İnsanın şahsiyetini tabiî ve içtimaî çevresi şekillendirir" ilkesinden hareket edilerek, çevre tasvîri ile örf ve âdetlerin anlatılmasına önem verilir. Bütün bunlar, Romantizmde olduğu gibi sadece tesir olsun diye yapılmaz, kahramanların şahsiyetini izah eden unsurlar olarak ele alınırlar.

5-Realist yazarlar gözlemlerini bir laboratuvar çalışması titizliği içinde yazıya geçirmeye çalışırlar. Kelimelerin yerli yerinde, üslûbun açık-seçik ve gösterişsiz olmasına dikkat ederler.

6-Realizmde gerek kahramanlar gerekse serüven gerçek hayattaki tabiliği ile seyreder. Gerçekçi romanlarda büyük kahramanlar, şiddetli olaylar, garip serüvenler görülmez. Kişiler, çevrenin yaşam şartlarına uymuş insanlardır. Bu insanlar, her gün rastlanan, küçük ve önemsiz olaylar etrafında basit hayatlarını yaşarlar.

7-Yazarlar kendi şahsiyetlerini eserlerine aksettirmezler. Olaylar ve kahramanları karşısında tarafsız kalırlar. Onları kendi istedikleri gibi değil de toplumdaki örnekleri gibi anlatırlar.[62]

2.4. Natüralizm

Natüralizm, tabiat ötesini ve tek tanrılı semâvî dinleri reddeden felsefî düşünceyi benimseyen edebiyat akımıdır. Bunun nedeni ise bu akımın, zinde insan aklı ve dehası ile

---

61 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 111.

62 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 111.

kapıları onun yüzüne kapayan, böylece ilim ile din arasına mesafe koyan kilise öğretileri arasındaki çekişme ortamında gelişmiş olmasıdır.[63]

Natüralistler, tabiatın değişmez kuralları olduğuna ve insanın bu kurallara tabiatı incelemekle ulaşabileceğine inanırlar. Bu yönüyle Natüralizm, Realizmin devamı ve onun daha da geliştirilmiş biçimi olup[64] gözlem ve deneye dayanmaktadır. Bu nedenle tabiat ötesine inanmayıp, yeri ve göğü yaratan bir ilâhın varlığına inanan bütün semavî dinleri reddederler. Onlara göre insanoğlu tabiatın bir parçası olup, kendi kendinin ilâhıdır. Savaş, açlık, yenilgi, zafer, hastalık ve keşif gibi olaylar tabiatın gereği olup, gelişme ve büyüme prensibine boyun eğer.[65]

Bu akımın en önemli özellikleri şunlardır:

1-İnsanın duygu, düşünce ve hareketleri soyunun ve çevresinin etkisiyle oluşur. Kişinin kendi iradesiyle yaptığını sandığımız hareketleri aslında çevresinin tesiriyle meydana gelmiştir. Natüralist eserde kişinin soyu, içinde yaşadığı toplum tanıtıldıktan sonra, kişiler ve olaylar yazarın isteği dışında belli bir sonuca ulaşır. Yazar, romanında, kişi veya kişileri denemek için bazı çevrelere sokarak gözlemlerde bulunur.

2-Natüralist yazar, arka plana çekilerek roman kahramanlarına müdahale etmez. Bu tutum, bir fizik bilgininin deney şartlarında nesnenin aldığı şekle müdahale etmemesine

---

63 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 57.

64 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, II, 141.

65 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 51.

benzetilir. Romancı iyilik ve kötülük karşısında duygusuzdur. Sadece gördüklerini kaydetmekle yetinir.

3-Natüralist yazarlar olayları ve kişileri bir bilim adamı gözüyle incelerler. Hayatın iyi yönlerini anlattıkları gibi, çirkin yönlerini de ayrıntılarıyla anlatırlar. Emile Zola "Biz toplumda ve insanda meydana gelen bozuklukları açıklamak için bireylerin anatomisini yapıyoruz"[66] der. Toplum ve insanı tanımak için kahramanlarını çirkin ve sefil bir hayatın içine iterler. Böyle yapmakla hayatın acı ve çirkin yönlerini göstererek insanlara ders verdiklerine inanırlar.

4-Natüralizmde insan mizacı, soy ve çevrenin etkisiyle oluşur. Buna dayanarak çevre ve insan tasvirlerine geniş yer verilir. İnsanı çevresinden ayrı düşünmek mümkün olmadığı için çevrenin tasviri önemlidir. Kişinin bulunduğu toplumun diliyle konuşturulduğu görülür.[67]

Görüldüğü gibi Natüralizmde duygu ile ilim iç içedir. Ayrıca ifade etmek gerekir ki, ateist bir karakter arzeden Natüralizm akımının Yaratıcıyı algılayış biçimini bir müslüman olarak benimsemek imkansızdır.

2.5. Parnasizm

Parnasizm, şiire realist ve natüralist esasları aktarmak amacıyla Romantizme karşı bir reaksiyon olarak doğmuştur.[68] Gerek Realizmin ve gerekse Natüralizmin getirdiği yenilikler genellikle roman ve tiyatroda gerçekleşmiştir. Parnasizm, temelde nazariyesini Aristo'nun şu sözü üzerine kurmuştur:

---

66 Edebiyat Ansiklopedisi, Milliyet, s. 236.

67 A.g.e., s. 236.

68 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, II, 197.

"Ahlâkın hayattaki büyük etkisine, irşat ve yönlendirmenin toplumların kurulmasındaki en büyük rolüne rağmen bu ikisinin -yani ahlâk ve irşadın- şiire el atması ya da şiirin sanatsal yönüne zarar vermesi doğru değildir."[69] Bu nedenle şiirde direk yönlendirme ile sanatta yaratıcılığın birbirine karışmasını engellemişlerdir. Onlara göre şiir sadece şiir söylemek için yazılır. Yani şiir haddi zatında bir amaçtır. Çünkü sanat sanat içindir. Parnasizmin büyük şairi Lecente de Liesle, Hıristiyanlık dinini bırakarak Budizm Felsefesi'ni benimsemiştir. Bu felsefe, temelde ağlamayı aşağılama, acı ile alay etme prensibine dayalı olup, insanı nefsinin isteklerine karşı gelerek kötülük ve günahlardan kurtulmak suretiyle mutluluğu yakalamaya teşvik etmektedir. Bunun için Liesle, şiirlerinde hep ölümü özlemiş ve onu kutsamıştır. Yok olarak mutluluğa erişen, böceklerin cesetlerini yeme nimetine nail olan, zaman, yer ve sayılardan kurtulan ölülere gıpta etmiştir.[70]

Parnasizm'in en önemli özellikleri şunlardır:

1-Şair şahsiyetini gizlemiş, şiirinde şahsî duyguları yerine dış dünyadaki intibalarını, değişik tabiat görüntülerini tarafsız bir tarzda anlatmaya çalışmıştır.

2-Romantizmde terk edilen eski Yunan-Latin kültürüne yeniden dönülmüş, bu mitolojik zenginlik ve kültürün yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalınmasının üzüntüsü dile getirilmiştir.

3-Yaşanılan zaman yerine tarihî olay ve kişiler şiire konu olmuş, Hint, Mısır ve Filistin gibi ülkelerin kültür ve efsanelerinden faydalanılmış, bu ülkelerin tabiat görüntüleri

---

69 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 60.

70 A.g.e., s. 61, 62.

işlenmiştir.[71]

4-Felsefî düşünceler, ilmî ve teknik konular şiire girmiştir.

5-Sosyal konulardan uzaklaşmış, "Sanat sanat içindir" ilkesine bağlı kalınarak şiir tekniği ve şekli üzerinde dikkatle durulmuş, vezin, kafiye ve dil ustalığına büyük önem verilmiştir. Hatta "Biz, nazım sanatı denince vezin ve kafiyeden başka bir şey anlamıyoruz…" diyerek basit kafiyeleri atıp onların yerine tam anlamıyla katmerli diyebileceğimiz tunç kafiyelerle şiirlerini yazma esasını koymuşlardır.[72]

2.6. Sembolizm

Parnasyenlerin açıklığından ve kuru gerçekçiliğinden bıkan yazarlar halka yenilikler getirme, onları yeni bir ortama götürme düşüncesiyle zaten içten içe geçmişten bu yana var olan Sembolizmi geliştirdiler. Sembolizmin önünü açan ilk güçlü edebî okul, çoğu çocuk denecek yaşta bunalım geçiren bazı serseri gençlerle delikanlıların o sıralarda moda olan her şeye karşı çıkma furyasına ayak uydurarak oluşturdukları Dekadizm olmuştur.[73] Bilindiği gibi XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Fransız toplumu büyük değişikliğe uğrar. İlmin ilerlemesi, yeni buluşlar, makineleşme, sosyalist hareketlerin örgütlenmesi insanları mutlu etmediği gibi 1870'te Fransızların Almanlar karşısında bozguna uğraması, toplumu bir karamsarlığa, bir bezginliğe sürükler. Duygulu sanatçılar ruh sarsıntısı geçirir, içine kapanır ve her şeye karşı çıkarlar. İşte Fransa'da böyle bir kargaşa vardır. Her alanda yenilik

---

71 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 111.

72 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, II, 199.

73 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, II, 215- 216-217- 218- 219.

istenmektedir. Öyle bir ortam meydana gelmiştir ki, Fransa'nın, töre ve gelenekleri bile tehlikeye girmiştir. Bu nedenle Dekadizm, bütün edebiyat geleneklerinin dışına çıkmayı, kaideleri alt üst etmeyi, kötümserliği, aşırı hassasiyeti, hayale kapılışı yeğler ve marazî temalara yönelir. Bu bakımdan Dekadizm, akabinde Sembolizm, her şeyi inkâr eden bir bunalım neslinin arzularını yansıtır. Bu hasta ruhlu insanlar, Pozitivizm etkisinde kalarak her türlü ahlâk kurallarını yıkmak için uğraşırlar. "Aşk"ı yok edip bu duyguyu düpedüz sapık bir cinsî temayüle bağlamak, bir "tenasül" edebiyatı oluşturmak sevdasındadırlar. Sapıklığı orijinalite olarak kabul eden bu insanların kendilerine özgü bir prensipleri de yoktur.[74]

Sembolizmin özelliklerinden bazıları şunlardır:

1-Sanatçıyla dış dünya iki bağımsız âlemdir. Sanatçı dış dünyayı duyuların kendisine bildirdiği kadar hissedebilir. Duyuların bildirmediği şeyler yok sayıldığı için asıl gerçek, insanı dış dünya ile temasa getiren duyular olmaktadır.

2-Dış dünya ile duyular arasındaki bağı hissettirmek için bazen semboller bile yetersiz kalır. Bunun için şiirde kullanılmak üzere özel bir dil gereklidir. Bu dil günlük dilin dışında olmalıdır. Bazen çok eski ve kullanılmayan kelimeler şiir diline girer. Bazen de yepyeni kelimeler uydurulur. Belli anlamlarda kullanılan kelimelere değişik anlamlar yüklemek suretiyle günlük dilden kelimeler alındığı da olur. Sembolistlere göre kelimeler, anlamların kalıpları değildir. Her kelimenin kendine göre değişme kabiliyeti vardır. Her kelime bir semboldür.

3-Şiirde her zaman anlam aranmaz. Onlara göre her mısra, hatta başlı başına bir sembol olan her kelime meçhule açılan

---

74 A.g.e., II, 220.

birer penceredir. Şiirde duygu ve düşüncelerin açık bir ifade ile değil de, kelimelerin ahenginden de faydalanılarak sezdirme yoluyla anlatılmaya çalışılması, sembollerin çözülmesindeki güçlük nedeniyle şiiri anlaşılmaz hale getirmiştir. Güzellik açıklıkta değil, kapalılıkta aranmıştır. Sembolistlere göre açıklık ve anlaşılırlık şiirin güzelliğini bozar. Şiir gizemli bir şeydir. Mısralarda bir kapalılık ve esrarlı bir hava gizlidir. Şiir muammaya doğru yönelir.

4-Şiirde anlaşılmazlık ve müphemiyet, sembolist şairleri muayyen temalara yöneltmiştir. Kaçmak, kurtulmak, uzaklara muhayyel diyarlara özlem, insan eli değmemiş, ayak basılmamış yerler ve başkalarınca yaşanmamış zamanlar şiirlerinin konusudur.

5-Sembolistler klasik nazım şekilleri yerine serbest nazmı tercih etmişlerdir. Kafiyeyi kendi deyimleriyle katı kalıplardan kurtarmışlardır.

6-Sembolistlere göre gramer kuralları, noktalama işaretleri ve üslûp aramak, şiirde kurulmak istenen semboller dünyasını ve bu sembollerle varılmak istenen "saf şiir"i bozuyordu. Bunun için gramer kaideleri ve noktalama işaretleri bedîî prensiplere göre değil, sanatkârın tercihine göre şiirde yer almalıydı. Yan yana dizilen kelimeleri, dilbilgisi kaideleri ve noktalama işaretleri değil, okuyucunun muhayyilesi birleştirmeliydi. Zaten insanın bilinç aklı sınırlı olup, bilinç altında bu akıldan daha geniş batınî aklı vardı. Öyleyse şiirde illâ da anlam aranmamalıydı. Çünkü şuursuzca söylenmiş bu kelimeler okuyucuya gerçek hayatı gösterecekti. Dış dünyanın insan üzerindeki tesiri ile insanın içindeki temayül ve heyecanları açıkça anlatılamazdı. Aslında insan bu temayül ve

heyecanlar üzerinde düşünmeye kalktı mı bunlar kaybolurdu.[75]

2.7. Fütürizm

Geçmişi ve alışkanlıkları terk ederek bugünün ve yarının dinamik, hareketli hayatını yeni bir üslûpla anlatmayı gaye edinen sanat akımıdır. İtalyan yazar Marinetti genç arkadaşlarıyla birlikte akademizme bir tepki olarak bu akımı meydana getirmişlerdir.[76] İstedikleri şunlardı:

Sanatın baştan başa değişmesi gerekiyordu. Ahlâka karşı idiler. Geleneklere hücum ediyorlar, bu nedenle de kitapları yakıyorlardı. O güne kadar yerleşmiş ve bir milletin değeri olan ne varsa ortadan kaldırmak istiyorlardı. Bütün bunların yerine kuvvetin, hızın, sefahat ve makinalarla, makinali tüfeklerin, yeryüzünün sağlığı demek olan savaşın türküsünü söyleyecek bir edebiyat ve sanatın gerçekleşmesini istiyorlardı. Alışılagelen dil de yok edilmeliydi. Onlara göre kelimeler hürdü. Çünkü Marinetti'nin de dediği gibi "El, yazı yazarken vücuttan ayrılır ve beyinden uzaklaşırdı."[77] Bunu ifade etmek için de kitabına anlamsız bir isim koymuştu "Zank Tam Tam" Yine adı geçen kitabında anlamsız kelimeler kullanmaktaydı: "Sisisisisisisi..."[78] Böylece kelimeleri anlamlarından soyutladılar. Cümle düzeni ve bütün noktalamalar terk edilmeliydi. Sürekliliği ifade edebilmek için fiiller, mastar halinde kullanılmalıydı. Şiirde vezin, kafiye ve nazım biçimleri gibi geleneğe bağlı her şey atılmalı, serbest nazım kullanılmalıydı.

---

75 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 113.

76 Gözler, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, III, 83.

77 en-Nahvî, 'Adnân 'Alî Rıdâ, el-Hadâse fî-Manzûr Îmânî, s. 72.

78 A.g.e., s. 72

2.8. Dadaizm

Dadaizm de XX. Asr'ın edebiyat akımları gibi yıkıcı ve anarşist bir nitelik taşımaktadır. Nitekim Dadaizm, sanattan siyasete kurulu her düzeni anlamsız bularak yıkmaya çalışmaktadır. Bir anlam taşımayan "dada" kelimesi her şeye baş kaldırışın ismi olmuştur. I. Dünya Savaşı'nın yol açtığı çöküntü ve inanç buhranının tesiri altında gelişen Dadaizm, kişiyi aklın sağladığı her türlü sistemden, sanatın bütünlüğünü sağlayan ölçüden, toplumu inanç, gelenek ve ahlâk anlayışından uzaklaştırmak ister. Ona göre eski olan her şey yıkılmalıdır.[79]

Dadaistler, devamlı şüphe içindedirler. Hiçbir şeyin doğruluğuna ve varlığına inanmazlar. Aklın bir kıymeti yoktur. Düşünceye ve şuurlu tavra karşıdırlar. Kendilerinden önce oluşan bütün edebiyat akımlarıyla alay ederler.

Dadaistler, estetik kaygısı taşımazlar. Edebiyatta dil, şekil ve kafiye uyumuna hiç önem vermedikleri gibi, bu uyumlardan uzaklaştıkça yapılan şeyin daha da kıymet kazanacağını savunurlar. Gülünç, kaba ve bayağı her türlü saçmalığı ön plâna çıkarırlar. Ne yaptıklarını kendileri de bilmezler.[80]

2.9. Sürrealizm

Gerçeküstücülük anlamına gelen Sürrealizm, bir bunalım edebiyatı olan Dadaizmin ruhsuz, harabe haline gelmiş temeline oturtulmuştur. Peyami Safa Sürrealizmi şöyle tanımlar:[81] "…Sürrealizm aklın kontrolünden kaçan bütün şuur dışı, tesadüfe bağlı ruh hallerinin, delice hayallerin, rüyaların,

---

79 Edebiyat Ansiklopedisi, Milliyet, s. 70.

80 A.g.e., s. 70.

81 Safa, Peyami, Sanat, Edebiyat, Tenkit, s. 202.

birsam(hallucination)ların ve hezeyanların sanat nazariyesidir."

Sürrealizm André Breton (1896-1966) tarafından geliştirildi. 1924'te Paris'te "Sürrealizmin Beyannamesi"ni yayınladı. Beyannamede şöyle der: "Sürrealizm sözle, yazıyla veya başka bir biçimde düşüncenin, gerçek faaliyetini ifade eden saf rûhî bir olgudur. Aklın ve mantığın bütün kontrolünden, bütün estetik ve ahlâkî endişeden kurtulmuş olan düşüncenin belirlenmesidir. Sürrealizm, bugüne kadar ihmal edilmiş olan çağrışım şekillerinin yüksek realitesi, rüyanın büyük kudreti, düşüncenin çıkarsız oyunu hakkındaki ruhî mekanizmaları kökünden yıkmak, hayatın başlıca meselelerinin çözümlenmesinde onların yerini almak gayesindedir."[82]

Sürrealizmin ilmî bir özellikle teçhiz edildiğini ifade etmek için ilhamını Freud'un derinleştirdiği şuuraltı araştırmalarından alır. Sigmund Freud'a göre, insanın şuuraltında gizlenmiş kuşkuları rüyada bütün çıplaklığı ile kendisini gösterir. Ruh hali hiçbir baskı altında değildir. Sürrealistler bunu "düşüncenin gerçek faaliyeti" olarak görürler. Edebî eser ise bu faaliyetin yazılmasıyla ortaya çıkar. Şuuraltı, sanatın gerçek kaynağıdır. Aklın ve mantığın kontrolünde yazılan edebî eser sahtedir.

Bir sanat eseri sanatkarın iradesiyle ortaya çıkmaz. Daha çok tesadüfün ürünüdür.

2.10. Egzistansiyalizm

Varoluşçuluk da denilen bu akım, soyut düşünceleri insanlarla iç içe olan gerçek hayattan uzak bir şekilde inceleyen

---

[82] Edebiyat Ansiklopedisi, Milliyet, s. 311

akılcı akımlara karşı geliştirilmiştir. Ona göre varlık, insan için tanınandan ibarettir. İnsanın kendi değerini kendi yarattığını, Dünyada kendisine yol gösterecek kendisinden başka hiçbir şey olmadığını iddia eder. Bu nedenle insanın tapınacağı bir Tanrısı olmadığı gibi, geçmişten miras kalmış ahlâkî değerleri de yoktur. Atalardan kalan değerler, aslında hayat savaşında zayıf kimselerin kendilerini güçlülerden korumak amacıyla uydurdukları saçmalıklardan ibarettir ve bunların artık modası geçmiştir. İnsanlık bu saçmalıklardan kurtulmalı ki; hür olarak varlığını yaşasın ve kendi kendisinin efendisi olsun. Bunun için Tanrı mefhumu, sadece hurafe değil, aksine zararlı bir anlayıştır. Egzistansiyalistlere göre kendi kendisini serbestçe seçen, kendi varlığını yapan, kendi kendisinin eseri olan insan, varoluş sahibidir. İnsanın sonu ise bir hiçtir. [83]

Bu anlayışın bir sonucu olarak II. Dünya Savaşı sırasında Avrupa'da köklerinden kopmuş, geçmişe ve tarihe güvenini kaybetmiş, ahlâkî değerlerden uzak, topluma yabancılaşmış, halkla olan manevi-moral bağlarından sıyrılmış, mutsuz, gelecekten ümitsiz, ölümün devamlı tehdidi altında yaşayan bir gençlik meydana gelmiştir.[84]

Egzistansiyalist edebiyat, varlıkta özel olarak var olan şeyi araştırır ve onun hususiyeti içindeki zihnî denemesini yapar. Yaşadığımız veya yaşayabileceğimiz ruh hallerini tahlil eder.

Görüldüğü üzere, Batı Dünyasında meydana gelen edebiyat akımlarının birçoğu, marazî, insanlığı felaketlere sürükleyebilecek sapık, fıtrata aykırı ve hiçbir değer tanımayan yıkıcı düşünceler barındırıyordu. Şüphe yok ki bu düşünceler

---

83 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 66.

84 A.g.e., s. 80.

onların hasta ruh hallerini yansıtıyordu. Bütün zararlı düşüncelerine rağmen bu akımlar, insanlar arasında revaç buluyordu. Çünkü edebiyat direk olarak insanların duygularına hitap etmekteydi. Bunu bilen bazı güçler, Komünizm ve Sosyalizm edebiyatlarında olduğu gibi edebiyatı kendi çıkarları doğrultusunda kullanıyorlardı.

İşaret etmek gerekir ki, buraya kadar anlatılanlardan, Batıdaki edebiyat akımlarının bütünüyle zararlı ve yıkıcı olduğu gibi bir yargıya ulaşılmamak gerekir. Zira psikoloji, sosyoloji ve felsefe gibi beşerî ilimlerin özellikle eleştiri alanında edebiyata sağladığı yararlar sayesinde edebiyatın insanlık medeniyetinin ilerlemesine yaptığı büyük katkılar herkesçe bilinmektedir. Dolayısıyla burada daha çok edebî sanat, ifade özgürlüğü ve gerçekçilik gibi isimler altında edebiyatı sanattan ziyade keşmekeşliğe iten yıkıcı yapılanmalara işaret edilmiştir. Edebiyat sahasındaki bu nevi keşmekeşliklerin sonuçta değişik felaketleri beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Zira Yüce Allah, kâinattaki her şeyi bir nizam ve intizam üzere yaratmıştır. Bu bağlamda Higel şöyle demektedir: "Kâinattaki akılcı düzeni ona akıllıca bakan görür."[85] Bu nizam ve intizamın bozulması durumunda her şeyin alt üst olacağını aklıselim sahibi her insan apaçık bilir. Netice olarak bir sanatçıdan, ruhsal ve zihinsel anlamdaki keşmekeşliklerini eserlerine yansıtmaması beklenir.

Peki, Batıda doğup gelişen edebiyat akımlarının yıkıcı özellikleri, nasıl olmuştu da Arap edebiyatında benzer olumsuz etkiler göstermişti?

3. Edebiyat Akımlarından Etkilenme Sürecinde Arap Dünyasının Kültürel Durumu

[85] Heddâra, Muhammed Mustafa, el-İltizâm fi'l–Edebi'l-İslâmî, s. 6.

Arap Dünyası, Moğolların Bağdat'ı işgali ve Müslümanların Endülüs'ten çıkarılmalarından sonra uzun süren Haçlı seferleri ve iç savaşlar nedeniyle Avrupa'nın aksine, ilme gereken önemi verememişti. Cehalet her tarafta kol geziyordu. Cebertî, bizzat yaşadığı içler acısı durumu şu sözlerle dile getiriyordu: Mısır'ı işgal eden Fransızlar, aralarında Cebertî'nin de bulunduğu, ülkenin bilim ve siyaset çevrelerine mensup şahsiyetlerden oluşan bir gurubu kurdukları bir kimya laboratuarına götürürler. Laboratuarda bir kimya deneyi geçekleştirilir. Deneyi yapan Fransız kimyager, içerisinde sıvı madde bulunan şişeyi eline alır ve biraz sallar. Şişedeki sıvı madde beyaz toz haline dönüşür. Akabinde tozları orada bulunan bir örsün üzerine koyar. Elindeki çekiçle tozların üzerine hafifçe vurunca katı toz parçacıklarından büyük bir ses çıkar. Bunu gören Mısırlı bilginler şaşkınlıklarını gizleyemezler ve olayı büyü olarak yorumlarlar. Fransızlar, onların bu şaşkınlık ve geri kalmışlıkları karşısında kendileriyle alay ederler. Netice itibarıyla, sözde aydın bir zümreye mensup olan bu insanlar Fransızlar karşısında son derece komik bir duruma düşerler.[86]

Önceleri ilim ve teknolojinin Osmanlılarda olduğuna inanan Araplar, artık bunları Batıda aramaları gerektiğini anlamaya başlamışlardı. Öyleyse kalkınmak için Batıya yönelmeliydiler. Bu amaçla faydalı ya da zararlı, Batıda ortaya çıkan her ne varsa, bunları kendi toplumlarına ithal etmeye başladılar. Batılılaşma hareketinin koyu savunucularından biri olan Tahâ Huseyn bu konuda şöyle der: "Kalkınma ve gelişmenin yolu eğri büğrü değil, açık ve nettir. Bu yol

[86] Dayf, Şevkî, el-Edebu'l-'Arabî el-Mu'âsır fî Mısr, VII. Baskı, Kahire, 1961, Dâru'l-Ma'ârif, s. 13; Bîlo, Sâlih Adem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, Dâru'l-Menâra, s. 133.

Avrupalılara benzemekten geçmektedir. Onların yolundan gitmek demek iyi kötü, acı tatlı, olumlu olumsuz bütün yönlerden onlara benzemek ve Avrupa medeniyetine ortak olmak demektir."[87]

Diğer taraftan genel olarak İslâm Dünyası ekonomik açıdan Doğu ve Batı Bloku ülkelerine göre daha geri idi. Bu bakımdan İslâm dünyası her iki blok için de iyi bir tüketim pazarı ve hammadde kaynağı sayılabilirdi. Bu durum da onu, kültür emperyalizminin etkisine açık hale getiriyordu.[88] Sonuç olarak edebiyatın da söz konusu sosyo-politik etkenlerden hissesine düşen payı alacağı muhakkaktır.

4. Batı Edebiyat Akımlarının Arap Edebiyatına Etkisi

Batı Edebiyatından etkilenme iki aşamalı bir süreçte gerçekleşmiştir.

4.1. Batı Edebiyatını Tanıma Aşaması

Bu aşama, Tâhâ Huseyn, 'Akkâd, Mâzinî, Râfi'î, Şevki, Marûn 'Abbûd, Miħail Na'îme ve Îlya Ebû Madî'nin dönemidir. Bu aşamada Rızkullah Hassûn, Halîl Mutrân ve Cubrân Halîl Cubrân gibi misyoner okullarından mezun olan bazı edebiyatçılar eğitimini aldıkları Avrupa şiirinin özelliklerini Arap dünyasına taşımaya başladılar. Daha sonra 'Akkâd, Mâzinî ve 'Abdurrahmân Şukrî bir romantizm akımı kurarak ilk edebî akımı başlattılar. İngiliz romantizminin bazı sanat özelliklerini ve konularını benimsediler. Ancak Arap literatürüyle bağlarının güçlü olması, edebî kimliklerini yok olmaktan kurtardı.[89] Îlya Ebû Madî gibi bazı edebiyatçılar, Arap

---

87 Huseyn, Tâhâ, Mustakbelu's-Sekâfeti fî Mısr, Mısır, 1944, s. 39.

88 Bedr, 'Abdu'l-Bâsıt, Mukaddime li Nażariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, Dâru'l-Menâra, s. 54.

88 Bedr, 'Abdu'l-Bâsıt, Mukaddime li Nażariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, s. 55, 56.

toplumunun yaşadığı sosyo-ekonomik ve siyasal problemler nedeni ile bir takım yenilikçi isteklerini gerçekleştirememişler veya idareciler tarafından baskılara maruz kalmışlardı. Bu nedenle kendilerine daha parlak bir gelecek kurma ümidiyle Avrupa ve Amerika kıtalarına göç etmişlerdi. Ancak gurbet ellerde istediklerini elde edememenin hayal kırıklığıyla karşı karşıya geldiler. Hayatın acı gerçeklerinden kaçıp, romantizmin hülyalarına dalmayı, kötülüklerden uzak olan saf tabiatla özdeşleşmeyi çözüm olarak gördüler. Bu, Mihail Na'îme'nin kendi kendisine hitap ettiği şu mısralarda açık bir şekilde görülmektedir:[90]

إيه نفسي! أنت لحنٌ فيَّ قد رنَّ صداه
وقَّعَتْكِ يد فنَّانٍ خَفِيٍّ لا أراه
أنتِ ريحٌ، ونسيمٌ، أنتِ موجٌ، أنتِ بحر
أنتِ برقٌ، أنتِ رعدٌ، أنتِ ليلٌ، أنتِ فجرٌ
أنتِ فيضٌ من إلهِ.

Canım! Sen içimde yankılanan bir melodisin
Görmediğim gizli bir sanatçı elinin çaldığı.
Sen rüzgarsın, meltemsin…Sen dalgasın, sen denizsin…
Sen şimşeksin, sen gök gürlemesisin, sen gecesin, sen sabahsın…
Sen bir ilâhtan feyizsin…

Yine Romantizmin endişe, tereddüt ve karamsarlığını Mâzinî'nin XX. Asır insanını tasvir ettiği şu mısralarda yakalamak mümkündür:[91]

يتلقَّاك بالطلاقة والبشر وفي قلبه قطوب العداء

89 el-'Aşmâvî, Muhammed Zeki, Dirâsâtun fi'n-Nakdi'l-Edebî, s. 114.
90 A.g.e., s. 110.

كالسَّراب الرقراق يحسبه الظمآنُ ماءً، وما به من ماء

عاجز الرَّأي والمروءة والنَّفس، ضئيل الآمال والأهواء

أَلِفَ الذلَّ فاستنام إليه، وتباهى على الشُّرفاء

Seni güler yüz, tatlı dille karşılar…Kalbinde düşmanlık katmerleşmiş olarak,

İçinde su bulunmadığı hâlde susamış kimsenin su sandığı parlak serap gibi

Anlayışsız, kişiliksiz, gönülsüz…Amaçsız ve arzuları cılız… Zillete alıştı, ona göz yumdu ve asillere karşı böbürlendi.

Bu aşamada edebiyatın Batıdaki akımlardan etkilenmesi daha sonraki dönemlere nazaran az olmuştur.

4.2. Avrupa Modernizminin Arap Edebiyatına Etkisinin Gelişim Aşaması

Bu nesli temsil eden en meşhur edebiyatçılar şunlardır: Seyyâb, Nazik el-Malâike, Nizâr Kabbânî, Muhammed el-Mâ'uz, Halîl Hâvî, Salah Abdussabûr, Beyyâtî, Kemal Ebû Dîb, Halide Sa'îd, Yusuf el-Hâlid[92] ve Bulend el-Haydarî.

Bu edebiyatçıların bir kısmı, çalışmalarıyla Doğu Bloku'nun yanında yer alırken, diğer bir kısmı ise Batı Bloku'nu yeğlemiştir. Doğu Bloku'nun fikirlerini dile getiren edebiyatçılardan bazıları şunlardır: 'Abdulvehhâb el-Beyyâtî, Muhammed el-Feytûrî, 'Abdurrahmân el-Humeysî, 'Abdurrahmân eş-Şarkâvî, Mahmûd Dervîş, Tevfîk Ziyad ve Ahmed Süleyman el-Ahmed.[93]

Bir kısım eleştirmenler ise, Marksist edebiyatın şekli üzerinde çalışıyordu. Bu eleştirmenlerin önde gelenleri şunlardır: Mahmûd Emîn el-'Âlim, Abdulazîm Enîs, Recâ en-

92 Hamid, 'Abdullâh, el Hadase ve Eseruhâ Ala Edebinâ, s. 6.

93 Bedr, 'Abdu'l-Bâsıt, Mukaddime li Nażariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, s. 57.

Nakkaş, Huseyn Merve, Muhammed Mendûr ve ‘Abdu’l-Mun’im Telîme[94]

Batı Bloku’nun yanında ise Adonis, Yusuf el-Hâl, Saî’d ‘Akl ve Ğalî Şukrî[95] gibi edebiyatçılar vardı.

Kendi yurdunda neredeyse iflas eden ve sosyal hayattan elini çeken Hıristiyanlık, yoğun kültür emperyalizmi sayesinde Salah Abdussabûr, Abdulvehhab el-Beyyâtî ve Bedr Şâkir Seyyâb gibi Hıristiyan olmayan edebiyatçıların eserlerine girmişti. Artık edebiyat çalışmalarında Hıristiyanlık dinine ait terimler sık görülmeye başlandı. Örneğin Salah Abdussabur الظل والصليب adlı şiirinde şöyle diyordu:[96]

أنا الذي أحيا بلا ظلٍّ بلا صليب
الّظلُّ لصٌّ يسرق السَّعادة
ومن يعش بظلِّه يمشي إلى الصَّليب في نهاية الطَّريق

Gölgesiz… Haçsız yaşayan benim.
Gölge mutluluğu çalan hırsızdır.
Kim gölgesiyle yaşarsa sonuçta haça gider.

Beyyâtî ise تحية إلى الجزائر adlı şiirinde şöyle diyordu:[97]

أقسمت يا جزائري الجديدة
أن أحمل الصَّليب
أن أطأ اللَّهيب

Yemin ettim Ey Yeni Cezayirim!
Haçı taşımaya

---

94 A.g.e., s. 57

95 en-Nahvî, ‘Adnân ‘Alî Rıdâ, el-Edebu’l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve ‘Âlemiyyetuh, s. 235.

96 Bedr, ‘Abdu’l-Bâsıt, Mukaddime li Naẓariyyeti’l-Edebi’l-İslâmî, s. 63.

97 A.g.e., s. 63.

Aleve basmaya…

Hıristiyanlık dinine ait terimlerin bazı edebiyatçıların çalışmalarında sık görülmesinde, Yusuf el-Hal, Halil Hâvî, Tevfik Sâyiğ, Luvis 'İvad ve Ğalî Şukrî gibi Hıristiyan edebiyatçıların yaymaya çalıştıkları Hıristiyan Edebiyat Ekolü'nün de rolü vardı.[98]

İşte bütün bu ekol ve akımların günümüz Arap Edebiyatı üzerinde çok büyük etkileri olmuştu. Bu durum, o neslin, kendi kültürüyle derin bağlarının olmamasından kaynaklanıyordu. Zira Arap literatüründen ziyade daha çok temelde Batı kültürüyle yetişmişlerdi.[99] Bu nedenle Batıdaki edebiyat akımlarına sımsıkı sarıldılar. Kısa bir süre sonra birçok şair ya sembolist ya realist ya parnasist ya da romantist olmuştu. Okuyucu sanki Fransız ya da İngiliz edebiyatçılara ait Arapça kaleme alınmış çalışmalarla karşı karşıya idi.[100] Böylece eserlerinde karamsarlık, endişe ve melankolizm dolu psikolojik öğeler ile, nefret, topluma karşı yabancılaşma, geleneklere baş kaldırma, ahlâk dışı ilişkileri tasvir, dinî değerlerle alay etme ve Ateist telakkileri yaymak gibi İslâmî değerleri temelinden sarsan düşünceler yer almaya başladı. Meşhur şair Adonis'in, انتصار adlı şiirindeki şu mısralar, onun Tanrı'ya karşı ne denli saygısız olduğunu gösteren somut bir örnektir.[101]

غنَّيت للأفول.

رقصت فوق جثَّة الإله

Yok olmayı takmadım…

---

98 A.g.e., s. 67.

99 el-'Akkad, Abbas Mahmûd, Şu'arâu Mısr ve Bîetuhum fi'l-Cîli'l-Mâdî, Kahire, 1937, Mektebetu'n-Nehda'l-Mısriyye, s. 192; Mecelletu'l-Edebi'l İslâmî, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Sayı: IV, 1994, Riyad, s. 10.

100 Dusûkî, 'Umar, Fi'l-Edebi'l-Hadîs, VIII. Baskı, 1973, Yrsz., Dâru'l-Fikr, s. I-8.

101 Bedr, 'Abdu'l-Bâsıt, Mukaddime li Naẓariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, s. 60.

Tanrının cesedi üstünde dans ettim.

Aynı küstahlık bir başka modernist şair, Bulend el-Haydarî'nin انطلاق adlı şiirinde de görülmektedir.[102]

لو مرَّة عرفت يا إلهي الكسيح
كيف الزِّنا يصير

Bir kez olsun, Kötürüm Tanrım!

Zinanın nasıl olduğunu bilseydin…

Bir başka şair, Bedr Şâkir es-Seyyâb da في المغرب العربي adlı şiirinde aynı tavırda müşahede edilmektedir.[103]

فنحن جميعاً أموات
أنا ومحمَّد والله
هذا قبرنا أنقاض مئذنة معفَّرة
عليها يكتب اسم محمَّد والله
على كسر مبعثرة
من الآجر والفخار
.....
فيا قبر الإله على النّهار
ظلَّ لألف حربة وفيل

Çünkü biz hepimiz ölüyüz

Ben, Muhammed ve Allah

Bu kabrimizdir: Toz olmuş minare enkazı…

Üzerine yazılır Muhammed'in ve Allah'ın ismi…

Dağılmış parçacıklar üzerine

Tuğla ve kilden

---

102 A.g.e., s. 60.

103 'Alî, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 53.

……

Ey Tanrının gündüz üzerindeki kabri!

Bin mızrak ve fil için kal…

Bu mısralarda şairin İslâm inancına ve İslâm kültürüne temelden karşı çıktığı açıkça görülmektedir. [104]

Bir başka Modernist şair Kuravî ise عيد الوحدة adlı şiirinde İslâm dinindeki Tevhit ve Cehennem kavramlarına karşı çıkıyordu.[105]

سلام على كفر يوحِّد بيننا وأهلاً وسهلاً بعدها بجهنَّم

Aramızı birleştiren küfre selam olsun… Ondan sonra Cehennem hoş geldi, safa geldi.

Bedevî el-Cebel ise أُطِلُّ من حرم الرُّؤْيَا adlı şiirinde İslâm akidesine dil uzatarak şöyle demektedir:[106]

إنّ الخلود وما تروي مزاعمهم عن السَّعادة في الأخرى نقيضان

لا يخدع الله قوماً يؤمنون به فتلك خدعة إنسان لإنسان

…Gerçek şu ki, ebediyet ve Ahiretteki mutluluk hakkındaki iddiaları çelişkilidir.

(Zira) Allah kendisine inanan bir kavmi aldatmaz. Dolayısıyla bu, insanın insanı aldatmasıdır.”

Bazı şairler ise, ifadesinden utanç duyulacak sözleri kullanmak suretiyle müslüman şahsiyetlere dil uzatmışlar ve onlara karşı saygısızlıkta bulunmuşlardır. Nizâr Kabbânî’nin أشعار خارجة على القانون adlı şiiri buna örnek verilebilir. Şair dizelerde şöyle demektedir:[107]

---

[104] Şair yoğun sembol kullanmak suretiyle din mefhumunun karşısında olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim ona göre Allah, Hz. Muhammed ve dînî terimler, ok ve mızrakların kullanıldığı eski dönemlere ait hükmünü yitirmiş olgulardır.

[105] Bedr, ‘Abdu’l-Bâsıt, Mukaddime li Naẓariyyeti’l-Edebi’l-İslâmî, s. 61.

[106] A.g.e., s. 62.

[107] A.g.e., s. 62.

أوقفوني وأنا أضحك كالمجنون

من خطاب كان يلقيه أمير المؤمنين

فاعذروني أيها السَّادة إن حطَّمْت صندوق العجائب

وتقيَّأتُ على وجه أمير المؤمنين

Beni durdurunuz deli gibi gülerken

Emîri'l-Mü'minîn'in yaptığı konuşmaya

Öyleysebağışlayın beni Efendiler! Sihirli kutuyu[108] parçalarsam,

Ve Emîri'l-Mü'minîn'in yüzüne kusarsam…

Aynı şair, وشوشة adlı şiirinde sembolizmin arkasına saklanmak suretiyle cinsel temaları işlemektedir.[109]

في ثغرها ابتهال يهمس لي تعالْ

إلى اعتناق أزرق حدوده المحال

وشوشة كريمة سخية الظلال

ورغبة مبحوحة أرى لها خيال

Ağzında bir yakarış bana gel diye fısıldıyor…

Sınırsız mavi kucaklaşmaya

Cömert bir fısıltı; bol gölgeli…

Hayalini gördüğüm boğuk bir istek…

Görüldüğü gibi şair burada kucaklaşmayı "mavi" sözcüğü ile nitelemiştir. Mavi, ona göre bir semboldür. Şair bununla, sevgilisini, ahlâk kurallarını çiğnemeye ve meşru olmayan

[108] "Sundûku'l-'Acâib" sinema filimlerinin ilk çıktığı yıllarda ilkel tarzda filim gösterisinin yapıldığı seyyar kutudur.

[109] el-Makdisî, Enîs, el-İtticâhâtu'l-Edebiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arabî el-Hadîs, VI. Baskı, Beyrut, 1977, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, s. 404.

cinsel isteklerini yerine getirmeye davet etmektedir.[110]

Aynı şekilde الرسم بالكلمات adlı divanında şöyle denilmektedir:[111]

فصَّلتُ من جلد النِّساء عباءة
وبنيتُ أهراماً من الحلمات
لم يبق نهدٌ أبيض أو أسود
إلا زرعتُ بأرضه راياتي
لم يبق زاوية بجسم جميلة
إلا ومرَّت فوقها عرباتي

Kadınların teninden aba diktim
Ve meme uçlarından piramitler yaptım…
Beyaz ya da siyah hiçbir meme kalmadı
Hepsine sancağımı diktim
Güzel hiçbir (dilber) in vücudunda bir köşe kalmadı
Hepsinin üzerinden arabalarım geçti.

Bir başka şair Hasan Taleb, التجديف adlı divanında Modernizm adı altında sanat diye şu anlamsız mısraları haykırıyordu:[112]

جذع الجدع
جدع الفجع
فجع الجمع
جمع النجع

---

110 el-Makdisî, Enîs, el-İtticâhâtu'l-Edebiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arabî el-Hadîs, s. 405.

111 es-Suheyl, Hâlid, *"Nizâr Kabbânî mine'l-Murâhakati'l-Ûla il'el-Murâhakati's-Sâniye"*, el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 692, 9 Mayıs 1998, Londra, s. 10.

112 Taleb, Hasen, *Âyetu cîm*, Dâru't-Telâkî, Kahire, 1988, s. 96; Hamûde, Ma'âlî 'Abdulhamîd, "*Âyet Cîm ve Museylemetu'l-Cedîd*", el-Muslimûn, Sayı: 409, 10 Jumada al-'Ahir 1413 / 4 Aralık 1992, s. 10.

نجع الهجع
هجع الرجع
رجع السجع

Buraya kadar anlatılanlardan ve verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere birtakım hezeyanlar, kötü niyetli ve yıkıcı düşünceler bilinçli ya da bilinçsiz olarak edebiyatın konusu yapılagelmiş ve sanat kisvesi altında basın-yayın yoluyla (sinema, tv. ve tiyatro gibi etkinliklerle) insanlara takdim edilmiştir. Tehlike çanlarının çaldığını fark eden basiretli kimi düşünür ve yazarlar, edebiyatı, sanat adı altında yutturulmaya çalışılan bu nevi zararlı eğilimlerden korumak için kolları sıvamışlar, İslâm'ın hayat, insan ve kâinata bakışını esas alan bir yaklaşımla "akımlar üstü" diyebileceğimiz[113] yepyeni bir edebiyatı müjdelemişlerdir. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde ise, İslâmî Edebiyat Akımına dair etraflı bilgiler verilecektir.

[113] Halîl, 'İmaduddîn, el-İslâm ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 1404,1405, s. 11.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ EDEBİYAT NEDİR?

1. İslâmî Edebiyatın anlamı ve tanımı

الأدب الإسلامي terimi iki kelimeden; "edebiyat" ve "İslâmî" kelimelerinden oluşmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, işe öncelikle "edebiyat" ve "İslâmî" sözcüklerini tanımlamakla başlamak uygun olacaktır.

1.1. Edebiyat Nedir?

"Edebiyat" kelimesi, Türkçe'de, Arapça أدب kelimesinin çoğulu olan آداب sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktadır.

أدب kelimesi, eski Arapça'da, ahlâkî olgunluğun müşahhas ve canlı bir göstergesini ifade etmek üzere "ziyafete davet"[1] anlamında kullanılıyordu. Bu husus, Cahiliye Dönemi şairlerinden Tarafa b. el-'Abd'in şu beytinde açıkça görülmektedir:[2]

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفَلَى لَا تَرَى الآدِبَ فِينَا يَنْتَقِرُ

Biz kışın herkesi ziyafete çağırırız. Bizde ziyafet veren kimsenin adam seçtiğini göremezsin.

---

1 İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, el-İfrîkî el-Mısrî, Lisânu'l 'Arab, "Babu'l-Bâ", I-XV, Beyrut, 1300 H., Dâru Sâdır, s. 207.

2 A.g.e., I, 207.

Yine aynı dönemde en-Nu'mân b. el-Munzir Araplardan oluşan bir heyetle İran Kisrasına gönderdiği mektubunda[3]

"...وقد أوفدتُ أيُّها الملك رهطاً من العرب لهم فضل في أحسابهم وأنسابهم وعقولهم وآدابهم..."

"…Ey Kral! Sana Araplardan soy, nesep, akıl ve edep yönünden şerefli bir heyet gönderdim…" diyerek bu kelimeyi "ahlâkî olgunluk" anlamında kullanmıştır.

Edebiyat kavramı, bu ilk ve temel anlamının yanında, zamanla daha geniş ve zengin bir anlam içeriğine sahip oldu. Bir zamanlar, sınırlı bir çerçevede "ahlâkî olgunluk" anlamında kullanılan "edeb" sözcüğü, daha sonraları bu dar anlamın dışına çıkarak; dil terbiyesi,[4] halife ve saygın kimselerin çocuklarına özel dersler verme,[5] sarf, aruz, dil, belâgat,[6] sihir sanatı, kimya, hesap, muamelat, ticaret,[7] tıp ve hendese gibi sahalarda, ata binme,[8] keman çalma,[9] avcılık,[10] tavla ve satranç gibi ustalık[11] isteyen oyunlarda, toplumun seçkin tabakalarına şarkı söyleme, gece hayatı, içki meclisleri, sohbetler, halife ve krallara

---

3 İbn 'Abd Rabbih, el-'İkdu'l-Ferîd, I-VIII, Thk. Muhammed Sa'îd el-'Aryân, 1940, Dâru'l-Fikr, I , 232.

4 Serhân, Muhammed Ebu'n-Necâ ve Muhammed el-Cuneydî Cumu'ah, el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuh, Riyad, 1376/1957, Matâbi'u'r-Riyad. s. 8.

5 İbn Kuteybe, el-Ma'ârif, Thk. Servet 'Ukâşe, IV. Baskı, Kâhire, Trsz., Dâru'l-Ma'ârif, s. 549.

6 Kehhâle, 'Umar Rıdâ, el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm, Dimaşk, 1972, el-Matba'atu'l-'Ârabiyye, s. 6.

7 Dayf, Şevkî, el-'Asru'l Câhilî, VIII. Baskı, Kâhire,1960, Dâru'l-Ma'ârif, s.10.

8 el-Husarî, Ebû İshâk İbrâhîm, Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb, I-II, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, IV. Baskı, Beyrut, Trsz., Dâru'l-Cîl, I, 196.

9 el-Mevsû'atu'l-'Arabiyyetu'l-Muyessera, Muhammed Şefîk Ğırbal başkanlığında heyet, Kahire,Trsz., Dâru'ş-Ş'ab, s. 68.

10 Kehhâle, 'Umar Rıdâ, el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm, s. 7

11 el-Mevsu'atu'l-'Arabiyyetu'l-Muyessera, s. 68.

hizmet adabı gibi çok geniş bir yelpazede kullanım alanına[12] sahip olmuştur. Deyim yerinde ise edebiyat, İnsân aklının ve medeniyetinin el attığı bütün sahalarda kullanılan bir anlam muhtevası kazanmıştır. Bu noktada İbn Haldûn tarafından yapılan şu edebiyat tanımı da kelimenin tarihî akış içerisinde yeni anlamlar kazandığı fikrini destekler niteliktedir.[13]

"الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف"

"Edebiyat, Arapların şiirlerini, tarihî olaylarını ezberlemek ve ucundan kenarından her ilme biraz vakıf olmak demektir." Bu kapsamlı manasıyla edebiyat, "ilmî yazılı malzeme" anlamına gelen Fransızca "Littérature" kelimesinin müteradifi durumundadır.[14]

Edebiyatın, zaman içerisinde kazanmış olduğu bu genel anlamın yanı sıra, özel bir anlamı da vardır:[15]

"الأدب هو الكلام الفني الجميل الذي يصور الفكر والعاطفة."

"Edebiyat, düşünce ve duyguların sanat muhtevalı bir dille anlatımı"demektir. Öteden beri edebiyat çevrelerinde "edebiyat" denilince, tanımda yer alan yönler ile, bu sahada ortaya konan çalışmaların meydana getirdiği disiplin (edebiyat bilimi) anlaşılagelmiştir. Sözgelimi "el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-

---

12 Kehhâle, 'Umar Rıdâ, el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm, s. 7

13 İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed, Mukaddime, Beyrut, Trsz., Dâru İhyâi't- Turâs, s. 553.

14 Dayf, Şevki, el-'Asru'l Câhilî, s. 10.

15 Bû Mulhim, 'Alî, Fi'l-Edebi ve Funûnih, Lübnan, 1970, el-Matba'atu'l-'Asriyye, s.3.

Edeb" adlı eserin mukaddimesinde Muberred bu bağlamda şunları söyler:[16]

"Bu eser (el-Kâmil), nesir, dize şiir, yaygın atasözü, kapsamlı öğütlerle değerli nutuk ve veciz mektuplardan seçme muhtelif edebiyat türlerini bir arada bulundurarak derlediğimiz bir kitaptır."

Günümüzde yapılan değişik edebiyat tarifleri de bunu göstermektedir.[17]

---

[16] el-Muberred, Ebu'l-'Abbas Muhammed b.Yezîd, el-Kâmil fi'l-Luğati ve'l-Edeb, Thk., Nu'aym Zerzûr ve Teğârîd Baydûn, I. Baskı, Beyrut, 1987, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, I, 5.
Bu amaçla ele alınan diğer bazı eserler şunlardır:
İbn Kuteybe'nin "'Uyûnu'l-Ahbâr"ı, 'Alî el-Kâlî'nin "el-Emâlî"si, İbn ''Abd Rabbih'in "el-'İkdu'l- Ferîd"i ve el-Husarî'nin "Zehru'l-'Âdâb"ı.

[17] Söz gelimi T.D.K. Türkçe sözlüğünde edebiyat: "düşünce, duygu ve imgelerin söz ya da yazı ile güzel ve etkili bir biçimde anlatılması sanatı" olarak tanımlanmıştır. Bkz.: Türkçe Sözlük, VI. Baskı, Heyet, Ankara, 1981, Türk Dil Kurumu Yayınları., s. 255; Muhammed Mendûr ise, "Sanat muhtevalı üslûp özellikleri sayesinde içimizde güzellik şuuru veya duygusal infial ya da her ikisini birden harekete geçiren her şey" diye tanımlamaktadır. Bkz.: "Muhammed Mendûr, el-Edebu ve Fununuh, Yrsz. ve trsz., Dâru'l-Matbû'ati'l-'Arabiyye, s. 4.
Geniş bilgi için bkz.: 'Abdunnûr, Cebbûr, el-Mu'cemu'l-Edebî, I. Baskı, Beyrut, 1979, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, s. 316; Karaaliğlu, Seyyit Kemal, Ansiklopedik Edebiyat sözlüğü, III. Baskı, İstanbul, 1983, İnkılap ve Aka Kitabevleri, s. 219; el-Haşimî, Ahmed, Cevâhiru'l-Edeb, XXIV. Baskı, Beyrut, 1403/1983, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye. s. 8; 'Âsî, Mişel ve Ya'kûb Emîl Bed'i, el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Luğati ve'l- Edeb, I. Baskı, Beyrut, 1987, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, s. 59; Bedr, 'Abdulbâsıt, Kadâyâ Edebiyye Ru'yâ İslâmiyye, I. Baskı, Riyad, 1996, Mektebetu'l-'Ubeykân, s. 5.

Corcî Zeydân ve Tâhâ Huseyn gibi Batı kültürünü özümseyen kimi yazarlar, edebiyatı, var olan ilmî malzemeyle eş tutmuşlardır.[18] Geniş ve dar anlamdaki edebiyat, birbirinden farklıdır. Dar anlamdaki edebiyat, bir gönül ve duygu işi olup, amacı vicdanlarda infial ve coşku uyandırmaktır.[19] Bunun içindir ki mantık bilginleri, ilmî ve felsefî konuları analiz eden araştırmacıların, -subjektif sonuçlardan korunmak için- duygularını bir tarafa bırakmalarını isterken, edebiyat eleştirmenleri, edebî ürün veren kimselerden, kendi iç dünyalarında kopan duygu fırtınalarına mümkün mertebe tercüman olmalarını ısrarla beklemişlerdir.[20] Aklın ürettiği her şeyde, sözgelimi felsefe ve matematikte, her zaman için duygusal unsurlar bulmak mümkün değildir. Bilimsel çalışmaların ham maddesi temelde "akıl yürütme"dir. Hâlbuki ilmî konular, dinleyici ya da okuyucunun vicdanında coşku uyandıracak biçimde, güzel söz sanatları ve duygusal öğeler üzerine bina edilmesi durumunda bir edebiyat çalışması olarak kabul edilebilir.

Edebiyattaki "bilgi" ve "duygu" unsurlarını tek bir pota içerisinde buluşturmaya gayret eden birtakım çalışmalar da gözlemlenmektedir. Son yıllarda, Mısır'daki liselerde okutulmak üzere, edebî metin olarak hazırlanan kitapların, tarih ve felsefe kitaplarından derlenen metinleri içeren bir antoloji görünümünde olması bu konuda aydınlatıcı bir örnek olabilir.[21]

---

18 Huseyn, Tâhâ, Fi'l Edebi'l-Câhilî, IV. Baskı, Mısır, 1927, Dâru'l-Ma'ârif, s. 31, Zeydân, Corcî, Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye, I-IV, Kahire, Trsz., Dâru'l-Hilâl, s. 13.

19 Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, Dâru'l-Menâra, s. 52.

20 Bû Zuvayna, 'Abdulhamîd, Nazariyyetu'l Edeb fî Dav'il-İslâm, I. Baskı, Amman, 1990, Dâru'l-Beşîr, s. 77.

21 Muhammed Mendûr, el-Edebu ve Fununuh, s. 6-7.

Şu hâlde, edebî çalışmaların, iki temel üzerine oturtulması gerekmektedir:

a. Muhteva: Yazarın ifade-i meram etmek istediği öz.

b. Şekil: Yazarın, okuyucuda veya dinleyicide gerilim, infial, hayranlık ve takdir gibi duygular yaratmak üzere çalışmasında kullandığı estetik kalıplar manzumesi.[22] Bir başka ifade ile, edebiyatçının herhangi bir olay karşısında duyduğu heyecanını sanat muhtevalı bir üslûpla dile getirmesi.

Edebî çalışmaların bu açıdan başarılı olabilmesi için şu hususlara riayet edilmesi gerekir:[23]

a. Edebiyatçının duygusal deneyimindeki unsurlar olgunlaşmalı, bu unsurların boyutları zihinde iyice tebellür etmelidir. Şüphesiz ki, bir olayı tasvir eden her edebiyatçının iç dünyasında, duygularını galeyana getirip coşturacak olan, geçmişe ait birtakım deneyimleri, hülasa bu duygu birikiminin bir öz geçmişi mutlaka vardır. İşte, yazara düşen görev, bu duygusal tecrübe birikimini iyice yoğurarak gereken kıvama getirmesi ve yazılarında bu hamuleyi kullanmasıdır.

b. Kişinin düşünce ve hayal dünyası, duygusal deneyimin unsurlarını tanzim etmede dayanışma içerisinde olmalıdır. Aksi takdirde ortaya çıkan metin, duygu keşmekeşliğine boğulmuş, mahiyeti meçhul bir hilkat garibesi olmaktan öteye gidemeyecektir.

c. Kişinin, duygusal deneyiminde, içtenlik ve samimiyet içinde bulunması ve bu tecrübeye psikolojik olarak inanması da çok önemlidir. Zira, ancak böyle bir duygu onun vicdanının sesi

---

[22] Geçmişten bu yana eleştirmenler, muhteva ve şekil terimlerini, اللفظ والمعنى، المبنى والمضمون، المادة والبناء gibi farklı isimlerle ele almışlardır. (Hâmid, 'Abdullâh Tahlîlu'n–Nusûsi'l–Edebiyye, s. 17. (Ders Notları)

[23] Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 52.

olabilir, okuyucu ya da dinleyicinin duygularını harekete geçirip, coşkularını artırabilir.

d. Duygusal deneyimin, hayata, pratik açıdan katkıda bulunması gerekir. Aksi takdirde gerek edebiyatçı gerekse okuyucu ve dinleyici için bir zaman israfı söz konusu olacaktır.

e. Duygusal deneyim, vicdanlarda infial uyandıracak ve gönüllere ilham verecek şekilde, etkili bir yolla ifade edilmelidir.

Demek oluyor ki, herhangi bir çalışmaya "edebî çalışma" adının verilebilmesi için, şu dört unsuru barındırması gerekir: Duygu, hayal, mana ve üslûp.[24] Bir başka ifadeyle, içerisinde bu unsurlardan biri bulunmayan bir çalışma gerçek anlamda "edebî çalışma" adına hak kazanamaz. Bu nedenle, adına şiir denilse bile, bazı ilmî kuralların ya da tarihî olayların kolayca ezberlenmesini sağlamak üzere, bir formül sistematiği içerisinde kaleme alınan, duygu unsurundan yoksun dizeler şiir ölçülerine göre şiir değildir.[25] Nitekim bu durum, İbn Hişam'ın, Arapça dilbilgisi kurallarının öğrenciler tarafından kolayca ezberlenmesini sağlamak amacıyla kaleme aldığı "Elfiye" isimli eserde açıkça görülmektedir.

Kabul etmek gerekir ki; bütün edebî çalışmalarda, duygu, hayal, üslûp ve mana unsurlarının standart oranlarda yer alması beklenemez. Bazı çalışmalarda, bu dört unsurdan her-

---

[24] 'Atîk, Abdu'l-'Azîz, Fi'n-Nakdi'l-Edebî, II. Baskı, Beyrut, 1972, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, s. 97.

[25] A.g.e., s. 215.

hangi birisi diğerlerine nispetle daha fazla ağırlık ve işlerlik kazanabilir. Nitekim şiirde, duygu unsuru ön plana çıkarken, düz yazıda kendisini daha çok hissettiren öğe mana olmaktadır.[26]

1.2. "İslâmî" Kelimesinin Anlamı:

Morfolojik açıdan ele alındığında, "İslâmî" kelimesi "İslâm'a ait = İslâm'a mensup" anlamına gelmektedir. "İslâm" ise Arapça س ل م kökünden türeyen إفعال vezninde bir mastardır.

Sözlük anlamı "(birine) itaat etmek"[27] olan "İslâm" kelimesinin ıstılah manası, "Allah'a kayıtsız şartsız boyun eğmek"[28] demektir. Allah'a boyun eğmek; gayri iradî ve iradî olmak üzere iki şekilde mümkündür. Yaratılış gereği canlıların doğup, büyümeleri ve ölmeleri, yer, gök ve yıldızların Allah'ın tayin ettiği belirli sistem ve kurallara bağlı olarak hareket etmeleri gibi tabiat olaylarının meydana gelmesi Allah'a gayri iradî olarak boyun eğmektir. Hatta kimi düşünürler, "sünnetullah" da denilen bu sistem ve kuralların, bütün varlıkları bağlaması nedeniyle, Allah'a inanmayan kimselerin bile yaratılışları gereği müslüman oldukları fikrini ileri sürmüşlerdir.[29]

İnsânoğlunun, düşünme, idrak etme ve akıl yürütme gibi kendisini diğer varlıklardan ayıran birtakım meziyetlerini, hür iradesiyle kullanmak suretiyle, ilâhî direktiflere riayet etmesi ise Allah'a, irâdî olarak boyun eğmek demektir. Bu nedenle bazı araştırmacılar, "İslâm"ın ıstılah anlamını, "Allah'a irâdî

---

[26] 'Atîk, Abdu'l-'Azîz, Fi'n-Nakdi'l-Edebî, s. 97.

[27] İbn Manzûr, Lisanu'l-'Arab, XII, 294; el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-Muhît, II. Baskı, Beyrut, 1987, Muessesetu'r-Risâle, s. 75.

[28] el-Mevdûdî, Mebâdiu'l-İslâm, Yrsz. ve trsz., el-Mektebu'l-İslâmî, s.4.

[29] A.g.e., s.6.

olarak[30] boyun eğmek"[31] şeklinde tanımlamışlardır. Buna göre "İslâm", Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)' e indirdiği ve "İslâm"[32] diye tanımladığı dine tekabül etmektedir. Nitekim Yüce Allah Kur' ân-ı Kerîm'de[33]

ورضيت لكم الإسلام ديناً "Sizin için din olarak İslâm'ı kabul ettim" demektedir.

1.3. "İslâmî Edebiyat"ın Tanımı[34]

İslâmî edebiyat, her şeyden önce bir edebiyat türüdür: edebiyatın kurallarına uyar. "İslâmî" olma özelliği taşır: Allah inancının meyvesi olan bozulmamış, saf fıtrat edebiyatıdır.[35] Sadece İslâmî temalara yer veren dar bir anlama değil, "İslâm" teriminin içine aldığı geniş bir anlam zenginliğine sahiptir. Diğer bir ifade ile İslâmî edebiyat, İslâm dininin hayat, insan ve kâinat mefhumlarına dair olan yaklaşımlarıyla, edebiyat biliminin kendine özgü kurallarını mezceden bir edebiyat türüdür.[36]

---

30 Zeydân, Abdulkerîm, Usûlu'd-Da'va, III. Baskı, İskenderiye, 1976, Dâru 'Umar b. el-Hattâb, s. 9

31 İbn Manzûr, Lisanu'l-'Arab, s. 294.

32 Tabbâre, 'Âfîf 'Abdulfettâh, Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî, XI. Baskı, 1973, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, s. 13.

33 Maide,5/3

34 Başlangıçta İslâmî Edebiyat yerine "İslâm'a Davet Edebiyatı", "Edebiyatta İslâmî Ekol", "Müslüman Edebiyat" ve "İslâm Milletleri Edebiyatları" gibi isimler de kullanılmıştır. Bkz.: el-Muflih, 'Abdullâh, "*el-Edebu'l-İslâmî min Melâmihi Madmûnihî Asâletuhu'l-Multezim*" el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 635, Londra, 4th. April 1997, s. 14.

35 Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, VII. Baskı, Kahire, 1987, Dâru'ş-Şurûk, s. 28.

36 Ta'rîfun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, II. Baskı, Riyad, 1993, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye Yayınları, s. 9.

Çeşitli araştırmacılar tarafından, İslâmî edebiyatın birçok tanımları yapılmıştır. Bu tanımların başlıcaları şöyle sıralanabilir:

a. Seyyid Kutub'a göre İslâmî edebiyat:[37]

هو التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية.

"Gönlün İslâmî duygularla dolup taşmasından kaynaklanan ifade(leri)dir. "

b. İkinci tanım Muhammed Kutub'a aittir:[38]

هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان.

"Kâinatın, hayatın ve insanoğlunun İslâmî perspektifle, sanat muhtevalı bir üslûp içerisinde anlatımıdır."

c. 'Abdurrahmân Ra'fet el-Bâşâ'nın, 1981 Yılında Hindistan'ın Lucknow şehrinde ilk olarak düzenlenen Uluslararası İslâmî Edebiyat Sempozyumunda yaptığı[39] tanım:[40]

الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق عزّ وجلّ.

"İslâmî edebiyat; hayatın, kâinâtın ve insanoğlunun,

---

37 Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, s. 56; Seyyid, Kutub, Fi't-Târîh Fikra ve Minhâc, s. 15.
Seyyid Kutub İslâmî edebiyatın ilk tanımını 1950' lerde yazı işleri müdürlüğünü yaptığı "el-İhvânu'l-Muslimûn" Gazetesinin Edebiyat köşesinde yapmıştır. (Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 7.)

38 Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 6.

39 Editör, "*Ahbârur-Râbita*," el-Ba'su'l-İslâmî Dergisi, Sayı: Ramazan-Şevval, 1401, s. 68.

40 el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 92.

edebiyatçının vicdanına olan etkisini, İslâmî tasavvurun Yaratıcı (c.c.) yı algılayış biçimiyle ifade eden amaçlı ve sanat muhtevalı anlatımıdır."

d. Aynı sempozyumda Muhammed el-Meczûb tarafından yapılan tanım:[41]

هو الفن المصوِّر للشخصية الإنسانية من خلال الكلمة المؤثِّرة.

"İslâmî edebiyat; etkili bir dille beşerî şahsiyeti tasvir eden sanattır."

e. Ebu'l-Hasen en-Nedvî'nin tanımı:[42]

هو تعبير عن الحياة وعن الشعور والوجدان في أسلوبٍ مُفهمٍ مؤثر.

"İslâmî edebiyat; hayatın, duyguların ve vicdanın, anlaşılır ve etkili bir tarzda anlatımıdır."

f. Necîb el-Kîlanî'nin tanımı:[43]

الأدب الإسلامي "تعبيٌر فنيٌّ جميلٌ مؤثِّرٌ نابعٌ من ذاتٍ مؤمنةٍ مترجِمٌ عن الحياة والإنسان والكون وفقَ الأسس العقائديَّة للمسلم وباعثٌ للمتعة والمنفعة ومحرِّكٌ للوجدان والفكر ومحفِّز لاتِّخاذ موقفٍ والقيام بنشاطٍ ما.

"İslâmî edebiyat; inançlı bir kimseden sadır olan, hayatı, insanı ve kâinâtı Müslümanın inanç esaslarına uygun olacak şekilde izah eden, zevk ve faydayı amaçlayan, vicdanı ve düşünceyi harekete geçiren, herhangi bir pozisyonu benimsemeye, yine herhangi bir aktiviteyi yapmaya teşvik eden sanat muhtevalı, güzel ve etkili ifadedir."

---

41 en-Nahvî, 'Adnan 'Alî Rıdâ, el-Edebu'l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve 'Âlemiyyetuh, s. 34.

42 en-Nedvî, Ebu'l-Hasen 'Alî el-Hasenî, Nazarâtun fi'l-Edeb, I. Baskı, Dimaşk, 1988, Dâru'l-Kalem, s. 35.

43 el-Kîlanî, Necîb, Medhal ile'l-Edebi'l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut, 1992, Dâru İbn Hazm, s. 36.

g. Muhammed Mustafa Heddâra'nın tanımı:[44]

هو الأدب الذي يعبر عن النظرية الإسلامية الشاملة للكون والوجود.

"İslâmî edebiyat; kâinâtı ve varoluşu içeren İslâm nazariyesini anlatan edebiyattır."

h. 'Alî 'Alî Mustafa'nın tanımı:[45]

حقيقة الأدب الإسلامي هي التجربة الشعورية التي تنبع من الوجدان والخواطر المفعمة بالقيم الإسلامية في بناء فني يعتمد على وسائل التأثير والإقناع.

"İslâmî edebiyatın gerçeği, etkileme ve ikna etme araçlarına dayalı sanat muhtevalı bir yapı içerisinde vicdan ve İslâmî değerlerle dopdolu düşüncelerden kaynaklanan duygusal deneyim demektir."[46]

i. Muhammed 'Âdil el-Hâşimî'nin tanımı:[47]

الأدب الإسلامي يعني صدور النتاج الأدبي عن حقائق التصور الإسلامي وقيمه.

"İslâmî edebiyat, edebiyat ürünü(çalışması)nün, İslâmî tasavvurun gerçeklerinden ve değerlerinden oluşması" demektir.

---

44 Heddâra, Muhammed Mustafa, el-İltizâm fi'l–Edebi'l-İslâmî, s. 1.

45 Mustafa, 'Alî 'Alî, Nazariyyetu'l-Edebi'l-İslâmî, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, s. 4.

46 'Alî 'Alî Mustafa'ya göre edebiyatın etkileme ve ikna etme araçları şunlardır:
a. Fasih sözler. b. Beliğ üslûp. c. Dakik dize. d. Hayal ve düşünceyle güçlendirilmiş tasvir. e. Şiirin vezni ve ritmi, hikâye ve öyküde olayların gelişip büyümesi, edebî makalelerin kısa cümlelerinde olduğu gibi peş peşe dökülen ritimlerin değişik şekillerindeki uyumluluğu. (Mustafa, 'Alî 'Alî, Nazariyyetu'l-Edebi'l-İslâmî, s. 5.)

47 el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Tecârub ve Mevâkıf, I. Baskı, Dimaşk, 1987, Dâru'l-Kalem, s. 23.

j.‘İmaduddin Halîl’e göre İslâmî edebiyat:[48]

هو تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود.

“İslâmî tasavvurun, varoluşu etkili, estetik bir sözle anlatımı”dır.

k. Ahmed el-‘Anânî’nin tanımı:[49]

الأدب الإسلامي هو التعبير الخاص بالالتزام بالإسلام.

“İslâmî edebiyat, İslâma bağlılığın özel ifadesidir.”

l.‘Adnan ‘‘Alî Rıdâ en-Nahvî’nin tanımı:[50]

هو ومضة التفاعل في فطرة الإنسان بين الفكر والعاطفة مع حادثة أو أحداث.

“İslâmî edebiyat, bir ya da birden fazla olay karşısında, insanoğlunun fıtratında yer alan duygu ve düşünceler arasındaki reaksiyonun parıltısıdır.”[51]

---

48 Halil ‘İmaduddin, Medhal ilâ Nazariyyeti’l-Edebi’l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut, 1407/1987, Muessesetu’r-Risâle, s. 69.

49 el-‘Anânî, Ahmed, el-Edeb min Manzûr İslâmî, I. Baskı, Ürdün, 1987, Dâru’l-Bayrak, s. 6.

50 en-Nahvî, ‘Adnan ‘Alî Rıdâ, el-Edebu’l-İslâmî İnsâniyyetuhû ve ‘Âlemiyyetuh, s. 37.

51 Nahvî bu ifadesini cümlenin devamında şu tarzda yorumlamıştır:
…حين تدفع الموهبة، هذه الومضة على أسلوب التعبير باللغة مع سائر العناصر الفنية الخاصة بالأدب والتي يهب كل منها العطاء الأدبي قدرًا من الجمال الفني، ليشارك هذا الأدب الإسلامي الأمة في تحقيق الأهداف الإيمانية، وليسهم في عمارة الأرض وبناء حضارة الإيمان: الحضارة الإنسانية الطاهرة النظيفة خاضعاً في ذلك كله إلى منهاج الله، المنهاج الحق المتكامل.

“İslâmî edebiyat’ın, İslâm ümmetinin inanca dair hedeflerini gerçekleştirmesine, yeryüzünün imar edilmesine ve saf ve temiz insanlık medeniyeti anlamına gelen inanç medeniyetinin kurulmasına katkıda bulunması için şu husus dikkate alınmalıdır: Bir çalışmaya güzellik katan sanat unsurlarının yanısıra, edebiyatçının edebiyata olan yatkınlığının, bir

m. Muhammed b. Sa'd ed-Dibl'in tanımı:[52]

هو الأدب السَمْح العف الكريم الذي يدل على الشخصية الإسلامية ويميزها فرداً وجماعةً، سلوكاً ومظهراً والتزاماً.

"İslâmî edebiyat, İslâmî kişiliğin damgasını taşıyan, bunu birey, toplum, davranış, görüntü ve değerler bazında onu diğerlerinden ayrıcalıklı kılan; asil, nezih ve hoşgörülü edebiyattır."

n. Ahmed Muhammed 'Alî Hantûr'un tanımı:[53]

يراد بالأدب الإسلامي كل ما صدر من قول فني عن أديب مسلم أو ينتمي إلى الإسلام أو يمثل الإسلام في مبادئه حين إنشائه ما دام ملتقياً في الجميع مع تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان.

İslâmî edebiyatla şu kastedilir: "Müslüman, İslâm'a müntesip ya da prensipleriyle İslâm'ı temsil eden edebiyatçının, çalışmasını yaparken İslâm'ın kâinât, hayat ve insan hakkındaki tasavvurlarının hepsini dikkate alarak meydana getirdiği sanat muhtevalı her sözdür."

o. Muhammed Hasen Burayğış'ın tanımı:[54]

هو التعبير الفني الجميل للأديب المسلم عن تجربته في الحياة من خلال التصور الإسلامي.

"İslâmî edebiyat, Müslüman edebiyatçının, hayat

---

ya da birden fazla olay karşısında, fıtratında yer alan duygu ve düşünceler arasındaki reaksiyon parıltısını dile getirmesinde edebiyatçıya yardımcı olmalıdır. Edebiyatçı bunu yaparken kusursuz hak metod olan Allah'ın metoduna uymalıdır."

[52] ed-Dibl, Muhammed b. Sa'd, "*Min Bedâi'i'l-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: VII, Riyad, 1995, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, s. 39.

[53] Hantûr, Ahmed Muhammed 'Alî, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Beyne Yedi'd-Dârisîn*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, 1415/ 1995, s. 18.

[54] Burayğış, Muhammed Hasen, el-Edebu'l-İslâmî Usûluhu ve Simâtuh, III. Baskı, Berut, 1996, Muessesetu'r-Risâle, s. 114.

tecrübelerini, İslâmî bir perspektiften yola çıkarak ortaya koyduğu güzel ve sanat muhtevalı ifadesidir."

Buraya kadar yapılan tanımlar, araştırmacıların kendilerine ait olan tanımlardır.

p. Bunların dışında, Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği'nin yukarıdaki tanımlardan yola çıkarak yaptığı bir tanım daha vardır. Buna göre:[55]

الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي لها.

"İslâmî Edebiyat, İslâmî tasavvur çerçevesinde insan, hayat ve kâinâtın amaçlı ve sanat muhtevalı anlatımıdır."

'Abdurrahmân Ra'fet el-Bâşâ ve 'Abdulkuddûs Ebû Sâlih gibi, İslâmî edebiyat düşüncesinin ileri gelen teorisyenlerine göre Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği'nin benimsediği bu tanım şu şekilde açılabilir.[56]

"İslâmî edebiyat" tanımında dört temel öğe göze çarpmaktadır:

a. İslâmî edebiyat, "**sanat muhtevalı bir ifade**"dir. Yani, İslâmî edebiyat, estetik değerlere önem verir. "Sanat" özelliğinden yoksun her çalışma, adı ne olursa olsun İslâmî edebiyattan sayılamaz. Zira böyle bir çalışma, her şeyden önce edebiyat değildir.

b. İslâmî edebiyat, "**amaçlı**"dır. Bu, şu anlama

---

[55] T a'rîfun bi Râbitati'l- Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye s. 9.

[56] el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 92; Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*", Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Riyad, 1998, s. 26.

gelmektedir: İslâmî edebiyat, edebiyatta belirli prensiplere bağlı kalmanın zaruretine inanır. İslâmî edebiyatın bu prensiplere bağlılık anlayışı, Müslüman edebiyatçının inancından kaynaklanır ve kendiliğinden oluşur. Ancak bu, bir zamanlar "Demirperde ülkeleri" adıyla anılan Rusya güdümlü ülkelerdeki Sosyalist Realizmin tatbik ettiği dayatmacı prensiplerden[57] farklıdır.

c. İslâmî edebiyat, "**hayatın, kâinatın ve insanın ifadesi**"dir. Bir başka deyişle İslâmî edebiyat, her konuyu ve her türlü beşerî deneyimi kapsar. İslâmî edebiyatın sakıncalı gördüğü hiçbir edebiyat konusu yoktur.[58] Dolayısıyla edebiyatçının şiir, hikâye, roman ve tiyatro konusu olabilecek herhangi bir olguyu tema olarak işlemesinde beis yoktur.

d. Tanımdaki son öğe, "**İslâmî tasavvur**" ifadesidir. Bu ifade, İslâmî edebiyatı diğer edebiyat akımlarından ayırır. Çünkü bir edebiyat çalışmasının "İslâmî edebiyat"tan sayılabilmesi için, bu çalışmanın İslâmî tasavvur noktasından ele alınmış olması mecburiyeti söz konusudur.[59]

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere İslâmî edebiyat açısından bir edebiyatçının, hayatın her yönünü tema olarak işlemesi mümkündür.

İslâmî edebiyatı oluşturan söz konusu öğelerden yola

---

[57] Komünizm, maddî üretim araçlarına sahip olmakla yetinmemiş, bu üretime manevî yönden katkıda bulunabilecek araçlara da sahip olmaya çalışmıştır. Bu nedenle edebiyatçıları sadece Marksizm İnancına uygun çalışmalar yapmaya zorlamış ve bu kuralın dışına çıkan edebiyatçıları hain kabul etmiştir. Bkz.: el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 120-121.

[58] Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*", Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 26.

[59] Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, *"el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*", Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 26.

çıkan Muhammed b. Sa'd b. Huseyn ve 'Abdulkuddûs Ebû Sâlih gibi akademisyenler, türü ne olursa olsun bütün edebiyat çalışmalarının, son tahlilde, şu üç gruptan birine dahil olabileceğini ifade etmişlerdir:[60]

a. **İslâmî tasavvura bağlı edebiyat**: Bu edebiyat, sadece İslâmî tebliğ ile sınırlı değildir. Hayat, kâinat ve insanoğluyla ilgili her türlü konuyu kapsar.[61]

b. **Mubah edebiyat**: Sırf sanat kaygısıyla icra edilen, eğlendirmeyi amaçlayan estetik değeri bulunan, ancak İslâmî edebiyata da ters düşmeyen çalışmaları ihtiva eder.

c. **İslâmî tasavvura ters düşen edebiyat**: İslâmî edebiyat, bu tür edebiyatı reddeder ve ona karşı gelmeyi birinci vazifesi olarak görür. Çünkü bu tür edebiyat, İslâm çizgisinden sapmış akım ve inançları, hayatı bizatihi anlamsız ve abes gören, buhran ve bunalım edebiyatını içerir. Diğer bir ifade ile muhteva ve şekilde yenileşme anlamına gelen Modernizm değil, Muhammed Mustafa Heddâra'nın "Komünizm ve Ateizmden daha tehlikeli" diye tanımladığı yıkıcı Modernizm

---

60 Huseyn, Muhammed b. Sa'd, el-İltizâmu'l-İslâmî fi'l-Edeb, I. Baskı, Riyad, 1984, Matâbi'u'l-Farazdak, s. 26; Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, *"el-Edebu'l-İslâmî vel-Hadâse 'alâ Hatti'l–Muvâcehe"*, el-İktisadu'l-İslâmî Dergisi, Sayı: 163, Kasım – Aralık, Riyad, 1994, s. 68.

61 Muhammed er-Râbi' el-Hasenî en-Nedvî de, İslâmî edebiyatı, kendi içerisinde; teması İslâm'a çağrı ve dinî kültürü yayma gibi salt İslâmî konuları eksen alan edebiyat ile dinî temaların dışında kalmakla birlikte İslâm'ın öğretileriyle çakışmayan genel konuları inceleyen edebiyat olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bkz.: en-Nedvî, Muhammed er-Râbi' el-Hasenî, el-Edebu'l-İslâmî ve Sılatuhû bi'l-Hayat, I. Baskı, Kahire, 1980, Dâru's-Sahva, s. 30.

düşüncesinin edebiyatıdır.[62]

Görüldüğü gibi İslâmî edebiyat, her türlü yapıcı yeniliklere açık olarak edebî kriterlere uyan ve çok geniş bir yelpazeyi içine alan akımlar üstü bir edebiyat türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi edip, edebiyatın kurallarına ve İslâm'ın prensiplerine ters düşmemek kaydıyla, toprağın bağrından fışkıran tomurcuk, sarp dağlar, sahradaki yalnız bir bitki, dolunaylı bir gece, kimsesiz bir çocuk, insanlığın acıları, kaderin cilveleri, insanların yeryüzündeki mücadeleleri, efsanevî kahramanlar gibi türlü türlü konuları çalışmalarında ele alabilir.[63]

Şu hâlde İslâmî edebiyat, karşıtlarının ortaya attıkları "İslâmî edebiyat'ın konuları sınırlıdır, edebiyatçının deneyimine gem vurur, dolayısıyla yazarın özgürlüğünü ve yaratıcılığını baltalar"[64] gibi iddiaların temelsiz olduğu anlaşılmaktadır.

Buraya kadar yapılan İslâmî edebiyat tanımlarını genel hatlarıyla iki grupta toplamak mümkündür.

a. Sadece Müslüman edebiyatçıların çalışmalarını İslâmî edebiyat olarak değerlendiren tanımlar. Necip el-Kîlanî, 'Adnan 'Alî Rıdâ en-Nahvî, Ahmed el-'Anânî ve Muhammed Hasen Burayğış'ın tanımları bu gruba girmektedir.

b. Müslüman edebiyatçıların çalışmalarının yanı sıra, müslüman olmayan yazarların, İslâmî değerlere ters düşmeyen çalışmalarını da İslâmî edebiyat başlığı altında gören tanımlar.

---

62 Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*, Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 24.

63 Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 120-121.

64 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, I. Baskı, Hail, Dâru'l-Endelus, 1414/1993, s. 17.

Necîb el-Kîlanî, 'Adnan Rıdâ en-Nahvî ve Muhammed Hasen Burayğış'ın tanımları dışındakiler bu gruba girmektedir. Bu bağlamda her ne kadar 'Abdurrahmân Ra'fet el-Bâşâ ve Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği'nin tanımlarında "amaçlı" kelimesi zikredilmiş olsa bile bununla, Müslüman olmayan edebiyatçıların İslâmî prensiplere aykırı düşmeyen edebî çalışmalarının dışlandığı şeklinde bir düşünce akla gelmemelidir. Çünkü İslâmî edebiyat, her şeyden önce bir akım olup, en önemli vazifelerinden birisi de İslâm anlayışına ters düşen edebiyat akımlarının sakıncalı taraflarına dikkati çekmek ve zararlarını bertaraf etmektir.[65]

Ayrıca, "Muhammed er-Risâle ve'r-Resûl" adlı eseri kaleme alan Nazmi Luka örneğinde olduğu gibi, İslâmî edebiyat akımının, çalışmalarında İslâmî temaları işleyen bazı Müslüman olmayan yazarların hidayetlerine vesile olmak gibi ulvî bir hizmet gördüğünü de unutmamak gerekir.[66]

Buraya kadar anlatılanlardan, İslâmî edebiyatın, değişik tanımlarının yapıldığına, kesin sınırlarının belirlenmemesine rağmen İslâmî değerlerle çakışmaması gözetilerek çok geniş bir yelpazeyi kapsadığına ve yapılan çalışmalarda edebiyat kriterlerine uymanın gerekli olduğu konusunda araştırmacıların görüş birliği içinde olduklarına işaret edildiği görülmektedir. Genel olarak "edebiyat"ın da tüm edebiyatçılar tarafından kabullenilmiş ve hudutları çizilmiş belirli bir tanımı olmadığı dikkate alındığında bu durumun, İslâmî edebiyat açısından da normal olabileceği akla gelmektedir. Çünkü her

---

65 Ta'rîfun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, s. 11.

66 Ebû Rıdâ, Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve Binâ, I. Baskı, Cidde, 1983, 'Âlemu'l-Ma'rife, s. 10

şey sürekli kendini yenilemekte ve her gün daha iyiye doğru gitmektedir. Bu nedenle insanların olayları algılayış biçimleri ve eğilimleri de farklılaşmaktadır. Binaenaleyh edebiyatın donuklaşmasını ve belirli kalıpların arasına hapsedilmesini beklemek haksızlık olacaktır. Ayrıca İslâmî edebiyat düşüncesinin henüz altmış–yetmiş yıllık bir geçmişi bulunduğunu ve akım olma yolunda gelişme aşamasında olduğu da hatırlanmalıdır.

Sonuç olarak, İslâmî edebiyatın Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği tarafından benimsenen tanımı her ne kadar bu edebiyat türünü kapsamlı bir şekilde belirleyici olmasa bile, diğer tanımlara kıyasla akım anlayışına daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu tanım İslâmî edebiyat anlayışının son şekli olmamalı; aksine daha da geliştirilmelidir.

İslâmî edebiyat, henüz terim olarak ortaya çıkmadan önce değişik anlamlarda da kullanılmıştır. Örneğin, Muhammed Halefallah Ahmed'in "Dirâsâtun fi'l-Edebi'l-İslâmî"si, Sâmî Mekkî'nin yine aynı adlı eseri ve 'Abbâs el-Cerarî'nin "Min Edebi'd-D'aveti'l-İslâmiyye"sinde İslâmî edebiyatla Asrı Saadet Dönemi edebiyatı kasdedilmiştir.[67] Alman Müsteşrik Karl Brokelmann ise: "Târihu'l-Edebi'l- 'Arabî"sinde İslâmî edebiyatı Abbasîler Dönemi'nden itibaren XX. Asra kadar geçen süre içerisindeki Arap edebiyatı için kullanmıştır.[68]

Terim olarak ortaya çıkışından sonra ise, Nâyif Ma'rûf'un da yine Asrı saadet ve Dört halife Dönemi edebiyatı için

---

[67] Hantûr, Ahmed Muhammed 'Alî, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Beyne Yedi'd-Dârisîn*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, 1415/ 1995, s. 16.

[68] Brokelmann, Karl, Tarîhu'l-Edebi'l-'Arabî, Terc. 'Âbdu'l-Halîm en-Neccâr, V. Baskı, Kahire, 1959, Dâru'l-Ma'ârif, s. 36-37.

kullandığı[69] görülmektedir. Ancak İslâmî edebiyatın bu anlamdaki kullanımları konumuzun dışında kalmaktadır.

2. XX. Asırda İslâmî Edebiyat Fikrinin Oluşum Süreci

Çalışmanın Giriş Bölümü'nde İslâmî edebiyat düşüncesinin ortaya çıkış nedenleri ele alındı. Arap dünyasında yaygın olan Batılılaşma ve Sosyalizm furyasının beraberinde getirdiği ve Müslüman doğu toplumunun sosyal dokusuna uymayan bazı olumsuz yapılanmalara bir nevi tepki olarak zuhur ettiğine işaret edildi. Bu tepki, bir anda oluşan bir tepki değildi. İslâmî edebiyat düşüncesi bu günkü durumuna gelinceye kadar birtakım aşamalar kaydetmiştir. Şimdi, İslâmî edebiyat düşüncesinin geçirdiği bu aşamalar ele alınacaktır.

XX. Asırda teşekkül eden İslâmî edebiyat düşüncesi üç gelişim aşaması geçirmiştir:

2.1. İslâmî Edebiyat Nazariyesine Doğru

Tâhâ Huseyn gibi Batı kültürünü özümseyen bazı yazarlar, Arap dünyasının sosyo-kültürel yapısına uygun olmayan Batıdaki edebiyat ve eleştiri metotlarının bir kısmını Arap kültür mirasına uyarlamak istiyorlardı. Örneğin Tâhâ Huseyn "Fi'ş Şi'ri'l-Câhilî" adlı eserinde Arap edebiyatı ve tarihinin, Descartes'ın şüpheci metoduna[70] göre araştırılması

---

[69] Ma'rûf, Nâyif, el-Edebu'l-İslâmî fî 'Ahdi'n-Nubuvveti ve Hilâfeti'r-Râşidîn, I. Baskı, Beyrut, 1990, Dâru'n-Nefâis.

[70] Kuşkuya dayanan Descartes'ın bu şüpheci metoduna göre araştırmacı, hiçbir şeyin etkisi altında kalmamalıdır. (Ahmed Cevizci, Felsefe sözlüğü, s. 330.) Buna göre, çalışmalarını yaparken millî ve dinî duygularını bir kenara bırakmalıdır.

gerektiğini şu sözleriyle dile getiriyordu:[71] "Arap edebiyatı ve tarihini incelerken milliyetçiliğimizi, dinimizi ve dinimizle alâkalı her şeyi unutmamız gerekir. Bu milliyetçilik ve bu dinin karşısında olan her şeyi de unutmalıyız. Gerçek ilmî araştırma metotları dışında hiçbir şeye bağlı olmamalı ve hiçbir şeye boyun eğmemeliyiz."

Descartes şüpheciliği, Tâhâ Huseyn'in, İbrâhîm ve İsmâil (a.s.)'ın varlığı konusunda, yine Kâbe'nin kuruluş hikayesi hakkında kuşkuya düşmesine sebep olmuştu. O, bu konudaki kuşkularını şu sözleriyle ifade etmektedir:[72] "Tevrat bize İbrâhîm ve İsmâil'i anlatabilir. Kur'an'da anlatabilir. Ama bu iki ismin Tevrat ve Kur'an'da var olması onların tarihsel varlığını ispatlamaya yetmez."

Bu ve benzeri olaylar bazı muhafazakâr edebiyatçıların harekete geçmelerine neden oldu. "İslâmî edebiyat" terimine olan ihtiyaç, kendisini giderek daha fazla hissettirmeye başladı.

Bu ilk aşamada Mustafa Sâdık er-Râfiî, Mustafa Lutfî el-Menfalûtî, Ahmed Muharrem, 'Alî Ahmed Bâkesîr[73] ve Suudî Arabistanlı bazı öncü şairlerin çalışmaları dikkati çekmektedir.[74]

2.2. İslâmî Edebiyat Nazariyesine Kişisel Gayretler

İslâmî edebiyat düşüncesinin doğuşu, gerçek anlamda bu aşamada olmuştur. Bu düşünce ilk olarak, Şam İlmî Araştırmalar Kurulu'na üye seçildiği sırada bir konuşma yapan

---

71 Huseyn, Tâhâ, Fi'ş Şi'ri'l-Câhilî, I. Baskı, Kahire, 1344/1926, s. 12.

72 A.g.e., s.26.

73 el-Kîlanî, Necîb, Rihletî Ma'a'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut ,1985/1406, Muessesetu'r-Risâle, s. 71-72.

74 'Alî, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, I. Baskı,1991, Râbitatu'l-Câmi'âti'l-İslâmiyye, s. 7.

Ebu'l-Hasen en-Nedvî tarafından, söz konusu kurula yaptığı tavsiyede dile getirilmiştir.[75] Daha sonraları Seyyid Kutub, bu düşünceyi benimsemiş ve 1950'lerde yazı işleri müdürlüğünü yaptığı, yine edebiyat köşesini yönettiği الإخوان المسلمون adlı gazetede منهج للأدب "Edebiyatta Yöntem" başlığıyla İslâmî edebiyat üzerine ilk ciddî makaleleri kaleme almaya başlamıştır.[76]

Muhammed Kutub, ağabeyi Seyyid Kutub'un, İslâmî edebiyatın da konu yapıldığı İslâm sanatına dair bir eser kaleme alması yolundaki tavsiyesine uyarak[77] 1961 Senesinde منهج الفن الإسلامي adlı kitabını telif etmiştir. Bu kitap, sahasındaki ilk ve en önemli eserdir.

Muhammed Kutub'un bu eserini 1963 Yılında Necîb el-Kîlanî'nin kaleme aldığı الإسلاميَّة والمذاهب الأدبيَّة adlı eseri takip etmiştir.

Bunu 1972 Yılında 'İmâduddîn Halîl'in في النقد الإسلامي المعاصر adlı eseri izlemiştir.

Böylece, o dönem Arap dünyasında okul ve üniversite gençliği arasında yaygın olan Sosyalizm furyasına bir tepki olarak ortaya çıkan İslâmî edebiyat düşüncesi giderek yaygınlaşmaya başlamıştır.[78] Nihayet İslâmî edebiyat

---

[75] Bin Huseyn, Muhammed b. Sa'd, el-Edebu'l-İslâmî Beyne'l-Vaki' ve't-Tanzîr, I. Baskı, Riyad, 1412, Dâr 'Abdulaziz Âl Huseyn, s. 145

[76] Daha sonra bu makaleler Cidde'de bulunan ed-Dâru's-Sa'ûdiyye Yayınevi tarafından 1967 Yılı'nda "Fi't-Târîh Fikra ve Minhâc" adı altında bir kitapta toplanarak yayınlanmıştır. Bkz.: Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 7.

[77] Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 8.

[78] En-Nâsır, Muhammed el-Hâcc, "*Mâ el-Maâyîr elletî Yec'alu'l-Edebe İslâmiyyen*", el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 459, Londra, 5 Jumadah al-Ahkerah 1414/19 November 1993, s. 9.

düşüncesi, Arap toplumundaki Ateizme karşı olan başkaldırının timsali olmaya başlamıştır.

İslâmî edebiyat fikrinin öncüleri bu çalışmalarını, Arap dünyasında Batının edebiyat anlayışı, edebiyat örnekleri ve Romantizm, Realizm ve Dekadizm gibi edebiyat akımlarının Arap edebiyatına hâkim olduğu bir dönemde canlarını dişlerine takarak yapmışlardı. Fakat zor şartlar altında yapılan ve bireysel olmaktan öteye gitmeyen bu çalışmalar yeterli değildi. Toplu çalışmalara ihtiyaç vardı. Çünkü adından da anlaşılacağı üzere İslâmî edebiyat, son derece zengin bir muhtevaya sahipti. Özelliklerinin belirlenmesi için geniş kapsamlı çalışmalara ihtiyaç vardı. Edebî kültürel miras bütünüyle taranmalı ve İslâmî edebiyata örnek teşkil edecek olan metinler belirlenmeliydi. Bu ihtiyaçlar zinciri, edebiyatçıları, İslâmî edebiyat sahasında kolektif çalışmalar yapmaya sevk etti.

2.3. İslâmî Edebiyatla İlgili Toplu Çalışlmalara Geçiş

Bu tür çalışmalar ilk defa İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi'nde başlamıştır. 'Abdurrahmân Ra'fet el-Bâşâ'nın danışmanlığında yürütülen sistemli faaliyetler neticesinde, öğrenciler tarafından hazırlanan bir takım tez çalışmaları bu alandaki ilk kolektif ürünleri temsil ediyordu. Bunların başlıcaları şunlardır:[79]

1. الأدب في خدمة الحياة والعقيدة "Edebiyat Hayatın ve İnancın Hizmetinde" 'Abdullâh Ahmed el-'Uveyşık.

2. شعر الدّعوة الإسلاميّة في عهد النبوّة والخلفاء الرّاشدين "Peygamberlik ve Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İslâm'a Çağrı Şiiri", 'Abdullâh b.

[79] Ebû Sâlih, Abdul Kuddûs, 'Alî, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 8

Hâmid el-Hâmid, 1391 H.

3. شعر الدّعوة الإسلاميّة في العصر الأموي "Emevîler Döneminde İslâm'a Çağrı Şiiri", 'Abdulazîz Muhammed ez-Zîr ve Muhammed 'Abdullâh el-Atram, 1392 H.

4.شعر الدّعوة الإسلاميّة في العصر العبّاسيّ الثّاني "II. Abbasiler Dönemi İslâm'a Çağrı Şiiri", 'Âid er-Radâdî, 1392 H.

5. القصص الإسلاميّة في عهد النبوّة والخلفاء الرّاشدين "Peygamberlik ve Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İslâmî Hikâyeler", Ahmed b. Hâfız el-Hakemî, 1396 H. Söz konusu kitaplar İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır.

Bunlara ilave olarak İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezi tarafından yayınlanan İslâm Milletleri Edebiyatı Serisi de bu türden yapılan toplu çalışmaların ürünüdür.

Yine, başta İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi olmak üzere Mekke'deki Ummu'l-Qura ve Medine'deki İslâm Üniversitesi gibi, daha birçok üniversitenin Arap Dili ve Edebiyatı fakültelerinde lisans, yüksek lisans ve doktora öğrencilerine okutulmak üzere "İslâmî edebiyat" adı altında müstakil dersler konulması kararlaştırılmıştır. Ayrıca bu alanda yüksek lisans ve doktora tez çalışmaları yaptırılmıştır.[80]

Bonn Üniversitesi Doğu Araştırmaları Enstitüsünde Profesör Doktor Stephen Field'in danışmanlığında Alman Araştırmacı Christian Suzuka'nın İslâmî Edebiyat'a dair hazırlamakta olduğu doktora tezi[81] bu alanda yürütülen

[80] Ebû Sâlih, Abdul Kuddûs, 'Alî, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 6.

[81] Editör, "*Min Ahbâri'l-Edebi'l-İslâmî*," Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, Riyad, 1415/1995, s. 109.

çalışmaların bazı Avrupa üniversitelerine de yayılmakta olduğunu göstermektedir.

Öte yandan İslâmî edebiyatla ilgili uluslararası çapta birçok sempozyum düzenlenmiştir. Bu sempozyumlardan ilki, Ebul-Hasen en-Nedvî'nin önderliğinde Hindistan'ın Lucknow şehrinde 1401/1981 Yılında yapılmıştır.[82]

Bunu Medine'deki İslâm Üniversitesi'nde 5-8 Recep 1402 Tarihinde düzenlenen İkinci Uluslararası İslâmî Edebiyat Sempozyumu takip etmiştir.[83]

Yine İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi'nin yedi yıl süren bir hazırlık çalışması sonucunda 1985 Yılı Nisan ayında adı geçen üniversitede Üçüncü Uluslararası İslâmî Edebiyat Sempozyumu gerçekleştirilmiştir.[84]

Bütün bu faaliyetlere ek olarak 24.11.1984 Tarihinde Ebul-Hasen en-Nedvî'nin başkanlığında İslâmî Edebiyat Birliği kurularak[85] yeni bir süreç başlatılmış oldu.

Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği, kuruluşundan bu yana, Arap ve İslâm Dünyasında İslâmî Edebiyatı konu edinen sayısız sempozyum düzenledi.[86] Bu sempozyumların en önemlisi, Mısır 'Ayn Şems Üniversitesinde, adı geçen üniversiteyle, diğer İslâm üniversiteleri ve Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği'nin ortaklaşa katkılarıyla gerçekleştirilen

---

[82] Ta'rîfun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, s. 4.

[83] el-Kîlanî, Necîb, Rihletî Ma'a'l-Edebi'l-İslâmî, s. 78.

[84] Ta'rîfun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, s. 4.

[85] Ta'rîfun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, s. 5.

[86] Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*, Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 24.

sempozyumdur.[87] 29.09.1994 tarihinde[88] Oxford Üniversitesi'nde, bu üniversiteyle Oxford İslâm Merkezi'nin katkılarıyla yapılan sempozyum[89] da bunlardan biridir.

Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği, İslâmî edebiyata dair çok sayıda faaliyet yürütmektedir. Bu cümleden olarak, yüzlerce eser, bazı şahsiyetleri onurlandırmak amacıyla birçok sempozyum[90], edebiyat yarışmaları, değişik radyo ve televizyon programlarının[91] yanı sıra 1993 Yılı'ndan itibaren

---

87 A.g.e., s. 24.

88 Editör, "*f'î Nedveti'l-Edebi'l-İslâmî,*" Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: IV, 1415/1994, s. 96.

89 Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Edebu'l-İslâmî Yetesaddâ li't-Tağrib,*" es-Sekâfiyye Dergisi, Sayı: IV, Ekim, Londra, 1994, s. 48.

90 Bu sempozyumların ilki Şair Muhammed et-Tihâmî, ikincisi İslâmî edebiyat mensubu roman yazarı Necip el-Kîlânî, üçüncüsü ise Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği Genel Başkanı Ebu'l-Hasen en-Nedvî'yi onurlandırmak amacıyla düzenlenmiştir. (Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 24.)

91 Halen Mekke'den yayın yapan "Nidâu'l-İslâm" Radyosunda Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği Mütevelli Heyeti Başkanı 'Abdulbâsıt Bedr'in "Mine'l-Edebi'l-İslâmî" adıyla sunduğu haftalık bir program yayınlanmaktadır. Bu programın bölümlerinin sayısı 150'yi aşmıştır. (Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XI, 1417/1996, s. 107.)
Ayrıca, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi Belağat ve İslâmî Edebiyat Bölümü Başkanı Şair Muhammed Sa'd ed-Dibl iki yıldır Suudî Arabistan Krallığı Radyosunda konusu İslâmî Edebiyat olan "Nafize 'Ale'l-Edebi'l-İslâmî" adı altında bir program sunmaktadır. (el-Mâlikî, Hasen Ferhân, "*el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve İbda*", Mir'âtu'l Câmia', Haftalık Gazete, Sayı: 139, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 20 . 11 .1411, s. 8.)
Bunun yanısıra, Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliğinin Birleşik Arap Emirlikleri Bürosu yönetiminde eş-Şârika Televizyonunda haftada bir gün İslâmî Edebiyat konulu bir program yayınlanmaktadır.
İslâmî Edebiyat metoduna göre kaleme alınmış farklı edebiyat ve eleştiri konularını içeren otuz bölümlük bir televizyon programı da

her üç ayda bir, periyodik olarak الأدب الإسلامي adlı bir dergi de yayınlamaktadır. Yine Birliğin kendi üyeleri tarafından çeşitli ülkelerde çıkarılan ve İslâmî Edebiyat çizgisini takip eden yayınlar da söz konusudur. Hindistan'da الرائد للأدب الإسلامي[92] Bangladeş'te منار الشرق[93] Fas'ta ise المشكاة adıyla yayınlanan dergiler bunlardan bazılarıdır.[94]

Ayrıca bazı gazete[95] ve dergilerde İslâmî edebiyata ayrılan özel sayfaları da burada anmak gerekir. Londra'da yayınlanan el-Muslimûn Gazetesi'nin Kültür Sayfası, Ürdün'de yayınlanan ed-Dustûr Gazetesinin "Şey'un Mâ" köşesi[96] ve el-Harasu'l-Watanî Dergisi buna örnek olarak gösterilebilir.

Buraya kadar anlatılanlardan şu sonuca ulaşmak mümkündür: Başlangıçta yabancı edebiyat akımlarına karşı küçük ve cılız bir reaksiyon tarzında ortaya çıkan İslâmî edebiyat akımı, bazı akademisyenlerin fedakâr çalışmalarının yanı sıra, yapılan kolektif çalışmalar neticesinde gelişmiş ve nihayet kitlelere mal olmuştur. İslâmî edebiyat düşüncesi artık, günümüzde, hiç de küçümsenmeyecek bir seviyeye yükselmiştir. Bu bağlamda 'İmâduddîn Halîl'in şu sözünü zikretmek yerinde olsa gerektir:[97]

---

yayınlanmıştır. (Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*, Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos, 1998, s. 24.)

92 er-Râid, İslâmî Edebiyat Birliği, Sayı: 31-32 Zülkade–Zülhicce 1409, Lucknow, INDIA.

93 Editör, "*Min Ahbâri'l-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, 1415/1995, s. 110.

94 el-Emurrâî, Hasen, el-Mişkât Dergisi, Sayı: IV, Wajda, Fas, 1416/1996.

95 Halîl 'İmâduddîn, "*Havle Hareketi'l-Edebi'l-İslâmî el-Muâsır*", İslâmiyyetu'l-Ma'rife Dergisi, Sayı: XII, Malezya, 1999, s. 12.

96 Zâyid, Abduh, "*Fahrî Ka'vâr ve el-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XII, 1417/1996, s. 4.

97 Halil, 'İmadudin, "*et-Teveccuhu'l-İmânî li'n-Nakdi'l-İslâmî Yafridu 'aleyhi Hezihi'l-İltizâmat*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XIII,1417/1996, s. 15.

"İslâmî edebiyat artık, yüksekokul ve üniversitelerde varlığını kabul ettirmeye başlamıştır. Lisanstan doktoraya kadar bu alanda değişik tez ve araştırmalar yürütülmektedir. Burada şu noktanın altını kalın bir çizgiyle çizmek gerekmektedir: Bazı akademik kuruluşlar yakın tarihlere kadar İslâmî edebiyat mefhumunu kabule yanaşmazlarken, bugün onu kabul etmişler ve bu çalışmaları kale almaya başlamışlardır. Üstelik bu insanlar, esas itibarıyla İslâmî edebiyat akımına mensup olmayan, aksine birçoğu -kendi ifadeleriyle- Batı eleştiri ekollerinden etkilenen kimselerdir."

Fikir kitapları genel olarak, kültür seviyesi yüksek kimseler tarafından okunduğu hâlde hikâye, şiir, roman ve tiyatro gibi sanatlı çalışmaların görsel yayın araçları sayesinde değişik halk kitlelerine sunulması daha kolaydır. Ne var ki, İslâmî edebiyat akımının bu imkanlardan gereğince yararlandığını söylemek pek mümkün değildir. Bu nedenle bu sahaya ilgi duyan, kabiliyetli, yaratıcı ruhlu kimselerin ortaya koydukları veya koyacakları seçkin eserler radyo ve televizyon gibi yayın araçları sayesinde toplumun tüm katmanlarına ulaştırılmalıdır.

3. İslâmî Edebiyat Teriminin Red ve Kabulüne Dair Görüşler

İslâmî edebiyat düşüncesi ilk olarak ortaya atıldığında bazı akademisyen ve araştırmacılar, değişik mahfillerde, edebiyat terminolojisine böyle bir terim sokulmasının sakıncalı olacağını ifade ederken; buna karşılık kimi araştırmacılar da İslâmî edebiyat teriminin, günümüzde, son derece önemli ve

gerekli bir kavram olduğunu savunmuşlardır.[98] Her iki karşıt görüşün de kendine göre haklı gerekçeleri ve farklı dayanak noktaları bulunmaktadır.

İlk defa ortaya atılan bir düşüncenin, insanların kafalarında bazı soru işaretleri meydana getirmesi ve bu düşüncenin hararetle tartışmalara sahne olması tabiîdir. Dolayısıyla henüz gelişme aşamasında iken İslâmî edebiyatla ilgili farklı görüşlerin oluşması da doğal olsa gerektir. Bu eleştirilerin birçoğu yazıya dökülmemiş olup, değişik meclislerde sözlü olarak dile getirilmiştir.[99] Bu kısımda, sırasıyla, İslâmî edebiyat düşüncesinin taraftar ve aleyhtarlarının delil ve gerekçelerine maddeler halinde değinilecektir.

3.1. İslâmî Edebiyat Terimine Karşı Olanlar

1. İslâmî edebiyat terimi Arap edebiyatını olumsuz yönde etkileyecek birçok problemi beraberinde getirecektir. Söz gelimi, İslâmî edebiyat terimini kabullenmemiz halinde Arap edebiyatını nereye koyacağız?

2. Bu terim edebiyat mirasımızın İslâmî olan / olmayan şeklinde keskin ve ötekileştirici bir tasnif altına girmesine, netice olarak da edebiyatımızın hiziplere ayrılmasına yol açmayacak mı? Bu durumda İmriu'l-Kays, Tarafa, A'şa'nın şiirleri, Cerîr ve Farazdak'ın nakîzaları (hiciv atışmaları), yine Ebû Nuvâs'ın "Nuvâsiyât"ı tarzında kaleme alınan şiirler sebebiyle Cahiliye, Emevî ve Abbasî dönemi edebiyatları yok mu sayılacaktır?

---

98 el-Mâlikî, Hasen Ferhân, "*el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve İbda*", Mir'âtu'l Câmia', Sayı: 139, 20.11.1411, s. 8

99 Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensarihî ve Muârıdîhi, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, s. 2.

3. On beş asırlık mirası bırakıp, türedi bir edebiyata mı yöneleceğiz?

4. Eskiler, İslâmı çok iyi özümsemelerine rağmen, o dönem edebiyatçıları, fakihleri ve eleştirmenleri İslâmî edebiyat teriminden söz etmezlerken bugün niçin böyle bir terime ihtiyaç duyulmaktadır?[100]

5. Edebiyatı dinle bağdaştırmak edebiyat alanında görülmüş bir şey değildir. Şimdiye kadar yapılan tasniflerde ya diller esas alınmış ya da şayet bir dil, birçok ulus tarafından kullanılıyorsa bu takdirde dil değil ulus itibara alınmıştır. Arap Edebiyatı, İran Edebiyatı, İngiliz Edebiyatı, Amerikan Edebiyatı, İspanyol Edebiyatı ve Arjantin Edebiyatı örneklerinde olduğu gibi. Hâlbuki hiçbir zaman Hıristiyan Edebiyatı, Katolik Edebiyatı, Protestan Edebiyatı ve Budizm Edebiyatı gibi terimler kullanılmamıştır. Şu hâlde, bir edebiyatın din ile özdeşleştirilmesi doğru değildir.[101]

6. İslâmî edebiyat henüz tekâmül evrelerini tamamlamış değildir. Bir vakıa olarak ortaya çıkmadan önce nazariyesi yapılmaktadır. Hâlbuki kendisi henüz teşekkül etmemiş bir edebiyat için İslâm'ın umumiyetini tahsise gerek yoktur.[102]

7. Bir sanat türü olan edebiyat ile bir din olan İslâm'ı tek bir ifade kalıbında mezcetmek, edebiyatın kimliğini ve kriterlerini göz ardı etmekle aynı anlama gelir.[103]

---

100 Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihî ve Muârıdîhi, s. 4.

101 Ka'var, Fahrî, Ceridetu'd-Dustûr, Sayı: 10392, 12.3.1417/ 28.7.1996, Amman.

102 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 17.

103 A.g.e., s. 17.

8. İslâmî edebyatla ilgili araştırma ve çalışmaların çoğu, bir mesnede dayanmadan, tamamen duygusal nedenlere bağlı olarak yapılmıştır. Bu çalışmalar yapılırken yabancı kaynaklar taklit edilmiş, Peygamberimizin şu hadisi göz ardı edilmiştir:[104]

"Siz de karış karış, kulaç kulaç sizden öncekilerin yolundan gideceksiniz. Onlar kertenkele yuvasına girseler bile takip edeceksiniz. Ey Allah'ın Resûlü! (Bu kimseler) Yahudiler ve Hıristiyanlar mı? diye (sorduk). O da "Başka kim olacak" dedi."[105]

9. Bir edebiyatı önceden şekillendirip, ilkelerini kanunlar şeklinde ortaya koymak edebiyatçının yaratıcılığını öldürür ve onun sanata yönelik kabiliyetlerini sekteye uğratır. İlham ve hayal öğelerinden yoksun hale gelen üslûbu, edebî olmaktan çıkar ve bilimsel üslûba dönüşür.[106]

3.2. İslâmî Edebiyat Terimini Savunanlar

İslâmî edebiyat düşüncesini savunanlar, bu düşünceye karşı çıkanların tenkit noktalarını sırasıyla şu şekilde cevaplamaktadırlar.

1. "İslâmî edebiyat" ile "Arap edebiyatı" farklı muhtevalara sahip iki ayrı terimdir. Bu yönüyle aralarında çelişki olduğu söylenemez. Nitekim "Arap edebiyatı", ne muhtevası ve dönemine ne de müelliflerin dünya görüşlerine bakılmaksızın, Arap dilinde kaleme alınmış edebiyat çalışmalarının tümünü kapsayan bir terimdir. "İslâmî edebiyat" ise, konularını "İslâmî" bakış açısıyla ele alan

---

104 A.g.e., s. 18.

105 Buhârî, Sahîhu'l-Buharî, I-IV, Kitabu'l-İ'tisam bi'l-Kitabi ve's-Sunne, I-IV, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Hadis no: 6775, .IV, 137.

106 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 17.

edebiyat çalışmalarını ifade eder.[107]

2. İslâmî edebiyat, Arap edebiyatını İslâmî prensiplere uygunluğu dikkate almaksızın bir vakıa olarak kabul eder. Arap dilinde kaleme alınmış olan eserleri, içerikleri ne olursa olsun "Arap edebiyatı" mozayiğinin parçaları olarak görür.[108] Bu zengin mozayik içerisinde farklı edebî temayüllerin bulunması tabiîdir. Bunların bir kısmı İslâmî edebiyatın özüne uygun iken, bir kısmı ise İslâmî bakış açısını yansıtmadığı hâlde bu edebiyata aykırı olmaması yönüyle İslâmî edebiyata paralellik arzetmektedir. Arap edebiyatı içerisinde yer alan bazı çalışmalar ise, İslâmî değerlerle açıkça çatışmaktadır. İslâmî edebiyat, insanlığın yaşadığı inanç buhranının bir sonucu olarak değerlendirdiği bu üçüncü kısmın karşısındadır.[109]

3. İslâmî edebiyat, kucağında gelişip büyüdüğü ve köklü bir geçmişi bulunan Arap edebiyatını reddetmez. Müslüman edebiyatçılar, İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar edebî yetenek ve gayretlerini İslâm dininin hizmetine sunmuşlar, kaleme aldıkları şiir ve nesirlerle bu dinin ve mensuplarının yüceltilmesini amaçlamışlardır.[110] O hâlde İslâmî edebiyat, din ve sanat kurallarına bağlı kalınarak geçmişte yapılmış olan çalışmalarla dolu Arap edebiyatını

---

[107] Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihi ve Mu'ârıdîhi, s. 4; Bedr, 'Abdulbâsıt, Mukaddime li Nazariyeti'l Edebi'l İslâmî, s. 82.

[108] eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 20.

[109] Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihi ve Mu'ârıdîhi, s. 6.

[110] Peygamberimiz (s.a.v.)'in Hassân b. Sabit'e şiirleriyle müşrikleri hicvetmesini emretmesi buna iyi bir örnektir. Sözgelimi bkz.: Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, Sahîhu Muslim, Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, I. Baskı, 1-V, Beyrut, 1412/1991, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Kitâbu Fadâili's-Sahâbe, 157. (IV-1935) Geniş bilgi için bkz.: el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 5.

reddetmez. Tam tersine bu çalışmaları İslâmî edebiyat'ın esası kabul eder.[111]

İslâmî edebiyat, Cahiliye Dönemi edebiyatından da ayrı düşünülemez. Çünkü bu dönem edebiyatında insanlık hakikatleri ile fıtrî verilerden pek çok şey vardır. Her ne kadar bu hakikatlerin bir kısmı Cahiliyet ruhu ve putperestlikle kirlenmiş olsa bile, Hz. Peygamberin, Umeyye b. Ebi's-Salt gibi Cahiliye Dönemi şairlerine ait, içinde duru, insanlık fıtratının parıldadığı ve sanatlı yapılanmanın varolduğu şiirleri beğeniyle dinlediği[112] unutulmamalıdır. Yine sahabelerin de bu nitelikteki şiir örneklerinin üzerinde müteaddit defalar durdukları[113] hatırlanmalıdır.

4. Eskilerin "İslâmî edebiyat" terimini kullanmamaları şu nedenlerle izah edilebilir:

a. Diğer disiplinlerde olduğu gibi edebiyat ve eleştiri sahalarında da önceden kullanılmayan birçok terimin bugün artık yerleşmiş hale gelmesi bilinen bir gerçektir. Sözgelimi, bundan bir buçuk asır önce Realizm ve Egzistansiyalizm gibi akımlardan söz edilmiyordu. Bu nedenle edebiyat alanında, zaman içerisinde yeni birtakım ekollerin ortaya çıkması tabiî karşılanmalıdır. Aynı şekilde biçim (şekil), muhteva, imge, ritim, iç musikî, duygusal deneyim ve gerilim gibi, eleştiri alanına ait terimler, geçmiş dönem eleştirmenlerinin eserlerinde netleşmiş ve yerleşmiş değildi.[114] Dikkat edilirse modern anlamı ve sistematiği içerisinde "edebiyat tarihi"nin de yeni olduğu görülür. Nitekim geçmiş dönemde de edebiyat tarihine dair eserler bulunmakla birlikte, bunların farklı bir

---

111 Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihî ve Muârıdîhi, s. 6.

112 Müslim, Kitâbu'ş-Şi'r, 2. (IV, 1768)

113 Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihî ve Muârıdîhi, s. 6.

114 A.g.e., s. 7.

üslûp ve şekilde kaleme alınmış olduğu bilinmektedir. Zira eski döneme ait edebiyat tarihi eserlerinin büyük bir kısmında edebiyat konuları, edebiyatçıların hayat hikâyeleri ve hayatlarında karşılaştıkları önemli olaylarla karışık bir tarzda ele alınmıştır. Söz konusu dönemde modern edebiyat metotlarına uygun bir edebiyat tarihinin yazılmamış olması, Arap edebiyatı açısından bir kusur olarak görülmemiştir. O hâlde denebilir ki, önceden kullanılmayan fakat zamanla ortaya çıkan birtakım terimlerin günümüzde kullanılması normal karşılanması gereken bir vakıadır.

b. Önceleri, Arap edebiyatından başka diğer ulusların edebiyatlarına eğilip bunları benimseyen, bunlar arasındaki etkileşimin boyutlarını araştıran veya -günümüzdeki karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat akımları araştırmalarında olduğu gibi -bu edebiyat türlerine ait herhangi bir konuyu inceleyen edip ve eleştirmenler yok denecek kadar azdı. Bu durum sadece Arap edebiyatına has bir olgu değil, aksine diğer ulusların edebiyatlarına da ait bir özellikti. Bunun sebebi, modern çağdan önce herhangi bir edebiyatçı ya da eleştirmenin kendi dilinin sınırlarını aşmasına çok nadir olarak rastlanmasıdır. Bu konudaki münferit bazı örnekler genel kanaat oluşturacak nitelikte değildir.[115]

Hâlbuki günümüz edebiyatı, coğrafî sınırları ve millî dilleri aşarak tüm dünya uluslarının ortak malı haline gelmiştir. Klasizm ve Romantizm akımlarında olduğu gibi farklı uluslarda aynı niteliklere sahip edebiyat akımları geliştirilerek, belirli noktalarda ortak özellikleri olan edebiyat çalışmaları yapılmıştır. Nitekim Klasizm, bu ad altında değişik uluslara mensup edebiyatçıların, belirli yönlerde ortak nitelikleri olan

[115] Bedr, ‘Abdulbâsıt, el-Edebu’l-İslâmî Beyne Ensârihi ve Mu‘ârıdîhi, s. 8.

edebiyat çalışmalarını bir araya getiren evrensel bir edebiyat birliği oluşturmuştur.[116]

Romantizm akımı ise Alman şair Friedrich Schiller, Fransız şair Alfonse De Lamartin ve İngiliz şair William Wordsworth'un şiirlerini kapsamına dahil etmiştir. Böylece bu şairlerin tümünün çalışmaları "Romantizm edebiyatı" adıyla ele alınmaktadır.[117]

Bunun yanı sıra, ideolojik bir takım edebiyat akımları ortaya çıkmış ve bu akımlar, coğrafya ve dil yönünden birbirinden oldukça uzak yerlerde meydana gelen çalışmaları güçlü bağlarla birbirine bağlamıştır. Böylelikle bu ideolojileri benimseyen edebiyatçılar, diğer akım ve ekollerin karşısında fikir birliğine ve aynı meselelerde ortak bir hassasiyete sahip olmuşlardır.

Nitekim, hayatı kendine has bir tarzda yorumlayan ve mensuplarına hayatlarını buna göre düzenlemeleri için özel bir metot sunan Diyalektik Realizm, materyalist felsefeyi esas almış bir akımdır. Bu dünya görüşünü paylaşan Realist edebiyatçılar, bölgesel ve evrensel konuları işlerken ortak düşüncelerden hareket etmişler ve çalışmalarında benzer görüşler ve tutumlar sergilemişlerdir. Buradan hareketle araştırmacı ve eleştirmenler, Realist edebiyatçıların çalışmalarının tümünü "Realizm edebiyatı" başlığı altında incelemişlerdir.[118]

Bunun gibi Egzistansiyalizm de yetenekli birçok edebiyatçıyı etkisi altına almış bir felsefî akımdır. Bu edebiyatçıların düşünceleri, ilgi duydukları meseleler ve hayatı

---

116 A.g.e., s. 8.

117 Gözler, H. Fethi, Avrupa'da ve Bizde Edebiyat Akımları, I, 118-162-208.

118 Bedr, 'Abdulbâsıt, Mukaddime li Nazariyeti'l Edebi'l-İslâmî, s. 88.

yorumlayış biçimleri birbirine benzemektedir. Bu nedenle değişik ülkelerde yazılan birçok hikâye ve tiyatro eseri Egzistansiyalist edebiyatın malzemesini oluşturmuş ve araştırmacı ve eleştirmenler, bu çalışmaları "Egzistansiyalizm edebiyatı" adıyla incelemişlerdir.[119]

c. Geçmişte böyle bir edebiyata ihtiyaç duyulmaması, edebiyatın o dönem insanlarına yabancı olmaması, daha açık bir ifadeyle günümüzde olduğu üzere İslâm toplumlarını inançlarından uzaklaştırma ve başka inançlara yöneltme amacını güden diğer edebiyat akımlarının bulunmaması sebebine dayanır. Birtakım aşırılıklar olsa bile bunlar, bazı günümüz şairlerinin yaptığı gibi İslâm inanç ve değerlerine karşı açık bir saldırı düzeyinde değildi. Ayrıca bu tür aykırı davranışları savunan araştırmacı ve eleştirmenler de yoktu. Zaman zaman bazı şairler bu tür davranış ve tutumlar içerisine girseler de yaptıkları, mizah[120] ya da mecaz olarak[121]

---

[119] Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l İslâmî Beyne Ensârihî ve Muârıdîhi, s. 9.

[120] Radikal yenilikçilerden Adonis'in bile Ebû Nuvâs'ın şu mısralarını mizah olarak yorumlaması manidardır. (Sa'îd, 'Alî Ahmed, Adonis, Mukaddime li'ş-Şi'ri'l-'Arabî, IV. Baskı, Beyrut, 1983, Dâru'l-'Avde, s. 39- 65.)

ونصلّي على أذان الطنابير ونصغي لنغمة الأوتار.
بين قومٍ إمامهم ساجدٌ للكأس أو راكعٌ على المزمار

Tamburların ezanıyla namaz kılarız…Tellerin nağmelerine kulak veririz İmamları ya (içki) kâsesine secde eden ya da zurnayla rükûa eğilen bir kavim arasında…

[121] Eleştirmenler Mutenebbî'nin şu beytini farklı şekillerde yorumlamışlardır.

يرتشفن من فمي رشفات هن فيه أحلى من التوحيد

yorumlanıyordu. Günümüzde ise İslâmî edebiyat terimini kullanmak bir zaruret haline gelmiştir. Zira Müslüman edebiyatçıların İslâm dininin hayat, kâinat ve insan görüşünden hareketle, diğer edebiyat akımlarının müntesiplerinde olduğu gibi yaratıcılıklarını kullanarak benzer özelliklere sahip çalışmalar yapmaları, zararlı düşünce ve akımlara karşı kendi benliklerini ve geleceğin nesillerini koruma yönündeki talepleri

---

(Güzel dilberler) Ağzımdan yudumlar alırlar. Onlar(ın bu hali) ağzımda tevhitten daha hoştur.

Kimi eleştirmenlere göre bu beyitte bir mübalağanın varlığı söz konusu iken, kimilerine göre de teşbih bulunmaktadır. Bir başkası ise şairin, güzel dilberlerin onun ağzından yudumladıkları yudumların -tevhit ile aralarında bir tercih yapmaksızın- sanki tevhit gibi çok tatlı ve hoş olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Bir dördüncüsü de beytte tevriye bulunduğunu, buna göre şairin "tevhit" ile "Irak hurması"nı kastettiğini belirtmiştir. Bkz.: el-Mutenebbî, Dîvân, Thk. Abdurrahmân el-Berkûkî, Kahire, 2012, Muessesetu'l-Hendâvî, s. 459, 460; Hantûr, Ahmed Muhammed 'Alî, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Beyne Yedi'd-Dârisîn*", Mecelletu'l Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, 1415/ 1995, s. 19.

Ömer b. Ebî Rabîa'nın sevgilisi Zeynep'le olan anılarını dile getirdiği şiirinin şu beyti, yine konu için ilginç bir örnektir.

وما نلتُ منها مَحْرَماً غَيْرَ أَنَّنَا كلانا مِنَ الثَّوْبِ الْمُوَرَّدِ لاَبِسُ

Onun mahremiyetine dokunmadım… Her birimizin de gül (nakışlı aynı) giysiye bürünmemizden başka …

İbn Ebi 'Atîk, bu beyti ilk defa okuduğunda şairin sevgilisiyle birlikte gayrimeşru bir hal içerisinde olduğunu sanmıştır. Zira aynı elbise içinde olmaları bunu çağrıştırmaktadır. Bu sebeten dolayı şaire, "Bize asla haram işlemediğini söylüyordun, o hâlde bu beyit nedir?" diye sorar. O da şu sözlerle konuya açıklık getirir: "Yağmurlu bir günde Zeynep'le birlikte idim. Zeynep ıslanmasın diye köleme örtümle üzerini örtmesini söyledim." Bunu duyan İbn Ebî 'Atîk "Be zinakar adam! Bu beyit kucaklanacak bir kadına muhtaç" diyerek kendisini azarlar. Bkz.: el-Kuraşî, Ebu'l-Farac el-İsbahânî 'Alî b. el-Huseyn b. Muhammed, Kitâbu'l-Ağânî, I-XXXI, Thk., İbrâhim Ebyârî, Kahire, 1389/1969, Matâbi' Dâri'ş-Şa'b, I, 100-101.

haklı karşılanmalıdır.

5. Edebî akım ve terimlerin belirlenmesinde, önceleri dinî kriterlerin etkili olmadığı görüşü doğru değildir. Her ne kadar Hıristiyan edebiyatı diye bir terim kullanılmamışsa da Metafizik edebiyatı (Metaphisical literature), Dinî şiir (Religious verse) ve Dinî tiyatro (Religious drama) gibi terimler kullanılmıştır.[122] Görüldüğü üzere bu terimler, Hıristiyan edebiyatı terimiyle yakın anlamlıdır.

Yine Klasizmde "Hıristiyanlık Müthişi" adlı destanın kahramanlık şiirlerine örnek alınması tavsiye edilmiştir. XVI. Asır edebiyatçılarının pek çoğu "Hıristiyanlık Müthişi" destanından ilham alarak dram, hikâye ve kahramanlık şiirleri yazmışlardır. Latas (لاتاس), meşhur kitabı أورشليم المنقذة "Kurtarıcı Kudüs"ün, Hıristiyanlıkla ilgili konuları işleyen şiirlere örnek teşkil etmesini istemiştir.[123] Foklin (فوكلين), " دي لافرنييه= De Lavernhe"yi Hıristiyanlık ilhamının şiiri diye tanıtmıştır. Yine Romantizmin öncülerinden François Rene De Cháteoubriand, Eski Yunan savaş şiirlerine karşılık Kitab-ı Mukaddes'i göstermiştir.[124] Meşhur kitabı "Le Gėniedu Christianisme= Hıristiyanlık Dehası"nı dinî motivlerin etkisiyle kaleme almıştır. Asrının en meşhur şair ve eleştirmeni Eliot da ilhamını Hıristiyanlıktan almıştır.[125] Eliot'la birlikte Friedmann gibi bazı edebiyatçılar, din ile edebiyatın insana ait olgular olması yönüyle birbirlerinden ayrılamayacağına, her ikisinin de fert ve

---

122 Bedr, 'Abdulbâsıt, el-Edebu'l İslâmî Beyne Ensârihî ve Muârıdîhi, s. 10.

123 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 21.

124 A.g.e., s. 22.

125 A.g.e., s. 21-22.

toplum ahlâkıyla paralelliğine dikkat çekmişlerdir.[126]

6. İslâmî edebiyatın henüz tamamlanmadığı düşüncesi başlangıç için bir noktaya kadar doğru olsa bile günümüz için yanlıştır.[127] Gerek kültür mirasımız ve gerekse günümüz edebiyatçılarının yaptıkları çalışmaların niteliği ve çokluğu bunu doğrulamaktadır. Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği'nin bu tür çalışmaları bir araya getirdiği yüzlerce yayın mevcuttur. Söz gelimi sadece adı geçen kuruluş tarafından yayınlanan من الشِّعر الإسلاميّ الحديث adlı eser 120 adet edebiyat çalışması içermektedir.[128] Yine aynı kuruluşun yayınları arasında çıkan دليل مكتبة الأدب الإسلامي في الحصر الحديث adlı eser 1848 adet İslâmî edebiyatla ilgili çalışma ve eleştiri içermektedir.[129] Bir başka eser, دواوين الشعر الإسلامي المعاصر دراسة وتوثيق 101 ayrı çalışmayı içermektedir.[130]

7. Bir edebiyat çalışmasının İslâmî olması, bu çalışmanın İslâmî bir muhtevaya sahip olmasının yanı sıra edebiyat kriterlerine de uyması demektir. Böyle bir çalışmanın en önemli özelliği, İslâmî bir tema ve inanç duygusu içermesidir. Bu özellikte olmayan bir edebiyat çalışması, "İslâmî" olarak nitelenemez. Edebiyatın kuralları çerçevesinde İslâm'ı tanıtmak, İslâmî edebiyatın, gayelerinden yalnızca biridir. Dolayısıyla "İslâmî tema"dan, sadece vaaz amacı taşıyan salt

---

126 Hamdûn, Muhammed Ahmed, Nahve Nazariyyetin li'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde,1986, Dâru'l-Menhel, s. 127.

127 Halil, 'İmadudin, *"et-Teveccuhu'l-İmânî li'n-Nakdi'l-İslâmî Yafridu 'aleyhi Hezihi'l-İltizâmat"*, Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XIII, 1417/1996, s. 15.

128 Mine'ş-Şi'ri'l-İslâmîyyi'l-Hadîs Muhtarâtun min Şua'râi'r-Râbita, I. Baskı, Amman, 1409/1989, Dâru'l-Beşîr.

129 Bedr, Abdu'l Basıt, Delîlu Mektebeti'l-Edebi'l-İslâmî, Fi'l-'Asri'l Hadîs, I. Baskı, Amman, 1413/1993, Dâru'l-Beşîr.

130 el-Ceda', Ahmed, Devâvînu'ş-Şi'ri'l-İslâmî el-Mu'âsır, Dirâse ve Tevsîk, I. Baskı, Amman, 1405/1985, Dâru'd-Dıyâ'.

İslâmî konular anlaşılmamalıdır. Bir edebiyatçı, dilediği konuyu istediği bir üslûpta ifade etme hakkına sahiptir. "İslâmî tema" dan maksat, edebiyatçının dilediğini dilediği gibi ifade ederken İslâm dininin prensiplerine aykırı bir üslûp ve tavır içerisine girmemesidir.[131]

Bir çalışmanın edebî olarak nitelenebilmesi için, konusu ne olursa olsun, edebiyat kriterlerine uyması gerekir. O hâlde İslâmî tema ve inanç duygularından yoksun olarak yapılan bir çalışma, edebiyatın kurallarına uygun olarak ortaya konmuş ise edebî çalışma olarak nitelenmelidir. Bununla birlikte "İslâmî" olma özelliğinden yoksundur. Buna karşılık konusu her ne kadar İslâmî içerikli olsa da edebî özellikleri haiz olmayan bir çalışma da "edebiyat çalışması" olamaz.

8. İslâmî edebiyat çalışmalarında Batılı edebiyatçıların taklit edildiği şeklindeki eleştiri yerinde görülmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber "İlim müminin yitik malıdır. Nerede bulursa ona daha layıktır"[132] buyurmuşlardır. Dolayısıyla İslâmî edebiyat, yabancı kökenli olup olmadığına bakmaksızın insanlığın yararına olacak her türlü çalışmayı benimser.[133] İslâmî edebiyat, yalnızca İslâm dininin prensiplerine aykırı düşen, fert ve toplumlara zararlı olabilecek yıkıcı düşünceleri teşvik eden çalışmalara karşıdır. Görülüyor ki, böyle bir görüş,

---

131 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 19.

132 et-Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, el-Câmi'u'l-Kebîr, I-VI, Thk.: Beşşâr 'Avvâd M'arûf, I. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996, Kitabu'l-İlim, 19. (IV, 417)

133 'Umar, Bahâuddîn, "*el-Edebu'l-İslâmî Yeştemilu Kulle Ta'birin 'ani'l-Meşâ'iri la Yeteraddedu 'an Musteva'l-İnsâniyye"* er-Râid Dergisinin eki "el-Edebu'l-İslâmî Dergisi" Sayı: 49-50-51-52, Cemâde'l-Ûlâ-Cemâde's Sânîye, Receb, Şa'bân, Lucknow, İndia, 1411, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî, s. 3.

İslâmî edebiyat düşüncesini içlerine sindiremeyenlerin vehimlerinden ibarettir.[134]

9. İslâmî edebiyat, gerçekte bugün ortaya çıkmış bir vakıa değildir. Nitekim gerek zengin Arap kültür mirasında gerekse günümüz edebiyatçılarının İslâmî edebiyat çizgisinde yapmış oldukları çalışmalarda, İslâmî edebiyatın özelliklerini taşıyan birçok örnek bulunmaktadır. Bu durum, İslâmî edebiyat için daha önce var olmayan yeni bazı özelliklerin ortaya konulmasına değil; bunun yerine zaten var olan özelliklerin belirlenmesine olan ihtiyacı göstermektedir.

Bir edebiyat akımının sınırlarının önceden belirlenmesinin sakıncalı olabileceği şeklindeki bir düşüncenin yersiz olduğunu gösteren çeşitli örnekler vardır. Nitekim Klâsizm ve Romantizm akımlarında olduğu gibi bazı edebiyat akımlarının özellikleri daha önceden var olan örneklerin incelenmesi sonucu belirginlik kazanmıştır. Bunun yanında bazı edebiyat akımlarının henüz oluşmadan önce belirli fikir ve felsefelerle sınırlandığını da unutmamak gerekir. Tıpkı önce felsefî düşünce olarak ortaya çıktığı hâlde daha sonra edebiyat akımı olarak devam eden Varoluşçuluk ya da Marksizmin bir uzantısı olan Sosyalist felsefeden çıkan Realizm örneklerinde olduğu gibi.[135] Görülüyor ki, bu akımlar, edebiyat alanında yerlerini almışlar ve varlıklarını ispatlamışlardır.

Anlatılanlardan ortaya çıkmaktadır ki, "İslâmî edebiyat", meşru ve gerekli bir akımdır. Bu bağlamda araştırmacı Muhammed Sâlih eş-Şantî "Farklı felsefe ve düşünce akımlarının kendilerine has edebiyatları olduğu hâlde, Müslümanların kendilerini ifade edebilecekleri bir

---

134 eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 21.

135 el-Kîlânî, Necîb, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, s. 8.

edebiyatlarının olması niçin hoş görülmesin?"[136] demek suretiyle İslâmî edebiyat fikrinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Edebiyat akımlarının milliyet, mezhep, konu, yazar gibi kriterlere göre sınıflandırılmış olması da Şanti'yi destekler mahiyettedir.[137]

Ancak İslâmî edebiyat düşüncesinin herkes tarafından kabul görmesi isteniyorsa, yapılan çalışmaların çokluğundan ziyade, bu çalışmalarda nitelik aranmasının şart olduğu asla unutulmamalıdır. Özel beceri ve yaratıcılığı olan yetenekli edebiyatçıları yıkıcı edebiyat akımlarının ellerine bırakmaktansa, bu yeteneklerin medeniyetin ilerlemesine yönlendirilmeleri bir insanlık görevi olsa gerektir. Ayrıca Kur'an-ı Kerîm'in diğer semavî kitaplardan farklı olarak edebî özelliğiyle temayüz ettiği ve bu yönüyle İslâmî edebiyatın ana kaynağını teşkil ettiği de unutulmamalıdır.

---

[136] eş-Şantî, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, s. 21.

[137] Edebiyattaki, farklı sınıflandırmalara örnek olarak şunlar gösterilebilir: Arap, Fransız ve İngiliz edebiyatı gibi uluslara göre sınıflandırılması. Mısır, Suriye ve Suudî Arabistan edebiyatı gibi milliyetçilik amacı güdülerek sınıflandırılması. Tasavvuf, Mutezile, Hâricî ve Şiî edebiyatlarında olduğu gibi mezheplere göre sınıflandırılması. Medih, hiciv ve zühd edebiyatı gibi konularına göre sınıflandırılması. Kadın, çocuk ve köle edebiyatlarında olduğu gibi yazarına veya kime yazıldığına bakılarak sınıflandırılması. Klasizm, Romantizm ve Sürrealizm edebiyatı gibi bağlı olduğu sanat akımına göre sınıflandırılması. ('Alî, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 60; el-Kîlanî, Necîb, Medhal ile'l-Edebi'l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut, 1992, Dâr İbn Hazm, s. 39.) Edebiyattaki bu farklı sınıflandırmalar göz önüne alındığında "İslâmî" sıfatıyla yeni bir sınıflandırmaya gidilmesinin meşru olduğu anlaşılmaktadır.

4. İslâmî Edebiyat ve Müslüman Olmayan Edebiyatçıların Çalışmaları

Bazı araştırmacılar, İslâmî edebiyat teriminin, edebiyat çalışmaları için olduğu kadar edebiyatçılar için de Müslüman ve Müslüman olmayan şeklindeki bir ayrımı çağrıştırdığını[138] savunmuşlardır. Buradan hareketle İslâmî edebiyat teriminin sadece edebiyatı değil, edebiyatçıyı da kapsadığını öne sürmüşlerdir. Böylece, İslâmî edebiyatı, inanç ve hayat tarzı olarak İslâm dininin prensiplerini yaşayan Müslüman edebiyatçıların çalışmalarıyla sınırlandırmışlardır. Muhammed Hasen Burayğış ve 'Alî Sa'id el-Kervânî[139] bu görüşü benimseyen araştırmacılardandır. Sözgelimi Muhammed Hasen Burayğış, bu konudaki görüşünü şöyle açıklamaktadır:[140]

> "İslâmî edebiyat, Müslüman edebiyatçı için söz konusudur. Müslüman olmayan edebiyatçılarla inanç ve hayat tarzı olarak İslâm Dini'ni benimsemeyen edebiyatçıların yaptıkları çalışmaların İslâmî edebiyatla bazı noktalarda paralellik taşıması mümkündür. Ancak bu tarz çalışmalar, metot ve zihniyet itibarıyla İslâmî edebiyata tam olarak uymaz."

---

138 ez-Zîr, Muhammed b. Hasen, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalah li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: III, Riyad, 1416, s.219.

139 Kumayha, Câbir, "Lâ 'Alâkata Beyne İslâmiyyeti'l-İbdâ' ve Sulûki'l-Mubdi'," el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 408, Londra, 27 November 1992, s. 10.

140 Burayğış, Muhammed Hasen, el-Edebu'l-İslâmî Usûluhu ve Simâtuh, s. 109.

Buna karşılık bazı araştırmacılar, edebî çalışma ile edebiyatçıyı birbirinden ayırmak suretiyle her birisinin farklı kategorilerde değerlendirilmesi gerektiği görüşündedirler.[141] Dolayısıyla Müslüman olmayan edebiyatçıların da İslâm dininin prensiplerine ve İslâmî edebiyatın özüne uygun sayılabilecek edebiyat çalışmaları yapmalarının mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir.

Bu görüşü benimseyen araştırmacıların başında Muhammed Kutub[142], Muhammed b. Sa'd b. Huseyn[143], İbrâhîm 'Avadayn[144] , Muhammed b. Hasen ez-Zîr[145] ve Adnan 'Alî Rıdâ en-Nahvî[146] gelmektedir.[147]

Bu grubun öne sürdüğü gerekçeler şöyledir:

---

141 ez-Zîr, Muhammed b. Hasen, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalahun li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: Cemade'l-Ûlâ, Cemade's-Saniye 1406, s. 224.

142 Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 199.

143 Bin Huseyn, Muhammed b. Sa'd, el-Edebu'l-İslâmî Beyne'l-Vaki' ve't-Tanzîr, s. 25.

144 Hantûr, Ahmed Muhammed 'Alî, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Beyne Yedi'd-Dârisîn*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, 1415/ 1995, s. 17

145 ez-Zîr, Muhammed b. Hasen, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalahun li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: Cemade'l-Ûlâ, Cemade's-Saniye 1406, s. 219.

146 en-Nahvî, 'Alî Rıdâ, Edebu'l-Vasâyâ ve'l-Mevâ'iz Menziletuhû ve Nehcuhû ve Hasâisusuhu'l-Îmâniyye ve'l-Fenniyye, I. Baskı, Riyad, 1418/1998, Dâru'n-Nahvî, s. 54.

147 Bu iki ana gruba ek olarak Muhammed et-Tihâmî'nin, müslüman olmayan edebiyatçıların İslâm dininin prensiplerine ters düşmeyen çalışmalarını "tarafsız edebiyat" olarak tanımlamasını bir üçüncü grup olarak değerlendirmek mümkündür. (Editör, "*el-Ğumûdu'ş-Şi'rî Seyentehî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: III, 1994, s. 29.)

a. Edebiyat, sözle yapılan bir sanattır. Dolayısıyla bir sanatçı olan edebiyatçının, dinî kimliğine ve inancını yaşayıp yaşamadığına bakılmaksızın, dilerse hakkı batıl, batılı hak, doğruyu yanlış, yanlışı doğru olarak tasvir etme yeteneği vardır.[148] O hâlde Müslüman olmayan bir edebiyatçının söz sanatındaki istidadı nispetinde İslâmî edebiyat ölçülerine göre edebiyat çalışmaları yapması mümkündür. Peygamberimizin şu hadisi, bu görüşü doğrular niteliktedir:[149]

ez-Zibrikân b. Bedr, 'Amr b. el Ehtem'le birlikte Peygamberimize gelirler. Ez- Zibrikân Peygamberimize şöyle der:

"Ya Resulallah! Ben Temîm Kabilesinin efendisiyim. Halkı arasında saygı gören, istekleri yerine getirilen biriyim. Halkımın hakkını savunur, onları zulümden korurum. Bu arkadaş ('Amr b. el-Ehtem) beni tanır."

Bunun üzerine 'Amr şöyle der:

"Evet Ya Resullah! Bu arkadaş, güvenilir, aşîreti arasında sözü dinlenen ve istekleri hemen yerine getirilen bir kimsedir."

Zibrikân (söze karışarak) der ki:

"Vallahi o, (hakkımda) söylediğinden daha fazlasını biliyor. Ancak halkım arasındaki konumumdan dolayı beni kıskandı. (Dolayısıyla benim diğer özelliklerimi söylemedi)"

Bunun üzerine 'Amr şöyle der:

---

148 en-Nahvî, 'Alî Rıdâ, Edebu'l-Vasâyâ ve'l-Meva'iz, s. 224.

149 el-Husarî, Ebû İshâk İbrâhîm, Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l Elbâb, I, 38-39.

"Mademki böyle diyor; Vallahi! Onu, sadece tahammül edilmesi zor derecede pis kokan, kişiliksiz, babası aptal, dayısı alçak ve sonradan görme biri olarak tanıyorum."

'Amr, üslûbunun değişmesi nedeniyle Peygamberimizin yüzünde hoşnutsuzluk izleri belirdiğini görünce şöyle dedi:

"Ya Resulallah! Onu sevdim ve bildiğim en güzel niteliklerini saydım. Ona kızdım ve bildiğim en çirkin sıfatlarını sıraladım. İlk söylediğim yalan olmadığı gibi, ikincisi de doğruydu."

Bunun üzerine Peygamberimiz şöyle buyurur:

إنَّ من البيان لسحراً وإنَّ من الشعر لحكمة

"Gerçekten güzel ve açık seçik konuşmada bir büyü, şiirde de bir hikmet var."

b. Bir edebiyatçı Müslüman olmasa da yapısı gereği İslâm fıtratını taşımaktadır.[150] Çünkü her insan, İslâm fıtratı üzerine doğar. Bu konuda Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurur:[151]

...فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله.

"... Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmış ise, o fıtrata (yüzünü çevir). Allah'ın yaratışında değişme yoktur."

Peygamberimiz (s.a.v.) ise şöyle buyurur: [152]

كلُّ مولود يولَد على الـمِلَّة فأبواه يهوِّدانه ويُمجِّسانه ويُشرِّكانه

---

[150] en-Nahvî, 'Alî Rıdâ, Edebu'l-Vasâyâ ve'l-Meva'iz, s. 55 ve 225.

[151] Rum 21/30.

[152] el-Mubârekfûrî, Ebu'l-'Alî Muhammed b. 'Abdurrahîm, Tuhfetu'l-Ahvazî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî, I-X, Thk: 'Abdurrahmân Muhammed 'Usmân vd., Yrsz. ve trsz., Dâru'l-Fikr, VI, 344.

"Her çocuk, İslâm üzerine doğar. Daha sonra ebeveyni onu yahûdî, mecûsî ve müşrik yapar."

Öyleyse Müslüman olmayan bir edebiyatçının Müslüman olmasa bile, fıtratı gereği İslâm dininin prensiplerine ters düşmeyecek edebiyat çalışmaları yapması mümkündür.

c. Diğer yandan insanoğlunun psikolojik yapısı sürekli değişmektedir. Bu nedenle içinde bulunduğu psikolojik duruma göre bazen ulvî anlamlar yüklü, bazen de değersiz denilebilecek ifadeler kullanabilir. Dolayısıyla kişinin, inansın ya da inanmasın İslâm'ın prensiplerine uygun sözler sarf etmesi mümkün olabileceği gibi, bu prensiplere ters düşen ifadeler kullanması da mümkündür. Öyleyse bir edebiyat çalışmasının, müellifi bir kenara bırakılarak müstakil olarak değerlendirilmesi gerekir.[153]

O hâlde denebilir ki, Müslüman edebiyatçıya ait bir çalışmanın yazarına bakarak İslâmî olduğu hükmüne varmak doğru olmadığı gibi, çok ulvî anlamlar içermesine rağmen Müslüman olmayan edebiyatçının kaleminden çıkmış bir çalışmayı İslâmî edebiyatın dışına itmek de yanlıştır. Zira İslâm dinine aykırı çalışmaları olan Müslüman edebiyatçıların sayısı da az değildir. Öyleyse edebiyatçının değil, edebiyat çalışmasının İslâmî olup olmadığına bakmak daha doğru bir yaklaşım olsa gerektir. Bu bağlamda 'Abdurrahmân Ra'fet el-Bâşâ, Emevî döneminde İslâm'a çağrı şiirlerini içeren metinleri incelemekle görevlendirdiği öğrencilerine, "Söyleyene değil, söylenene bakınız" diyerek davranış ve hayat tarzlarıyla İslâm'ı sürekli yaşa-

---

153 ez- Zîr, Muhammed b. Hasen, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalahun li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: Cemade'l-Ûlâ, Cemade's-Saniye, 1416, s. 221.

madıkları hâlde îman nurunun gönüllerinde parladığı zamanlarda İslâmî temalarla yüklü çok güzel şiirler yazan şairlerin şiirlerini de seçmelerini tavsiye etmiştir.[154]

Bunun yanında, İslâmî edebiyatın özünü teşkil eden insan, hayat ve kâinat hakkındaki "İslâmî tasavvur"un çağrıştırdığı anlam da yine Müslüman olamayan edebiyatçının İslâm'ın prensiplerine uygun çalışmalar yapabileceğini, dolayısıyla bu çalışmaların da İslâmî edebiyattan sayılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nitekim hayat, kâinat ve insan yalnızca Müslümanlara ait olmayıp, bütün insanlığı ilgilendiren evrensel olgulardır. Dolayısıyla Müslüman olmayan bir edebiyatçının da İslâmî edebiyata uygun çalışmalar yapması mümkündür.

Bu bağlamda Peygamberimiz (s.a.v.)'in, sahibine bakmaksızın Cahiliye Dönemi'nde yaşamış bazı Müslüman olamayan şairlerin şiirlerinden hoşlanmış olması yine Müslüman olmayan edebiyatçıların İslâmî edebiyata uygun çalışmalar yapabileceklerini akla getirmektedir. Buna örnek olarak şu iki hadis zikredilebilir:

'Amr b. eş-Şerîd'in babasının anlattığına göre[155] kendisi bir gün Peygamberimizin terkisinde giderlerken kendisine: "Umeyye b. Ebi's-Salt'ın[156] şiirlerinden bildiğin var mı?" diye

---

154 el-Hâmid, Abdullah, Şi'ru'd Da'veti'l-İslâmiyye fî 'Ahdi'n-Nubuvveti ve'l-Hulefâi'r-Râşidîn, I-IV, Riyad, 1391/1971, er-Riâsetu'l-'ÂmmeLi'l-Kulliyyâti ve'l-Ma'âhidi'l-'İlmiyye, I, 15; Zîr, Muhammed b. Hasen, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalahun li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: Cemade'l-Ûlâ, Cemade's-Saniye, 1416, s. 220.

155 Muslim, Kitâbu'ş- şi'r, 1. (IV, 1767)

156 Cahiliye Dönemi şairlerinden Umeyye b. Ebi's-Salt, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Peygamber olması sebebiyle çekememiş böylece ona îman etmemiştir. Bkz.: İbn Kuteybe, İbn Muslim, Ebû Muhammed, 'Abdullâh, el-Ma'ârif, Thk. Servet 'Ukâşe, IV. Baskı, Kâhire, Trsz., Dâru'l-Ma'ârif, s.

sorar. O da: "Evet." der. Peygamberimiz: "Hı" (O hâlde hadi söyle) der. Bunun üzerine 'Umeyye b. Ebi's-Salt'a ait bir beyit okur. Peygamberimiz tekrar kendisine: "Hı"der ve bu şekilde okuduğu beyitlerin sayısı yüzü bulur. Bunun üzerine Peygamberimiz, 'Umeyye b. Ebi's-Salt için:

> فلقد كاد يسلم في شعره "Şiirinde gerçekten neredeyse Müslüman oluyormuş" der.

Yine Peygamberimiz: "Arapların söylediği en güzel şiir, Lebîd'in şu sözüdür:
ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل "Allah'tan başka her şey bâtıldır"[157] buyurarak Lebîd'in henüz Müslüman olmadan önce[158] söylediği bu şiirden övgüyle bahsetmiştir.

Sonuç olarak buraya kadar anlatılanlar ve Peygamberimizin Müslüman olmayan edebiyatçıların fıtrata uygun şiirlerini beğenip onları dinlemekten hoşlanması göz önüne alındığında, Müslüman olmayan edebiyatçılara ait çalışmaların İslâmî edebiyat kapsamında kabul edilebileceği kanaati ortaya çıkmaktadır. Burada Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin şu sözünü zikretmek yerinde olacaktır:[159]

> "Biz Müslümanlar, İslâm dinini tüm insanlığın dini olarak değil, sadece Müslümanların dini olarak algıladık. Bizim dışımızdakilerle olan ilişkilerimizi de bu esasa göre kurduk. Sonuçta birçok kimse, Müslümanların söylediklerine kulak asmadı. Bu nedenle sorumluluğumuz büyüktür."

---

60. Buna rağmen Hz. Peygamberin bu şairin şiirlerinden hoşlanması manidardır.

157 Muslim, Kitâbu'ş- şi'r, 2. (IV, 1768)

158 İbn Kuteybe, el-Ma'ârif, s. 332.

159 el-Mevdûdî, Ebu'l-'A'lâ, Şehâdetu'l-Hakk, Beyrut, 1399/1979, Muessesetu'r-Risâle, s. 5.

Kıyamete kadar bir daha Peygamber gelmeyeceği ve bizim dışımızdakilerin de İslâm inancına göre bozulmamış saf fıtrat edebiyatı üretebilecekleri gerçeği, İslâmî edebiyat teriminin, Müslüman olmayan edebiyatçıların çalışmalarını da içermesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂMÎ EDEBİYATTA MUHTEVA VE ŞEKİL

1. Muhtevayı Oluşturan Temaların İşlenmesi

Bir edebiyat çalışması muhteva ve şekil olmak üzere iki ana unsurdan oluşur.[1] Muhtevayı fikir, duygu ve hayal, şekli ise üslûp öğeleri oluşturur. Buna göre içerisinde bu öğelerden biri bulunmayan bir çalışma "edebî" olma özelliğini kaybeder. İslâmî edebiyat, içerikten yoksun, sırf sanat yönü olan çalışmaları benimsemediği[2] gibi, hayatın haddi zatında bir anlamı olmadığına, doğumla başlayıp ölümle bittiğine ve bu iki nokta arasının mücadeleler, acılar, çıkmazlar, geçici lezzetler ve insanî ilişkilerle dolu olmaktan öteye gitmediğine inanan Varoluşçuluk gibi çalışmaları reddeder. Bu tür çalışmaları aynı zamanda bir hekim ve İslâmî Edebiyat yazarı olan meşhur romancı Necîb el-Kîlânî şöyle değerlendirmektedir:[3]

> "Bilinci yerinde olmayan kimse nasıl yazabilir? Bu, mantıkla bağdaşmaz. Böyle kimselerin durumu, hasta ruh

---

1 Geçmişten bu yana eleştirmenler, muhteva ve şekil terimlerini, اللفظ والمعنى، المبنى والمضمون، المادة والبناء gibi farklı isimlerle ele almışlardır. Bkz.: Hâmid, 'Abdullâh, Tahlîlu'n–Nusûsi'l–Edebiyye, s. 17- (Ders Notları.)

2 el-Kîlanî, Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut, 1406/1985, Muessesetu'r-Risâle, s. 68.

3 A.g.e., s. 30.

hallerinin yanısıra uyuşturucu, içki, endişe, uykusuzluk ve saçma felsefelerin birbirine karıştığı birçok rahatsızlıkları yansıtır. Dolayısıyla bu anlayış belirli bir amacı gerçekleştiremez. Bunun yerine söz konusu anlayış hastalığın teşhisinde hekime yardımcı olacak belirtilerdir."

Buna karşılık, bir çalışma manevî motiflerle ne kadar bezenmiş olursa olsun, sanatlı ifadelerden yoksun ise yine İslâmî edebiyatın dışındadır. Bu noktadan hareketle araştırmacı 'Abdulhamit Bû Zuvayna bir edebiyat çalışmasının vermek istediği mesajın, şu iki amacı gözetmesi gerektiğini belirtir:[4]

"Fert ve toplumlara zarar verecek olumsuz duygulara karşı çıkmak; buna mukabil her türlü yapıcı duyguları yaymaya çalışmak." Zira Yüce Allah Kur'ân'ı – Kerîm' de:[5] "*Biz ona (İnsana) iki yolu (doğru ve eğriyi) göstermedik mi*?" buyurarak, insanoğluna doğruyu ve yanlışı birbirinden ayırdedebilme kabiliyeti verdiğini belirtmiştir."

Bunun yanısıra, 'Abdulkuddûs Ebû Sâlih, teknoloji ve ilerlemenin bizlere bahşettiği televizyon, radyo, gazete ve dergi gibi basın-yayın ve diğer iletişim araçları vasıtasıyla insanları etkilemenin çok kolay olduğu günümüzde İslâmî edebiyat mensuplarının bu araçları yeterince kullanarak kendilerini ve İslâm dinini başkalarına sağlıklı bir şekilde tanıtmalarının gerekli olduğunu vurgulamaktadır.[6] Zira günümüzde insanlar, kimi sözde edebiyat çalışmalarının etkisi altında kalarak toplumun değer yargılarına karşı çıkmak ve her şeyde aykırı

---

4 Bû Zuvayna, 'Abdulhamîd, Nazariyyetu'l-Edeb fî Dav'il-İslâm, s. 83.

5 Beled, 90 / 10

6 Ebû Sâlih, 'Abdulkuddûs, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*, Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı: VI, Ağustos,1998, s. 24.

olmak gibi yanlış düşüncelere çekilebilmektedirler. Hâlbuki kâinâttaki nizam ve ahenk hiçbir şeyin başıboş olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla keşmekeş ve amaçsız bir hayatın vahim sonuçlar doğurması kaçınılmazdır. Bu sebepten dolayı, İslâmî edebiyat mensuplarının Yaratıcının kendilerine bahşettiği sanat becerilerini kullanmak suretiyle tiyatro, hikâye, roman ve şiir gibi edebiyat alanlarında yapacakları yönlendirici çalışmalarla medeniyetin ilerlemesine katkıda bulunmaları bir görev olsa gerektir. Bu yönde Hz. Peygamber (s.av.)'in bir edebiyat türü olan şiiri İslâm dininin savunulmasında ve tanıtımında[7] kullanmış olması edebiyatçılar için iyi bir örnektir.

Bundan önceki bölümde İslâmî edebiyatın sadece fıkıh, kelâm, hadis ve tefsir gibi salt İslâmî temaları işleyen bir tür olmadığına değinildi. Yine bu temaların ancak sanat muhtevalı ifadelerle kaleme alınması durumunda İslâmî edebiyattan sayılabileceği beyan edildi. Bu şartları taşıyan ve yalnızca İslâmî konuları içeren çalışmalar İslâmî edebiyatın tümünü değil, sadece bir bölümünü teşkil etmektedir. İslâmî edebiyatçılara göre "İslâm" kelimesi, hayatın her alanını kapsayacak şekilde geniş bir yelpazeye sahip olduğu için, İslâmî edebiyatın sahası da geniştir.[8] Ancak bu geniş yelpazenin İslâmî edebiyattan sayılabilmesi için İslâm'ın insan, kâinat ve hayatı algılayış esasına göre ele alınmasının gerekli olduğu, yapılan İslâmî edebiyat tanımlarından anlaşılmaktadır. Bu tanımlar dışında Muhammed 'Âdil el-Hâşimî'nin "el-İnsân fi'l-

---

7 Sözgelimi bkz.: Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, Sünen, I, VII, Thk.: Şu'ayb el-Arnaût vd., Özel baskı, Dimaşk, 1430/2009, Dâru'Risâleti'l-'Âlemiyye, Kitâbu'l-Cihâd, 17.

8 Kutub Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 195.

Edebi'l-İslâmî" adlı çalışması dışında İslâmî edebiyat alanında hazırlanmış İslâm'ın insan, kâinat ve hayat olgularını kapsamlı olarak ele alan çalışmalar hemen hemen yok gibidir. Söz konusu çalışma ise İslâm'da insan mefhumu ile sınırlı kalmıştır. Görülüyor ki bu alanda yapılacak ciddî çalışmalara ihtiyaç vardır. Çalışmanın sınırları çerçevesinde İslâma göre insan, kâinât ve hayat olgularına kısaca değinilecektir.

1. 1. İnsan:

İslâmî edebiyatın insanı algılayış biçimine değinmeden önce konunun daha iyi anlaşılması amacıyla, "insan" kavramının Batı'da nasıl algılandığına bir göz atmak yerinde olacaktır.

a. Temeli putperest Yunan felsefesine dayanan Batı medeniyeti; maddeyi ana eksen yapıp maneviyatı dışlaması[9] sebebiyle batı kültüründeki insan faktörü, geçmişten bu yana sürekli olarak materyalist bir yaklaşımla ele alınmıştır.

Sözgelimi, Varoluşçulara göre "varoluş, özden önce gelir."[10] Bu nedenle kâinâtın, aslında rasyonel bir tarafı bulunmadığına, saçma ve anlamsız olduğuna inanırlar. Ahlâkî kural, ilke ve değerlerin kendilerinin ve başkalarının eylemlerinden sorumlu olan özneler tarafından yaratıldığını; dolayısıyla kâinâta anlamın insan tarafından verildiğini, insanın mutlak irade özgürlüğüne sahip olduğunu[11]

---

[9] Sâ'î, Ahmed Bessâm, el-Vâki'iyyetu'l-İslâmiyyetu fi'l-Edebi ve'n-Nakd, I. Baskı, Cidde, 1405/1985, Dâru'l-Menâra, s. 15.

[10] el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, Mekke, 1304/1984, Mektebetu't-Tâlibi'l-Câmi'î, s. 222.

[11] Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, I. Baskı, Ankara, 1996, Ekin Yayınları. s.

savunurlar. Varoluşçuların bu anlayışından şu sonuç çıkmaktadır: Önce insan varolmuş, sonra da inancını oluşturmuştur. Dolayısıyla bu kâinâtı ve insanlığı yaratan bir yaratıcı yoktur ve insan, Allah kavramını kendi kendine üretmiştir. Bu sebepten dolayı; Varoluşçuluğun en belirgin özelliği olan, yok olma, endişe, hayatın anlamsızlığı ve topluma yabancılaşma gibi duyguların Batı insanına yansıdığı[12] görülmektedir.

Pozitivist düşünce de tıpkı Varoluşçuluk gibi tabiatın yüce ve mutlak bir amacı olduğu fikrini reddeder. Bu nedenle Pozitivizmin öncüsü Auguste Comte'un, asıl "tapılması gereken ulu varlık insanlıktır"[13] diyerek hem Tanrının varlığını reddettiği hem de aklı sayesinde diğer yaratıklardan ayrılan insanoğlunun asıl tapılması gereken varlık olduğunu öne sürdüğü görülmektedir.

Sosyolog Emile Durkheim da "Tanrı insanlığın kolektif ruhudur." diyerek Tanrının varlığını reddettiği ve Tanrı yerine insanı koyduğu[14] görülmektedir.

Natüralist yazar Emile Zola ise "insan, amaçsız ve anlamsız bir dünyada giderek hayvanlaşan bir varlıktır."[15] diyerek insanın biyolojik açıdan diğer varlıklardan farksız olduğunu ve belirli bir gaye için yeryüzüne gelmediğini öne

---

533.

12 el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 222.

13 Yeni Rehber Ansiklopedisi, Aytaç Eker başkanlığında Heyet, I-XX, İstanbul, 1993, IX, 102.

14 A.g.e., IX, 105.

15 A.g.e., IX, 216

sürmektedir. Buna göre insan sadece maddeden ibarettir ve tabiatın kuralları gereği varolmuştur.

Darwin ise kâinat ve Dünyanın varlığını tesadüfle izah ederken canlıların hayatının da yine tesadüf sonucunda başladığını öne sürmektedir. İnsan ise, canlıların geçirmekte olduğu evrim aşamalarının bir bölümünü teşkil etmektedir.[16] Görüldüğü üzere bu teoriye göre de insan, sadece maddeden ibarettir. Dolayısıyla ruhun varlığı ve ulûhiyet inancı inkâr edilmektedir.

Sigmund Freud'un ise, yeni doğan çocuğun annesinden süt emmesini, doğumdan itibaren gelişmeye başlayan cinsel içgüdüyle açıkladığı[17] görülmektedir.

Batının insana olan eksik yaklaşımı sonucunda özellikle Batı toplumlarında mutsuzluk, yok olma, endişe, varoluşun anlamsızlığı, içinde yaşanılan topluma karşı yabancılaşma gibi değişik davranış bozuklukları yaygınlaşmıştır. Manevî değerlerden büyük ölçüde yüz çevrilmiş; her şey maddeye dayandırılmıştır. Güçlüler zayıfları ezip, çıkar uğruna anlamsız savaşlar sürüp gitmiştir. Bu nedenle insanlar kaybettikleri mutluluğu sıradışı deneyimlerde aramaya başlamışlardır. Bunun sonucunda frengi ve AIDS gibi öldürücü hastalıklar hızla yayılmaya başlamıştır. Nitekim Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra iki yıl içerisinde Fransız hükümetinin frengi

---

16 el-'Assâl, 'Ahmed Muhammed, el-İslâm ve Binâu'l-Muctema', III. Baskı, Kuveyt, 1399/1979, Dâru'l-Kalem, s. 19; Yeni Türk Ansiklopedisi, I-XII, Ayvaz Gökdemir Başkanlığında Heyet, İstanbul, 1985, Ötüken Yayınları, IV., s. 1470.

17 Fancher, Raymond E., Ruhbilimin Öncüleri, Çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, 1990, İdea Yayınları, s. 196.

hastalığına yakalanmaları nedeniyle askerlikten muaf tuttuğu ve tedavi olmaları için hastanelere göndermek zorunda kaldığı askerlerin sayısı yetmiş bine ulaşmıştır.[18]

Yine İsviçreli doktorlar İsviçre'de bulûğ çağına ulaşan her on kimseden birinin ruh sağlığını yitirmiş olduğunu ve genel olarak hastaların yüzde ellisinin de fizikî hastalıklarla birlikte değişik akıl hastalıklarına maruz kaldıklarını belirtmektedirler.[19]

Amerika'da ise antibiyotik türü ilaçlar henüz keşfedilmeden önce ülkenin ahlâkî durumunu inceleyen "Kurul Ondört" adlı kuruluş, halkın yüzde ellisinin öldürücü gizli hastalıklara yakalandığını rapor etmiştir.[20]

b. İnsanı genel olarak materyalist yaklaşımlarla değerlendiren Batı menşeli düşüncelerin bu denli ahlâkî yıkıma neden olduğu aşikâr iken bu kültürün uzantıları, doğruluğu tartışılmadan onu özümseyen bazı Arap şairlerinin ürünlerine yansımakta gecikmemiştir. Bunun nedenini şair Nizâr Kabbânî şöyle açıklamaktadır:[21]

> "Eğer bana cinsellik sorununun boyutunu soruyorsan, bence bizim kafatasımız kadardır. Avusturyalı münevver insan Freud, tüm âlemi cinsellikle yorumluyor ve insanla

---

18 Kutub, Seyyid, Fî Zilâli'l-Kur'ân, I-VI, XI. Baskı, Beyrut, 1405/1985, Dâru'ş-Şurûk, II, 633.

19 A.g.e., II, 635.

20 A.g.e., II, 637.

21 Kabbânî, Nizâr, 'Ani'ş-Şi'ri ve'l-Cinsi ve's-Sevra, Beyrut, 1972 s. 62; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 219.

medeniyeti cinsellik ağacına bağlıyorsa benim gibi bir Araptan ne demesini beklersin?"

Nizâr Kabbânî'nin bu sözüyle şiirlerinde kadının neden hep aşık ya da maşuk olduğu hâlde, asla bir eş, kız kardeş ve anne olarak kadına rastlanmayışının[22] nedeni anlaşılıyor olsa gerektir.

Bazı Arap şairlerinin kendi kültür yapılarına yabancı olmasına rağmen Batı şiirini taklit etmek gayesiyle eski Yunanlılarda yaygın olan ve Batılıların şuuraltında yer eden; insan, tabiat olayları ve mukaddes sayılan bazı olguları ilâhlaştırdıkları görülmektedir.[23] Sözgelimi şair Adonis, kahramanı Mihyar'a hitaben söylediği mısralarında şöyle demektedir:[24]

يا نَبِيَّ الكلمات التائهة

يا نبيَّ السِّفْرِ الآتي إلينا

يا نبي السِّفر

أنا أرضاك إلها ورفيقاَ

Ey şaşkın kelimelerin peygamberi!

Ey bize gelen kitabın peygamberi!

---

22 A.g.e., s. 142.

23 Davud, Enes, el-Ustûra fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî, I. Baskı, Kahire, 1975, Mektebetu 'Ayn Şems, s. 221; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 123-124,

24 Adonis, el-A'mâlu'ş-Ş'iriyye, I-II, I. Baskı, Beyrut, 1971, Dâru'l-'Avde, I, 217, 218.

Ey kitabın peygamberi!

Ben senden ilâh ve yoldaş olarak razıyım…

Şairler bazen de geçmiş, din ve törelere karşı olan tepkilerini Yunan mitolojisinin bu unsurlarını kullanmak suretiyle ortaya koymuşlardır. Sözgelimi adı geçen şair Ahmed Sa'îd'in, kendi adı yerine Eski Yunan mitolojisindeki hayat ve mutluluk tanrısının adı olan Adonis'i kullanıyor olması bu tepkinin bir sonucudur. Zira Ahmed Sa'îd, geçmiş, din ve töreleri reddetmesine rağmen toplumda mukaddes sayılan değerlerin dışına çıkmış olan şairlerin şiirlerini töre ve dinin oluşmasından önceki dönemleri yansıttığı gerekçesiyle yüceltmiştir. Nitekim hem Câhiliye hem de İslâm döneminde yaşamış olan Emevî şairlerinden 'Umar b. Ebî Rabî'a'nın şiirlerini şu sözlerle değerlendirmektedir:[25]

> "Arap şiirinde 'Umar b. Ebî Rabî a'nın şiiri, şehvet ya da her şeyi mubah sayma eğilimi diye adlandırılabilecek eğilimin esasını oluşturmaktadır. Bu eğilimi İmriu'l-Kays'ın bıraktığı yerden 'Umar b. Ebî Rabî'a alarak devam ettirdi. Zira her ikisinin şiiri de topluma başkaldırma ve insanın ar ve utanma duygularını tanımadığı başa dönme çabasıdır. Toplum geleneklerinin dışına çıkmanın her türü haddizatında bir değer taşımaktadır. Çünkü böyle bir davranış bunun günah olmadığını ilan etmektedir. Dolayısıyla yegâne değer hazdır."

Adonis'in bu kadarıyla da yetinmediğini ve "dişi,

---

[25] Adonis, es-Sabit ve'l-Mutehavvil, I-II, VII. Baskı, Beyrut, 1994, Dâru's-Sâkî, I, 269.

varlıkların aslı olup, aynı anda hem mahlûk hem de yaratıcıdır"[26] diyerek kadını ilâhlaştırdığı görülmektedir.

Görüldüğü üzere kimi Arap şair ve edebiyatçılar, Batı kültüründeki insan ve hayat anlayışını farklı gerekçelerle yararlı / zararlı ayrımı yapmaksızın olduğu gibi benimsemişlerdir. Hâlbuki Batı'nın insan ve hayata olan bu yaklaşımının neticede insanlığı savaş ve sömürü gibi birçok felakete sürüklediği; öldürücü pek çok hastalığa sebep olduğu ve insanları psikolojik sıkıntılara maruz bıraktığı aşikârdır. Hal böyle iken bu anlayışın mevcut şekliyle insanlık için yararlı olduğunu söylemek zor olsa gerektir. Öyleyse İslâm dininin insanı algılayış biçiminden yararlanmak suretiyle Batı'nın bu anlayışı yararlı hale getirilmeli ve geliştirilmelidir.

c. Teorik olarak İslâmî edebiyatı inceleyen araştırmacıların, İslâmî edebiyatın insanı algılayış konusunda İslâm dinini esas aldıkları görülmektedir.[27]

İslâm'a göre ise insan, temelde madde (toprak) ve ruh olmak üzere iki ana unsurun birleşiminden meydana gelmiştir. Nitekim Yüce Allah bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurur:[28]

"O (Allah ki), yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta

---

[26] Adonis, es-Sâbit ve'l-Mutehavvil, I, 285; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 191-192

[27] Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 41; el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 97; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 447. Sa'îd, Mahmûd Şâkir, fi'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Riyad, 1413, Dâru'l-Mi'râci'd-Devliyye, s. 85.

[28] Secde, 32/7-8-9

insanı çamurdan yaratmıştır. Sonra onun zürriyetini nutfeden, hakir bir sudan üretmiştir. Sonra onu şekillendirmiş, ona kendi ruhundan vermiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz."

Allah, insana ruhundan bahşetmek suretiyle, onu, diğer yaratıklardan üstün kılmıştır. Bir başka ifade ile onu "eşref-i mahlûkât" makamına yükseltmiştir. Demek oluyor ki; insan, Darwin gibi kimi araştırmacıların aksine canlıların geçirmekte olduğu evrim aşamalarından birini temsil etmemektedir. Nitekim insanoğlu, henüz embriyo aşamasında iken diğer hayvanlarla benzerlik gösterdiği hâlde sonraki aşamalarda kendisine ilâhî ruhtan bir nebze bahşedilince, yaratılış gayesine uygun olarak hayvandan ayrılmaktadır. Hayvan ise, gelişim evrelerini bütünüyle tamamlasa bile yine bulunduğu türde kalmaktadır. Zira Yüce Allah, "Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık"[29] buyurarak insana, diğer varlıklardan farklı olarak ayrı bir değer ve önem verdiğini belirtmiştir.

İnsanın yapısını oluşturan iki ana unsurdan biri olan ruh, Allah'ın bizzat kendisinden bir parça olması yönüyle duruluğu, bilinci ve ulvîliği simgelerken; diğer unsur olan madde ise, ruha kıyasla eksiklik ve süflîliği göstermektedir. İnsanoğlu yapısında bulunan madde unsuru sebebiyle, mütekâmil bir ruhanî hayata ulaşamaz. Bununla birlikte, böyle bir hayata ulaşmaya çalıştıkça durulur ve ulvîleşir. Ruhanî hayat ancak yapılarında madde unsuru bulunmayan meleklere mahsustur. Hal böyle iken insanoğlunun sağlıklı bir şekilde gelişmesi ve hayatını devam ettirmesi, yapısını oluşturan madde ve ruhtan her

[29] İsrâ, 17/70

birinin gereklerini yerine getirmesiyle mümkündür. Bu gerekler ihmal edildiğinde fert ve toplumların yapısında bozulmalar olur. Sözgelimi ruhanî bir hayat yaşamak isteyen bir kimsenin ifrata kaçarak maddî hayatın devamı için kaçınılmaz olan çalışma, yeme, içme ve çoğalma gibi ihtiyaçlardan uzaklaşmasının getireceği olumsuz sonuçlar felaket boyutuna ulaşacaktır.

Diğer yandan ruhun gerekleri gözardı edilip tamamen madde eksenli bir yaşantı içerisine girilmesi halinde, insanla hayvan arasındaki farkın ortadan kalkacağı ve insanın aslî hüviyetinden uzaklaşacağı muhakkak olacaktır. Öyleyse insanoğlu maddî ve manevî ihtiyaçlarını yerine getirirken bunu insana yakışır bir tarzda yapmalıdır. Aksi takdirde insanın diğer yaratıklara olan üstünlüğü ortadan kalkacak ve insan, Yüce Allah'ın kendisine bahşettiği "eşrefi-mahlûkât" makamından "esfel-i sâfilîn" mertebesine inecektir. İnsan, diğer varlıklardan farklı olarak kendisine akıl, haya duygusu ve inanç gibi nimetler bahşedilmek suretiyle değer kazanmıştır. Dolayısıyla insanın bu nimetlerden mahrum yaratıklar gibi hareket etmesi uygun olmayacaktır. Sözgelimi akıl nimeti ve utanma duygusundan mahrum olan hayvanların, gizlenmeye gerek duymaksızın çiftleşmeleri normal kabul edilebilir. Ancak Ernest Hemingway'in, insanoğlunun bu biyolojik ihtiyacını "töreleri çiğneyerek tam bir özgürlük içerisinde gidermesini şeref kabul etmesi"[30] aklı başında hiç kimse tarafından kabul edilemeyeceği gibi estetik duygulara ilham kaynağı da olamaz. O hâlde denebilir ki, insanın temel yapısını oluşturan madde ve ruhun gerekleri, belirli bir nizam ve intizam içerisinde

[30] Hemingway, Ernest, Silahlara Veda, Terc.: Rif'at Nesîm, Beyrut, Trsz., Dâru'l-Kalem, s. 96: el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 146.

yapılmalıdır.

Ruhî yönünün yanı sıra maddî yöne de sahip olan insanoğlunun hata yapması muhtemeldir. İnsanoğlunun bu özelliğini göz önünde bulunduran İslâm dini, onunla ilgili değerlendirmelerde gerçekçidir. Nitekim Hz. Peygamber, "Günahtan tövbe eden kimse hiç günah işlememiş kimse gibidir" [31] buyurarak hata yapan kimsenin tövbe ettiği takdirde o hatayı hiç işlememiş gibi olacağını belirtir.

d. Yüce Allah'ın "eşref-i mahlûkât" olarak yarattığı, kâinatta var olan her şeyi hizmetine sunduğu ve kendisine bu denli önem verdiği insanoğlunu yeryüzüne göndermesinin mutlaka önemli bir nedeni olmalıdır. İnsanoğlunun yaratılış nedenini diğer bir ifade ile ona yüklenen misyonu Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm' de şöyle belirtmektedir:[32]

> "Ben cinleri ve insanları, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım. Ben onlardan rızk istemiyorum. Beni doyurmalarını da istemiyorum."

Buna göre insanın yaratılış gayesi Yüce Yaratıcı'ya ibadet etmektir. Burada ibadetle kastedilen şeyin, sadece belirli vakitlerde namaz, oruç ve hac gibi özel tarz ve şekillerle yapılan ibadetlerin olmadığı aşikârdır. Çünkü insanların bütün vakitlerini bu tür ibadetlerle geçirmeleri mümkün değildir. Buradan hareketle ibadet mefhumunun hayatın her alanını

---

[31] İbn Mâce, Sunenu İbn Mâce Bi Şerhi'l-İmam Ebî'l-Hasen es-Senedî, I-V, Thk.: Halil Me'mûn Şîha, Beyrut, 1996, Dâru'l-Ma'rife, Kitabu'z-Zuhd, 30. (IV, 491)

[32] Zâriyât, 51/56-57.

kapsayacak şekilde daha geniş ve kapsamlı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yüce Allah bu noktaya işaret etmekte ve şöyle buyurmaktadır:[33]

> Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halîfe (bana muhatap bir mahluk, âdem) yaratacağım" dedi. Onlar, "Bizler hamdinle sana tesbih ve seni takdîs edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?" dediler. Allah' da onlara " Sizin bilemeyeceğinizi herhâlde ben bilirim" dedi.

Öyleyse ibadet mefhumu yeryüzünün imarı, insanlığın ilerlemesi ve kurtuluşu için yapılan her türlü çalışmayı kapsamaktadır. Bu nedenle araştırmacı Muhammed 'Âdil el-Hâşimî'nin ibadeti küçük ve büyük ibadetler olmak üzere ikiye ayırdığı[34] görülmektedir. Ona göre namaz, oruç, hac ve zekât gibi belirli şekilleri olan ibadetler birinci gruba girerken, hayatın her aşamasında yer yüzünün imarı, insanlığın ilerlemesi ve kurtuluşu için yapılan davranışların bütünü büyük ibadet kapsamına girmektedir. Buna gerekçe olarak Peygamberimizin şu hadisi öne sürülmektedir:[35]

> "Kardeşinin yüzüne gülümsemen bir sadakadır. İyiliği emredip, kötülüğü yasaklaman bir sadakadır. Kişiyi sapıklığın olduğu yerde doğruya sevk etmen senin için bir sadakadır. Taşı, dikeni ve kemiği yoldan kaldırman senin için bir sadakadır. Kovandan kardeşinin kovasına boşaltman senin için bir sadakadır."

---

33 Bakara, 2/ 30.

34 el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 356-363.

35 et-Tirmizî, Kitâbu'l-Birr ve's-Sıla, 36. (III, 506)

İnsana Allah'ın yer yüzünde halifesi olmak gibi çok büyük bir görevin verilmesi tabiî olarak onu bu göreve ehil kılacak gerekli vasıtalarla donatılmasını zarurî kılmaktadır. Bu nedenle diğer hayvanların yavruları doğumdan birkaç dakika sonra ayağa kalkıp yürüyebildikleri hâlde, insanoğlu bu büyük göreve hazırlanması amacıyla yıllarca başkalarının gözetimi ve eğitimine muhtaç olmaktadır.[36] Zira böyle bir görevi üstlenmek için gerekli olan akıl, bilinç, ilim ve eğitim gibi belirli araçlarla donanması uzun zaman almaktadır.

Öte yandan büyük ibadetlerin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesi için küçük ibadetler kaçınılmazdır. Çünkü bu ibadetler insanı kötü sıfatlardan temizler ve güzel sıfatlarla bezenmesini sağlar.[37] Yani küçük ibadetleri yerine getirmek onu büyük ibadetleri üstlenmeye manevî olarak hazırlar. Zira kişi Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak sâlih kul olur. Dolayısıyla büyük ibadeti sağlıklı bir şekilde yerine getirmeye ehil hale gelir. Sözgelimi her gün beş vakit namaz kılan bir kimse, evinin önünden geçen nehirde yıkanan kimsenin üzerindeki kirlerden arındığı gibi manevî kirlerden ve kötülüklerden arınır.[38] Bu dünyada yalnız olmadığını, aksine daima Yaratıcı'nın kendisiyle beraber olduğunu hatırlar. Karşılaştığı sorunları bu anlayış içerisinde paniğe kapılmaksızın sabırla çözmeye çalışır. Daima yapıcı olur. Kin ve nefret gibi toplum ve fertlere zarar verecek manevî hastalıklardan temizlenir.

---

36 Kutub, Seyyid, Fî Zilâli'l Kur'ân, I, 235.

37 el-Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, Mebâdiu'l-İslâm, Yrsz. ve trsz., el-Mektebu'l-İslâmî, s. 139.

38 el-Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhârî, I-VII, Thk.: Mustafa Dîb el-Boğa, Dimaşk, Trsz. Dâru İbn Kesîr, Kitâbu Mevâkîtu's-Salât, 5. (1, 197)

Yüce Allah "Şüphe yok ki ben zulmü kendime haram kıldığım gibi, onu aranızda da haram kıldım. Öyleyse birbirinize zulmetmeyiniz"[39] buyurmasına rağmen küçük ve büyük ibadetler ihmal edildiğinde haksızlıklar, bunalımlar, bencillikler, çıkara dayalı ilişkiler ve savaşlar ortaya çıkar. Bunun sonucunda toplum ve fertler farklı oranlarda maddî ve manevî sorunlarla karşı karşıya kalırlar.

O hâlde İslâmî edebiyatı temsil edenler, insanoğlunun Allah'ın yeryüzünde halifesi olduğunun bilinciyle hareket ederek şiir, hikâye, roman ve tiyatro gibi çalışmalarında daima yapıcı olmaya gayret göstermelidirler. Fert ve toplumlara zarar verecek yıkıcı düşünce ve unsurlardan uzak durmalıdırlar. Bunun bir ibadet olduğu bilinciyle hareket ederek insana yakışacak tarzda davranmalıdır. İnsanoğlunun sadece ruhtan ibaret olmaması nedeniyle nefis ve şeytana uyarak hata yaptığı durumlarda bunun farkına varır varmaz hemen Rabbine yönelmeli, insanları doğrudan ya da dolaylı olarak kötü şeylere teşvik etmemelidir. Buna örnek olarak İslâmî edebiyat şairlerinden 'Umar Bahâu'l-Emîrî'nin, nefsinin arzularını kabartan bir hadise karşısında zaafa kapılıp günah işleyeceği korkusuyla hissettiği duyguları tasvir eden ve kendisi gibi temiz ve saf kişiliğe sahip kimselere bu tür yanlış hareketlerin yakışmayacağını düşünerek gençliğe örnek olacak bir davranışla Allah'a yönelişini dile getirdiği şu mısraları göstermek mümkündür.[40]

كيف أنجو يا خافقي من شباب عارم، عاصف الثَّوَثُّبِ ضارِ

[39] Muslim, Kitâbu'l-Birri ve's-Sılati ve'l-Âdab, 15. (IV, 1994)

[40] Mine'ş-Şi'ri'l-İslâmîyyi'l-Hadîs, Muhtarât min Şua'râi'r-Râbita, I. Baskı, Amman, 1409/1989, Dâru'l-Beşîr, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye Yayınları, s. 22.

مستبدٍّ بكلِّ ذرَّاتِ جسمي مستفزٍّ كوامنَ الأوطار

آه يا ويح مقلتي وفؤادي وإبائي وعزَّتي واصطباري

وثباتي وقد ترامى لِداتي واعتدادي بعفَّتي وفخاري

آه يا ويح وقفتي في ديار قَدَّسَ الله تربها من ديار

فكأنّي وقد حللت رباها جوهرٌ خالصٌ من الأوضار

ذاب جرمي في ماء زمزم حتى خلتني طرت من خلال إزاري

جاوز الروحُ بي معالمَ أرضي فالسماوات والعوالم داري

آه يا ويح همَّتي وجلادي إنْ نبا بي عن الفلاح اقتداري

أ بيومٍ في مثله طاح وزري أتردّى مجدِّداً أوزاري

Nasıl kurtulurum be hey Gönlüm! Ben bu azgın, fırtınalı, zorlu gençlikten.

Vücudumun tüm hücrelerinde avare, gizli kalmış arzuları kışkırtan (gençlikten)...

Ah! Hey gidi gözüm, gönlüm! (Basitliklere) tenezzül etmeyişim, şerefim, tahammülüm!

Yaşıtlarım (günahlara) dalmış iken benim sebatım!... İffetime olan güvenim, onunla övünç duymam!

Şair bu minval üzerine içinde bulunduğu durumu ve pişmanlık hislerini tasvir ettikten sonra daha önce mukaddes topraklarda yaşadığı manevî havayı ve huşû içerisinde yaptığı ibadetleri hatırlamakta ve devamla şöyle demektedir:

Ah! Hey gidi Allah'ın toprağını mukaddes kıldığı diyarlardaki vakfe yapmam!

Tepelerine geldiğimde sanki kirlerden arınmış saf cevher gibi olduğum o diyarlarda…

Kendimi öyle saf ve temiz hissediyordum ki; sanki vücudum Zemzem suyunda eriyip kayboluyordu… O derece ki izarımın arasından uçtuğumu sanıyordum.

Ruhumun beni toprağımın izlerinden aşırdığını, artık gökler ve diğer alemler yurdum olduğunu sanıyordum…

Böyle saf ve temiz manevî bir hayatı teneffüs eden kimseye nefsine uyarak bu saflık ve duruluğu kirletmesinin yakışmayacağını düşünen şair devamla şöyle demektedir:

Ah! Hey gidi sebatım ve tahammülüm! (Eğer) gücüm doğru yoldan sapmama mâni olmadıysa!..

Böyle bir günde mi sorumluluğum sarsıldı da günahları yenileyerek alçalıyorum!?…

Şair şiirin devamında Allah'a sığınmakta ve kendisini içinde bulunduğu durumdan kurtarması için O'na yakarmaktadır.

Bu beyitlerde de görüldüğü üzere, İslâmî edebiyat mensubu, sorumluluğunun bilincinde olan bir sanatçı olarak duygularını başkalarına örnek olacak tarzda dile getirirken, Şair İbrâhîm Nacî gibi bazı edebiyatçılar ve sanatçılar ise yıkıcı düşünceleri sanat adına beyitlere yansıtmak suretiyle gençlere kötü örnek olmaktadırlar. Nitekim İbrâhîm Nacî, beyitlerde

sevgilisinin evini sabah akşam tavaf edip, namaz kıldığı ve secde ettiği Kâ'be olarak sunmakta ve açıkça sevgilisine taptığını dile getirmektedir:[41]

هذه الكعبة كُنّا طائفيها والمصلّين، صباحاً ومساء

كم سجدنا وعبدنا الحسن فيها كيف بالله رجعنا غرباء

Bu Kâ'beyi sabah akşam tavaf eden ve (orada) namaz kılan kimseler idik.

Biz orada nice secdeler yaptık ve güzelliğe taptık!!!… Allah aşkına (sevgilimize olan aşkımız böyle iken şimdi) nasıl oldu da (oradan) yabancı olarak döndük…

1. 2. Kâinat:

Seyyid Kutub, "Fî Zilâli'l-Kur'an" adlı eserinde "İçinde yaşadığımız zamanda gerçekte bizim gibi kusurlu ve eksik bir insan olan falan ya da filancanın kâinat, hayat ve değerlerle ilgili düşüncelerini benimsemeye çalışırız. Bunun yanında onların ortaya koydukları keşifleri ve eserleri inceleriz. Sonra bunları kendi mantığımıza göre yorumlamaya çalışırız. Oysa bizim mantığımız, onlarınkinden farklı değer, tasavvur ve etkenlerle bezenmiştir. Dolayısıyla sonuçları değerlendirirken ve nedenleri tahlil ederken yanılgıya düşeriz. Bunun sebebi, onların Kur'ân'a aykırı bir yapıya sahip olmalarıdır"[42] demek suretiyle farklı anlayışlardan farklı sonuçların ortaya çıkacağını vurgulamaktadır. Sözgelimi, Natüralist Felsefeye göre tabiatı yaratan bir Yaratıcı yoktur. Aksine tabiat kendi kendine

[41] Nâcî, İbrâhîm, Verâe'l-Ğamâm, III. Baskı, Kahire, 1417/1996, Dâru'ş-Şurûk, s. 14; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 354.

[42] Kutub, Seyyid, Fî Zılâli'l Kur'an, I X, 20-49.

varolmuştur.[43] Hâlbuki bu yaklaşım, Müslümanların kâinatı ve onda cereyan eden olayları izah tarzlarıyla tam bir tezat teşkil etmektedir. Nitekim birkaç kattan ibaret olan bir binanın yapımına ve ondaki yaratıcılığa hayran kalır, bu binanın kendi kendine oluşamayacağını bedihî olarak idrak ederiz. Dolayısıyla şu engin ve uçsuz bucaksız kâinâta bir defa olsun bakan aklı başında bir kimse, her şeyde mükemmel bir ahenk, nizam ve intizam hâkim olduğunu[44] hemen idrak eder. Bu ahenk ve düzenin kendiliğinden var olamayacağını farkeder. Gökyüzünde her biri dünyadan milyarlarca mil uzaklıkta olan yıldızların manzarası,[45] göklerin bir dayanağı olmaksızın üst üste durması,[46] güneş ve ayın kendi ekseni etrafında dönmesi,[47] gece ve gündüzün birbirini takip etmesi,[48] galaksilerin durmaksızın Yaratıcıya doğru koşuyormuşçasına sürekli hareketleri, yeryüzünün dağlar ve ovalarla kaplanması, aynı toprakta yetişmelerine rağmen tadı ve türü farklı gıdaların bulunması[49] ve daha nice harikulâde tabiat olaylarına hâkim olan bu mükemmel nizamın estetik duygulara ilham kaynağı olması kaçınılmazdır. Bir Müslüman, bütün bunların bir tesadüf sonucu olamayacağını; aksine büyük bir Yaratıcının varlığını gösterdiğini idrak eder. Galaksiler, gezegenler,

---

43 Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, s. 153.

44 Bu bağlamda Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "O ki birbiri ile ahenk içerisinde olan yedi göğü yaratmıştır. Çok merhametli olan Allah'ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun? (Aksaklık görebilmek için bir değil) iki defa gözünü çevirip bir bak; göz (aradığı bozukluğu bulmaktan) aciz ve bitkin hâlde sana dönecektir." Mülk 67/3-4.

45 Mülk, 67/5.

46 Ra'd, 13/2.

47 Rahman, 55/5.

48 Ra'd, 13/3.

49 Ra'd, 13/ 4.

yıldızlar, bulutlar, canlı ve cansız her şeyin ahenk içerisinde Yüce Allah'a yöneldiğini görür. Nitekim varlıkların en küçük parçasını oluşturan moleküller dahi sürekli hareket halinde olan atomlardan oluşmaktadır. Çünkü "gök ve yerde bulunan her şey, Yaratıcısını anmakta"[50]dır. Bütün bunları gören ve düşünen insanın estetiğe yönelik duyguları bilenecek ve insan, her şeyin yaratıcısı olan Yüce Allah'a daha fazla bağlanacaktır. İşte bu anlayış içerisinde olan bir edebiyatçı, evrendeki hiçbir şeyin anlamsız olmadığını görecek ve tüm bunları yaratan Yüce Allah'ın azameti önünde hayranlığını gizleyemeyecektir. Ardından ince bir güzellik, zarif bir estetik anlayışıyla dolup taşacaktır. Çünkü ona göre her şeyi yaratan "Allah güzeldir ve güzeli sevmektedir."[51] Böylece içinde bulunduğu şu uçsuz bucaksız kâinatta var olan her şeyi çalışmalarına konu edinecek ya da duygularını ifade etmede bunlardan yararlanacaktır. Tıpkı Şair 'Umar Bahâ'u'l-Emîrî'nin, Fas'ın Miknâs Şehrinden Başkent Fas'a doğru trenle yaptığı yolculuk sırasında kendisini büyüleyen ve sıkıntılarından sıyrılıp, saflık ve duruluk duygularının coşmasına neden olan tabiat manzaralarını tasvir ettiği şu mısralarda olduğu gibi:[52]

إلى فاس من مكناس، وحدي تروضني

رؤاي، وتنأبي، وتغمرني...صمتاً

وللحسن من حولي صلاة أحسُّها

---

50 Cum'a, 62/1.

51 el-Muslim, Sahihi Muslim Bi Şerhi'n Nevevî, Kitabu'l İman, Babu'l-Kibr, I, 89.

53 el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 345.

بقلبي، ولكن لا أجيد لها ... نعتاً

زرابيُّ وشّـها الرّبيع ... ومدّها

من العين حتى الأفق، ألوانها شتّى

تَبَسَّمَ فيها النَّوْرُ عن حبب السّنا

وجادت حقول لاقمح في سهلها نبتاً

وللطَّير تغريد وللنحل سعيه

وللكون سير لا يجانبه سمتاً

وأخرجني حسن الوجود عن الَّذي

أنا فيه لا همّاً أحسُّ ولا كتباً

دقائق إشراق مع الله عشتها

نقيّاً سويّاً لا اضطراباً ولا أمتاً

Fas'tan Miknâs'a yalnız olarak…Bana gezinti yaptırır Gördüklerim… Beni uzaklara götürür, sessizliğe boğar…

Etrafımdaki güzelliğin duası var. (Bunu)hissediyorum

Kalbimle, ama iyice tanımlayamıyorum… Halılar…İlkbaharın süslediği ve serdiği…

Göz alabildiğince ta ufka kadar…rengarenk…

Ondaki beyaz çiçek, sinemaki bitkisinin çisesiyle

gülümsedi…

Ve ovasındaki buğday tarlaları dolup taştı…

Kuşun cıvıltısı, arının uçuşması…

Ve kâinatın yanılmaz hareketi...

Ve varoluşun güzelliği beni kurtardı

Yaşadığım sıkıntılarımdan. Artık ne gam hissediyorum ne keder…

Allah'la yaşadığım parlak anlar…

Saf ve tabiî olarak… Bir düzensizlik ve eğrilik olmaksızın.

1. 3. Hayat:

İslâmî edebiyatın teorisyenleri, insan ve kâinât mefhumlarında olduğu gibi hayat kavramında da İslâmî kriterleri esas almışlardır.[53] Bu nedenle İslâm inancına göre hayat olgusunun algılanış biçimine değinmek yerinde olacaktır.

İslâmda canlıların hayatı, bazı Batılı düşünce ve felsefe akımlarının aksine, tesadüfe bağlanmadığı gibi, dünyaya gelmeleri de amaçsız ve gayesiz olarak nitelenmemiştir. Aksine insanoğlu yeryüzünde her şeyi yaratan Allah'ın halifesi sıfatıyla

[53] Kutub Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 41; el-Bâşâ, 'Abdurrahmân Ra'fet, Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 97; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 447; Sa'îd, Mahmûd Şâkir, Fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 85.

dünyaya iyilik ve güzellik yaymak, diğer bir ifade ile yeryüzünü imar etmek amacıyla gönderilmiş ve bu amaç "ibadet" olarak nitelendirilerek kutsiyet kazanmıştır. Canlı ya da cansız diğer bütün varlıklar ise insanoğlunun bu büyük görevi yerine getirmesine yardımcı olmak gayesiyle hizmetine sunulmuştur. Yüce Allah bu bağlamda şöyle buyurur:[54]

> "Allah'ın göklerde ve yerdeki (nice varlık ve imkanları) sizin emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?"

Kişinin bu ulvî amacı gerçekleştirme yolunda göstereceği davranışlar, öldükten sonra mükâfat ya da ceza olarak karşısına çıkacaktır. Yaratılış gayesine göre davranmış ise bunun karşılığı olarak Cennetle mükafatlandırılacaktır. Buna mukabil bilinçli olarak bu gayenin dışına çıkarak yeryüzünde bozgunculuk yapmak, fitne ve fesadı yaymak, haksızlık yapmak ve başkalarına zulmetmek gibi yıkıcı davranışlarla Yaratıcısının emirlerine karşı çıkması halinde Cehennemle cezalandırılacaktır. Dolayısıyla Dünya hayatı, her türlü kötülük ve sıkıntılardan arınmış ebedî bir hayatı kazanma imkânı veren bir imtihandır.[55] Nitekim Hz. Peygamber de[56] "Sizden birinin elinde bir fidan var iken Kıyamet kopsa bile yapabiliyorsa o fidanı diksin" buyurmaktadır.

Buna göre, İslâmda hayat mefhumu Dünya hayatıyla sınırlı olmayıp, öldükten sonra da Cennet ya da Cehennem hayatı şeklinde devam etmektedir. Bu yönüyle İslâmî

---

54 Lokman, 31/20

55 Zümer 39/70.

56 Bin Hanbel, Ahmed, Musned, I. Baskı, I-L, Thk.: Şu'ayb el-Aranaûd vd., Beyrut, 1418/1997, Muessesetu'r-Risâle, Musnedu Enes b. Mâlik, XX, 296.

edebiyatın hayatı algılayış biçimi, bir bütün olarak yer ve gök arasındaki varlıkları, Allah'ın nimetlerini, hayattaki ilâhî güzellikler ve hikmetlerle birlikte hem dünya hem de Ahiret hayatını kapsayacak tarzda kapsamlıdır.[57]

Muhammed Kutub, hayatın sadece görülen yönünü yani Dünya hayatını idrak edip, bunun dışına çıkamayan sanatçının ufkunun ve olayları algılayış biçiminin hem Dünya hem de Ahiret hayatını dikkate alan sanatçıya göre daha dar olacağını[58] belirtmektedir. Buradan hareketle, hayat mefhumunu her iki yönüyle ele alıp, bunu bir inanç olarak özümseyen bir edebiyatçının yıkıcı davranışlar içerisine girmesi veya başkalarına kötü örnek olması düşünülemez. Böyle bir edebiyatçı, yaratılış gayesinin bilinciyle hareket ederek, insanlığın ilerlemesine katkı sağlayacak yararlı davranışlar sergiler. Zira İslâmî edebiyat mensubu bilir ki, bir kimsenin doğru yoldan çıkmasına neden olmak, tüm insanlığı doğru yoldan çıkarmak kadar tehlikelidir; yine bir kimsenin doğruyu bulmasına vesile olmak da tüm insanlığı kurtarmak kadar değerlidir[59]

Hayatın bir gayesi olduğu gerçeğini kabul etmeyen şair ve edebiyatçılar ise, hayatı tek yönlü olarak algılamaları nedeniyle telaşa kapılarak hayatlarını anlamsız bulacaklar ve bu muammayı çözemeyince farklı saplantılara düşeceklerdir. Dolayısıyla bu düşüncelerini çalışmalarına yansıtarak okuyucularını ve izleyicilerini yanlış yönlendirecektir. Îlya Ebû

---

57 Ebû Rıdâ, Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve Bina, s. 12.

58 Râif, Ahmed, Mesrahiyyetu'l-Bu'di'l-Hâmis, I. Baskı, Kahire, 1407/1987, ez-Zehrâ' li'l-İ'lâmi'l-'Arabî, s. 12.

59 Maide 5/32.

Mâdî'nin الطلاسم adlı şiirinin şu mısraları böyle bir özellik taşımaktadır:[60]

جئت لا أعلم من أين، ولكنيّ أتيت

ولقد أبصرت قُدّامي طريقاً فمشيت

وسأبقى سائراً إن شئت هذا أم أبيتُ

كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟

لست أدري.

Bilmiyorum nereden geldim …Ama geldim.

Önümde bir yol görmüştüm ben de yürüdüm.

İstesem de istemesem de yürümeye devam edeceğim.

Nasıl geldim? Yolumu nasıl gördüm? Bilmiyorum…

……

إن يك الموت قصاصاً، أي ذنب للطَّهارة

وإذا كان ثواباً، أي فضل للدعارة

وإذا كان مافيه جزاء أو خسارة

فلم الأسماء إثم وصلاح

[60] Ebû Mâdî Îlyâ, Dîvân, Beyrut, Trsz., Dâru'l- 'Avde, s. 191.

لست أدري

Ölüm (yapılan günahlara karşılık) bir kısas ise iffetli olmanın günahı nedir?

(Yapılan iyiliklere karşılık) bir sevap ise ahlâksızlığın hangi üstünlüğü vardır?

(Ama hayır) ölümde mükafat ya da ceza yok ise neden bu isimler günah ve sevaptır?

Bilmiyorum…

Ya da Zuheyr Mirzâ'nın şu mısralarında olduğu gibi ölümü her şeyin sonu olarak göreceklerdir:[61]

عبثاً نطلب الخلود، بني المو ت فمن كان للرّدى ليس ينفع

طينة نحن...ليس نغلو عليها وإذا كان فالنّهى قد يخدع

عد كما كنت للتّراب ولا تر جع! وكل لأصله سوف يرجع

Sonsuzluğu boşuna istiyoruz… (Be hey) ölümcül insanlar! Kim ölümlü ise (sonsuzluğu istemenin) faydası yoktur.

Toprağız biz…Bunu abartmıyoruz. (Gerçek bu) ise akıl aldatıcı olabilir.

---

[61] Ebû Mâdî Îlyâ, Dîvân, s. 8, 9. el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 447.

(Eskiden) olduğun gibi toprağa dön ve geri gelme! (Zira) her şey aslına dönecektir.

İslâmî edebiyatçı ise hayata en zor anlarda bile iyimser olarak ümitsizlik ve telaşa kapılmadan teslimiyet ve gönül rahatlığı içerisinde yönelecektir. Sözgelimi 'Adnan Rıdâ en-Nahvî'nin şu mısraları buna örnektir:[62]

عجباً أن ترى مع الخوف أمناً ومع الليل شعلةً من يقين

وعلى الشوك نفحةً من ندى الصُّبـ ـح ومن رقّةٍ عليه ولين

وعلى غبرة الشِّفاه ابتساماً وعلى قرحه رضاءَ العيون

وعلى الجرح رفرفاتِ نسيمٍ ذَوَّبَتْ في نداه رجعَ الأنين

ذاك للمؤمن الذي صحَّ منه قلبُه أو مضى بعزمٍ أمينِ

Ne ilginçtir! Korkuya rağmen huzur, geceye rağmen mutlak inançtan bir şule görmen. Diken üzerinde sabah ıslaklığından kalma bir esinti ve de (musibet ve sıkıntılara maruz kalsa bile mümin) üzerinde bir zerafet ve kibarlık (görmen).

Ve dudakların toz rengi üzerinde bir gülümseme, çıbanının üzerinde gözlerin rızası…

Ve iniltinin geri dönüşünü eriten meltem dalgalanmalarını yara üzerindeki ıslaklığı içinde (görmen ne ilginçtir!)

---

[62] en-Nahvî, 'Adnan 'Ali Rıdâ, Mevkibu'n-Nûr, I. Baskı, Beyrut, 1400/1980, el-Mektebu'l-İslâmî, s. 40-41.

İşte bu durum, vicdan sahibi veya emin adımlarla revan mü'min içindir…

Sonuç olarak İslâm dininin hayatı yer, gök, dünya, âhiret, insan ve diğer varlıkların tümünü kapsayacak şekilde geniş bir yelpazede algıladığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan İslâmî edebiyat mensubunun yaratıcılık sahası diğer edebiyat akımlarına göre hayal edilemeyecek kadar geniştir.[63] Söz konusu edebiyatçı, İslâm'ın insan, kâinat ve hayat algılayışını dikkate almak şartıyla her konuyu tema olarak işleyebilir. Buna göre canlı ve cansız varlıkları, yeryüzünde Allah'ın halîfesi olarak insanı, sevgisini ve aşkını, ulusal, millî ve dinî münasebetleri, insanlığın ve İslâm'ın düşmanlarını, gençliği yönlendirmek ve eğitmek amacıyla cinsellik[64] gibi her türlü beşerî deneyimi serbestçe ele alma hakkına sahiptir.[65]

2. İslâmî Edebiyatta Şekil

XX. Asrın başlarında Arap Dünyasında ortaya çıkan Batı hayranlığının tabiî sonucu olarak yenilikçi edebiyatçılar hararetle edebiyatta geleneksel ölçüler yerine yeni şekil ve kalıpların kullanılması gerektiğini savunuyorlardı.[66] Edîb Mazhar ve Sa'îd 'Akl öncülüğünde Lübnan'da başlayan Sembolizm furyası[67] nedeniyle yazım üslûbundaki muğlaklık,

---

63 Kutub, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, s. 195; Burayğış, Muhammed Hasen, el-Mefhûmu'l-İslâmîyyi'l-Mutemeyyiz li'l-Edeb, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, s. 3.

64 Sa'îd, Mahmûd Şâkir, Fî'l-Edebi'l-İslâmî, s. 72.

65 Bîlo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l- Edebi'l-İslâmî, s. 58,59.

66 Halîl, 'İmaduddîn, Fi'n-Nakdi'l-İslâmîyyi'l-Mu'âsır, IV. Baskı, Beyrut, 1407/1987, Muessesetu'r-Risâle, s. 104.

67 'Ali, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 99.

sadece şiirin değil, inceleme, araştırma ve makalelerin de ortak özelliği olmuştu.[68] Bunu Mahmûd Emîn el-'Âlim, Abdulazîm Enîs ve Albert Edîb, Mustafa Nâsıf ve فصول dergisinde yazan bazı yazarlarının çalışmalarında görmek mümkündü.[69] Artık genç Müslüman edebiyatçıların çalışmalarına bile kendi kültürleriyle ilgili temalar yerine manastır, haç, orak, çekiç ve bu sembollerin Hıristiyanlık dinindeki çağrışımları yansıyordu.[70] Yenilik adına Ahmed Zeki Ebû Şâdî ve arkadaşlarının oluşturduğu جماعة أبولو "Apollo Grubu" diye bilinen edebiyat ekolü, kendine sembol olarak eski Yunan Mitolojisindeki Güneş Tanrısını seçmişti. Apollo Grubu manifestosunda şöyle diyordu:[71]

> "Bizim şiir ve şairlerle ilgili görüşümüz şudur: Yunan Mitolojisi Güneş, şiir, Peygamberlik ve müzik Tanrısı Apollo'yu terennüm ettiği gibi, biz de evrensel hale gelen bu hatıraların himayesi altında Arap şiirinin estetiği ve Arap şairlerinin gönüllerini yüceltecek olan her şeyi terennüm ediyoruz."

Bu durum şiirde yenilik yanlısı şair Salâh 'Abdussabûr'u bile endişelendirmiş ve Sembolizm adına bu kadar yoğun yabancı sembol kullanılmasını şiddetle kınamıştı.[72] Zira bu bir yaratıcılık değil, yaratıcılığın gerçek iflası idi. Çünkü yoğun sembollerle bezenmiş modern şiiri anlamakta, değil sıradan

---

68 Zâyid, Abduh, "*el-Ğumud Fi'ş-Şi'r Limâzâ*`, Mir'âtu'l-Câmi'ah, Sayı: 184, 21 November 1994, s. 8.

69 'Ali, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 106.

70 el-Kîlanî, Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, s. 76.

71 ed-Dusûkî, Abdulaziz, Cemâa'tu Apollo ve Eseruhâ fi'ş-Şi'ri'l–Hadîs, Kahire, 1391/1971, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Âmmeh Li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, s. 304; el-Hâşimî, Muhammed 'Âdil, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, s. 123,

72 el-Kîlanî, Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, s. 76.

okuyucu kitleleri, kültür seviyesi yüksek kimseler dahi zorlanıyorlardı.[73] Ne var ki bu acı gerçek, taraftarları tarafından değişik araç ve hilelerle yoğrulup, okuyucuya "benzeri olmayan bir deha" ve "gerçek modern sanat" olarak sunuluyordu.[74]

Buna ek olarak, eserlerinde felsefe ile edebiyatı iç içe sunmak suretiyle Ateizm felsefesini yaymak için çaba gösteren ve dilin dış dünya ile ilişkisinin olmadığını öne süren[75] Egzistansiyalist Sartre'nin endişesi, karamsarlığı ve sevgilisiyle olan cinsel yaşantıları gibi yabancı temalar edebiyat çalışmalarında ön plâna çıkmaktaydı.[76] Hâlbuki şairin bunalımının okuyucuyu olumsuz yönde etkileyeceği gerçeği unutuluyordu. Sağlıklı ruhlar böyle bir şiiri reddetse bile hasta ruhlar kabullenebilirdi.[77] Belki de şair kendi hastalığının farkında bile değildi. Nitekim Sartre, son nefeslerini verirken çevresindekilerin şaşkın bakışları ve itirazlarına rağmen ısrarla kendisine bir papaz getirilmesini istemişti. Bunun üzerine eşi kendisine "demek kendi felsefeni yıkıyorsun" deyince "Paris'ten değil köyden istiyorum. Anlıyor musunuz köyden" diyerek bu isteğinin yerine getirilmesinde ısrar etmişti.[78]

Öte yandan Arap Birliği'nin edebiyatçılar için düzenlediği

---

73 Ebû Şerîfe, Abdulkâdir ve Kazak, Huseyn Lâfî, Medhal İlâ Tahlîli'n-Nass el-Edebî, I. Baskı, Amman, 1413/1993, Dâru'l-Fikr, s. 68.

74 el-Kîlanî, Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, s. 77.

75 el-Kîlânî Necîb, Medhal ile'l-Edebi'l-İslâmî, s. 72.

76 Bilo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 145.

77 Sâ'î, Ahmed Bessâm, el-Vâki'iyyetu'l-İslâmiyyetu fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 26

78 el-Kîlânî Necîb, Medhal ile'l-Edebi'l-İslâmî, s. 72.

sempozyum ve konferanslarda sadece fasih Arapça ile yapılan konuşmalar anlaşılıyor, mahallî lehçelerle yapılan konuşmaların anlaşılmasında ise güçlük çekiliyordu. Buna rağmen bazı konuşmacılar mahallî lehçelerin artık edebiyat dili olması gerektiğini savunuyorlardı.[79] Zira onlara göre Realizm akımı, edebî eserlerde kahramanların realiteyi yansıtabilmeleri için mahallî lehçelerle konuşmalarını gerektiriyordu.[80]

İslâmî edebiyat konusunda yapılan ilk çalışmaların bu ve benzeri nedenlere bağlı olarak genellikle Batı'dan gelen yeniliklere ihtiyatla yaklaştığı ve geleneksel edebiyat ölçülerinin dışına çıkılmamasından yana olduğu görülmektedir. Sözgelimi 'Ali 'Ali Mustafa "Nazariyyetu'l-Edebi'l-İslâmî" adlı eserinde bu konuda şunları söylemektedir:[81]

> "İslâmî edebiyat konusunda kural tanımama olgularının en tehlikeli olanlarından biri de serbest şiirdir. Yenilikçi şairler serbest şiir hayranıdırlar. Çünkü yeni şiir onların vezin ve kafiyeli şiir yazamama acizliğine ve körelmiş zihin yapılarına uygundur. Dolayısıyla bu yeni tür onları kolaya ve tembelliğe itmektedir. Bundan da tehlikelisi, şiirde halk lehçesi kullanılması ve sentaks kurallarına bağlı kalınmamasıdır. Bunların her biri doğrudan uzaklaşmak ve Kur'ân dili olan fasih Arapça'ya karşı savaş açmaktır."

Görüldüğü üzere, İslâmî edebiyatın şekil itibarıyla

---

79 Bilo, Sâlih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l-İslâmî, s. 146.

80 'Ali 'Ali Mustafa, Nazariyyetu'l-Edebi'l-İslâmî, s. 28; 'Ali 'Ali Subh, el-Edebu'l-İslâmî el-Mefhûm ve'l-Kadiyye, I. Baskı, Beyrut, 1412/1992, Dâru'l-Cîl, s. 33

81 Ali 'Ali Mustafa, Nazariyyetu'l- Edebi'l-İslâmî, s. 29.

başlangıçta şu üç hususun karşısında olduğu anlaşılmaktadır:

1-Sembolizmde aşırılığa gidilerek Arap kültürüne yabancı haç, çarmıh, Mesih ve Yunan mitolojisine ait öğelerin çokça kullanılması ve buna bağlı olarak üslûbun muğlak olması.

2-Edebiyat dilinde realiteye uygunluk gerekçesiyle mahallî lehçelerin kullanılması.

3-Serbest vezinde şiir yazılması.

Daha sonra yapılan çalışmalarda ise muhteva olarak İslâm dininin öğretilerine bağlı kalınması esasıyla edebiyatçının şekil seçmekte serbest olduğu belirtilmektedir. Sözgelimi Necîb el-Kîlânî, "Rihletî Ma'a'l-Edebi'l- İslâmî" adlı eserinde "Müslüman sanatçının İslâm tasavvuruna ve inancına bağlı kalması koşulu ile çalışmasına uygun şekli seçme veya yeni bir şekil üretme hakkına sahip olduğu"nu[82] vurgulamaktadır. Bir başka eseri "Âfâku'l -Edebi'l- İslâmî" de ise İslâmî edebiyatın şekil konusunda günün getirdiği yeniliklere açık olduğunu yine şu sözlerle ifade etmektir:[83]

> "Şekil konusuna gelince biz, yazar ve eleştirmenlerin yıllar süren deneyimleri sonucu geliştirdikleri esas ve kurallara ve asrın getirdiği yeniliklere saygı gösteririz."

Uluslararası İslâmî Edebiyat Birliği de bu görüşü benimsemiştir. Nitekim Beyannamesinin X. Maddesinde şu

---

82 el-Kîlânî Necîb, Rihletî Ma'a'l-Edebi'l-İslâmî, s. 59.

83 el-Kîlânî Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, s. 35-36.

ifadeye yer vermektedir:[84]

> "İslâmî Edebiyat, şiir ve düz yazı olarak edebiyatın bütün türlerini benimser; hiçbir ifade türünü reddetmez, şeklin türünü belirleyecek muhtevaya önem verir."

Her şeyin gelişmekte ve kendini yenilemekte olduğu gerçeği göz önüne alındığında şekil itibarıyla edebiyatçının önüne birtakım engellerin konulmasının doğru olmadığını kabul etmek gerekir. Kitlelerin beğenisine sunulan bir akımın onların gerisinde kalmış şekil ve kalıplar içerisine hapsedilmesi doğru olmasa gerektir. Bu nedenle ikinci görüş daha sağlıklı görülmektedir.

Ne var ki, yenilik adına ortaya atılan her şeyin doğrudan kabullenilmesi yanlış da olabilir. Örneğin sanat adı altında çeşitli yazılardan, hatta gazete ilanlarından alınmış dağınık cümleleri rasgele yan yana getirmek suretiyle şiir yazma usullerine varıncaya kadar türlü vasıtalara başvuran Sürrealizm[85] gibi yaklaşımlar İslâmî edebiyatın dışında olmalıdır. Breton'un kelimelerini altı ayrı gazete ilanından rasgele alıp yan yana getirerek oluşturduğu şu mısrası, bu konuda ilginç bir örnektir:[86]

> "Madam, bir çift ipek çorap, boşlukta bir sıçrayış, bir geyik değildir."

Dolayısıyla, Sembolizm, Sürrealizm ve Dadaizm gibi akımların arkasına gizlenerek sanat ölçülerinin dışına

---

84 Ta'rifun bi Râbitati'l-Edebi'l-İslâmiyye, s. 11.

85 Safa, Peyami, Sanat, Edebiyat, Tenkit, s. 202.

86 A.g.e., s. 47.

çıkılmaması gerekmektedir.

Her ne kadar "Sanat sanat için midir; yoksa başka amaçlar için de sanat yapılır mı?" tartışması araştırmacılar arasında sürüp gitse bile, edebiyatın sözlü anlatıma dayalı olduğu göz önünde bulundurulduğunda amaçsız ve gayesiz söylenen sözün anlamsız ve saçma olacağı aşikârdır. Ayrıca insanoğlunun yeryüzüne bir amaç ve gaye ile geldiği gerçeğinden hareket edildiğinde edebiyatın da bir gaye ve amaca göre yapılmasının doğru olacağı düşünülmelidir. Sanatın-dolayısıyla edebiyatın- gayesi, kişinin tasavvur yeteneğini ve vicdanını harekete geçirmek ve duygularını yönlendirmek suretiyle kişiyi etkilemektir.[87] Kişiyi hayattaki yüce değerlere yönlendirmek, kişinin sanat zevkini geliştirmek ve hissettiği her şeyde güzeli seçme becerisini kazandırmak[88] da yine edebiyatın gayesidir. Buna göre amaçsız ve gayesiz kaleme alınmış bir çalışmada bir amaç aramak mantıklı olmasa gerektir. Dolayısıyla XX. Asrın başlarında hemen hemen Batıdaki modern sanat akımlarının tümüne hâkim olan Kant'ın "Yalın estetik ancak yalın şekildedir" sözünün Kant'a göre sanatın zirvesini oluşturan süsleme ve oyma gibi muhtevadan yoksun sanat yapıtları[89] için geçerli olsa bile edebiyat için geçerli olmadığı görülmektedir.

Buna göre, İslâmî edebiyatın şekil itibarıyla şu noktaları nazarı dikkate almasının gerekli olduğu anlaşılmaktadır.

---

87 'Atîk, Abdu'l-Azîz, Fi'n-Nakdi'l-Edebî, s. 15.

88 A.g.e., s. 16.

89 Sâ'î, Ahmed Bessâm, el-Vâki'iyyetu'l-İslâmiyyetu fi'l-Edebi ve'n-Nakd, s. 18-37.

1-Belağat bilginlerinin ve eleştirmenlerin geçmişten bu yana zikretmekte oldukları fesahat, belağat, teşbih, istiare, mecaz ve kinaye gibi Beyân ve Ma'ân'î ilimlerinde zikredilen şartlara ve sentaks kurallarına uymalıdır. Çünkü edebiyat dilin en ulvî ve en yüksek mertebesini oluşturmaktadır.[90] Dolayısıyla edebiyatçı kullanacağı üslûbun anlaşılır olmasına dikkat etmeli, amiyane, kapalı ve hoş olmayan tabirlerden uzak durmalıdır.

Üslûbun anlaşılır olması, yapılacak edebiyat çalışmasına sanat açısından bir şey kaybettirmeyeceği gibi, amaç sanat yapmaksa bunun herkes tarafından anlaşılır şekilde olmasının bir sakıncasının olmayacağı aşikârdır. Zaten geçmişten bu yana belağat alimleri ve eleştirmenler, ifadenin anlaşılır olmasını edebî üslûbun şartlarından saymışlardır. Sözgelimi İbnu'l–Esîr'e göre "Fasih söz, açık seçik olan sözdür."[91] el-Hatîb el-Kazvînî ise Beyân ilmini "Aynı manayı, daha açık anlatabilmek için, değişik üslûplarla ifade etmeyi bilmektir."[92] şeklinde tanımlamaktadır. Bu bağlamda araştırmacı Ahmed Muhammed 'Ali, Kur'an'ı-Kerîm'in açık seçikliğiyle mucize olmasına rağmen, kimsenin bunu bir kusur olarak telakki etmediğini[93] belirtmektedir. Dolayısıyla İslâmî edebiyat mensubunun üslûbu, sorumluluğu gereği edebiyat kurallarına zarar vermeyecek şekilde anlaşılır olmalıdır.

---

90 el-Kazvînî, el-Hatîb, el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belağah, IV. Baskı, Beyrut, 1395/1975, Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, s. 82.

91 Ebu'l-Feth Dıyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm İbn el-Esîr, el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir, Thk. Muhammed, Muhyiddîn 'Abdulhamîd, I-II, 1411/1990, Beyrut, el-Mektebetu'l-'Asriyye, I., 81.

92 el-Kazvînî, el-Hatîb, el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğah, s. 326.

93 'Ali, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, s. 107.

2-Yazar kullanacağı sembolün üslûpta muğlaklığa sevk edecek biçimde garip ve yabancı olmamasına dikkat etmelidir. Zira bazı yazarların bunu haddi zatında amaç edindikleri görülmektedir. Embson (أمبسون) bu bağlamda şöyle demektedir:[94] "Üslûpta muğlaklık, söylediğin ya da amaçladığın şeyde kesinlik bildirmemendir. Çünkü söylediğin sözle birçok şey veya iki şeyden birini, ya da her ikisini kastetmiş olabilirsin." Hâlbuki yazarın üslûpta muğlaklığı amaç edinip, karîne yoluyla amacına işaret edecek kurallara riayet etmemesi halinde yapacağı çalışma, bir muamma haline gelecek ve bu durumda amacının ne olduğu konusunda ihtilafa düşülecektir. Bu durum, çalışmanın manevi değerini yitirmesi için yeterli sebeptir.[95] Buna örnek olarak Bişr Fâris'in bir dağ tasviri yaptığı رجل adlı hikayede yer alan şu kesiti göstermek mümkündür:[96]

"جَبَلٌ هَبَّ أَمْلَسَ ضَامِراً جَرْداً. رُمْحُ رَبٍّ أَغْياه خَلفٌ لا يَنْزَجِرُونَ. كان الجبل مصدرَ طُمَأْنِينَةٍ وصاحبَ غلبةٍ وكان الشغلُ الأكّالَ للأذهان. على رأس هذا الجبل بيت منقور نقره شيء مجنَّح هوى من ناحية السّماء ثم زرع عشباً أبيض قصير الورق، من أكل منه وهو ندٍ ظفر بالحياة الأبديّة..."

> "Çıplak, cılız, pürüzsüz ve rüzgârlı (olarak) bir dağ. Uslanmayan muhaliflerin körelttiği bir efendinin mızrağı. Dağ güven kaynağı ve galebe sahibi idi. İş zihinleri yiyip bitiriyordu. Bu dağın tepesinde gök tarafından kopan

---

94 Zâyid, Abduh, "*el-Ğumud Fi'ş-Şi'r Limâzâ*`, Mir'âtu'l-Câmi'ah, Sayı: 184, 21 November 1994, s. 8.

95 Zâyid, Abduh, "*el-Ğumud Fi'ş-Şi'r Limâzâ*`, Mir'âtu'l-Câmi'ah, Sayı: 184, 21 November 1994, s. 8.

96 el-Makdisî, Enîs, el-İtticâhâtu'l-Edebiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arabî el- Hadîs, s. 407.

kanatlı bir şeyin oyduğu oyulmuş bir ev vardır. (Bu yaratık) daha sonra kısa yapraklı beyaz bir ot ekti. Kim ıslak iken (bu ot)tan biraz yerse sonsuzluğu kazanır…"

Görüldüğü üzere yazar burada kendine has sembolleri çokça kullanmaktadır. Her ne kadar "dağ"dan maksadının muhtemelen bir şahıs olduğu hikâyenin isminden anlaşılsa bile, "muhalifler, bir efendi, kılıç, gök, kanatlı bir şey, beyaz ot, sonsuzluk" okuyucu açısından neleri çağrıştırdığı bilinmeyen birer semboldür.

Öte yandan yazarın kendi kültürüne yabancı Adonis, Prometheus, Zeus, Apollo, haç ve çarmıh gibi yabancı semboller yerine Halid, Ömer ve Ali gibi İslâm tarihine damgasını vurmuş kahramanları ya da Rüstem, Sindbad[97] ve Nasreddin Hoca gibi milli simgeleri yeğlemesinin daha uygun olacağı bir gerçektir. Yabancı semboller hususunda şu örneği göstermek mümkündür.[98]

"المساء ثقيل ثقيل.. وبومة تنعق من بعيد.. و السّحب المعتِّمة تتزاحم، وأنا أحاول جاهداً أن أتنفَّس .. حبال المشنقة تضغط بأناملها القاسية على عنقي.. بروميثيوس العبد المشؤوم يدفع الصّخرة إلى أعلى وما أن يقترب من القمّة حتى تتدحرج.. فيعود ليحملها ويدفعها من جديد.. أيّ عذاب في هذا الوجود.. آلهة الحبِّ كفرت بالنِّعمة.. ماتت حبيبتي وأنا أعضُّ بنان النّدم.. مداخن سوداء... ورود مطمورة في الأوحال.. وضيوف المأدبة ذئاب وثعابين.."

"(Bu) Akşam ağır…(çok) ağır… Ve baykuş uzaktan ötüyor… Zifiri karanlık bulutlar birikiyor… Ben de nefes almaya gayret ediyorum…İdam ipleri sert parmaklarıyla

97 Ebû Şerîfe, Abdulkâdir ve Huseyn Lâfî Kazak, Medhal İlâ Tahlîlin-Nass el-Edebî, s. 66.

98 el-Kîlânî Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, s. 74.

boynuma bastırıyor… Uğursuz kul Prometheus, kayayı yukarıya itiyor. Zirveye ulaşır ulaşmaz yuvarlanıyor… Hemen taşımaya ve yeniden itmeye başlıyor… Varoluştaki hangi işkence bu… Aşk ilâhları nimete nankörlük ettiler… Sevgilim öldü ben pişmanlık parmaklarını ısırırken… Kara dumanlar… Çamurlara saplanmış güller… Ve ziyafetin davetlileri kurt ve yılanlar…"

Görüldüğü üzere burada yazarın Yunan mitolojisindeki Prometheus ile aşk ilâhlarını yabancı sembol olarak kullanmasına ek olarak üslûbunda Sartre'nin karamsarlığının izleri açıkça hissedilmektedir. Nitekim yazarın, hayata karşı aşırı karamsarlığı nedeniyle hayatın anlamsız olduğunu vurgulamaya çalıştığı dikkati çekmektedir.

3-Aynı dili konuşan ulusları birbirine bağlayan ortak özelliklerden birinin de dil birliği olduğu göz önüne alındığında Arap ülkelerinde İslâmî edebiyat dilinin fasih Arapça olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ı-Kerîm'in Arapça olması nedeni ile Müslümanların nazarında Arapça'nın özel bir yeri olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla Arapça'yı korumanın aynı zamanda Kur'ân'ın gelecek nesiller tarafından anlaşılmasını sağlamak anlamına geldiği bir gerçektir.

4-Edebiyat dilinin realiteye uygunluk endişesiyle, mahallî lehçelerle yazılmasının gerekliliği şeklindeki düşünceye gelince, edebiyatta realistlik bu demek değildir. Sözgelimi hikâyede realite, hikâyedeki şahısların olaylar karşısında kendi konumlarını dile getirmeleri demektir. Buna göre filozof, mukaddime ve sonuç ilişkisi esası üzerine kurulu felsefe

üslûbuyla, çiftçi kendine has sade mahallî lehçesiyle, doktor tedavi ve ilaç ağırlıklı terimlerle, mühendis üçgen ve grafiklerle, hizmetçi ise tevazu ile verilen buyruklara uyma üslûbunu kullanmalıdır. Dolayısıyla hizmetçinin sözgelimi mühendis gibi üçgen ve grafik dili ile konuşması doğru değildir[99] ve realiteye uymamaktadır.

5-Şiirde serbest vezin kullanılması ilk zamanlarda tepki ile karşılanmış olsa bile şiire sadece vezin ve kafiyenin güzellik vermediği unutulmamalıdır. Zira her ne kadar vezin ve kafiye şiirin ritmini artırarak dinleyicinin daha fazla coşmasına neden olsa da yerine ve konusuna göre kelimeleri seçilmiş, ya da hayal yönünden muvaffak olunmuş serbest vezindeki şiirlerin de duygularımızın coşmasına neden olduğu bir gerçektir. Bu nedenle serbest veznin şiir için edebiyat açısından bir sakınca doğurmadığı kabul edilmelidir.

Son söz olarak şunu belirtmek gerekir ki; İslâmî Edebiyat, şekil ve muhteva yönünden edebiyat kriterlerine uymalıdır. Buna göre edebiyatçı edebiyatta yenilik kisvesi altında edebiyat kurallarının dışına çıkarak şekil ve muhtevadan birini, diğerine değer kaybettirecek tarzda kaleme almamalıdır.

[99] 'Ali 'Ali Subh, el-Edebu'l-İslâmî el-Mefhûm ve'l-Kadiyye, s. 33.

SONUÇ

Genel anlamda "güzel söz" manasına gelen "edebiyat", insanlar üzerinde büyüleyici bir etkiye sahiptir. Çünkü "edebiyat" duyguya hitap etmektedir ve duyguya açılan kapılar sınırsızdır. Bu sebepten dolayı, edebiyatın büyüleyici câzibesini kullanarak insanları etkilemek kolaydır. Geçmişten bu yana edebiyatın bu yönünü keşfeden güçler, hedeflerine ulaşmaya çalışırken edebiyattan büyük ölçüde faydalanmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla, sırf belirli fikir ya da felsefeyi başkalarına benimsetmek amacıyla kaleme alınan ve kütüphane raflarını, gazete ve dergi gibi basın organlarının sayfalarını dolduran edebiyat çalışmalarının hiç de az olmadığı görülmektedir.

XIX. Asırda Pozitivist felsefenin İslâm dünyasına girmesi, XX. Yüzyılda Marksizmin Rusya'da olduğu gibi bir devlet teorisine dönüşmesi bu asrın âlim ve edebiyatçılarını şiddetle tedirgin etmiştir. XX. Yüzyılın başında İslâmî bir savunma fikri doğmuştur. Fakat, müdafaanın tam yapılamadığı gözlenmektedir.

Kimi yenilikçiler, Batıdaki edebiyat akımlarının bazı olumsuz yönlerinin arkasına sığınarak modernizm adına tarihsel kültürel, millî ve dinî değerlere dil uzatmayı gaye edinmişlerdir. İslâm'a göre insan, hayat ve kâinat olgularının dışına çıkılarak hayatı anlamsız bulmuşlar ve her şeyde bir keşmekeşliğe gidilmesini istemişlerdir. Böylece çalışmalarında

karamsarlık, endişe ve melankolizm dolu psikolojik öğeler ile, nefret, topluma karşı yabancılaşma, geleneklere baş kaldırma, ahlâk dışı ilişkileri tasvir, dinî değerlerle alay etme ve ateist telakkileri yaymak gibi İslâmî değerleri temelinden sarsan düşünceler yer almaya başlamıştır.

Geleneksel şiir ölçülerinin dışına çıkan bazı edebiyatçılar, bu yönde aşırıya kaçarak, şiiri bilinç altında aramayı yeğlemişler ve akıl mihengine göre şiir yazmayı reddetmişlerdir. Bu nedenle, şiirlerini anlamak oldukça güçleşmiş, hatta zaman zaman mimarisi anlamsız kelimeler üzerine kurulmuş şiirler yazmışlardır. Tehlike çanlarının çaldığını fark eden basiretli kimi düşünür ve yazarlar, edebiyatı, buhran döneminin bu nevi zararlı eğilimlerinden korumak için kolları sıvamışlar, İslâm'ın hayat, insan ve kâinata bakışını esas alan bir yaklaşımla edebiyatı yeniden yapılandırma yoluna gitmişlerdir.

Artık 1950'lerin Arap dünyasında yaygınlaşan Ateizm furyasına karşı bir tepki İslâmî edebiyat akımına hız vermiştir.

"Konuları itibarıyla İslâm'a uygun edebiyat"ta diyebileceğimiz İslâmî edebiyat, kimilerinin zannettiği gibi sadece İslâmî temalara yer veren dar bir anlama değil, "İslâm" teriminin içine aldığı geniş bir anlam zenginliğine sahiptir. Diğer bir ifade ile İslâmî edebiyat, İslâm dininin hayat, insan ve kâinat mefhumlarına dair olan yaklaşımlarıyla, edebiyat biliminin kendine özgü kurallarını sentezleyen bir edebiyat türüdür.

Öte yandan İslâmî edebiyat, çalışmanın sahibine değil, İslâm'a uygunluğunu arar. Buna göre sahibi Müslüman olmasa bile, İslâm dininin öğretileriyle ters düşmeyen bir çalışma İslâmî edebiyattan sayılır.

İslâmî edebiyatın, diğer edebiyat akımlarının bütünüyle zararlı ve yıkıcı olduğu gibi bir yargısı yoktur. Zira, psikoloji, sosyoloji ve felsefe gibi beşerî ilimlerin özellikle eleştiri alanında edebiyata sağladığı yararlar sayesinde edebiyatın insanlık medeniyetinin ilerlemesine yaptığı büyük katkılar herkesçe bilinmektedir. Bu sebeple İslâmî edebiyat, bazı akımların sebep olduğu hayat ve zihinlerdeki karışıklık ve karmaşa, inançsızlık, manevî ve kültürel değerlere karşı çıkma gibi İslâm düşüncesi ile insanî değerlere ters düşen yıkıcı gelişmelerden edebiyatı koruyup, onu ulvî amaçlara yönlendirmeyi hedeflemektedir.

KAYNAKÇA

'ABDUNNÛR, Cebbûr, el-Mu'cemu'l-Edebî, I. Baskı, Beyrut, 1979, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.

ADONÎS, 'Alî Ahmed Sa'îd, Mukaddime li'şi'ri'l-'Arabî, IV. Baskı, Beyrut, 1983, Dâru'l-'Avde.

_____, el-A'mâlu'ş-Ş'iriyye, I-II, I. Baskı, Beyrut, 1971, Dâru'l-'Avde.

_____,es-Sabit ve'l-Mutehavvil, I-II,VII. Baskı, Beyrut, 1994, Dâru's-Sâkî.

el- 'AKKAD, Abbas Mahmûd, Şu'arâu Mısr ve Bîetuhum fi'l-Cîli'l-Mâdî, Kahire, 1937, Mektebetu'n-Nehda'l-Mısriyye.

'ALÎ 'Alî Subh, el-Edebu'l-İslâmî el-Mefhûm ve'l-Kadiyye, I. Baskı, Beyrut, 1412/1992, Dâru'l-Cîl.

'ALÎ, Ahmed Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Darûra, I. Baskı, 1991, Yrsz, Râbitatu'l-Cami'âti'l-İslâmiyye.

el-'ANÂNÎ, Ahmed, el-Edeb min Manzûr İslâmî, I. Baskı, Ürdün, 1987, Dâru'l-Bayrak.

'ÂSÎ, Mişel ve Ya'kûb, Emîl Bedî', el-el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Luğati ve'l-Edeb, I. Baskı, I-II, Beyrut,1987, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.

el-'ASSÂL, 'Ahmed Muhammed, el-İslâm ve Binâu'l-Muctema' III. Baskı, Kuveyt, 1399/1979, Dâru'l-Kalem.

el- 'AŞMÂVÎ, Muhammed Zeki,

Dirâsâtun fi'n-Nakdi'l-Edebî, Beyrut, Trsz., Dâru'n Nehdati'l-'Arabiyye.

'ATÎK, Abdu'l-'Azîz, Fi'n-Nakdi'l-Edebî, II. Baskı, Beyrut, 1972, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye.

BAHÂUDDÎN, 'Umar, er-RÂİD Dergisinin eki "el-Edebu'l-İslâmî Dergisi" Sayı:49-52, Cemâde'l-Ûlâ, Şa'bân, Lucknow, Hindistan, 1411.

el-BÂŞÂ, 'Abdurrahmân Ra'fet,

Nahve Mezheb İslâmî fi'l-Edebi ve'n-Nakd, Riyad, 1985, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları.

BEDR, Abdu'l-Basıt, Delîlu Mektebeti'l-Edebi'l-İslâmî, fi'l-'Asri'l Hadîs, I. Baskı, Amman, 1413/1993, Dâru'l-Beşîr.

_____, el-Edebu'l-İslâmî Beyne Ensârihi ve Mu'arıdîhi, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları.

_____, Kadâyâ Edebiyye Ru'yâ İslâmyye, I. Baskı, Riyad, 1996, Mektebetu'l-'Ubeykân.

_____, Mukaddimetun li Nażariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, Dâru'l-Menâra.

BÎLO, Salih Âdem, Min Kadâyâ'l-Edebi'l İslâmî, I. Baskı, Cidde, 1985, Dâru'l-Menâra.

BİN HANBEL, Ahmed, Musned, I. Baskı, I-L, Thk.: Şu'ayb el-Aranaûd vd., Beyrut, 1418/1997, Muessesetu'r-Risâle.

BİN HUSEYN, Muhammed b. Sa'd, el-Edebu'l-İslâmî Beyne'l-Vaki' ve't-Tanzîr, I. Baskı, Riyad, 1412, Dâr 'Abdulaziz Âl Huseyn.

BROKELMANN, Karl, Tarîhu'l Edebi'l 'Arabî, Terc. 'Âbdu'l-Halîm en-Neccâr, V. Baskı, Kahire, 1959, Dâru'l-Ma'ârif.

el-BUHARİ, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmail,

Sahihu'l-Buhârî, I-VII, Thk.: Mustafa Dîb el-Boğa, Dimaşk, Trsz. Dâru İbn Kesîr.

BÛ MULHİM, 'Alî, Fi'l-Edebi ve Funûnih, Lübnan, 1970, el-Matba'atu'l-Âsrıyye.

BÛ ZUVAYNA, Abdulhamit, Nazariyyetu'l-Edeb Fî Dav'i'l-İslâm, I. Baskı, Amman, 1990, Dâru'l-Beşîr.

BURAYĞIŞ, Muhammed Hasan, el-Edebu'l-İslâmî Usûluhu ve Simâtuh, III. Baskı, Beryut, 1996, Muessesetu'r-Risâle.

_____, el-Mefhumu'l-İslâmîyyi'l-Mutemeyyiz li'l-Edeb, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları.

el-CÂHIZ, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr, el-Beyân ve et-Tebyîn, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, IV. Baskı, Kahire, Trsz., Mektebetu'l-Hâncî.

el-CEDA', Ahmed, Devâvînu'ş-Şi'ri'l-İslâmî el-Mu'âsır, Dirâse ve Tevsîk, I. Baskı, Amman, 1405/1985, Dâru'd-Dıyâ'.

CEVİZCİ, Ahmed, Felsefe Sözlüğü, I. Baskı, Ankara, 1996, Ekin Yayınları.

DAYF, Şevkî, el-'Asru'l-Câhilî, VIII. Baskı, Kâhire, 1960, Dâru'l-Ma'ârif.

_____, el-Edebu'l-'Arabî el-Mu'âsır fî Mısr, VII. Baskı, Kahire, 1961, Dâru'l-Ma'ârif.

DAVUD, Enes, el-Ustûra fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî, Kahire, I. Baskı, 1975, Mektebetu 'Ayn Şems.

ed–DİBL, Muhammed b. Sa'd, "*Min Bedâi'i'l-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: VII, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Riyad, 1416/ 1995.

ed-DUSÛKÎ, Abdulaziz, Cemâa'tu Apollo ve Eseruhâ fi'ş-Şi'ri'l–Hadîs, Kahire, 1391/1971, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Âmmeh Li't-Te'lîfi ve'n-Neşr.

DUSÛKÎ, 'Umar, Fi'l-Edebi'l-Hadîs, VIII. Baskı, I-II, 1973, Yrsz., Dâru'l-Fikr.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî,

Sünen, I, VII, Thk.: Şu'ayb el-Arnaût vd., Özel baskı, Dimaşk, 1430/2009, Dâru'Risâleti'l-'Âlemiyye.

EBÛ RIDÂ, Muhammed, el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve Bina, I. Baskı, Cidde, 1983, 'Âlemu'l-Ma'rife.

EBU'L-FETH Diyâuddin Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. 'Abdilkerîm İbn el-Esir,

el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Katib ve'ş-Şâ'ir, Thk.: Muhammed, Muhyiddin 'Abdulhamîd, I-II, 1411/1990, Beyrut, el-Mektebetu'l-'Asriyye,

EBU'L-FİDÂ, İsmail b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî,

Kasasu'l-Enbiyâ, Beyrut, Lübnan, Trsz., Dâru'l-Kalem.

_____, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm, I-IV, Riyad, 1984, Mektebetu'l-Ma'ârif.

EBÛ MÂDÎ, Îlyâ, Dîvân, Beyrut, Trsz., Dâru'l- 'Avde.

EBÛ SÂLİH, Abdulkuddûs, *"el-Edebu'l-İslâmî ve'l-Hadâse 'Alâ Hatti'l–Muvâcehe"*, el-İktisadu'l-İslâmî Dergisi, Sayı :163, Kasım – Aralık, Riyad,1994.

_____, "*el-Edebu'l-İslâmî Yetesaddâ li't-Tağrib*," es-Sekâfiyye Dergisi, Sayı: IV, Ekim, Londra, 1994.

_____, "*el-Mustakbelu li'l-Edebi'l-İslâmî*, Ahlan Wasahlan Dergisi, Sayı:VI, Ağustos, Riyad, 1998.

EBÛ ŞERÎFE, Abdulkadir ve Kazak, Huseyn Lâfî,

Medhal İlâ Tahlîli'n-Nass el-Edebî, I. Baskı, Amman, 1413/1993, Dâru'l-Fikr.

Edebiyat Ansiklopedisi, İstanbul, 1991, Milliyet.

Editör, "*Ahbâru'r-Râbita*," el-Ba'su'l–İslâmî Dergisi, Sayı: Ramazan-Şevval, 1401, Lucknow, Hindistan.

Editör, "*el-Ğumûdu'ş-Şi'rî Seyentehî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: III, Riyad, 1994, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye.

Editör, "*Min Ahbâri'l-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'îl-Edebi'l-İslâmî, Sayı: V, Riyad, 1415/1995, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye.

Editör, "*Resâ'il Câmi'iyye*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XI, Riyad, 1417/1996.

Editör, "*f'î Nedveti'l-Edebi'l-İslâmî*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: IV, Rabî'u's-Sâni-Cemâde'l-Ûlâ-Cemade'l-Ahira, 1415 / Eylül- Ekim- Kasım, 1994, Riyad, 1415/1994.

ELIOT, T.S. The Waste Land, Boni And Liveright, New York, 1922.

el-EMURRAÎ, Hasan, el-Mişkât Dergisi, Sayı: IV, Wajda, Fas, 1416/1996.

FANCHER, Raymond E., Ruhbilimin Öncüleri, Çeviri: Aziz Yardımlı, İstanbul, 1990, İdea Yayınları.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, el-Kâmûsu'l-Muhît, II. Baskı, Beyrut, 1987, Muessesetu'r-Risâle.

GÖZLER, H. Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, I-III, İstanbul, 1974, Kuşak Matbaası, Damla Yayınevi, No:57.

HALÎL 'İmâduddîn, "*Havle Hareketi'l-Edebi'l-İslâmî el-Muâsır*", İslâmiyyetu'l-Ma'rife Dergisi Sayı: XII, Malezya, 1999.

_____, Medhal ilâ Nazariyyeti'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut, 1407/1987, Muessesetu'r-Risâle.

_____, el-İslâm ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 1404, 1405.

_____, "*et-Teveccuhu'l-İmânî li'n-Nakdi'l-İslâmî Yafridu 'aleyhi Hezihi'l-İltizâmat*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Sayı: XIII, Riyad, 1417/1996, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el 'Âlemiyye.

_____, Fî'n-Nakdi'l- İslâmîyyi'l-Mu'asır, IV. Baskı, Beyrut, 1407/1987, Muessesetu'r-Risâle.

HAMDÛN, Muhammed Ahmed, Nahve Nazariyyetin li'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Cidde,1986, Dâru'l-Menhel.

HÂMİD, Abdullah, el-Ĥadâse ve Eseruha 'alâ Edebinâ (Ders notları).

_____, Şi'ru'd Da'veti'l-İslâmiyye fî 'Ahdi'n-Nubuvveti ve'l-Hulefâi'r-Râşidîn, I-IV, Riyad, er-Riâsetu'l-'Âmme Li'l-Kulliyyâti ve'l-Ma'âhidi'l-'İlmiyye, 1391/1971.

_____, Tahlîlu'n–Nusûsi'l–Edebiyye, (Ders Notları).

HAMÛDE, Ma'âlî Abdulhamîd, "*Âyetu Cîm ve Museylemetu'l-Cedîd*", el el-Muslimûn, Sayı: 409, 10 Jumada al-'Ahir Londra, 1413 / 4 Aralık 1992.

HANTÛR, Ahmed Muhammed 'Alî, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Beyne Yedi'd-Dârisîn*", Mecelletu'l-Edebi'l-İslâmî, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, Sayı: V, Riyad, 1415/ 1995.

el-HÂŞİMÎ, Ahmed, Cevâhiru'l-Edeb, XXIV. Baskı, Beyrut, 1403/1983, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

el-HÂŞİMÎ, Muhammed 'Âdil,

Fi'l-Edebi'l-İslâmî Tecârub ve Mevâkıf, I. Baskı, Dimaşk, 1987, Dâru'l-Kalem.

_____, el-İnsân fi'l-Edebi'l-İslâmî, Mekke,1304/1984, Mektebetu't-Tâlibi'l-Câmi'î.

ĞIRBAL, Muhammed Şefîk Ğırbal başkanlığında heyet, el-Mevsû'atu'l-'Arabiyyetu'l-Muyessera, Kahire, trsz., Dâru'ş-Ş'ab.

HEDDÂRA, Muhammed Mustafa, el-İltizâm fi'l–Edebi'l-İslâmî, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, H.1404.

el-HERFÎ, Muhammed 'Alî, Şi'ru'l-Cihâd fi'l-Hurûbi's-Salîbiyye, yrsz. ve trsz., Dâru'l-Islâh.

el-HEYSEMÎ, 'Alî b. Ebî Bekr, Mecmau'z-Zevâid ve Menba'u'l-

Fevâid, III. Baskı, Beyrut, 1967, Dâru'l-Kitâb.

HUNKE, Sigrit, Avrupanın Üzerine Doğan İslâm Güneşi, Terc. İsmet Sezgin, İstanbul, 1972, Bedir Yayınevi.

el-HUSARÎ, Ebû İshâk İbrâhîm, Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb, I-II, Thk., Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, IV. Baskı, Beyrut. Trsz., Dâru'l-Cîl.

HUSEYN, Muhammed b. Sa'd, el-İltizâmu'l-İslâmî fi'l-Edeb, I. Baskı, Riyad, 1984, Matâbiu'l-Farazdak.

HUSEYN, Tâhâ, Fi'l Edebi'l-Cahilî, IV. Baskı, Mısır, 1927, Dâru'l-Ma'ârif.

_____, Fi'ş Şi'ri'l-Cahilî, I. Baskı, Kahire, 1344/1926.

_____, Mustakbelu's-Sekafeti fî Mısr, Mısır, 1993, Dâru'l-Ma'ârif.

İBN 'ABD RABBİH, el-'İkdu'l-Ferîd, I-VIII, Thk., Muhammed Sa'îd el-'Aryân, 1940, Dâru'l-Fikr.

İBN HALDÛN, 'Abdurrahmân b. Muhammed,

Mukaddime, Beyrut, Trsz., Dâru İhyâi't-Turâs.

İBN KUTEYBE, el-Ma'ârif, Thk., Servet 'Ukâşe, IV. Baskı, Kâhire, Trsz., Dâru'l-Ma'ârif.

İBN MÂCE, Sunenu İbn Mâcebi şerhi'l-İmam Ebî'l-Hasen es-Senedî, I-V, thk.: Halil Me'mûn Şîha, Beyrut, 1996, Dâru'l-Ma'rife.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl, Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem el-İfrîkî el-Mısrî, Lisânu'l-'Arab, I-XV, Beyrut, 1300H., Dâr Sâdır.

KABBÂNÎ, Nizâr, 'Ani'ş-Şi'ri ve'l-Cinsi ve's-Sevra, Beyrut,1972.

KARAALİOĞLU, Seyyit Kemal, Ansiklopedik Edebiyat sözlüğü, III. Baskı, İstanbul, 1983, İnkılap ve Aka Kitabevleri.

KA'VAR, Fahrî, ed-Dustûr Gazetesi, Amman, Sayı: 10392, 12.3.1417/ 28.7.1996.

el-KAZVÎNÎ, el-Hatîb, el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belağah, IV. Baskı, Beyrut, 1395/1975, Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî.

KEHHÂLE, Umar Rıdâ, el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm, Dimaşk,1972, el-Matba'atu'l-'Arabiyye.

el-KÎLANÎ, Necîb, Âfâku'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut, 1406/1985, Muessesetu'r-Risâle.

_____, el-İslâmiyyetu ve'l-Mezâhibu'l-Edebiyye, Beyrut, 1987, Muessesetu'r-Risâle.

_____, Medhal ile'l-Edebi'l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut, 1992, Dâru İbn Hazm.

_____, Rihletî Ma'a'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Beyrut, 1985/1406, Muessesetu'r-Risâle.

KUMAYHA, Câbir, "*Lâ 'Alâkata Beyne İslâmiyyeti'l-İbdâ' ve Sulûki'l-Mubdi"*, el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 408, Londra, Tarih:27 November 1992.

el-KURAŞÎ, Ebu'l-Farac el-İsbahânî 'Alî b. el-Huseyn b. Muhammed,

Kitâbu'l-Ağânî, I-XXXI, Thk., İbrâhim Ebyârî, Kahire, 1389/1969, Matâbi' Dâri'ş-Şa'b.

KUTUB, Muhammed, Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî, VII. Baskı, Kahire, 1987, Dâru'ş-Şurûk.

_____, et-Tatavvur ve es-Sebât fî Hayâti'l-Beşeriyye, Kahire, Trsz., Mektebetu Vehbe.

KUTUB, Seyyid, Fî Zilâli'l-Kur'ân, I-VI, XI. Baskı, Beyrut, 1405/1985, Dâru'ş-Şurûk.

MAHMÛD, 'Alî 'Abdulhalîm,

el-Ğazvu'l Fikrî ve't-Teyyârâtu'l-Mu'âdiye li'l-İslâm, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, H.1396.

el-MAKDİSÎ, Enîs, el-İtticâhâtu'l-Edebiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arabî el-Hadîs, VI. Baskı, Beyrut, 1977, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn.

el-MÂLİKÎ, Hasen Ferhân, "*el-Edebu'l-İslâmî Kadıyye ve İbda*", Mir'âtu'l Camia', Haftalık Gazete, Sayı:139, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları, Riyad, 1411.

MA'RÛF, Nâyif, el-Edebu'l-İslâmî fî 'Ahdi'n-Nubuvveti ve Hilâfeti'r-Râşidîn, I. Baskı, Beyrut, 1990, Dâru'n-Nefâis.

MENDÛR, Muhammed, el-Edebu ve Funûnuh, yrsz. ve trsz., Dâru'l-Matbû'âti'l-'Arabiyye.

el-MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ, Mebâdiu'l-İslâm, yrsz. ve trsz., el-Mektebu'l-İslâmî.

_____, Şehâdetu'l-Hakk, Beyrut, 1399/1979, Muessesetu'r-Risâle.

Mine'ş-Şi'ri'l-İslâmîyyi'l-Hadîs Muhtarât min Şua'râi'r-Râbita, I. Baskı, Amman, 1409/1989, Dâru'l-Beşîr. Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye Yayınları.

el-MUBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-'Alî Muhammed b. 'Abdurrahîm,

Tuhfetu'l Ahvazî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî, I-X, Thk: 'Abdurrahmân Muhammed 'Usmân vd., Yrsz. ve trsz., Dâru'l-Fikr.

el-MUBERRED, Ebu'l-'Abbas Muhammed b.Yezîd,

el-Kâmil fi'l-Luğati ve'l-Edeb, Thk., Nu'aym Zerzûr ve Teğârîd Baydûn, I. Baskı, Beyrut, 1987, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

el-MUFLİH, Abdullah,"*el-Edebu'l-İslâmî min Melâmihi Madmûnihî Asâletuhû'l-Multezim*" el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 635, Londra, 4th. April 1997.

el-Muslimûn Gazetesi, Sayı:409, Londra, Friday 10 Jumada al-Akherah 1413 – 4th December 1992.

MUSLİM, b. el-Haccâc el-Kuşeyrî,

Sahîhu Muslim, Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbâki, I. Baskı, I-V, Beyrut, 1412/1991, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye,

MUSTAFA, 'Alî 'Alî, Nazariyyetu'l-Edebi'l-İslâmî, Riyad, 1404/1405, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları.

NÂCÎ, İbrâhîm, Verâe'l-Ğamâm, III. Baskı, Kahire, 1417/1996, Dâru'ş-Şurûk.

En-NAHVÎ, Adnan 'Alî Rıdâ, el-Edebu'l-İslâmî İnsâniyyetuhu ve 'Âlemiyyetuh, III. Baskı, Riyad, 1994, Dâru'n-Nahvî.

_____, Edebu'l-Vasâyâ ve'l-Mevâ'iz Menziletuhu ve Nehcuhu ve Hasâisusuhu'l-Îmâniyye ve'l-Fenniyye, I. Baskı, Riyad, 1418/1998, D âru'n-Nahvî.

_____, el-Hadâse fî Manzûr Îmânî, IV. Baskı, Riyad, 1993, Dâru'n-Nahvî.

_____, Mevkibu'n-Nûr, I. Baskı, Beyrut, 1400/1980, el-Mektebu'l-İslâmî.

_____, Takvîmu Nazariyyeti'l-Hadâse, II. Baskı, Riyad, 1993, Dâru'n-Nahvî.

en-NÂSIR, Muhammed el-Hâcc, "*Mâ el-Ma'âyîr elletî Yec'alu'l-Edebe İslâmiyyen*," el-Muslimûn Gazetesi,sayı: 459, Londra, 5 Jumadah al-Akherah, 1414/ 19 November, 1993.

en-NEDVÎ, Ebu'l-Hasen 'Alî, Mâzâ Hasira'l-'Alemu bi'nhıtâti'l-Muslimîn, VIII. Baskı, Beyrut,1984, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

_____, Nazarâtun fi'l Edeb, I. Baskı, Dimaşk, 1988, Dâru'l-Kalem.

en-NEDVÎ, Muhammed er-Râbi' el-Hasenî, el-Edebu'l-İslâmî ve Sılatuhû bi'l-Hayat, I. Baskı, Kahire,1980, Dâru's-Sahva.

RÂİF, Ahmed, Mesrahiyyetu'l-Bu'di'l-Hâmis, I. Baskı, Kahire, 1407/1987, ez-Zehrâ' li'l-İ'lâmi'l-'Arabî.

SÂ'Î, Ahmed Bessâm, el-Vâki'iyyetu'l-İslâmiyyetu fi'l-Edebi ve'n-Nakd, I. Baskı, Cidde, 1405/1985, Dâru'l-Menâra.

SA'ÎD, Mahmûd Şâkir, Fi'l-Edebi'l-İslâmî, I. Baskı, Riyad, 1413, Dâru'l-Mi'râci'd-Devliyye.

SAFA, Peyami, Sanat, Edebiyat, Tenkit, IV. Baskı, İstanbul, 1999, Ötüken Neşriyat, Yayın nu., 32.

Es-SEMMÂN, Ğâde, el-Cesedu Hakîbetu Sefer, el-A'mâl Ğayru'l-Kâmile, III. Baskı, I-II, Beyrut, 1985, Menşûrat Ğâde es-Semmân.

SERHÂN, Muhammed Ebu'n-Necâ ve Muhammed el-Cuneydî Cumu'ah,

el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuh, Riyad, 1376/1957, Matâb 'u'r-Riyad.

es- SUHEYL, Hâlid, "*Nizâr Kabbânî mine'l-Murâhakati'l-Ûla ile'l-Murahâkati's-Sâniye*", el-Muslimûn Gazetesi, Sayı: 692, Londra, Mayıs, 1998.

eş-ŞANTÎ, Muhammed Sâlih, Fi'l-Edebi'l-İslâmî Kadâyâhu ve Funûnuhu ve Nemâzicu minh, I. Baskı, Hail, 1414/1993, Dâru'l-Endelus.

Ta'rîfun bi Rabıtati'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye, II. Baskı, Riyad, 1993, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el-'Âlemiyye Yayınları.

TABBÂRE, 'Âfîf 'Abdulfettâh, Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî, XI. Baskı, 1973, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.

TALEB, Hasen, *Âyetu cîm*, Kahire, 1988, Dâru't-Telâkî.

ET-TİRMİZÎ, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ, el-Câmi'u'l-Kebîr, I-VI, Thk.: Beşşâr 'Avvâd M'arûf, I. Baskı, Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, VI. Baskı, Ankara, 1981.

'UMAR, Bahauddîn, "*el-Edebu'l-İslâmî Yeştemîlu Kulle Ta'bîrin 'ani'l-Meşâ'i'ri la Yeteraddedu 'an Musteva'l-İnsâniyye*" el-Râid Dergisi'nin eki "el-Edebu'l-İslâmî Dergisi" Sayı: 49-50-51-52, Cemâde'l-Ûlâ-Cemâde's-Sânîye,

Receb, Şa'bân, Lucknow, İndia, 1411, Râbitatu'l-Edebi'l- İslâmî.

Yeni Rehber Ansiklopedisi, Aytaç Eker başkanlığında Heyet, I-XX, İstanbul,1993.

Yeni Türk Ansiklopedisi, Ayvaz Gökdemir Başkanlığında Heyet, I-XII, İstanbul, 1985, Ötüken Yayınları.

ZÂYİD, Abduh, "*Fahrî Ka'var ve el-Edebiu'l-İslâmî*", Mecelletu'l Edebi'l-İslâmî, Sayı: XII, Riyad, 1417/1996, Râbitatu'l-Edebi'l-İslâmî el 'Âlemiyye.

_____, "*el-Ğumud Fi'ş-Şi'r Limâzâ*`, Mir'âtu'l-Câmi'ah, Haftalık Gazete, Sayı: 184, 21 November 1994, Riyad, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Yayınları.

ZEYDÂN, Abdulkerîm, Usulu'-Da'va, III. Baskı, İskenderiye, 1976, Dâru 'Umar b. el-Hattâb.

ZEYDÂN, Corcî, Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye, I-IV, Kahire, Trsz., Dâru'l-Hilâl.

ez-ZÎR, Muhammed b. Hasan, "*Mustalahu'l-Edebi'l-İslâmî Mustalahun li'l-Edeb lâ li'l-Udeba*", ed-Dâre Dergisi, Sayı: Cemade'l-Ûlâ, Cemade's Saniye, 1406, Riyad.