

Modern Arap Şairlerinin Fasih Dil ve Günlük Konuşma Dilleri Arasındaki İlişki Diyalektiği

Abdelkarim
Amin
Mohamed
SOLIMAN* 

Senem
CEYLAN** 

Öz: Yaşayan eski dillerden biri olan Arapça, insanların yazı ve konuşma dili olarak kullandığı, farklılıklarıyla ve tezadlıklarıyla birlikte kurallarına da bağlı bir dildir. Yazı ve konuşma dili arasındaki farklılık, bu iki dil arasında uyumsuzluklara ve zaman zaman tartışmalara neden olmaktadır. Bu tartışmalar, modern çağda İslam medeniyetinin gerilemesi, Arapların batının egemenliği altına girmesi ve şiirde modernleşme hareketi ekseninde gelenekten kopmaya çağırın davet ile daha da yoğunlaşmıştır. Fasih Arapça, günlük dilden onu farklı kılan ve ayıran feshat ve belagatını hala korumasına rağmen bu tartışma ve diyalektiklerden etkilenmiştir. Arap şiirinin modernleşmesi ile birlikte, şiir diline yakınlık ile günlük konuşma diline uzaklık boyutunda şiirsel bir dil sorunu da doğmuştur. Modern dönem Arap şairleri bu soruna karşı tutumlarını ortaya koyarak görüşlerini bildirmişlerdir. Bu çalışma, modern Arap şairlerinin eserleri aracılığıyla fasih dil ile günlük konuşma dilleri arasındaki bu tartışmaları sunmak ve Arap şiirinde yerel olarak kullanılan konuşma dili (العامية) ile yeni konuşma dilinin (المحكية) kullanımına ilişkin tutumlarının ortaya konulmasını amaçlanmaktadır. Şairlerin şiirde kullanılacak olan dil bağlamında ileri sürdükleri görüşleri incelenmiştir. Çalışmada eleştirel analiz yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fasih Dil, Halk Dili, Arap Şairler, Modernizm, Diyalektik.

The Relationship Dialectic Between Fasih Language And Daily Speaking Languages of Modern Arab Poets

Abstract: Arabic, which is one of the living ancient languages, is a language that people use as a written and spoken language, with its differences and contradictions, as well as a language that adheres to its rules. The difference between written and spoken language causes conflicts and sometimes discussions between these two languages. These debates have intensified with the decline of Islamic civilization in the modern age, the domination of the Arabs by the West, and the invitation to break with tradition on the axis of the modernization movement in poetry. Fasih Arabic has been influenced by these debates and dialectics, although it still retains its eloquence that distinguishes it from everyday language. Along with the modernization of Arabic poetry, a poetic language problem arose in the dimension of proximity to the language of poetry and distance from the daily spoken language. Modern period Arab poets have expressed their attitudes and views towards this problem. In this study, it is aimed to present these discussions between the colloquial language and daily spoken languages through the works of modern Arabic poets and to reveal their attitudes towards the use of the locally used colloquial language (العامية) and the new spoken language (المحكية) in Arabic poetry. The opinions of the poets in the context of the language to be used in the poem have been examined. Critical analysis method was used in the study.

Keywords: Fasih Language, Colloquial Language, Arabic Poets, Modernism, Dialectic.

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı. E Posta: abdelkarim.soliman@deu.edu.tr - ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2999-1031>.

** Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı. E Posta: senem.soyer@deu.edu.tr - ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-3129-1432>.

Giriş

Arap dilinin, Kur'an-ı Kerim'in dili olması hasebiyle diğer dillerden ayrı bir özelliğe sahip olmasıyla birlikte, dilin yayılım ve kullanım özellikleri de göz önünde bulundurulduğunda kutsal ya da gizemli bir dil olduğu kastedilmemektedir. Ayrı bir özelliğe sahip olmasından kasıt; Arapçanın yapısı itibarıyla, barındırdığı ilahi iletileri bütün insanlığa taşıyacak hassas ve ince nitelikte olmasıdır.

Arap dili, tarih boyunca güçlü ya da zayıf birçok millet ve medeniyete ses vermiş bir dildir. Ancak son yıllarda bazı tehlikelere maruz kalmıştır ve buna maruz kalmaya da devam etmektedir. Bunların en tehlikeli ve şiddetlisi günlük konuşma dilinin edebî bir ifade olarak kullanılması ve bunun bir sonucu olarak fasih Arapçanın yerini almasıdır. Çünkü bu durum bir yönüyle Arap dili ve dil mirası açısından kültürel bir inkılap ifade ederken diğer bir yönüyle de fasih dilin yabancılaştırılmasını, köklerinden koparılmasını ve Kur'an-ı Kerim ile bağlarının kesilmesini ifade eder. Nitekim dil, sürekli değişen ve gelişen bir yapıdadır.

Burada daha açıklayıcı olması ve ifadelerin netleşmesi bakımından، الفصحى için fasih Arapça olarak ifade edilen dil، العامية için günlük konuşma dili olarak ifade edilen dil ve المحكية için Yusuf el-Hâl'in (ö.1987) önerdiği yeni konuşma dili olarak ifade edilen dil olarak kullanılmıştır.

İki konuşma dili ile fasih dil kullanımı düzeyindeki uçurumun genişlemesi, ayrıca günlük konuşma dilinin yaygınlaşması ve fasih dilin gerilemesi ya da edebiyatın halkın diline bağlı olduğu gerekçesiyle günlük konuşma dilini ve yeni konuşma dilini kullanma taraftarlarını haklı çıkarma girişimi kabul görüp görmeyeceğini zaman gösterecektir. Çünkü bir dilin sahip olduğu seviye ve kullanım farklılıkları sadece Arapçaya özel bir durum olmamakla birlikte diğer dillerin çoğunda da görülebilen bir özelliktir. *“Bilim, edebiyat ve felsefe için nitelikli bir dil ile yerel lehçelerin varlığı, Arapçanın İslam öncesi dönemden beri bildiği doğal bir olgudur ve yaşayan diğer diller için de aynı durum geçerlidir”*¹.

Başka bir ifadeyle, Arap dilinde dilsel kullanım farklılıkları bulunması garipsenecek ya da ayıplanacak bir durum değildir. “Yüksek seviye” olduğu için fasih dili terk ederek, “düşük seviye” günlük konuşma dilini tercih etmenin hiçbir nedeni yoktur. Fasih dil, genel olarak şiir nazmetmenin, düz yazının ve genel bir düşünce üretmenin diliyken; günlük konuşma dilleri sıradan işlerde kullanılan ve halk arasında konuşmada tercih edilen dildir. *“Fasih dilin kuralları ve hareketleri vardır, ifadeleri yönetir. Ancak günlük konuşma dilinin ise bu tarz bir kuralı yoktur ve doğaldır, kendiliğindedir. Nesilden nesile ve*

¹ Âîşe A'bdurrahman “Lugatunâ ve'l-hayat” Mısır: Dâru'l-Meâ'rif, 1971), 93.

çevresel faktörlere göre değişebilir özelliklere sahiptir. “Fasih dil ile birlikte günlük konuşma dili gibi bir dilin varlığı ve farklılıkları bütün dillerde olan doğal bir olgudur”².

Fasih dil ile günlük konuşma dili arasındaki tartışmalara yönelik çalışmalar “dil birliktelikleri” ya da “dilsel ikilikler” ve “dilsel farklılıklar” olarak bilinen çalışmalardır. Yapılan literatür taraması sonucu ulaşılan çalışmalar aşağıda sıralanmıştır:

1. *Târihu'd-dâvet ilâ'l-â'mmiyye ve eserihâ fî Mısır*, Nefûse Zekeriyâ Saîd, Dâru'l-Meâ'rif, Mısır, 1. Basım. 1964.
2. *Lugatunâ ve'l-hayat*, Â'îşe A'bdurrahman, Dâru'l-Meâ'rif, Mısır, Kahire, 1971.
3. *el-Fusha lugat el-Kur'an*, Enver el-Cundî, Dâru'l-Kitâb el-Lubnânî, Beyrut, 1982.
4. *el-İzdivâcu'l-lugaviyyu fî'l-Lugati'l-a'rabiyye*, A'bdurrahman b. Muhammed el-Kâûd, Mektebetu Lisânu'l-Arab, Riyad, 1997.
5. *el-İzdivâciyyetu'l-lugaviyyetu fî'l-lugati'l-a'rabiyye*, Abbâs el-Mısırî- 'Imâd Hasan, Mecelletu'l-Mecma, Irak, Sayı 8, 2014.
6. *el-İzdivâciyyetu'l-lugaviyyetu beyne'l-a'rabiyyeti'l-fusha ve'l-lehcâti'l-hadîseti*, Ahmed Hâşim es-Sâmirâî, Bahsun alâ'l-internet.
7. *Lugatu'l-hayâti'l-yevmiyyeti fî ş'iri Salâh Abdu's-Sabûr dirâsetun uslûbiyye*, Sabbâh Huseyin Ahmed Abdullah, Risâletu Mâcistîr, Câmiatu 'Ayn Şems, Kulliyetu el-Elsûn, 1992.

Bu çalışma, yukarıda adı geçen çalışmalardan farklı olarak, modern şairlerin günlük konuşma dillerini köklendirme ya da bu dillerin modern şiirde kullanılıp yaygınlaştırılması çabalarına özellikle de teorik tutumlarına odaklanmaktadır. Çalışma şiir akımında olduğu gibi modern eleştiri alanında da önemli ve etkili yazılara sahip şairlere odaklanmıştır. Çalışmada eleştirel analiz yöntemine yer verilmiştir. Eleştirel analiz yöntemi görüşleri sunar ve eleştiri ile örtüşen yönleri, olumlu-olumsuz yanlarını ortaya koyar. Konu, çalışmada aşağıdaki farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Ayrıca dilsel kuralların kullanımındaki hata anlamına gelen lahn, burada konu dışı tutulmuştur. Bu çalışmada dil hatalarına değil şiirde fasih dil ile onun yerine kullanımı önerilen günlük konuşma dillerine yönelik tartışmalar kuramsal düzeyde ele alınıp incelenmiştir.

Bu çalışmanın odak noktasında Arap şiiri yer almaktadır. Bu bağlamda şiir; “bir

² Nefûse Zekeriyâ Saîd “*Târihu'd-dâvet ilâ el-â'mmiyye ve eserihâ fî Mısır*” Mısır: Dâru'l-Meâ'rif, 1964), 3.

şeyi inceliklerini kavrayarak bilmek, sezerek vâkıf olmak; uyumlu, ölçülü ve âhenkli söz söylemek” anlamlarında masdar; “sezip, hissedip, sezgiye dayanan bilgi; duygu ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve âhenkli söz” mânasında isimdir” ve “kaynağında sihri bir mâna sezilen şiirin terim anlamı “engin his, hayal ve ilham ürünü olup sanatkârane biçimde söylenmiş vezinli-kafiyeli söz”dür”³ şeklinde tanımlanmıştır.

1. Şiir Geleneğinde Günlük Konuşma Dilinin Kullanımı

Bazı modern Arap şairleri, şiir dilinin yenilenmesine yönelik çağrılarında, çağın gerçekliği ve uygarlığı ile bağları kopan sözlüksel ifadelerin yükünden kurtarmaya, onların yerine günlük olarak kullanılan ve hâlihazırdaki dili koymaya çalışmışlardır. Bu şairler aynı zamanda, Arap şiir tarihinde yenilikçi şairler de değillerdir. Kendilerinden önce, şiirde günlük konuşma dilinden yararlanma ve deneyimlemeye yönelik yenilik girişimleri olmuştur. Bunun bir sonucu olarak dil seviyeleri arasında birbirine karışma ve nüfuz etme ortaya çıkmıştır.

İhsan Abbas'ın (ö.2003) da belirttiği gibi; *“Arap şiirinde ilk devrimi gerçekleştiren, Endülüs'te ortaya çıkan ve İspanyol halk ezgilerinden etkilenen hafif ritimli aşk şiiri temalı muvaşşahalar bu türün en önemli girişimidir. Muvaşşaha, şiir ve düz yazıyı birbirine yaklaştırmıştı. Dolayısıyla kelime sonlarında yapılan irab etkisi de zayıflamış ve Arap şiirinde şekil açısından da değişimler görülmüştü. Muvaşşaha şiirleri irab edilebilir denilebilir ancak kısa parçalarda durmak, irab edilebilen kelimelerin seçimi gibi hususlar irab ilişkilerini zayıflatan ve konuşma dili seviyesine yaklaştıran bir durumdur”⁴.*

İbn Haldun (ö.1406), halk söyleminin genişlemesine yol açan zecel türünün oluşumunda muvaşşaha dilinin etkisine dikkat çekmiştir. *“Endülüs'te nağmeli şiir sanatı yayıldığına halk, onun akıcılığını, sözlerinin ve her bir lafzını süslemeyi benimsemişti. Şehirlerde yaşayan halkın geneli bu yöntem üzere dokuyu oluşturmuştu. Kendi dillerinde aynı yönteme göre şiir nazmetmişler ve irab kavramını göz ardı etmişlerdi. Böylelikle zecel türünü başlatmışlardı. Zecele bağlı kalmışlar ve değişimi şiirlerine yansıtarak buna göre nazmetmişlerdi. İyi konuşulamayan bir dile göre, belagat için alan açmışlardı”⁵.*

³ İsmail Durmuş, “Şiir”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/144.

⁴ İhsan Abbâs *“Târîhu'l-edebi'l-Endelusi asru't-Tavâif ve'l-Murâbitin”* (Amman: Dâru'ş-Şurûk, 1997), 195-196.

⁵ İbn Haldun *“Mukaddimetu İbn Haldun”* thk. 'Alâ'l-Vâhid vâfi (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 2006), 3/135.

Modern dönemde, Amerika'daki Mehcer şairlerinin özellikle de "er-Râbitatu'l-Kalemiyye" şairlerinin şiir dilini günlük konuşma diline yaklaştırmaya dair belirgin bir katkısı ve açık bir davetleri vardı. Bunun nedeni belki de onların anavatanlarından uzakta yaşamalarına dayanıyordu. Geleneksel dilin kurallarından çıkan herhangi bir ses karşı kuvvetle seslendirilen bazı sert sesler vardı. Ayrıca yerleşip etkileşimde buldukları yerlerde batı kültüründen ve edebiyatından da etkilenmişlerdi. Derneğin başkanı Cibran Halil Cibran'ın (ö.1931), dillerinin yenilenmesini reddeden eski savunuculardan kesin bir şekilde ayrı düşündüğü görülür. Cibran, "sizin diliniz sizin, benim dilim benim. Sizde Arapçadan ne isterseniz var, bende de benim duygu ve düşüncelerime ne karşılık geliyorsa o var. Sizde sözler ve onların sıralanışı var, bende sözlerin ima ettiği var. Sizin diliniz bana ulaşmak ister ama o seviyeye gelemmez. Sizin diliniz size, benim dilim bana... Sizin ondan sözlükleriniz var, benimse kulaklardan silinmiş, sevinçli ve hüzünlü anlarında insanların dillerinde dolaşan aşına ve tanıdık sözlerden var hafızaların koruduğu... Sizin diliniz sizin, benim dilim benim, sizin diliniz, bütün eskimiş, modası geçmiş ne varsa elimle yıkabilirim ve onları bir kenara fırlatıp atabilirim. Zirveye giden yolda önüme çıkan her engeli aşarım... Sizin diliniz sizin, benim dilim benim, sizin dilinizin köhnemiş, benim dilim ise gençlik hayalleri denizinde gizli tazecik"⁶.

er-Râbitatu'l-Kalemiyye grubunun ilk eleştirmen ve kuramcısı Mihail Nuayme (ö.1988), "Nakîku ed-Dafâdı" isimli makalesinde dilde gerici ve bağnaz olanları şiddetle eleştirir. Dilin doğal ihtiyacının yenilenmek ve gelişmek olduğunu savunur. "Hayatın bir tezahürü olan dil, ancak hayatın kurallarına tabi olur. Durumlar arasında uygun olanı seçer ve yine en uygun olanı korur. Dili bir ağaç gibi düşünün, kurumuş dallarının ve sararmış yapraklarının yerini yeşil tomurcuklar alır. Toprağında onu besleyecek bir şey kalmayınca dalları ve kökleri ölür. Bütün insanlık bir araya gelse onu yeniden hayata döndüremez"⁷.

Mihail Nuayme, dili semboller olarak görür. Sembol, en iyi ve en doğru tezahürlerinde, sembolize ettiği şeyin çarpıtılmış bir imgeleminden başka bir şey değildir. "Sembol kendi başına bir anlam ifade etmez, bir değeri yoktur. Ancak sembolize ettiği şey ile bir değer ve anlam kazanır. Dilin de tek başına bir kıymeti yoktur. Dilin de değeri, duygu ve düşünce açısından neyi sembolize ediyorsa onunla ilgilidir. Dil her ne kadar duygu ve düşünce alışverişinde bulunmamıza bize yardımcı olan bir sembol olmaya devam etse de o ancak ona gösterdiğimiz sevgi değil, ihtimam ölçüsünde bir özgürlük sağlamaktadır. Dile olan ilgimiz bize dilin amacını unutturmamalıdır. Endişemizi dili geliştirmeye ve daha doğru hale getirmek için biçimlendirmeye adanmak bizim için iyi olurdu. Böylelikle dilin inceliklerini de ortaya çıkarabiliriz. Aksine onun, ondan çok daha büyük ve yüce

⁶ Muhyiddin Rıza "Belâgatü'l-a'rab fî'l-karni'l-İsrâ'îyn" (Kahire: el-Mektebetu et-Ticârîyye, 1339), 51.

⁷ Mihail Nuayme "el-Gırbâl" (Beyrut: Muessesetu Nûfel, 1998),14. Basım, 96.

bir şeyin sembolü olduğunu unutmak veya görmezden gelmek oldukça çirkin olacaktır. Bundan daha da kötüsü onu eksiksiz kabul etmek, inceliğinin daha fazlasını istememektir”⁸.

Nuayme şöyle diyerek devam eder; “dil, en ince yapısıyla, sadece duygu ve düşüncelerimizi simgelediğimiz bir semboller yığınından başka bir şey değildir. Bu sembolleri daha doğru olanlarla değiştiremediğimiz sürece onları korumak bizim için daha iyidir. Bu sembollerin bir kısmı zaman aşımıyla tılsımlara dönüşür ve en uygunu bunları atmaktır. Şairler ve yazarlar bu sembollerin yazarları ve onların koruyucusudurlar. Eğer bir şair ya da yazar alışlagelmiş bir sembolü değiştirir ya da yenisini ortaya koyarsa bunda endişe ya da kaygıya gerek yoktur. Çünkü yeni sembolü sevdiyseniz onu da benimsersiniz. Nahiv âlimleri beğenirler ya da beğenmezler, eğer siz onu beğenmediyseniz kendiliğinden unutulup gider⁹.

Bu noktadan hareketle Nuayme, Cibrân’ın kullandığı gibi yerel dilde kullanılan “تحمم” (banyo yaptı) kelimesinin fasih dildeki “استحم” (yıkandı) yerine kullanılmasını savunur. Bu kullanımı eleştirenlere kızarak şöyle der: “Efendiler! Eşitlik, anlama ve sözlük adına size soruyorum... Elinizi vicdanınıza koyun! Neden bizim tanımadığımız bir Bedevi kalkıp استحم kelimesini dilimize katabiliyor da biz تحمم kelimesini şairin kullanmasına izin vermiyoruz? Üstelik de neyin kastedildiği anlaşılıyorken... Hatta klasik yani fasih kullanımdan önce lehçe de anlaşılıyorken. Dilinizi sizden binlerce yıl önce yaşamış Bedevilerin diline bağlayan ya da modern şairin diline bağlamayan değişmez kural nedir? Elinizde iki kelime seçeneği var: استحم sözlükte yer alır ve تحمم sözlükte yer almaz. Eğer ikincisini kullanmaktan vazgeçerseniz kendiliğinden yok olacağını görmüyor musunuz? Eğer kabul ederseniz de dilinizin bir parçası olacak ve bu defa da ilki yok olacak. Her iki durumda da doğal akışında sizin seçiminiz gerçekleşmiş olacak, ne siz ne de ben olağan akışın dışına çıkamayız”¹⁰.

Salâh Fadl bu konuda görüşlerinin şöyle ifade eder: “eleştirmen konumunda tartışmaya girmeden –çünkü çıkarım konumunda olduğumuz kadar analiz makamı da değiliz- şunu söylemek mümkündür; şiir dili ile hâlihazırda kullanılan günlük konuşma dilini yakınlaştırma düşüncesini taşır. Bu da Paul Valery’nin deyimiyle şiirsel dilin kendisini dil içinde dil olarak aldığı bir şeydir”¹¹. Çünkü standart bir dil içinde (kurallı dil) özel dil yapısı olması; yani ikisi arasında bir ilişki vardır anlamına

⁸ Nuayme “el-Ğırbâl” 104.

⁹ Nuayme “el-Ğırbâl” 106.

¹⁰ Nuayme “el-Ğırbâl” 97-98.

¹¹ Salâh Fadl “Nazariyyetu’l-binâiyyeti fî’n-nakdi’l-edebiyî” (Beyrut: Dâru’l-Âfâk el-Cedîde, 1985), 3. Basım, 395.

gelir. Standart dil (اللغة المعيارية), şiir dilinin şekillendiği arka planı ve kaynağını temsil etmektedir. Jan Mukarovskiy (ö.1975) de bu konuda şu görüşü benimser; “*şiir dili ile standart dil arasındaki ilişki, karşılıklı yakınlaşmaları veya artarak birbirinden uzaklaşmaları olarak ortaya çıkar ve zamana göre değişiklik gösterebilir ya da aynı zaman içinde olabilir. Aynı standart kurala göre, bu ilişkinin bütün şairlerde aynı ölçüde yerine getirilmesi, tüm özellikleriyle ortaya çıkması gerekmez*”¹².

Şair T.S. Eliot’un (ö.1965) şiir diline dair yaratıcı ve eleştirel yazıları ile onun günlük dile yaklaşımının önemi, yeni Arap şiirinin öncüleri üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Çünkü bakış açılarını değiştirmişti. Zaten onlar da günlük dil ile şiir dilinin ayrışmasından uzun süredir muzdariplerdi. Bu onlara gerçekte bütünleşme, sorunları ve problemleri ile birlikte yaşama, bunu özünden gelen kendi dilinin coşkusuyla ifade etme fırsatı vermişti. Eliot, Arap şairine alışık olmadığı bir cesaretle şöyle diyordu; “*dışarıdan ya da geçmişten gelen bu farklı akımlar ve etkilerden daha güçlü bir doğa yasası vardır ve bu, şiirin alışılmış olan sürekli duyduğumuz ve kullandığımız günlük dilden çok fazla uzaklaşması yasağıdır. Şiir ister vurgu ister heceye dayalı olsun, kafiyeli ya da kafiyesiz olsun, biçimsel ya da serbest şiir olsun değişken gündelik iletişimin değişen diliyle bağını kaybetmesi mümkün değildir*”¹³.

Ancak şiir dilinin, alışılmış günlük konuşma diline yakınlığı, tamamen özdeş olduğu anlamına gelmez. Çünkü Eliot’un da belirttiği gibi; “*hiçbir şiir, şairin duyduğu veya söylediği kelimelerle birebir örtüşmez. Bununla birlikte dönemin sözleriyle olan bağı, dinleyici ya da okuyucunun şunu söylemesini sağlamalıdır: şiir söyleyebilseydim bu şekilde söylemeliydim*”¹⁴.

Bunun sebebi; “*en iyi modern şiir, geçmiş döneme ait, ondan çok daha büyük bir şiiri bile harekete geçirip, bir ayrılık ve vefa duygusundan farklı olarak bize herhangi bir duygu verebilir*”¹⁵.

Eliot iddiasının doğruluğunu vurgulayarak şöyle devam eder; “*her dönemde doğru sözlü şiirsel sözlük için yaygın konuşma ile örtüşmeyen ve ondan çok uzak olmayan bir standart olması gerektiğini gösterebilmeliyiz. Bundan elli yıl sonra, şiirdeki doğru sözlüğünün, bugün kullandığımız sözlük ile aynı olmayacağı varsayılmalıdır. Burada şunu ifade etmek gerekir; şiirin sözleri, bununla ilgili sözlük ve gramer kurallarının, nesirde görülenler ile eşdeğer ve uyumlu olması mümkün değildir*”¹⁶.

¹² Jan Mukarovskiy “*el-Lugatu’l-miğyâriyyetu ve’l-lugatu’ş-şerîatu*” Mecelletu Fusûl 5/1 Çev. Ülfet er-Rûbî (Kahire: el-Hey’etu el-Misriyyetu el-Âmme li’l-Kitâb), 46.

¹³ Mâhir Şefik Ferîd “*el-Muhtâr min nakdi T. S. Eliot*” (Kahire: el-Meclisu’l-Â’la li’s-Sekâfeti, 2000), 2/20.

¹⁴ Ferîd “*el-Muhtâr*” 2/20.

¹⁵ Ferîd “*el-Muhtâr*” 2/22.

¹⁶ Ferîd “*el-Muhtâr*” 2/94.

2. Günlük Konuşma Dili ve Şiir

Eliot'un sözleri modern Arap şairleri tarafından kabul görmüştür. Bu sözlerin, modern şairler üzerinde özellikle de serbest şiir öncüleri ile mensur şiir yazarlar üzerinde sihir etkisi vardı. Büyük şairlerden Salâh Abdu's-Sabbûr (ö.1981), Eliot'un dilsel cüret ve cesaretinden duyduğu hayretini şöyle diyerek ifade etmişti: *"başlangıçta Eliot'un sözleri ve düşünceleri dilsel cesareti kadar beni etkilememişti. Biz yeni nesil şairler, dilimizin inci gibi sıralanmış, yaygın olarak kullanılan dile dair şüpheli uyardıran herhangi bir kelimeden arınmış olmasını istiyorduk... Biz daha önce şiirin kendine özel bir dile sahip olmasını tercih eden, hayatın dilini aşan ve bazen de ondan uzak düşen Arap şiir geleneğinin tutsağıydık. Kısa bir süre sonra, şiirin sözlüğü olmadığını, tüm dünyada modern şiirin bir süre önce şiir sözlüğü alanını aştığını anladık"*¹⁷.

Bu bakış açısından hareketle Abdu's-Sabbûr, kelimenin şiirselliğinin ölçüsünün, onun kullanım biçiminde, iyi kullanılmasında ve betimlemedeki gücünde saklı olduğunu söyler. Aslında bunun kelimenin belagati veya yerel olarak kullanılan günlük konuşma diline ait olup olmaması ile ilgili olmadığını vurgulayarak şöyle ifade etmiştir: *"o halde sorun, şiir yazar bazılarında çözüm olduğu gibi şiiri folklorik bir vurguyla aşlamak için günlük konuşma diline ait kelimelerinin dâhil edilmesi değil, sanki özel bir hazineymiş gibi dilde sözde farklı düzeylerde hareket etme yeteneğidir. Onlara açık bir anlam verebildiğimiz sürece sözlükten ölü kelimeleri çekmekte haklıyız. Şiirsel bağlamın niteliğinin, imgeyi ifade etme ve netleştirme yeteneği olduğunu bilerek bu şiirsel bağlamda kalabildikçe yoldan gelip geçenlerin ağızından kelime aldığımızda haklıyız"*¹⁸.

Abdu's-Sabbûr, dilsel belagatte gelenekçiler için referans ve başvuru kaynağı olan Cahiliye Dönemi şiirine atıfta bulunur. Çünkü bu dönem şiirinde sıradan kelime ile şiirsel kelime arasında ayırım yapılmaz. *"İmru'l-Kays, sıradan kelime ile şiirsel kelime arasındaki farkı bilmiyordu. O, muallakasında bize devesinin yağından ve etinden bahseder. Ayrıca "ceylan dışkısı" ve "biber tohumu" ile hayatın nabzını tutarak çöl hayatının temasını bizlere aktarır. Ancak doğruluktan daha çok süslemeye ilgi duyan geri kalmışlık zevki "şiirsel sözlük" olarak isimlendirdiğimiz şeyi ortaya çıkardı"*¹⁹. Tavîl bahrindeki beyit şu şekildedir:

فَظَلَّ الْعَدَارَى يَرْتَمِينَ بِأَحْمِهَا وَ شَحْمَ كَهْدَابِ الدَّمْعَسِ الْمَفْتَلِ
تَرَى بَعْرَ الْأَرَامِ فِي عَرَاصَاتِهَا وَقِيَعَانِهَا كَأَنَّهَا حَبٌّ فَلْفَلِّ

"Kızarmış etin tadını çıkardı bakireler

İçyağları ipeğin narin püskülleri gibiydi

¹⁷ Salâh Abdu's-Sabbûr "Hayâtî fi'ş-şi'r" (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu el-'Ämme,1995), 124-126.

¹⁸ Abdu's-Sabbûr "Hayâtî fi'ş-şi'r" 132.

¹⁹ Abdu's-Sabbûr "Hayâtî fi'ş-şi'r" 131-132.

Yârin yaşadığı yerlerde şimdi

Geyik tersleri var karabiber taneleri gibi”²⁰

Abdu’s-Sabbûr’a göre gerçek anlamda doğruluk; “*hakikate dürüst bir şekilde yaklaşıldığı ve doğru bir biçimde aktarıldığı sürece, eser şiirseldir*”²¹. Doğruluğun teknik bir ölçütü vardır ve bunu gerçekleştirmek basit-kolay kelimeler kullanarak olur. Abdu’s-Sabbûr’un kolaylığın iyi şiir yapabileceğine inanmaya devam eden görüşü, Ahmed Kemâl Zekî’nin de belirttiği ve doğruladığı görüştür²².

Şair Adonis’in de Abdu’s-Sabbûr’un dilinde fark ettiği şey bunun aynıdır; “*dil, nesnelere düzeyinde olmalıdır, düşünce yorgunluğu, günlük hayatın tozu dumanı ile kaplı hayatın can damarına tutunmalıdır. Bu açı, Salah Abdu’s-Sabbûr’un şiire dâhil olduğu ya da bu yöne meyilli şiirsel bir çizgiden olduğunu aktardığı açıdır*”²³.

Ancak Abdu’s-Sabbûr’un seçtiği sadelik, yüzeysel ve yalın bir sadelik değil, yüzeyde durmaksızın derinliğe önem veren içsel sadeliktir. Şiirsel belagatin sırrının şöyle olduğunu söyler: “*Bu sadelik yalın değil bilakis girift bir sadeliktir. Eğer bu ifade doğruysa sözü edilen sadelik arkasında büyük bir kültür, deneyim ve insan bilgisi birikimini saklayan, her kelimenin ikizlere hamile bir kadınmış gibi anlamlarla dolu olduğu sadeliktir*”²⁴.

Adonis, şiir dilini sadeleştirme konusundaki tutumunda, Abdu’s-Sabbûr’a olan muhalefeti kabul ederek şöyle ifade eder: “*Şiir diline gelince, her birimizin kendi görüşü ve pratiği vardı ve bizler zıt taraftaydık. Sonucunu okurken merak ettim: Miras kalan geleneğin dışına çıkıp “basit” veya “sadeleştirilmiş” ya da sıradan gündelik dili kullanmak için yeni bir şiirsel yaklaşım kurmamız yeterli mi? Her zaman söyledim ve hala söylemeye devam ediyorum. Bu kullanım aslında önemli değil, bazılarının iddia ettiği gibi şiirsel de değil. Onun önemi ve şiirselliği ancak niteliğinde ortaya çıkar. Sadece bununla, bir yandan geleneksel şiir dilinin ne kadar ileri gittiğini veya patladığını, diğer yandan da ifade ve yöntemlerine yeni ufuklar açtığını keşfetmek veya göstermek mümkündür. Şiir, ilke olarak, şiir olarak kalması ve teoriyi haklı çıkaran, destekleyen şeyin yaratıcılık olması koşuluyla, istisnasız ve sınırsız tüm araçları ve tüm öğeleri kullanabilir, aksi değildir*”²⁵.

²⁰ Mehmet Hakkı Suçın “*Yedi Askı Şiirleri*” (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2020), 34-36.

²¹ Fâthî A’llâk “*Mefhûmu’s-şî’ri i’nde ruvvâdî’s-şî’ri’l-a’rabîyyi’l-hur*” (Şam: Menşûrât İttihâd el-Kitâb el-A’rab, 2005), 223.

²² Ahmed Kemâl Zekî “*Dirâsât fî’n-nakdî’l-edebî*” (Beyrut: Dârul-Endülü, 1980), 229.

²³ Adonis “*Siyâsetu’s-şî’ri dirâse fî’s-şî’riyyeti’l-a’rabîyyeti’l-muâsıratı*” (Beyrut: Dârul-Âdâb, 1985), 126.

²⁴ Abdu’s-Sabbûr “*el-A’ğmâlu’l-kâmiletu*” (Kahire: el-Hey’etu’l-Misriyyetu’l-Âmmetu lî’l-Kitâb, 1992), 10/93.

²⁵ Adonis “*Siyâsetu’s-şî’ri*” 130.

Eliot'un "halk dili" bahanesiyle sözlerinden etkilenecek, şiirde yerel dilin kullanılması çağrısında bulunan Abdu's-Sabbûr ve diğer Arap şairlerine Adonis karşı çıkar ve şöyle der: *"eğer halkın" diline yapılan bu davet, örneğin Eliot'un dediği gibi İngiliz diliyle ilgili olarak varsayımsal şekilde doğruysa (İngiliz dili tarihinde buna ve ondaki yaratıcılığın tarihine bir açıklama bulabiliriz) Arap diliyle ilgili olarak sorun çok daha karmaşıktır. Bu sadece genel olarak dinden ve bazılarının dediği gibi özel olarak Kur'an-ı Kerim'den kaynaklı değildir. Bu ancak poetikadan veya yaratıcılığın kendisinden kaynaklanmaktadır. Bizim dil sorunlarımız dilde değildir. Bizdeki dil sorunları, bence dilin kendisinde değil zihnin ve ruhun yapısında olduğu kadar kapsamlı anlamda yaratıcı vizyondadır. Daha açık bir ifadeyle, Arap dili az gelişmiş, ölü bir dil değildir. Burada ancak Arap aklının sınırlı ve geri kalmış olduğu, Arap yaratıcılığının az geliştiği söylenebilir. Basit, yerel dil veya basitleştirilmiş bir dile başvurmak kesin bir sonuca götürmemektedir. Bazılarının zannettiği gibi yetersizlik, geri kalmışlık ve ölümlü aşmaktır. Bu yanılmadan başka bir şey değildir"*²⁶.

Adonis'in sözlerinden Arapça yazılı kültürel mirasın zengin olduğu, onu anlayacak ve yararlanacak şairlere ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Arap dilini keşfetmek, onu zenginleştirmek ve geliştirmek onu gündelik ve yerel dile yakınlaştırmaktan daha ivedi ve önemlidir.

Arap diline ve kültürel mirasına önem veren bu bakış açısı ve tutum, Adonis'in bu kültürel mirastan kalıcı bir kopuş içinde olmadığını vurgular niteliktedir. Onunla ilişkisi tartışmaya dayalıdır, verdiği kadar ondan alır. Değerlerini ön plana çıkardığı kadar eksikliklerini de eleştirir. Dolayısıyla onun şiir dilinin yeniliği, eski kalıpların yıkılması anlamına gelmediği kadar, bu eski ve yenedeki yaşayan dokular arasında bir uzlaşma sözleşmesi anlamına geliyordu. Bu nedenle araştırmacılarından birinin tanımladığı gibi; *"Adonis, modern Arap şairleri arasında dilin yeterliliklerini kullanma konusunda yetkin en büyük kişiydi"*²⁷.

Adonis'in tutumunun aksine, şair Abdu'l-Azîz el-Makâlih'in (ö.2022) tutumu, şair Salâh Abdu's-Sabbûr'un tutumuna yakındır; *"şairin bazı günlük kelimeleri kullanma yeteneği kasıdeyi bir şekilde günlük hayata ve folklorik ruha yakınlaştırır"*²⁸.

*"Bilindik ve gündelik dilin bu kullanımı, yalnızca geleneksel ayrılığı ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda yaşamla yakın ilişkinin ve kitlesel gerçekliğe kalıcı bağlılığın belirgin bir işaretini oluşturur"*²⁹.

²⁶ Adonis "Siyâsetu's-Şi'rî" 131.

²⁷ Atıf Fudûl "en-Nazariyyetu's-Şi'rîyyetu i'nde Eliot ve Adonis dirâsetun mukârane" Çev. Usâme Esîr (Kahire: el-Meclisu'l-A'ğlâ li's-Sekâfe, 2000), 111.

²⁸ Abdu'l-A'zîz el-Makâlih "min el-beyti ilâ'l-kasideti dirâse fi Şi'rî'l-Yemeni'l-cedîd" (Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 1983), 40.

²⁹ el-Makâlih "eş-Şi'ru beyne'r-ru'yâ ve't-teşkil" (Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1981), 195.

Şairin günlük kelimeleri kullanması aslında önemli bir konu değildir, bu nedenle bazı insanlar şiirlerini çok genel kelimeler ile doldurmazlar. Bu konuda “önemli olan kullanım şekli ve bu kelimelerin imalarının istismar edilmesidir”³⁰.

Buna göre, Makalih'de şiirin özü, ifade dilinin Arapça olması veya olmaması, belagatli veya günlük konuşma dili olmasına bakılmaksızın, yetenek ve yaratıcılığın içten olduğu yerde bulunur ve bu konuda kişisel bir tanıklık sunarak şöyle der: “-bu kişisel bir deneyimdir - folklorik şiirimizin birçok örneğinden çok etkilendiğimi ve belagatli şiirimizin çok az sayıdaki birkaç örneğinin dışında etkilenmediğimi ifade ederim”³¹.

3. Yeni Günlük Konuşma Dili ve Şiir

Beyrut şiir dergisinin kurucusu Lübnanlı şair Yusuf el-Hâl, klasik şiirde günlük konuşma dilini kullanmaya daveti ile öne çıkmıştı. Yusuf el-Hâl'in fasih Arap diline dair tutumu, onun bütün şiir teorisinin esas noktasını temsil etmiştir. Arap şiirini modernize yolunda ileri götürmek için gerekli gördüğü her şey bir şekilde dil alanında yer almaktadır ya da -kendi özel anlayışına göre- gelişmiş dili aynı zamanda bir başlangıç noktası ve varış noktası olarak kabul eder.

Fasih şiirde günlük konuşma dilini kullanmaya ve yararlanmaya davet eden Salâh Abdu's-Sabbûr, Arapça'nın belagatli olduğunu ancak sözcüksel olmadığını, insanların günlük hayatlarında onunla iletişim kurdukları, şiir ile insanlar arasındaki ilişkiyi güçlendirdiğini ve sorunlarını ifade etmek için fırsat verdiğini ifade eder. Ancak Yusuf el-Hâl'in kullanılmasına davette bulunduğu yerel düzeyde ve günlük olarak kullanılan yeni konuşma dili, fasih dilden ayrılır ve ondan soyutlanmıştır. Telaffuzda ve yazımda resmi-klasik dil kurallarına uymaz. Daha da ötesi bir standardı ve kuralı olmayan günlük konuşma yöntemine bağlıdır.

Yusuf el-Hâl, fasihin şiirsel veya düşünsel yaratıcılığa sahip bir şiir dili olarak geçerliliğini reddettiğini açıklayan öncüler arasında tek şair olarak kabul edilir. Herodiya kitabının girişinde fasih dil anlayışından ayrıldığı ifade ederken şöyle der; “bu kitap eski şiirsel üslupla yazdığım son kitap olabilir. Burada sadece ölçü ve kafiye değil dilin kendisini de kastediyorum. Arap yaşamının krizi genel olarak bir zihin krizi olduğu kadar bir dil krizidir. Hayatın karşısında durmak ne kadar uzun sürerse sürsün, er ya da geç onun kurallarına uymak zorundadır. Bu gerçekleşene kadar, çağdaş Arap edebiyatı, aynı okuyucuya cevap vermeyen ve hayatının gerçek bir ifadesini dile getirmeyen eski, yapay, sınırlı bir edebiyat olarak kalacaktır”³².

³⁰ el-Makâlih “min el-beyti ilâ'l-kasidetî” 141.

³¹ el-Makâlih “Kırâetun fî edebî'l-Yemenî'l-muâ'sır” (Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1977), 174.

³² Yusuf el-Hâl “el-A'ğmâlu's-şî'riyyetu el-kâmiletu” (Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1979), 119.

Yusuf el-Hâl, Arap dünyasında biri fasih-standart diğeri günlük konuşma olmak üzere iki dil olduğunu söyler. Fasih dil, geleneksel biçimde yazım dili olarak kullanılırken günlük konuşma dili ise insanların birbirlerini anlamak ve iletişim kurmak için kullandıkları dildir. Ancak sorun şudur ki; *“yerel olarak kullanılan günlük dil gelişme gösterirken fasih dil durağandır. Arap düşünür, fikirlerini var olmayan bir dilde ifade etmek zorunda kaldığında kriz daha da derinleşti. Bu da Arap insanının düşündüğü dil ile düşüncelerini ifade ettiği veya ifade etmeye çalıştığı dil arasında büyük bir boşluk yarattı. Dolayısıyla el-Hâl’in de belirttiği gibi, konuşma dilini de iki dilden biri olarak kabul ettiğimizde aralarındaki fark Arap dili söz konusu olduğunda pek olası değildir. Çünkü onun gördüğü iki dil; biri diğerinden gelişmişti ve aralarındaki boşluk, ayrılma noktasına kadar genişlemişti. Arap düşüncesi bu boşluğu doldurmak için harekete geçecek mi? Böylece, gerçekliği bütün yönleriyle, özellikle de insan zihninin yüzü olan dilsel yönü yansıtan gerçek bir dil ile gerçek edebiyata sahip olacağız”*³³.

Yusuf el-Hâl, fasih dil ile yerel olarak kullanılan günlük dilin yakınlaşmasını iki dil arasındaki bütün yakınlaşma düşüncelerini reddederek tamamen dışlar. Sonuç olarak şunu aradığını görüyoruz: *“fasih şiir insanların günlük konuşma diline nasıl yaklaştırılır? Fasih dil ve günlük konuşma dili arasında irab kuralları, işaret isimleri ve ismu mevsuller bakımından derin bir boşluk vardır. Dilin sözlü kullanımında eskimiş, modası geçmiş kelimeler bir kenara atıldı ve onların yerini tüm bir cümleyi ya da ifadeyi özetleyen güncel ve etkileyici kelimeler aldı”*³⁴.

Yusuf el-Hâl, şiirsel ve düşünsel yenilenme gücü olan bir dil olarak fasihi terk etmesinin nedenlerini ve gerekçelerini bulmaya çalışır. İki faktöre yoğunlaşır ve ilki; *“fasih dilin durağanlığı, gelişmemesi, Arap düşüncesinin bozulmasında esas neden olacak şekilde hayatın gidişatına ayak uyduramamasıdır. Dili eski, kalıtsal kuralları içinde dondurmaya yönelik bu hırs, Arap aklının henüz modern olmadığının yani ne bilimsel ne de laik olmadığının kanıtıdır”*³⁵.

Arapçanın durağanlığı *“dini sebeplere ve bin yıl önce yaşanmış çöküşe”*³⁶, İslâm’a, milliyetçi ve sosyalist inançlara, dönemin medeniyetinde etkileşime giren bir kültür birliği içinde bizi bir araya getirmek yerine hala ayırıştırılan hayat ve varoluştaki mezheplere ve doktrinlere dayanır³⁷.

Bu fikrî bozulma ve dağılmaya Araplar, *“hayatımızdan kaybolan ve kitaplarda hala peşinden koştuğumuz şu fasih dil nedeni dışında ulaşamamıştır”*³⁸.

³³ el-Hâl *“el-Hadâsetu fî ş-şîri”* (Beirut: Dâru’t-Talîa’ti, 1978), 91.

³⁴ el-Hâl *“el-Hadâsetu fî ş-şîri”* 57.

³⁵ el-Hâl *“el-Hadâsetu fî ş-şîri”* 6.

³⁶ Cihâd Fâdıl *“Kadâyâ eş-şîri’l-hadîs”* (Kahire: Dâru’ş-Şurûk, 1984), 312.

³⁷ el-Hâl *“el-Hadâsetu fî ş-şîri”* 6-9.

³⁸ el-Hâl *“Defâtiru’l-eyyâm”* (Londra: Dâru Riyâd er-Reys, 1987), 12.

Yusuf el-Hâl, -burada- dilsel durağanlığı, abartısız evrensel unsurlar olduğunu yani tüm dillerin ona katıldığı ve milletlerin yaşadığı, dilsel gelişme ya da şiirsel modernleşmenin önünde bir sebep ve engel olamayacağını söyleyebileceğimiz unsurlarla ilişkilendirir. Din, âdet ve gelenekler, felsefi ve fikrî düşünceler sadece Arap ülkelerinde mevcut değildir. Bilakis bunların çoğu, entelektüelleri dilsel veya düşünsel bir engel oluşturduğunu iddia etmeyen başka kültürlerden bize aktarılmaktadır. Ayrıca İslamiyet, Arapçanın gelişme yolunu kapatan bir hapisane olmadığı gibi gelişim ve değişimi destekleyen ilahi dindir. Buna ek olarak İslamiyet, dil de dâhil olmak üzere onun meyvelerinden insanlığın faydalandığı geniş Arap kültürünün kalkınmasında birinci etkidir. Arap dilinin kelime dağarcığı birçok uluslararası dile girmiştir. Dolayısıyla İslamiyet'i ve Arap dilini başarısızlık, durağanlık ve fikir üretmemeye ile suçlamak haksızlık olur.

İkinci etken ise Yusuf el-Hâl'in de belirttiği gibi, *"fasih anlatımın zayıflığında ve modern anlatımın gereklerini yerine getirememesinde ifadesini bulur. Dolayısıyla anlaşılmaktadır ki; Araçların modern yakalayamamalarının nedeni fasihe olan bağlılıklarıdır. Ne yazık ki sonuç; bizler yaşayan dili olmayan bir halkız. Yani onun için yazılmış bir şey yok dolayısıyla edebiyatı ve okuyucusu da yok. Bir dilde yazıp bir dilde konuştukları kendi dillerindeki bu saçma ikiliği nasıl kabul ediyorlar"*³⁹.

Yusuf el-Hâl, sanki fasih Arapçanın ölümünü ilan eder ve onun yaşayan bir dil olmadığını kabul eder gibidir. Dolayısıyla bundan ayrılmak ve kurtulmak gereklidir. Çünkü buna bağlı kalmak saçmalaktır ve Yusuf el-Hâl, fasihin ölümü konusunda kesine yakın bir yargıya sahiptir. Bunu da şuna bağlar; *"onunla ifade etmek cılız ve eksik kalacaktır. el-Hâl, amacım ifadenin aslında ne kadar zayıf ve cılız kaldığını fark etmektir. Bu ifade var olan klasik biçiminde nasıldır? Ne yazık ki, onun için bu eksik ve zayıf durumdan kurtuluş yoktur"*⁴⁰.

Fasih dili eleştirmeye devam ederek ve onu baltalayarak kaba bir şekilde alay ettiğini, onu kullananların hızlıca çıkarmaya çalıştığı bir "diş artığı" olarak tanımladığını görüyoruz. *"Eğitimciler ve öğretmenler derslerini fasih adını verdikleri eski Arapça ile veriyorlar. Kürsüden iner inmez de kürdanla diş temizler gibi hemen ondan vazgeçiyorlar"*⁴¹.

Onu, sanki Çinli genç kızların ayakları küçük kalsın diye giydikleri Çin ayakkabılarına benzetiyor. Arap dili katı bir yapıdadır. Ayakkabı örneğinde olduğu gibi gelişme ve ilerlemeyi engeller. Ancak Arapçadaki "Çin ayakkabısı"/"katılık" arasındaki fark, kimseyi muzdarip olduğu şeyden kurtulmaya teşvik etmez. *"En ağır işkence biçimi, ayakta durabilme pahasına"*

³⁹ el-Hâl "Defâtiru'l-eyyâm" 107.

⁴⁰ el-Hâl "Defâtiru'l-eyyâm" 11.

⁴¹ el-Hâl "Defâtiru'l-eyyâm" 108.

dilin, bu Çin ayakkabılarına bağlı kalmasına ısrar edilmesidir. Fasih dil adeta, inleyen bir kötürüm, hatiplerin dilinde ve yazarların kaleminde bir çığlıktır. Kimse de onun yardımına gelip onu bu esareten kurtarmıyor”⁴².

Yusuf el-Hâl, Arap dilinin gelecek beklentileri hakkındaki şunu soruyor; “eğer dil insanı hayvandan ayıran bir şey ise ve bu da akıl ise Arap aklının Çin ayakkabısından farkı kalmaz. Ayakkabıyı ne zaman kırarız ve konuştuğumuz gibi yazarız?”⁴³

Fasih dilin ölümüyle birlikte el-Hâl, yaratılış ve yaratıcılık için uygun ve doğru gördüğü bir dil alternatifi aramaya başlar. Böylelikle fasih dil ile yerel olarak kullanılan günlük dil arasında uyum durumu yaratabilir. Onun düşüncesi, bazen “konuşma dili”, bazen “modern” bazen de “klasik” bir dil olarak adlandırdığı bir dil önermesine yol açar. Yusuf el-Hâl, konuşma dili olarak adlandırmayı reddettiği için bu dile lehçe dememesi de dikkat çekicidir. Yeni dilinin, yeni bir dönem ve yeni bir başlangıç yaratmak için “dil duvarı” dediği şeyi kırmaya çalıştığını savunuyor. “Dil duvarı denilen kavramın, Arap edebiyatı bağlamında eski dönem ile yeni dönem arasında ciddi anlamda ayıraç olduğunu söyler. Yazılı Arap dilini ne kadar saptırsak da, nesirde veya şiirsel sadeleştirmeye güvenmiş olsak da -eğer inanırsak- kendiliğinden gelişen, sade ve doğal ifadesiyle hayatın dilinde ve hayatın dilindeki ifadesi ile aramızda duran bu suni duvar hala önümüzde durmaktadır. Bize ve yeni nesillere meydan okuyan duvarın arkasında bizi bekleyen yeni dönem budur”⁴⁴.

Yusuf el-Hâl’in önerdiği yeni günlük konuşma dili aynı zamanda onun görüşüne göre fasih dilin neden olduğu, Arap düşüncesi ve Arap dilinin içinde bulunduğu krizden çıkaracak en iyi çözümdür. Bu, Yusuf el-Hâl’in fasih dilin zorluklarını hafifletme ve sadeleştirme çabalarını reddetmesinden sonra yazı dili olan fasih dil ile konuşma dili arasındaki farkı ortadan kaldırma arzusudur. Bu şekilde Arapçanın farklı kullanımları arasındaki ayrımı zorunlu kılan başka bir dil ekler. Bu da;

a) اللغه العامية: Basit, günlük iletişim dili olan, yazıma ve edebi hitabete uygun olmayacak dildir. el-Hâl, bunu onaylarken şöyle ifade eder; “konuşma dili ile yazdığımı söylemeyi reddediyorum”⁴⁵. Çünkü ona göre, konuşma diliyle yazmak, dilsel yapıların harekelenmesi ve kuralları bakımından uygun değildir. Konuşma dili aşamalı olarak yazıldığında hala zecal türünün fonetik tarzından etkilenir. Ne yazık ki, Sa’id Akl, bu yöntemi benimsemiştir. Bana göre, bu yöntem Kur’an dilinden geliştirilmiş fasih dil gibi konuşma dilini köklerinden koparan bir

⁴² el-Hâl “Defâtiru’l-eyyâm” 381-382.

⁴³ el-Hâl “Defâtiru’l-eyyâm” 382.

⁴⁴ el-Hâl “Defâtiru’l-eyyâm” 234-235.

⁴⁵ Fâdıl “Kadâyâ eş-şi’ri’l-hadis” 313.

yöntemdir. Bu tutum, Sa'îd Akl'in şu denkleme olan yüksek inancından ortaya çıkmıştır: Lübnan Halkı- Lübnan ülkesi- Lübnan dili⁴⁶.

b) اللغة العربية الفصحى القديمة: Fasih Arapça, Kur'an dilidir ve onun karakteristiği ile yazılır ama onunla konuşulamaz. Tarihsel ve dinî sebeplerden dolayı, Yusuf el-Hâl'e göre modern insanın ihtiyaçlarını ifade etmede yetersiz kalan şey, Arap toplumunun gelişimiyle birlikte gelişmemiştir. Bu nedenle şiiir dili olarak uygun değildir. Dilbilgisi ve morfolojisi o denli karmaşık bir dildir ki, öğrenilmesi de o denli zordur⁴⁷.

c) اللغة المحكية: Yusuf el-Hâl'in modern Arapça dili olarak isimlendirdiği yeni konuşma dili ise aynı anda hem yazılabilen hem de konuşulabilen bir dildir. Bu dilin fasih Arapça için gelişimini de vurgulamaya çalışır. Bu nedenle de ikisi arasında bir ayrımı reddeder. Bu dil kavramını şöyle diyerek açıklar; *"benim teorim, fasih dilin köklerini ve bağlantılarını koruyarak konuşulan edebi dili yazmak. Bu yeni konuşma dili ile fasih dil arasında ayrım yapmıyorum. İkinci doğum olarak yazdığım dilin, gerçek Arapça olduğunu söylüyorum. Nasıl konuşuyorum, yerel dil ve fasih dil demiyorum. Diyorum ki; bu fasih dildir, böyle oldu"*⁴⁸.

Ancak fasih dilden doğal bir gelişimle yeni konuşma dilini ortaya çıkaran bu kökler ve bağlantılar nelerdir? Kurtulmak gereken varlıklar ve ilişkiler nelerdir?

Yusuf el-Hâl, aslında iyi planlanmış bir dilbilim teorisi sunamamıştı. Onun yaptığı daha ziyade etki yaratacak görüşler şeklinde bir araya getirmeye ve sunmaya çalıştığı entelektüel bir açılımdır. Doğruluğuna dair bir delil ve kanıt yoktur. Yeni konuşma dilinin fesahatini vurgular, fasih dilden ve Kur'an-ı Kerim'den doğal bir şekilde geliştiğini söyler. Varsayımlarını objektif veya bilimsel bir kanıtla sunmaz. Ayrıca yeni konuşma dilinin, fasih dilin köklerine ve bağlantılarına olan bağlılığına da işaret eder. Bu kökler ve bağlantılar da sanki telaffuz, dili ve varlığını değerlendirmenin tek ölçütüymüş gibi söylendiği şekilde yazılmaları dışında sunulmamıştır. Çoğu dilde yazıldığı biçiminden farklı olarak telaffuz edilen harfler olduğunu, ayrıca telaffuzun doğası gereği ülkeden ülkeye, aynı ülkenin sınırları içinde bölgeden bölgeye hatta kişiden kişiye yeteneğine göre değiştiğini unutmamak gerekir. Ayrıca ses sisteminin yapısını, oluşumunu, yetiştirme yöntemini, eğitilişi ve sınıfsal ilişkilerini unutmak, telaffuz ölçeğini tek başına bir dil oluşturabilen, onu geçerliliği ve hatta gelişimi ile değerlendirebilen bir ölçek olarak kabul edilemez.

⁴⁶ Münir el-Akş *"Es'iletu's-ş'i'ri fi hareketi'l-hulki ve kemâli'l-hadâseti ve mevti'hâ"* (Beyrut: el-Muessesetu'l-A'rabiyyetu lî'd-Dirâsâti ve'n-Nesri, 1979), 148.

⁴⁷ Fâdil *"Kadâyâ eş-ş'i'ri'l-hadîs"* 312.

⁴⁸ Fâdil *"Kadâyâ eş-ş'i'ri'l-hadîs"* 312-313.

Yeni konuşma dilinin fasih dil ile ilişkisinde kurtulması gereken köken ve aidiyetlerine gelince, Yusuf el-Hâl'in gramer kurallarında yoğunlaştığı sonra da ona ihtiyaç kalmadığını ve onun kaldırılmasını talep ettiğini görülür. *"el-Hâl'in önerdiği modern Arapça, kelime dağarcığının basitleştirilmesi değildir. Aksine ölmüş kuralların tamamen iptal edilmesi ve onlara hiç ihtiyaç kalmamasıdır. Onları yok eden konuşulan dilin gelişimidir. Konuştuğumuzu yazarız, bunun dışındakileri söküp atarız. Tesniye artık kural olarak mevcut değil. İsm-i mevsul (elli) dışında uçup gidiyor. Son kalıntılarıyla irabın yok oluşu şaka değil. Bu durum kocaman bir başarıdır. İrabın yok edilmesi çok önemli bir husustur. Hatta günümüzde irab konusunda hata yapmayan kimse kalmadı... Öyleyse niye bu yükü sırtımızda taşıyalım? Hele de hiç faydası yokken..."*⁴⁹

Bu yeni konuşma dilinin Yusuf el-Hâl için önemi, onunla konuşmadığımız, bir kenara atılmış fasih Arapçada taşıdığımız yüklerden kurtulabilmesinde gizlidir. Fasih Arapça olmadan konuşuyoruz ve anlaşıyoruz. Bütün bu yükleri ve külfetleri geride bırakarak bu dil ile istediğimiz en derin konuları konuşabiliyoruz. Örneğin nahiv, tesniye, nun'u nisve ve diğerleri... Bunlar konuşurken kullanmadığımız konular ve buna rağmen anlaşabiliyoruz. Bu yükleri olmadan belagatli bir Arapça ile yazın. Eğer imkânınız varsa belagatli yazın, edebiyatçı değilseniz de istediğiniz gibi yazın⁵⁰.

Yusuf el-Hâl'in bütün işaret ettiklerinin Arapça dil gerçeğinin tarihsel ve objektif verilerinin analizine dayanmadığı, öncelikli olarak da şiir dilini günlük konuşma diline yaklaştırma girişimlerinde batı tecrübesinin elde ettiği başarıya dayandığı görülmektedir. Şiir bir dil ise, Yusuf el-Hâl ile birlikte dilin şiir olduğunu söylemek mümkündür, *"o olmadan dil yenilenmez, gelişmez ve aynı kalmaz. Onu yazılı olarak sürekli yaratır. Onu konuşanlar sözlü ve yazılı yapı arasında yakın bir bağ yaratırlar. Ezra Pound ve Eliot, çağdaş şiir ve nesrin kutuplarını şiire özellikle de yeni konuşma diline yakınlaştırmının gerekliliğini söylerler"*⁵¹.

Ancak Yusuf el-Hâl'in dayanmış olduğu bu otorite, kendisinin ortaya attığı iddiasıyla çelişmektedir ve onu yüzüstü bırakmaktadır. Dilin gelişimi ve dil devrimi hususundaki bu aşırı anlayışı reddediyor. Nitekim Yusuf el-Hâl tarafından alıntılanan ve yeni Arap şiirinin öncüleri üzerinde özgün şiir üretme ve şiir eleştirisi noktasında oldukça önemli bir etkiye sahip olan şair Eliot'ın, şiir dilinde sürekli devrim yapmanın tehlikeleri konusunda şöyle diyerek uyardığı görülür; *"biz edebiyat alanında hayatın diğer alanlarında yapabilecek olduğumuzdan fazlasını yapamayız. Sürekli bir devrim halinde yaşayamayız."*

⁴⁹ Corc Tarrâd "A'lâ esvâri Bâbil sirâ' el-fusha ve'l-â'mmiyye fi'ş-şî'rî'l-a'rabiyyi'l-muâ'sır Tecrubet Yusuf el-Hâl" (Beyrut: Dâr Riyâd er-Reys 2001), 172-173.

⁵⁰ Fâdîl "Kadâyâ eş-şî'rî'l-hadîs" 313.

⁵¹ el-Hâl "el-Hadâsetu fi'ş-şî'rî" 90-91.

Her kuşak şair, şiirinin sözcüklerini oluşturan lügatı, aşırı uç dil anlayışına sahip kimselerin kullandığı dilden besleseydi ve bunu kendisine bir vazife belleseydi, şiir en önemli yükümlülüklerinden biri olan vefa duygusunu yerine getiremez, yaşatamazdı. Çünkü şair, şiiriyle yalnızca yaşadığı çağın dilini iyileştirmeye-güzelleştirmeye katkıda bulunmaz. Bunun yanı sıra gerektiğinden çok hızlı bir şekilde çağdaş dil ile değişimin arasına set olur; zira dilin gelişimi gerektiğinden hızlıdır hatta tabir-i caizse gelişimden çok sürekli bir yıkım demek daha uygun olur”⁵².

Dilsel ve tarihsel bir kaynağın yokluğunda Yusuf el-Hâl’in çağrısı özgünlük ve kuramsallaştırma düzeylerinde başarısız olduğundan bir karşılık bulamamıştı. Yusuf el-Hâl, şiirlerinin çoğunu fasih Arapça ile yazmıştır. Önerdiği yeni konuşma dilini bir ifade aracı olarak edinme girişimleri nitelik ve nicelik açısından, onun fasih şiir ürünleri ile kıyaslandığında pek dikkate alınmaz. Hatta kendisine teorik olarak çağrısı ile özgünlük bakımından yaptıklarının uyuşmamasının sebebi sorulduğunda şöyle cevap verir; *“bir kişinin kendi iddia ettiği şeyi aşması zorunlu değildir, örneğin konuşma dilini edebi bir dil olarak görüp, Arapçada ikiliğin kaldırılmasını istemem bunu yaptığım veya üzerinde durduğum anlamına gelmez”⁵³.*

Yusuf el-Hâl, konuşma dilinde yazmaya veya onu kuramsallaştırmaya çalışmamasına rağmen, Lübnan’da çıkan “Şiir” dergisindeki arkadaşlarını kendi dil projesinin uygulanabilirliğine de ikna edememişti. Sadece Unsî el-Hâc (ö.2014) kendisine bu projede yakınlık göstermişti. 1961 ve 1962 yıllarında “Şiir” dergisindeki şairlerin (Muhammed el-Mâğût, Hâlîde Saîd ve Adonis) geri çekilmelerinin nedeni neydi?⁵⁴

4. Şiirde Konuşma Dilini Kullanmayı Reddeden Modern Şairler

Adonis, Yusuf el-Hâl’in konuşma dilini fasih dil ile değiştirme davetine şiddetle karşı çıkmıştır. Yusuf el-Hâl’e yazdığı bir mektubunda şöyle demiştir; *“bizler dil konusunda farklı görüşteyiz. Kendi açımdan, etrafımdaki dünyanın ve onu ifade eden dilin çöküşünü görünce Arap dilinin nabzını tutuyormuş gibi yazmadan edemedim. Dilin yapısı orijinal güzelliğine kavuştu, konuşma dilinde yazmayı bu çöküşün işaretlerinden biri olarak görüyorum. Bu nedenle de en büyük arzum, kültürümüzü oluşturan dil ile yazmak”⁵⁵.*

Adonis’in Yusuf el-Hâl’in konuşma diline karşı fasih dili savunması, doğası gereği

⁵² Ferîd “el-Muhtâr” 2/356.

⁵³ el-U’kş “Es’iletu’ş-şî’ri” 148.

⁵⁴ Hasan Mahâfî “el-Kasidetu’r-ru’yâ dirâsetun fi’t-tanzîri’ş-şî’ri ve’l-mumârasât en-nakdiyye li’hareketi mecelle şî’ri” (Ribat: Menşûrât İttihâd el-Mağrib, t.y.), 107.

⁵⁵ Mahâfî “el-Kasidetu’r-ru’yâ” 110.

ideolojiktir. Bu Adonis'in, Arap modernizmi kurulması çağrısında sıklıkla reddettiği bir görüştür. Adonis'in savunması Arap dünyasının durumuna bağlı görünen üç temele dayanmaktadır.

İlk temel, fasih Arapçanın neredeyse kapsamlı bir çöküşe hala direnen biricik yüzü olmasıdır. Bundan dolayı fasih Arapça -bu noktada- bu durumun kurtarılabileceğine dair bir umut ışığı olarak görülüyor. Bu da, Adonis'in dili sadece bir ifade aracı olarak değil, aynı zamanda bir kültür ve kimlik sembolü olarak ele aldığını söylemeye götürür. İkinci temelin içeriği ise, fasih dilin modern şiir ile gelenek arasındaki ilişkiyi garanti etmesidir. Dolayısıyla onu terk etmek, bir anlamda modern şiiri tarihsel, kültürel ve yaratıcı meşruiyetten yoksun kılan gelenekle bağıni kesmektir. Adonis, *"sorun bizden önce şiir yokmuş gibi yazmak değil aksine, özel şiirsel yaratıcılığı ve kültürel varlığının bütünü ile dilimizi kucakladığımızın tam bilincinde olarak yazmaktır"*⁵⁶.

Üçüncü temel ise, Adonis'in de belirttiği gibi şiirsel dilin kendi doğasına dayanmaktadır. *"Fasih dile bir alternatif olarak konuşma dili önerisi, yanlış bir önermedir. Dilin şiirsel yapıt içindeki konumu, onun yaratıcılığın aracı olmasıyla değil işlevsel bir iletişim ve anlama aracı olmasıyla bağdaşmaz. Ona, derinlemesine değil yüzeysel olarak bakarlar. Şiirde ve genel olarak da edebiyatta dili bilmemiz yetmez, kökenlerine ve sırlarına hâkim olmak gereklidir"*⁵⁷.

Eğer yerel olarak kullanılan dil seçimi, yaratıcılık ile halk arasındaki kopukluğu kapatmayı amaçlıyorsa, bu kopukluk yaratıcı çalışmanın doğasının bir parçasıdır ve eğer biteirse onunla birlikte yaratıcılık da bitecektir. Çünkü bu durum aynı zamanda dilin iletişimsel yönü ile ilgilidir ve yaratıcılık yönü düşünülüyorken dolayısıyla her yeterlilik yaratıcılık ve diğerleri arasında bir kopukluktur. Yani nabzını tutmak, tutkusunu, ruhunun gizemlerini taşımak isteyenlerle, dilin ihtiyaçları ve önceliklerine göre ayrıntılı ve faydalı dil olmasını isteyenler arasında bu açıdan dilde kopukluk kalıyor⁵⁸.

Adonis, normal konuşma dili ile şiir dili arasındaki kopukluğu doğal bir durum haline getiren bu verilere dayanarak şöyle der; *"şiirde doğal dilin imkânsızlığı onun yaratıcılık ile ilgili olmasındandır. Bu yaratıcılık kelimesi, eski Arap eleştirisinde "üretim" kelimesi ile neredeyse eşanlamlıdır. Her iki kelime de dili yeniden yaratmak, alışılmamış bir yöntemle şekil vermek üzerine kuruludur. Hal böyle olunca, sorunumuz bir dilde yazıp bazılarının da basitleştirdiği bir dilde konuşmamız değildir. "Bizim asıl sorunumuz yaratıcılık eksikliği, yenilenme ruhunun zayıflığı ve kültür seviyelerinin gerilemesidir. Başka bir ifadeyle, Arap*

⁵⁶ Mahâfi "el-Kasîdetu'r-ru'yâ" 110.

⁵⁷ Adonis "Fatihâtu lî'nihâyâti'l-karnî" (Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1980), 60.

⁵⁸ Adonis "Fâtihatı lî'nihâyâti'l-karnî" 60.

*dilinde yazmıyoruz aksine biz, Arap dilinin doğası tarafından reddedilen çökmüş, ölü bir üslupla yazıyoruz*⁵⁹.

Adonis, Yusuf el-Hâl'in Arap dilinin (yazılı ve sözlü) ikiliği hakkında söylediklerini reddeder ve onun yerine edebi eserini doğasından kaynaklanan başka bir ikiliği koyar. Yusuf el-Hâl, iletişimi gerçekleştirmek amacıyla konuşulan dili insanlara yaklaştırmaya yoğunlaşırsa; bu amaca yerel dil kullanarak ulaşamaz: "Lübnan'da "دارجة" olarak isimlendirilen bir dilde yazan şairler var, ancak halkın çoğu için bu, fasih dilden bile daha zor. Kopukluk dilden kaynaklanmıyor aksine anlayış, bilgi ve psikolojik güç düzeylerinden kaynaklanıyor"⁶⁰.

Dolayısıyla şiir dilinin yenilenmesi, dilin dille değiştirilmesine değil, dilin öğelerinin nasıl kullanıldığına dayanmaktadır. Dil, kendi içinde yaratıcılığa engel değildir, onu kullanan zihindedir⁶¹.

İrabın ve hareketlerin kaldırılması dili geliştirmez ve onu yenilemez. Bunun yerine dilin temel bir özelliğini yok eder: "nesnelerin çağrışımları ve sözleri arasındaki ilişkilerin doğasıyla ilgilidir. İrab, dilbilimcilerin ittifak ettikleri üzere sadece anlamın açıklanması için değil aynı zamanda karışıklığın ortadan kaldırılması ve belirsizliğin giderilmesi içindir. Buna göre irab ve hareketler olmadan Arap dili, "makullüğünü-mantığını" yani özünü oluşturan içeriğini kaybeder"⁶².

Salâh A'bdu's-Sabbûr'un şiir dilini günlük olarak kullanılan dile yaklaştırmakla en çok ilgilenen öncülerden biri olarak kabul edilmesine rağmen, araştırmacılardan biri onun hakkında şöyle der: "Arap şairi; şiir dilini, yeni konuşma diline yaklaştırma ihtiyacında Eliot'un görüşlerinden en fazla yararlanan ve aynı zamanda şiirinde de folklorlardan diğer şairlerden daha çok faydalanan şairdir"⁶³. Yusuf el-Hâl, fasihe alternatif olarak yeni konuşma diline yaptığı çağrıda, konuşma dilinin yaygınlığına karşı uyarıda bulunması ve bunu Arapçanın gelişmesine ve edimlerine engel olarak görmesiyle çelişir⁶⁴. Yerel lehçeleri dil olarak isimlendirmeyi reddettiği gibi fasih dili Latince ve İskandinav dillerinde meydana gelen dilsel bölünme ile karşılaştırmayı da reddediyor ve şu sonuca varıyor: "yerel Arap lehçelerinin oluşum rolündeki diller olduğunu söylemek reddedilmiş bir ifadedir. Fakat çeşitli Arap ülkelerinde çevresel, kalıtsal ve sosyal seviyelerde farklılaşmanın bir tezahürüdür. Bu lehçelerin net bir dil

⁵⁹ Mahâfi "el-Kasidetu'r-ru'yâ" 110-111.

⁶⁰ Adonis "Fâtihatü lî'nihâyâtî'l-karnî" 60.

⁶¹ Adonis "Hâ ente eyyuhe'l-vakt" (Beyrut: Dâru'l-Âdâb 1993), 2. Basım, 134.

⁶² Adonis "Hâ ente eyyuhe'l-vakt" 135-136.

⁶³ Fudûl "en-Nazariyyetu's-şîriyyetu i'nde Eliot ve Adonis" 110.

⁶⁴ Salâh A'bdu's-Sabbûr "el-A'ğmâlu'l-kâmiletu ekûlu lekum a'ni'l-edeb" (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Â'mme li'l-Kitâb, 1992), 8/450.

*kuralına göre birleştirilmesi gerekir. Bu dil kuralı, en baskın lehçenin üstünlüğü kuralıdır*⁶⁵.

Yerel lehçelere yapılan çağrı, Salâh A'bdu's-Sabbûr'a eksik, hayal kırıklığına uğramış, Arap ulusunun tarihsel ve ifadelendirme ile ilgili gelişiminden yoksun bir çağrı gibi görünüyor. Dolayısıyla kaderi “yok olma”dır. İyi bir dil, edebi ortamlardan onu kovar. İyi bir dil, sözcük dağarcığı ve kelimelere hâkim olmasıyla başlar ve daha sonra dilsel yapısının kendisine hâkim olur⁶⁶.

Salâh 'Abdu's-Sabbûr, yerel dile ait kelimeleri kullanmayı kabul ettiğinde, onun bu hususta çekinceleri olduğu ve bunu yerel dilin geçerliliğine dair şiirsel ifadeyi bir kanıt olarak görmediği anlaşılmaktadır. *“Bazı eleştirilenler, el-Mâzini'nin yerel dili kullandığını söyleyerek bunu da düşünce ve fikirleri ifade etmek için yerel dilin geçerliliğine bir kanıt olarak görürler. Ancak bu görüş, zayıf bir görüştür. Çünkü el-Mâzini, edebi dilimize bazı yerel konuşma kelimelerini sokmaya çalışırken aynı zamanda belagatli sözler de kullanmış hatta sözlükten artık kullanılmayan eski kelimeleri de çıkarmıştır... O, bu kelimeleri kullandığında onları sadece yerel dil olduğu için değil sahip olduğumuz tüm kelimelerde, aklına gelen anlamları ifade eden eşsiz kelimeler oldukları için kullanır*⁶⁷.

Salâh 'Abdu's-Sabbûr'un yerel kelimeyi kullanımı, bağlama en uygun kelime olması ve başka kelimenin onun yerini alamayacağı gerçeğini ifade eder. *“Bir sanat eseri, onun sözlerinin okuyucuda uyandırdığı infial derinliği ölçüsünde birbirlerine tercih edilir, diyerek görüşünü belirtir*⁶⁸.

Şair Nâzik el-Melâike (ö.2007) ise Adonîs ve 'Abdu's-Sabbûr ile bu konuda ittifak ederek, Yusuf el-Hâl'in fasih dilden kurtulma ve yerel dili şiir dili olarak kabul etme çağrısını reddeder. *“Bugün Arap edebiyatı çevrelerinde dile önemsemeyen akımlar yaygınlaşmıştır. Çünkü bu akımlar, iddia ettikleri gibi, modern şairi kısıtlar. Dilsel standartların ve dilin sözcüklerinin, serbest olmayı seven modern şairi, entelektüel ve duygusal yeteneklerini tükettiği gerekçesiyle onun yaratıcılık sürecini bozduğu ileri sürülür. Kadim dile bağlılık çağrısı yapan herkes -onlara göre- şairin dudaklarına prangalar takıp onları kanatsız bırakır. Aslında bu fikir, çağın toplumsal koşullarının kendisine yönelttiği bir yanılısamadan başka bir şey değildir, çünkü karşılaştırma kurallarını, üslup anlamlarını ve deyim düzenlenme yöntemini içeren dilimiz Arapça, hala hazinelerle dolu keşfedilmemiş bir ülkedir. Bu dil, eski Arap şairinin hayal etmediği bir biçimde, modern şairin elinde onun tarzıyla, duygusuyla ve rengiyle patlayacak kapasitededir*⁶⁹.

⁶⁵ A'bdu's-Sabbûr “el-A'ğmâlu'l-kâmiletu” 8/77.

⁶⁶ A'bdu's-Sabbûr “el-A'ğmâlu'l-kâmiletu” 8/182.

⁶⁷ A'bdu's-Sabbûr “el-A'ğmâlu'l-kâmiletu ekûlu lekum a'n cili'r-ruvvâd” 1989, 3/328-329.

⁶⁸ A'bdu's-Sabbûr “el-A'ğmâlu'l-kâmiletu” 3/41.

⁶⁹ Nâzik el-Melâike “Kadâyâ eş-sîri'l-muâ'sir el-a'ğmâlu'l-kâmiletu” (Kahire: el-Meclisu'l-A'ğlâ li's-

Nâzik el-Melâike'nin konuşma dilindeki kelimeleri reddetmesi bununla da kalmaz aynı zamanda bilimsel ifadeleri de şiirsel sözcükler olarak reddeder. *"Arap dilinin bu dönemdeki sorunlarından biri de bazı şairlerimizin şiirlerinde fasih ifadeler yerine bilimsel kelimeleri kullanmaya başlamış olmalarıdır"*⁷⁰.

Nâzik el-Melâike, şiirde sadece yerel dile ait sözcüklerin kullanılmasını dahi reddederek bunu aşağıdaki haklı nedenlere dayandırır:

a) Şiirde yerel dile ait sözcükleri kullanmak Arapçanın ruhuna aykırıdır. Çünkü o, bizi geri kalmış ufkumuza götürür. Bize, Arapların zalim ve kibirli hükümdarlara karşı uyguladığı baskı ve aşağılamayı ifade eden bu konuşma dili, yerel lehçelerin ortaya çıktığı karanlık ve sıkıntılı dönemleri hatırlatır.

b) Yerel konuşma dili, ilkel duyguları ve düşüncenin sığlığını yansıtan yalın bir dildir.

c) Yerel konuşma dili, Arapça ile ilgili olan her şeyi bırakmıştır. Bağlılık ise, dilimizi karakterize eden, diğer diller arasında öne çıkaran hayranlık uyandıran dehadır⁷¹.

Nâzik el-Melâike, yerel konuşma diline tabi olmamızın bizi götüreceği tehlikeli sonuçlarından ilkinin şöyle açıklar; *"sözel kelime hazinemizi terk edip Arap çevresini sıradan, sahte ve güçsüz düşürecek yeni kelimeler kullandığımızda Arap formunu oluşturan, onu mantık ve derinlikle dolduran psikolojik akımı kaybediyoruz. Sonuç olarak da zayıf ve uyumsuz bir hale dönüşüyor. İkincisi ise, kullandığımız yeni kelimeler, dilimizin temel tasarımından izole, garip bir şekilde doğar ve birbirine derinden bağlı ölçütlerimizle çelişir. Bu durum da ulusal aklın karışmasına ve ruhsal dünyamızda endişe ve kargaşaya neden olmaktadır"*⁷².

Kelimenin belagati, şiirsel olarak kabulü için şarttır ve Nâzik el-Melâike'ye göre, kelimenin şiirsel dünyaya girdiği büyüklüğü kapıdır. el-Melâike'nin fesahat anlayışı, kelimenin sözlükselliğinden başka bir şey değildir. Bunu da şöyle açıklar; *"sözlükte yer alan köklü bir kelime, fesahatli kelimedir. Ancak kelime sözlükte yer almıyorsa o kelime doğru kelime değildir"*⁷³.

Anlamı şudur; *"kelime ile anlam arasındaki uyum, kelimenin anlam ile ilişkisi ve o dili konuşan halkın psikolojik ve tarihsel temelleri ile bağlantısıdır. Bu durumda kelime, fesahatsiz kelime olur ve Arap çevresini saran duygusal akımlardan kendini soyutlar. Arap halkı da ondan hoşlanmamasının sırrının farkında olmaz"*⁷⁴.

Sekâfeti 2002), 1/335-336.

⁷⁰ el-Melâike *"Kadâyâ eş-şî'rî'l-muâ'sır"* 1/327.

⁷¹ el-Melâike *"Kadâyâ eş-şî'rî'l-muâ'sır"* 1/328-329.

⁷² el-Melâike *"Kadâyâ eş-şî'rî'l-muâ'sır"* 1/ 332.

⁷³ el-Melâike *"Kadâyâ eş-şî'rî'l-muâ'sır"* 1/ 332.

⁷⁴ el-Melâike *"Kadâyâ eş-şî'rî'l-muâ'sır"* 1/ 333.

Nâzîk el-Melâike, şiirde yerel ve bilimsel kelimeleri kullanmayı reddetmesinin yanı sıra tuhaf sözlük kelimelerini de kullanmayı reddeder. “*Çağımızın şiirdeki dilsel sorunlardan biri de bir grup şairin şiirlerinde tuhaf sözlüksel kelimeler kullanmasıdır. Aslında sözlüksel kelimeler şiiri katleder. Çünkü bunlar, imgelerin anlamını ve şiirin ahengini bozar*”⁷⁵.

Nâzîk el-Melâike'nin, şiirde bilimsel ve sözlüksel kelimeleri kullanmama konusundaki katı tutumunda pek de haklı olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü bu, çağdaş uygarlığın günden güne artan kelime dağarcığının sözlüklerde yer almaması anlamına gelmektedir. Oysaki bu kelimeler, şairin kelime dağarcığını ve çeşitliliğini zenginleştirmektedir. Aynı zamanda el-Melâike'nin bu fikri, çağdaş yaşamla ilişki kurmaya yardımcı olan, insan yaşamı devam ettiği sürece durmayan, tedvinin çeşitli dönemleri boyunca uygarlığın kelime dağarcığının çoğunu tanıyan Arapça sözlüğün gelişmesiyle kanıtlanan dilsel gerçeklerle de çelişmektedir. Fârisi ve eski Mısır gibi Arap olmayan medeniyetlerin kelimelerinin çoğu Arapça sözlüğe girmiş ve sözlüğün bir parçası olmuştur. Ayrıca sözlüksel kelimeleri kullanmayı reddetmesi şairin gücü, yaratıcı yeteneği ile dili canlandırmadaki dilsel işleviyle çeliştiğinden; şair, dil anlayışı ve bunu estetik kullanımıyla, modası geçtiği için veya anlamı veren daha basit kelime dağarcığının varlığı nedeniyle nadiren kullanılan birçok Arapça kelimeyi yeniden işe koşabilir. Bu tür kelime dağarcığına, şair tarafından teknik olarak, onları dilsel varlığına geri döndüren yeni yan anlamlar yükleyebilir. Eski bir Arap eleştirmeni el-Câhız, alıcısındaki bilindik olmayan sözün doğasıyla uyumlu ise yabancı kelimenin kullanılmasında hemfikirdi. Aynı şekilde, alan halk ile ilgili bir alan ise yerel dili kullanmayı kabul eder. Nasıl ki bazı durumlarda netliğe ihtiyaç duyuluyorsa bazı durumlarda da saçma sapan bir telaffuza da ihtiyaç vardır. Ayrıca belki de bu daha eğlenceliydi⁷⁶.

5. Şiirde Fasih Dil İle Yerel Konuşma Dili Arasında Adaptasyon

Şair A'bdu'l-A'zîz el-Makâlîh', fasih dil ile yerel konuşma dili arasındaki uzlaşmanın ve folklorik edebiyatın teşvik edilmesinin savunucularından biridir. Bunu da, köklü bir dilsel kanaatte dayanarak yapar. “*Dil bir kaptır. Artık malzemesi ne olursa olsun kutsal veya kutsal olmayan kap diye bir şey yok. Bir şey hisseden ve onu kelimelere dökerek ifade eden yerel dil şairi, eski şair ve yeni şair yani bunların her biri şairdir. Yani, şair onu belirli bir kapta muhafaza eder. Bir şairin ne kadar güçlü veya zayıf olduğu, onun o kapta sakladığı şiir malzemesi ortaya çıktıkça ve halk bunu duyduğunda veya okuduğunda halkta oluşturduğu*

⁷⁵ el-Melâike “*Kadâyâ eş-şîri'l-muâ'sır*” 1/ 338.

⁷⁶ el-Câhız “*el-Beyân ve't-tebyîn*” Tahkik: A'bdu's-Selâm Hârûn (Kahire: Matbaa'tu'l-Halebî 1964), 2. Basım, 1/145.

*sanatsal etki değeri ölçüsünde kendini gösterir*⁷⁷.

A'bdu'l-A'zîz el-Makâlih'e göre, poetika mutlaka belirli bir dil gerektirmez. Çünkü *"gerçek şair, ne dili ne de dilin büyüklüğü ve ihtişamı değil, şairin kendisidir. Diğer bir deyişle, şair söylemek istediğidir, nasıl ve ne söylediği değil"*⁷⁸. Burada şairin avuntusu bulanık, belirsiz ve örtüldür. Şairin dilini değil de kendisini söylemek ne manadır? Şairin söylemek istediği şeyin nasıl ve ne olduğu değil de söylediği olduğunun göstergesi nedir? Şaire bir soru yöneltilir; bir kişinin şair olduğuna nasıl karar verilir? Kişinin sadece sözlü beyanı ile mi yoksa yazdıklarında kendine has özel bir nitelik taşıyan dildeki yaratıcılığıyla mı şair oluyor? Aslında şair için şöyle bir tanımlama yapmak mümkündür; şair, ortaya koyduklarının tam tersidir. Şair, dilini oluşturan ilk enstrümanı yaratıcılığıyla şairdir. Ayrıca tecrübesini bir forma soktuğu, düşüncesini sunduğu dilin niteliği ve sanatsal yöntemi ile şairdir. Şairin ve eleştirmenin reddettiği dil ve nitelik olmadan bir ifadeyi şiir olarak tanımlamak pek doğru olmayacağı gibi dolayısıyla bir kişiyi de şair olarak tanımlamak doğru olmayabilir.

A'bdu'l-A'zîz el-Makâlih'e göre şiirin özü, ifade dili Arapça olsun ya da olmasın, belagatli dil veya yerel konuşma dilinden bağımsız olarak yeteneğin doğruluğu ve yaratıcılığın samimiyetidir. Bunu şöyle açıklar; *"Yemen'deki folklorik şiirimizin pek çok örneğinden çok etkilendiğimi -ki bu kişisel bir deneyimdir- söyleyebilirim. Belagatli şiirimizin ise birkaç örneğinin çok azı dışında heyecanlanmadım"*⁷⁹.

Fasih dil ile yazılan şiirin değerinin artmaması gibi, yerel dilde yazılan şiirle de değeri inmez. Önemli olan şiirin özü ve alıcı üzerinde estetik bir etki bırakabilmesidir.

Fasih dil ile yerel dil arasındaki adaptasyon girişiminde, el-Makâlih, yerel dilin gelişiminde fasih dil ile olan ilişkisine bakar ve şu sonuca varır; *"yerel dil, fasih dilin meşru bir uzantısı ve doğal bir türevidir. Çocukluğun dili, öze yakın, vicdana bağlı bir dildir. Arap yazarın, herhangi bir ülkede, sürekli olarak eğitim ve öğretim yoluyla fasih dile geçiş yapması o ilk yapıları ve önceki etkiyi hafızasından ve hatıralarından silemez. Eğer yazara, çocukluğundan ve gençliğinden itibaren bilinçli bir ifade biçimi hâkimse ve belirli bir dilde ortaya çıkıyorsa, o zaman Arapça kökenlidir ve Arapça çıkışlıdır. Dolayısıyla yerel konuşma dili de -sözdizimi faktörleri hariç tutulursa- iliklerine kadar Arapçadır"*⁸⁰.

Anlaşıyor ki yazar, fasih dil ile yerel konuşma dili arasındaki farkın, irab alametlerinde gizli olduğu görüşündedir. Bu bir istisna ise, o zaman yerel

⁷⁷ el-Makâlih *"Kırâatun fî edebi'l-Yemeni'l-muâ'sır"* 174.

⁷⁸ el-Makâlih *"Sua'ra' mine'l-Yemeni"* (Beyrut: Dâru'l-A'vdeti 1983), 1. Basım, 179.

⁷⁹ el-Makâlih *"Kırâatun fî edebi'l-Yemeni'l-muâ'sır"* 174.

⁸⁰ el-Makâlih *"Tulâki el-etraf kırâatun ûlâ fî nemâzici min edebi'l-Mağribi'l-kebir"* (Beyrut: Dâru't-Tenvîr 1987), 273.

konuşma dili, fasihtir. Bu da, yerel konuşma dilinin, fasih dilin bütün kural ve ilkelerine bağlı olduğu anlamına gelir ki bu da doğru değildir. Çünkü bu doğru olsaydı, bütün Arap ülkelerinde bir tane yerel konuşma dili olurdu. Bu da bir ülkeden diğerine değişen hatta aynı ülke içinde bile farklılık gösteren yerel konuşma dili gerçeğiyle çelişmektedir. Ayrıca irab alametleri, temeli fasih Arapçanın gelişimi ve oluşumundan çok sonraya dayandığından, Arapçanın varlığı için şart değildir. Ayrıca yerel konuşma dilini etkileyen değişim, irab alametlerinde durmaz. Dahası, bunun ötesine geçerek kelimenin telaffuzu, gelişmesi, geri kalması, harflerin eklenmesi ve çıkarılması bakımından klasik kelimenin yapısına kadar gider. Örneğin مَلْعَقَةٌ kelimesi Mısır'da مَلْعَقَةٌ olarak telaffuz edilir ve etimolojik kökeni لَعِقَ olan “yalamak” kelimesinden عَلِقَ olan “yapışmak” kelimesi ile farklılık gösterir. Bu durum da anlam karmaşasına ve kelimenin gerçek anlamının kaybolmasına yol açar ki bu da anadili olumsuz etkileyen bir düzensizlik yaratır. Ayrıca yazar, iliklerine kadar Arapça olarak gördüğü, fasih Arapçaya bağlı olduğunu söylediği yerel konuşma dilinin kuralları ve ilkelerinden bahsetmemiştir.

Nahiv ve dilbilgisi kurallarının önemi, dilin istikrarını bir ölçüde gerçekleştirmesinde yatar. Edebiyatın istikrarını ve hatta gelişmesini sağlayan bu durum, nahiv ve dilbilgisi kurallarının hepsinden kurtulmaya çalışırken dili sürekli bir değişime tabi tutacak, değişinceye kadar da kalıcı olmayacak, edebiyatın istikrarını sağlamayacaktır. Aslında bu, şair Eliot'un da reddettiği şeydir⁸¹.

Ayrıca bu, el-Mâzinî'nin de sözlerinde tam olarak vurguladığı şeydir; “dil, iki tanedir. Bunlardan biri, nadir durumlar dışında değişimden etkilenmeyen, yalnızca kökene dokunan imgeye dayalı olandır. Bunlar yazılı olan ve edebiyatı olan dillerdir. Diğeri ise lehçeler yani konuşma dilidir ki bunlar sürekli bir değişim içinde olup bir istikrardan söz edilemez. Çünkü lehçeler, bir disiplin ve karar içinde olmanın kendisine fayda sağlayacak, sürekli olarak değişim ve dönüşümden alıkoyacak şeye sahip değildir. Lehçeler, değişmeyen dillerden ya da yazı ve edebiyat dillerinden daha eskidir”⁸².

Öyle görünüyor ki el-Makâlîh, yerel konuşma dili ile fasih dil arasındaki uzlaşma ve adaptasyon çağrısını, klasik yöntemle tam ve eksiksiz iletişim kurmaya yardımcı olmayan, bilimsel ve kültürel olarak gerileyen Arap gerçekliğine dayandırmaktadır. Çünkü Arap halkının çoğunluğu hala okuma-yazma bilmemektedir diyerek görüşünü şöyle açıklar; “dil sorunu, ortaya koyduğum gibi klasik dil ve yerel konuşma dili sorunudur. Bu sorun nahivcilerin ve sarf ile ilgilenenlerin sorunu değildir. Bu ayrıca Arap diline hayranlık duyanlar ve onun

⁸¹ Ferîd “el-Muhtâr min nakdi T.S. Eliot” 2/356.

⁸² İbrahim A'bdü'l-Kâdir el-Mâzinî “Ehâdisu el-Mâzinî” (Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyyetu li't-Tibâa'ti ve'n-Neşri 1961), 89.

savunucuları ile gece gündüz ona komplo kuran diğerleri yani düşmanları ve rakipleri arasında tarihsel bir çatışma sorunu da değildir. Benim düşünceme göre sorun bundan çok daha büyük görünüyor. Arap ülkelerinin çoğunda halkın %90'ını ezen asıl şey, okuma-yazma bilmeme sorunudur. Aslında bu halkın sorunu olmaktan önce hükümetlerin sorunudur. Aynı şekilde yerel konuşma dili şairleri ile klasik dil şairlerinin sorunu olmaktan önce de bir eğitim öğretim sorunudur. Eğitim düzeyindeki gelişme, vatandaşlara gazete ve kitap okuma, siyasi ve sosyal varlığını ortaya koyma fırsatı verir. Tüm bunlar dilsel ikilikleri ortadan kaldırmak için yeterlidir ve aynı zamanda klasik dil ile yerel konuşma dili arasındaki çatışmayı da bitirmek için yeter⁸³.

Öyleyse şunu söylemek mümkündür; el-Makâlih'in de belirttiği gibi, yerel konuşma dili ve fasih dil sorunu geri kalmış Arap gerçekliği sorunudur. Dolayısıyla da yerel konuşma dili, medeniyet ve kültür durumu haline gelir. Bir Arap vatandaşının kültürlü ve eğitilmiş olması sonrası yerel dil kullanıcısı olması hatta okuma-yazma sorununu yenerek geri kalmış Arap gerçekliği sorununu çözmesi pek mümkün değildir. Yerel dil ile fasih dil arasındaki yakınlaştırma ve uzlaştırma çabası da yerinde durmaktadır. Oysa edebiyatın nihai amacı olan edebiyat dili ile halk dili arasındaki bu büyük kopukluğu kapatmaya çalışarak hedefe ulaşılmış olur. el-Makâlih'in "yerel dilin hoşgörü ve sadeliğinden yararlanma" çağrısı ile kapsamlı bir birleşme hususundaki ulusal hedeflere ulaşılır. Bu bağlamda el-Makâlih, geri kalan yerleşik kuralların sözlüklerden ve müzelerden değil; kalplere ve kulaklara daha yakın ve daha uyumlu olması için dilin sadeleştirilmesinin hızlandırılmasına davet eder⁸⁴.

Sonuç

Fasih dil, yerel olarak kullanılan ve Yusuf el-Hâl tarafından önerilen yeni konuşma dili arasındaki ilişki diyalektiğinden, modern Arap şiiri öncülerinin, günlük hayata dönerek şiir dilini zenginleştirmek istedikleri, ancak bu ilişkiyi anlamada farklı oldukları görülmüştür. Bazıları, Salâh A'bdus'-Sabbûr ve A'bdul-A'ziz el-Makâlih'de olduğu gibi, Arapça kökenli yerel konuşma dilindeki ifadelerden yararlanma ve bu dildeki sözcükleri şiirsel metin ile bütünleştirmek için sadeleştirebilmeyi istemişlerdi. Yusuf el-Hâl'de olduğu gibi bazıları da günlük hayatın hızına ayak uydurmak için yerel konuşma dilinde şiir yazma çağrısında bulunmuşlardı. Adonîs gibi bazıları ise şiirin hayatı değiştirdiği ve şiir dilinin sıradan bir dil olmadığı gerekçesiyle iki doktrini birlikte reddetmişler ya da Nâzik el-Melâike gibi bazıları yerel dilin geçersizliğine ve onun Arapçadan tamamen ayrılması gerektiğini ifade etmişlerdi.

⁸³ el-Makâlih "Kırâatun fî Edebi'l-Yemeni'l-Muâ'sır" 204-205.

⁸⁴ el-Makâlih "Kırâatun fî edebi'l-Yemeni'l-muâ'sır" 179.

Bazı Arap düşünürlerin, edebiyatçıların ve şairlerin, çeşitli nedenlerle fasih dili terk edip onun yerine gerek yerel olarak kullanılan günlük konuşma dilini gerekse el-Hâl tarafından önerilen yeni konuşma dilini koyma ve kullanma davetlerine rağmen fasih Arapça, gücünü ve Arap halkının sosyo-kültürel hayatı ile zihinlerdeki konumunu korumaktadır. Bu da Arapçanın, yaşayan ve canlı bir dil olarak sağlam yapısının ve niteliklerinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bir diğer önemli delil de Arapçanın Kur'an dili olmasıdır ve Hicr suresinde de *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* “şüphesiz ki; Kur'an'ı biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz”⁸⁵ ayetiyle belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim'i korumak sadece onu ezberleyerek gönüllerde hıfz etmek ile sınırlı kalmaz. Çünkü onun doğru anlaşılması için Arapça da tam olarak bilinmesi ve öğrenilmesi gereken bir dildir. Nitekim Arapça, nahiv bilimiyle, sarf bilimiyle, belagatı ve edebiyatıyla, gerçek ve mecaz anlamlarıyla, üslup ve yapılarının sırlarıyla bir bütündür. Bu bütünü oluşturan unsurlar, fasih Arapçanın özellikleridir. Dolayısıyla zaman zaman ortaya çıkan fasih Arapçanın terkedilmesine dair bu çağrı ve davetler, ancak Arapçanın gücünü ve fasih Arapçaya olan ilgiyi artırmaktadır.

Fasih Arapçayı terk edip konuşma diliyle yazma çağrılarını yapan şairler ve edebiyatçılar, teknik olarak bu yazının mümkün olmaması nedeniyle davetleri kabul görmemiş, yaygınlaşmamış hatta kendileri de bu davetlerini hayata geçirememişlerdir. Dolayısıyla bu çağrının, edebî ve fikrî hayata ya da Arap halklarına bilinç düzeyinde bir katkısı olduğundan söz etmek mümkün değildir. Burada son olarak da şunu belirtmek yerinde olacaktır ki; günlük konuşma dilini şiirde kullanma ve bu dille yazma davetinde bulunanların çoğunluğu, batı düşüncesinden ve onun fasih dil üzerindeki konumundan etkilenmiş Hristiyan edebiyatçı ve şairlerdir. Yeni günlük konuşma dili önerisinde bulunan Yusuf el-Hâl'in, yazı işleri müdürlüğünü yaptığı “el-Âdâb” dergisinin, Arap yazar ve şairler arasında batı modernliğini yaymak için çalıştığı bilinmektedir.

⁸⁵ Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri, çev. Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrırcı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014) el-Hicr 15/9.

Kaynakça

- 'Alâk, Fâtih. *Mefhûmu's-şî'ri i'nde ruvvâdi's-şî'ri'l-a'rabiyyi'l-hurr*. Şam: Menşûrât İttihâd el-Kitâb el-A'rab, 2005.
- A'bbâs, İhsân. *Târihu'l-edebi'l-Endelusî a'sr et-Tavâifi ve'l-Murâbitîn*. A'mmân, Ürdün: Dâru's-Şurûk, 1997.
- Abdu's-Sabbûr, Salâh. *el-A'ğmâlu'l-kâmiletu*. 3-8-10. Cilt. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Â'mmet li'l-Kitâb, 1992.
- Abdu's-Sabbûr, Salâh. *Hayâtî fî's-şî'ri*. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Â'mme, 1995.
- Adonis. *Fâtihatü li-nihâyâti'l-karni*. Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1980.
- Adonis. *Hâ ente eyyühe'l-vakti*. Beyrut, Dâru'l-Âdâb, 2. Basım, 1993.
- Adonis. *Siyâsetu's-şî'ri dirâsetun fî's-şî'riyyeti'l-a'rabiyyeti'l-muâ'sıratı*. Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 1985.
- Câhiz, el-. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Thk. A'bdu's-Selâm Hârûn. Kahire: Matbaa'tu'l-Halebî, 2. Basım, 1965.
- Durmuş, İsmail. "Şiir". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/144-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fâdıl, Cihâd. *Kadâyâ eş-şî'ri'l-hadîs*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1984.
- Fâdıl, Salâh. *Nazâriyyetu'l-binâiyye fî'n-nakdi'l-edebiyî*. 3. Basım. Beyrut: Dâru'l-Âfâk'l-Cedîdeti, 1985.
- Ferîd, Mâhir Şefik. *el-Muhtâr min nakdi T.S.Eliot*. Kahire: el-Meclisu'l-A'ğlâ li's-Sekâfeti, 2000.
- Fudûl, Â'trif. *en-Nazariyyetu's-şî'riyyetu i'nde Eliot ve Adonis dirâsetun mukârene*. Çev. Usâme Esber. Kahire: el-Meclisu'l-A'ğlâ li's-Sekâfeti, 2000.
- Hâl, Yusuf el-. *Defâtiru'l-eyyâmi*. Londra: Dâru Riyâd er-Riys, 1987.
- Hâl, Yusuf el-. *el-A'ğmâlu's-şî'riyyetu'l-kâmiletu*. Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1979.
- Hâl, Yusuf el-. *el-Hadâsetu fî's-şî'ri*. Beyrut: Dâru't-Talîa'ti, 1978.
- İbn Haldûn. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. Thk. Ali el-Vâhid Vâfi. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Â'mmetu li'l-Kitâb, 2006.
- Kur'an Yolu: Türkçe meâl ve tefsir. çev. Hayreddin Karaman – Mustafa Çağrı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Mahâfi, Hasan. *el-Kasîdetu'r-ru'yâ dirâsetun fî't-tanzîri's-şî'ri ve'l-mumâraseti'n-nakdiyyeti li-hareketi mecelle şî'r*. Ribat: Menşûrât İttihâd el-Mağrib, t.y.
- Makâlih, A'bdu'l-A'zîz el-. *eş-Şî'ru beyne'r-ru'yâ ve't-teşkil*. Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1981.
- Makâlih, A'bdu'l-A'zîz el-. *Kirâetu fî edebi'l-Yemeni'l-muâ'sır*. Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1977.
- Makâlih, A'bdu'l-A'zîz el-. *mine'l-beyti ilâ'l-kasîdeti dirâsetu fî's-şî'ri'l-Yemeni'l-cedîd*. Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 1983.
- Makâlih, A'bdu'l-A'zîz el-. *Şuarâ' min el-Yemen*. Beyrut: Dâru'l-A'vdeti, 1983.

- Makâlih, A'bdu'l-A'zîz el-. *Tulâkî'l-etrâfi kırâetun ûlâ fî numuzeci min edebi'l-Mağribi'l-kebir*. Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1987.
- Mâzînî, İbrâhîm Abdu'l-Kâdir el-. *Ehâdîsu el-Mâzînî*. Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâa'ti ve'n-Nesri, 1961.
- Melâike, Nâzik. *Kadâyâ eş-şî'ri'l-muâ'sır el-a'ğmâlu'l-kâmiletu*. Kahire: el-Meclisu'l-A'ğlâ li's-Sekâfeti, 2002.
- Mukarovsky, Jan. "el-Lugatu'l-miğyâriyyetu ve'l-lugati's-şî'riyyetu". Mecelletu Fusûl 5. Cilt/1. Çev. Ülfet er-Rûbî. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Â'mme li'l-Kitâb.
- Nua'yme, Mihâil. *el-Ğîrbâl*. 14. Basım. Beyrut: Muessetu Nûfel, 1988.
- Rıza, Muhyiddîn. *Belâgatu'l-a'rabi fî'l-karni'l-i'srîyn*, Kahire: el-Mektebetu't-Ticâriyye, H.1339.
- Suçin, Mehmet Hakkı. *Yedi Askı Şiirleri*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2020.
- Tarrâd, Curc. *A'lâ esvâri Bâbil sırâ' el-fusha ve'l-â'mmiyye fî's-şî'ri'l-a'rabiyyi'l-muâsır tecribetu Yusuf el-Hâl*. Beyrut: Dâru Riyâd er-Rîys, 2001.
- U'kş, Munîr el-. *Esi'letu's-şî'ri fî hareketi'l-hulki ve kemâli'l-hadâseti ve mevthâ*. Beyrut: el-Muessetu'l-A'rabiyyetu li'd-Dirâsâti ve'n-Nesri, 1979.
- Zekî, Ahmed Kemâl. *Dirâsâtu fî'n-nakdi'l-edebiyi*. Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1980.