T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

YEREL ARAPÇA LEHÇELERİN ÇAĞDAŞ EDEBİ ÜRETİME ETKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İbrahim HALİM

BURSA / 2024

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

YEREL ARAPÇA LEHÇELERİN ÇAĞDAŞ EDEBİ ÜRETİME ETKİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İbrahim HALİM

DANIŞMAN

Prof. Dr. İsmail GÜLER

BURSA / 2024

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum " *Yerel Arapça Lehçelerin Çağdaş Edebi Olumsuz Üretime Etkisi*" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

16.05.2024

İbrahim HALİM

Adı Soyadı : İbrahim HALİM

Öğrenci No : 702023022

Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri

Programı : Arap Dili ve Belagati

Tezin Türü : Yüksek Lisans

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 16/05/2024

Tez Başlığı / Konusu: YEREL ARAPÇA LEHÇELERİN ÇAĞDAŞ EDEBİ ÜRETİME OLUMSUZ ETKİSİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 153 sayfalık kısmına ilişkin, 16/05/2024 tarihinde şahsım tarafından *TURNİTİN* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'tür.

Uygulanan filtrelemeler:
1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nca belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

16.05.2024 İbrahim Halim
Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	İbrahim Halim
Öğrenci No:	702023022
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Yüksek Lisans
Statüsü:	☒ Y.Lisans ☐ Doktora

Danışman
Prof.Dr. İsmail Güler 16.05.2024

*** Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.**

Yazar adı soyadı	İbrahim HALİM
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	Arap Dili ve Belagatı
Tezin niteliği	Yüksek Lisans Tezi
Mezuniyet tarihi	
Tez danışmanı	Prof. Dr. İsmail Güler

"Yerel Arapça Lehçelerin Çağdaş Edebi Üretime Etkisi" adlı çalışmamızda, İslam öncesi dönemden modern döneme kadar konuşma dili olgusunun tarihçesi ve Arap dili üzerindeki etkileri incelenmektedir.

Çalışmamızda lehçelerin ortaya çıkışı ele alındıktan sonra şu sorulara cevap aranmıştır: Yerel lehçeler yeni bir fenomen miydi yoksa dilin gelişimine özgü tarihin akışı içerisinde etkileşimle ortaya çıkan doğal bir olgu muydu? Ayrıca tezimizde yerel dilin klasik ve modern dönemde dil ve özellikle edebiyat üzerindeki etkisi hususunda mukayese yaparak iki döneme mahsus dil özellikleriyle ilgili bazı sorulara da yanıt aramaya çalıştık.

Sonrasında konuşma dilinin, edebi alandaki varlığı veya fasih dil üzerinde bıraktığı etkiyle dilin ne şekilde gerilemesine neden olduğunu ve yayılmasını kolaylaştıran nedenleri açıklamaya çalıştık.

Yerel dilin etki alanının aşağıda görüldüğü gibi üç noktada ortaya çıktığını gösterdik.

1- Dil öğreniminin sözlü kaynaklarına etkisi: Arapların konuşma dilinin baskınlığı nedeniyle fasih dili kullanmalarını gerektiren dil eğitiminde yerel dil alışkanlıkları sebebiyle onu kullanamayacak seviyeye düştüğünü örneklerle ortaya koymaya çalıştık.

2- Akademik metinler ve dil öğreniminin yazılı kaynaklarına etkisi: Bu bölümde hem sanat hem eğitim alanlarında Arapça kitapların dil seviyesinin düşüşünden, Arap ve yabancı öğrencilerin Arapça öğrenmek amacıyla hazırlanan müfredattan ve konuşma dilinin tüm bunların dil seviyesini ne ölçüde etkilediğinden bahsettik.

3- Şiire etkisi: İlk olarak şiirin kurallarına genel bir bakışla modern çağın başlangıcından günümüze kadar olan gelişmelerden kademeli olarak bahsettik ve şiirin yerel lehçelerin yayılmasıyla dilsel ve sanatsal seviyesinin düşüşüne işaret ettik.

Son bölümde, konuşma dili ile fasih Arapça arasındaki çatışmanın kökeninin temel sebeplerini açıklamaya gayret ettik. Yerel dil, Arap dilinin gerilmesinin bir nedeni midir? Durum böyleyse, bunun dil üzerindeki olumsuz etkileri nasıl azaltılabilir? Dilin, hak ettiği konumuna geri dönmesi ve gücüne kavuşabilmesi için neler gereklidir? Sorularına yanıt aramaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: Yerel lehçe, Arap Dili, çağdaş edebiyat, şiir, lehçe, etki, Aruz, nahiv, kaside.

Name & surname	İbrahim HALİM
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic Islamic Sciences
Subfield	Arabic Language and Rhetoric
Degree awarded	Master's Thesis
Date of degree awarded	
Supervisor	Prof., PhD.İsmail Güler

"The Effect Of Local Dialect On Modern Literatüre" A research in which we gradually rooted the phenomenon of spoken language initially, mentioned its history, and the impact it had throughout the history of the language from the pre-Islamic era to the modern era. In it, we talked about the beginning of the emergence of dialects, how they were formed, and whether it was a new phenomenon or was it inherent to the language, which is the year of the development of languages and their influence on each other. Then we studied the impact of colloquialism - on language in general and literature in particular - between advanced and latecomers. We then explained the reasons that facilitated the spread and presence of the slang in the literary arena, and which made it a real danger that dragged the language and all its uses to its lowest levels. Then we explained the problems that the colloquial language caused in the language, by its explicit presence or by the effect it had on the eloquent language, and we explained that in three places: 1- Its impact on poetry: We first talked about the developments of poetry from the beginning of the modern era to the present day, after we took a general overview of the rules and foundations of Arabic poetry, and demonstrated the decline in the linguistic and artistic level of modern poetry due to the spread of local dialects and their significant influence on the language. 2 Its impact on the sources of receiving the language orally: We have shown the impact of the spoken language on the various fields in which Arabs receive their language orally, especially the language of instruction, by embodying the extent of the Arabs' decline in using the eloquent language in the various affairs of their lives. 3. Its impact on written language learning resources and academic texts: In this section, we talked about the decline in the level of Arabic books in the technical and educational fields, and the curricula prepared for Arab and foreign students to learn the Arabic language due to the influence of spoken dialects In the last chapter, I clarified the basic pillars of the origin of the problem between colloquial and classical. Did colloquialism really cause a problem for the language? If so, what are the ways to reduce its negative impact on the language? What is required for the language to return to its position and regain some of its strength and solidity?

Keywords: local dialects, Arabic, modern literature, poem, dialect, effect, prosody, grammar, verse.

ÖN SÖZ

Arap dili, insanoğluna gönderilen son ilahi vahyin dilidir. İslam öncesinde kullanılan Arapça Kureyş kabilesinde, ifade mükemmelliğine ulaşarak farklı kabilelere mensup insanların ilişkilerinde ve edebiyatlarında kullandığı bir dil olmuştur. İslam'ın yayılmasından sonra İslam âlimleri, öncelikle Kur'an-ı Kerim'i esas alarak, Câhiliye dönemindeki Arap şiirini ve nesrini incelemiş ve Arapçayı sabit kurallarla sınırlandırma çabası içerisinde olmuşlardır. Böylece, Kur'an-ı Kerim, Arap şiiri ve İslam öncesi Arapların konuşma üslubu, sonraki nesiller için dilin sağlamlığını korumak, eğriliğini önlemek amacıyla hep bir ölçek ve pusula olmuştur.

Arapların çekirdeğini oluşturduğu İslam toplumunda, yabancıların İslam'ı benimsemeleri sonucunda Arapça bilmeyen kitlenin varlığıyla başlayan, Arap ülkelerinin Batı işgaline maruz kalmaları nedeniyle dili koruyamamalarıyla sona eren tarihi süreç içerisinde Arap dili, pek çok zaman olumsuzluklara maruz kalmıştır.

Herhangi bir dilin temel özelliklerinden biri tarih boyunca gelişimini sürdürmesidir. Bu da dilin donuk olmaması, diğer kültürlerden etkilenmesi, diğerini etkilemesi ve halkın kültürünün bir parçası olmasının doğal bir sonucudur. Ancak dil, günlük kullanımda birçok biçim alsa da sözlü kullanımdan yazıya geçirildiğinde daha istikrarlı hale gelmekte ve diğer dillerle etkileşimi daha az olmaktadır.

Genel olarak dilin, halk tarafından dikkatsiz bir biçimde kullanılması, ediplerin dilin istikrarını sağlamak amacıyla ortaya koyduğu standartların ve muhafaza ettikleri dil kurallarının ihlal edilmesine neden olmaktadır.

Konuşma dilinde serbest davranılması, onun kurallarının çok fazla ihlal edilmemesi durumunda dilin kendisi için bir tehdit kaynağı oluşturmamaktadır. Çalışmamızda mercek altına alınan işte bu durumdur. Tezimizde ilk olarak, dilin geçirdiği süreçlere göz atıp tarihini kısaca özetledikten sonra, tarih boyunca konuşma dili ve fasih dil arasında nasıl bir ilişki olduğundan söz ettik. Daha sonra, konuşma dilini fasih dil için tehdit haline getiren nedenleri açıklamaya çalıştık. Bu nedenlerin başında, yenilikçi ve bazı aydınlanma hareketi taklitçilerinin yerel dilin dönemin gelişmelerine ve halkın taleplerine uygun olan bir dil biçimi olduğunu iddia etmesiyle yerel dilin edebi ortama girmesi ve itibar görmesi gelmektedir.

Bu araştırmada, yerel dil ve fasih dil arasında göz ardı edilemeyen bağ nedeniyle ortaya çıkan konuşma dilinin üç alan üzerindeki açık etkisi incelenmiştir:

- Dil öğreniminin sözlü kaynaklarına etkisi
- Akademik metinler ve dil öğreniminin yazılı kaynaklarına etkisi.
- Şiire etkisi

Bu araştırmada, yerel dilin neden olduğu sorunun özünü açıklığa kavuşturmaya, dolayısıyla şu sorulara cevap vermeye çalıştık. Konuşma ve fasih dil arasında, her ikisini destekleyen ve muhalif olan birer zümre oluşturacak ölçüde büyük bir fark var mıdır? Varsa bu farkın Arap dilinin geleceği için tehlikesi nedir? Dilin sağlamlığını ve cazibesini geri kazanması için konuşma dilinin dışlanması gerekli midir?

Bu vesileyle, çalışmanın tamamlanmasında bana destek olan, bu çabaya ortak olan herkese teşekkür ediyorum. Özellikle yönlendirmeleri ve her konudaki yardımlarından dolayı danışman hocam Sayın İsmail GÜLER'e ve bu çalışmanın tamamlanmasında katkısı olan tüm hocalarıma ve dostlarıma ayrıca teşekkür ederim

İsabet etmişsem Allah'ın lütfundan, hata etmişsem kendi kusurumdandır.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ iii

İNTİHAL YAZILIM RAPORU iv

ÖZET v

ÖN SÖZ vii

İÇİNDEKİLER ix

KISALTMALAR xii

GİRİŞ 1

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI 1

B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI 3

C. ARAŞTIMANIN METODU 6

1. TARİHSEL İNCELEME 6

2. MODERN ŞİİRİN DİL DÜZEYİNİ ÇÖZÜMLEME 6

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP DİLİ VE LEHÇELERİNİN TARİHİ

1. CÂHİLİYE DÖNEMİNDEN GÜNÜMÜZE KADAR ARAP DİLİ 7

2. LEHÇELERİN VE YEREL DİLİN ORTAYA ÇIKIŞI 16

A. ARAP LEHÇELERİ 17

B. ESKİ LEHÇELERDEN ÖRNEKLER 19

C. KUR'AN-I KERÎM VE KUREYŞ LEHÇESİ 20

Ç. FASİH DİLİN BOZULMASI 23

3. ÂLİMLERİN, DİLİ KORUMA ÇABALARI 24

A. TOPLAMA VE TEDVİN YÖNTEMİ (DİLİ MUHAFAZA ETME) 27

B. TEKNİK YÖNTEM (DİLİ ÖĞRENME ARAÇLARI) 28

4. ÖNCEKİ NESİLLERDE (MÜTEKADDİMÛN) EDEBİ ÜRETİM 31

5. SONRAKİ NESİLLERDE (MÜTEAHHİRÛN) YEREL DİLİN AĞIRLIKLA YAYILMASININ SEBEPLERİ.....35

A. BAZI DIŞ NEDENLER 36

B. BAZI İÇ NEDENLER.....40

6. ÇAĞDAŞ DÜŞÜNÜRLERİN YEREL DİLİN EDEBİYATTA KULLANILMASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ 43

A. ORYANTALİZM VE YEREL DİLE DAVET EDEN ORYANTALİSTLER 45

B. BATILILAŞMA VE YEREL DİLE DAVET EDEN BATILILAŞMIŞ ARAP DÜŞÜNÜRLERİ.....50

İKİNCİ BÖLÜM

YEREL LEHÇELERİN FASİH ARAP DİLİNE ETKİSİ

1. YEREL DİLİN DİL ÖĞRENİMİNİN (SÖZLÜ – YAZILI) KAYNAKLARINA ETKİSİ.....62

A. SÖZLÜ KAYNAKLARA ETKİSİ 63

A. 1. MEDYADA KULLANILAN ARAPÇANIN SEVİYESİ 64

MEDYA İÇERİĞİ.....65

A. 2. SİYASİ KONUŞMALARDA VE DEVLETİN RESMİ MAKAMLARINDAKİ DİL SEVİYESİ 69

A. 3. ÖĞRETİM DİLİ.....70

B. YAZILI KAYNAKLARA ETKİSİ 72

B. 1. NESRÎ SANATLAR 72

B. 1. a. ROMAN VE TİYATRO.....72

B. 1. b. ÇOCUKLARA YÖNELİK KISA HİKÂYELER.....76

B. 2. AKADEMİK KİTAPLAR 77

B. 2. a. ÖĞRETİM MÜFREDATI.....77

B. 2. b. ARAP OLMAYANLARA YÖNELİK ARAPÇA ÖĞRETİM KİTAPLARI 79

2. YEREL DİLİN ARAP ŞİİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ 80

A. ARAPLARIN DİVANI OLARAK ŞİİR 80

B. ÇAĞDAŞ KASİDENİN SANATSAL DEĞERİ 83

B. 1. ARAP KASİDESİNİN İNŞASI 83

B. 1. a. BİÇİM AÇISINDAN KASİDENİN UNSURLARI 84

B. 1. b. İÇERİK AÇISINDAN KASİDENİN UNSURLARI 86

B. 2. MODERN ARAP ŞİİRİNİN ÇEŞİTLERİ 90

B. 2. a. SERBEST ŞİİR (TEF'İLE KASİDESİ) 90

B. 2. b. NESİR KASİDESİ 95

B. 2. c. HALK ŞİİRİ 100

B. 3. ÇAĞDAŞ KASİDENİN SANATSAL DEĞERİNİN ZAYIFLIĞI 105

B. 3. a. ŞİİRİN İNŞASINDAKİ TEKELLÜF VE NAZMIN BASKINLIĞI 106

B. 3. b. ARUZ STANDARTLARINIIN İHLALİ VE ŞİİR DİLİNİN ZAYIFLIĞI 112

B. 3. c. ANLAM KAPALILIĞI VE AŞIRI SEMBOLİZM 117

B. 3. ç. ŞAİRLERİN ÇOKLUĞU VE ARALARINDAKİ İYİLERİN AZLIĞI 119

ÜÇÜNCÜBÖLÜM
YEREL VE FASİH DİL İLİŞKİSİ

1. ARAPÇADA DİGLOSSİA SORUNU 121

2. YEREL DİL FASİH DİLİN DÜŞMANI MI? 124

3. YEREL DİL YOK EDİLMELİ Mİ? 125

SONUÇ 128

KAYNAKÇA 130

KISALTMALAR

(r.a)	Radiyallahu anh
(c.c)	Celle celâlühû
(s.a.v.)	Sallallahu aleyhi ve Sellem
Üni.	Üniversite
H.	Hicri
Hz.	Hazreti
M.	Miladi
b.	Bin
a.g.e	Adı geçen eser
nşr.	Neşreden
thk.	Tahkik eden
çev.	Çeviren
t.y.	Basım Tarihi Yok
bs.	Baskı
s.	Sayfa , Sayfalar
ö.	Ölüm tarihi
sy.	Sayı
vs.	Vesaire
y.t.	Yayın Tarihi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
bkz.	Bakınız

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

Klasik (fasih) Arap dili, İslam öncesi dönemin sonunda Arap Yarımadasına dağılmış olan Arap kabileleri arasında ortak bir biçim alana kadar birçok aşamadan geçmiş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra başlayan İslamî fetihlerle birlikte Arap olmayanların yaşadığı ve Arap dilinin konuşulmadığı pek çok ortamda yayılmıştır. İslamî fetihlerin gerçekleşmesiyle Arapların hâkim unsur olduğu İslam devleti, güçlü ve istikrarlı bir hale gelince, Arapça Arap olmayan unsurlar için de bilimin ve dinin dili olmuştur[1]. Nitekim eserleriyle ve çabalarıyla İslami ilimlerin gelişmesine katkıda bulunan Birûnî, Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Râzî (ö. 606/1210) vb. önde gelen pek çok Müslüman âlim, aslen Arapçanın günlük dil olarak kullanılmadığı İslam ülkelerinden gelmişlerdir. Bu âlimler, bugüne kadar referans olarak kabul edilen ve vazgeçilemeyen eserlerini Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu Arap diline riayet ederek yazmışlardır.

İslam devletine ilhak edilen çeşitli ülkelerde yayılan Arap dili iki biçim almıştır: Birincisi, h. II. yüzyılda başlayan dini ilimlerin tedvin hareketi[2] aracılığıyla yayılan, belirli kurallarla sınırlı olan fasih dildir. Bu dil biçimi, cahiliye Araplarının şiirlerini, sözlerini, mesellerini, Kur'an-ı Kerim ve Peygamber (s.a.v.)'in hadis-i şeriflerini aktarmada kullanılan edebi mirasın dili idi. Bu dil, diğer diller gibi doğal olarak İslam öncesinden bu yana sürekli bir gelişme halinde olan bir dildir. Arap dilinin diğer biçimi ise kendisine lehçe denilen, farklı kabilelerin kullandığı günlük iletişim dilidir. Bu dilin kullanım biçimi Müslümanlar arasında lahn[3] yayıldıktan sonra her zaman fasih dile eşlik eden bir kullanım olsa da bireyler arasındaki ticaret diliyle ve diğer sözlü iletişimle sınırlıydı.[4] Tabi olarak bu dil şekli, kullanım alanına ve ihtiyaca göre sabit olmayıp çok yönlü, sürekli ve hızlı bir şekilde değişen bir dil olmuştur.

---

[1] Muhammed Reşîd el-Hüseynî, *el-Vahyu'l-Muhammedî,* 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2005, s. 190.

[2] Fuat Sezgin, *Târihu't-Turasi'l-İslâmî,* çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad: nşr. İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi, 1988, c. 3, s. 3.

[3] Lahn: Sözlükte "nağme, ezgi", kıraatte ve dilde "hata etmek, sözün maksadını anlamak" gibi mânalara gelen lahnin yaygın olan terim anlamı; dilde ve kıraatte hata yapmaktır. Buna göre kelimelerin yapısında ve irabında hata etmeye lahn denildiği gibi Kur'an okurken harflerin lafız ve sıfatlarında hata yapmaya ve yapılan hatalara da lahn denir. (TDV)

[4] Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 4. bs., Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001, c. 17, s. 15.

Fasih Arapça, İslami fetihlerden sonra İslam devleti topraklarına katılan yeni coğrafyalarda birleştirici edebi bir dil olarak uzun süre kalmış,[5] bu dönemde Arapça, ilk dönem Araplarının edebiyat sahasında ve çeşitli ilimlerde yazdıkları eserlerinde bu dili itinayla kullanmaları nedeniyle korunmuştur. Sonrasında ise Arapça, çeşitli sebeplerle bazı küçük değişikliklere uğramıştır.

Genel olarak İslam devletinin parçalanması ve özellikle Arap toplumlarının birbirinden bağımsız topluluklar ve devletler haline gelmesi Arap dilini olumsuz etkileyen en önemli sebeplerden sayılabilir. Arap dünyasında meydana gelen ayrılığa rağmen Arap halkları arasında hareket ve seyahat yoluyla kültürel temas süreklilik arz etmiştir. Fasih Arap dili de hâlâ ilk zamanlarda olduğu gibi eski edebi mirasın dili, Arap halkları arasındaki kültürel uyumu sağlayan önemli bir faktör ve Arap toplumları birbirine bağlayan ortak dil olmaya devam etmektedir.

Arap olmayanlar, İslam'a girince Kur'an-ı Kerîm'in dili olması itibarıyla dinin dili olma özelliğini taşıyan Arapçayı anlamak ve kullanmak için çok çaba göstermişlerdir.[6] Bu amaçla onlara yardım edecek ve Arapça konuşanlar arasında yayılmaya başlayan lahni önleyecek Nahiv, Sarf, Belagat ve Fıkhu'l-Luğa[7] gibi destekleyici ilimler ortaya çıkmıştır. Böylelikle Arapların sözlerini ve kavramlarını toplayan büyük sözlükler oluşturulmuştur.[8] Bu ilimler ve araçlar, dilin korunmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Özellikle bugüne kadar sürekli okunan Kur'an-ı Kerîm, dilin devamlılığında en önemli rolü oynamıştır.

Konuşma dili ve lehçeler ise İslam devletinin doğu ve batısındaki devletin merkezinden uzak bâdiye ve şehirlere yerleşen kabileler arasında sürekli bir oluşum halindeydi. Genel anlamda konuşma dili, asıl kaynağından büyük oranda uzaklaşmadan konuşulduğu ortamlarda farklı kelimelere ve söyeniş üsluplarına sahip, belirli bir gruba

---

[5] Ali, *a.g.e.*, c. 16, s. 272.
[6] Ahmed Hasan el-Bâkûrî, *Eseru'l-Kur'âni'l-Kerîm fi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif bi-Mısr, t.y., s. 49.
[7] Fıkhu'l-Luğa: Sözlükte "dilin derin bilgisi" anlamına gelir. İslam telif geleneğinde bu terimi ilk defa İbn Fâris kullanmıştır. İbn Fâris 382 (992) yılında tamamladığı eserine, öğrencisi Büveyhî Veziri Sâhib b. Abbâd'a ithaf ettiğinden es-Sâhibî fî fıkhi'l-luğati'l-'Arabiyye ve mesâilihâ ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ (Arap Dili Konularının Derin Bilgisiyle Araplar'ın İfade Gelenekleri Alanında Sâhib b. Abbâd'a İthaf Edilen Kitap) adını vermiştir. Aynı zamanda bir fıkıh âlimi olan İbn Fâris fıkıh usulünden esinlenerek dil incelemeleri için "fıkhu'l-luğa" tabirini kullanmıştır. (TDV)
[8] Şevkî Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî*, 1. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1960, c. 1, s. 112.

ait dildir.[9] Yerel dilin, edebiyatta kullanıma uygun olmayan konuşma ve hızlı iletişim dili olarak her ortamda kolay bir üsluba sahip olması doğal bir durumdur. Bu durumun neredeyse dünyanın tüm dilleri için geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Böylece yerel dil, Arap ülkelerinde de ortaya çıkmış ve bir Arap ülkesinden diğerine farklılık göstermiştir. Farklılığı daha da derinleştiren ve lehçeler arasındaki ayrılığı arttıran neden ise Arap ülkelerindeki konuşma lehçelerine giren ve onların bir parçası haline gelen birçok yabancı kelimedir. Bu yabancı sözcükler, okullarda, çarşılarda, ilanlarda, reklamlarda ve medyada yaygın olarak kullanılmaktadır. Zamanla, insanlar böyle bir kullanıma alışmışlardır. Fasih dili sevse ve onunla övünse de onu kullanmayıp, günlük yaşamlarından uzaklaştırınca zamanla onlara o dili kullanmak zor gelmeye başlamıştır.

Bu araştırma, fasih dil ile yerel dil arasındaki ilişkiyi tarihi aşamaları göz önünde bulundurarak inceledikten sonra özellikle son 150 yıl içinde yerel lehçelerin ağırlıkla yayılmasının sebeplerini irdelemeye çalışarak onun çağdaş edebi üretime ve onu oluşturan unsurlara ne ölçüde etki ettiğini açıklamaya çalışmaktadır. Aynı zamanda araştırmamız, yerel lehçelerin Arap dilinin öğretim yöntemlerinde hangi gerekçelerle yer almış ve bunun neticesinde bu metotlar üzerinde ne gibi etkilerde bulunmuş sorularına cevap aramaya çalışmaktadır.

B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Dil, toplumun bilişsel ve kültürel hafızasını zenginleştiren en önemli faktörlerden biridir. Dil aracılığıyla bize aktarılan edebi değer sayesinde, uzun yıllar içerisinde oluşan tarihi olayların ayrıntıları tespit edilebilir, tarihte yaşanan uzun olaylar birkaç satır ya da sayfada özetlenebilir. Bir toplumun kültürel ve sosyal yönelimlerini edebiyatla öğrenmenin yanı sıra bir ulusun tarihinin güçlü dönemlerini veya çöküş nedenlerini yine edebiyattan istifadeyle inceleyebiliriz. Edebi üretimin gücünü tespit etmek için muhtelif yönler vardır fakat bir dönemin edebi üretimine dair genel bir kanaatin oluşabilmesi için o dönemin edebiyatının ve edebiyat malzemesinin nitelik ve niceliğinin incelenmesi yeterli olabilir.[10] Arap edebi üretimi gerek ilk İslam devletinde gerekse farklı Arap

---

[9] Mario Andrew Pei, *Ususu 'İlmi'l-Luğa*, çev. Ahmed Muhtar Ömer 8. bs., Riyad: nşr. 'Alemu'l-Kutub, 1998, s. 68.

[10] Cihâd el-Mecâlî, *Mevkıfu Kudâme'n-Nukkâdi'l-'Arab fi Meseleti'l-Kem ve'l-Keyf fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî*, Mecelletu'l-'Ulûmi'l-İnsaniyye, sy.:32, 2018, s. 50.

ülkelerinde nitelik ve nicelik bakımından tek bir yol izlememiştir. Edebi üretimde standart bir yükseliş veya düşüş ivmesi görülmez. Edebi üretimin niceliği, kalite olasılığını attırsa da nitelikli sayılabilmesi için yeterli neden değildir.[11] Bu araştırmanın, çağdaş edebi üretimin dil kalitesini ele almasının nedeni, toplumun kimliği niteliğindeki edebiyatın direği mesabesinde olan dilin, göz ardı edilmemesi gereken sabitelerden biri olmasıdır. Edebi bir eserin kalitesi için dilinin seviyesi yeterli olmasa da kaliteli edebi eserin dili nitelikli olmalıdır.

Arap dili, geçmişte ve günümüzde Arap kimliğinin, kültürel, düşünsel ve psikolojik gelişiminde temel bir rol oynamaktadır. Dil kimliğin inşasında temel unsurlardan olduğu için onun zayıflaması veya kaybı bireyleri birbirinden uzaklaştırma, toplumu bölme tehlikesi doğurup ulusun imkânlarının zayıflamasına yol açabilir. Arapça, kökeni İslam öncesi dönemlere kadar uzanan güçlü bir dildir. Kur'an-ı Kerîm'in dili olmasıyla da bu güçlü konumunu günümüze kadar korumuştur.

Arap dili, bugün her ne kadar kriz yaşıyor, bugünün şartlarına göre yavaş bir hızda hareket ediyor olsa da diğer bazı diller gibi ne cansız ne de donuktur. Aksine yavaş da olsa sürekli gelişen esnek bir dildir. Kriz, gerçekte kendisinin değil, gelişmesine ayak uyduracak ve varlığını sürdürecek şekilde onu korumak ve geliştirmekle mükellef olanlara ait bir krizdir. Bu doğrultuda dili geliştirme yöntemleri arasında ona itina göstermek, kendi sistematiğinden çıkarmamak ön planda olmalıdır. Bunu gerçekleştirmenin yolu ise öğrenimin ilk aşamalarından itibaren doğru ve etkili yöntemlerle doğru dille yapılmasıdır. Sonrasında ise onu dilin temel esaslarını ihlal etmeden yaratıcı ve yeni üsluplarla pekiştirmek, gençleri okumaya ve yazmaya, eleştiriyi kabullenerek kendilerini geliştirmeye alıştırarak yaratıcılığa teşvik etmekle gelişim bir adım öteye götürülebilir. Arap dilinin korumanın gerekliliği sadece bir iletişim aracı oluşundan değildir. Bu gereklilik ümmetin düşünce mirasını ve tarihini koruyacak, onu tekrar canlandıracak bir geleceğin temelini oluşturabilecek potansiyele sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Son zamanlarda edebiyat alanındaki bilgi devrimi ve kültürlerde -modern araştırma ve iletişim araçlarıyla- meydana gelen değişiklikler, şüphesiz ki Arap kültürünü

[11] el-Mecâlî, *a.g.e.,* s.50.

etkilemiş ve kültürel özelliklerde değişiklikler meydana getirmiştir. Modern Arap edebiyatının XX. yüzyılın başından günümüze kadar birçok durak noktasında yaşadığı birtakım sıkıntılar ve başarısızlıklar bilinmektedir. Dolayısıyla araştırmamızın amacı, çağdaş edebi malzemenin türüne, ona karışan yabancı unsurlara ve onun sanatsal sorunlarına değinerek sorunun kaynağına, sebeplerine ve etkisine işaret etmektir.

İç ve dış etkiler, Arap dilini Arapların gözünde ya donuk olan ve bugünün şartlarına hizmet etmeyen bir dil olduğunu ya da yeniden canlandırılması için onu basitleştirmenin başka bir alternatifinin olmadığını göstermektedir. Her ikisi de dil ve edebi üretimin seviyesi için büyük bir tehlike oluşturmaktadır ki, ilk tasavvurda fasih dilin yerine mutlak anlamda yerel dil geçecek, diğer tasavvurda ise mevcut fasih dilin kuralları ve ölçekleri ihlal edilerek öncesiyle bağı kesilen yeni bir dil ve edebiyat şekli ortaya çıkacak demektir. Yerel dilin edebi ortama girmesine yol açan, dolayısıyla çağdaş edebi üretimin kalitesinin düşmesine, fasih Arapçanın gerilemesine neden olan etkenler olarak, Arap dünyasındaki ekonomik ve siyasi krizlerden dolayı edebi üretimi ve bilimsel araştırmaları teşvik eden maddi desteğin azlığı, el çabukluğu ile yayınlanan kitap ve edebi çalışmaların eleştirilmemesi ve ciddiyetle değerlendirilmeye tabi tutulması gibi durumları sayabiliriz. Bu sebepler, edebi çalışmaların sağlam bir düzen elde etmesi için onu şekillendirecek kısıtlamaları kaldırarak dilsel üretime olumsuz etkide bulunmuştur. Bunun sonucunda ise yazarlar eleştiri felsefesine inancını yitirmiş, bu durumun bir aşağılama olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Edebi üretimin dil kalitesinin düşük olmasında en belirgin etkenler olarak öğretimin ilk aşamalarında zayıf kurallara dayanan, yükseköğretim kurumlarında ezberciliğe, bıkkınlık verici sürekli tekrarlanan üsluba dayanan öğretim yöntemlerini sayabiliriz.

Araştırmamız, dikkatimizi edebi ortamımızda yaşanan şu gerçeğe dikkat çekmektedir. Çeşitli edebi sanatlara ve onu oluşturan her düzeyde dil öğretiminin yazılı ve sözlü kaynaklarına sirayet eden yerel dilin temel niteliği kolaylık ve her zaman kurallara uymazlıktır. Çağdaş edebiyat, sabitliğini koruyan kısıtlamalardan vazgeçmektedir. Bu nedenle de çağdaş edebi üretimin ehil olmayan kişiler tarafından inşa ediliyor olması artık bir gerçektir.

C. ARAŞTIMANIN METODU

1. TARİHSEL İNCELEME

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, konunun sunumu, problemin tanımlanması ve tüm Arap dünyasında değil bugün fasih dil olarak bilinen, hicaz bölgesinde birden fazla düzeltme aşamasına geçen İslam öncesi dönemden bu yana Kureyş lehçesi (fasih dil) ile kullanım biçimi arasındaki ilişkiye tarihsel bir genel bakıştan ibarettir. Araştırmada fasih dil ve konuşma dili meselesi tarihi açıdan incelenmiş, Arap dilinin tarihi boyunca geçirdiği süreçlere dair kısa bir girişten sonra konunun daha iyi anlaşılması için bazı önemli noktalar vurgulanmıştır. Bu bölümde Câhiliye döneminde ve İslam'ın ilk asırlarındaki edebiyatın dilsel düzeyini ve genel olarak Arap dilinin sağlamlığını devam ettiren nedenler açıklanmaya çalışılmıştır. Âlimlerin ve dilcilerin Arapçanın istikrarını ve güçlülüğünü sağlayan çabalarına ayrıntılı olarak temas edilmiştir. Öte yandan, son dönemlerinde dilin kalitesinin düşük olmasına yol açan en önemli nedenleri, konuşma dilini tehlikeli hale getiren nedenleri, bu konuda dilci ve edebiyatçıların farklı görüşleri aktarılmıştır.

2. MODERN ŞİİRİN DİL DÜZEYİNİ ÇÖZÜMLEME

Araştırmanın ikinci bölümünde, ilk olarak Arap gençlere hitap eden ve dilini teşkil eden okul müfredatı, öğretim dili, medya, roman, tiyatro gibi dil öğrenmenin yazılı ve sözlü kaynaklarını inceledik. Sonrasında ise 150 yıl içinde fasih dilin yerel dilden ne ölçüde etkilendiğine dair örnekler verip bu durumu genel olarak çağdaş edebiyat oluşumuyla ilişkilendirerek edebi metinlerin dilsel ve sanatsal yapısının düzeylerini tahlil etmeye çalıştık. Edebi türler, tek bir araştırmaya sığmayacak ve hepsi bir arada analiz edilemeyecek kadar çeşitlilik arzettiğinden, çağdaş Arap kasidesi örnek olarak alınmıştır. Öncelikle kasidenin standartlarından ve eski Arap şairlerinin şiirin kimliğini korumak amacıyla belirledikleri temellerden bahsedilmiş, daha sonra, modern asırda Arap şiirinin yeniden biçimlendirilmesine katkıda bulunan, yeni ortaya çıkan veya yabancı edebiyatlardan Arap edebiyatına geçen özellikler nedeniyle meydana gelen gelişmeler incelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP DİLİ VE LEHÇELERİNİN TARİHİ

1. CÂHİLİYE DÖNEMİNDEN GÜNÜMÜZE KADAR ARAP DİLİ

Arap dilinin tarihinden veya genel olarak herhangi bir dilin tarihinden bahsetmek ve dilin gelişimini anlayabilmek için öncelikle önemli süreçleri belirleyerek, o süreçlerde dili etkileyen, oluşumunda, gelişiminde veya yok olmasında etkili olan tarihsel olaylara dayanarak, dili o süreçlere göre ayrı ayrı incelemek gerekmektedir. Bir dilin ortaya çıkış tarihinin tespit edilmesi oldukça zordur. Bir dilin değişmeden kalması da imkânsızdır. Kimi diller başka dilleri etkiler, kimi de büyük oranda başka dillerden etkilenir. Bu, birçok sebeple doğal bir sonuçtur. Bunun bir sebebi, dilin konuşulduğu toplumun sürekli değişken farklı kültürler tarafından etkilenmesidir.[12]

Sami dil ailesinden gelen,[13] Arap yarımadasına -ilk yazıldığı döneme nispeten benzeyen- Hz. İsmail'in yetiştiği kabile tarafından aktarılan Arap dili, İslam öncesinde tüm Arap kabileler arasında bir lehçeden ibaret değildi. Bilakis Arap kabileleri arasında lehçeler birbirinden farklıydı.[14] Kur'an-ı Kerim'in dili olan Kureyş lehçesi, o dönemde Kureyş'in Arap Yarımadasının her tarafındaki gücü ve hâkimiyeti sayesinde baskın lehçe olmuştur. Bu lehçenin yayılmasında ve Arap Yarımadasındaki gücünde en belirgin faktör, kabilenin Şam, Yemen, Pers ve Habeşistan arasındaki coğrafi konumu nedeniyle tüccarların en önemli güzergâhının merkezini teşkil etmesi, civar ülkelere doğru ticaret kervanları düzenleyerek yürüttüğü sürekli ticari faaliyetleridir.[15] Mekke'de Kâbe civarına yerleşen Kureyş, hacılara hizmet etmekten ve sidâneden[16] sorumlu kabiledir. Kureyşlilerin yaşadığı Mekke, hac ibadetini yerine getirmek üzere gelen kervan gruplarından yararlanmak için tüccarların mallarını sergilemek ve satmak için geldikleri ilk duraklarından biriydi.[17]

---

[12] Ali Abdülvâhid Vâfi, '*İlmu'l-Luğa*, 1. bs., Mansûre: Nahdatu Mısr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1940, s. 235.
[13] Gustave Le Bon, *Hadâratu'l-'Arab*, çev. Adil Ziter, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2012, s. 455.
[14] Vâfi, *a.g.e.*, s. 72.
[15] Ahmed İbrahim eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medine fi'l-Câhiliyye*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, t.y., s. 76.
[16] Sidâne: Kâbe'nin bakımı, kapısının ve anahtarlarının muhafazası görevi. (TDV)
[17] Dayf, *a.g.e.,* c. 1, s. 52.

Bu sebeplerle Kureyş lehçesi, diğer zayıf ve sürekli değişmekte olan lehçelerin çoğuna baskın gelerek yayılmıştır. Kureyş kabilesi mensupları, sürekli farklı Arap kabilelerinden insanlarla tanışarak dilde en kolay, duyulması en hoş ve kalbin duygularını net yansıtan en anlamlı kelimeleri seçen Araplar olmuş, böylece zevkleri incelmiş, kişilikleri ve hitabetleri güçlenmiştir.[18] Kureyş lehçesi, birkaç aşamadan geçtikten ve Arapların çeşitli lehçelerini içine aldıktan sonra, özellikle de Kur'an-ı Kerîm sebebiyle sabitliği sağlandıktan sonra mükemmelliğinin zirvesine ulaşmış, Arap kimliğini oluşturan ve bugün fasih dil dediğimiz lehçe haline gelmiştir.

İslam öncesi dönemde konuşulan dil ise fasih dilden pek farklı değildir. Zira bugün fasih dil olarak bildiğimiz dil o dönemde konuşulan halk lehçesinden ibarettir. Sonraki dönemlerde olduğu gibi şehir insanları, dillerini çöl halkından daha hızlı bir şekilde bozmuş ve fesahatine daha az itina göstermiştir.[19] Kuşatıcılığı, sakinlerinin çeşitliliği ve pazarları yabancılarla dolu olması göz önüne alındığında şehirdeki dilin bu sonuca maruz kalması şaşırtıcı değildir. Bundan dolayı Araplar, çocuklarını çölün zorluklarına alıştırmak, bedenlerini ve tahammüllerini güçlendirmek, onlara bedevilerin özelliklerini ve ahlakını kazandırmak, şehir halkının düşebileceği lahn ve zayıflıktan arınmış duru ve anlamlı Arapçayı öğretmek için çöle gönderirlerdi.[20] İslam öncesi dönemde çöl ile şehir arasındaki dil farkı, sonraki dönemlerde görülen farkla kıyaslamak mümkün değildir. O dönemde dil, o dili konuşanların lehçesi olması hasebiyle erken yaşlarda selikayla duru ve sağlam bir şekilde öğrenilirdi. Yani, çocuk ebeveynleri ve kabilesi arasında büyüdüğü sürece dilini onların telaffuz ettikleri gibi telaffuz eder ve bu şekilde öğrenirdi. Kişinin dilsel selikasının sağlam olması her zaman gerekli değildir.[21] Çünkü dili selika ile almak, her zaman hatasız telaffuz ve anlamlı ifade bütünlüğüyle öğrenmek anlamına gelmemektedir. Dili selikayla öğrenmek güçlü ya da zayıf yönleriyle, bireyin ebeveynlerinin dilini aldığı biçim diyebiliriz. Örneğin İslam öncesi döneme ait selikayla dili almak, bugün fasih dil dediğimiz Kureyş lehçesini öğrenmek anlamına gelirken bugünün Arap çocuğunun selikası çeşitli Arap lehçelerini konuşan

---

[18] Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, 4. bs., Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1974, c. 1, s. 63.
[19] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 155-156.
[20] eş-Şerîf*, a.g.e*., s. 76.
[21] Adil Mustafa, *Muğâlatat Luğaviyye*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2018, s. 24.

ebeveynlerinden öğrendiği dil demektir. Bu nedenle bugünkü anlamıyla fesâhat,[22] büyük oranda İslam öncesi dönem Arapları arasında dikkat çekmeyen bir meseleydi. Zira onlar, dili zorluk çekmeden kabilelerinden öğrendikleri gibi hatasız konuşurdu. Doğrusu fesahat terimi, Arapları birleştiren Kureyş lehçesiyle nazil olan Kur'an'ın dil kurallarına bağlı olarak konuşulan dil anlamına gelmektedir. Daha sonra ortaya çıkmış, Kur'an-ı Kerîm'in üslubundan farklı olan dili konuşan herkes fesahatten uzaklaşmış, ona uyan herkesin dili ise fasih dili konuşuyor kabul edilmiştir. Kuran-ı Kerim'in dili, Kureyşlilerin şiir, nesir ve edebiyatta kullandıkları lehçeye uyumlu olduğu gibi Arap şiiri, Cahiliye Araplarının doğruluğu kesinleşmiş sözleri ve Kur'an-ı Kerim'de Arap dilinin fesahati için temel bir kaynak ve dilin fesahatinin mihengi olarak kabul edilmiştir.[23]

Allah (c.c) buna dair şöyle buyurmaktadır:

(هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)

(Bu -Kur'an- apaçık Arapça bir kitaptır) [24]

(قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)

(Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'an olarak indirdik.) [25]

Bu iki ayet iki önemli noktaya işaret etmektedir. Bunlardan ilki Kur'an'ın Arapların diliyle nazil olması, ikincisi ise Arap dilinin, belâgat, ifade gücü ve sağlamlık içeren fasih bir dil oluşudur. Buna göre Kur'an'ın hitap üslubu o zamanki Arapların konuşma üslubuna muvâfık olduğundan, sonraki dönemlerde dilbilimciler Arap dilinin kurallarını onun üzerinde belirledikleri için cahiliye Arapların sözleriyle birlikte Kur'an-ı Kerim'in fasih Arap dilinin ölçütü olduğunu söyleyebiliriz.

İslam'ın erken dönemlerinde, dilde oluşan değişiklik, aslında onu daha da güzelleştiren, belâgatını parlatan ve ifadesini güçlendiren bir değişiklik olmuştur.

---

[22] Fesâhat: Sözlükte "açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzeyini kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması" mânalarına gelir. Bundan hareketle sözün kusurlardan arınmış olmasına fesâhat, böyle söze veya onu söyleyene de fasîh denilmiştir. Fesâhat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak "güzel ve etkili söz" mânasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesâhat denilmeye başlanmıştır. (TDV)

[23] Mahmud Fehmi Hicâzî, *İlmu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Kahire: Dâru Garîb, t.y., s. 235.

[24] Şu'arâ sûresi-195.

[25] Zümer sûresi-28.

Arapların aşina olmadıkları yeni hayat şekli -İslam daveti- onların hak dine girmeleri ve ahlakının güzelleşmesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda onlara hayatlarının her alanında bir konum ve ayrıcalık vermiştir. Dil de yeni din sebebiyle yüksek bir mertebe elde etmiş ve zenginleşmiştir. Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın belâgat, icaz, ifade ve dil kullanımı bakımından da kusursuz olmasının yanı sıra Sünnet, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in dilinde, kendisinden önceki Araplar tarafından kullanılmayan belâgatla gelmiştir. Örneğin;

"مات حتف أنفه"

Âdeta hasta olup döşekte yahut bulunduğu yerde öldü.[26]

"حمي الوطيس"

Çarpışma kızıştığı zaman![27]

"لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"

Mümin aynı delikten iki kere sokulmaz.[28]

Cabir b. Abdullah (ö. 78/697) (r.a) diyor ki: "Yemin ederim ki, bunlar Resulullah (s.a.v.)'den önceki Arapların hiçbirinden duymadığım sözlerdir."[29] Hatta insanlar, ortaya çıkan yeni din ve üstün belâgatıyla onlara meydan okuyan Kur'an'la meşgul oldukları için Arap kabilelerinin ittifak ettikleri bir unsur olan şiirin bile o zamanki rolü azalmıştı.[30] Kur'an'ın dili, o dönemde Arapların dilini yansıtan bir ayna gibidir. Çünkü bir kitabın, muhatap toplumun diliyle onlara hitap etmesi kaçınılmazdır. وما أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قومه لِيُبَيِّنَ لَهُمْ "Biz, her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıklasın."[31] Böylece, Kur'an-ı Kerîm'in de işaret ettiği gibi Arap dil tarihinin bu süreci ve o dönemde yaşayan Arapların dil kullanımı kesinlikle doğru olup bize ulaşan ilk şekildir.

Emevîlerin kuruluşundan Abbasî devletinin başlangıcına kadar geçen sürede kullanılan dil biribirine yakındır. Bu sürede dil, halk arasındaki şeklini ve üslubunu bir

---

[26] Ahmed b. Hanbel, *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid, 1. bs., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001, c. 26, s. 340.
[27] İbn. Hanbel, *a.g.e.,* c. 3, s. 297.
[28] İbn. Hanbel, *a.g.e.,* c. 10, s. 175.
[29] Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fi Sîreti Hayri'l-İbâd,* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y., c. 2, s. 133.
[30] Ali, *a.g.e.*, c. 17, s. 245.
[31] İbrahim sûresi-4.

yere kadar korumuştur. Bunun sebebi ise dört büyük halife döneminin ardından gelen Emevî devletinin ömrünün 80 yıl civarında kısa olması sayılabilir. Bu sürenin dilde ciddi bir bozulmanın gerçekleşebilmesi için yeterli olmadığı söylemek mümkündür. Ancak yabancı ülkeler fethedildikten sonra halkları Müslümanlığı benimseyip Araplarla karışınca dil, bazı zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Bu durum, İslam toplumundaki Arap olmayanlar arasında olduğu gibi Arapların kendi aralarında da lahnin yayılmasına neden olmuştur.[32] Bu durum sorunun yayılmasını engellemek için çaba sarf edilmesini gerekli kılmış, bu sebeple kendi dillerini korumak için Arapların gerekli tedbirleri almaları kaçınılmaz olmuştur.[33] Böylece, insanların, kendi dillerini kaydetmelerine yardımcı olacak nahiv, Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesi gibi bazı zorunluluklar ortaya çıkmıştır. Sözkonusu ilimlerin başlıca görevi, Kur'an okumayı kolaylaştırmak ve sıradan halk tabakasından insanlara ibadetlerini gerektiği gibi yapmalarını öğretmek olmuştur. Çünkü İslam toplumuyla kaynaşmış Arap olmayan Müslümanlar, Kur'an-ı Kerim ve ibadet dili olduğu için Arapçayı öğrenmeye yönelmişler.[34]

Fesâhat döneminden henüz uzaklaşılmadığından dolayı dönemin insanlarının fasih dil dediğimiz Kureyş lehçesini öğrenmeleri çok zor olmamıştır. Arapça, güçlenen İslam devletinin resmi dili, ilim dili ve medeniyet dilidir. Çünkü bu dönemde Arap olmayan Müslümanlar bile Araplardan çok Arapçayı öğrenmeye özen göstermişlerdir. Özellikle Emevî döneminin sonuna doğru âlimler hadis-i şeriflerin tedvin faaliyetlerinde ve çeşitli Kur'an ilimlerinde adeta yarışmışlardır. Tüm bu ilmi faaliyetler fasih Arapçayla gerçekleştirilmiştir.

Emevî dönemi Arap aristokrasisinin kullandığı dilin kalitesi ve doğru telaffuz açısından önemli bir dönemdir.[35] Konuşma dilinin durumu edebiyatta kullanılan dil ile paralellik arzeder. Dönemin edebiyatçıları arasında Arap kökenli olmamasına rağmen şiir, nesir ve hitabet gibi çeşitli edebi alanlarda yeteneğiyle parlayan pek çok isim vardır. Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783) en iyi örneklerden biridir. Babası Pers, annesi Romalı olan Beşşâr b. Bürd, Mudar kabilesinin bir kolu olan Âkiloğullarında yetişmiş[36] ve onlardan

---

[32] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 155.
[33] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 155.
[34] Mahmud Fehmi Hicâzî, *Ususu 'İlmi'l-Luğati'l-'Arabiyye,* Kahire: Dâru's-Sekâfe, 2003, s. 246.
[35] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 246.
[36] Dayf, *a.g.e.*, c. 3, s. 201-202.

fesâhat ve belâgatı öğrenerek üstün yeteneğiyle birçok Arap şairinden daha beliğ ve güçlü şiirler yazmıştır. Beşşâr'ın zaman zaman Arapların şiirde kullandıkları övünme usulüne başvurduğunu görürüz:

إذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

Biz şayet Mudar'ın gazabını gösterirsek
Güneşin ışığını söndürür, gökyüzüne kan yağdırırız[37]

Abbâs Oğullarının hilafeti ele geçirmesinden sonra dilin iki aşamadan geçtiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, Mu'tasım Billâh'ın halifeliği devralmasına kadar geçen süredir. Bu dönemde hilafet ve yönetim Arapların elindeyken Arap olmayan Müslümanlar genel olarak ilimle meşgul olmuşlardır. Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791), Zemahşerî (ö.538/1143), Sibeveyh (ö. 180/796), İbn Fâris (ö. 395/1004) ve İbn Cinnî (ö. 392/1001) gibi Arap kökenli olmayan pek çok dilbilimci yetişmiş ve bu dönemde çeşitli dilbilim ekolleri ortaya çıkmıştır. Abbâsî döneminde genişleyen ilim hareketi nedeniyle dönemin insanları, edebiyat için bir model, fikir zenginliği için de bir örnek haline gelmiştir. Bununla birlikte bu sürede, halkın konuşma dili ile fasih Arapça arasında ciddi farklılıklar ortaya çıkmıştır.[38] Bu nedenle, toplum tabakaları arasındaki bu farklılaşmayla birlikte, avam ile idarecilerin, vali ve vezirlerin, saray mensupları ile sıradan insanların konuştuğu dil farklılaşmıştır. Emevîler döneminde devletle yakın ilişkilerinden dolayı dili koruyan en önemli unsurlardan biri olan bedevilerin, Abbasiler döneminde h. II. yüzyılın ortalarında, idarecilerle ilişkileri kesilince, halk arasında dil kurallarına riayet etmeme başgöstermiş ve lahn yayılmaya başlamıştır.[39] Arapça artık doğrudan aileden ve kabileden dinleyerek değil, diğer ilimlerde olduğu gibi ilim halkalarına katılarak öğrenilmeye başlanmıştır.[40] Lahn avam arasında ciddi bir şekilde yayılınca fasih Arapça ilim ve eğitim, edebiyat ve eğlence dili haline gelmiş, âlimler, devletin yüksek makamlı resmi idarecilerinin kullandığı, resmi yazışmalar ve divan gibi alanlarda kullanılan sınırlı bir dil olmuştur.

---

[37] Muhammed et-Tâhir b. Aşûr, *Divanu Beşşâr b. Bürd*, Cezayir, nşr. Müdîriyyetü's-Sekâfe, 2007, c. 2, s. 163.
[38] Ahmed b. İbrahim el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb fî Ebebiyyâti ve İnşâi Luğati'l-'Arab,* Beyrut: neş. Dâru'l- Ma'ârif, t.y., c. 2, s. 158.
[39] Hicâzî, '*İlmu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, s. 251.
[40] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 251.

Bu meselenin ciddi bir tehlike haline geldiğine dikkat çekmeye çalışan, bunun yaygınlaşması halinde olumsuz sonuçlar doğuracağı konusunda uyarıların yer aldığı eserler telif edilmiştir. Kisâi'nin (ö. 189/805) "*Lahnu'l-'Âmme*" ve Sa'leb'in (ö. 291/904) "*el-Fasîh*" adlı eserlerini bu türden iki önemli kitap olarak zikredebiliriz. Bu iki eserde, insanların eski Arapların sözlerinin vezinlerinden uzaklaştıkları yanlış kullanımlarını toplayıp doğru olanıyla mukayese etmiştir. İbn Kuteybe de (ö. 276/889) h. III. asırda kaleme aldığı"*Edebu'l-Kâtip*" adlı eserinde bunlara işaret etmiştir.[41]

Abbâsîler döneminde dilin geçirdiği ikinci aşama ise soyu annesi tarafından Türklere dayanan[42] el-Mu'tasım Billâh'ın (ö. 227/842) hilafetinden sonra başlamıştır. Bu dönem İranlılar ve Türkler gibi Arap olmayan unsurların hilafet sarayına girerek devlette önemli mevkiler elde etmeye[43] başlamalarıyla, İslam coğrafyası içinde ırksal özelliklere dayalı bazı bağımsız devletlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Buna örnek olarak Fatımiler, İhşidîler, Mısır'da Memlukler, Fas'ta Muvahhidler, İran'ın kuzeyi ve iç Anadolu'da Selçuklular, Suriye'de Eyyûbiler ve Yemen'de Karmatîler gibi devletleri sayabiliriz. Arap yarımadasının doğusunda ve birçok yerde kurulan bazı devletçikleri de nma ekleyebiliriz.[44] Bütün bu devletler mezhepsel farklılıklarının öncesinde, ırksal farklılıklara dayalı olarak kurulan devletlerdir. Bu devletlerin kurulması, yerleştiği bölgenin dilini büyük oranda etkilemiştir. Büyük İslam devletinin dili olan Arapçanın Fas'ta Berberice, Suriye'de Kürtçe, Mısır'da Kıptîce, Yemen'de ve Arap yarımadasında Farsça, Irak ve Suriye'nin kuzeyinde ve Anadolu'da Türkçe ile etkileşime girmiştir. Bağımsız ve birbirinden farklı bölgelerde varlığını sürdüren bu devletlerde Arapçanın tek bir kalıpta kalması pek mümkün görünmemektedir.

İslam devletinde yaşanan bu ayrılığa rağmen Arap dili, Kur'an'ın dili olması hasebiyle farklı ırklardan insanları bir araya getiren ortak ilim ve edebiyat dili olarak varlığını sürdürmüştür. Ne var ki diğer ilimler gibi eğitimcilerden ve ilim adamlarından öğrenilen bir ilim haline gelmiş, eskisi gibi selikayla elde edilme imkânını kaybetmiştir.[45]

---

[41] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 257.
[42] Muhammed Ali Mağribî, *A'lemu'l-Hicâz fi'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşer li'l-Hicrati*, 1. bs., Kahire: Dâru'l-Medenî, 1981, c. 3, s. 27.
[43] Muhammed Hıdr Bek, *ed-Devletu'l-'Abbâsiyye*, 1. bs., Kahire: Muessesetu Muhtâr, 2003, s. 224.
[44] Hasan İbrahim el-Hüseyin, *Tarihu'l-İslami's-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâ'î*, 1. bs., Kahire:Dâru'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1967, s. 122.
[45] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 251.

Arap dili, Osmanlı döneminde birliğini kısmen de olsa yeniden kazanmış, bu da İslam ülkelerinin birliğinin yeniden sağlanması ve Osmanlı sultanlarının Arap diline önem vermesi nedeniyle olmuştur.[46] İlim ve düşünce dili olan Arapça, Osmanlıların inşa ettiği medreselerin eğitim dili olmasına rağmen, Türkçe konuşan ve Türkler tarafından yönetilen devletin resmi dili olmamıştır.[47] İslam'ı benimseyip İslam devletini yöneten ama Arap olmayan milletlerden, belki de Osmanlılar Arap dilini etkilemekten çok ondan etkilenmiş az sayıdaki milletlerden biridir. Bunun delili, Arap alfabesiyle yazmak, dillerinde çok sayıda Arapça kelime kullanmak, çocuklarına Arapça isimler koymak, onu öğrenmek ve öğretmek için pek çok eser ve sözlük yazmalarıdır.

Osmanlı İmparatorluğu, selefi olan Abbasîler gibi gerilemeye ve dağılmaya maruz kalınca, Batılı ülkeler, Müslümanlar arasındaki kargaşadan ve yaygın cehaletten yararlanarak mezhepçiliği yeniden alevlendirmiş, Müslümanlar arasında ırksal çekişmeler yaratmışlardır. Böylece bağımsızlık isteyen ulusların isyanları patlak vermiş ve devlet parçalanmıştır. Bu süreç, Arap dilinin tarihinde geçirdiği en kötü süreç sayılabilir. Çünkü insanlar kendilerini olumsuz etkileyen kötü eğitim şarları ve aşırı yoksulluk nedeniyle, öğrenmekten uzaklaşmışlar, zor koşullar altında geçinmek zorunda kalmışlardır. Aşırı yoksulluk ve cehaletten dolayı aynı mahallede veya köyde okuma yazma bilen sadece birkaç kişi vardı ki insanlar ihtiyaç duyduklarında onlara giderdi. Osmanlı devletinin sonlarında, tarihi verilere göre toplum içinde dil durumunu değerlendirecek olursak, dil artık diğer milletlerden ve dillerden etkilenmesiyle sadece lahn ile dolu olmakla kalmamış, bazı ortak yönleri olmasına rağmen yerel ve fasih dil olmak üzere birbirinden farklı iki dil ortaya çıkmıştır. Osmanlı döneminin ardından çağdaş[48] dönemde -ilerde ayrıntılı anlatılacaktır- insanların cehaletinden ve zayıflığından yararlanarak Batılı oryantalistlerin ve Arap olan taklitçilerinin Arap toplumlar arasında dilin yozlaşması konusunda olumsuz rolleri olmuştur. Sözkonusu zümrelerden eski dilin kurallarının zorluğu ve yetersizliği bahanesiyle onu reddeden ve düşüncede bağımsızlığa

[46] Muhammed Harb, *el-'Usmâniyyûn fi't-Tarih ve'l-Hadâra*, Kahire: nşr. el-Merkezu'l-Mısrî li'd-Dirâsâti'l'Usmâniyye, 1994, s. 319.
[47] Harb, *a.g.e.,* s. 319.
[48] Kemal el-Cebûrî, *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs*, 2. bs., Bağdat: Matba'atu's-Sabâh, 1946, s. 10.

çağrılar olmuştur.[49] Arapların birçoğu da bu akıma kapılmış, hatta aralarından bu ideolojinin savunucuları da olmuştur.

Batı'nın desteğiyle Osmanlı'dan kopan Arap ülkeleri, Osmanlı Devleti'yle birlikte içinde bulundukları çöküntü durumunu henüz atlatamadan hayali sınırları olan ülkelere bölünmüş, Fransa, İtalya, İngiltere ve Portekiz devletlerinin işgaline maruz kalarak[50] karanlık bir tünele girmiş ve onun etkisinden bugüne kadar kurtulamamıştır. İşgalci devletlerin her biri işgal ettiği topraklardaki topluma kendi kültürünü ve düşüncelerini dayatmış, dilini ise eğitimin ilk aşamalarından başlayarak Arap dilinin yanına koymuştur. Hatta günümüzde Fas gibi bazı yerlerde neredeyse Fransızca hâkim dil, Arapça ise alternatif bir dil haline gelmiştir. İngilizce ise çoğu Arap toplumunda eğitim ve insanlar arası iletişimde kullanılan bir dil olarak yayılmayı başarmış ve hâkim dile dönüşmüştür. Büyük Mısırlı şair Hafız İbrahim'in dediği gibi Araplar, yabancı dilleri tercih ederek kendi dillerini ihmal etmiş ve adeta ona kıymışlardır.

أيـطربكم من جانب الغـرب ناعب　　يـنادي بـوادي فـي ربيع حـياتـي
سقى الله في بطن الجزيرة أعظمـاً　　يـعـزّ عـليـهـا أن تليـن قـنـاتـي
أيهجرني قـومي عفـا الله عنـهـم　　إلـى لـغـة لم تتـصـل بـرواة[51]

Coşturdu mu sizi hani o Batıdan gelen karga sesi
Çağırıyor hayatımın baharında diri diri gömülmeye beni
Arabistan'da benim için sızlayan kemiklere olsun Allah'ın rahmeti
İncitir onları, mızrağımın körelmesi
Aman Allah'ım, bir lisana terk mi ediyor kavmim beni
Öyle bir lisana ki, yok hiç geleneği

Dilin geçirdiği bu zor dönemden sonra, günümüzde sınırlı imkânlarla gerçekleştirilen bazı çabalar sayesinde onun varlığı sürdürülmektedir. Bu imkânların bir kısmı dünyanın tanık olduğu büyük ilerleme sebebiyle dili geliştirmek, zamanın şartlarına ayak uydurmak için gerekli dilbilimsel araştırmaları yapmaya çalışan bazı Arap dili akademileri ve dil öğretiminde etkili araç ve teknikler sağlayan kimi Arap ülkelerindeki eğitim sistemleridir. Diğer kısmı ise dünyanın dört bir yanında dil okulları açarak

[49] Abdurrahman b. Hanbeke ed-Dımaşkî, *, Ecnihatu'l-Mekri's-Selâse: et-Tebşîr, el-İstişrâk, el-İsti'mâr,* 8. bs., Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2000, s. 375.
[50] Yahya Bu'zîz, *el-İsti'mâru'l-'Ûrubbi'l-Hadîs*, Cezayir: Dâru'l-Besâir, 2009, s. 21-26.
[51] Hâfız İbrahim, *Divânu Hâfız İbrahim*, thk. Ahmed Emin, Ahmed ez-Zeyn, İbrahim el-Ebyârî, 3. bs., Kahire: nşr. Dâru'l-Kadi'l-Cedîd, 1987.

yabancılara Arapça öğretimi amacı güden, Arapçayı gençlerin kalbinde tekrar canlandırmayı hedefleyen edebiyat konseyleri, gerçekleştirilen seminerler ve yarışmalardır.

2. LEHÇELERİN VE YEREL DİLİN ORTAYA ÇIKIŞI

Burada öncelikle lehçe ile yerel dil arasındaki farka temas etmek gerekir.[52] Çünkü sözkonusu kavramlar, insanların sürekli birbirine karıştırdıkları ve aynı şey olduklarını düşündükleri iki dil biçimidir.

Lehçe: (لهج) kökünden gelmekte olup, (لهج بالأمر لهجا) bir şeye aşırı alışmak anlamına gelmektedir. Terim olarak ise lehçe dilin kullanımıdır. (فلان فصيح اللهجة) denilmesi, o dili kullana kullana ilk öğrendiğinden farklı olarak kullanması imkânsız hale gelene kadar ona alışması demektir.[53] Yani lehçe, çevresel faktörlerden ve içinde yetiştiği toplumdan etkilenerek insanın ve toplumun alıştığı dildir. Zaman içinde lehçe, kendi başına onu bağımsız bir dil haline getiren kurallara ve temellere sahip hale gelebilir.[54] Bir dilin lehçelerinin ferî veya aslî olmasını belirlemek mümkün değildir. Çünkü bunlar birbirlerinden doğmamış olup aynı dilin birbirinden farklı mantık ve üslupla kullanım şekillerini ifade etmektedir.

Yerel dil: Araplarda "Ammice" (Avam dili), Türkçede "ağız" olarak adlandırılan yerel dil, belirli bir ortamda ve aynı bölgenin bireyleri arasında dil veya lehçenin ihtiyaca göre sürekli değişen kullanım şeklini ifade etnektedir. Bu dil, asıl dilden uzak, toplumun farklı özelliklere sahip bireyleri tarafından kısaltma ve kolaylaştırma amacıyla kullanılan günlük dildir.[55] Yerel dil, bir köyden komşu köye farklılık gösterebilecek kadar zaman içinde hızlı bir şekilde değişebilir. Çünkü onu şekillendiren hiçbir kural ve onu koruyacak hiçbir edebi miras yoktur. Buna göre yerel dilin, zamanla bir lehçe, ardından bağımsız bir dil haline gelebilecek lehçeyi oluşturan ilk aşaması olarak geçici lehçe olduğunu

---

[52] Arapçada "لهجة" terimi, Türkçede iki farklı terimle ifade edilebilir: Tam olarak ne zaman olduğunu bilmediğimiz eski zamana dayanan ayrışmalar anlamına gelen "lehçe" ve tarihsel olarak ne zaman ayrıldığı belli olan, bölgeden bölgeye değişen ufak söyleyiş farklılıkları gösteren, bazı şekil ve ses ayrılıkları içeren ayrışmalar anlamına gelen "ağız." Arapçada her iki terime de aynı kelime kullanıldığı için konudan meramımızın anlaşılması için Türkçede lehçe denen kavrama "lehçe" olarak, ağız denen kavrama "yerel dil" olarak kullanılmıştır.

[53] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3. bs., Beyrut: Dar Sâdır,1993, c. 2, s. 359.

[54] Vâfi, *a.g.e.*, s. 189.

[55] Subhî Mardinî, *el-Lehcetu'l-'Âmmiyye ve'l-Fushâ*, Mecelletu Mecme'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi Dımaşk, c. 45, sy.: 3, 1970, s. 617.

söyleyebiliriz. Bununla birlikte, her toplumun kendi dilini kullanmasının iki yolu olduğunu da ifade edebiliriz. Birincisi, kimliğini temsil eden bilimsel, edebi ve resmi yazı dili; ikincisi ise insanların günlük yaşamlarında kullandıkları, onlar dışında kimsenin beceremediği, öğrenim yoluyla değil, ebeveynlerden ve yakın çevreden selika yoluyla alınan ve kendisine yerel dil (ağız) dediğimiz dildir.[56]

A. ARAP LEHÇELERİ

Bir dilin veya bir lehçenin ilk ortaya çıkış tarihini belirlemek mümkün değildir. Lehçeler, zamanın ve çevrenin etkisiyle dil, koşulların etkisiyle ondan bağımsız gelişebilmektedir. Bunun örnekleri ise kökeninden mantığı ve kurallarıyla bağımsızlaşarak farklı ve müstakil bir dil haline gelen, eski Hint dilinden Yunanca ve Latinceye dallanan Avrupa ülkelerinin birçok lehçesi,[57] Farsçadan ayrılan, Darice ve Tacikçe lehçeleri ve Türk dil grubunda olduğu gibi Türkçe, Azerice, Özbekçe, Kazakça vs. lehçeleri tek bir kökene ait olmalarına rağmen, bugün birer bağımsız dil haline gelmiştir. Tüm bu lehçeler, şimdi aslından farklı mantığı ve kurallarıyla kendi başlarına müstakil bir dil olmuştur.

Arap dili de diğer bütün diller gibi değişmekte lehçeler de yayılma alanlarına göre farklılık arzetmekte ve değişmektedir. Bu da yeni bir durum değildir. Arap lehçeleri İslam öncesi dönemden itibaren devamlı bir değişim içindedir.[58] O dönem, özellikle Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu Arap dilinin gücünün ve belâgatının bir göstergesi olarak Kureyş lehçesi en yaygın olanı ve Arap lehçelerinin lideriydi. Yani bugün fasih dil dediğimiz Arapçanın kendisi bile o zamanki mevcut lehçelerden biriydi.[59] Arapların lehçelerinin birbirlerinden türeyip türemediği ya da aynı kökene ait olup olmadığı bilinmemektedir. Ayrıca hangisinin diğerinden önce ortaya çıktığı da bilinmemektedir. Fakat kesin olarak bilinen, Kureyş lehçesinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den önce Hz. İsmail dönemindeki Araplar tarafından konuşulan son lehçelerden biri olduğudur.[60] İslam öncesi dönemdeki dil, Kureyş kabilesinde tashihin son aşamasından geçmiştir. Dilin tashihi denildiğinde önce kötü sonra da daha iyi olduğu değil, İslam öncesi, dilin şekil aldığı tarih ve uzun

[56] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 257.
[57] Subhî es-Sâlih, *Dirasât fî Fıkhi'l-Luğa*, 3. bs., Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2009, s. 42.
[58] es-Sâlih, *a.g.e.,* s. 60.
[59] Ali, *a.g.e.*, c. 16, s. 271.
[60] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 59.

süre onunla sabit kaldığı zamanlar kastedilmektedir.[61] Yani, dilin tashihi Arap Dilinin bildiğimiz Kureyş lehçesine gelene kadar geçirdiği aşamalardır. İslam öncesinde Arap dilinin üç aşamadan geçtiği kabul edilir. Bunlardan birincisi, doğduktan sonra Araplarla Arapça konuşan ilk kişi ve Arapların atası olarak bilinen[62] Hz. İsmail'in dilidir. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Dili apaçık bir Arapçayla konuşan ilk kimse on dört yaşındayken İsmail idi."[63] Hz. İsmail, Kureyş lehçesinin türemiş olduğu Mudar lehçesiyle Arapça konuşmuştur. Mudar lehçesi ile birlikte o zamanki mevcut Arap lehçeleri de Kahtaniye ve Himyeriye idi.[64] Bu lehçeler eski Araplar tarafından sözlü olarak aktarılan lehçelerdir. Yazılmayan birşeyin korunması çok zordur. Bu nedenle o lehçeler zaman içinde hızla değişmiş ve kaybolmuştur.

Dilin geçtiği ikinci aşama ise Hz. İsmail'in oğullarından gelen bedevi kabilelerinin hayatında ortaya çıkmaya başlayan dilsel bağımsızlık aşamasıydı. Bu süreçte Arap lehçeleri, Arap Yarımadasının farklı bölgelerinde çok sayıda kabilenin yayılması nedeniyle oldukça çeşitliydi. Lehçelerin çoğu ortadan kaybolmuş ve bize onların biçimleri, dil yapıları ve yöntemleri ulaşmamıştır. Çünkü onlar da yazmakla kaydedilmeyen lehçelerdir. İslam öncesi Kureyş kabilesinin lehçesi, dilin geçtiği üçüncü ve son aşamayı oluşturmaktadır.[65]

Câhiliye döneminden önce gelen ve varlığı uzun sürmeyen eski Arap lehçeleri arasında Semudiyye, Lihyâniyye, Safeviyye ve Nabâtiyye lehçeleri bulunmaktadır.[66] Arkeologlar ve dilbilimciler, bu lehçelerin hepsinin sarf ve gramer yapılarında, fiillerinin ve zamanlarının türevlerinde büyük benzerliklere sahip olan Sami dilleri grubuna, özellikle de Sami dil ailesinden olan Arapçaya çok benzediğini söylemişlerdir.[67] İsimleri belirlemek için başında gelen (ال) yerine (هـ) koyarak, Nabatîde az ölçüde olsa da diğer

---

[61] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 59-63.
[62] Ebû Hasan b. İsmail b. Seydeh el-Mursî, *el-Muhassâs*, thk. Halil İbrahim Ceffel, 1. bs., Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1996, c.4, s. 333.
[63] Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî, *Sahih el-Cami' es-Sağîr ve Ziyâdetuh,* 3. bs., Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1988, c. 1, s. 504. Burada Arapçayı konuşan ilk Arabın Hz. İsmail olduğunu iddia etmiyoruz islam öncesi dönemde Arap dilinin tarihini daha kolay incelemek için bazı tarihçiler, o süreci belli aşamalara bölerek ilk aşamanın Hicaz Bölgesine yerleşen Cürhüm kabilesinin lisanını öğrenen Hz. İsmail'le başladığını ileri sürmüşler.
[64] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 112.
[65] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 63.
[66] Ali, *a.g.e.*, c. 1, s. 46.
[67] es-Sâlih, *a.g.e.,* s. 56.

üç lehçede de çoğul, ikil, ism-i mevsûl, ism-i işaret, zamirler ve harf-i cerlerin yazı ve yapıları Arapçadakine benzemektedir.[68] Bu lehçeler, kimi âlimlere göre ayrı diller, kimilerine göre ise Arapçaya ait lehçelerdir.[69]

İslam'dan önce Araplar arasında yaygın olan lehçelere gelince, kimi lehçeler bildiğimiz fasih dil ya da Kureyş lehçesine yakın, kimileri de ondan uzaktı. Bu dönemi yok olmuş lehçelerin döneminden ayıran özellik, çeşitli lehçelerin birbirine yakın olduğunu gösteren ortak edebi bir dilde birleşmesiydi. Lehçeler arasındaki bu yakınlık, o zamanki Araplara kendi kabilelerinin dilinden farklı bir lehçeyle konuşma imkânı sağlamıştır. O dönemde dil, farklı bir fesâhatte olmakla birlikte, bazı açılardan bugünkü duruma benzemektedir. Zira bugün farklı Arap ülkelerinde herkesin anlayabileceği tek bir resmi dilin varlığıyla birlikte, her topluluk başkaları tarafından kullanılması zor olan veya uzun deneyimden sonra anlaşılabilecek bir lehçe ile karakterize edilmektedir.[70]

Dilciler, İslam öncesi lehçelerden bize ulaşan lehçe az olsa da Müslümanlar arasında Kur'an-ı Kerîm'i okuma birliğini temin etmek için Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu dili bu lehçelerden ayırt etmek amacıyla h. II. yüzyılda başlayan tedvin hareketiyle bu lehçelerden rivayet edilenlerin bir kısmını kaydetmişlerdir.[71]

B. ESKİ LEHÇELERDEN ÖRNEKLER

Temim'in "Ân'âne"si; yani hemze yerine (ع) koymak.[72] أنت /عنت, أنّك /عنَّك
Behrâ'ın "Kalkale"si; muzari fiilin ye'sinin harekesini hep esre yapmak.[73] يِلعَبُ/ يِذْهَبُ
Temim'in "Keskese"si: (ك)'den sonra (س) ekleme.[74] رأيتُكَ رأيتكَسْ

Esd'in "Keşkeşe"si: (ك) yerine (ش) koyma.[75] رأيتُكَ /رأيتُش Rab'a kabilesine de mensup

Hezil'in "Fahfaha"sı: (ح) yerine (ع) koyma.[76] حتى /عتى

[68] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 59.
[69] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 112.
[70] Mustafa, *a.g.e.*,s. 21-22.
[71] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 86.
[72] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 123.
[73] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 124.
[74] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 125.
[75] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 126.
[76] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 127.

Kûdâ‘a’nın “Cemceme”si: (ي) yerine (ج) koyma.[77] الساعي /الساعج

Hz. Aişe’nin (ö. 58/678) Ebû Ka‘yis’in Resulullah’ın huzuruna girmesi için izin istemesiyle ilgili rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) “ائذني له فإنه عمجِ” [78] “Gelsin o senin amcandır” diye cevap vermiştir.

Kûdâ‘an’ın Gamgama’sı: yani konuşurken tüm harfleri çıkarmama.[79]

Sa‘d, Esd ve Kâys’ın “İstinta”sı: sakin (ع) yerine (ن) koyma.[80] أعطى /أنطى

Lâhlâhâniyye: Med harfini (ا) bazen düşürme.[81] ما شاء الله /مشاء الله

Himyer’in “Tâmtâme”si: Lâm-ı tarif (ال) yerine (أم) koyma, Hz. peygamber (s.a.v.)’in bir hadisinde Himyer kabilesinden bir grup kendisine soru sorunca onlara kendi dilleriyle, (ليس من امبر امصيام في امسفر)[82] şeklinde cevap vermiştir. Yani ليس من البر الصيام في السفر “Yolculuk yaparken oruç tutmak itaatten değildir.” Demek istemiştir.

Bu lehçelerin çoğu yazılmadığından artık tamamen yok olmuş, özellikle Kur’an dili olması sebebiyle Kureyş lehçesinin büyük önem ve konum kazanmasından sonra âlimler ve dilbilimciler için ilgi çekici olmamıştır.

C. KUR’AN-I KERÎM VE KUREYŞ LEHÇESİ

Kureyş lehçesi, Arap Yarımadasında kullanılan en güçlü ve yaygın lehçeler arasında yer almıştır. Fasih kabul edilen bu lehçe Kureyş kabilesi tarafından konuşulmuş, Kur’an ve çeşitli ilimler ona göre yazıldığı için sabit bir şekil almıştır. Âlimler de Arap dilinin gramer kurallarını ona göre belirlediği için hâkim hale gelmiştir. Bugün “el-Fusha” dediğimiz dilin, o dönemde bölgenin lehçelerinin çoğunun buluşmasının sonucunda büyük ölçüde kapsamlılık ve belâgat gücüne ulaşmasıyla İslam mesajını ve Allah’ın kelamını taşıyan Kureyş lehçesi olduğunu söylemekle isabet ettiğimiz kanaatindeyiz.

---

[77] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 127.
[78] İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. 12, s. 424.
[79] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 128.
[80] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 129.
[81] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 129.
[82] Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî, *Sahihu Suneni Ebi Dâvûd*, 1. bs., Kuveyt: nşr. Giras li’n-Neşr ve’t-Tevzi‘, 2002, c. 7, s. 168.

Hz. Ömer b. Hattab'ın (ö. 70/689) (r.a) kıssasından anlaşıldığı üzere Kur'an-ı Kerîm, yedi harfle nazil olmuştur.[83] Hz. Ömer şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v.) hayattayken Hişâm b. Hakîm'i (ö. 15/636) Furkan Sûresi'ni Resulullah'ın bana öğrettiği şekillerden farklı olarak okurken dinledim. Namaz sırasında adamın üzerine atılacaktım. Kendimi zorla zapt edip namazı bitirmesini bekledim. Selam verir vermez ridasından tutup kendime doğru çektim ve "Sana bu sureyi (böyle okumayı) kim öğretti?" diye çıkıştım. Hişâm, "Onu bana Resulullah öğretti!" demez mi! (Tepem attı) "Yalan söylüyorsun, onu Resulullah bana da öğretti ama senin okuduğuna hiç benzemiyor!" dedim. Adamı kolundan tutup doğru Resulullah'a götürdüm. "Ey Allah'ın Resûlü! Bu adam Furkan Sûresi'ni bana hiç okumadığın çok farklı şekillerde okuyor!" dedim. Resulullah sükûnetle, "Hele yakasını bırak!" diye emretti ve ona dönerek, "Ey Hişâm oku bakalım!" dedi. Hişâm, kendisinden işittiğim şekilde sureyi yeniden okudu. Resulullah (s.a.v.) bana yönelerek, "Evet sure bu şekilde indirildi!" buyurdu. Sonra bana, "Ey Ömer, sen de oku!" dedi. Aynı sureyi ben de bana öğretmiş olduğu şekilde okudum. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Evet sure bu şekilde de nazil oldu. Biliniz ki bu Kur'an yedi harf (şekil) üzere indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onunla okuyun."[84] Âlimlerin tefsirine göre burada harfle kastedilen, lehçe veya dildir. Fakat o zamanki Arap lehçelerinin yedi değil çok olduğunu gören âlimler, bu lehçelerin Araplar tarafından konuşulan en ünlü yedi lehçe olduğunu söylemişlerdir.[85] Bazı eski ve modern dilbilimcilere göre bu hadis, Kur'an'ın sadece Kureyş lehçesiyle değil, birkaç Arap lehçesiyle nazil olduğunun bir göstergesi kabul edilmektedir.[86] Kureyş lehçesinin en büyük paya sahip olması ise Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in Kureyş'ten olmasıdır. Bu meseleyi Dr. Abdühü er-Râcihî (ö. 1431/2010), "*el-Lehecatu'l-'Arabiyye fi'l-Kırââti'l-Kur'âniyye"* (Kur'an'ın Okunuşunda Arap Lehçeleri) adlı kitabında ayrıntılı olarak ele almıştır. Allahü âlem, birkaç sebeple doğru görüş şudur:

- Peygamber Efendimiz (s.a.v.) Kureyş soyundandır. Kur'an-ı Kerîm de kendi kabilesine hitap ederek ona nazil olmuştur. Peki, bir insana bildiği dilden farklı dille nasıl tebliğ edilebilir? Tam anlamadığı ayetler onun için nasıl hüccet olabilir?

---

[83] Ali, *a.g.e.*, c. 16, s. 232.
[84] Muhammed b. İsmail el-Buhâri, *Sahihu'l-Buhâri*, 1. bs., Beyrut: Daru Tavku'n-Necâ, 2001, c. 9, s. 195.
[85] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 135.
[86] Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa,* thk. Muhammed 'Avad, 1. bs., Beyrut: Dâru İhya'i't-Turasi'l-'Arabî, 2001, c. 5, s. 11.

Bu da Kur'an'ın bir ayetiyle doğrulanan bir düşüncedir. Yüce Allah (c.c) şöyle buyuruyor: وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ "İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın."[87]

- Hadislerin diline dikkatle baktığımızda, bunların cümle yapısı ve hitap biçimi bakımından Kur'an'ın diliyle uyum içinde olduğunu görebiliriz. Hadislerin dili Kureyşli olan Hz. peygamberin günlük konuşma tarzı olduğuna, bu da Kur'an'a muvâfakat ettiğine göre nazil olduğu zaman Kur'an dilinin, Kureyşoğullarının konuştukları dil olduğunu gösterir.
- Tefsir âlimleri, sahabenin tümünün, nazil olan bir ayeti hiç anlamadıklarını içeren bir eser veya olay rivayet etmememişlerdir. Belki de sahabeden bazıları, başka sahabilerin bildiği fakat kendilerinin bilmediği bazı Kur'an ayetlerini sormuşlardır. Bunun nedeni ise Kur'an'da geçen bazı kelimelerin insanlar tarafından kullanılmaması değil, nadir kullanılmasıdır. Sahabenin bir kısmının onu anlamamış olmasının sebebi de onun kendi lehçelerinden olmaması değil, nadir kullanılmasıdır.
- Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğunu belirten hadisin delaletiyle Kur'an, sadece Kureyş lehçesiyle nazil olmuş, fakat yedi lehçe ile okunmasına müsaade edildiğini söylemek mümkündür. Hadise göre Kur'an-ı Kerim yedi lehçeyle indirilmiş olsaydı, Hz. Ömer Peygamber tarafından kendisine okunan surenin aynısını Hişam'dan farklı telaffuzla duymazdı. Hz. Peygamber'in kendisine hiç okumadığı yeni bir sureyi duymuş olmalıydı. Buna göre Kur'an-ı Kerîm, Kureyş lehçesiyle nazil olmasıyla birlikte farklı şekillerle okunmuştur. Bu da farklı kıraatlerin varlığını açıklamaktadır.

Bu konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almamızın nedeni, Kur'an-ı Kerîm'in dili tamamen Kureyş lehçesi ile olduğunu ortaya koymak ve bugün temelleri Kur'an-ı Kerîm'in diline göre koyulan fasih dil olarak adlandırdığımız dil biçiminin sürekli değişmeye maruz kalan bir lehçe olduğunu ispata çalışmaktır. Dolayısıyla bu lehçenin de Kur'an sebebiyle zaman içinde bir ağızdan lehçeye, daha sonra belli kuralları ve özellikleri olan müstakil bir dil haline geldiğini söylemek de mümkün olacaktır.

[87] İbrahim sûresi-4

Sonuç olarak, lehçe dilin bir kusuru değil, o dili konuşan kimselerin, farklı insanlarla karışmasının yeniden şekillendirdiği sarf ve gramer yapısında bir değişikliktir. Dili kullanım şeklinin, bir dilin diğerine göre yeni veya farklı bir özelliği değil, zaman içindeki dillerin gelişiminin doğal bir sonucudur. Nitekim dilin bir şekil alıp hiç değişmemesi imkânsızdır. Özellikle tedvin döneminden önce dilin nesilden nesile sadece ağızlarla aktarıldığı çağlarda bu böyledir.

Ç. FASİH DİLİN BOZULMASI

Yerel dil ve lehçeler arasındaki farkı açıkladıktan sonra, Arap dilinin, İslam öncesi dönemden itibaren çağlar boyunca devlet başkanlarının, kabile liderlerinin, âlimlerin, şairlerin şiirlerinde ve eserlerinde kullandığı dil ile halkın günlük yaşamlarında kullandığı dilin farklı iki şekli olduğu belirtmek gerekir. Arap dili, avam ve havas arasında Abbasî döneminin başlarına kadar lahnın yayılmaya başlaması nedeniyle aynı olmasa da sürenin kısa olduğuna göre ciddi bir farklılık göstermemiştir. Emevî hilafetinin temelinde ırksal fanatizm ve Arapçanın tercihi, her alanda dilin birliğinin en önemli sebeplerinden biri olmuştur.[88] Diğer taraftan Abbasî devletinde fasih ve yerel dil arasında farklılığı ilk başlatan sebep olarak Fars-Türk ve pek çok Arap olmayan unsurun yer alması ve güçlenmesi olduğu söylenebilir.[89] Böylece büyük İslam devleti içinde ırka dayanarak kurulan devletçiklerle genişleyen dil, bir düşüş aşamasına girmiştir.

İslam devleti, ikinci asra girildiğinde Arapların yabancılarla karışması neticesinde, lahn ve dildeki bozulmanın yayılması sebebiyle şehirlerde Araplar arasında fasih dil zarar görmüştür. Tabi ki, Arapların kökeni olan Hicaz'dan uzakta yer alan bölgeler, diğerlerine oranla daha hızlı bozuldu ve diğer dillerden etkilenmeye daha fazla maruz kaldı. Dil, Şam ve Irak'ta Perslerin ve Bizansların, Afrika'da ise Habeşliler ve Berberilerin etkisiyle bozulmuştur. Konuşma dilinin bozukluğu, şehirlerden, dilin doğruluk ölçüsü olarak görülen bâdiyeye kadar ulaşmıştır. h. IV. asırda dil, iletişim

[88] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 166. Emevilerin hilafeti esnasında Arapları diğer milletlere ve Arapçayı diğer dillere her zaman tercih etmeleri, çoğu tarih kitaplarında zikredilen Emevi halifeleın ve Emevi devletinin yüksek mevkili bazı zatların siyerinden anlaşılmaktadır. *el-İkdu'l-Ferîd* adlı eseerinde "باب المتعصبين للعرب" adında bir bölüm tahsis eden İbn Abdürabbih, çoğu Emevi zatların hayatından bahsederken konu ile ilgili örnekler vermiştir.

[89] Hıdr Bek*, a.g.e.,* s. 224.

yoluyla değil, kitaplardan ve eğitimcilerden alınmaya başlandığında,[90] Araplar, çocuklarına dil öğretmek için bedevilere yönelmeyi terk ettiklerinden, bedevilerin halkın dilini muhafaza etmedeki rolü azalınca bedevilerin kendilerinde de dilin bozulmasına neden olmuştur. Çünkü ilmin ve herhangi bir deneyimin istikrarı, onu başkalarıyla paylaşmaya bağlıdır. Gerçek şu ki her şey paylaşılınca eksilir, aksine bilgi ve marifet paylaşıldıkça artar.

يزيد بكثرة الإنفاق منه وينقص إن به كفا شددت[91]

O, öyle bir hazine ki, ondan harcadıkça artar, elini sıkı tuttukça eksilir.

Aynı zamanda h. IV. asırda dilde lahn, insanların dillerini düzeltmek için başvurdukları dil uzmanı âlimler arasında da yayılmaya başlamıştır.[92] Konuyla ilgili onlarca eser yazılmıştır. Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) "*Lâhnu'l-Hâssa*", Harîrî'nin (ö. 516/1122) "*Durratu'l-Ğavvâs fi Evhâmi'l Havâss"* adlı eserleri bize o dönemdeki dil kullanımını aktaran kitaplardır.[93]

Arap dilinin fasih dil ve halk dili olmak üzere ikiye ayrılması günümüzde de devam etmektedir. Fakat bugün dilin karşılaştığı sorun lahn ile sınırlı değildir. Artık Araplar, dillerini doğru şekilde kullanamayacak kadar ona yabancılaşmışlardır. Bu da edebiyatlarına ve bilimlerine olumsuz yansımıştır. Tüm bunlara rağmen günümüz Araplarının farklı konuşmaları lehçe değil, yerel dil (ağız) sayılır. Çünkü hepsini birleştiren tek resmi dil vardır ki o da fasih dildir.

3. ÂLİMLERİN, DİLİ KORUMA ÇABALARI

Müslüman âlimlerin dili korumak için gösterdikleri çabaları incelemeden önce Arapların çocuklarının dillerini düzeltmek, onlara fasih Arapça öğretmek için başvurdukları yöntemlere temas etmek yerinde olacaktır. İslamdan önceki dönemde Araplar çocuklarını büyümeleri için bedevilerin arasına, çöle gönderirlerdi. Dil ile birlikte bedevilerden, kişiliklerini güçlendirecek nitelikleri alırlardı. Böylece çocuklar, cesaret ve

[90] Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etu'n-Nahvi ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, thk. Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, 1. bs., Mekke: Dâru İhya'i't-Turasi'l-İslâmî, s. 30-31.
[91] Ebû İshâk el-Elbîrî, *Divânu Ebi İshâk el-Elbîrî el-Endelüsî*, thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır , Dimâşk: Dâru'l-Fikr, 1991, s. 26.
[92] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 1, s. 165.
[93] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 1, s. 166.

ferâset[94] sahibi olur ve temiz bir dil konuşurlardı. Daha sonra kabilelerine döner ve aralarında büyür, sık sık ziyaret ettikleri şiir panayırlarında ve her türlü edebi faaliyetlerle dillerini geliştirirlerdi.[95] Ayrıca Araplar, bebeklerini emzirecek sütanneleri de çöl halkından seçerlerdi.[96] Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) de sütannesi olan Hâlime es-Sa'diyye'nin mensup olduğu Benî Sa'd'da büyümüş, onlarla yaklaşık 4 yıl kalmıştır.[97] Onlar, Necid badiyesine yerleşen Hevâzin kabilesindendir.[98] Bu durum Emevîler devrinin sonuna kadar sürmüştür.[99]

Özellikle Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle birlikte, Arap toplumu çeşitlenmiş, toplumun aşina olmadığı saray yaşamı ve lüks ile temsil edilen ve avâm ile arasındaki uçurumu artıran bir kesim ortaya çıkmıştır. Bedevilerin devlet adamlarının ve makam sahiplerinin çocuklarını eğitmek ve terbiye etmek için saraylara gelmesi, onlar arasında da dilin bozulmasına neden olmuştur.[100] Çünkü şehirlerde diller arasında lahn baskın olduğu için bedeviler şehirde kalınca çevrenin etkisiyle zamanla dilleri bozulmuş, sürekli şehir ve bâdiye arasında gidip gelmeleri neticesinde h. IV. asırdan itibaren lahn, bâdiyeye de sızmıştır.[101]

Birçok âlime göre h. IV. yüzyıl, Arapların birbirinden tamamen farklı olan hayat tarzlarının zirve noktasıdır. Bu asırdan önceki âlimler mütekaddim, ondan sonra gelen âlimler ise müteahhir olarak kabul edilmiştir.[102] Bu dönemden sonra Arapça diğer bilimler gibi eğitimcilerden alınan bir bilim haline gelmiş, fasih dili selikayla öğrenme dönemi tamamen sona ermiştir.

---

[94] Ferâset: Sözlükte "keşfetme, sezme, ileri görüşlülük" gibi mânalara gelen firâset kelimesi dar anlamda, bir kimsenin dış görünüşüne bakarak onun ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmayı ifade eder. Daha geniş anlamda ise akıl ve duyu organlarıyla bilinemeyen, ancak sezgi gücüyle ulaşılan bütün bilgi alanlarını kapsar. (TDV)

[95] Tevfik Bırro, *Tarihu'l-'Arabi'l-Kadîm*, 2. bs. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2001, s. 248.

[96] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetu'l-Mevdûd bi-Ahkâmi'l-Mevlûd*, 1. bs. Dımaşk: Dâru'l-Beyân, 1971, s. 230.

[97] Safiyurrahman el-Mubârekfûri, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2007, s. 46.

[98] Ebû Münzir el-Kelbî, *Cemheratu'n-Neseb,* thk. Dr. Hasan Nâci, 1. bs., Beyrut: nşr. 'Âlemü'l-Kütüp, 1986, s. 393.

[99] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 1, s. 166.

[100] Hicâzî, *a.g.e.*, s. 252.

[101] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 1, s. 166.

[102] Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tkd. Beşşâr Avvâd Mârûf, thk. Şuayb el-Ârnavût, 3. bs., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle*,* 1985, s. 121.

Dili koruma araçlarını ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki, Arap dilini ne kadar etkilerse etkilesin, zamanın etkilerine bağlı olmayan, insan dışı ilahi bir güç tarafından "Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz."[103] vaadiyle belirginleşen Allah'ın, Kuran-ı Kerîm ile Arap dilini korumasıdır. Kur'an-ı Kerim, Arap dilinin ömrünü bugüne kadar uzatan, kıyamet gününe kadar onu koruyacağını garanti eden en temel nedendir.

Dili muhafaza eden ikinci faktör ise âlimlerin buna yönelik çabalarıdır. Arap dilini korumak için onların sarfettikleri değerli gayretler, öğrenenler için dili kolaylaştıran araç ve teknikler bulmaktan başka bir şey değildi. Amaç başta Kur'anî hitaptaki ilâhî muradı zihinlerin kavramasında kolaylık sağlayan ve İslam'a yeni giren yabancılara dinlerini öğretmekti.

Doğru konuşma, Hz. Peygamberin ve ondan sonra gelen halifelerin sünnetiydi. Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in, kendi huzurunda hatalı konuşan bir adamı işittiğinde sahabelere, "Kardeşinizi düzeltin, çünkü o yanıldı" dediği rivayet edilmiştir.[104]

Hz. Ömer'in (r.a) Ebû Musâ el-Eş'arî'nin (ö.42/662) (r.a) kâtibini kırbaçlanmasını emrettiği ve onu yazmaktan men ettiği rivayet edilmiştir. Bunun nedeni, Ebû Musa el-Eş'arî'den kendisine gönderilen mektupta "من أبي موسى" yerine "مِن أبو موسى" diye hatalı yazmasıdır. Sonra: Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi, düzgün dili de öğrenin"[105] demiştir. Yine Hz. Ömer (r.a), benzer bir olayda: "Arapça öğrenin, çünkü o, zihni açar ve mürüvveti[106] artırır" buyurmuştur.[107] Bu konuda ilk sahabilerden birçok rivayet vardır. Yanlış kullanılan sözler ve hatalı konuşmayla, Hz. Peygamber ve sahabede, dini taşıyan bir araç olarak dilin bozulması halinde bunun felakete yol açabileceği endişesi vardı. Halk arasında ortaya çıkan ve yayılan "lahni" sınırlandırma ve dili koruma düşüncesi Müslümanlar için büyük bir zorunluluktu. Halifeler ve valilerin emriyle dil bozukluğu sorununu çözmek ve lahnin yayılmasını sınırlandırmak için dil bilimleri ve onu öğrenme araçları konulmuştur. Âlimlerin dilin tüm yönlerini kapsayan açıklama ve kural ortaya

---

[103] Hicr sûresi-9
[104] el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ʿale'ş-Şeyḫayn,* thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990, c. 2, s. 477.
[105] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sunenu's-Sağîr li'l-Beyhakî*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'aci, 1. bs., Kratçi: neşr. Cami'atü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 1989, c. 2, s. 353.
[106] Mürüvvet: İnsani hasletler ve erdemli davranışlar için kullanılan ahlâk terimidir. (TDV)
[107] Ali, *a.g.e.*, c. 17, s. 8.

koymaya çalışması neticesinde, nahiv, sarf, Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması, eski Arapların şiirinin ve eserlerinin ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinin toplanması ve daha sonra belâgat ve aruz alanında eserler yazılması gibi çeşitli ve kapsamlı ilimler ortaya çıkmıştır. Bu çabalar, dilin bütünlüğüne ve korunmasına, ilk Arapların kullandıkları gibi bozulmadan sağlam olarak sunulmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Âlimlerin dil bilimlerini geliştirirken, benimsedikleri yöntemleri ikiye ayırabiliriz:

A. TOPLAMA VE TEDVİN YÖNTEMİ (DİLİ MUHAFAZA ETME)

Bu yöntem âlimlerin, farklı sebeplerle oluşan dil bozukluğunu ve ciddi oranda lahnin yayılmasını önlemek amacıyla, rivayetle gelen eski Arap dilini yazdıkları eserlerde toplayarak fasih Arapçayı aktarmaya özen gösterdikleri bir yöntemdir. Bu yöntemi izleyen âlimler, aktardıkları rivayetlerin sahih olduğunu tespit etmek için son derece titiz davranmışlar, Arap şiirini, hutbelerini ve lehçelerini eserlerinde toplamışlardır. Tedvin hareketi ilk olarak, Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) (r.a) çok sayıda Kur'an hafızının şehit düştüğü Yemâme savaşından sonra Kur'an'ın Mushaflarda toplanmasını emretmesiyle başlamıştır.[108] Ondan sonra Hz. Osman'ın (ö. 35/656) (r.a) hilafetinde Mushaf çoğaltılmış ve şehirlere dağıtılmıştır.[109] Hz. Ömer (r.a), Mushaf dışında tedvinle ilgilenen ilk halifedir. Onun hilafeti sırasında divân kurulmuştur.[110] Ayrıca Hz. Ömer (r.a), İslam devletinin tarihinin yazılmasını emreden, İslam takvimini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hicret ettiği yıldan itibaren başlatan ilk halifedir.[111] Hz. Ömer (r.a) Müslümanların hadisle meşgul olup Allah'ın Kitabı'ndan uzaklaşacağı korkusuyla hadis yazdırma isteğinden vazgeçmiş ve sahih olması şartıyla rivayet yoluyla öğretilmesini ve aktarılmasını emretmiştir.[112] Hadisin sözlü olarak rivayet edilmesi h. II. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür. Sonrasında özellikle sahabenin çoğunun vefat etmesi, hayatta olanların ise şehirlere dağılmış olması sebebiyle hadislerin rivayetle korunması ve zapt edilmesi

---

[108] İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk,* thk. Muhibbuddin Ömer el-Amravî, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1995, c. 24, s. 89.
[109] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* thk. İbrahim Ramadan, 2. bs., Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 1997, s. 42.
[110] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meʿâd fî Hedyi Hayri'l-ʿİbâd*, thk. Nebil b. Nassâr es-Senedî, 3. bs., Riyad: Dâru 'Atâeti'l-'İlm, 2019, c. 3, s. 722.
[111] Muhammed b. Sa'ad ez-Zuhrî, *et-Tabakatu'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Hâncî, 2001, c. 3, s. 262.
[112] Celâluddîn es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulafâ'*, thk. Hamdi Demirtaş, 1. bs., Mekke: nşr. Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004, s. 111.

zorlaşmıştır. Buna ilaveten İslam'ın yayılması ve devletin sınırlarının genişlemesi dolayısıyla Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720), muhafaza ederek yaşamak amacıyla hadis ve sünnetin tedvin edilmesini emretmiştir.[113] Böylece ilimler çoğalmış ve çeşitlenmiş, her tür ilim sahasında yüzlerce eser yazılmıştır. Dilbilimciler, Arap dilinin en sahih örneği olarak İslam öncesi şiirinin yazılmasına önem vermiş olmalarının yanı sıra yeni söylenen şiiri onunla kıyaslayarak sahih dili bozulmuş olanından ayırt edebilmişlerdir. Dilde kıyas, iki önemli sahih dil kaynaklarıyla yapılıyordu: Kur'an-ı Kerîm ve Câhiliye şiiri. Asma'î, İbn Sellâm (ö. 231/846), el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794) ve Ebû Ömer eş-Şeybâni (ö. 213/828) gibi âlimler Câhiliye şiirini toplamakla ilgilenen âlimlerin başında gelmektedir.[114]

Âlimler tarafından ağızlardan toplanan Arapça kelimeleri içeren sözlükler yazılmıştır. Ortaya çıkan sözlükler, farklı alanlara göre yazılmış, bazıları belirli bir düzen veya yöntem olmadan Arap diline ait olduğu tespit edilen her kelimeyi içine almıştır. Bu sözlüklerden bazısı, Asma'î'nin "*en-Nebât ve'ş-şecer"* ve "*el-Haylu ve'ş-Şâ*", Ebû Zeyd el-Ensârî'nin (ö. 215/830) "*el-Lebeu ve'l-leben*" sözlükleri gibi aynı manaya sahip kelimeleri ele almış,[115] bazıları el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin "*el-Âyn*" kitabı gibi kelimeleri harflerinin mahreçlerine göre sıralamıştır. Bir kısmı ise Ebû Ubeyde el-Kâsım'ın (ö. 224/838) "*el-Ğaribu'l-Musannef*'i" gibi hadiste ve Kur'an'da geçen, nadir kelimeleri toplayan sözlüklerdir. Kur'an'ın cem edilmesi, tedvin ve onlarla kıyaslama yapma önemli çalışmalardır. Bu tür çalışmalar, mevcut ama dağınık olanı kaydetmeyle sınırlı olmasına rağmen, dili koruma ve zayıflamasına engel olmada etkili olmuş, daha sonra ortaya çıkan, öğrencilere dilin öğrenilmesini kolaylaştıran ve dili geliştiren teknik ilimlerin alt yapısını oluşturmuştur.

B. TEKNİK YÖNTEM (DİLİ ÖĞRENME ARAÇLARI)

Teknik yöntemden kastımız, Arapça öğrenmeyi kolaylaştıran geliştirilmiş teknik bilimlerin ortaya konulmasıdır. Bu bilimler yaygın hale gelen lahn neticesinde oluşan dil bozukluğunu ele alıp onu kısıtlamak ve ondan doğan konuşma hatalarını düzeltmek için

---

[113] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kebîr*, thk. Dr. Abdullah b. Abdül Muhsin et-Turkî, 1. bs., Kahire: nşr. Merkez Hecer li'l-Buhûs ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 2011, s. 15.
[114] Dayf, *a.g.e.*, c. 1, s. 160-162.
[115] Selîme Bartulî, *Cuhûdu'l-'Ulemâ fi'l-Muhafazati âla's-Selâmeti'l-Luğaviyye*, (Doktora tezi), Cezâyir Üni., 2009, s. 172.

ihdas edilmiştir. Dilbilimciler, Arapların hatalı konuşmalarını düzeltmeye, Arap olmayanların Allah'ın Kitabını ve Peygamberin Sünnetini anlayabilecek şekilde dil öğrenmelerine yardımcı olacak araçlar üretmeye odaklanmış, teknik ve alet ilimleri hem dilin hem de dinin korunmasına önemli katkı sağlamıştır.

Dilbilimcilerin bu yönteme göre yaptıkları ilk çalışmalardan biri Mushaf'ı noktalama ve harekelemedir. Bilim adamlarının Kur'an'a nokta ve hareke koymalarının gerekçesine dair birçok rivayet vardır. Ayrıntılarını zikretmeksizin[116] büyük ihtimalle harekeleme, noktalamadan önce gerçekleştirilmiştir. Harekeleme, Nahiv ilminin esasıdır. Hz. Ali b. Ebi Talib (ö. 40/661) (r.a)'ın hilafeti sırasında Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688), bir kişinin (إن الله برئ من المشركين ورسوله) "Şüphe yok ki Allah ve Peygamberi müşriklerden beridir" ayetini okurken رسوله kelimesini ötreli okunması gerekirken anlamını tamamen değiştirecek şekilde esreli okuduğunu duyunca "Şüphesiz ki Allah (c.c) dediğinden münezzehtir"[117] demiştir. Olayı Hz. Ali'ye anlatmış ve insanların hatalı konuşmamaları ve Allah'ın kitabını yanlış okumamaları için yöneleceği bir ilim koymak için izin istemişti. Bunun üzerine Hz. Ali ona üzerinde "Kelam, isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır" yazılı bir kâğıt verip bu minval üzerinde yap!" diye tâlimat verince Ebu'l-Esved ed-Duelî, Nahiv ilminin temelini atmıştır.[118] Ondan sonra Mushaflar harekeli bir şekilde çoğaltılmış ve şehirlere dağıtılmıştır. Bu büyük çalışma sayesinde insanların okumaları tek tipleşmiş ve dilleri büyük oranda düzelmiştir.

Ayrıca Basra'da ve ondan sonra Kûfe'de, dili zenginleştiren ve ilk Arapların diline kıyas yaparak dilbilgisi kurallarını belirleyen en önemli nahiv ekolleri oluşmuştur. Her iki ekolde de Sibeveyh, Halil b. Ahmed, Asma'î, Ebû Ubeyde (ö. 209/824), Kisâî, Ferrâ' (ö. 207/822) ve Ebû Amr b. 'Alâ (ö. 154/771) gibi eserleri hâlâ önemini koruyan, dilbilgisinde üstad kabul edilen en önemli gramerciler ortaya çıkmıştır.

Nahiv, doğru dil öğrenilmesini kolaylaştıran bir araç ve müstakil bir ilim olduğu için Arap diline, diğer dillere göre farklı özellik katan bilimlerden biridir. Konusu gramer

---

[116] Nahiv ilminin doğuşu ve doğuşunun nedenleriyle ilgili birbirinden pek çok farklı rivayetler vardır. Konumuza doğrudan temas etmediği için sıhhatinin tespitini yapmaksızın konunun anlaşılması amacıyla bir rivayet zikredilmiştir.

[117] Muhammed Tâhir el-Kürdî eş-Şâfiî, *Târihu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1. bs., Cidde: Dâru'l-Feth, 1946, s. 180.

[118] et-Tantâvî, *a.g.e.*, s. 22.

olan Nahiv, tüm dillerde mevcuttur. Çünkü bütün diller belirli kurallar üzerine bina edilmiştir. Arap dilbilimcilerin gösterdikleri önem ve sarfettikleri çabadan ötürü müstakil bir ilim haline gelen Nahiv gibi bir ilim hiçbir toplumda ortaya çıkmamıştır.

Arap Alfabesini noktalanması ise okuma sırasında yazılışı bir, okunuşu farklı olan harflerin birbiriyle karıştırılması anlamına gelen tashif[119] probleminden dolayı gerçekleştirilmiştir.[120]

ب.ت.ث / ج.ح.خ / د.ذ / ر.ز / س.ش / ص.ض / ط.ظ / ع.غ / ف.ق

Harflerin noktaları yokken, arı anlamına gelen نحل ile palmiye anlamına gelen نخل aynı şekilde yazılıyordu. Aynı şekilde حزبا ــ حربا / رحل ــ رجل / شراب ــ سراب / يسر ــ نسر vb. kelimeler birbirine karışabiliyordu.

Kur'an'ın noktalanması, Kuran'a olan ilgisi ve sevgisiyle tanınan el-Haccâc b. Yusuf es-Sekâfi'ye (ö. 95/714) atfedilir.[121] Abdülmelik b. Mervan'ın (ö. 86/705), halifeliği döneminde bazı âlimlere insanları Kur'an-ı Kerim okurken hatalı ve tashifle okumaktan kurtarmak için bir çözüm bulmalarını emredince harfler bugün bildiğimiz biçimde noktalanmıştır.[122]

Dili muhafaza etmeyi amaçlayan diğer teknik ilimler ise kelimelerin yapılarını, iştikaklarını ve vezinlerini inceleyen Sarf, belirli ölçütlere göre şiirin iyisini kötüsünden ayrıt eden, inşasını inceleyen Aruz ve eski Arapların edebiyatına dayanarak beyânın biçimlerini ve güzelliklerini ele alan belâgat ilimleridir. Bu ölçüt niteliği taşıyan ilimler, dilin öğrenilmesini basitleştirmek için her tür sanatın ve dilin her yönünün terimlerini ve bölümlerini belirlemiştir. Bu, dillerini seven ve onu ilerletmeye ve devamlılığını sağlamaya istekli kimselerin önemli çabalarının sonucudur. Bu ilimler dile hiçbir şey katmadan onu doğru bir şekilde anlamak için araçtan ibarettir.

---

[119] Tashîf: Bir sayfada birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimeleri yanlış okumak, yanlış yazmak veya yanlış rivayet etmek demektir. (TDV)

[120] İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1. bs., Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001, s. 94.

[121] Ebû Ahmed Muhammed Abdullah el-Â'zamî*, Sahihi'ş-Şâmili'l-Murettep 'ala Ebvâbi'l-Fıkh*, 1. bs., Riyad: Dâru's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2016, c. 10, s. 36.

[122] el-Â'zami*, a.g.e.,* c. 10, s. 36.

4. ÖNCEKİ NESİLLERDE (MÜTEKADDİMÛN) EDEBİ ÜRETİM

Arap edebiyatının bel kemiğini oluşturan edebi üretimin şiir olduğunu söylemek mümkündür. Şiirin öncekiler tarafından inşası, inşâdı ve toplanması büyük bir role sahipti.[123] İfade yeteneği, dilbilgisi, aruz, hayal, müzikalite ve belâgat gibi edebiyatın tüm malzemelerini içermesiyle şiiri toplumun dil seviyesini tespit edebildiğimiz bir sonuç olarak değerlendirirsek, herhangi bir dönemin edebiyat düzeyini değerlendirmek onunla mümkün olacaktır.

Terimlerin delalet ettiği anlam, bir ilim dalından diğerine değişiklik arzetmektedir. Bir ilim dalının öncülleri, onun ayrıntıları ve verilerine göre terminolojisi belirlenir. Bu nedenle din ilimleri ve rivayetler konusundaki mütekaddim ve müteahhir âlimleri ayıran dönem, çoğunluğa göre h. IV. ve V. asır olarak kabul edilir.[124] Fakat bu durum o dönemin edebiyatının aynı niteliğe sahip olduğu anlamına gelmez. Edebiyat tarihi, her dönemin siyasi gerçeğine, o dönemin hayat koşullarına göre dönemlere ayrılabilir. Çünkü edebiyat, devletler tarihinin bir parçası ve adeta onu bize yansıtan bir aynadır. Bu nedenle, konusu edebiyat tarihi olan eserlerin neredeyse tamamı, Arap edebiyatının Câhiliye döneminden başlayarak, Sadru'l-İslâm, Emevî, Endülüs, Abbasi, devletçikler dönemi, daha sonra Osmanlı ve nihayet modern ve çağdaş edebiyat olarak bölünmesin hususunda ittifak halindedir.[125] Bu dönem edebiyatlarının her biri ya edebi temalar ve amaçlarıyla ya da belâgat ve güzellik nitelikleriyle ya da nicelik ve çeşitliliğiyle diğerlerinden faklıdır. Mütekaddimin kim olduğuna gelince, edebiyat tarihi kapsamlı bir perspektifle eski ve modern edebiyata bölündüğüne göre m. XVIII. (h. XIII.) yüzyıldan önce gelen edebiyatçılara mütekaddim deniyorsa, o yüzyıldan sonra gelenlere de müteahhir denmektedir.[126]

Genel anlamda fasih dil, geriye doğru doğal ortamlarda alındığı çağlara ve dilsel sağlamlık dönemine gittikçe güçlü olup, aksine o dönemlerden günümüze doğru geldikçe zayıflar. Ancak edebiyatta durum böyle değildir. Farklı dönemlerde edebiyatın dilsel

---

[123] Muhammed el-Hudr Hüseyin, *Mevsû'atu'l-A'mâli'l-Kâmile li'l-İmam Muhammed el-Hudr Hüseyin*, 1. bs., Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2010, c. 8, s. 350.
[124] ez-Zehebî, *a.g.e.,* s. 121.
[125] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 13.
[126] Corci Zeydân, *Tarihu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2013, s. 1169.

bütünlüğü ve sağlamlığı değişmekle birlikte, ardışık olmayabilir. Yani edebi üretimdeki dilsel bütünlüğün, dilin selika ile doğru alındığı çağının yakınlığına veya uzaklığına göre ölçülmesi doğru olmayabilir. Örneğin Abbasî dönemindeki edebi üretimin, devletin genişlemesine ve ondan önce gelen Emevî devletine göre dil sağlamlığı döneminden daha uzak olmasına rağmen, malzemesinin çeşitliliği, içeriğinin bütünlüğü ve sanatsal gücü ile Emevî dönemi edebi üretiminden daha parlak olduğunu söylememiz mümkündür.[127] Osmanlı döneminin sonunda İslam toplumunda oluşan edebi durgunluktan sonra modern çağın başlangıcındaki edebiyat seviyesinin kısmen iyileşmesi[128] de böyledir.

Çağlar boyunca edebiyat konularının gelişimine gelince, Arap dilinin ve edebiyatının içinden geçtiği çağların her biri, onu diğerlerinden ayıran özelliklere sahiptir. Edebiyat tarihinden ulaştığımız en eski edebi kaynak olması itibariyle Câhiliye döneminden başlayarak edebiyattan bahsedecek olursak, o dönemdeki edebiyat, Arap toplumları tarihinde toplumun esas parçası olarak yerini almaya başlamıştır. Elbette Câhiliyeden önceki Arap kabilelerinin de edebiyatları vardı. Ancak o dönemden günümüze hiçbir edebi eser ulaşmamıştır. İslam öncesi edebiyat, dilsel yapısı ve içeriği bakımından sağlam olmakla birlikte konuları belli ve sınırlıdır.[129] Bu, büyük ihtimalle o dönemde hüküm süren kabile sisteminden ve Arapların bazı ticari amaçlar haricinde bölge dışına çıkmadıkları dar coğrafyanın sınırları içinde yaşamalarından kaynaklanmaktadır. Sözlü iletişim yoluyla nesir ve şiir, o dönemdeki edebiyatın en belirgin unsurlarıydı. Övünme, hiciv, övgü, gazel, vasf ve ağıt gibi nesrin ve şiirin amaçları,[130] Câhiliye döneminin bütün şairleri için şiirin neredeyse ortak noktalarıdır. Şairler arasındaki üstünlük ise şairin şiirsel yeteneği ve belâgatına dayalıydı.[131] Mesela edebiyat tarihi boyunca Câhiliye döneminden aktarılan en değerli edebiyat eseri olan Muallakât şairleri o dönemin diğer şairlerine göre daha üstün bir değere sahipti. Oysaki diğer Câhiliye şairlerinin de üslup ve amaç bakımından Muallakâlara benzeyen şiirleri vardı.

---

[127] Şevkî Dayf, *el-'Asru'l-'Âbâasi'l-Evvel*, 8. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y., s. 138-139.
[128] Ömer ed-Desûkî, *fi'l-Edebi'l-Hadîs*, 8. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1973, c. 1, s. 69-70.
[129] Ali el-Cündî, *fi Târihi'l-Edebi'l-Câhilî*, Beyrut: Nşr. Mektebetu Dâru't-Türâs, 1991, s. 345.
[130] el-Cündî*, a.g.e.,* s. 345.
[131] İbn Sellâm el-Cümahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şu'arâ,* thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Cidde: Dâru'l-Medenî, t.y., Önsöz. bkz.

O dönemde Arapların temel vasıflarından biri olan hitabetin temel malzemesi olması itibariyle nesrin de İslam öncesi Arap edebiyatında önemli bir yeri vardı. Arapların, doğaları ve dillerinin esnekliği gereği, konuşmaları şiir olmasa da içinde yaşadıkları sosyal ortam gerektirdiği için, aralarındaki günlük işlerde hitap dilleri dahi kafiyeli nesirdi. Nesrin işlevi, hitabetle sınırlı olmayıp hikâyeler, atasözleri, mektuplar, kabileler arası antlaşmalar gibi konusu ve amaçları çeşitliydi.[132] Câhiliye Araplarının konuşmaları ve sözleri, sonraki dönemlerin nesrinin çekirdeğini oluşturmuş ve dillerde dolaşan atasözleri haline gelmiştir. Örneğin;

Gürültü duyuyorum ama öğütülmüş un görmüyorum.	أسمع جعجعة ولا أرى طحنا
İnsanın edebi servetinden daha hayırlıdır.	أدب المرء خير من ذهبه
Dilin yarası, mızrak yarasından daha derindir.	كلم اللسان أنكى من كلم السنان
Nice söz güçten daha etkilidir.	رب قول أنفذ من صول

Arapların İslam'a girmesiyle birlikte, onların edebiyatında, yeni din, Kur'an, Sünnet ve dil bilimlerinin gerekleri sayesinde sürekli gelişmeler yaşanmıştır. Edebiyatın konuları ve amaçları züht, gaybiyyât ve vaaz gibi Arapların önceden aşina olmadığı konuları içermesiyle genişlemiştir. Şiir ve nesir, melodik yapısından dolayı ezberlenmesinin kolaylığı ve zihinde kalıcılığı nedeniyle eğitim amaçlı metinlerde de kullanılmıştır.[133]

Siyasi edebiyat, İslam devletinin başlangıcında, hilafeti ellerinde bulundurdukları için Emevîlerin yönetiminden memnun olan ya da onu reddeden siyasi hareketlerin çokluğu nedeniyle ortaya çıkmıştır.[134] Hiciv, Emevîlerin saltanatlarını sağlamlaştırmaları, ülkeyi egemenlikleri altına almaları ve tüm isyan hareketlerini bastırmalarından sonra bile en önemli konulardan biri olarak edebiyatta varlığını sürdürmüştür.[135] Önceki

[132] Gazi Tuleymât, İrfân el-Aşkar, *el-Edebu'l-Câhilî Kadâyâhu, Ağraduhû, A'lâmuhû, funûnuhû,* 1. bs., Hıms: Dâru'l-İrşâd, 1992, s. 540.
[133] Sa'îd el-Afgânî, *min Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî*, Kahire: Dâru'l-Fikr, t.y., s. 180.
[134] Ahmed Envâr el-Cündî, *el-Me'âriku'l-Edebîyye*, Kahire: nşr. Mektebetu'l-Enclü'l-Mısriyye, 1983, s. 91.
[135] Zeydân, *a.g.e.*, s. 290.

dönemlerden farklı bir biçim alan hiciv, karşılıklı hicivleşmeye dönüşmüştür. Ferezdak (ö. 114/732), Cerîr (ö. 110/728) ve el-Ahtal'ın (ö. 92/710) nakîzaları buna en güzel örnektir.[136] Sonrasında bu olgu, bazen uyumsuzluk ve nefret nedeni, bazen de rekabet ve ustalık için motivasyon olarak şairler arasında bir gelenek haline gelmiştir.[137]

Arap toplumunun komşu kültürlere açık oluşu, yabancı bilimler ve felsefe kitaplarını çeviri hareketinin yaygınlaşması, bilim adamlarının tıp ve astronomi alanındaki faaliyetlerinin bir sonucu olarak Arap dilinin özü korunmuş, fakat ona yeni özellikler katılarak edebiyatına yeni ufuklar açılmıştır. Arap toplumundaki tüm bu yabancı ve yeni bilimler, yazarların hayal gücünde bir genişlemeye ve yeni yöntemler edinmelerine yol açmıştır. Böylece, mevcut olan sağlam edebi temel üzerinde dilsel yapısına zarar vermeyen, sanatsal niteliğini artıran yeni ve yıkılamaz bir edebi kale oluşturulmuştur. O zamanki edebiyat, özellikle şiirin maddi bir fayda ve geçim kaynağı haline gelmesiyle şairler ve yazarlar kendi toplumlarında ün, makam ve esas olarak maddi gelir sağladığı yaşam refahını artırmak için şiirin tüm malzemelerine son derece özen göstermişlerdir.[138] Abbasî hâkimiyeti sırasında edebiyatı bir öncekinden ayıran en belirgin şey, edebiyatın rivayet ve eskilerin haber birikimine dayanan geleneksel bir edebiyat olmasının ardından farklı özelliklere sahip yeni bir yapı haline gelmesidir. Nitekim önceki dönemlerde edebiyat, bilim ve sanat bir bütün olarak ele alınırken Abbasi döneminde edebiyatın birer edebi dal olarak birbirinden bağımsız olmaya başladığını[139] görebiliriz. Yani edebiyat, şairin nâsirden, ikisinin de hatipten, dilcinin gramerciden, tarihçinin râviden bağımsız olduğu birçok sanata ayrılmıştır. Bütün bunlar edebiyatın lehine bir durum oluşturmuş, onun istikrarını ve zenginliğini artırmıştır.

Öncekilerde dilin seviyesi dahil olmak üzere edebi üretimin güçlü olmasının sebebini bir cümlede özetleyecek olursak, Emevîlerin, devletlerinin seyri esnasında temel olarak kullandıkları ırk temelli ayrımcılık ve Abbasî devletinin sahip olduğu güç ve sağlamlık ve edebiyat zenginliği eski çağda edebiyat ve edebiyatçının dilini en çok etkileyen önemli faktörlerdendir.

---

[136] Zeydân, *a.g.e.*, s. 291.
[137] Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî,* c. 10, s. 156.
[138] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 1, s. 23.
[139] Dayf, *el-'Asru'l-'Âbbâsiyyu'l-Evvel*, 118-119.

5. SONRAKİ NESİLLERDE (MÜTEAHHİRÛN) YEREL DİLİN AĞIRLIKLA YAYILMASININ SEBEPLERİ

Yerel dilin fasih dile sürekli olarak eşlik etmesi Arap toplumunda yeni bir olgu değildir. Modern dönemde, özellikle son 150 yıl içinde yerel dil ile fasih Arapça arasındaki fark, birinin diğeriyle ilgisiz göründüğü veya birbirinden farklı dil olduğunun dillendirildiği noktaya kadar çarpıcı bir şekilde genişlemiştir. Arapça konuşanların çoğunluğu dillerini kullanma ve konuşma konusunda artık pek becerikli değillerdir. Büyük bir yüzdesi onu duyarak bile anlamakta zorluk çekmektedir. Arap toplumunun karşılaştığı sorun, günlük kullanımda telaffuzu kısaltmak ve kolaylaştırmak için biçimlendirilen yerel dilin varlığı değildir. Yerel dil esasen, tüm uluslar arasında ve her dönemde bulunan bir dil kullanım şeklidir. Asıl sorun, yerel dilin ulaşmaması gereken bir konuma sahip olmasıyla insanların tüm işlerinde, aynı zamanda edebiyat, sanat ve yazı alanlarında da bu dili Arap dili yerine kullanması ve onun seviyesini düşürmesidir. Ne yazık ki, diline sahip çıkmayan edebiyattan yoksun bazı kimseler, insanları ona yöneltmeye ve fasih dilin yerine yerel dili kullanmaya teşvik etmiştir. Yerel dilin konuşulmasının yaygınlığı, fasih dile saldırıda bulunanların ve onu mevcut çağa ve düşünceye uygun görmeyenlerin ilk gerekçesiydi.[140] Böylece fasih dil, Arap ülkeleri için resmi olması gereken dilken, ikincil ve kullanımı sınırlı hale gelecek duruma düşmüştür.

Yerel dilin zaman içinde ihtiyaç duyulan bir dil biçimi olmasına karşılık, eski dönemlerde eserlerin yazıldığı, bilimin ifade edildiği ve devlet kimliğini taşıyan fasih dil, sabit bir dil olarak kalmış, insanlar arasında yayılan yerel dilden hiçbir zaman etkilenmemiş, hatta yerel dili çok dar bir kullanım alanıyla sınırlandırmıştır. Dolayısıyla bugün, yerel dilin yaygınlığıyla yetinmeyen fasih dilin yerini almaya çalışan, insanların dillerine aşırı hâkim olan, onu tehlikeli ve tehdit edici kılan nedenler olmalıdır. Elbette bugünkü dil olgusunun bu duruma düşmesinin nedeni, yerel dilin gücünden dolayı değil, fasih Arapçanın kullanımının azalması, ona olan ilgisizlik ve zaman zaman saldırılara maruz kalması nedeniyledir. Bunun nedenlerini aşağıdaki iki bölümde tartışmaktayız.

---

[140] Muhammed Vâhidî, *Beyne'l-Fusha ve'l-'Âmmiyye*: *Ağâlîtu'l-Hitâbi't-Telhîcî,* Mecelletu'l-Lisâni'l-'Arabî, sy.:71 ,2013, s. 130.

A. BAZI DIŞ NEDENLER

- Kur'an-ı Kerîm'in dili olması hasebiyle toplumun ilk kalkanını oluşturduğu için İslam'a karşı yapılan savaşlardan biri de Arap Diline karşı yapılan savaştır. Bu savaşın ideolojik ve fiziksel savaştan farkı yoktur. İslam düşmanları, hâlâ İslam toplumunu çeşitli şekillerde tüketmek için pusuya yatıp manevra yapmaktadırlar. En son hedefledikleri ve içinde arzu ettikleri şey, Müslüman toplumlarda her şeyi yozlaştıracak entelektüel anormallikler, ahlaksızlığı yayacak manevi savaştır. Dil de bu savaşın sonuçlarından korunamamış, aksine toplumun hedef alınan ilk kalelerinden biri olmuştur. Örneğin, Mısır'daki feministler ve destekçilerinin kadın-erkek eşitliği çağrısı yaparak cinsiyetler arasında ayrımcılık yaptığı gerekçesiyle "Nûn-i nisve**"**yi dilden uzaklaştırma talepleri,[141] yalnızca, Batı düşüncesinin İslam toplumundaki popüleritesinin ve sempatizanları tarafından benimsenmesinin bir sonucudur. Arap toplumlarının hayatına yansıyan bu tür sonuçlar, İslami kimliğini yok ederek, toplumun tarihiyle bağını koparır ve geçmişlerini canlandırma motivasyonunu içlerinde öldürür. Dil, toplumun hatırası ve onun şan ve şerefinin aynası olmasından ziyade, Arap diline has olarak da İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) tarif ettiği gibi dinin bir parçasıdır: "Arap dili dindendir, Kur'an'ı ve sünneti anlamak vacip ise onu bilmek de vaciptir. Çünkü din Arap dilini anlamakla anlaşılır. Nitekim bir vacibin, ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir."[142]

- İslam toplumlarına hâkim olan yabancı sömürgecilik faaliyetleriyle sömürgeci devletler, politikalarını gerçekleştirmek için kendi dillerini, sömürdükleri ülke halkının dilinin yanına yerleştirmiş, kültürel bir değişim gerçekleştirmek iddiasıyla Arapçanın yerini alana kadar eğitime de sokmuştur.[143] Böylece yabancı diller, Arap ülkelerinde tüm kesimlere ve çeşitli sektörlere dayatılarak öncelik haline gelmiştir. Sonunda, Arapça gerilemiş ve ona olan ilgi azalmıştır. Şeyh Abdulhamîd b. Bâdîs' in (ö. 1358/1940) Cezayir ve Mağrip toplumunun Fransızlaşmasını engelleyen çabaları, Sudan ve Mısır'daki tehlikeye karşı müteyakkız olanların Arapçayı İngilizceyle değiştirmeyi

---

[141] Muhammed b. Abdullah el-İmâm, *el-Muâmeratu'l-Ğarbiyye 'ala'l-Luğati'l-'Arabiyye*, 1. bs., San'a: nşr. Mektebetu'l-İmâmi'l-Elbânî, 2009, s. 153.
[142] İbn Teymiyye, *İktidâu's-Sırâti'l-Mustakîm li-Muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm,* thk. Nâsır Abdülkerim Akl, 7. bs., Beyrut: Dâru 'Alemi'l-Kutub, 1999, c. 1, s. 527.
[143] Bû'zîz, *a.g.e.,* s. 21-22.

reddetme çabaları ve Şam'da Fransızlara karşı gerçekleşen devrimler ve savaşlar[144] gibi dillerini savunanların çabaları son derece önemlidir. Söz konusu mücadeleler olmasaydı dilin kaderi ve durumu bugün olduğu gibi olmayabilirdi. İşgalci devletler, insanların eğitim ve çalışma ihtiyaçlarını istismar ederek, güçleri sebebiyle kendi dillerinde eğitim yapan okullar inşa ediyor, çalışmaya başvuru yapanları da kendi dillerine hâkim olması şartıyla işe alıyordu.[145] Böylece insanlar, yaşam ihtiyaçları gereği yabancı dilleri öğrenmeye önem vermeye başlamışlardır. Öte yandan, Arap dili gerilemeye ve toplumun tüm kesimleri arasında ihmal edilmeye başlamıştır. Arap toplumları, bu çetelerden kurtulmalarına rağmen, ilki dilsel olmak üzere, çeşitli düzeylerde etkilenmiş, sömürgecilik fiziksel olarak bitmiş, ama kültürel olarak devam etmiştir. Zira tüm Arap toplumunun lehçeleri, onu işgal eden ülkelerin kültüründen kendisine aktarılan kelimeleri ve dilsel stilleri içermektedir.

- Batının davetleri, Rönesans ve aydınlanma perdesi altında karşılıklı bilimsel misyonerlik faaliyetleri (Oryantalizm – Batılılaşma) belki de Arap dilini zayıflatan en önemli faktörlerdendir. Bilimsel olarak nitelendirilen misyonerlik faaliyetleri, Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya, Hollanda ve İspanya gibi çeşitli ülkeler tarafından kiliselerin desteğiyle organize edilerek Arap ülkelerinde gerçekleştirilmiştir.[146] Batılı oryantalistler, Arapçaya hâkim olmayı, tarihini ve tüm bilimlerini incelemeyi amaçlamış, böylece İslam'la mücadeleyi hedefleyen projelerinin hizmetinde olarak Arap dili hakkında şüpheler ve yanlış suçlamalarda bulunmuşlardır. Bu misyonerlik faaliyetleri, işgal edilmesi beklenen ülkenin koşullarını incelemek için keşif amaçlıdır. Dolayısıyla bazıları doğrudan askeri işgalden önce gerçekleşmiş, bazıları onun peşi sıra olmuştur. Ama hepsi de işgal için sömürge planının bir parçasıdır.[147] Bazı oryantalistler Arap dili kurumlarına bile sızıp aktif üye olarak atanmış, öğrencileri ve takipçileri aracılığıyla dili etkileyebilmişlerdir. Dilci oryantalistlerin çabaları üç çağrı etrafında yoğunlaşmıştı. [148] Birincisi, yerel dili fasih dil yerine geçirme çağrısı, ikincisi Arapçayı Latin alfabesiyle

---

[144] Abdurrahman Râfet Paşa, *el-'Udvânu 'ala'l-'Arabiyyeti 'Udvânun 'ala'l-İslâm*, 7. bs., Kahire: Dâru'l-Edebi'l-İslâmî, 2021, s. 23.
[145] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 20.
[146] el-İmâm, *a.g.e.,* s.11.
[147] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 11.
[148] Mâni' b. Hammâd el-Cüheynî Başkanlığında Müslüman Gençlerin Evrensel Semineri, *el-Mevsû'atu'l-Muyessera fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Ahzâbi'l-Mu'âsıra,* 4. bs., Riyad: nşr. Dâru'n-Nedve, 1999, c. 1, s. 706.

yazma çağrısı, üçüncüsü ise "moderniteye hizmet edemeyen ve gelişime ayak uyduramayan eski bir dil" olarak fasih dilden vazgeçmedir.[149] Bu amaçla Batı ülkelerindeki konuşma dili usulüne göre Arapçayı öğreten dil okulları kurulmuştur. Onlardan; "Napoli Doğu Dersleri Okulu", Avusturya'daki "Doğu Dilleri Okulu", Moskova'daki "Lazaref Okulu" ve İngiltere'de Londra Üniversitesinde de Arap konuşma lehçelerini öğretmek ve incelemek için bir fakülte açılmıştır.[150] Buna ek olarak, oryantalistler her Arap ülkesi için konuşma dilinin kurallarını açıklayan eserler yazmışlardır. Onlardan; Massignon'un (ö. 1962) "Bağdat Halk Lehçesi", Smil'in (ö. ?) "Mağrib'in Lehçeleri ve Kuralları", Bergstrasser'in (ö. 1352/1933) "Dımaşk Lehçesi" ve Karl Vollers'in (ö. 1909) "Modern Mısır Lehçesi" kitapları gibi yerel dili Arapçadan bağımsız modern dil olarak tanıtan birçok eser yazılmıştır.[151] Bu bağlamda da Edward Henry Palmer (ö. 1931) adında bir oryantalist Kur'an-ı Kerim'i yerel dile çevirip "Doğu'nun Kutsal Kitapları" serisinin bir parçası olarak basılmak üzere Oxford Üniversitesine göndermiştir.[152]

Oryantalistlerin fikirlerini öğrenen Arap düşünürler, onların dolduramadığı boşluğu doldurmaya çalışmışlardır. İşgalci devletlerin gerçekleştirdiği eğitim misyonerlikleri mübadele yoluyla oluyordu. Yani kendi halkından doğuya misyoner gönderme karşılığında kendi okullarında ve üniversitelerinde okumak için Araplardan gelen öğrencileri kabul ederlerdi.[153] Böylece, işgalci Batılı ülkeler iki kazanç elde etmişlerdir. Birincisi, şüpheleri yayarak İslam mirasını reddetmek, yanılgı ve sapkınlıkla ilgili kitapları araştırmak ve bunlarla ilgilenmek. İkincisi ise çıkarlarına hizmet eden ve toplumu kendi çocuklarının eliyle içeriden yok eden sapkın bir düşünce üzerinde yetiştirmek üzere Arapların çocuklarını kendi okullarında okutmaktır. Düşünceleriyle Batılılaşmış en önde gelen isimler, oryantalist Durkheim'ın öğrencisi, Batılılaşmanın savunucularından biri ve Arap edebiyatının en değerli kaynağını reddeden Taha Hüseyin[154] (ö. 1973), dile saldıran ve fasih dilin döneminin sona erdiğini düşünen Tevfik

---

[149] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 76.
[150] es-Seyyid Ahmed el-Ferec, *el-İstişrâk: ez-Zerâi'u, en-Neş'etu, el-Muhtevâ*, 1. bs., Riyad: Dâru Tuvâk, 1994, s. 103-104.
[151] el-Ferac, *a.g.s.*, s. 104.
[152] Abdurrahman Bedevî, *Mevsû'atu'l-Musteşrikîn*, 3. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1993, s. 69.
[153] Mahmud Muhammed Şâkir, *Ebâtîl ve Esmâr,* 3. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Hâncî, 2005, s. 189.
[154] el-Cüheynî, *a.g.e.* c. 2, s. 710.

el-Hâkim (ö. 1987), [155] "*el-Yevm ve el-Ğad*" kitabında "Batı'ya inanıyorum, Doğu'ya inanmıyorum" tabiriyle Selâme Musa (ö. 1958) ve insanların inandıkları bir kitabı başka bir dilde değil, kendi dillerinde okumaları gerektiğini iddia ederek Kuran'ın Mısır lehçesine çevrilmesi çağrısında bulunan Louis Avad'dır (ö. 1990).[156] Fikirleriyle Batılılaşmış Arapların dile olumsuz etkisi, oryantalistlerden daha tehlikeli ve yıkıcıydı. Çünkü onların bir kısmı Müslüman olmasa da hepsi Arap olduğu için halk, yabancılardan kabul etmedikleri fikirleri onlardan kabul etmiştir. Bu kesim düşünürler, Arap Rönesansı hareketi olarak adlandırdıkları hareket bağlamında halk arası yaygın cehaletten yararlanarak Batı düşüncesine öncülük ederek toplumdaki cehaleti artırmışlardır.

- Dünya halklarını birleştirmek, kültürleri birbirine yakınlaştırmak ve Arap yazısını geliştirmek adına Arapçayı Latin alfabesiyle yazma çağırısı.[157] Bu düşünce, laikler tarafından öne sürülen siyasi bir öneri olarak Müslüman halklar arasındaki bağları koparmayı başarmış ve bu, tıpkı Osmanlı hilafetinin merkezinde olan Türkiye Cumhuriyetçilerinin, Arap harflerinin kullanıldığı Osmanlı alfabesini Latin alfabesiyle değiştirme çağrısı gibidir. Türkiye'deki çağrının "başarısı" iki sonuca yol açmıştır. Birincisi, Türkiye'nin Arapların özellikle yeni neslin gözünde Batılı ama Müslüman bir ülke olarak görülmesi, ikincisi ise bu çağrının amacının Türkiye'de olumlu olmasıyla Batılı oryantalistleri ve onların Arap taraftarlarını bu deneyi kendi dillerine uygulamaya itmesidir. Arap ülkelerinin çoğunda bunun için çağrılar başlatılmıştır. Yerel dile davet edenlerden biri, Latin alfabesinde Arapça kitaplar yayınlamak ve basmak için "Dâru Ecmeli'l-Kutub"ü kuran ve "*Yâra*" adlı ilk kitabını basan Sa'îd Akl idi (ö. 2012). [158] Bütün bu girişimler ve çağrılar, bizzat oryantalistlerin itirafıyla başarısız olmuştur.[159] İtalyan oryantalist Nallino (ö. 1938) bu çağrılara şu sözlerle cevap vermiştir: "Arap yazısı, Arap dilinin doğasına uygundur. Arap harflerini Latin harfleriyle değiştirmek istiyorsak, ج - ح - خ - ش - ط - ظ - ص - ض - ع - غ harfleriyle temsil edilen Arapça sesleri ifade etmek için mevcut Latin alfabesine yeni harfler eklemeliyiz.[160] Diğer birçok oryantalist, Latincenin Arapçayı özümseyemediğini ve bunu yapmanın neredeyse imkânsız olduğunu

---

[155] Seyyid Hüseyin Affânî, *A'lâmun ve Akzâm fi Mizâni'l-İslâm*, 1. bs., Cidde: Dâru Mâcid 'Asîrî, 2004, c. 1, s. 294.
[156] Affânî, *a.g.e.*, s. 294.
[157] el-Cündî, *a.g.e.,* s. 5-6.
[158] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 38.
[159] ed-Dımaşkî, , *a.g.e.,* s. 380.
[160] ed-Dımaşkî, , *a.g.e.,* s. 380.

kabul ederek Nallino'nun söylediklerine benzer bir görüşe sahiptir. Böylece, bu tür çağrıların sadece Arap yazısını geliştirmeye yönelik bir girişim olmadığı, onu yok etmeyi amaçlamadığı yönünde bazı iddialar ortaya atılmıştır. Müslüman âlimler, noktalama, harekeleme ve çeşitli kaligrafi ile hat geliştirme gibi her zaman Arap yazısının gelişimine çalışmışlardır. Zira dil hep esnek ve gelişmeye müsaittir. Bu nedenle, bu tür çağrılar, artık Müslüman toplumu zayıflatmak için dili hedef alan birçok başarısız Batı girişiminden başka bir şey değildir.

B. BAZI İÇ NEDENLER

- Toplumda özellikle de onun çekirdeğini oluşturan ailede cehaletin, yayılması. Cehalet hiçbir koşulda gerekçesi olmayan, onu birey ve toplumdan uzaklaştırmamız gereken bir gerçektir. Modern Arap ailelerinin çoğu, toplumsal değerlere karşı ilgisiz yaşamakta, gençler, İslam ümmetinin tarihinden habersiz oldukları için bu durumdan rahatsızlık duymamaktadırlar. Düşmanları tarafından, dininin ve tarihinin uydurma olarak lanse edilmesi, onun şuurunda bir etki ve hislerinde bir öfke uyandırmamaktadır. Toplumunun çöküşünden ve içindeki ahlakın yozlaşmasından üzüntü duymamaktadır. Arap gençler, yerel dilin konuşulduğu ortamda büyüdükleri için onların kimliğini temsil eden fasih Arap dili, onların ilgi alanlarının dışında kalmıştır. Genel olarak eğitim sisteminin düşük kalitesi nedeniyle, özellikle de dillerini kötü standartta öğrendikleri için fasih Arapçayı sindiremeyerek yerel dili tercih eder ve tüm işlerinde kullanırlar. Hatta bugün Arap dilini öğretmekten amaç artık çocuğun konuşabilmesi ve dili düzgün kullanması değil, dilinin temelini bileceği, mümkün olduğunca okuyabileceği, yazabileceği ve anlayabileceği ölçüde öğrenmesidir.

- Arap milliyetçiliği adı altında İslam ve Arap toplumunda bölünmeye ve partizanlığa yol açan İslam öncesi kabile düşüncesinin yeniden canlanması. Arap milliyetçiliği, Arap halkları için en yüksek değer haline gelmiştir. İslam öncesi soy ve kabileyle övünme üzerine inşa edilen hayat şeklini ortadan kaldırmak için gelen İslam'ın getirdiği din bağından daha üstün hâle gelmiştir. Bunu milliyetçi bazı şairlerin şiirinde açıkça görebiliriz:

سلام على كفر يوحد بيننا وأهلا وسهلا بعده بجهنم[161]

Bizi birleştiren kâfirliğe selam olsun, ondan sonra cehennem de seve seve gelsin

Başka bir şair de şöyle demiştir:

إن يسألوني عن مذهبي عن نسبي أنا بعثي اشتراكي عربي

Benim soyumu mezhebimi sorarlarsa, ben sosyalist Baas partili bir Arabım

Milliyetçilik, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tarif ettiği şekliyle İslamın benimseyemiyeceği bir ideolojidir. Sahabeden iki kişi, Ensar ve Muhâciri kabile adlarını kullanarak kendilerini destek olmaya çağırdıklarında Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Bırakın! O bir Câhiliye dâvetidir."[162] Milliyetçilik, sadece etnik olarak farklı Müslüman halkları değil, aynı zamanda Arapları da dağıtmış, aralarındaki en güçlü bağ olduğunu iddia ettikleri dillerini parçalayarak yerel lehçelere ayırmış ve her bir Arap artık içinde doğup büyüdüğü coğrafi yere ait hale gelmiştir. Aynı milletten olan Araplar bile farklı toplumlara ayrılmıştır. O toplumların vatandaşları arasından, anavatanında konuşulan lehçeyi Arapçadan bağımsız olduğu ve ondan türetilmediği gerekçesiyle ayırmayı savunanlar çıkmıştır. Onlara göre her bir Arap artık bir vatana ait, o vatanın sakinleri de vatan kardeşliği adına dinlerinin çeşitliliğine rağmen onun kardeşleri olmuş, vatandaş olmayan biri Müslüman olsa bile sıradan bir yabancı olmuştur. Hatta İslam öncesi Arapların asabiyet bağına dayanan anlayışları gereği düşman dahi sayılabilmiştir. Zira onlarda "Kardeşini zâlim ya da mazlum olsa da destekle!"[163] ilkesi geçerliydi. Müslümanları tek unsurda birleştiren halifeliğin düştüğünü ve artık tarihi bir hatıradan başka bir şey olmadığını kabullenen Araplar, bugün milliyetçilerin iddia ettiği gibi tek bir millet değil, onlar Suriyeliler, Mısırlılar, Cezayirliler, Körfezliler ve Iraklılardır. Herkes vatanıyla gurur duyar ve kendini başkalarından ayrıştırır.

- Yerel dilin yayılması ve fasih Arap dilinin gerilemesi sonucu düşen eğitim seviyesi. Bugün Arapça öğretim müfredatı, Arap öğrenciler için bir can sıkıntısı ve rahatsızlık kaynağı haline gelmiştir. Öğretmenler tarafından etkili yöntemlerin

---

[161] Reşid Selîm el-Hûrî, *Divânu Reşîd Selîm el-Hûrî*, Matba'atu Mecelleti'ş-Şark, s. 111.
[162] Abdulkadir el-Burkânî, *el-Velâ'u ve'l-berâ'u fî'l-İslâm*, 1. bs., Kahire: Dâru'd-De'vati'l-İslâmiyye, 2012, s. 67.
[163] Ebü'l-Hasan en-Nedvî, *Mâzâ Hasire'l-'Âlem bi-İnhitâti'l-Muslimîn,* Mansura: nşr. Mektebetu'l-Îmân, t.y. s. 95.

kullanılmamasına, dili öğretirken onu düzgün kullanamamalarına ek olarak, bugünkü eğitim; öğrenen kişinin düşünce seviyesine uygun araçlardan yoksundur. Arap dili tüm öğrencilerin ortak ilgisi olması gerekirken diğer dersler gibi ele alınır. Yani sadece üniversitede Arap dili alanında okumak isteyenler onunla ilgilenir. Başta bilimsel olmak üzere diğer branşlara gelince, lise ve üniversiteler dil eğitimi almakla ilgilenmez. Uzmanlık alanlarının dışında olduğu düşünülerek öğrencilere Arapça öğretmek için ayda birkaç saat bile tahsis edilmez. Buna ek olarak, matematik, fizik, kimya ve biyoloji gibi ortak bilimlerdeki bilimsel kavramları açıklayan dil, çoğu Arap ülkesinde İngilizce olmuştur. Böylece Arap çocuğu, aileden başlayarak okula ve tüm topluma kadar dile hâkim olmayan bir ortamda büyümekte olup, onun için fasih Arapça, sadece lisedeki dil sınavını geçebileceği ölçüde öğrendiği bir yük haline gelmiştir.

- Televizyonlardaki fasih Arap dilini aşağılayan görüntüler, onu geçler arasında alay konusu haline getirmiştir. Diziler ve filmler, hoşumuza gitse de gitmese de gençlerin kültürel arka planını inşa eden, gerçeği yansıtan ya da ona yansıyan bir imge haline gelmiştir. Bu yüzden yapımcıların, üstlendikleri bu rolün farkına varmaları ve onu gençlerin düşüncelerini geliştirecek, davranışlarını düzeltecek şekilde kullanmaları gerekirken bunun tam tersi yapılmaktadır. Televizyonun Arap dilini sunumdaki rolüne gelince; televizyonlar, fasih Arap dilini -içindeki dilin kalitesizliğine rağmen- tarihi dizi ve filmler dışında, komedi yapıtlarında alay ve çarpıtma amacı dışında kullanmaz. Gerçekte öyle olana kadar güldürme amacını gerçekleştirmesi için zayıf, kasıtlı ve abartılı bir şekilde hatalı harekeli ve telaffuzlu kelimelerle sunarak, onu bazen geri kalmışlığa ve terörizme, bazen naifliğe ve de aptallığa bağlamaktadır. Dolayısıyla gençler fasih dili şaka ve alay dışında kullanmaz, başkaları tarafından alay konusu olacağından korktukları için de onunla konuşmaktan kaçınırlar.

Tüm bu dış ve iç nedenler bir araya gelip, fasih Arap dilinin gerilemesinden ve yerel dilin ağırlığından dolayı yaşadığımız mevcut felakete yol açmıştır ki bu iki zararın daha hafifidir. Çünkü yerel dil, son zamanlarda fasih dilin yerini paylaşmak için onun edebi alanına sızmaya başlamıştır. Meselenin önemine ve etkisine dikkat edilmezse ve yerel dilin kullanım kapsamını sınırlayan kısıtlamalar getirilmezse, yerel dilin mutlak anlamda fasih dilin yerine geçme tehlikesi bulunmaktadır.

6. ÇAĞDAŞ DÜŞÜNÜRLERİN YEREL DİLİN EDEBİYATTA KULLANILMASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İslam hilafetinin yıkılmasından önce başlayıp modern devletlerin temsil ettiği yeni siyasi rejimlerin ortaya çıkmasına kadar uzanan Müslümanların gerilemesi ve tüm yönleriyle düştükleri kötü toplumsal durum, sorunlarını halkın edebiyatına ve kültürüne de yansıtmıştır. Bir kısmı başlangıçta Müslüman toplumu tüm değerleriyle yok etmeyi amaçlayan Batılı yönelimleri benimsemenin ilk ve en belirgin nedeni zihinlere hâkim olan cehalettir.

Modern çağ ya da bazı aydınlanmacılar tarafından entelektüel rönesans olarak tanımlanan çağ,[164] Arap dilinin, Arapların kalbine diğerlerinden önce yerleştirilmesini engelleyen çeşitli zorluklardan ve engellerden geçtiği dönemdir. Bu dönem Arap dilinin alışık olmadığı yeni bir devrini oluşturmuş, onu başlangıcından beri dilbilimcilerin ve düşünürlerin endişe odağı olmayan bir duruma sokmuştur. Modern çağın bazı düşünürleri ve Rönesans hareketinin taklitçileri, Arap Dilinin, din, şeriat, peygamber ve nübüvvet gibi Rönesans ve Aydınlanmada artık yeri olmayan dini ve saldırgan cihatçı terimlerden başka neredeyse hiçbir şey içermediğini iddia etmiştir.[165] Latince, Süryanice ve Kıptice gibi teolojik dillere benzer şekilde Arap dilinin de eskidiği ve artık ibadet ve dinî ayinler dışında kullanılmaya uygun olmadığı bahanesiyle, dili basitleştirecek, moderniteye ayak uyduracak ve onu yeniden şekillendirecek bir düşünceyle ortaya çıkmışlardır.[166] Detayları ileride aktarılacak olan oryantalistlerin rolünden sonra onların Arap düşünürlerden olan destekçileri fasih dille ilgili gerçek dışı suçlamalar yönelterek projelerini gerçekleştirme çabasındaydılar. Kimi sonradan yazılmış bir edebiyat iddia ederek eski edebiyatı inkâr etmesiyle dilin mirasını ve tarihini reddetmiş,[167] kimi de fasih Arapçanın diğer diller gelişmekteyken onlara ayak uyduramadığı için modern bir dil olarak uygun olmadığını iddia ederek onunla bugünün dili arasından bir ara dilin oluşturulması için çağırıda bulunmuştur.[168] Diğer bir grup ise cehaletini ve takipçilerinin cehaletini dile getirerek

---

[164] Mustafa, *a.g.e.,* s. 212.
[165] Muhammed Hâmid en-Nâsır, *el-'Asrâniyyûn beyne Mezâ'imi't-Tecdîd ve Meyâdini't-Tağrîb,* 2. bs., Riyad: neş. Mektebetu'l-Kevser, 2001, s. 402.
[166] Muhammed Mehdî el-İstanbulî, *Tâhâ Hüseyn fî Mizâni'l-'Ulemâ'i ve'l-Udebâi*, 1. bs., Dımaşk: nşr. el-Mektebu'l-İslâmî, 1983, s. 146.
[167] Tâhâ Hüseyin, *fî'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, Süse: Dâru'l-Me'ârif, t.y. bkz.
[168] Muhammed el-Behî, *el-Fikru'l-İslamî'l-Hadîs ve Sılâtuhû bi'l-İsti'mâri'l-Ğarbî*, 10. bs., Kahire: nşr. MektebetuVehbe, t.y., s. 418.

yapılarındaki ve kelimelerindeki zorlukla dili suçlamıştır.[169] Görüşlerin dil üzerinde en az saldırgan sayılanı, fasih dili iptal edip yerine yerel dili koymak isteyen açık çağrılar yapılana kadar harekeleri iptal etmeye ve modern söylem seviyesine yükselebilecek kadar gramerini basitleştirmeye çağırmıştır.[170] Bu gruptan düşünürler arasında yerel dilde eser yazan, kitapları ona tercüme eden, onun temellerini öğretmeyi sistemleştiren ve onu yabancılara öğretmekle görevli merkezler kuranlar vardır.

Elbette ki bu iddialar, Arap diline musallat olan, onu tüketmeye ve istikrarını sarsmaya çalışan bu çağrıları reddederek, onu İslam dininin ve tarihi kaynaklarının Müslüman toplumlardan dışlanmasının bir başlangıcı olarak gören bir tepkiyle karşılanmıştır. İnsanları bu tür çağrıların arkalarından sürüklenmemeleri için uyaran, oryantalistler ve Batılılaşanlar tarafından dile yönelik şiddetli saldırıyı engellemek için, çeşitli yollarla çalışan bir grup Arap yazar, düşünür ve şair ortaya çıkmıştır.[171]

Yerel dile çağrı meselesinde birbirine karşı iki grup, onun edebiyata hizmet etme ve edebiyatı çağdaş söylem dili haline getirme olasılığı meselesinde de yine aynı görüşe sahiptir. Zaten bu çağrı yerel dili iletişim dili haline getirme çağrısı değildi. Asıl çağrının amacı yerel dili edebiyatta kullanmaya teşvik etmektir. Bu çağrı başlangıçta, modern edebiyatı yerel bir lehçede veya basitleştirilmiş bir dilde yeniden formüle etmeyi amaçlayan bir çağrıydı.[172] Karşı taraftan ise hiç kimse, yerel dili yok etme çağrısında bulunmamış, ancak onu kendi alanıyla sınırlandırmaya çağırmıştır.

Bu konuda çağrıda bulunan düşünürlerin görüş farklılıkları bir zevk meselesi değildi. Yerel dilden ve onun edebi alandaki kabulünden bahsetmekle, bir taraf dile karşı saldırısını başlatırken, diğer taraf onu ve sürekliliğini savunarak dilin kaderini belirleyen bir savaş veriyordu. Düşünürler, konuşma dilini ve onun edebiyata hizmet etme ihtimalini destekleyen ve dilin kimliğine bağlı kalarak Arapçanın temellerinden ve kurallarından vazgeçmeyenler ile yerel dilin edebiyatın tüm alanlarından dışlanması gerektiğini düşünenler arasında bölünmüştür. Aynı zamanda yerel dilden resmi dil yapıp ona her türlü

---

[169] ed-Dımaşkî, , *a.g.e.,* s. 375.
[170] Muhammed Hüseyin, *Husûnunâ Muheddedetun min Dâhilihâ,* 8. bs., Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1983, s. 142.
[171] el-Cündî, *a.g.e.,* s. 71-76.
[172] Muhammed Münîr Mursî*, et-Terbiyetu'l-İslâmiyye Usûluhâ ve Tetavvuruhâ fi'l-Bilâdi'l-'Arabiyye*, Riyad: nşr. A'lemü'l-Kutub, 2005, s. 419.

yazma etkinliğinde ve özellikle edebiyatta itibar etmeye davet edenler de köken bakımından farklı, görüş bakımından müttefik iki gruba ayrılmaktadır (Oryantalistler – Batılılaşmışlar).

A. ORYANTALİZM VE YEREL DİLE DAVET EDEN ORYANTALİSTLER

Oryantalistlerin, İslam ülkelerinde üstlendiği görev ve onların menfi çalışmaları herkesin malumudur. Oryantalist kampanyalar, İslam'a ve Müslümanlara saldırıya hazırlanan Batılı ülkelerin örgütlenmesinin sistematik bir parçasıydı. Dilin, amaçlarına ulaşmalarını engelleyen kale olduğunu fark eden Batılılar, oryantalistler yoluyla onu öğrendikten ve ilimlerinde uzmanlaştıktan sonra yalanla ve batıl şüphelerle suçlayarak onu -kasıtlı veya kasıtsız- yıkmaya kalkmışlar. Yerel dil ve dilin bölgelere göre yerelleştirilmesi çağrısı, Müslümanlar arasında bölünmeyi en çok körükleyecek ve ulusal çerçevede aralarındaki düşmanlığı kışkırtacak en önemli unsur olduğunu söylemek mümkündür.

Çağrısını yazan ilk oryantalistlerden biri, Almanya'nın Leipzig Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü'nden mezun olan ve Mısır'da yaşayan Alman oryantalist Wilhelm Spitta idi (ö. 1883).[173] 1880 yılında "Mısır"da Konuşulan Arap Dilinin Grameri" adlı bir kitap yazmış, bu kitapta Mısır'ın Araplar tarafından fethi hakkında kısa bir bilgi vermiştir. Spitta, kitabında Mısır'ın yerel lehçesinin resmi edebi bir dil olması isteğini açıkça şöyle belirtmiştir:

"Son olarak, bu kitabı yazarken her zaman sahip olduğum umudu ilan etmeye cüret edeceğim. Bu, Mısır'ın kendisini ilgilendiren ve kendisi ve halkı için neredeyse bir ölüm kalım meselesi olan bir şeye dokunan bir umuttur. Arapça konuşulan ülkelerde uzun süredir yaşayan herkes, konuşma dili ile yazı dili arasındaki büyük farktan hayatın tüm yönlerinin ne ölçüde etkilendiğini bilir."[174]

Spitta, daha sonra bazen fasih Arapçanın kurallarının ve yazılış biçiminin zorluğuna işaret ederek, bazen de yazılmaya uygun olabilmesi için kurallarını düzenlemek için büyük çaba sarf ettiğini iddia ettiği konuşma dilinin statüsünü

[173] Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 15. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, c. 5, s. 156.
[174] ed-Dımaşkî, *a.g.e.,* s. 360.

yükselterek çeşitli delillerle savunduğu fikrini desteklemeye devam etmiştir.[175] Spitta'ya göre eski klasik Arap yazısına devam etmekle gerçek edebiyat büyüyemez. Çünkü bu, sadece eğitimliler tarafından anlaşılabilen ve kullanılabilen bir dil biçimidir. Kitap ise halk arasında bilinmeyen bir şeydir.[176]

Daha sonra Spitta'nın yolunu aynı şekilde çok sayıda oryantalist izlemiştir. Bunlardan en önemlileri arasında, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'nin başkanlığını bir süre yürüten[177] Alman oryantalist Karl Vollers vardır. Vollers kendi ana dili Almanca ile "Eski Arapların Konuşma Arapçası" ve "Mısır'da Arap Lehçesi" kitaplarını yazmıştır.[178] Spitta'nın yaklaşımını takip eden Vollers, konuşma dili yazımı için Latin harfleri önermiş, bunun için kurallar koymuş ve savunmuştur. Ayrıca kitabında Arapça kelimelerin ve metin modellerinin Latince yazılmasını öğretmek için bir sözlük de hazırlamıştır.

Vollers'in kitabından Arap ve Latin harfleriyle yazılmış metin örneği:[179]

حكي أنه كان أحد خواجات الرياضة في إحدى المدارس راكبا قاربا في البحر، وفيما كان القارب " سائرا قال الخوجة لصاحب القارب: يا رجل! أجابه المراكبي: نعم، فقال له: هل تعرف علم الرياضة؟ أجابه المراكبي: وما هو علم الرياضة؟ قال الخوجة: إن هذا العلم يشتمل على جملة فنون منها الملاحة، والزراعة، والجغرافيا، والفلك، والكتابة، والحساب، وخلافه. فأجابه المراكبي: لا أعرف من ذلك شيئا. فقال له: يا خسارة! نصف عمرك راح. فسكت المراكبي، وكانت المركب في أثناء مكالمة الخوجة مع المراكبي قد ذهبت في غير الطريق المقصود، ولم يلتفت المراكبي لذلك حتى هبت الرياح."

al-Khôgatu wa-l-Marâkibîyu.

Ḥukiya annahu kâna aḥadu khôgâti-r-riyâḍati fî-iḥda-l-madârisi râkiban qâriban fi-l-baḥri, wa-fîmâ kâna-l-qâribu sâ'iran qâla-l-khôgatu li-ṣâḥibi-l-qâribi: yâ ragulu! agâbahu-l-marâkibîyu: naʒam? fa-qâla lahu: hal taʒrifu ʒilma-r-riyâḍati? agâbahu-l-marâkibîyu: wamâ-huwa ʒilmu-r-riyâḍati? /qâla-l-khôgatu: inna hâða-l-ʒilma yashtamilu ʒala-gumlati-funûnin, minhâ al-milâḥatu wa-z-zirâʒatu wa-l-gughrâfiyatu wa-l-fâlâku wa-l-kitâbatu wa-l-ḥisâbu wa-khilâfuhu. fa-agâbahu-l-marâkibîyu: lâ aʒrifu min ðâlika shai'an. fa-qâla lahu: yâ khasâratu! niṣfu-ʒomrika râḥa! fa-sakata-l-marâkibîyu. wa-kânat al-markabu fî-aṯnâ'i-mukâlamati-l-khôgati maʒa-l-marâkibîyi qad ðahabat fî-ghêr-eṭ-ṭarîqi-l-maqṣûdi wa-lam yaltafit al-marâkibîyu li-ðâlika ḥattâ habbati-r-riyâḥu wa-ghariqat tilka-l-markabu. fa-lammâ ra'â-l-marâkibîyu ðâlika, qâla li-l-khôgati: hal taʒrifu taʒûmu? fa-agâbahu: lâ! fa-qâla lahu: kullu ʒomrika râḥa!

[175] ed-Dımaşkî, *a.g.e.,* s. 360.
[176] ed-Dımaşkî, *a.g.e.,* s. 360.
[177] ez-Ziriklî, *a.g.e.,* c.5, s. 212.
[178] ez-Ziriklî, *a.g.e.,* c.5, s. 212.
[179] Karl Vollers, *The Modern Egyptian Dialect of Arabic, a Grammar*, Cambridge: nşr. Cambridge Üni. 1895, s. 12-13.

Vollers tarafından sunulan konuşma lehçesinde yazılmış bir metin[180]

" مش زي ما بتحكي أنا ما بدعيش ولا بقول إن فيهم زي ما فيش، لكن غاية ما قربت في التجربة أعرف بأهل الحق وأهل الذبذبة، وأعرف الدجال وأرباب العبر، حتى المسيخ ده اعرفه إذا ظهر وأكره على قلبي الريا ويا النفاق، ولو كان مرة لأحلف عليها حتى بالطلاق، مش في حديث وارد علي من غشنا إحنا بعون الله نعرف ديننا، هو أنهو؟ لحسن من يوري بالصلاح والقلب منه منطوي على الطلاح يبحث عن الدراهم ولو من مال يتيم، ويخش في المنصب ولو أنه بهيم، وإذا قدر على الشر حالا يفعله، وإذا رأى ريس عليه يستغفله المكر عنده."

Vollers, bununla yetinmemiş, Arap dilinin donuk olduğunu söyleyerek onu ölü Latin dillerine benzetmiş ve bir gün mutlaka eski Latin dillerinin kaderini yaşayacağını söylemiştir.[181] Mısır lehçesini İtalyanca'ya benzeterek modern Arap yerel lehçelerinin canlı Avrupa klasik dillerine benzediğini de ileri süren Vollers, fasih Arapçanın Arap ülkelerinde konuşulan lehçelerinden ayrı ve tamamen farklı olduğunu, her lehçenin eski bir kökeninin olduğunu iddia etmiştir.[182]

Asvan Barajı'nın projesini yapmak ve yeniden inşa etmek için Mısır'a gelen ekibin başkanlığında sulama mühendisi olarak görev yapan İngiliz William Wilcox (ö. 1932) da aynı yaklaşıma sahipti. Keskin bir üslupla yerel dile davet edenlerden biri olan Wilcox, Arapçaya karşı kinle doluydu. 1893'te "Neden şimdi Mısırlılar arasında keşif gücü yoktur?" Başlıklı bir konferans vermiş ve başkanlık görevi kendisine devredildikten sonra el-Ezher dergisinde yayınlamıştır.[183] Konferansın içeriği, ülkede konuşma dilini tesis etmek, yükselmek ve ilerlemek amacıyla ona başvurmak için açık bir çağrıydı. Fasih Arapçayı ise toplumun durgunluğunun ve geri kalmışlığının nedeni, Mısırlıların başarı ve keşifler yapma konusunda önünde bir engel olmakla suçlamıştır.[184] Ona göre, işte bu nedenle Mısır toplumunun ilerlemesi ve Avrupa toplumlarının seviyesine yükselmesi mümkün değildir.[185]

---

[180] Vollers, *a.g.e.,* s. 14.
[181] Nüfûse Zekerîyya Sa'îd, *Tarihu'd-Dâveti ile'l-'Âmmîye* (Doktora tezi), 1. bs., İskenderiye: Dâru Neşri's-Sekâfe, nşr. Dâru'l-Ma'ârifi'l-Mısriyye, 1964, s. 25.
[182] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 24.
[183] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 31.
[184] Ahmed İsmailovitş, *Felsefetu'l-İstişrâk ve Eseruhâ fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Mu'âsır*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1998, s. 673.
[185] İsmailovitş, *a.g.e.,* s. 673.

1926'da da Wilcox, "Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve Malta, Arapça Değil Punikçe Konuşuyor" başlıklı bir tez yayınlamış, tezinde Suriye ve Mısır'daki Arapların Arapça değil, Akdeniz ülkelerinde yaşayan Fenikelilere ait olan Punikçe -yani Fenike dili- konuştuklarını, Punikçe'nin de bu ülkelere Arap dilinden iki bin yıl önce geldiğini iddia etmiştir.[186] Wilcox'un bu görüşlerinin pratik bir yönü de vardı. Tezleri ve derslerinden ziyade, Shakespeare'in (ö. 1616) bazı romanlarını, halk arasında tanınan meşhur kitapları ve İncil'i yerel Arapçaya çevirmiş,[187] "Yemek ve İman" adlı kitabını da saf konuşma dilinde yazmış, kitapta da konuşma lehçesinde bazı şiirsel parçalara yer vermiştir:[188]

مفيش أحلى منها ساعة الصلاة لله
تنجنى من ضيق الشديد وأنال بها رضاه
تبعد عنى التعب وتنور لى قلبى
....وتفتح لى باب السما ويسمعنى ربى

Allah için ibadet vaktinden daha hoş yoktur
İbadet, beni musibetlerden kurtarır, onunla Allah'ın rızasını kazanırım
Beni yorgunluktan uzaklaştırır, kalbimi aydınlatır
Benim için gökyüzüne doğru kapı açar, rabbim beni duysun diye

Mısır, çoğu oryantalistin ilgi alanına girmekteydi. Önceki oryantalistlerin fikrini sürdüren, Mısır'da yaşayan "Mısır'da Konuşulan Arapça" kitabının yazarı İngiliz hâkim Selden Wilmour (ö. ?), kitabında, sözleriyle Mısırlıları cezbetmek için Mısır konuşma dilini savunmuş, Mısırlıları, Mısır dilinin lehçe değil, yeni ve müstakil bir dil olduğunu iddia ettiği ideolojisini benimsemeye davet etmiştir.[189] Aynı minvalde, öğrenilmesini kolaylaştırmak için Mısır dilbilgisini, konuşma dilinde yazılmış hikâyeler ve diyaloglar içeren "Mısır Arapçasının Özeti" kitabını birlikte yazan Philiot ve Powell da vardır.[190] Alman oryantalist Lord Frein (ö. ?), 1882'de fasih dilin terk edilmesi ve yerine konuşma dilinin geçirilmesi çağrısında bulunduğu bir rapor hazırlarken de aslında aynı şeyi

[186] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 37.
[187] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 70-71.
[188] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 71.
[189] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 72.
[190] Sa'îd, *a.g.e.,* s. 71.

yapmıştır.[191] Raporunda; halk şu anda olduğu gibi standart Arap dilini –Kuran'ın dilini- konuştuğu sürece "Mısır'da ilerleme umudu zayıftır"[192] demiştir.

Mısır, oryantalistlerin harekete geçtiği ilk ve en önemli ülkelerden biri olmasına rağmen, yöneldikleri tek coğrafya değildir. Oryantalistler, zehirlerini çoğu İslam ülkesinde ve bölgesinde yaymaktaydılar. Mesela Hollandalı oryantalist Smokh Hergrenia, Hicaz halkının lehçeleri üzerinde çalışıp, "Mekke Halkı İçin Konuşma Atasözleri" kitabını o lehçede yazmıştır.[193] Bu kervana Yemen'de halk edebiyatından bahseden Prof. Sargent,[194] Suriye ve genel Şam bölgesinde "Kudüs Lehçesi" kitabını yazan oryantalist Bayrou,[195] Suriye lehçesini inceleyen oryantalist Gotthelf Bergsträsser ve Şam Bölgesinin lehçeleri üzerine en çok çalışan oryantalist Prof. Cantiño da katılmıştır.[196]

Arap Batı bölgesi ve kuzey Afrika ülkeleri de bu kampanya ve çağrılardan nasibini almıştır. Fransızlar, Afrika ülkeleri üzerindeki baskılarını artırmaya çalışmış ve doğudaki İngiliz politikasına benzer bir politika benimsemiştir. İlk olarak, okullardaki Arapça ders saat sayısını azaltarak fasih Arapça kullanımını sınırlamayı amaçlamıştır. Birçok okulu yıkarak otele, bazılarını da ahıra dönüştürmüştür.[197] Hükümet dairelerinde ve siyasi ortamlarda Arapçayı Fransızca ile değiştirmiş, daha sonra bu bölgenin konuşma dilini yayan dil okulları kurmuştur. Fasih dili dışlamak, konuşma dilini popülerleştirme projesini uygulamak için birçok uzman görevlendirmişlerdir.[198] Bunlardan en meşhuru, toplumdaki dil kısırlığından kurtulmak için üç öneri sunan George Colin'dir[199] (ö. 1977). Colin'in üç önerisi şöyledir:

- Eğitimli gençler tarafından -uygulanması imkânsız olan- dilin kolaylaştırılması.
- Herkesin anladığı konuşma lehçesini resmi dil olarak ilan etmek.
- Ülkenin resmi dili olan Arapçayı Fransızca ile değiştirmek.

---

[191] Muhammed Râci ez-Zağlûl, *Dirâsâtu fi'l-Lisâniyyâti'l-'Arabiyye ve'l-İctimâ'iyye* (Doktora tezi), İrbid: nşr. Muessesetu Hamâde li'd-Dirâsâti'l-Câmi'iyye, 2005, s. 36.
[192] Şâkir, *a.g.e.,* s.164.
[193] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 78.
[194] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 79.
[195] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 80.
[196] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 80-81.
[197] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 18.
[198] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 18-19.
[199] Mustafa b. Hamza, *ed-Da've ile'l-'Âmmiye: el-Mesâr, el-Ehdâf*, 1. bs., Ribât: nşr. Dâru'l-Emân, 2020, s. 72.

Fransa, lehçeyi Berber dilinin yanı sıra Fas'ın resmi dili yapmaya karar vermiş,[200] bu nedenle, bu gayeyle bazı dilbilimcileri toplamıştır. Fransa'nın amacını gerçekleştirmek için bir araya getirdiği dilbilimciler, bunun kaçınılmaz bir başarısız proje olacağı konusunda ittifak etmişlerdir.[201] Arap coğrafyasının doğusundan batısının son noktasına kadar uzanan oryantalistlerin misyoner çağrıları, umulanın tersi olmasın diye işgale karşı kalplere gömülen alevi uyandırmamak, halklar arasındaki İslami bağı canlandırmamak için yerel dili halka zorla dayatmamıştır. Fakat Batılı işgalci devletler, zihinlerde kurmayı ve sağlamlaştırmayı başardığı ve bugün hâlâ var olan sıradan insanların milliyetçilik tutkusundan yararlanarak lehçelerin kökeni sağlam, geniş, zengin ve güzellikle dolu olduğunu iddia etmiş ve savunmuştur. Bu övgüleriyle de Arapları yerel dilin modern edebiyatın dili olmaya uygun olduğu konusunda ikna etmeyi amaçlamışlardır.

B. BATILILAŞMA VE YEREL DİLE DAVET EDEN BATILILAŞMIŞ ARAP DÜŞÜNÜRLERİ

Batılılaşma ve Batılı düşüncenin benimsenmesi ya da onun taklitçileri tarafından tanımlandığı şekliyle entelektüel rönesans hareketi, Müslümanları parçalamak, cesaretlerini kırmak ve onları sapkınlıkla meşgul etmek için oryantalistlerin İslam toplumunda diktikleri fidanın meyvesi ve Batılı devletlerin organize ettiği misyonerlik faaliyetlerinin bir sonucudur. Oryantalistler, yerel dilin, bilimsel araştırmaların ve edebi sanatların dili olarak kullanılması çağrısında ağırlıklarını koyduktan ve tüm yöntem ve planlarını tükettikten sonra, kendileri tarafından yetiştirilmiş, düşüncelerini desteklemiş, gelişmediğini iddia ettikleri fasih Arapçayı dışlayarak yerine kalkınma ve gelişmişliğe ayak uyduracak canlı olan yerel dili kullanmaya davet eden ve uygulamaya geçen bazı Arap düşünürler ortaya çıkmıştır. Bu konuda Batı hayranlarının oynadığı rol, oryantalistlerinkinden daha etkili olmuştur. Çünkü halk, bu tür çağrıların neyi amaçladığı konusundaki ihtiyatsızlığına ve cehaletlerine rağmen, Batılı bir düşünüre ilgi duymaz ve ne istediğini hesaba katmayabilir. Oysa kör ırksal tutku ve onları birbirine bağlayan sözde dini bağ nedeniyle aynı düşünce, kendi toplumlarının çocuklarından gelirse düşünmeden ona inanabilirler. Dolayısıyla bu grubun Arap dili üzerindeki etkisi ve tehlikesi, oryantalistlerden daha güçlü olmuştur.

---

[200] Abdullah el-'Uravî, *min Divâni's-Siyâse,* Kazablanka: el-Merkezu's-Sekafiyyu'l-'Arabî, t.y. s. 56.
[201] el-'Urâvî, *a.g.e.,* s. 56.

Hiç şüphe yok ki, yerel dili edebi alana dâhil etmeye yönelik bu girişimler, toplumsal koşullara göre nicelik olarak değişmekte, modern çağ boyunca karşılarına çıkanlar sayesinde artmakta veya azalmaktadır. Yerel dile davet edenlerin çoğu, ya ümmeti birleştiren ve toplumu yükselten İslami değerler ve bağlarla ilgilenmeyen Hıristiyan Araplar ya da Batı okullarında veya özellikle sözde Aydınlanma Rönesansı hareketinin geride bıraktığı Mısır'da Mehmet Ali Paşa (ö. 1849) döneminde, Cemaleddin el-Afgani (ö. 1897), Rifâ'a et-Tahtâvî (ö. 1873), Hasen el-Attâr (ö. 1834), Muhammed Abduh (ö. 1905) ve diğerleri tarafından Arap ülkelerinde kurulan Arap okullarında yetişen Müslümanlardı.[202] Konuşma diline davet bayrağını taşıyan ilk kişilerden biri, aydınlanma ve rönesans savunucuları için ilk referans olan Rifâ'a et-Tahtâvî'dir. Mehmet Ali Paşa'nın Avrupa'ya gönderdiği misyonerlerin imamı olarak gönderilen Rifâ'a et-Tahtâvî, eğitimini orada tamamlamış, Fransızca ve İngilizce dillerini de öğrenmiş, Mısır'a döndüğünde birçok pozisyonda bulunmuş ve çeşitli eğitim merkezlerini yönetmiştir.[203] Tahtâvî ayrıca "el-Elsûn" okulunu kurmuş ve Batı kültürünü aktardığı "*el-Vekâi'u'l-Mısriyye*" gazetesini kurmuştur.[204] Toplumda genel olarak kendisine kulak verilmeyen Tahtâvî ondan sora gelen ve onu izleyen düşünürler için bir başlangıç noktası ve motivasyon oluşturmuştur. "*Envâr Tevfîki'l-Celîl fî Ahbâri Mısr ve Tevsîki Benî İsmâil*" adlı kitabında, Arap dili ve fazileti üzerine bir bölümden bahsetmiştir. Bu bölümde, "Evet, ülkenin bir kasabasında konuşulan, konuşma dili olarak adlandırılan, insanların birbirlerini anladıkları dil, kendi ortamında tanınsın diye onu düzeltecek kurallar ve mümkün olduğunca onun birliğini koruyacak esasların belirlenmesinde sakınca yoktur. Çünkü bu dil şeklinin kamu dairelerinde, belediye kurumlarında ve yazılan kitaplarda kullanılmasının faydası çoktur"[205] diyerek her türlü yazıda ve resmi yazışmalarda konuşma dilinin göz önünde bulundurulması çağrısında bulunmuştur.[206]

---

[202] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 1, s. 28.
[203] ed-Desûkî, *a.g.e.,* c. 1, s. 25.
[204] ez-Ziriklî, *a.g.e.,* c. 3, s. 29.
[205] Rifâ'a et-Tahtâvî, *Envâru Tevfiki'l-Celîl fi Ahbâri Mısr ve Tevsîki Benî İsmail*, s. 515.
Bu kaynağın yazarın kendi zamanında basıldığı nüshanın fotoğrafları çekilmiş ve kitap halinde toplanmıştır. Yeni baskısı yoktur. Kaynak bilgisiyle ilgili yazarın adı ve kitap bölümleri dışında bilgi yoktur. Muhammed Muhammed Hüseyin, *el-İtticâhâtu'l-Vataniyye fi'ş-Şi'ri'l-Mu'âsır,* 7. bs., Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1984, c. 2, s. 359.
[206] Hüseyin, *a.g.e.,* c. 2, s. 359.

Tahtâvî, kalkınmaya yönelik genel çağrısının bir parçası olarak konuşma dili çağrısına değinmiş olsa da kayıtsızlıkla karşılandıktan sonra, konuyla daha fazla meşgul olmamış, çabalarını bununla sınırlamıştır.

Tahtâvî'nin çağrısından yirmi yıl sonra, onu izleyen, sonuçlarının farkında olan veya olmayanlar, Batı düşüncesini benimsemeye ve onu Arap toplumlarında yaymaya başlamışlardır. Gayretlerini bu alanda yoğunlaştıranların en başında gelen kişilerden biri, 1945'te Kahire'deki Arap Dil Kurumunun başkanı Ahmed Lütfi es-Seyyid'dir (ö. 1907). Ahmed Lütfi, kitaplarının çoğu yerinde, Arap dilinin ilerlemesi olarak adlandırdığı şeye çağırmıştır. İddiasına göre âdeta iki dilimiz vardır. Bunlardan biri neredeyse hiç kimsenin kullanamayacağı yazılı ve donuk olan fasih dil, diğeri ise entelektüel ilerlemeye tüm yönleriyle ayak uyduran konuşma dilidir.[207] Bu nedenle iki dilin bir kombinasyonunu ve konuşma dilinde kullanılan fakat düzeltilmiş terimlerin sözlüğe sokulması çağrısında bulunmuş, harekeleri sesli harflerle değiştirmekle fasih dilin irabını iptal ederek onun kolaylaştırılması çağrısında bulunmuştur.[208] Lütfi es-Seyyid, "Eğer halk konuştuğu gibi yazmış olsaydı, sözleri, mânanın yerine getirilmesinde şimdi olduklarından daha başarılı olurdu"[209] diyerek yazdıklarımızın tamamını anlayabilmek için konuşma dilinin yazılışını kalitesini yükseltmemiz gerektiğine işaret etmiş, konuşma dilinin yazımını savunmuş ve temellerini koymuştur.[210]

Seyyid, dilin kaderinin düşündüğü gibi olacağından emindir. Bunun milletin toplanıp yöneticilerine dayatabileceği bir şey olduğunu, daha sonra da her konuda halkın iradesi üstün olduğu için onların talebine uymak ve onu uygulamak gerektiğini belirtmek istediğinde ya alay etmek için -ki kendisi bununla meşhurdur- ya da makalesine dikkat çekmek için Kur'an'ın cümle üslubunu kullanarak şöyle demiştir:

" إني لأخشى أن يشتد ساعد الأمة عليكم، فتلزمكم الأمة كارهين لا طائعين، باتخاذ لغتها العامية المكسرة الملحنة، لغة لكم في الكتابة والعلم، فلا تجدون من الإذعان إلى إرادتها بدا، والأمة غالبة على أمرها، ولكن أهل العلم لا يعلمون"

"Korkarım ki, ümmetin gözü sizin üzerinizde olacaktır. Ümmet kerhen, size itaat etmeyip yazı ve bilim dili olarak, kırık ve bozuk konuşma dilini size mecbur edecektir.

---

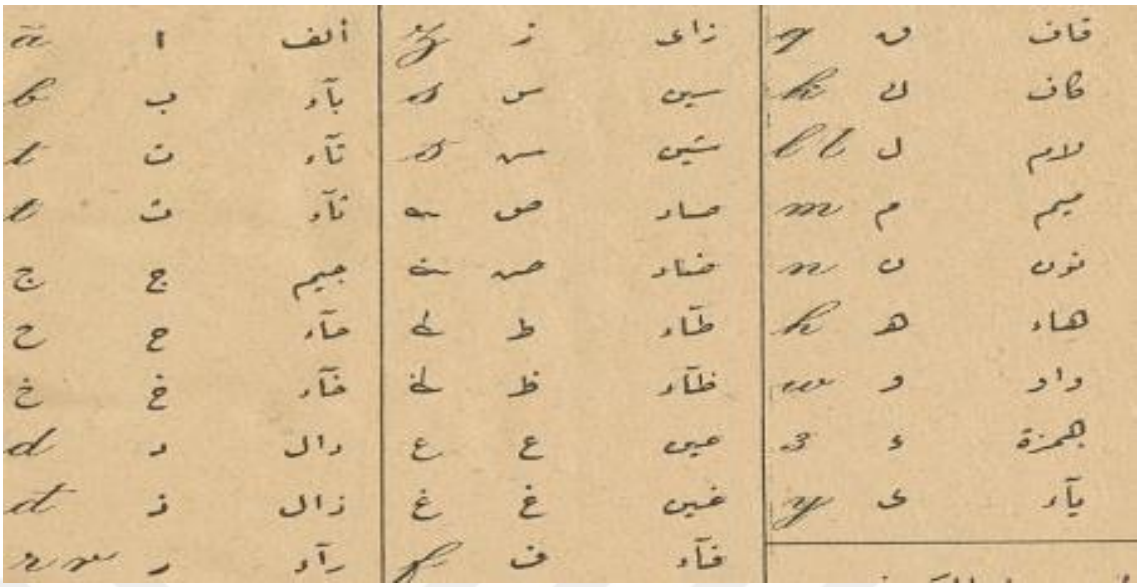
[207] Süleyman b. Sâlih el-Harâşî, *Nazarât Şeriyye fi Fikr Munharif*, 1. bs., Beyrut: Dâru Ravâfid, 2008, c. 1, s. 14.
[208] el-Harâşî, *a.g.e.,* c. 1, s. 15.
[209] es-Seyyid, *a.g.e.*, c.2, s. 135.
[210] Ahmed Lütfi es-Seyyid, *el-Muntahebât*, Kahire: nşr. Dâru'n-Neşri'l-Hadîs, 1937, c. 2, s. 134.

Ve siz onun iradesine teslim olmaktan başka çare bulamayacaksınız. Zira ümmet kendi işlerinde hâkimiyet sahibidir. Fakat ilim ehli onu bilmez."[211]

Ondan sonra dilbilimci Abdülaziz Fehmî (ö. 1951), dilin şuan olduğu gibi olmaması gerektiğini savunmuştur. Ona göre bugünkü Arapça yüzlerce yıl önce kullanılmış, gelişmeyen bir dil olarak yaşamaktadır. Halbuki dil, büyüyen, yaşlanan ve ölen, aynı zamanda sürekli gelişim içinde olan dallı bir dilsel yavru bırakan canlı organizmalar gibi bir organizmadır ve bundan kaçış söz konusu değildir.[212] Ona göre görüşünü doğrulayan örnek şudur: Kadim Yunanca, şiir ve bilgeliğin diliydi. Ama halkının nezdinde karışıklık göremeyince, mecbur olarak konuşma diline gramer ve kurallar koyarak ondan lehçe yapıllmış, böylece bugün konuştukları ve yazdıkları dil oluşturulmuştur.[213] Genel anlamda dille ilgili bu düşünceye sahip olan Abdulaziz, Arapçaya saldırarak şöyle demiştir: "Arap dilinin durumu garip bir durumdur. Hatta garipten de gariptir. Çünkü tarihindeki gelişme akışı doğrultusunda Asya ve Afrika'nın çeşitli ülkelerinde, sayısını yalnızca Allah'ın bildiği lehçelere dönüşmesine rağmen, Fransızlar, İtalyanlar ve İspanyolların kendi halkına dili kolaylaştırmak için yaptıkları gibi halkının lehçesini tek başına bir dil haline getiren hiçbir devlet olmamıştır. Bu yüzden Araplar Allah'ın yarattığı en acınacak insanlardır."[214] Abdülaziz Fehmî, Türklerin Arapça yerine Latin harflerini kullanmadaki başarısının, Arap dilinde başarılı bir şekilde uygulanma ihtimalinin canlı bir örneği olduğunu söyleyerek Latin harflerinin Arap dilindeki tüm heceleri içerdiğini iddia etmiş, mevcut Arapçanın Latin alfabesiyle yazılmasını önermiştir.[215] Önerisine Arap harflerinin Latincedeki karşılığı olabilecek harflerin tablosunu eklemiştir.[216]

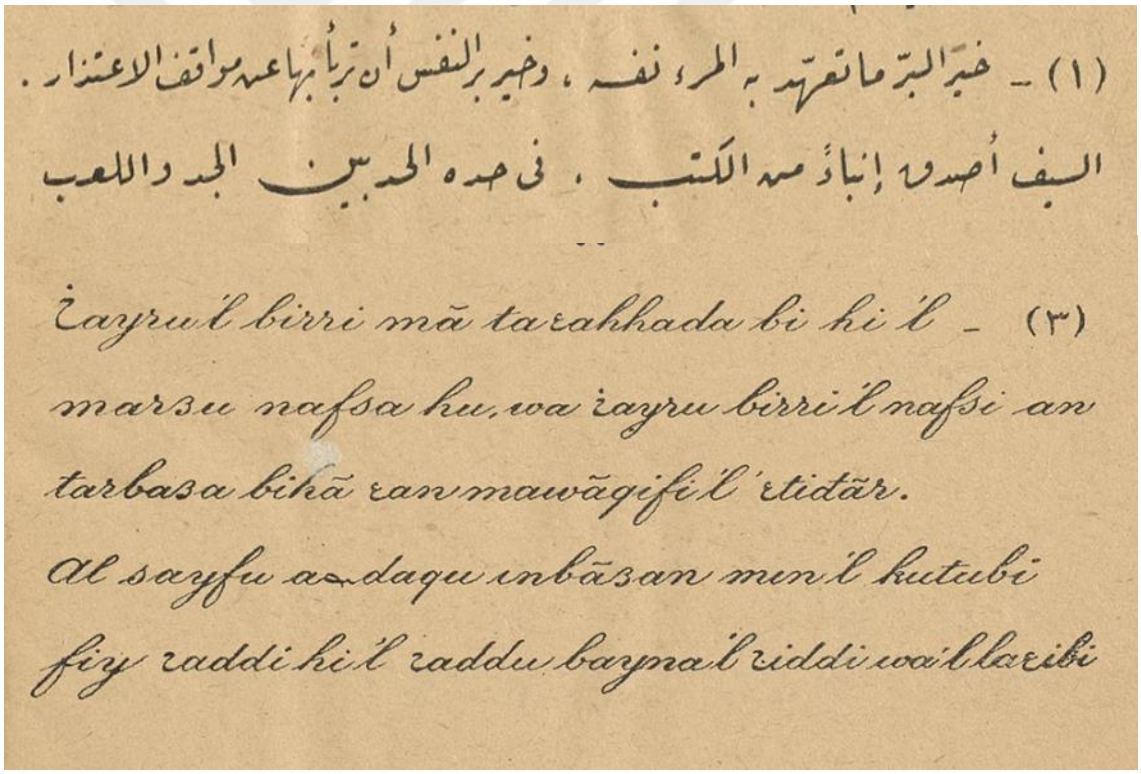
---

[211] es-Seyyid, *a.g.e.*, c.2, s. 136.
[212] el-Cündî, *el-Me'âriku'l-Edebîyye*, s. 90.
[213] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 91.
[214] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 91.
[215] es-Sâlih, *a.g.e.,* s. 355.
[216] Abdülaziz Fehmi Paşa, *el-Hurûfu'l-Lâtîniyye li-Kitabeti'l-'Arabiyye*, Kahire: Matba'atu Mısr, 1944, s. 184.



ألف	ا	ā	زاى	ز	z	قاف	ق	q
بآء	ب	b	سين	س	s	كاف	ك	k
تآء	ت	t	شين	ش	s	لام	ل	l l
ثآء	ث	t	صاد	ص	ـه	ميم	م	m
جيم	ج	ج	ضاد	ض	ـه	نون	ن	n
حآء	ح	ح	طآء	ط	ـط	هاء	ه	h
خآء	خ	خ	ظآء	ظ	ـظ	واو	و	w
دال	د	d	عين	ع	ع	همزة	ء	ʒ
ذال	ذ	đ	غين	غ	غ	يآء	ى	y
رآء	ر	r r	فآء	ف	f			

Harekelerin de Latin sesli harflerle değiştirilebileceğini belirtmiştir: ـَ a / ـِ i / ـُ u. Ayrıca Latince yazılmış bazı metinleri ampirik bir örnek olarak göstermiştir:[217]



(١) ـ خير البرّ ما تعهّد به المرء نفسه ، وخير بر النفس أن تربأ بها عن مواقف الاعتذار .

السيف أصدق إنباءً من الكتب ، في حده الحد بين الجد واللعب

(٣) ـ ʿayru'l birri mā taʿahhada bi hi'l marʿu nafsa hu, wa ʿayru birri'l nafsi an tarbaʿa bihā ʿan mawāqifi'l 'ʿtidār.

Al sayfu aʿdaqu ınbāʿan mın'l kutubi fiy ʿaddi hi'l ʿaddu bayna'l ʿiddi wa'l laʿibi

[217] Fehmi Paşa, *a.g.e.*, s. 186.

Abdülaziz Fehmi'nin görüşünü destekleyen ve onun uygulamalı önerisini kabul eden Lübnanlı şair Sa'îd Akl ise din de dâhil olmak üzere Arap milliyetçiliğinin toplumun tüm değerlerinden öncelikli olması gerektiğini savunan biridir. Sa'îd Akl, modern edebiyatın kendisiyle formüle edilmesine davet ettiği dilin kendi ülkesinin diline lehçe değil, Arapçadan çok etkilenmesine rağmen ondan farklı olduğunu iddia ederek "Lübnan dili" demekteydi.[218] Ona göre Lübnan dili Şam'ın Akdeniz kıyılarına yerleşen Fenikelilerin dilinin bir uzantısıdır. Bu yüzden Arapçadan bağımsız bir dil olarak kullanılması ve Latince ile yazılması gerekmektedir. Akl'a göre, Arapça yaşlanmış bir dildir ve artık kendi diline -Lübnan dili- klasik kitaplarda kalmış olan harfler layık değildir. Ona yeni ve canlı olan Latin harfleri layıktır.[219] Sa'îd, dergilerde ve günlük gazetelerde birçok şiir ve nesir yayınlamıştır. "Lübnan harflerinin devrimi" olarak adlandırdığı harekete devam ederek Lübnan diliyle yazdığı şiirlerini toplamış, "Yârâ" adlı bir kitap yayınlamıştır. Böylece zaten tılsımlı şiirlerine tılsımlar eklemiş, bu da onu Arapçaya kin besleyen, onu yıkmaya çalışanlar sınıfına dâhil etmiştir.

Sa'îd Akl'ınn Lübnan diliyle yazdığı şiir örnekleri[220]

,Yara	**يارا**
,Yara j jdayelha ceqer	يارا الجدايلها شقر
,L fihun byetmarjax yemer	الفيهن بيتمرجح عمر
W qell nejmi tbux be srara... Yara	و كل نجمة تبوح بسرارا ... يارا
,L xelwi, l gefi ya zendha kayya z zgir	يارا الغفى عا زندا خيا الزغير
,W dallit tganni we d deni xadda ttir	و ضلت تغني و الدني حدا تطير
,We r ryax tdawzin wtara...Yara	و الرياح تدوزن وتارا ... يارا
,L xelwi, l xelwayi, teybu znudha	الحلوي الحلوايي تعبو زنودا
,W netfi sfarru kdudha	و نتفي اصفروا خدودا
.w bi qidha neysit el qeswara	و بإيدا نعست الأسوارة
,W lemmin qejit Txett kayya be s srir	و لمن إجت يارا تحط خيا بالسرير
,"Tsalli: "Ya rabbi, sayyru kayyi qbir	تصلي يا ربي صيرو خيي كبير
,W la s sama dayha, haq ed dayn el xarir	و للسما ديها هاك الدين الحرير
Nlammit ec cams w yabbit zwara	انلمت الشمس و عبت زوارا

[218] Affânî, *a.g.e.*, c. 2, s. 50.
[219] Affânî, *a.g.e.*, c. 2, s. 294.
[220] Sa'îd Akl, *Yârâ* (Şiir Divanı), 1. bs., Venedik: nşr. Libreria Editrice Cafoscarina, 1997, s. 66-48. Bu eser ilk olarak şairin kendi kurduğu yayınevinde basılmasına rağmen bugün Arapça nüshası mevcut değildir, kaynak olarak gösterdiğimiz nüsha İtalyanca ile şerh edilmiş şairin şiir divanıdır.

Mecwar	**مشوار**
Min qal xaqaytu w xaqani	مين قال حاكيتو و حاكاني
Ya darb madrasti?	عا درب مدرستي
Qanit yam tcatti,	كانت عم تشتي
W lawla wqefet rannakt festani	و لولا وقفت رنخت فستاني
W cu hamm? Qenna zgar,	و شو هم كنا صغار
W mecwar rafaqtu qana mecwar	و مشوار رافقتو أنا مشوار
W qalu calaxli ward ya takti,	و قالوا شلحلي ورد عا تختي
W cebbaqna byeylah,	و شباكنا بعلا
W cu yarrafu qayyah	و شو عرفو أيا
Takti qana w qayya taket qekti?	تختي أنا و أيا تخت أختي
Biylaffqu qakbar,	بيلفقوا أخبار
W mecwar ya yyuni maraq mecwar	و مشوار يا عيوني مرق مشوار
W qalu gamarni marrtayn w cadd	و قالوا غمرني مرتين و شد
Cuf el qezeb la wayn	شوف الكذب لوين
Marra? Mnix, tnayn?!	مرا منيح اتنين؟
W la raddetu qidi w la hu rtadd?	و لا ردتو إيدي و لا هو أرتد
Cu byefdaxu qasrar?	شو بيفضحو ا أسرار
W mecwar ceftu w ma rejiy mecwar	و مشوار شفتو و ما رجع مشوار

XX. yüzyılda konuşma dilinin bayraktarlığını yapan düşünürlerin, yazarların ve şairlerin tümünden bahsetmek mümkün değildir. Bu düşünürlerin iddiaları bir, fakat yöntemleri birbirinden farklıdır. Selâme Musa, Enis Ferîha ve Louis Avad gibi bazı isimler Arapçaya karşı nefretlerini ve düşmanlıklarını doğrudan ifade etmişlerdir. Bunlar Hristiyan oldukları için dile olan nefretleri İslam'a ve Müslümanlara olan nefretleri sebebiyledir. Bazıları ise Taha Hüseyin, Kasım Emin ve Tevfîk el-Hakîm gibi, dili desteklediğini ve zamanın gereksinimlerine uygun olması için onu dirilttiğini ve yenilediğini iddia ederek kimi eski edebiyatları reddetmiş, kimi de Batı karakterli unsurları edebiyata sokmuştur. Her iki grup da dilin mirasını kasıtlı veya kasıtsız olarak yıkmaya çalışmıştır.[221]

Çağrılar amacına ulaşmamış ve insanlar çok fazla onlardan etkilenmemiş olsa da bu çağrıların bugüne kadar devam etmesi, yerel dil için edebi ortamda bir yer belirlemiş ve ona geniş bir destekçi kesim oluşturmuştur. Konuşma diliyle yazılan şiir de artık edebiyatta ve kültürel ortamlarda kendini dayatan, modern şiirin bir türü haline gelmiştir. Kısa bir süre önce vefat eden Mısır Arap Dil Kurumu başkanı Dr. Salah Fadl)ö. 2022)

[221] el-İmâm, *a.g.e.*, s. 138-141.

tarafından "*eş-Şi'ru'l-'Âmmî mine's-Sûk ile'l-Muthaf*" (Yerel Dilde Şiir Pazardan Müzeye) kitabı yayınlanmıştır. Kitap, yazarının ifadesine göre bu, konuşma dili ile klasik dil arasında barışma ve aralarındaki düşmanlıktan vazgeçme çağrısıdır. Dr. Fadl, konuşma diliyle yazılan şiiri açık avantajları ve güzellikleri olan gerçekçi edebi tür haline geldiğini ifade etmiştir. Ona göre doğru olan yerel dili edebiyat alanına sokarak eski şiirle bütünleşik bir karışım oluşturmaktır.[222]

Dili savunan ve konuşma dilinin edebi alana girmesini, gereken alandan daha büyük alanı işgal etmesini reddeden, konuşma biçimini dilin yozlaşmış hâli olarak gören ve Arap dilinin ondan etkilenerek daha fazla düşüşünü önlemeye çalışan başka bir grup düşünür bulunmaktadır. Onlar yerel lehçelerin dilden bağımsızlığını veya konuşma lehçesinin modern birleşik bir dil olarak benimsenmesini amaçlayan oryantalistler ve Batılılaşmış grup aracılığıyla toplumu etkileyen çağrılara karşı durmuşlardır. Onlar bazen Arap harflerini Latince ile değiştirmekle yazıyı ıslah etmeye ve geliştirmeye çalışarak, bazen de yerel dille karıştırarak Arap dilini destekleme maskesi altında gizlenen sahte çağrıların yanlışlığını ortaya çıkarmışlar bu çağrıların başarılı olması durumunda yol açabileceği tehlikelere dikkat çekmişlerdir. Mısırlı yazar Mustafa Sâdık er-Râfi'î'nin (ö. 1937) ve el-Beyân dergisinin sahibi Abdurrahman el-Berkûki'nin (ö. 1944) Mısır Arap Dil Kurumu başkanı Ahmed Lütfi es-Seyyid'e karşı durmaları buna örnek olarak verilebilir. Bu iki yazar, Kur'an dilini savunarak dergide birkaç makale yayınlayarak makalelerinde bu çağrıların hatalı ve tehlikeli olduğunu açıklamaya çalışmışlardır. Enver el-Cündî (ö. 2002), Râfi'î'nin konuyla ilgili görüşünü "Edebiyat Savaşları" anlamına gelen "*el-Me'âriku'l-Edebiyye*" adlı kitabında özetlemiştir. Râfi'î, bu çağrıların dili yeniden canlandıracağı iddiasının garipliğini dile getirmiştir. Ona göre fasih dil, İslam öncesi dönemde şimdiki gibi zayıf olmayan Arap lehçelerini Kur'an lehçesinin bayrağı altında boyun eğdiren dil iken onu kuralsız ve mantıksız lehçelerle nasıl değiştirebiliriz? Kabul etsek de hangi Arap lehçesini seçeceğiz? Mısır lehçesini seçsek de Mısır'ın hangi lehçesini seçeceğiz?[223] Râfi'î'ye göre dil mutlaka sürekli gelişmeye muhtaçtır. Fakat dilini geliştirmeye kalkan, tarihini ve dilini küçümseyerek altına dinamit koyamaz. [224]

---

[222] Salâh Fadl, *eş-Şi'ru'l-'Âmmi mine's-Sûki ile'l-Muthaf,* Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye'l-Lübnâniyye, 2019, Önsöz. bkz.
[223] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 81.
[224] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 81.

Arapçayı bölgelerine göre bölmek ancak dini bölgelere parçalamakla olur. Arapça ve din birbirine sımsıkı bağlıdır. Bunu söyleyenin amacı ise dili geliştirmek değil, dini yok etmektir.[225] Râfi'î, bu tür çağrıları sömürgecilerin, topraktan önce zihinleri ve dili ele geçirme politikasının bir parçası olarak, işgal etmek istediği ülkeden kovularak ayrıldıktan sonra bıraktığı uzantı olarak görmüştür. Batılı kelimelerle dolu konuşma dilinin Arapçaya sokulması, Arapçayı bu dillere hapsedecektir. Bu, Müslümanları yavaş yavaş geçmişlerinden koparıp, istikametlerini tersine çevirmek ve onları işgalcinin çıkarlarına hizmet edecek bir geleceğe itmektedir.[226]

Bu bağlamda Râfi'î, dilin düştüğü durumdan dolayı çocuklarına acı çektiren, Arapçanın kuvvetini ve istikrarını anlatan şiir yazmış ve bazı beyitlerinde şöyle demiştir:[227]

أمٌّ يكيد لها من نسلــها العــقب ولا نقيصة إلا ما جنى النسبُ
كانت لهم سببــا في كل مكــرمة وهم لنكبتها من دهرها سببُ
سلوا الكــواكب كم جيل تــداولها ولم تزل نيــرات هذه الشهبُ
أنترك الغرب يلهينا بزخـرفه ومشرق الشمس يبكينا، وننتحبُ
وعندنا نَهَرٌ عذب لشــاربه فكيف نتركـه في البحر ينسربُ
فهل نضيع مــا أبقى الزمان لنا وننفض الكف لا مجد ولا حسبُ
إذا اللغات ازدهت يوما فقد ضمنت للعرب أي فخــار بينها الكتبُ
وفي المعادن مــا يمضي برونقه يد الصدأ غير ألا يصدأ الذهبُ

Düşmesi için kendi çocuklarının tuzak kurduğu bir annedir
o, soydan gelen ihanetin hiç misli yoktur.
O, onların onuru için her zaman bir sebepken,
zamanesinden başına gelen düşüşe sebeptiler.
Yıldızlara sorun ki, lisandan lisana dolaşarak kaç nesil
geçmiş, o yıldızlar hâlâ şahit ve hâlâ parlaktır
Batı'nın süsleriyle bizi meşgul etmesine izin verelim mi,
güneşin doğduğu yönün durumu bizleri ağlatırken?
Bizde susayana suyu tatlı bir nehir varken, onun tuzlu denize

---

[225] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 81.
[226] Mustafa Sâdîk er-Râfi'î, *Vahyu'l-Kalem*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000, c. 3, s. 27.
[227] Mustafa Sâdîk er-Râfi'î, *Divânu'r-Râfi'î,* thk, Muhammed Kâmil er-Râfi'î, İskenderiye: nşr. İskenderiye Üni., 1905.

dökülmesine nasıl kıyarız?
Yoksa zamanın bize bıraktığı değeri kayıp mı edelim, ondan sonra kaybettiğimiz onur ve nesep için hasret mi çekelim?
Diller birbirinin arasında övünmeye kalkarsa, kitaplar Araplar için ne büyük bir onur sağlar.
Pas, madenlerinin çoğunun parlaklığını söndürürse, altına hiçbir yol yoktur.

Râfi'i, XX. yüzyılda Arap dilinin söz ve eylemde en önde gelen savunucusu olarak gençleri dillerini muhafaza etmeye, dili ve düşüncelerini onunla ifade etmeye teşvik eden kitaplar yayınlamıştır. Taha Hüseyin, Abbas Mahmud el-Akkâd (ö. 1964) ve Kasım Emin (ö. 1908) gibi Batı savunucusu modernistlerin liderlerine cevap vermek için çaba göstermiş ve tüm hayatını buna adamıştır.[228] Ayrıca, Arapçanın edebiyattaki kısıtlamalarından kurtulmak adına eski tarz klasik edebiyatın kurallarına düşkünlük göstermeden dilin kendiliğinden kullanılması çağrısında bulunan mehcer[229] şairlerine karşı da durmuştur. Râfi'î, "sizin diliniz sizin, benimki benimdir" diyerek Arapçayı donukluk ve kurulukla itham eden, Bedîî ve Beyân sanatları ve Arap dilinin mantığıyla alay eden Lübnanlı şair Cübrân Halil Cübrân'ın (ö. 1931) dilinin zayıflığına ve edebiyatının kalitesizliğine işaret ederek el-Hilâl gazetesinde yayınladığı bir makalede Cübran'ın Arapça hakkında söylediklerine şöyle cevap vermiştir:

Oğlum! Sen ne zaman onun kurucusu, temellerinin koyucusu, dallarının ayırıcısı ve kurallarının belirleyicisi oldun? Mal sahibinin mülkünü elden çıkardığı gibi, "diliniz size dilim ise bana!" diyebilmen için sana kim öyle bir hak tanıdı ki? [230]

Bu dalga karşısında durup da bu çağrılara karşı duran, çağrıda bulunanlara cevap veren, açıklamalarını boşa çıkartan, amaçlarının gerçekleşmesinin imkânsızlığını gösteren kişiler arasında Lübnanlı edebiyatçı Ömer Ferrûh (ö. 1987) da vardır. Dr. Ömer, Arap edebiyatı ve düşünce tarihini incelemiş, misyonerlik faaliyetleri ve oryantalistler

---

[228] İzzeddin 'Azzûz, *en-Nakd fi Kitâb " Tahte Râyeti'l-Kur'ân" li Mustafa Sâdık er-Râfi'î* (Yüksek lisans tezi), Cezâir, Muhammed Hıdâra Bsıkkara Üni., 2020, S. 21.

[229] Mehcer: Sözlükte "göç edilen yer" mânasına gelen mehcer, başta Lübnan olmak üzere Suriye, Filistin ve Ürdün'den göç eden Araplar'ın Kuzey ve Güney Amerika'da ikamet ettikleri yerlere verilen addır. Mehcer edebiyatı (Edebu'l-mehcer), Araplar'ın Amerika kıtasında temsil ettikleri Arap edebiyatı için kullanılan bir tabir olmuştur. (TDV)

[230] Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, 1. bs., Beyrut: nşr. el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2002, s. 14.

hakkında, bu kampanyaların dayandığı amaçları açıkladığı ve Arapların kendi aralarında Batı düşüncesini benimsemenin tehlikesi konusunda uyarılarda bulunduğu birçok kitap yayınlamıştır. Mevcut lehçelerin, "Konuşma Dilindeki Kelimeler" sözlüğü yazan ve dilin Latin harfleriyle yazılması için çağrıda bulunan Enîs Ferîha'nın (ö. 1993) iddia ettiği gibi, kıdem açısından fasih Arapçadan farklı olmayan kökenlere sahip olduğunu iddia ettiği tüm konuşma dili destekçilerine cevap vermiştir. Dr. Ömer, Enîs Ferîha'nın topladığı sözlüğün yüzlerce kelime içermemesiyle kapsam bakımından eksikliğini, yazarının gerçekleri araştırmada âdil ve dürüst olmadığını, onu böyle bir sözlük yazmaya iten şeyin, İslam dolayısıyla olan psikolojik kaygı ve dini rekabet olduğunu belirlemiştir.[231]

Dr. Ömer Ferrûh'un en dikkat çekici cevaplarından biri de Sa'îd Akl'a verdiği şu cevaptır:

Sa'îd Akl'ın fasih Arapça ve Arap harfleriyle yazdığı şiirini okuyan, onu çözülmesi imkânsız bilmeceler olarak bulur. Peki onun konuşma diliyle Latin harfleriyle yazdığı şiiri okursa ne görür? Lübnanlı olmayan biri, yirmi beş Latin harfini bilse, ardından Sa'îd Akl'ın Latin alfabesine eklediği yirmi sembolü ezberlese bile elinde olmadığı için bu kitabı okuyamayacaktır. Sa'îd Akl'ın Kitabı, Lübnanlıları heyecanlandırmayan ve tat vermeyen bir lehçeyle yazılmıştır. Çünkü sanatsal zevk gibi edebi zevk de harflerden ve sembollerden önce sosyal bir duygudur.[232]

Fasih dilin savunucularından biri de Muhammed Kürd Ali'dir (ö. 1953). Ali, Türklerin Arap yazısından Latinceye geçmesini başarılı bir örnek olarak gören ve taklit edilmesi gerektiğini söyleyen Abdulaziz Fehmî'ye cevap olarak şöyle demiştir: "Türkler Latin alfabesini alıp, sözde cehaleti ortadan kaldırarak geçmişleriyle aralarındaki tüm bağları kesmişlerdir. Bu geçmişin yaşı da altı yüz yıldan az değildir."[233] Ona göre Arapça meselesi Türkçe meselesinden farklıdır. Çünkü Arapça bütün İslam dünyasının mirasını temsil eden bir dildir. Türkleri taklit ederek, on beş asırdır istikrarlı bir şekilde süren bilimsel, edebi ve dinî bir mirası ortadan kaldırmış oluruz. Bu değerleri ortadan kaldırmak

[231] Ahmed Enver el-Cündî, *el-Fushâtu Luğatu'l-Kur'âni*, Beyrut: Dâru'l-Kitabü'l-Lübnânî, 1982, s. 207.
[232] Affânî, *a.g.e.*, c. 2, s. 58.
[233] el-Cündî, *el-Me'âriku'l-Edebîyye*, s. 95.

da Müslüman bir Arap için kabul edilemez bir durumdur. Türkler alfabelerini değiştirerek çok şey kaybettiler. Bu yüzden onların örneğini kabul edemeyiz.[234]

Arap coğrafyasının Batı kısmı ise ırk çeşitliliği, sömürge ülkelerinin dilleri üzerindeki ezici etkisi, dilin merkezine ve edebi faaliyetlerine göreceli uzaklığı nedeniyle fasihten konuşma diline geçiş fikrinin uygulanması için uygun bir ortam olduğundan oradaki dil savaşı daha şiddetli olmuştur. Fransa, dilini dayatmayı başaramayınca ve Müslümanları dillerinden vazgeçiremeyince, oranın halklarının büyük bir kesiminin Arap olmayan Berberiler olmasından dolayı halkı birbiriyle çarpışma tuzağına düşürme yöntemine başvurmuştur. Karşısına çıkan grubun en önde geleni Fransız oryantalist Colin'in Fas'taki dil krizini çözme çağrısı ve önerisine karşı çıkan modern çağda Arap edebiyatının en büyük savunucularından biri olan Abdullah Kenun'du (ö. 1989). Abdullah Kenun, Colin'in söz ettiği krizin varlığının sadece hayalinde olduğunu, Fransa'nın da eğitimi Fransızcalaştırma üzerine gitse bile başaramayacağını söylemiş, ayrıca Fas'ın yerel dilinin, büyük oranda doğru yapı ve fasih kelime içermesi, fiil çekimlerini hâlâ muhafaza etmesi nedeniyle fasih Arapçaya en yakın lehçe olduğunu kanıtlamıştır.[235] Abdullah, sorunun Colin'in iddia ettiği gibi ülkede konuşma dili ve fasih dil olmak üzere iki dilin varlığı olmadığını, asıl sorunun aralarındaki uçurumu kapatmaktan sorumlu eğitim sistemi olduğunu ortaya koymuştur. Kenun Arapçanın öğretilmesini ve ülkenin tek resmi dili olmasını ısrarla talep etmiştir.[236]

Arap coğrafyasının Batısında yer alan bölgedeki Arap dilini savunma hareketi içerisinde yer alan düşünürlerden Dr. Zeki Mübarek (ö. 1952) de, Abdullah Kenun'un Mağrip lehçesinin fasih dilden ayrılmadığı ve bu iddiaların Arap dilinin yerine konuşma dilinin geçirilmesi için çürük argümanlar olduğu ve gerçek krizin sömürgeciliğin varlığı olduğu görüşünü desteklemiştir.[237] Bu hareket Fransız oryantalist Massignon'un Arapçayı Latin harfleriyle yazma önerisine karşı Latincenin yoksulluğu nedeniyle Arapçayı karşılayamayacağına dikkat çeken Abdulkadir Hamza[238] (ö. 1941) gibi diğer bazı yazar ve düşünür tarafından yönetilmiştir.

---

[234] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 95.
[235] el-Cündî, *el-'Arabiyye beyne Humâtihâ ve Husûmihâ*, s. 121.
[236] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 122.
[237] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 122.
[238] el-Cündî, *a.g.e.*, s. 116.

İKİNCİ BÖLÜM

YEREL LEHÇELERİN FASİH ARAP DİLİNE ETKİSİ

Çalışmamızın asıl konusu olan modern edebiyatın bir örneği olarak şiirin dil seviyesi ve yerel dilden etkilenmesi meselesi, bize toplumda edebi dilin oluşmasına neden olan dilin edinme yollarına göz atmayı gerektirir. Çünkü sonuç itibariyle şairin dili, yaşamış olduğu çevrenin tüm bileşenlerinin etkilemesi ile belirlenir. Genel anlamda edebiyat tüm bu unsurların birikimiyle bir şekil alır. Dolayısıyla yerel dilin doğrudan şiir üzerine etkisini ele almadan önce sorunun kaynağı olan, çağdaş şiirin dilini oluşturan dil öğreniminin kaynaklarına değinmekte fayda görüyoruz.

1. YEREL DİLİN DİL ÖĞRENİMİNİN (SÖZLÜ – YAZILI) KAYNAKLARINA ETKİSİ

Arap edebiyatının içeriğini şekillendiren sanatlar, yerini korumaya, çağdaş edebiyat tarihinin şekillenmesine ve yazılmasına katkıda bulunmaya devam etmektedir. Hiçbir zaman donukluk yaşamayan bu sanatlar, tarihi süreçte farklı rollerde bulunarak çeşitlenmiş ve gelişmiştir. Mesela eski Arapların dilsel becerilerini özetleyen, kabilelerin sahip olduğu en değerli özellik olan hitabetin[239] üslubu ve sunum yöntemleri hep değişiklik göstermiştir. İslam öncesi dönemde pek çok branşa sahip bir bilime dönüşmüştür.[240] Nesir de aynı şekilde, tarih boyunca dallanmış ve onun kullanım şekilleri değişmiştir. Yani tüm edebi sanatların sunulma biçimleri dönemin ihtiyaçlarına göre değişmiştir.

Geçmişte her türlü edebi sanat, çeşitli sorunlarla karşılaştığı gibi bugün de eskisinden daha büyük sorunlarla karşı karşıyadır. Ancak günümüzde eski çağlara nazaran bu sorunlara karşı insanların farkındalığının az olması nedeniyle, hatalara alışılmış, kınamalar azalmış ve hatta aynı insanlar vasıtasıyla yaygınlaştırılmıştır. Çağdaş edebiyatın karşılaştığı en büyük zorluk ve engel, çeşitli alanlarda kendini dayatan yerel dildir. Yerel dil kendisi doğrudan edebiyat alanında kullanılmasa da dolaylı etkileşim yoluyla edebiyattaki fasih dili yozlaştırdığı da bir gerçektir.

---

[239] el-Hâşimî, *a.g.e.,* c. 2, s. 17.
[240] el-Hâşimî, *a.g.e.,* c. 2, s. 159.

A. SÖZLÜ KAYNAKLARA ETKİSİ

Bireyin dilini aldığı sözlü kaynaklar, onun ifade yeteneğinin temel taşını oluşturur. Niceliğine ve niteliğine göre onun hitabet yeteneğini belirler. Hitabet avam insanlara yönelen bir konuşma üslubu olduğu için dışsal şekle değil, daha fazla içeriğe odaklı olmasıyla şiirden farklı bir söylem türüdür.[241] Câhiliye Araplarının hitabetleri hariç genel olarak hitabet metinleri, dilsel düzeyde sabit olmadığı için Arapların şiirleri gibi dilde bir ölçüt olarak pek alınmamıştır.

Hitabet bugün, artık eski niteliklere ve öneme sahip değildir. Araplar Abbasi döneminin sonuna doğru onu ihmal etmeye başlamış, daha sonra onu zayıflatan ve kullanım alanlarını daraltan birçok unsur oluşmuştur.[242] Ancak hitabet, niteliğine bakmaksızın birey ve toplum tarafından ele alınan tüm konuların varlığını gerektirdiği için toplumların yaşamının zorunlu bir yönü konumundadır. Günümüzde hitabet kalitesi, dilsel düzeyine değinilmeden daha çok içeriğine ve konuşanın becerisine göre değerlendirilmektedir.

Düşük dil seviyesinin doğal bir sonucu olarak hitabetin kullanıldığı alanlar çoğaldığı ve dilinin kalitesi düştüğü için bugün karanlık bir süreçten geçtiği söylenebilir. Konuşma dilinin Arapların dillerine hâkim olmasıyla hitabetin esas dili olan fasih dilin yeni bir kullanım biçimi ortaya çıkmıştır. Bu yeni dil biçimi, modern çağda meşhur "سكّن تسلم" "kelimenin sonunu sakin yap ki lahne düşmeyesin" sözünden hareketle kelimeleri irap etmemek için cümledeki konumu ne olursa olsun sonunda sükûn varmış gibi harekesiz söylemektir.[243] Oysa bu dil kullanımı anlamlardaki karışıklığa neden olabildiği için lahn olarak değerlendirilmektedir. Bu da modern hitabette dilin en fazla dikkat edilen yönlerinden biridir. Bu da, Arapların konuşma dilinin baskınlığı ve yılların birikimiyle üzerine bıraktığı olumsuz etki nedeniyle fasih dili doğru şekilde kullanamamasından kaynaklanmaktadır.

---

[241] İhsan Abbas, *Tarihu'n-Nakdi'l-Edebî 'inde'l-'Arab*, 4. bs., Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983, s. 546.
[242] Ebû Davûd el-Hattâbî, *el-Hitâbe: Tarîhuha fi Ezhâ 'Usûrihâ 'inde'l-'Arab*, 2. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, 1980, s. 340.
[243] Affânî, *a.g.e.*, c. 1, s. 111.

Konuşma dilinin modern söylemin dili üzerindeki etkisini değerlendirebilmek için modern hitabetin bugün üstlendiği rolü göz önünde bulundurarak dilin sözlü kaynaklarına bakmak yerinde olacaktır.

A. 1. MEDYADA KULLANILAN ARAPÇANIN SEVİYESİ

Son zamanlarda teknoloji ve dijitalde yaşanan devrimin getirdiği şeffaflık ve ilerleme, dilsel alan da dâhil olmak üzere yaşamın tüm yönlerini etkilemiştir. Günümüzde medyanın, dilin aktif olduğu ve şekillendiği en önemli alanlardan biri olduğu söylenebilir. Örnek olarak televizyon, sürekli toplumu yönlendirmesi, onların da bir şekilde ondan etkilenmeleri nedeniyle artık bir referans ve öğrenim kaynağı haline gelmiştir. Haliyle, televizyonun yazarlığa başlayan yeni genç neslin dilinin oluşumundaki rolü de ortadadır. Çünkü medyanın dili, artık sürekli olarak toplumun her alanına girmekte ve etkilemektedir.

Medya, halkı yönlendirme özelliklerinin çoğuna sahip olduğu için çağdaş hitabet için yeni bir platform haline gelmiştir. Medyanın, her şeyden önce avam insanlara hitap ederek, onlar tarafından anlaşılabilmesi için kolay formüle edilmiş söylemlere dayanması gerektiğinin farkındayız. Ancak medya, çirkinleştirdiği dili sürekli bozmakla bir amaca ulaşmışsa içeriğinin çoğunda yerel dili kullanarak ve programlarında yabancı kelimeleri teşvik ederek büyük felaketlere neden olmuştur. İnsanlar artık bu dile aşina oldukları için onun etkisi dil ile sınırlı kalmayıp insanların ahlakına ve davranışlarına da sirayet etmiştir.[244]

Konuyu uzatmamak için ayrıntıya girmeksizin medyanın hemen hemen tüm dallarını içeren televizyonu örnek alarak, onun Arap dinleyicilere neler sunduğunu sıralayıp, materyallerine ve dili nasıl kullandığına bakarsak, neden olduğu tehlikelerin ciddiyetini anlayabiliriz. Televizyon başta olmak üzere medyanın sunduğu dil özellikle çocukların hafızalarına kaydedilmektedir. Dolayısıyla çocukların medyadan edindikleri dili düzeltmek zor olacaktır.

[244] ed-Dımaşkî, *a.g.e.,* s. 386-387.

MEDYA İÇERİĞİ

- Filimler ve Diziler: Bazılarının genel olarak yozlaştırıcı olduğu gerçeğinden bağımsız olarak, onu bilgi edinmek ve izlenim oluşturmak için bir referans ve kaynak olarak görmemekle birlikte filmler ve diziler, Arap gençliğinin büyük bir kesimine hitap etmekte, ahlaki oluşumlarına katkıda bulunmakta ve dil becerilerini oluşturmaktadır. Bu etkinliklerdeki fasih dil, yapımcılarının kimsenin onu takip etmeyeceği kaygısıyla kullanılmamaktadır. Fasih dil kullanımı, gençlere yönelik dramalarda, tarihi dizi ve filmlerle sınırlıdır.

Ürdün'deki Philadelphia Üniversitesi dilbilim Profesörü olan Davud Abduh, çağdaş medya dilinin durumunu ve sorunlarını ele aldığı bir konferansında, televizyonun tarih çalışmalarındaki dilsel sorunları gündeme getirmek için bir bölüm ayırarak "Ebû't-Tayyib el-Mutenebbî" dizisinden izlediği birkaç bölümden sıraladığı birçok örneği aktarmıştır.[245] Abduh'un bu diziden örnek vermesinin nedeni ise dizide hayatı anlatılan Arap edebiyatının büyük şairi el-Mutenebbî'nin dille olan yakın bağı sebebiyle diğerlerinden daha fazla ilgiyi hak etmesidir. Abduh'un değerlendirmesine göre tarihi diziler arasında en sağlam örnek olmasına rağmen fasih dille yapılan bu dizi bile dil bakımdan hatalarla dolu bir yapımdır.[246]

Dil hatalarıyla dolu olmasına rağmen, bu tür dizi ve filimler fasih dili halka yakınlaştırmada ve kullanımında ona alıştırmada önemli bir unsurdur. Bu alanda fasih dil olarak yapılmış, yönetmenliğini "Hâtem Ali'nin yaptığı ez-Zir Sâlim, Endülüs tarihini tanıtan diziler, en son Ömer dizisi vb. halkın zihninde yer eden birçok eseri sayabilir, özellikle Mustafa el-Akkâd'ın yönetmeni olduğu meşhur iki Arap filmi (er-Risâle - Ömer el-Muhtar)'ı gösterebiliriz. Bugün, dili korumakla mükellef olmamakla birlikte yabancılaşmayı az miktarda olsa da engelleyen bu tür TV dizi ve filmler nadir bulunmaktadır.

- Çocuklara yönelik çizgi filmler: Hedef kitlesi çocuklar olan çizgi filmler çocuğun kişiliğini inşa etmede oynadığı önemli rol ve ifadelerinin oluşumuna yaptığı katkı nedeniyle yeniden düşünülmesi gereken önemli sektörlerdendir. Çocuk duyduğu her

---

[245] Dâvud Abduh, *el-Ahtâu'l-Luğaviyye fi'l-İ'lâmi'l-'Arabî* (konferans), Ürdün: Philadelphia Üni., 20.05.2003, https://arabic.jo/res/seasons/21/21-3.doc

[246] Abduh, *a.g.e.*

şeyi tekrar eder. Farkındalık ve bilincin oluşumunun ilk aşamasında dil önemli bir altyapı teşkil eder. Bozulan bir dilin sonradan onarılması güç bir durumdur. Çocuğun zihni açık olduğu için kendisine sunulan her şeyi almaya ve özümsemeye uygundur. Bundan yararlanarak, toplumdaki dili gerektiği gibi doğru kullanıp çocukların kulaklarında aşinalık kazandırmak gerekir. Böylelikle çocukların dilleri buna alışır ve okulda dil öğrenim aşamasında dil aktarıldığında onlara ağır gelmeyecektir.

"et-Tufûletu'l-'Arabiyye" adlı dergide yayınlanan bir araştırmaya göre, içerikleriyle çocuklara yönelen TV kanalları, konuşma dilini fasih dile oranla %70'ten fazla kullanmaktadır. Fasih Arapçayı sunum dili olarak tahsis eden kanalların, konuşma dilini kullananlara kıyasla az olduğu tespit edilmiştir.[247] Bu kanalların çoğu, okul öncesi eğitim aşamasında çocukların bilgi edinmesinde temel bir role sahip olmasına rağmen, çocuğun kendi dili yerine yabancı dili öğrenmesi için çok vakit ayırdığı ve çocukların dillerinde sürekli tekrarlanan bu kanalların isimlerinin çoğunun Arapça değil, yabancı dilde olduğu belirtilmelidir.[248] Bütün bu aktarılanlar daha sonra gençlerde zayıf dil kullanımına yol açan, çocuklarda dil oluşumunu olumsuz etkileyen faktörlerdendir.

- Reklamcılık: Takipçisi sıkılmayacak kadar kısa, tüm detaylarıyla zihinlere yerleşmesini sağlayan, sürekli tekrar etmesi nedeniyle reklamlar, insanların düşündüğünün aksine, düşünce ve onun etki mekanizması üzerinde en etkili unsurlardan biridir.[249] Reklamların içeriğine bakılmaksızın reklamda kullanılan dilin fasih biçimi yok denecek kadar azdır. Reklam yapımcılarının, pazarlamadaki amaçlarına ulaşmak ve insanları ürüne çekmek için reklam dilinin basit ve insanlar arasındaki iletişim diline yakın olması gerektiğini iddia etmeleri[250] doğru değildir. Çünkü Mısır lehçesiyle yapılan bir reklam Irak'ta gösterildiğinde ve Lübnanlılara hitap eden bir reklam Mısır'da gösterildiğinde alıcı, reklam aracılığıyla kendisine hitap edilen lehçeyi tam olarak anlamadığı halde, konuşma dilinin tercih edilmesi mantıklı görünmemektedir. Böylece reklamcılık, diğer medya araçları gibi konuşma lehçelerinin yayılmasını desteklemeye

---

[247] 'Azze Muhammed Rızk Şerefuddin, *Berâmicu'l-Atfâli'l-Fedâiyye ve Devruhâ fi Te'sîli'l-Luğati'l-'Arabiyye ede't-Tıfl Mâkable'l-Medrese* (Araştırma), et-Tufûle'l-'Arabiyye, c. 20, sy.: 78, 2019, s. 70-73.

[248] Şerefuddin, *a.g.e.,* s. 73.

[249] Ali el-Manâsîrî, *Luğatu'l-İ'lâni't-Ticârî fî Vesâili'l-İ'lâm*, Amman: nşr. Mecme'u'l-luğati'l-'Arabiyye-Ürdün, 2015, s. 20-21.

[250] el-Manâsîrî, *a.g.e*., s. 20.

katkıda bulunarak fasih dilin kullanım alanını kısıtlar. Reklamcılıkta kullanılan dil sistematik olarak fasih dili dışlamayı amaçlamayabilir. Ancak halk nezdinde fasih dile karşı bir ilgisizliğe teşviki ifade eder.

- Haberler: Haber içerikli medya araçları fasih dilinin gözlemlendiği ve konuşma dilinin bulunmadığı neredeyse tek alandır. Bununla birlikte, fasih Arapçanın kullanımı, önceden hazırlanmış haberler ve ekranda okunan haberlerle sınırlıdır.[251] Bunun dışında diğer canlı tv programlarında ve siyasi münazaralarda, sonunda hep sükûn varmış gibi telaffuz edilen, kelimeleri irap edilmeyen sözde basitleştirilmiş Arapçaya başvurulmaktadır.

Medyada kullanılan fasih dilin durumunu incelemek için ayrı bir çalışma gerekmektedir. Fakat burada bir fikir vermesi bakımından birkaç örnek aktarmakta fayda görmekteyiz: [252]

- Halk arasında "هيك" 'böyle' kelimesiyle ifade edilen "هكذا" kelimesinin yanlış kullanımı, halk arasında "هيك حكم جائر" böyle haksız bir yargı" şeklinde kullanılır, "هكذا حكم جائر", doğrusu ise (حكم جائر كهذا)'dir.

- Yerel dilde "hiç" anlamında kullanılan "بالمرة" kelimesinin kullanımı. Oysa bu kelime Arapların dilinde bu anlamda hiç kullanılmamıştır.

"هذه المعطيات غير مشجعة بالمرة" Bu veriler hiç iyi değil.

- اختلف "anlaşamamak" fiili Kur'an-i Kerîm'de ve Arapların kullanımında hep "في" harf-i cerri ile gelmişken yerel dilde kullanıldığı gibi "على" ile gelmesi: "اختلفوا في هذا الشأن " "Bu konuda anlaşamadılar" denmesi gerekirken yine aynı anlamda "اختلفوا على هذا الشأن" denmektedir.

- Kadınlara hitap ederken geçmiş fiile gelen تِ den sonra ي eklenmesi: " ما الذي جئتينا به " 'bize ne getirdin', doğrusu ise "ما الذي جئتِنا به" olmalıdır.

-Ef'âl-i Hamse'nin sonundaki ن 'un silinmesi: " هل تظنّوا " ve "هل تواجهوا...؟" ve "هل تسمعيني؟" Bu sözleri haberlerde sıkça duyuyoruz.

---

[251] Muhaammed Hamza el-Câbirî, *el-Luğatu'l-İ'lâmiyye: el-Mefhûm ve'l-Hasâis, el-Vâki' ve't-Tehaddiyyât*, 1. bs., Amman: Künûzü'l-Ma'rife, 2013, s. 170.
[252] el-Câbirî, *a.g.e.,* s. 180-188.

- Arapçada gelecek zaman edatları olan "سوف" ve "لن"in birlikte gelmesi. Oysa birisi olumluluğu diğeri olumsuzluğu ifade eder. Cümledeki görevi bakımından birbirine ters olan bu iki edat yerel dilde " هيكون = سوف يكون" "olacak" ve " ما هيكون = سوف لن يكون" "olmayacak" şeklinde kullanılmaktadır.

- Yerel dilde kadın ve erkek hitap biçimi aynı olduğu için medyada fasih dilde bile aynı hitap biçimine başvurulur:
" الطالبات بدأوا يتفوقون على الطلاب في ..." Kız öğrenciler, başarılarıyla erkekleri geçtiler, doğrusu ise " الطالبات بدأن يتفوقن على الطلاب..."olmalıdır.

- Yerel dilde olduğu gibi "وحْدَ" kelimesinden önce ل eklenmesi عاد لوحدِه "tek başına döndü", doğrusu عاد وحده'dir.

- Yerel dilde birlikte anlamına gelen "سَوا", fasih dilde de aynı anlamda " سويا" أو "سوية"" olarak kullanılması: "سوف نعمل سويّة" "birlikte çalışacağız".[253]

Bunlar, fasih olduğu düşünülen medya dilinde yaygın hale gelen birçok hatanın örneği olarak yerel dilin modern Arapça üzerindeki doğrudan etkilerindendir.

Modern medya, içeriğiyle, ağırlıklı olarak yerel dile başvurmasıyla ya lehçelerin yayılması ve resmi dilin bozulması konusunda etki eder, ya da zayıf ve hatalı bir fasih Arapça sunmakla onun çöküşüne sebep olur. Medya, sonuçlarıyla tüm bunlardan daha kötü bir olguya sebep olmuştur ki, o da, dilin yabancılaşmasıdır. Medyanın içeriğinin yabancı kelimelerle dolu olması, gençlerin konuşma esnasında sıkça kullandıkları yabancı kelimelerin dilde kullanılmasını normal hale getirmiştir. Gençler, yabancı sözcüklerin Arapçadaki anlamına dair bilgisizliklerinden dolayı değil, medyanın zihinlerde oturttuğu düşünceye inanarak o sözcükleri kullandıklarında medeni ve nezaketli olacaklarını düşündükleri için kullanmaktadırlar.

Bu duruma örnek olarak: By ، Ok ، Sorry ، Hi ، Bravo ، Pardon ، Mercy ، Waw ، Caffe ، Shopping, Rendezvous ، Stop…vb. kelimeleri aktarabiliriz.

[253] "سَويّ" kelimesinin fasih Arapçadaki anlamı birlikteliği ifade etmeyen mutedil ve düzgün demektir.

Dilin bir parçası haline gelen ve birçok Arabın Arapça olmadığının farkında olmadığı günlük konuşmalarda kullanılan binlerce yabancı terim dışında, sık kullanımları nedeniyle Arapça fiiller gibi bazı yabancı kelimelerin çekimi bile yapılmaktadır:

"أفور" yani "abarttı", "" "كتير" "çok abarttım", İngilizce "Over" kelimesinden gelir. "كانسلتلو" "onu iptal ettim" anlamında "cancel" kelimesinden, "فوّلت" "doldurdum" kelimesi "full" kelimesinden gelir. Örnekler çoğaltılabilir.

A. 2. SİYASİ KONUŞMALARDA VE DEVLETİN RESMİ MAKAMLARINDAKİ DİL SEVİYESİ

Dil, düşüncenin kabıdır ve bireyin dili ne kadar genişse, argümanı o kadar güçlü ve ifadesi o kadar net olur. Sütunları ne kadar güçlü olursa bina o kadar uzun süre dayanır. Toplumun dayandığı sütunlar, halkı için örnek olan ülkenin işlerini düzenleyen siyasi liderler ve yetkiyi elinde bulunduranlardır. Müslüman liderler ve halifeler sadece Arapça öğrenmeye ve onunla dilleri güçlendirmeye çalışmakla kalmamış, aynı zamanda kendilerini halkının gözünde küçük düşürecek hatalara düşmemek için dile itina göstermişlerdir.[254] Ancak bugün Arap ülkelerindeki durum hiç de öyle değildir. Bugünkü herhangi Arap siyasi bir lider konuşmasını ya ülkesinin lehçesiyle ya da fasih de olsa önceden hazırlanmış olduğu için okumak zorunda kaldığında, onu lahinli ve yanlış telaffuzla okur. Bazıları da hatadan emin olmak için tüm kelimeleri sükûnlu okur. Birçok lider ise durum gerektirmese bile, yabancı bir dille konuşmakta sakınca görmez.

Dr. Faysal el-Kâsım, Aralık 2017'de el-Kudsü'l-'Arabî adlı gazetede Arap liderlerin konuştuğu dilin seviyesinin zayıflığı hakkında bir makale kaleme almıştır. Makalesinde liderlerin sürekli olarak yerel lehçelere başvurmalarının, yalnızca Sykes-Picot düşüncesini pekiştirdiğini belirterek, buna karşılık yabancı bir liderin kendi dilinden başkasıyla veya kendi dilini ihlal ederek konuşmaya cesaret edemediğini söylemiştir.[255] Onun anlatımıyla Arap liderler, halklarından uzak olduğu kadar dilden de uzaktır.[256] Halkı temsil eden yerel siyasi konseylerde ve parlamentolarda da durum pek farklı değildir.

---

[254] Hâlid b. Hâmid el-Hâzimî, *el-Âsâru't-Terbeviyye li-Dirâseti'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye fi'l-Medineti'l-Munevvera, sy.: 121, 2003, s. 460.

[255] Faysal el-Kâsım, "*Metâ Yeteellemu'l-Hukkâmu'l-'Arabu'l-Luğate'l-'Arabiyye*", el-Kudsu'l-'Arabî, https://2u.pw/vcJx5jX, (22.03.2024), y.t.: (29.12.2017),

[256] el-Kâsım, *a.g.e.*

Arapça, Arap ülkelerinin anayasalarında yer alan maddelere göre oturumlarda resmi dil olarak kullanılması zorunluluğuna rağmen, kullanılan dil son derece içler acısıdır.

A. 3. ÖĞRETİM DİLİ

Eğitim öğretim, dil reformu sürecinin en etkili olması gereken alanlarından biri olmasına rağmen onun başarının en düşük olduğu alanlardan olduğu söylenebilir. Günümüzde Arapça, çeşitli ilimlerin nesilden nesile aktarıldığı bir mecra olmaktan çıkıp, haftada bir el parmaklarıyla sayılan saatlerin tahsis edildiği sıradan bir ders haline gelmiştir. Sorun, öğretmenlerin dil yeterliliğinin düşük olmasında değil, tamamen yok olmasındadır. Arapça ve din derslerinin öğretmenleri dışında, diğer derslerin öğretmenlerinin çoğu, dersinin konusunu fasih dilde öğretmek değil, düzgün bir şekilde okumakta bile zorlanmaktadırlar. Bu başarısızlık, bir öğretmenin eğitim hayatı boyunca, kulağına haftada sadece birkaç saat uğradığı için dile hâkim olamayan öğrencinin eğitim hayatı gibi öğretmenin şahsından değil, onu ancak bu konuma düşüren eğitim sisteminden kaynaklanmaktadır. Arap dili dışındaki alanlarda sertifika ve öğretim icazeti almak, öğrencinin dil kalitesine sahip olmasını gerektirmez. Ayrıca icazeti alanların çoğu, öğrencinin Arapça öğrenmek yerine yabancı dili öğrenme çabalarından yararlanmasını dayatan yabancı terimlerle konuşmaktadır. Her öğretmenin yapacağı ilk ve asıl vazife olmasına rağmen, öğretmen artık her konuda bilgi, rehberlik ve tavsiyenin sembolü olarak görülmemektedir.[257]

Dersini anlatırken öğretmenin fasih dili kullanmada yetersizliğinin yanı sıra, öğrencinin derslerini alışık olduğu konuşma dili dışında bir dille kavrayamaması da önemli sorunlardan biridir. Bu da Arap ülkelerinde öğretim dilini düzeltecek edecek sağlam temeller atılamadığı için öğretim kurumlarının yetersizlik gerekçelerindendir.[258] Bu durum fasih dilin sevilmemesinden kaynaklanmamaktadır. Şayet öğretim dili olarak konuşma dilinden vazgeçersek, daha da kötüsüyle, yani derslerin yeterince anlaşılmaması sonucuyla karşılaşabiliriz. Bundan dolayı okullarda ve üniversitelerde yerel dili fasihle değiştirmenin neredeyse imkânsız olduğu bahanesiyle fasih dile sahip çıkılmamaktadır.

---

[257] Muhammed Beyâzî, *Sina'atu't-Tedrîs ve Rihânâtu't-Tekvîn*, 1. bs., Kazablanka: en-Necâhu'l-Cedîde, nşr. Mecelletu 'Ulûmi't-Terbiyye, 2010, s. 40.

[258] Ferîd el-Ensârî, *İslâhu't-Ta'lîm ve Ezmetu'l-Luğati'l-'Arabiyye fi'l-'Âlemi'l-İslâmî*, el-Munteda'l-'İlmi'l-İslâmî, sy.: 207, s. 14.

Öğretim dilinin bu durumunu şiiriyle anlatan Süleyman et-Tâci el-Fârukî (ö. 1958) şöyle demiş:

لسانهم أخلق الإهمال جدته فبات ينعى على الكتاب ما كتبوا

تمشت اللهجة العجماء فيه إلى أن أنكرته بنوه الخلص النجب

İhmalleri, dillerinin parlaklığını yıpratınca yazarlara yazdıklarının ölü olduğu söylenir artık

Muhlis çocukları onu inkar edecek kadar, köksüz lehçeler dilin içine cereyan etmiş[259]

Dr. Merzûk b. Sanitan b. Tinbak'ın bahsettiği eğitim alanında konuşma dilini asıl hale getiren, fasihi geride bırakan doğrudan üç neden vardır:[260]

1- Modern eğitim müfredatı, Fasih Arapçanın en düşük paya sahip olduğu bir dille her bir bilim dalında öğrenim görmeye dayanmaktadır. Artık öğretmenlik yapmaya hak kazanan öğrenci, uzmanlık alanını ya konuşma dilinde ya da yabancı bir dilde okumuştur. Bu da artık öğretmen konumundaki öğrencinin öğretme aşamasındayken, uzmanlığından farklı olan bir özelliğe sahip olmamasına neden olur. Dolayısıyla onu fasih dilde öğretmesi imkânsızlaşır.
2- Çok sayıda eğitim personeline ihtiyaç duyan birçok okulun açılması, sorumluları üniversitelerden ve hatta enstitülerden yeni mezunları atayarak öğretmen ihtiyacını doldurmaya sevk etmiştir. Öğretimi dilsel olarak zayıf ve kültürel olarak yoksun olana emanet etmek, dil düzeyinin bozulması hususunda yeterli bir nedendir.
3- Toplumun fasih dili ihmal etmesiyle içinde bulunduğu genel sosyal durum, okuma yazma bilmeyenlerden önce eğitimlilerin yerel dili tüm alanlarda kullanması, fasih dilin kullanılmasını sınırlayarak konuşma dilinin öğretim alanı da dâhil olmak üzere toplumun tüm kesimlerinde yerini pekiştirmesini sağlamıştır.

Eğitim dili ile ilgili durumun bu şekilde devam etmesi, düşündüğümüz ve sorularımızı ifade ettiğimiz dilin, fikirlerimizi yazdığımız akademik dilden farklı olması her zaman inkâr edilen Arap dilinde Diglossianın var olduğunun göstergesidir.

---

[259] Sa'îd el-Afgânî, *min Hâdiri'l-Luğati'l-'Arabiyye*, 2. bs., Kahire: Dâru'l-Fikr, 1971, s. 44.

[260] Merzûk b. Sanitan b. Tinbak, *Eseru İsti'mâli'l-'Âmmiye fi't-Tedrîs âla Musteva't-Tullâbi'l-Câmi'iyyin* (Dilsel Düşüklükle ilgili Konferans), Riyad: İmam Muhammed b. Suud Üni., Arap Dili Fakültesi, s. 288-290.

B. YAZILI KAYNAKLARA ETKİSİ

B. 1. NESRÎ SANATLAR

Arap edebiyatı, ya kafiyeli ve vezinli şiirden ya da yazarların tanımında farklı görüşlere sahip olduğu nesirden ibarettir. Bazıları, Zübeydî (ö. 1790) nesrin aruz vezninde olmayan fakat kafiyeli kelam olduğunu söylerken,[261] bazıları şiir dışında her türlü söz ve yazı olduğunu ifade ederek onu iki bölüme ayırmıştır. Biri hiçbir edebi değer taşımayan iletişim dilinde ortaya çıkan nesir, ikincisi ise sıradan insanların konuştuğu dilden daha zarif ve belâgatlı bir dille söylenenler veya yazılanlardır.[262]

Burada nesirden bahsetmemizin sebebi, nesrin şiir dışında her türlü yazıyı içeren kapsamlı tanımına göre onun çağdaş edebi düzeyini değil, daha çok dilsel düzeylerini belirtmektir. Nesir sanatlarının çeşitleri araştırmamızın sınırlarını aşacak kadar büyüktür. Bu nedenle yerel dilin bu tür edebi sanatlara bıraktığı etki kadar çağdaş nesir sanatlarının bazı örneklerini ele alacağız.

B. 1. a. ROMAN VE TİYATRO

Roman, şu anki haliyle 150 yıl önce bilinmeyen, sözde Rönesans döneminde Batı dünyasına çeviri ve aydınlanma hareketinden sonra Batı edebiyatından Arap edebiyatına geçen yabancı kaynaklı edebi türlerendir.[263] Roman, modern sanatlar arasında kendine yer bulmuştur. Romanın yapısını oluşturan diyalog tarzı, yeni bir sanat olduğu için birçok yazarın hoşuna gitmiş, ilk Arap romancılar da romanı özellikle gençlerin zihnine hitap eden edebi türlerin zirvesine çıkaracak oranda bu alanda başarılı olmuşlardır. Modern Arap romanı, sunumu, üslubu, amaçları ve diğer birçok yönüyle Batı romanına oldukça benzer. Eski Arap edebiyatında ise roman "*Binbir Gece Masalları*" kitabı gibi veya "*Makâmâtu'l-Harîrî"* gibi Abbasî döneminde (makame) olarak karşımıza çıkmaktadır.[264] Fakat bu sanatlar, eski Arap edebiyatının diğer unsurları gibi rivayet ve ilgi bakımından Arap yazarların ilgisini çekmemiştir.

---

[261] Muhammed Mürtezâ ez-Zubeydî*, Tâcu'l-Arûs*, thk. İsimleri belirtilmemiş uzman ekip, Kuveyt: nşr. Vizâratu'l-İrşâd, 2001, c. 14, s. 175.
[262] Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhû fi'n-Nesri'l-'Arabî*, 13. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y., s. 15.
[263] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 1, s. 368.
[264] Abdulbedî' Abdullah, *er-Rivâyetu'l-Ân*, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Âdâb, 1991, s. 6.

Çağdaş Arap romanının ortaya çıkışının tarihi konusundaki tartışmaları saymazsak, son zamanlardaki en parlak sanatlardan biri olduğu konusunda bir fikir birliği vardır. Roman, Nobel Edebiyat Ödülünü kazanan Mısırlı yazar Necip Mahfûz (ö. 2006) gibi birçok Arap yazarın dünyaya ulaşması, edebiyat ve yazarlık ödülleri kazanması için bir araç olmuştur. Roman, özellikle zevklerine uygun göründüğü ve ilgilerini çektiği için Arap dilini yeni nesil okuyuculara taşıyan iyi bir araç olmuştur. Kolaylığı, merak uyandırıcı anlatımı ve içinde yaşadıkları gerçekliğe yakınlığı nedeniyle gençler ona yönelmiş, dolayısıyla klasik kitaplar artık büyük bir kesimin ilgisini çekmemeye başlamıştır.[265] Roman, diğer sanatların dolduramadığı bir boşluğu doldurmuş, farklı eğilimlere sahip gençleri Arap diline bağlamıştır. Bu da romanın kazandığı popülerlik nedeniyle olmuştur. Bazı romanların gerçek tarihi olayları anlatması, bazılarının entelektüel hayal gücünü uyandıran kurgu ürünü olması ve bazılarının ise ticaret, iş ve finansla ilgili olması, gençlerin arzularının ve amaçlarının çoğuna karşılık vermiştir.[266]

Roman, ilk çıkışıyla usta romancıların elinde günlük konuşma dili tarafından olumsuz etkilenen fasih dili az da olsa sağlamlaştırmaya başlamıştır. Aynı zamanda, birkaç tanesini okuduktan sonra roman tarzına hâkim olduklarını düşünen gençlerin girdiği geniş bir kapıdır. Arap romancıları üç gruba ayırabiliriz. İlk grup fasih dile bağlı kalmıştır. "Yazdıklarımız için bir okuyucu tabanı oluşturmak istiyorsak, fasih dilde yazmanın başka yolu yoktur"[267] diyen bu grup, XX. yüzyılın başında bu sanatla ortaya çıkan ilk romancılardan ve bugün hâlâ edebi eserleri aracılığıyla dili korumaya çalışan birçok romancıdan oluşmaktadır. İkinci grup, orta bir yol tutan, eserlerinde konuşma dili ile fasih dili karıştıran ya da iddia edildiği gibi, iki dil arasında konuşma dilinin üslubuyla fasih dili sunan ortak bir dil bulmaya çalışan gruptur.[268] Bu tür yazıların kifayetsizliği, saf konuşma dili yazılarından daha da çok dile zarar vermiştir. Çünkü yerel dille yazılan kitaplar, yerel bir lehçede formüle edildikleri tüm okuyucular için anlaşılırken bu tür kitaplar, fasih dili yerel dilde kullanılan yöntemlerle basitleştirmek ve bir yazı dili olmaya uygun olmayan konuşma dili için yazı kuralları bulmak amaçlı olunca zayıf yöntemleriyle

---

[265] Abdullah, *a.g.e. s. 5-10.*

[266] Ahmed İbrahim el-Havvârî, *Nakdu'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Hadîse*, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1979, s. Önsöz. bkz.

[267] Abbas Mahmud el-Akkâd, *Sâ'âtun beyne'l-Kutub*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2017, s. 130.

[268] Abdulmuhsin Tâhâ Bedr, *Tatavvuru'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Hadîse fi Mısr*, 3. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1996, s. 359.

Arap dilini bozarak okuyucuya fasih dilin bu şekilde formüle edildiğini öne sürmüştür. Bu sebeple onu doğru dili öğrenmekten alıkoymuş ve ona bozuk bir dil sunmuştur. Bu grubun öncülerinden biri, birçok romanını konuşma diline göre yazan, "*İbrahim el-Kâtip*" adlı romanı ile şöhret kazanan İbrahim Abdulkadir el-Mâzinî[269] (ö. 1949) ve basitleştirilmiş Arapça fikrini destekleyen, "*Ummu'l-Avâciz*" ve "*Antar ve Juliet*" gibi birkaç roman yazan Yahya Hakkı'dır (ö. 1992).[270] Üçüncü grup ise romanlarını yerel dille yazan gruptur. Bu tür roman yazan modern yazarlar, romanın basit insanlara yönelik bir sanat olduğunu, bu nedenle onların edebiyat ve yazarlarla bir bağı yaratmak için aralarındaki söylem dilinde formüle edilmesi gerektiğini iddia etmektedirler. Onlara göre roman yerel dile dayanmamış olsaydı, genel halka değil eğitimliler için yazılmış olurdu. Böylece toplumda okuma ve edebiyata ilgi belli bir kesime mahsus kalır. Bu da edebiyatın amacı değildir.[271] Onlar, maalesef roman gibi edebi alanlarda yerel dili kullanarak merak ettikleri halkı düzgün dil ile okumaya teşvik etmek yerine, onlar arasında lahni pekiştirmiş ve onların edebiyatıyla ve tarihiyle bağlarını iyice kesmiştir. Akkâd'ın da dediği gibi; "Fasih Arapça ile yazmak, genel halkın ve cahil insanların dilinde yazmaktan daha kolaydır."[272] Fasih dil kullanımı, farklı ülkelerden Araplar arasında edebiyatı yozlaştıran ve lehçelerine göre bölen bir dille yazmaktan daha birleştirici ve daha etkilidir. Doğrusu, bu yazarlar, mesnetsiz bahaneleriyle yazılarında fasih dili düzgün kullanmaktan âciz olduklarını gizlemiş, bu yüzden kendilerini yazar olarak tanımlayarak, onları eleştirenleri konuşma dilinde yazma meselesinin toplumun avam tabakası için bir destek olduğu konusunda kandırmışlardır. Aralarında gerçekten bir edebiyatçı niteliğini hak eden olsaydı, tıpkı yazar Mahmud Teymur'un (ö. 1973) yapmış olduğu gibi yerel dillerin kelimelerinde ve yapılarında bir zayıflık bulunca ürettiği yazılarını gerçek belâgatlı dile çevirirdi. Mısırlı yazar Mahmud Teymur, "*Şeyh Cuma*", "'*Ammü Mütevellî*" ve "*Ebû Ali Âmil Artist*" romanlarını yazarak edebi üretimine konuşma diliyle sunduğu birkaç öykü ve romanla başlamış, daha sonra aynı eserleri fasih dille yayınlamıştır. Yerel Mısır lehçesiyle yayınladığı romanları daha sonra fasih dille yayınlayınca içeriği aynı olmasına rağmen halk arasında öncekine göre daha büyük bir şöhret kazanmıştır.[273] Mahmud

---

[269] el-Havvârî, *a.g.e.,* s. 274.
[270] el-Havvârî, *a.g.e.*, s. 274.
[271] Gâlî Şükrî, *Yesâriyyetu'r-Rivâyeti'l-Mısriyye*, Mecelletu'n-Nakd, sy.: 19, 1990.
[272] el-Akkâd, *a.g.e.*, s. 130.
[273] Sahar Hüseyin Şerif, *Luğatu's-Serd fi'r-Rivayeti'l-'Arabiyye, es-Sirâ' beyne'l-'Âmmiyye ve'l-Fushâ*, Mecelletu'l-Hıdmeti'l-İstişâriyyeti'l-Bahsiyye, sy.:49 ,2014, s. 235.

Teymur, başlangıçta konuşma dilinde yazma nedenlerinin, gençliğin ilk zamanlarında milliyetçilik akımından etkilenmesinden kaynaklandığını söylemiştir.[274] "Zeynep" adlı romanı yazan ve diyaloglarını konuşma dilinde kaleme alan Muhammed Hüseyin Heykel (ö. 1959) de, "Zeynep" romanını yeniden fasih dille yazmamış, fakat ondan sonraki tüm edebi eserlerini fasih dille kaleme almıştır.[275] Yerel dille yazılan, Arap kütüphanelerinin raflarına dizilen binlerce roman vardır. Bu romanlar, raflarda haksız bir yer işgal ettiği gibi Arap edebiyatında da haksız olmaktan ziyade tehlikeli yer işgal etmektedirler.

Tiyatroya gelince, roman ile tiyatro arasındaki ilişki her zaman güçlü bir ilişki olmuştur. Çünkü tiyatro yerel romana veya Batı edebiyatından çevrilmiş romana dayanır. Tiyatro eserleri konuşma dilini çok fazla kullanmış, fasih Arapça ile tiyatro çoğu Arap ülkesinde nadir kullanılmıştır. Tiyatro edebiyatı, XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında Arap ülkelerinde, özellikle tiyatronun kurucuları sayılan Suriye'de Ebû Halil el-Kabbânî[276] (ö. 1902) ve Mısır'da Yakub Sanû'[277] (ö. 1912) tarafından yayılmıştır. Suriye'deki tiyatro, başlangıçta kurucusu Ebû Halil'in yaptığı, çalışmalarla sadece fasih dille ilgilenmiştir. Ancak onu takip eden tiyatro gösterilerinde nadiren fasih dil kullanılmış, ekserisi ise Suriye lehçesiyle sunulmuş ve halen sunulmaktadır.[278] Mısır'da ise yerel dil tiyatronun kuruluşundan bu yana Yakup Sanu', Mısır'ın konuşma diliyle bir dizi tiyatro sunmuştur.[279] Arap tiyatrolarının ortaya çıkışı, milliyetçi çağrılar ve onlarla yerel dile yapılan çağrılarla çağdaştır. Bu nedenle, tiyatronun yerel dille gerçekleştirilmesi, edebiyatın tüm sanatlarında uygulanma olasılığını kanıtlamak için uygun bir ortamdı. Batı edebiyatından çevrilmiş Arap tiyatrolarında sunulan tiyatro bile fasih dille değil, Arap ülkelerin lehçelerine çevrilmiştir.[280]

Tiyatroda yerel dilin kullanılması hakkında tiyatro yapımcıları tarafından kullanılan argüman, yerel dile çağıran milliyetçiliğin savunucuları ve yerel dille roman yazanlar tarafından kullanılanla aynıdır. Belki de tiyatro, romanın dilini etkileyen en önemli faktörlerden biridir. Çünkü tiyatrodaki yapımcıların elde ettikleri başarılar ve iyi

---

[274] Fethi el-İbyârî, *Fennu'l-Kıssa 'inde Mahmud Teymur*, Kahire: Dâru'l-İstikâme, 1964, s. 214.
[275] Sa'îd, *a.g.e.*, s. 389.
[276] ez-Ziriklî, *a.g.e.*, c. 1, s. 248
[277] ez-Ziriklî, *a.g.e.,* c. 8, s. 198.
[278] Teysîr Halaf, *Vekai'u Mesrahi Ebî Halîl el-Kabbâni fi Dımaşk*, Milâno: Dâru'l-Mutevassıt, 2020.
[279] Dayf, *el-Edebu'l-'Arabî el-Mu'âsır fi Mısr*, 13. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y., s. 213.
[280] Sa'îd, *a.g.e.*, s. 264.

maddi gelirler, tiyatronun esas malzemesi olan romanın yazarlarının, tiyatronun başarmış olduğu yerel dille yazmaya yönelmelerine neden olduğu söylenebilir.

B. 1. b. ÇOCUKLARA YÖNELİK KISA HİKÂYELER

Genel olarak hikâyenin bugünkü durumu, romandan farklı değildir. Burada söz konusu olan hikâye, insanlara değer ve ahlak kazandırmak için yazılmış, dolayısıyla daha çok çocuklara hitap eden kısa eserlerdir. Hikâyedeki dil seviyesi romandaki dil seviyesinden biraz daha iyidir. Çünkü formüle edilmesi kolay ve daha çok çocuklara yönelik olduğu için dili sadedir. Bu hikâyeler, çocuklara yazıldığı gibi anlatılmaz. Anneler çocukların hikâyeyi anlaması için onu konuşma diline tercüme edermiş gibi veya onu tam olarak okuduktan sonra çocuğa kendi lehçesiyle anlatır. Böylece bu hikâyelerin fasih Arapçada yazılmasının bir anlamı kalmamış olur. Buna dayanarak bazı yazarlar anneleri, çocuklarına hikâye anlatırken bu zorluktan kurtarmak adına o hikâyelerin direk yerel dille yazılmasının daha uygun olacağını düşünerek farklı Arap ülkelerinin lehçeleriyle çocuklara yönelik hikâyeler üretmeye başlamışlardır. Bunların bazı örnekleri şunlardır:

Reham Şindî tarafından yerel Mısır lehçesiyle çocuklar için bir dizi eğitici hikâye yazılmıştır. Aynı yazar [281] "توتة توتة ... نبدأ الحتوتة" adında bir web sitesi kurmuş, içindeki her yayını konuşma dilinde yayınlamıştır. Bu sitenin ilginç yanı Arapça hikâyeleri lehçeyle anlatırken içindeki İngilizce hikâyelere dil bakımından son derece özen gösterilmesi, çocuklara doğru bir İngilizce aktarmasıdır. Râniya Hüseyin el-Emîn'in "برا الدائرة" "*Daire dışı*" "ورا القناع" "*Perde Arkası*" gibi konuşma dilinde hikâye kitapları.[282] Filistinli gazeteci Rîm Mahul ve İngiliz eşi Stephen Farrell, çocuklar için günlük konuşma dilinde[283] "قصص" adında bir proje üzerinde çalışmışlardır. Rîm, Suriye ve Mısır lehçeleriyle birkaç kısa hikâye yayınlamış, "البنت اللي ضيعت خيالها" "*Hayalini Kaybeden Kız*" ve "وين بدي أتخبى" "*Nerede Saklanacağım*" adında yazdığı iki hikâyeyi Suriye'de ve Mısır'da ilgi duysun diye hem Mısır lehçesiyle hem Suriye lehçesiyle yayınlamıştır. Lübnan'da da Dâr Kunbûz yayınevi, kitaplarının çoğunu Lübnan lehçesiyle yayınlamıştır. Hebâ Abdullah Ahmed adlı Mısırlı bir yazar, peygamberlerin hikâyelerinin zamanı geçmiş hikâyeler olmadığına, aksine onlardaki değer ve ahlaklardan yararlanmanın ve

[281] https://ar.tuta-tuta.com
[282] Şeymâ Şinnâvî, *eş-Şurûk*, https://n9.cl/pc9t4, (22.03.2024), y.t.: (01.11.2019)
[283] https://www.ossass-stories.com/about.

çocuklarımızı bunlarla yetiştirmenin gerekli olduğuna[284] dikkatimizi çekmiştir. Çocukların anlayabilmesi ve düşünebilmesi için günlük konuşma diliyle Peygamberlerin kıssalarını anlatan bir kitap, Peygamber Efendimizin hayatını anlatan bir kitap ve Kur'an-ı Kerim'in kıssalarını anlatan ayrı bir kitap yayınlamıştır.

Kitabında geçtiği şekliyle bir metin örneği şöyledir:

يروى عن ابن عباس إن خيانة زوجة سيدنا نوح ماكنتش مقتصرة على عدم إيمان إنما كمان بتقول لقومه عنه إنه " مجنون وكانت بتنشر أسراره فـ لو عرفت ان أحد آمن بيه ودخل في دينه كانت بترشد الجبابرة من قومه عليه عشان يئذوه او يهددوه"[285]

Çocuklara yönelik tüm bu çalışmalar dilin geleceği için bizlere iyimser bir tablo çizmemektedir. Çünkü çocuklar herhangi bir şey okuduklarında, TV'yi izlediklerinde ve eğitim öğretimlerinde de yerel dil tarafından kuşatılmış durumdadırlar.

B. 2. AKADEMİK KİTAPLAR

B. 2. a. ÖĞRETİM MÜFREDATI

Müfredatın, çocuklara dili tamamen yetersiz olan geleneksel yöntemlerle öğretmeye çalışmasındaki büyük başarısızlığına bakmaksızın, Arap ülkelerindeki öğretim müfredatı yakın bir tarihe kadar yerel dillerden etkilenmeyen sabitelerden biriydi. Müfredatın bu sağlamlığı sadece dilsel yapısıyla sınırlı kalmıştır. Öğretmenler tarafından öğretim dilinde başvurulan ve okul ortamında hâkim olan yerel dil, müfredatın etkinliğini ortadan kaldırmaktadır. Yerel dil, eğitim müfredatına, ders kitaplarına yavaş yavaş girmeye başlamıştır. Konu ile ilgili son olarak, Cezayir Eğitim Bakanı Nourie Bingabrit'in, eğitimin ilk aşamasında ülkedeki konuşma dilini müfredata dâhil etme, ondan sonra çocukların zihinlerinin farkına varmaları ve zihinleri açıldıkça fasih Arapçayı onlara kademeli olarak öğretme çağrısında bulunmuştur.[286] Öncesinde de Fas, Lübnan ve birçok Arap ülkesinde eğitimden sorumlu bazı isimler tarafından ona benzer çağrılar yapılmıştır.

---

[284] Hebâ Abdullah Ahmed, *Kısasu'l-Enbiyâ bi'l-'Âmmiyye,* Riyad: Bidâye li'l-İntâci'l-İ'lâmî, 2020, önsöz. bkz.
[285] Ahmed, *a.g.e.*, s. 31.
[286] el-Kudsü'l-'Arabî, https://2u.pw/a2dC4zOQ, (22.03.2024), y.t.: (11.08.2015)

Fas'ta ilkokul ikinci sınıf için hazırlanan Arapça dil müfredatına بابا ، ماما ، طربوش ... gibi bazı konuşma dilinde yaygın kullanılan kelimeler girmiştir.[287] Umman'da da ilkokul ikinci sınıf müfredatına çocuklar için saf bir konuşma lehçesiyle bir şiir dâhil edilmiştir[288]:

غزالة غزلوكي بالماي دعبلوكي
أنت وأمك وأبوكي
قاعده على الشط قاعده تمشط
جاها الرومي قالها قومي
قالت مابا قوم هاذ هو حصاني
اشده واركب على السكركب
سكركب المدينة ليش ابيكي علي
ابكي على حصاني

Eğirmen... seni eğirdiler suya batırdılar
Seni anneni de babanı da
Sahilde otururken saçlarını tararken
Bir yabancı geldi ona kalk dedi
Kalkmam dedi bu benim atım dedi
Üstüne binerim ak uğura binerim
Şehrimin ak uğuru ben ağlamam
Atım için ağlarım

Daha önce de Mısır Eğitim Bakanlığı, başarısızlıklarının kanıtı olan ve insanların geleceğini tehdit eden birçok Mısır yerel kelimesinin yaygın bir şekilde yer aldığı bir dizi eğitim müfredatını kaldırmıştı.[289] Bu müfredatlarda "mutlu" anlamında "فرحان" yerine Mısır yerel dilinde kullanılan "مبسوط" "mutsuz" anlamında "حزين" yerine "زعلان" "رأى" "gördü" yerine "شاف" ve ızdırap veya gürültü anlamına gelen "اضطراب" أو "ضوضاء" yerine "زيطة" gibi yerel sözcükler kullanılmıştır.[290]

[287] Ersin Çelik, Yeni Şafak, https://www.yenisafak.com/ar/life/3384731, (22.03.2024), y.t.: (05.09.2018)
[288] Abdurrazzâk er-Rabî 'î, *Esîr*, https://n9.cl/o426x, (22.03.2024), y.t.: (11.09.2022)
[289] Hüseyin, *a.g.e.,* s. 166.
[290] Hüseyin, *a.g.e.,* s. 167.

Belki de bazı eğitim müfredatlarının bu örnekleri neredeyse yok denecek kadar azdır. Az oldukları için de eleştirilmesine gerek yoktur. Ancak bu, özellikle son zamanlarda milliyetçiliğin artmasından sonra olacakların habercisi ve Arap okullarında Arap dilinin geleceği için olumsuz bir işaret sayılabilir. Çünkü yıkıcı selin müsebbibi damla, yok edici ateşin başlangıcı da küçük bir kıvılcımdır.

B. 2. b. ARAP OLMAYANLARA YÖNELİK ARAPÇA ÖĞRETİM KİTAPLARI

Konuşma dili lehçelerini öğretmek bir yenilik değil, kökleri misyonerlik ve oryantalizm dönemine kadar uzanan bir düşüncedir. Birçok oryantalistin, gittikleri ülkenin konuşma kurallarını aktaran kitaplar yazdığını ve bu faaliyetler sömürgeciliğin din ve dille savaşmak için kullandığı bir araç olduğunu daha önce aktarmıştık. Bugün, anadili Arapça olmayanlar için Arapça eğitim kitapları yazan, sözde dilbilim alanında uzmanların bazıları, hazırladıkları eğitim materyallerinin gerçek hayattan uzaklığından, yabancıların öğrendikleri Arapçanın Arapların kullandıkları dilden uzaklığından rahatsız olunca, hasta eli tedavi etmek yerine onu kesmeyi tercih ederek yerel lehçelerle Arapça ders kitapları yazmaya başlamışlardır. Yani Arapçayı yeni öğrenmiş yabancılarla konuşurken halkı dillerini düzeltmeye ve konuşma mantıklarını Arapça kurallarına göre kullanmaya zorlayarak onları dile yaklaştırmak yerine, ülkelerindeki yerel dilin temel esaslarını toplamış, onu yabancılara Arapça olarak öğretmeye kalkışmışlardır. Hâlbuki Arap lehçelerinden herhangi birini öğrenen bir yabancının öğrendiği Arapça, o ülkenin yerel diliyle sınırlıdır. Çünkü yerel ve fasih dil arasındaki uzaklık nedeniyle öğrendiği dille Arapça kitap ve dergileri okuması ve anlaması zordur. O kişi için fasih Arapça başka bir dildir.

Bugün web siteleri Arap lehçelerini öğreten e-kitaplarla doludur. Böylece Batı, uzun zamandır ilk oryantalistleri rahatsız eden Arap dilini, sonra da lehçeleri öğrenme zahmetinden kurtularak lehçeleri inceleme ve yayma görevini Arapların kendilerine bırakmıştır. Arapça öğrenmek isteyen yabancılara yönelik yerel dillerle yazılan kitaplar, konuşma diyalogları, anlama metinleri, yazma etkinlikleri ve konuşma dilindeki harflerin mahreçlerini gösteren resimler de dâhil olmak üzere sıkı bir çalışmanın sonucu olan akademik kitaplardır. Onlardan, Amman'daki Fransız Kültür Merkezi'nin yabancılara Ürdün lehçesini öğretmek için yayınladığı "يلا ندردش" "Hadi Konuşalım" adında bir kitap,

kitabını Amerikalılara Suriye lehçesiyle Arapça öğretmek için yazan Mehdi el-Uşş'un "شوفي ما في" "ne var ne yok?" adında kitabı, aynı yazarın modern Arap dili olarak adlandırdığı "أهلا وسهلا" "Hoş Geldiniz" adlı bir eğitim serisi ve Lübnan lehçesini öğretmek için "شوي عن حالي" "Hakkımda" adlı kitabı vardır. Muhammed Savaî'nin Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin lehçelerini öğreten "العربية المحكية" "Konuşulan Arapça" adlı bir dil serisi vardır.

Sadece yabancılara değil, aynı zamanda farklı ülkelerden Araplara da hitap eden benzer birçok kitap vardır. Arap lehçelerini öğretmek ve lehçeleri karşılaştırmak için bir lehçedeki sözcükleri diğer lehçelerde açıklayarak sözlükler bulmak için, lehçeleriyle ilgili binlerce kitap bulmamız için internete "Arap lehçeleri öğrenimi" yazmamız yeterlidir. Son zamanlarda Arap ülkelerin yerel kelimelerini bir araya getiren ve anlamlarını açıklayan büyük sözlük serisi şeklinde sözde dil ansiklopedileri ortaya çıkmıştır. Onlardan bazıları şunlardır: Yasin Abdurrahman'ın " موسوعة العامية السورية" "Suriye Lehçesi Ansiklopedisi", Abdulkadir Râşid'in "موسوعة اللهجة الكويتية" "Kuveyt Lehçesi Ansiklopedisi", Abdulvahap Allûb'un "معجم الدخيل في العامية المصرية" "Mısır Konuşma Dilinin Sözlüğü" ve Enîs Ferîha'nın "معجم الألفاظ العامية في اللهجة اللبنانية" "Lübnan Lehçesinde Konuşma Dilinin Kelimeleri Sözlüğü." Bu sözlük bolluğu tek bir gerçeğe işaret eder ki o da klasik Arap dilinin gittikçe yozlaştığı ve milliyetçilik etkisiyle ivme kazanan lehçelerin bağımsızlık için hazır olduğudur.

2. YEREL DİLİN ARAP ŞİİRİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

A. ARAPLARIN DİVANI OLARAK ŞİİR

Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere dilin korunmasına katkıda bulunan unsurlar çoktur. Toplumun kültürel hazinesini ve fikir mirasını tüm yönleriyle ifade eden kapsamlı bir kavram olduğundan Arap Dilinin önemi sadece dini boyutuyla sınırlı kalmamıştır. Kur'an, dilin bir bütün olarak varlığının kalıcılığı için sorumluluk almış ve dilin edebi seviyesinin yükselmesine katkıda bulunmuştur. Ancak bu, edebiyatın tarihsel evreleri boyunca aktarımının sürekliliğini sağlamak için devamlı yenilenen başka unsurlar da olmalıdır. Bu sorumluluğu ise Arapların özen ve önem verdiği en önemli sanat olan şiir üstlenmiştir. Şiir, Kur'an'ın indirilişine kadar Arapların tüm ilgisini çekmiştir. Fakat Kur'an, belâgatı, ifadesi ve kelimelerinin tutarlılığı nedeniyle şairleri adeta sarsmış,

Kur'an'ın nüzulü sırasında şiir üretiminde bir sükûnet yaşanmıştır.[291] İslam öncesi dönemde Arapların en meşhur Muallakalarından birini söyleyen Lebîd b. Rabî'a'nın (ö. 41/660(Müslüman olduktan sonra hiç şiir söylemediği bilinmektedir. Bir gün Hz. Ömer ondan şiirinden bir şeyler söylemesini isteyince, o da "Allah bana Âl-i İmran ve Bakara surelerini öğrettikten sonra şiir söylemem" demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer de ona verdiği hediye miktarını arttırmıştır.[292]

Şiir, genel anlamda ve farklı ırkların kültürlerine göre, insan deneyimlerinin saf bir özeti, çeşitli bilgilerinin aktarıldığı bir kanal, tarihinin bir hazinesi ve yaşamlarının bir kaydıdır.[293] Bu durum Arap şiiri için de geçerlidir. Şiir, hayal gücünün dehasını ifade eden sözlerden ibaret olduğuna göre, ölçüsüz güzel nesir de içerebilir.[294] Ama dinleyicilere hitap eden üslubu ve zihinleri hayrete düşüren derinliği ile şiir diğer edebi sanatlara tercih edilmektedir. Şiirin özellikleri, söylenmesini zorlaştırdığı kadar anlaşılmasını ve ezberlenmesini kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla inşası bakımından zor olan şiir, daha kolay olan nesirden çok daha fazla oranda sonraki nesillere ulaşmıştır.[295]

Bilindiği gibi şiir, özellikle Araplar arasında tarihin ve edebiyatın atardamarı, öğrenmekle elde edilmesi zor fakat dinlenerek ezberlenmesi kolay dilsel bir beceridir. Araplar, şiiri ilimlerinin ve haberlerinin kaydedildiği bir divan haline getirmişlerdir.[296] Bunun nedeni, yaşamlarının tüm yönlerini içermesidir. Şiir, Arapların gururunun göstergesi, hicvinin silahı, gazelinin şakıyan kuşu, vaazlarının bilgesi ve vasfın sihirbazı olarak tüm duygularını tüm çelişkileriyle ifade eden dildir.[297] Şiir, Hassân b. Sabit'in (ö. 60/680) dediği gibi onu söyleyenin değerini yükseltir ve aklının dehasına delil teşkil eder:

وإنما الشعر لبُّ المرء يعرضه على المجالس إن كَيْسًا وإن حُمُقا
وإن أحسن بيت أنت قائله بيتٌ يقال إذا أنشدتَه صَدَقا

Şiir, insanın akıllılığını veya aptallığını gösteren, diğer insanlara sunduğu aklıdır

---

[291] Ali, *a.g.e.*, c. 17, s. 245.
[292] Bedreddin el-'Aynî, *el-Makâsidu'n-Nahviyye fi Şerhi Şevâhidi Şuruhi'l-Elfiyye,* 1. bs., Kahire: Dâru's-Selâm, 2010, c. 1, s. 112.
[293] Câbir Asfûr, *Mefhûmu'ş-Şi'r*, 5. bs., Kahire: el-Heyetu'l-Mısrıyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb,1995, s. 15.
[294] Asfûr, *a.g.e.,* s. 30.
[295] Amr b. Bahr el-Câhiz*, el-Beyân ve't-Tebyyin*, Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 2003, c. 1, s. 239.
[296] İbn Haldûn, *Tarîhu İbn Haldûn*, tashîh Halil Şâde, kontrol: Dr. Süheyl Zekkâr, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, c. 1, 785.
[297] Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. 1, s. 144.

Senin söyleyebileceğin en güzel şiir, insanların onu duyunca 'doğrudur' dediği şiirdir[298]

Arapların şiire olan ilgisi, şiirin müzikal uyumu için sevinçlerini sözle aktaran bir araç olmasından değil, onu sırf melodiyle söylemek amacıyla da söylenmemiştir. Fakat şiir, melodiye uygun olduğu için bu amaçla da kullanılmasına müsaittir. Hâlbuki şiir, değer kazanması için musikisine göre ölçekli olmasından ziyade aynı zamanda anlama eşlik etmelidir.[299] Aksi takdirde Ahmed Şevkî'nin (ö. 1932) dediği gibi olur:

والشِّعرُ إن لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيعٌ وأوزانُ[300]

Şiir güzel bir hatıra veya duygu değilse, yan yana dizilmiş vezinli, gereksiz kelimelerdir

Aynı bağlamda Sıdkî ez-Zehhâvi (ö. 1936) diyor ki:

إذا الشعر لم يهززك عند سماعه فليس خليقاً أن يقال له شعر
والشِّعرُ ما اهتزَّ منه روح سامعه كمن تكهرب من سلكٍ على غفل

Onu duyunca şiir seni sarsmazsa, ona şiir denmek doğru değildir
Şiiri dinleyenin öyle sarsılması gerekir ki, elektrikten çarpılmış kişi gibi olmalıdır[301]

Hz. Ömer (r.a)'ın, "Şiir, ondan daha doğru bir ilme sahip olmayan bir kavmin ilmidir[302]" şeklinde tanımladığı şiir, Arapların en nefis sanatlarından biridir. Yani Araplar onu, sadece dizilmiş kelimelerden ibaret olmayan bir sanat ve meslek olarak öğrenmiş, ayrıca, içinde şiir söylemeyi başaranları kutlamıştır.[303] Çünkü şairler artık kabilenin dili ve gururu, kahramanlıklarını yazan divanı olurlar.

Divan terimi, kayıt ve analiz arasındaki ortak anlamı nedeniyle Arap edebiyatçıları tarafından ortaya konulan bir terimdir.[304] Şiir, ülkelerin tarihini kaydetmedeki rolü ve söylendiği dönemin tüm ayrıntılarını analiz eden eser olması sebebiyle edebiyatçılar tarafından "eş-Şi'ru Divânu'l-'Arab" denmiştir.[305] Arapçayı

---

[298] Hassân b. Sâbit, *Divânu Hassân b. Sâbit*, şerh. Abduh Mühennâ, 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1994, s. 174.
[299] Abdul Cabbâr Dâvûd el-Mısrî, *Şeyün mine't-Turâs*, Bağdat: Dâru'l-Basrî, 1968, s. 12.
[300] Ahmed Şevkî, *eş-Şevkîyyât*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2012, s. 475.
[301] Cemîl Sıdkî ez-Zehhâvi, *Divânu ez-Zehhâvî*, Kahire: el-Matba'atu'l-'Arabiyye bi-Mısr, t.y.
[302] İbn Sellâm el-Cümahî, *Tabakâtu Fuhûli'ş-Şuʿarâ*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Cidde: Dâru'l-Medenî, t.y., c. 1, s. 2.
[303] İbn Kuteybe ed-Dîneverî**,** *Fadlu'l-'Arab ve't-Tenbîh 'alâ 'Ulûmihâ,* thk. Velîd Mahmûd Halîd, 1. bs., Abu Dabi: nşr. Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2010, s. 175.
[304] Ali, *a.g.e.*, c. 17, s. 341.
[305] ed-Dîneverî**,** *a.g.e.,* s. 150.

anlamanın bir aracı olan dilin özünü korumada şiirin rolü büyüktür. Aynı zamanda Kur'an söylemindeki dili anlamanın en önemli araçlarından biri olarak müslümanlar, Kur'an'ın aralarında pek kullanılmayan sözlerini anlamak için şiire atıfta bulunurlar. İbn Abbas (r.a)'ın şöyle dediği bilinmektedir: "Bana Kuran'ın garip sözlerini sorarsanız, onu şiirde arayın, çünkü şiir Arapların divanıdır."[306] Dolayısıyla dilbilimcilere göre şiir, Arapların sözleri üzerine Kur'an'a ek olarak bir delildir.[307] Araplar arasındaki yeri ve önemi ile şiir, her zaman Arap dilinin kaynağı ve onların zevklerinin buluştuğu, rivayet edilmesinde yarıştığı, söylenmesinde rekabet ettiği ve ezberlenmesinde övündüğü ortak bir döngü olmuş, Arap dilinin edebi seviyesini korumada büyük katkı sağlamıştır. Dolayısıyla genel olarak herhangi bir dönemde edebi üretiminin azalmasının nedeni şiirle düşük ilgiden kaynaklanmış olmalıdır.

B. ÇAĞDAŞ KASİDENİN SANATSAL DEĞERİ

B. 1. ARAP KASİDESİNİN İNŞASI

Genel olarak Arap edebiyatının odak noktasını oluşturan kasideyi inşası bakımından biçim ve içerik olarak ikiye ayırabiliriz. Her bölüm, kasideyi diğer edebi sanatlardan ve diğer milletlerin edebiyatından ayıran, ona şiirsel karakteri veren sabit unsurlara, aynı zamanda dönemin şartlarının gerektirdiği şekilde kimliğini belirten temelleri ihlal edilmeksizin değişen ve yenilenebilen unsurlara sahiptir. Bilindiği gibi Arap kasidesi artık tek bir biçim almamakta, İslam öncesi dönemden günümüze kadar yaşadığı sürekli gelişen akımlar nedeniyle yapı ve özelliklerinin tahlilinde tek bir perspektifle görülemeyecek birçok biçim almaktadır. Şairlerin şiirlerinde özendiği, kafiye ve müzikal uygunluğun birliği[308] gibi kasideyi kaside yapan özellikleri göz önünde bulunduran, ayrıca kasidenin yazım biçimine ve geleneksel sistemine dayanan, inşasını göstermek istediğimiz kaside, bugün "eski şiir" olarak bilinen kasidedir.

---

[306] Ebû Bekir el-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Dımaşk: Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, 1971, c. 1, s. 62.
[307] Ahmed Muhtâr Ömer, *el-Bahsu'l-Luğavî 'İnde'l-'Arab*, 8. bs., Kahire: A'lemü'l-Kutub, 2003, s. 562.
[308] Tâhâ Hüseyin, *min Hadisi'ş-Şi'r ve'n-Nesr*, 1. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif bi-Mısr, 1936, s. 22.

B. 1. a. BİÇİM AÇISINDAN KASİDENİN UNSURLARI

Şiirin en belirgin biçimsel özelliklerinden biri ‘Amûdîliğidir.[309] Eski Arap şiirinin çoğu bir vezin üzerinde ve anlam olarak birbirini tamamlayan, bir birimi iki mısralı olan beyitlerden oluşan, günümüzde eski şiir olarak bilinen ‘Amûdî kaside ölçeklerine göre inşa edilmiştir. ‘Amûdi şiirdeki beyitlerin her biri anlam bakımından bağımsızlığı ve kasidenin genel içeriğiyle karakterize edilir. Yani kasidenin herhangi bir beyti tek başına okunduğunda anlaşılması için sonraki beyte ihtiyaç duyulmayacak kadar tam anlam içermekte olup aynı zamanda kasidenin diğer beyitleriyle birlikte anlam olarak birleştirildiği ve aynı amaca götürdüğü bir birlik oluşturmaktadır.[310]

Örnek olarak Tarafe ibnü’l-‘Abd (ö. 564) şöyle diyor[311]:

إذا كنت، في حاجة، مرسلا فأرسل حكيما، ولا توصه
وإن ناصح منك، يوما، دنا فلا تنأ عنه، ولا تقصه
وإن باب أمر، عليك التوى فشاور خبيرا، ولا تعصه
وذو الحق لا تنتقص حقه فإن القطيعة في نقصه

Bir ihtiyacın için birini gönderecek olursan tavsiyeye gerek duymayan birini gönder
Nasihat edecek biri sana yaklaşsa ondan uzaklaşma, onu uzaklaştırma
Bir konuda kararsız kalırsan tecrübeli birine danış, tavsiyesinden de vazgeçme
Hak sahibinin hakkını ihmal etme, bunu yapmakta ayrılık vardır.

Beyitler ayrı ayrı tam anlam taşımakla birlikte bir bütün olarak nasihat amacı gütmektedir. Anlamın bağımsızlığı, şiirin birkaç kelimeyle derin anlam taşıyabilmesi nedeniyle bir mısrada da olabilir. Bu aynı zamanda şairin şiirsel becerisi ve nazmının kalitesinden de kaynaklanmaktadır. Atasözleri aktarmanın ve kelamın hikmetini özetlemenin bir yolu olarak konuşma esnasında söylenen çok söz vardır. Örnek:

من قصد الْبَحْر اسْتَقَل السواقيا “Denize yönelen derelere yüzünü çevirmez” anlamına gelen atasözü aslında şu beytin mısraıdır:

---

[309] Amûdî şiir: Sadr ve acüzden oluşan beyit bütünlüğü ve her beytin bağımsız yapısı, ilk beytin murassa‘ olması, tek vezin, tek kafiye ve tek revî ile oluşan kasidedir. (TDV)
[310] el-Cündî, *fî Tarihi’l-Edebi’l-Câhilî*, s. 286.
[311] Tarafe İbnü’l-‘Abd, *Divânu Tarafa İbnu’l-‘Abd*, şerh. Mehdi Muhammed Nâsiruddin, 3. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.

قواصد كافور توارك غيره وَمن قصد الْبَحْر اسْتَقل السواقيا

Kâfura yönelen diğerine yüzünü çevirmez ki denize yönelen derelere yüzünü çevirmez.

وخير جليس في الزمان كتاب Hayatta en iyi arkadaş bir kitaptır.

أعز مكان في الدنا سرج سابح وخير جليس في الزمان كتاب

Bu dünyanın oturulacak en şerefli yeri at sırtı, hayatta en iyi arkadaş bir kitaptır.

مصائب قوم عِنْد قوم فَوَائِد Bir kavmin musibeti başka bir kavmin sevincidir.

بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عِنْد قوم فَوَائِد

Dünyanın, sakinlerine şöyle bir hükmü var ki, bir kavmin musibeti başka bir kavmin sevincidir.

Bu beyitler Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî'ye (ö. 354/965) aittir[312] ve onun şiirsel niteliğini ve anlam derinliğini en az kelimeyle ifade etme yeteneğini yansıtmaktadır. Eski Arap şiirinin çoğu buna benzerdir. Şiirin biçimsel özelliklerinden biri de vezin ve kafiyenin birliğidir.[313] Hâlbuki şiiri diğer sözlerden ayırt eden şey, belirli müzikal ritimlere göre düzenlenmesidir. Şair kasidesinin tümünde bir müzikal kalıba bağlı kalır ve hiçbir beyitte ondan ayrılmaz. Arap şiirinin, Ebû-Halil el-Ferâhidî'nin eski Arapların şiirlerini incelemesiyle vezinlerini belirlediği on altı müzikal kalıbı vardır.[314] Bu kalıplara "el-Buhûru'ş-Şi'riyye" adı verilmiştir. Tekili olan "bahr" deniz anlamına gelir. Şair kasidesinde kendini bir bahra bağlar. Aynı zamanda kasidenin tüm beyitlerinde bir kafiyeye bağlı kalır. Kasidedeki bu iki şart tartışılmaz ve yerine getirilmesi şiirin uyumlu müzikal ritmini sağlar.

Örnek: Tavîl bahri üzerinde "dal" kafiyeli bir kasidesinde Cemilü Buseyne diyor ki:

وإن قلتُ: رديّ بعضَ عقلي أعشْ بهِ! تولّتْ وقالتْ: ذاكَ منكَ بعيد

فلا أنا مردودٌ بما جئتُ طالباً، ولا حبها فيما يبيدُ يبيدُ

[312] Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-ʿAsr*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1983, c. 1, s. 245.
[313] el-Mısrî, *a.g.e.,* s. 33.
[314] Ali, *a.g.e.*, c.17, s.196.

Eğer ondan tamamını almış olduğun aklımın bazını geri ver ki onunla yaşayayım dersem, Yüzünü çevirerek bu senden uzaktır, der.
Öyleyse ne onda talebim reddedilmiş ne de bende olan sevgisi yok olan şeylerle yok olur.

Seri' bahri üzerinde "mim" kafiyeli kasidesinde Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî diyor ki:

لا عبتُ بالخاتمِ إنسانةً كمثلِ بدرٍ في الدجى الناجمِ
وكُلَّما حاوَلتُ أخذى لهُ من البنانِ المُترَف الناعِمِ
ألقَتهُ في فيها فقُلتُ انظروا قد أخفَتِ الخاتِمَ في الخاتِم

Yıldızlı bir gecede bedre benzeyen bir kadını yüzükle oynatmıştım
Ben, onun incecik güzel parmağından almaya çalışınca
Onu ağzına atıp saklayınca, bakın yüzüğü yüzükte saklamış, dedim.

Vezin ve kafiyenin birliği kasidenin tekniklerindeki aksiyomlardan biridir. Bunlardan birinin kasidenin bazı beyitlerinde ihlali, şiir konusunda bilgisi olmayan ve edebiyatla ilgilenmeyen dinleyiciye bile aşikâr olur. Şairler, kasideyi biçimlendiren bu unsurlardan hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Buna rağmen bu, şiirin gelişmesinin önünde bir engel olmamıştır.

B. 1. b. İÇERİK AÇISINDAN KASİDENİN UNSURLARI

Daha önce zikri geçen unsurların yanı sıra, şiirin içeriğinin dayandığı unsurlar da kasidede bulunması gerekir. Bu unsurlar her zaman şairin şiirinde uyması gereken standartlara ulaşmak için eleştirmenlerin kaygılarının odağı olmuştur. Bu ölçeklerin ilki, kasidenin anlama eşlik etmesidir.[315] Kaside anlama eşlik etmeyince ve düşünce taşımayınca vezinli kafiyeli olsa bile şiir sayılmaz. Şiiri nazımdan ayıran da budur. Nazım, şiirin başlangıç aşamasıdır ve onunla bir hayal ve fikir ortaya konmaya çalışılmaz.[316] Nazmı ikiye ayırabiliriz. İlki çeşitli bilimlerde öğrenmeyi ve ezberlemeyi kolaylaştırmak için kullanılan manzum şiirdir.[317] İlim adamları o yolla öğrencilere şiir biçiminde bilgi verir. Böylece öğrencilerin ezberlemeleri ve öğrenmeleri daha kolay olur. "Mutavvelât" adı verilen bu uzun kasideler, dilbilgisini açıklamada İbn Malik'in bin

[315] el-Mısrî, *a.g.e.,* s. 12.
[316] Nâzik el- Melâike, *Kadâya'ş-Şi'ri'l-Mu'âsır*, 5. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987, s. 224.
[317] Abdulaziz b. İbrahim b. Kâsım, *ed-Delilu ila'l-Mutûni'l-'İlmiyye*, 1. bs., Riyad: Dâru's-Sumâyî, 2000, s. 68.

beyitli manzumesi, tecvit temellerini açıklamada İbn Cezerî'nin (ö. 833/1429) manzumesi ve hadis ilminde Beykûni'nin (ö. 1080/1669) manzumesi gibi kasidelerdir. Meşhur olan bu manzumelerin dışında pek çok manzume bulunmaktadır. Nazmın ikinci yönü ise kendilerini şair olarak ifade eden kesim tarafından yazılan değersiz ve anlamsız şiirdir. Bu şiir türü vezinli ve kafiyeli, fakat yazarı dışında kimsenin anlayamadığı bilmeceler olan ya da şairin hayal gücünü yansıtan fikirle ortaya çıkmayan varsayımlardan ibarettir. Örneğin İmriu'l-Kays'a (ö. 540) ait olan şiirde şöyle denmiştir:

فكم كم وكم كم ثم كم كم وكم وكم　　قطعت الفيافي والمهامه لم أملّ
وكاف وكفكاف وكفي بكفها　　وكاف كقوف الودق من كفها انهمل[318]

Şiir denemeyecek ölçüde garip olan bu beyitler İmriu'l-Kays'a izafeten uydurulmuş tılsımlı bir şiirdir.[319] Eğer gerçekten şaire aitse, onun düşüşlerinden biri olarak şairin edebiyattaki makamını düşürür. İmriu'l-Kays'ın şairliği, müzikal bir ritimle anlamlar yüklemekten ve yaratıcı yeteneğinin seviyesine yükselen belâgatten yoksun değildir. Bu nedenle böyle uyumsuz bir şiiri onun kabul etmek doğru değildir.

Aynı şekilde dilde meşhur olan, yanlış bir şekilde Asma'î'ye nispet edilen kasidenin[320] bazı beyitlerinde şiirsellik ve sanattan yoksun ifadelerle şöyle denmektedir:

وَالعُودُ دَندَن دَنا لِي　　وَالطَبلُ طَبطَب طَبَ لِي
طَب طَبِطَب طَب طَبَطَب　　طَب طَبَطَب طَبطَبَ لِي
وَالسَقفُ سَق سَق سَق لِي　　وَالرَقصُ قَد طابَ لِي
شَوى شَوى وَشاهشُ　　عَلى حِمارٍ أَهزَلِ

Aynı şekilde hiçbir yeni düşünce taşımadan herkesin bildiği bir bilgiyi şiir biçimiyle aktaran şu beyit örnektir:

الأرض أرض والسماء سماء　　والماء ماء والهواء هواء

Yer yerdir, gökyüzü gökyüzüdür, su sudur, rüzgâr rüzgârdır.

---

[318] er-Râfi'î, *Tarihu Âdâbi'l-'Arab ,* c. 3, s. 130.
[319] er-Râfi'î, *a.g.e.,* c. 3, s. 130.
[320] Muhammed b. Abdullah Bâmûsâ, *İs'âfu'l-Ahyâr bimâ İştehera ve Lem Yesihhu mine'l- Ahâdisi ve'l-Âsâri ve'l-Kısası ve'l-Eş'âr,* 1.bs., Mekke: neş: Mektebetu'l-Esedî, 2011, c. 2, s. 414.

Bütün bunlar vezinli ve kafiyeli manzumlardır, ancak anlamdan yoksundur ve şiir olarak adlandırılamaz. Nazım, klasik Arap kasidesinin inşası için bir koşul[321] ve bir şairde bulunması gereken çeşitli becerilerden biri olmasına rağmen sadece nâzımdan bir şair olmaz. Diğer bir ifadeyle tüm şiirler manzum, ancak tüm nazımlar şiir değildir.[322]

Kasidenin içeriği bakımından unsurları arasında vasıf da isabet ve benzetme yakınlığı da bulunur.[323] Şiirde etkili olan doğru benzetmeler şairler arasındaki farklılaşma ve üstünlüğün en belirgin göstergeleri arasında yer alır. Şiir, okuyucuların veya dinleyicilerin anladıkları ölçüde değer ve şöhret kazanır. Bu da ancak şairin hayal gücünü ifade eden derin fikirleri, hayatın gerçekliğinden türeyen en basit benzetmelerle tasvir etmesiyle mümkün olur. Benzetme anlamına gelen teşbihin, şairin fikrinin doğru biçimde anlaşılmasını sağlamak ve genel olarak kasidenin şiirsel değerini düşürmemek gibi iki amacının gerçekleşmesi için doğru yapılmış olmalıdır. Zira geniş hayali tasvir eden teşbih ne kadar basit olursa, okuyucuyu o kadar etkisi altına alır. Yani şiirdeki teşbih, okuyucuya şair gibi yazmanın kolay olduğunu düşündürecek kadar basit, imkânsız olduğunu düşündürdecek kadar da belagatlı olmalıdır.

Yaratıcı benzetmelerden birine örnek verecek olursak:

وأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد

Nergisten inciler yağdırınca onunla çiçek sulamış, hünnabı da dolu taneleriyle ısırmış[324]

Nergis: göz, inci: gözyaşı, çiçek: yanak, Hünnap: dudak, dolu taneleri: dişler[325]

Şairin, sevgilisinin yüzünün güzelliğini insanların görebileceği ve bildiği en basit şeylere benzeterek bu şekilde tasvir etmesi -sehli mümteni sanatı olarak- anlaşılması kolay görünmekle birlikte, aynısını yazmak neredeyse imkânsızdır.

---

[321] Ebû Hüseyin b. Vehb el-Kâtip*, el-Burhân fi Vucûhi'l-Beyân*, thk. Dr. Hafnî Muhammed Şeref, Kahire: er-Risâle, nşr. Mektebetu'ş-Şebâb, 1969, s. 139.
[322] el-Melâike, *a.g.e.,* s. 224.
[323] el-Mısrî, *a.g.e.*, s. 9.
[324] İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânatu'l-Edep ve Ğâyetu'l-Ereb*, thk. 'İsâm Şıkyo, Son bs., Beyrut: Dâru'l-Bihâr, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 2004, c. 1, s. 458.
[325] Abdulaziz 'Atîk, '*İlmu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1982, s. 118.

Günümüzdeki şiirlerden örnek olarak da Temim el-Bergûsî, üzüntüyü ve onun ruh üzerindeki etkisini aşağıdaki şiiriyle şöyle tarif etmiştir:[326]

أَنَا عَالِمٌ بالحُزْنِ مُنْذُ طُفُولَتي رفيقي فما أُخْطِيهِ حينَ أُقَابِلُهْ
إنَّ لَهُ كَفّاً إذا ما أَرَاحَها عَلَى جَبَلٍ ما قَامَ بالكَفِّ كَاهِلُه
يُقَلِّبُني رأساً على عَقِبٍ بها كما أَمْسَكَتْ سَاقَ الوَلِيدِ قَوَابِلُهْ
وَيَحْمِلُني كالصَّقْرِ يَحْمِلُ صَيْدَهُ وَيَعْلُو به فَوْقَ السَّحابِ يُطَاوِلُهْ
فإنْ فَرَّ مِنْ مِخْلابِهِ طاحَ هَالِكا وإن ظَلَّ في مِخْلابِهِ فَهْوَ آكِلُهْ

Ben hüznü çocukluğumdan çok iyi tanırım, benim arkadaşımdır onu asla karıştırmam
Onun öyle bir eli var ki, onu bir dağa yaslarsa, o dağ elini taşıyamaz
O eliyle ebelerin doğanın ayağından tutuğu gibi beni tutup çeviriyor
Beni kartalın avını tutuğu gibi tutar ki kartal avını tutup bulutlara kadar uçtuktan sonra
Av elinden kaçarsa yere düşüp ölecek, elinde kalırsa da kesinlikle yenilecektir

İçeriğin bir diğer unsuru da sözcüklerin anlamıyla uyumlu olmasıdır.[327] Şiirin içerdiği duyguya hizmet edecek kelimelerinin önemi, kasidenin inşasının en önemli özelliklerinden biridir. Şiirde kullanılan kelimeler, anlamın niteliğini gösteren özeliklere sahip, istenen anlama uygun olmaması, kasidenin -beliğ olsa bile- anlamının etkisini kısıtlar.[328] Kasidede kelime seçimi, onun duygu türüne dayanmaktadır.

Örneğin gazeldeki kelimeler incelik ve pürüzsüzlükle karakterize edilmeli

أُمسِي وَأُصبحُ وَالأشواقُ تَلعبُ بي كأنّما أنا منها شاربٌ ثملُ
وَأستَلذّ نَسيماً من دِيارِكُمُ كأنّ أنفاسَهُ من نَشرِكُمْ قُبَلُ
وكم أحملُ قلبي في محبتكمْ ما لَيسَ يَحمِلُهُ قلبٌ فَيحتَملُ

Özlem sarhoş olana kadar içen birinin sallandığı gibi beni sallar
Sizin diyarınızdan esen rüzgâr öyle hoş ki
Senin ona kattığın kokundan bana senden öpücüktür.
Senin sevgin için kalbin asla taşıyamadığı şeyi kalbime ne çok taşıttım. [329]

---

[326] Temîm el-Bergûsî, *Bevvâbetu'ş-Şu'arâ*, , https://poetsgate.com/poem.php?pm=29683, (22.03.2024), y.t.:(19.04.2016)
[327] el-Mısrî, *a.g.e.*, s. 9.
[328] İbn. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şiʿr ve'ş-Şuʿarâʾ*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002, c. 1, s. 69.
[329] Muhammed b. Aydemir el-Musta'sımî, *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kasîd*, thk. Kâmil Süleyman el-Cebbûrî, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2015, c. 6, s. 327.

Ağıt veya ayrılık duygularında kalp kırıklığını gösteren kelimelerde acı ve hasret açık olmalıdır:

رجعت ودمعي جازع من تجلدي يروم نزولا للجوى فيهاب
وَأثْقَلُ مَحمُولٍ عَلى العَينِ دَمعُها إذا بَانَ أحْبَابٌ وَعَزّ إيَابُ[330]

Öyle döndüm ki, gözyaşlarım sabrımdan korkmuş, dökülmek ister fakat cesaret edemez, Gerçek şu ki dönüşü olmayan sevgililerin ayrılışında gözün taşıdığı en ağır şey, yaşıdır.

Şair de savaştan bahsederken güçlü kelime kullanmalı ki, bedenlerdeki savaşın etkileri gibi ruhlar üzerinde güçlü bir etki oluştursun:

السيف أصدق إنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب

Kılıç, kehanetten sadık bir habercidir, Keskin tarafı, ciddi olanı şakadan ayırır.

Hem biçimsel hem de içerikle ilgili kasidenin bu unsurları, niteliği bakımından eski şairler arasında değişken olabilir. Fakat vazgeçilmesi imkânsız sabitelerdir. Elbette ki her unsurun bir ölçeği vardır. Şair bu ölçütlere ne kadar uyarsa, şiirsel yeteneği o kadar yüksek olur ve şiirinin belâgatına o kadar hâkim olur. Bu unsurların çoğu, eski Arapların şiirini çokça okumak ve ezberlemekle edinilir. Tabii ki işin önemli bir kısmı şairin doğuştan yeteneğine bağlıdır.

B. 2. MODERN ARAP ŞİİRİNİN ÇEŞİTLERİ

B. 2. a. SERBEST ŞİİR (TEF'İLE KASİDESİ)

Serbest şiir ya da diğer ismiyle tef'ile şiiri, beytin birliği fikrinden kasidenin birliğine geçen modern Arap şiir biçimlerinden biridir.[331] Serbest şiir aynı zamanda biçim ve içerik arasında tutarlılık ve birleşmeyi hedefler. Aynı kaside içindeki "tef'ile" denen şiirsel ölçek vezinlerinin sayı sınırından kurtularak şairin özgürlüğünü sağlar. [332] Bu şiir çeşidi, şiirsel parçanın tek bir tef'ile üzerinde inşa edilmesine dayanarak, uzunlukta eşit olmayan satırlardan oluşmaktadır. Şaire satır kafiyeleri arasında dilediği gibi hareket etme özgürlüğü verir. Şair artık tüm satırlarda birleşik bir kafiye kullanmak zorunda değildir.

---

[330] Ebü'l-Ferec el-Cevzî, *Musîru'l-'Azmi's-Sâkin ilâ Eşrafi'l-Emâkin*, thk. Merzûk Ali İbrahim, 1. bs., Kahire: Dâru'r-Râye, 1995, c. 2, s. 198.
[331] Muhammed Ahmed el-Kudah, *eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Mu'âsir mine'n-Nazmi ile'n-Nesr*, Mecelletu'l-Câmi'ati'l-Ürdüniyye (Dirâsât), sy.:1 ,2006, c. 33, s. 123-124.
[332] el-Kudah, *a.g.e.,* 1. Bölüm. bkz.

Bununla birlikte şairin şiirini belirli bir müzikal ritme göre ayarlaması için aralıklı olarak kullandığı bir kafiye vardır.[333]

Bu şiir türü XX. yüzyılın ortalarında Nâzik el-Melâike (ö. 2007) tarafından Arap edebiyatında kurulmuş ya da daha doğrusu ona yabancı edebiyatlardan dâhil edilmiştir.[334] Iraklı şair Nâzik el-Melâike, o dönemde koleradan etkilenen Mısır halkıyla dayanışmasını dile getirmek için eski şiir kayıtlarının çoğunu ihmal eden "Kolera" adlı bir şiir yayınlamıştır.[335]

في كَهْفِ الرُّعْب مع الأشلاءْ	*Ölüm mağarasında, beden parçalarla birlikte*
في صمْت الأبدِ القاسي حيثُ الموتُ دواءْ	*Sonsuzun kırıcı suskunlukta, ölümün bir ilaç olduğu yer*
استيقظَ داءُ الكوليرا	*Orada Kolera vebası uyandı*
حقْدًا يتدفّقُ موْتورا	*İntikamını alacak akıcı bir kindir*
هبطَ الوادي المرِحَ الوُضّاء	*Güzel mutlulukla dolu vadiye konmuş*
يصرخُ مضطربًا مجنونا	*Deli deli bağırır*
لا يسمَعُ صوتَ الباكينا	*Ağlayanların sesini duymaz*
في كلِّ مكانٍ خلَّفَ مخلبُهُ أصداءْ	*Keskin tırnakları arkasında korkunç sesler*
في كوخ الفلاّحة في البيتْ	*Çiftçilerin evlerinde*
لا شيءَ سوى صرَخات الموتْ	*Ölüm seslerinden başka bir şey yoktur*
الموتُ الموتُ الموتْ	*Ölüm ölüm ölüm*

Şair, "*Şezâya ve Ramad*" kitabını yayınlayarak kafiye aruz ölçeklerinin kısıtlamalarından arındırılmış şiirleriyle modern Arap şiirinin yeni bir türünün doğuşunu ilan etmiştir. Daha sonra benzer şiir divanları yayınlayan çok sayıda şair, Nâzik'in yolunu izlemiştir. Bu isimlere örnek olarak, "*el-Esâtîr"* divan sahibi Bedir Şâkir es-Seyyâb (ö. 1964), "*el-Melâike ve'ş-Şeyâtîn*"ı yayınlayan Abdulvahap el-Beyâti (ö. 1999) ve "*el-Mesâu'l-'Ahîr*" başlıklı Divan'ını yayınlayan Şâzil Taka'yı[336](ö. 1974) zikredebiliriz

Nâzik el-Melâike, bu tür şiirler için edebiyatın kapısını açan kişi olmasına rağmen onun yaratıcısı değildir. Tef'ile şiiri Arap şiirinin gelişmiş bir biçimi değil, Batı edebi tarzlarının Arap edebi kimliğine girmesidir. Batı edebiyatında "Blank Verse" olarak

[333] el-Kudah, *a.g.e.,* c. 33, s. 125.
[334] el-Melâike, *a.g.e.,* s. 23.
[335] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 24.
[336] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 25.

bilinen şiir belirli bir vezne dayanan ve sabit bir kafiyeye uymayan İngiliz şiir stillerinden biridir.[337] Bu, Emin er-Reyhânî (ö. 1940) ve Cübrân Halil Cübrân gibi mehcer şairleri tarafından çokça başvurulan şiir yazım biçimidir.[338] Bilindiği üzere mehcer şairleri, Batı edebiyatından çok etkilenmişlerdir. Bu şairler Nâzik el-Melâike'den bir süre önce yaşamışlardır. Ancak yazılarıyla Arap edebi tarzına uygun temelleri atamayınca bu tür şiirleriyle şöhret kazanamamışlardır.[339] Iraklı şair Nâzik el-Melâike ise oldukça büyük bir şöhret yakalamıştır.

Tef'ile şairleri, iki mısralı beyitte sığdıramadığımız hayali ve nefsin sırlarını özgürce ifade edebilme ve genel olarak Arap şiirini geliştirme gerekçesiyle şiiri, vezin, kafiye ve mısra gibi geleneksel biçim ölçülerinden uzaklaştırarak onun en önemli standartlarından biri olan aruzdan vazgeçmişlerdir. Böylece, Arap şiirinin gelişimine katkıda bulunabilecek yeni bir şey ortaya koyamamışlardır. Ancak şiirlerine diğer milletlerin edebiyatlarından ödünç alınan bir elbise giydirmişlerdir. Bu tür şiir tarzının klasik Arap şiirinin niteliğine ulaştırmayan kusurları vardır. Kusurlarından biri, okuyucuya bitmek istemediğini ve henüz anlamının tamamlanmadığını hissettiren metinlerden oluşmasıdır.[340]

Bunun sebebi, şiirin inşasını şaire itaatkâr kılan kolaylık olmalıdır. Şairi tek bir tef'ilenin sınırlaması, o vezne uyan herhangi bir sözü döşemeye başlamasına neden olur. Böylece fikir fikirden üretilir ve anlam bir öncekinden ortaya çıkar. O halde şair sürekli üretilmekte olan mânaların durdurulması hususunda zorluk yaşayarak zayıf sonlu kasidenin ortaya çıkmasına sebep olur. Hâlbuki eski şairlerin kasidelerindeki kalitenin sebeplerinden biri olarak, onların belâgat yeteneklerini ve şairliğini gösteren kasidenin başının gücüne ve sonunun belâgatına ne kadar büyük özen gösterdiklerini görebiliriz.

Örnek olarak Nizar Kabbânî (ö. 1998), "Ridâün 'Ahmar" adlı şiirinin sonunda şöyle der:

---

[337] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 2, s. 282.
[338] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 2, s. 238-239.
[339] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 2, s. 239.
[340] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 31.

أبيحُ شبابي .. لنهر لهيبٍ	*Gençliğimi ateşli bir nehre hibe ettim*
تلوى.. وراحْ	*Akıp gitmiş*
..إلى أينَ؟ من صحتي تـُطعمين	*Sağlığımın neresine kadar yiyeceksin*[341]

Şair, sevdiğinin uğruna hayatını kaybetmesini anlatmış, ancak şiirin devamı sanki kapanmamış ve kastedilen anlam gerekli belâgatle yerine getirilmemiş gibidir. Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî'nin kasidesini, benzer bir duyguyla şöyle bitirdiğini görürüz:

فجد لي بقلب إن رحلت فإنني	أخلف قلبي عند من فضله عندي
فلو فارقت جسمي إليك حياته	لقلت أصابت غير مذمومة العهد

Benden ayrılırsan bana bir kalp ver, benim kalbim fazlı üzerimde olana verdim
Ruhum bedenimi bırakıp sana giderse, ona hak vererek isabetlidir, derdim. [342]

Tef'ile şiirinin geneli böyledir. Tef'ile şiirini karakterize eden kusurlar, serbest şiirin tamamının sahip olabileceği güzelliği gizlemez. Tabii ki içinde derin anlamlar, inkâr edilemeyen belâgatlı tasvirler vardır. Tef'ile şiirini klasik kasidenin kısıtlamalarından arınmış olmasına rağmen usulsüz bir şiir değildir. Tef'ile şiirinin de şairin uyması gereken temelleri ve teknikleri vardır.[343] Nizâr Kabbânî, Bedir Şâkir es-Seyyâb, Fadva Tukân, Ahmed Abdülmu'tî Hicazî ve bu tür şiirde üstün olan bazıları gibi dikkate alınması gereken öncüleri vardır. Serbest şiir Amûdî kasidenin yerini almamış ve onu iptal etmemiştir. Araştırmamız, bu tür şiirin kalitesinden bahsetmemektedir. Aksine genel olarak edebiyatın, özel olarak da şiirin zenginleşmesine katkıda bulunduğunu göstermekle birlikte onun neden olduğu edebiyatın dilsel düşüşüne işaret etmektedir.

Serbest şiirin dilsel kalitesinin korunmasındaki rolüne gelince, ilk tef'ile şairleri, yerel dilin şiirlerine nüfuz etmesine izin vermemişler aksine dile ve kurallarına dikkat etmişlerdir. Lakin edebiyattaki dilin sağlam kalmasını sağlayan, şiiri koruyan şiirsel kısıtlamaları ihlal ettiklerinde, şiirsel dilin bozulmasına ilk kapıyı açmışlardır. Klasik Kasideye nazaran serbest şiirin kolaylığı, klasik Arap şiirinin koşullarını yerine getiremeyen ve kendini şair olarak kabul edenlerin ulaşabilecekleri bir hedeftir. Serbest şiir, her ne kadar konuşma dilinin edebiyatta ve yazılarda yayıldığı ve çağrıldığı durumun

---

[341] Nizâr Kabbânî, *el-'Âmêlu'ş-Şi'riyyetu'l-Kâmile li Nizâr Kabbânî*, 1. bs., Beyrut: nşr. Menşûrâtü Nizâr Kabbânî, c. 1, 2. Kitap (Tufûletu Nehd) şiir divânı, s. 154.
[342] es-Se'âlibî, *a.g.e.*, c. 1, s. 237.
[343] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 10-15.

gerçekliğine bir boyun eğme tepkisi olmasa da konuşma dili ile edebi dil arasında engel olan bir duvarı yıkmıştır. Çünkü modern şiir olarak ortaya çıkması, şiiri kötüye kullanan ve edebiyatın yüce mesajını bozan yaratıcılıktan ve şairlikten yoksun olan insanların büyük bir kısmı için uygun ortamı sağlamıştır. Bu sonuç, XX. yüzyılın ortalarında, tef'ile şiirinin bizzat kurucusu Nâzik el-Melâike'nin sözüyle şöyle ifade edilmiştir:

"Serbest şiir hareketi hızlı bir genişleme içindedir ve önümüzdeki yıllarda hazin sonuna ulaşana kadar ilerleyecektir. Bugün, az yetenekli, zayıf kültürlü şairlerin bu özgür vezinlerle yazacakları şiirlerden kimse sorumlu değildir." [344]

Gerçekten bu tür şairler ortaya çıkmış, şiiriyle anlamdan yoksun, kulağa hoş gelmeyen kelimelerle doludur. Bu şairler onlarca şiir kitabı neşretmişlerdir. Bazı tef'ile şairlerin tartışılmaz yetenekleriyle nefis kasideleri varken, bazılarının şiirleri anlamlı olsa da zaman geçtikten sonra yazarın kendisi bile anlamını unutabilmektedir. Pek çoğunun şiirleri, müziğin ritimlerine dayanarak sapkın sözlerle dolu olmasına rağmen alıcıya şiir diye sunulmaktadır.

Bu bağlamda şair Hüseyin Talep "*Âyâtu'l-Cîm"* adlı şiir kitabında şöyle diyor:

فتجججخت جيم الخجى
وتجشأت جيم الشقا
وتجعدت جيم الجلود
كل الجيوم تجيمت
فتجيموا كتجيمي
فتجيم المتجيمين
تجيم مستجيم[345]

Söz ettiğimiz şairin divanı bu parçadakine benzer tılsımlardan ibarettir. Fakat tef'ile ölçüsünde inşa edilmiş olduğuna göre bir şiir divânı olarak kabul edilir. Tef'ile şiiriyle beceriksizliğini örten modern şairlerin -verdiğimiz örneğe benzer- yazdığı birçok örneğe ulaşmamız gayet kolaydır. Serbest şiir, şiirin kalite eşitsizliğine rağmen dilin yerini güvence altına alan eski şekli ve kötüsünün iyisini bile bastırdığı yeni şekli birbirine bağlayan halkayı temsil etmektedir. Başka bir deyişle tef'ile şiiri fasih şiirin son örneği

[344] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 35.
[345] Hüseyin Talep, *Âyatu'l-Cîm* (PDF), nşr. Kutubü'l-'Arabiyye, 2006, s. 84.

ve dilsel zayıflık durumunun şiir kimliğinin çürümesinin üzerine inşa edildiği ilk temeldir. Bu, aynı zamanda nesir kasidesi ve halk kasidesi gibi ondan sonra ortaya çıkan, dili tamamen ihlal eden, ölçüsü olmayan usulsüz şiir türleri için bir gerekçedir.[346] Bütün bunlar modern Arap şiirinin gerilemesine ve değerinin düşmesine sebep olmuştur.

B. 2. b. NESİR KASİDESİ

Nesir şiiri, yeni bir edebi türdür. Nesir şiiri, klasik şiirdeki beyitler gibi birimlere bölünmez. Tef'ile şiirinde olduğu gibi bir vezne ve aralıklı olsa da bir kafiyeye bağlı olmayan bütünleşik bir birimden oluşmaktadır.[347] Bu şiir türü, paragraflara bölünerek metni kelimenin güzelliği, anlamın derinliğiyle zenginleştirmeye başvurur. Kafiyelerde, vezinlerde ve genel olarak aruz ölçülerinde şiirin yapısını inşa etmek ve üslubunu formüle etmek için bir zorunluluk görmez.[348] Çünkü savunucularının iddia ettiğine göre şiir ve nesir arasında ayrım yapan şey, şiirde bulunan müzikal ritim ve nazım değildir.[349] Nesir kasidesinin ilk yazarları arasında "Adonis" olarak bilinen Suriyeli Ali Ahmed Saîd adlı yazar, Lübnanlı Ünsî el-Hâc (ö. 2014) ve Suriyeli yazar Muhammed el-Magût (ö. 2006) vardır. Bu üçü nesir kasidesinin öncüleri olarak kabul edilir.[350]

Adonis, klasik Arap şiirini küçümseyerek onu anlam olarak tekrarlanan beyitler topluluğu olarak görmüş,[351] şiirde nazmın güzelliğine değil, anlam derinliğine dayanan bir rönesansa başvurmak gerektiğini söylemiştir. Böylece "nesir kasidesi" terimini veya Fransızca'da vezin ve kafiye birliğine uymayan anlamına gelen '*poeme en prose'* olarak bilinen şiir türünü Arap edebiyatına ilk dâhil eden Adonis olmuştur.[352] Bu şiir tarzının aynı zamanda Batılı yaşam tarzından türeyen Arap toplumlarına aktarılan şeylerden biri olduğu herkesin malumudur. Nesir kasidesinin savunucularında Arap dili, içindeki araçlarla modern yaşama uyum sağlamak için içerdiği edebi kalıpları kullanamıyormuş

---

[346] Muhammed 'Ala'uddîn Abdulmevlâ, *Vehmu'l-Hadâse* (Pdf), nşr. İttihâdü'l-Küttâbi'l-'Arab, 2006, s. 62.
[347] Mahmud İbrahim Addâb, *Kasîdetu'n-Nesr*, 1. bs. Kahire: nşr. el-Heyetu'l-'Âmme li-Kusûri's-Sekâfe, 2003, s. 309-310.
[348] Addâb, *a.g.e.,* s. 315.
[349] Ahmed Bezzûn, *Kasîdetn'n-Nesri'l-'Arabiyye*, Şerîke: Dâru'l-Fikri'l-Cedîd, t.y. , s. 57.
[350] Sâd b. Nâsir el-Ğâmidî*, el-İnhirâfu'l-Aka'idî fî Edebi'l-Hadâse ve Fikrihâ*, 1. bs., Cidde: Dâru'l-Endelüsi'l-Hadrâ, 2003, c. 1, s. 451.
[351] Abdullah el-Meczûb, *el-Murşid ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab*, Kuveyt: nşr. Vizâratu'l-'Âlêmü's-Safâ, 1989, c. 4, s. 23.
[352] Hüseyin Ali Muhammed Hüseyin, *et-Tahrîru'l-Edebî*, 7. bs., Riyad: nşr. Mektebetu'l-Obekân, 2011, s. 194.

gibi bir izlenim oluşmaktadır. Onların nesir kasidesinin Arap şiirinin bir gelişimi olduğunu iddia etmelerinin aksine, o, Charles Baudelaire (ö. 1867) tarafından başlatılan Fransız sembolik şiirinin Arap dünyasındaki bir uzantısıdır.[353] Batı şiirlerinin tercüme edilip Arap dergilerinde yayınlanmasından sonra Arap edebiyat çevrelerinde yayılmıştır.[354] Savunucuları da sanıldığı gibi modernist değil, edebiyattan yoksun taklitçilerden başka bir şey değildir.[355]

Nesir, edebiyat için yeni bir sanat değil, ancak vezin veya kafiyeye tâbi olmamakla şiirden ayrılan edebiyatın ilk unsurlarından biridir.[356] Nesir, insan duygularını ve ruhlardaki güzelliğin, zevkin ve etkinin tezahürlerini ifade eden bir sanat eseri, halkın sözlerine benzemeyen nazik bir konuşma,[357] aynı zamanda hitabet, yazışma, vaazlar, edebi ve eğlence hedefli buluşmalar gibi çeşitli alanlarda öne çıkmıştır.[358] Hatta daha sonra diğer edebi sanatlara göre daha mülayim olduğu için tiyatroda değerli bir rol üstlenmiştir.[359] Nesir şiiri terimine gelince; bu çok gariptir. Çünkü şiirin standartlarının dışında olduğu için nesrin bir şiir tür olma olasılığı yoktur. Aynı zamanda şiirin bir nesir türü olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü nesir olabilmesi için şiirin ölçülerinden vazgeçmesi gerekir. Bunlardan vazgeçtiğinde ise şiir olmaktan çıkar. Eğer "nesir şiiri" olarak adlandırılan nesir parçaları, çağdaş dönemde normal bildiğimiz nesir değilse bugünkü tüm edebi metinler şiire mi dönüşmüştür? Bugünkü bütün yazarlar şair midir? Cevap "evet" ise, o zaman şiir ve nesir arasındaki fark nedir? Günümüzde nesir kalmamış mıdır?

Sözde "nesir şiiri" olarak bilinen bu tür şiir modern Arap şiirindeki bozulmanın başlangıcıdır. Nesir kasidesiyle ilgilenenler ve onu şiir olarak savunanların bu edebi türü şiir olarak adlandırmaları edebiyatlarının yoksunluğuna delalet eder. Onlar böylece hem şiire hem de nesre zarar vermişlerdir. Elbette nesir kasidesi, tef'ile kasidesinden doğmuştur. Serbest şiirin savunucuları nesri "nesir şiiri" olarak adlandırmaya karşı olsalar

---

[353] Malcom Brawery, Gems Macvarln, *el-Hadâse*, çev. Muhammed Hasan Fevzî, Bağdat: Dâru'l-Me'mûn, 1990, s. 74.
[354] Addâb, *a.g.e.,* s. 27.
[355] el-Ğâmidî*, a.g.e.,* c. 1, s. 451.
[356] Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhû fi'n-Nesri'l-'Arabî*, s. 15.
[357] Ali, *a.g.e.*, c. 16, s. 367.
[358] Ali, *a.g.e.*, c. 16, s. 367.
[359] Ali Cevâd et-Tâhîr, *Mukaddime fi'n-Nakdi'l-'Arabî*, Beyrut: el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1979, s. 213.

da,[360] onları bu durum, edebi düşüklüğün ortaya çıkmasının sorumluları olmaktan kurtarmaz. Çünkü onlar, klasik şiir haritasından sapmaya cesaret ettiklerinde nesrin yazarları, güzellik ve önem bakımından söylediklerinin serbest şiirden daha düşük olmadığı konusunda bir bahane bulmuşlardır. Tef'ile şiirine şiir dendiği gibi yazdıkları nesir metinlerine de şiir denmektedir.[361]

Tef'ile şiiri, el-Ferâhidî'nin koyduğu ölçülerden çıktığına göre yozlaşmış bir şiirse, nesir şiiri bu perspektiften bakıldığında köken olarak şiir değildir. Çünkü tef'ile şiiri, en azından nesir şiirinin tamamen yoksun olduğu bazı ölçek ve standartlara tâbi tutulmuştur. Nesir şiirini savunanların, kâhinlerin yaptıkları kafiyeli söylem ve hatta Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini nesir şiiri olarak değerlendirerek[362] eski Arap edebiyatı tarihine dayandığı ve köklerinin şiire eşdeğer olduğu iddiaları, yetersizliklerini ve zayıf edebiyatlarını onunla perdeledikleri yanılsamalardan başka bir şey değildir. Nesir, onu diğer edebi sanatlardan ayıran kendi güzelliği ve ihtişamıyla sürekli kalmış, modern çağda el-Menfelûtî (ö. 1924), Sâdık er-Râfi'î ve Ahmed Hasan ez-Zeyyât (ö. 1968) gibi bir grup büyük edip tarafından devam ettirilmiştir. Onlar ise yazdıklarının şiir olduğunu hiçbir zaman iddia etmemişlerdir.[363]

Nesir şiirinde dil sabit ve odak nokta değil, seviye bakımından nesir şiirinin dili, metnin içeriğine, sunulma şekline ve genel amacına göre değişen metnin bir parçasıdır. Dil, nesir şairleri, kimi zaman kelimelerin irabını yanlış kullanarak, kimi zaman da cümlelerin yapılarını bozarak şiirlerindeki dili sürekli bir yozlaştırmış, yerel dili fasihle karıştırmakta ya da şiirlerine bazı konuşma sözcükleri eklemekte yanlış bir şey görmemiş, bu da daha sonra konuşma dilinde yazılan şiirlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Dr. Fevzi Yemin'in "*Ünsî el-Hâc: et-Tahavvulâtu'ş-Şi'riyye*" (Ünsî el-Hâc: Şiirsel Dönüşümler) adlı kitabında, bu sanatın en büyük yapımcılarından biri olarak kabul edilen Ünsî el-Hâc'ın şiir kitapları hakkında kapsamlı dilsel bir inceleme yapmıştır. Yazar, kitaba el-Hâc'ın şiirinin dilinin temel unsurlarının bozulmasına, sık sık yerel dilin üslubuna başvurulmasına atıfta bulunmuştur. Onlardan bazıları şunlardır:

---

[360] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 213.
[361] Abdulmevlâ, *a.g.e.,* s. 62.
[362] Cihâd Fâdil, *Kadâyâ'ş-Şi'ri'l-Hadîs,* 1. bs., Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1984, s. 62.
[363] Mahmud Mustafa, *Ehdâ Sebîl ilâ İlmi'l-Halîl*, 1. bs., Riyad: Mektebetu'l-Ma'ârif, 2002, s. 127.

- Ünsî diyor ki: "سوف مالحة أرشفك من بحرك"

Başka yerde de: "ربطته بتلك المرأة التي سوف كثيرا تكون"

Burada gelecek zamana işaret eden سوف kelimesinin fiili arasında hiçbir ara kelime gelmeden hemen ardından gelmesi gerekmektedir.[364]

- Sadece etken olarak kullanılan filleri ettirgen yapması, örneğin;

" أفكركِ.." ، و" اختبأتني.." ، و" أطلّتني[365]

- Cümlenin rükünlerini ya da sözün bütünlüğü için gerekli edatları silmesi

Örneğin:

"وظنوا يصطادون البحر" doğrusu ise ظن fiilinden sonra masdarı أن gelmesi, böylece cümle وظنوا أنهم يصطادون البحر olmalı

" وكانوا ينظرون إلى الملك فصاروا إلى الجسد/ تلك القصة" burada da gerekçe olmadan haberi silmiş doğrusu "تلك هي القصة"

"إن لم ترفعي يا لهب الحطيب لا ترفعي " burada ise şart cümlesinin cevabının başındaki ف harfini getirmemiş, oysa doğru şekli فلا ترفعي[366]

Ünsî el-Hâc ve akranlarının şiirlerindeki bu örnekler, nesir şairleri arasındaki yaratıcılık eksikliğinin boyutunu göstermektedir. Nesir şairleri, Batı şiirinin Arapçaya çevrildikten sonra yazılış şeklini izlerler. Bu yüzden şiirlerine kasidenin kökeninin dilsel kalıbını yansıtır, yazdıkları dilin gramerini ve edebi ölçeklerini pek önemsemezler.[367] Yani onlar kasidelerini Batı edebiyatından çevrilmiş gibi yazarak en kötü cümle yapılarına anlam yüklemeye çalışırlar. Böylece şiirlerinin hem dilsel yapısı düzgün değil hem de anlamca boştur.

Nezîr el-Azme'nin (ö. 2023) şiirinden de bir örnek alırsak, şairin isimlere giren (ال) kullanımında bir kusur ortaya çıkar. Onu kimi zaman fiillerle kullanmış, bazen de nida edatı olan (يا) dan sonra getirmiştir:

---

[364] Fevzî Yemîn, *Ünsî el-Hâc: et-Tehavvulâtu'ş-Şi'riyye,* Beyrut: Dâru'l-Farâbî, 2017, s.189.
[365] Yemîn, *a.g.e.*, s. 189.
[366] Yemîn, *a.g.e.*, s. 190-191.
[367] el-Ğâmidî, *a.g.e.,* c. 2, s. 1161-1162.

İçimdeki çeşmeyi kurutan kimdir	من يبس الينبوع في سريرتي
Dileğimdeki çeşmeyi öldüren	والـ يسفك الينبوع في مشيئتي
Hayatı kelepçeleyen	الـ يكبل الحياة بي الـ يقدّر
Donukluğu, yokluğu ve bağnazlığı takdir eden kimdir	الجمود والفناء والتحجر
……	.....
Ey dönen felek, ey onu döndüren el …[368]	أليس لي يا الـ فلك الدائر يا لـ يد التي تدوره

Belki de şair, konuşma dilinde "اللي" olarak kullanılan ism-i mevsûlü fiille kullanmak istemiş, yani "الذي يكبل الحياة بي الذي يقدر" demek yerine yerel dilde söylendiği şekliyle اليكبل .. اليقدر demiştir.

Anlam açısından, nesir şiirinin, anlamı olmayan kelimelerin üst üste bindiği bir belirsizlik kütlesinden ibarettir. Bu da aruz vezinlerinin kısıtlamalarından ve kafiyeye bağlılıktan kurtulduklarında şiir inşa etmekteki özgürlüğe ve sadeliğe eğilimli olan nesir şairlerinin iddia ettiklerinin tam tersinin kanıtıdır.[369] İddialarını boşa çıkararak, karanlık bir gecede birbirine girmiş deniz dalgaları gibi şiirlerinin anlamlarına ulaşmanın bir yolu yoktur. Kusurlarını gizlemek için hiçbir müzikal ritmi de yoktur. Onlar ancak şairin şöyle dediği gibidir:

والوزن للشعر روح وهي إن فقدت أضحى كجسم بلا حس كأحجار
قصيدة النثر مثل المشي جامدة والشعر كالرقص في سيقان أبكار

Aruz şiir için bir ruhtur, yok olunca şiir taş gibi duygusuz bir beden olur
Nesir kasidesi yürüyüş gibi donuktur, oysa şiir bekâr kızların dansı gibidir[370]

Nesir kasidesinin anlamdan yoksun olduğuna dair bir örnek olarak nesir şairlerinin en fasih olanı kabul edilen Adonis, kasidelerinden birinde şöyle der:

Kayalar ve sandal kürekleri arasına konar	يَهْبط بين المجاذيف بين الصخور
Kayıp olanlarla buluşur	يتلاقى مع التائهينْ

[368] Nezîr el-'Azâme, *el-Lahm ve's-Senâbil* (şiir), Mecelletu Şi'r, sy.: 3, 1957, s. 47.
[369] Bezzûn, *a.g.e.*, s. 67.
[370] Ali Mustafa Subh, *el-Mezâhibu'l-Edebiyye fi'ş-Şi'ri'l-Hadîs li Cenûbi'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*, 1. bs., Cidde: Tihâme Publications, 1984, s. 136.

Orada gelinlerin çömleklerinde	في جِرار العرائسِ
Sedeflerin fısıltılarında	في وَشوشاتِ المحارْ
Ondan sonra köklerin dirilişini ilan eder	يُعلنُ بعثَ الجذورْ
Düğünlerin, limanların ve vokalistlerin dirilişini	بعثَ أعراسِنا والمرافىء والمنشدين
Denizlerin dirilişini ilan eder	يُعلن بعْثَ البحار

Kaside, anlamı dağıtmış karıştırılmış bir avuç kelimeden oluşmuş, şairden başka hiç kimse yapıda birbirinden uzak olan kelimeleri birbirine bağlayamaz ve onlardan kastedilen anlamı çıkaramaz. Şair Adonis ile yapılan röportajlardan birinde, şiirini saran bu gizemin nedeni sorulunca şöyle demiştir: "Şiirimi iki yüz yıl sonra gelecek okuyucu kitlesi için yazıyorum."[371] Bir şair nasıl olur da zamana ayak uydurmak için kasidenin klasik kısıtlamalardan kurtulduğunu iddia edebilir? Sonra da yazdıkları şiirleri anlamamız mümkün değilmiş gibi bizden 200 yıl sonra gelecek okuyucu için yazdığını söyleyebilir?

Sorun şu ki, bu şiir türü, kolay şiir olarak görüldüğü için edebiyatın gerilemesine yeni aksilikler ekleyen yetenekli olmayan insanlar tarafından yürütülmüştür. Aruz şartı veya müzikal ritim şartı, 'Amûdî ve Tef'ile şiirlerinin herhangi bir kişi tarafından kolayca yazılmasına engeldir. Ancak nesir şiirinde bu şartların kaldırılmasıyla şiir yazmak için herkese kapı ardına kadar açılmış, bu sanatın güzelliğine varabilmek için başvurabileceğimiz bir ölçüt bulmak son derece zor hale gelmiştir.

B. 2. c. HALK ŞİİRİ

Halk şiiri, konuşma diliyle söylenen bir şiir türüdür. Bu şiir türü Arap toplumu için yeni bir durum olmamakla birlikte onun tarihi fasih dilin konuşma dilinden bariz bir şekilde ayrıldığı döneme kadar uzanmaktadır. Çünkü şiir, konuşmanın bir gereği olarak avam kesimle beraber toplumun tüm kesimlerini kapsayan bir niteliğe sahip olmak zorundadır.[372] Dolayısıyla halk şiiri ne yeni bir terim ne de çağdaş edebi bir sorundur? Tarihçiler, İslâm ülkelerinin doğusundan batısına, halk şiirinin ortaya çıkışındaki farklılıklardan bahsederek, bu farklılığa sahip olan halk şiirlerini örnek göstermişlerdir. Bu türlere; Karîd, Müveşşah, Dubeyt, Zecel, Mevâliyâ, Elkân ve Kân, Kuma ve Hamak

[371] Abdullah Hâmdî, *eş-Şark,* https://2u.pw/4sNm8FHu, (27.03.2024), y.t.:(10 Mart 2015)
[372] Ali, *a.g.e.*, c. 17, s. 137.

gibi halk arasında yayılan çeşitli halk şiiri türlerinin isimleri verilmiştir.[373] Bu halk şiiri türlerinin hepsi, tıpkı iletişim için kullanılan dil gibi, sınırlı kullanımları olan ve bazı günlük ihtiyaçları karşılayan sanatlardır. Örneğin, Kuma; Bağdatlılar tarafından Ramazan'da sahur saatinde insanları uyandırmak için kullanılan bir edebi türdür.[374] Bu şiir türü, her yaş ve sınıftan dinleyicinin rahatlıkla anlayacağı basit kelimelerden oluşmalıdır. Kişiyi belâgat ve anlayış açısından zora sokacak ibarelerden uzak tutmalıdır. Kuma, basit vezinler üzerinde inşa edilerek düzenlenmiş yalın kelimelerden ibaret, her beytin ardında "Sahura kalkın" anlamına gelen " قوما قوما للسحور" ibaresinin yer aldığı bir türdür.[375] Örneğin:

ما ذقت عمري جرعة أمر من طعم الهوى

الله يصبر قلبي على الذي يهواه

"ثم قوما قوما للسحور"

Hayatım boyunca aşk tadı kadar acı bir yudum içmedim

Allah'ım sevdiğime karşı kalbime sabır ver

"haydi kalkın sahura" [376]

Aynı şekilde "Elkân ve Kân" adlı edebi tür de halk meclislerinde kıssa anlatıcılarının halka haber veya hikâye anlatmak için kullandığı türlerden biriydi.[377] Sonraki süreçlerde bu edebi türler züht, vaaz ve nasihat kavramlarına karşılık gelerek anlam genişlemesine uğramıştır.[378] Aruz yapısını ve müzikal ritmini şiirden alan, kelimelerin irabını bozan, fasih yerine konuşma dilini kullanan bu şiirler, hiçbir zaman şiir olarak tanımlanmayarak insanların yaşadığı gündelik yaşam içinde dar bir alanda sıkışıp kalmıştır. Onlara Mevâliyâ şiiri ya da Elkân ve Kân şiiri değil, sadece "Mevâliyâ" ve "Elkân ve Kân"da denilmektedir. Bu edebi türlerin yaygınlık gösterdiği zamanlarda kafiyeli ve ritmik söylem modeli esas alınmaktaydı. Arap Edebiyatı tarihi boyunca hiçbir zaman edebi tür olduğu kabul edilmemekle birlikte nadiren de olsa yazılı kaydedildiği

---

[373] Ebü'l-Hasan Ali b. Musa el-Endelüsî, *el-Muktataf min Ezâhiri't-Turaf*, Kahire: Şirketu Eml, 2004, s. 19.
[374] Reinhart Dozy, *Tekmiletu'l-Me'âacimi'l-'Arabiyye*, çev. Muhammed Selîm en-Nu'aymî, Cemâl el-Hayyât, 1.bs., Bağdat: nşr. Vezâratu's-Selâfe ve'l-İ'lâm, 2000, c. 6, s. 36.
[375] Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. 7, s. 390.
[376] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 3, s. 117.
[377] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 3, s. 117.
[378] el-Endelüsî, *a.g.e.*, s. 15.

daha çok sözlü geleneğe sahip bir edebi tür olarak kabul edilmiştir. Her ne kadar Arap kabile kültürünü yansıtan bir edebi tür olsa da zaman içerisinde onu inşa eden toplumun parçalanarak muhtelif yerlere göç etmesi ve insanlar arasındaki bilinirliğini yitirmesiyle Arap Edebiyatındaki yerini kaybetmiştir.[379]

Nabatî şiir, Arap şiiri şeklinde ortaya çıkan insanların duygularını taşıyıp kalplerindeki sırlarını ifade eden ilk halk şiir türüdür. Bu şiir türü, h. XII. ve XIII. yüzyıllarda Arap Yarımadası'nda yayılmış bir türdür.[380] O zamanlar varlığını sürdüren toplumun parçalanarak çeşitli yerlere göç etmesi ve halkın cehalet durumu, insanları duygularını mümkün olduğunca saf ve yalın bir şekilde ifade etmesine sebep olmuştur.[381] Fasih dil, o zamanda yaşayan insanların kullanımı için ağır ve zor gelmeye başlamıştır. Diğer taraftan nabatî şiir ise Arap şiirinin kalıplarının ve ölçülerinin dışında, yerel, sade bir dil olmasından dolayı o dönemin insanları nabatî şiire yönelmiştir.

Nabatî şiir örneği:

سلامْ رَديَّة وَفَى مِنْ بالي تنْصَى الرجال والمحلَّ الغالي
من لَا لُهْ أوَّل لا يجي لُهْ تَال لَابُدّ مِنْ يَومْ نَصُفِّ احسابه
والحي لابد تجي له فَاقَهْ مثل الحصاهْ اللِّي عَلى المطراقَة

Hep aklımda olan insanlara selam olsun, değerli eski mahallemin insanlarına
Geçmişi olmayanın geleceği yoktur, insan mutlaka büyük ailesinin değerini bilmeli
Üzerinde çekiç olan taş gibi mahallenin sakinleri bir gün mutlaka dağılır. [382]

Nabatî şiir, Arap dili üzerinde olumsuz bir etki oluşturmamış, varlığı tarih boyunca kendisinden önce gelen halk şiiri türleri gibi genel edebi düzeye herhangi bir zarar vermemiştir. Nabatî şiir, işgal ettiği konumu aşmayan sınırlı bir alana sahip bir tür olarak kalmıştır.[383] Bu durum, nabatî şiirin oryantalistler ve onların Arap ülkelerindeki sempatizanları tarafından toplanmasına ve yazılmasına kadar sürmüştür. Nabatî bedevi şiirlerin toplanmasını ve kaydedilmesini amaçlayan oryantalistlerin faaliyetleri, XIX.

---

[379] Dayf, *a.g.e.*, c. 5, s. 427.
[380] Ziyâb b. Sa'd el Hamdân el-Ğâmidî*, Keffu'l-Muhti' 'ani'd-Da'veti ile'ş-Şi'ri'n-Nabatî,* 1. bs., Tayf: Dâru'l-Beyân el-Hadîse, 2000, s. 122.
[381] el-Ğâmidî, *a.g.e.*, s. 121.
[382] Muhammed Süleyman et-Tayyib*, Mevsû'atu'l-Kabâili'l-'Arabiyye,* 3. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2010, c. 2, s. 984.
[383] el-Ğâmidî, *a.g.e.*, s. 121.

yüzyılda konuşma diline yapılan çağrıların bir türüdür.[384] Oryantalistlerin, nabatî bedevi şiirlerin toplanması ve kaydedilmesini amaçlayan faaliyetleri XIX. Yüzyılda konuşma diline yapılan çağrıların bir türü olarak kabul edilmektedir.

Modern çağın başlangıcından günümüze kadar konuşma diliyle yazılan ve halk şiiri olarak bilinen bu şiir türü gittikçe güçlenmiştir. Şiirin ilk kalelerini yıkan tef'ile kasidesi, ardından genel olarak tüm ölçülerini ortadan kaldıran nesir kasidesi, halk şiirinin kapısını ardına kadar açmıştır. Halk şiiri, edebiyat ortamlarında bir yer ve ağırlık edinmeye başlamış, destekçileri ve savunucuları olmuştur. Klasik Arap kasidesi -'Amûdî Kaside- aynı statüde devam etmekle birlikte, bugün Araplar arasında "eski şiir" olarak adlandırılan Arap edebiyatının bir türü haline gelmiştir. Şimdiki zamana uygun değilmiş gibi Klasik Arap kasidesine verilen bu isim isabetli olmamıştır. Çünkü günümüze kadar eski olarak tanıtılan şiirin standartlarıyla muhteşem şiirler yazan nice şairler vardır!

Bu tür şiirlerin Arap dilini ne ölçüde koruduğunu tartışmaya gerek yoktur. Nitekim halk şiiri, dilbilgisinin en basit kurallarını tahrip ederek dilin mantığını ve cümle yapısını oldukça bozmuştur. Halk şiiri, şiirin ölçü ve kalıplarına göre yazılmayıp kimi zaman Arap şiirini aruz vezinlerine göre, kimi zaman da komşu ulusların kültürlerinden istifade ederek müzikal ritimlerinden[385] faydalanmıştır. Hatta aynı kaside de farklı vezinler bile bir araya gelebilir.[386] Örneğin:

شو عاملي تا هالخدود موردة وعيون نعسانة
وليش الكرز عطشان حبوبو مفردة عاغصان دبلانة

Ne yaptın da bu yanaklar çiçek gibi olmuş, gözler de hep uykuda
Kiraz taneleri birbirinden neden ayrılmış, solmuş dallar üzerinde[387]

Halk şiirinin klasik şiirde olduğu gibi bu türde eser vermek isteyenlerin uyması gereken belirli standart, kural ve ölçüleri yoktur. Çünkü halk şiiri birbirinden farklılık arz eden yerel lehçelere dayanmaktadır. Bu lehçeler bir ülkeden diğerine göre değişkenlik gösterdiğinden halk şiirinin sabit özelliklerinin ve kaidelerinin oluşmasına engel

[384] el-Ğâmidî, *a.g.e.*, s. 122.
[385] Zeydân, *a.g.s.*, s. 1426-1428.
[386] İlyâs Vahîbe, *ez-Zecel: Tarihuhû, Edebuhû, A'lâmuhû Kadîmen ve Hadîsen*, Beyrut: el-Matba'a'l-Bolîsiyye, 1952, s. 41.
[387] Vahîbe, *a.g.e.*, s. 39.

olmaktadır. Halk şiirinin, belâgat ve beyân netliğinden tamamen uzaklaştığını söyleyenlerden değiliz. Bunun yaratıcı bir şekilde güzel tasvirle derin anlamlar taşıdığında şüphe yoktur. Ancak verimsiz sonuçlara yol açmasıyla, çağın dili olarak iddia edilen yerel dilin edebiyatta uygun şekilde kullanılmasının umudunu kırmak için yeterli bir neden olmalı! Yerel dilin edebi ortamlarda fasih dilin yerini alacağını da söyleyenlerden değiliz. Fakat onun edebi ortamda varlığının, şiirin bölgelerinin lehçelerine göre bölünmesine neden olacağına, dolaylı olarak da şiirin temel malzemesi olan dilin aleyhine katkıda bulunacağına işaret etmekteyiz. Fasih dille yazılan şiir, Arap edebiyatını birleştirirken yerel dille yazılan şiir edebiyatı bölebilir. Buna bir örnek olarak iki dil şeklini kullanarak şiirini yazan Arap dünyasında tanınan Mısırlı şair Hişâm el-Câh, şiirini kendi şehrinin yerel diliyle yazdığı dönemde şöhreti yalnız şehrinde yayılmıştı. Fasih dille birkaç kaside yayınladığında, tüm Arap dünyasında elde ettiği başarı ve şöhreti sadece fasih dille yazdığı şiirlerine borçlu olmuştur. Fasih olarak yazdığı şiirlerindeki bazı hataları saymazsak fasih dille sunduğu, içinde büyüdüğü ve şiirlerini lehçesiyle yazdığı çevre içinde sınırlı kalmamış, tüm Arap ülkelerinin sınırlarını aşmıştır. Arap edebiyatına ilgi duyan bazı yabancılar tarafından özellikle tef'ile şiirinin vezinleri üzerine yazmış olduğu, "Te'şîra" (Vize) şiiri geniş ün kazanmıştır. Kasidesinin şöyle başlamıştır:

أُسَبِّحُ باسمِكَ اللهُ — *Allah'ım yüce adınla tesbih ederim*

ولَيْسَ سِوَاكَ أَخْشاهُ — *Senden başka birinden korkmam*

وأعلَمُ أن لي قدَرًا سألقاهُ.. سألقاهُ *Biliyorum ki benim kaderimi yaşayacağım…yaşayacağım*

وقد عُلِّمْتُ في صِغَرِي بأنَّ عروبَتِي شرَفِي *Çocukluğumda Araplığım şerefim diye öğretildim*

وناصِيَتِي وعُنْوانِي — *Lakabım kaldırdığım alnım diye*

وكنّا في مدارسِنَا نُردّدُ بعضَ ألحانِ — *Okulda da bazı şarkılar söylerdik*

نُغنّي بيننا مثلًا — *Aramızda şöyle söylerdik mesela*

بلادُ العُرْبِ أوطاني وكلُّ العُرْبِ إخواني *Arap ülkeleri benim vatanım, Tüm Araplar da kardeşlerim*

Bu kaside Arapların kalbinde büyük bir yere ulaşmış ve Arap halkları onu Tağlib kabilesinden genç ve yaşlıların sürekli okuduğu Amr b. Kulsûm'un (ö. 584) muallakası gibi söylemişlerdir.[388] Şair Hişam'ın deneyiminden bahsederken vurgulamak istediğimiz şey, kasidenin formüle edildiği içerik veya şiirsel biçim değil, ancak fasih dilin -bugün

[388] Muhammed b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, 1. bs., Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014, s.213.

iddia edildiği gibi- modern şiiri formüle etmek için bir engel olmadığını ve onunla güzel yazılmış şiir işlevini sonuna kadar yerine getirebileceğini göstermektir. İddialara göre yerel dildeki şiirin aksini yapması gerekirken geriye sadece partizanlığı bıraktığını, mevcut edebiyatı parçaladığını ve Arapların kendi aralarında milliyetçilik fikrini körüklediğini ispatlamak istedik. Yine sorunun konuşma dili ile yazılan halk şiirinin varlığında olmadığı kanaatindeyiz. Ancak sorun, halk şiirinin halk arasında dolaşan zarif edebi tür ve halkı edebi sanat alanlarına bağlayan bir bağlantı olması, fasih edebiyatın bir akranı veya edebiyat mirasını fasih Arap dilinden devralmasındandır.

B. 3. ÇAĞDAŞ KASİDENİN SANATSAL DEĞERİNİN ZAYIFLIĞI

Yerel dil, sokaktan ve evden yazıya geçmekle Arap dilinin parçalanmasının en önemli sebeplerden biri olmuştur. Fasih dil, artık eskiden olduğu gibi sadece basit ve günlük ihtiyaçlar için hızlı bir şekilde kullanmanın bir biçimi olarak kalmayıp, kaleme sızıp kitapları yuvası olarak aldığında, sadece fasih dilden farklı olmakla kalmamış, aynı zamanda performansını olumsuz etkileyerek varlığını tehdit eden ciddi bir sorun haline gelmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi dil, yayıldığı ortamdan ve ona gösterilen özenden etkilenerek statik olmayan sürekli değişmekte olan bir organizmadır. Yerel dil riskinde temsil edilen ezici dalga, belâgatının güzelliğini yok ederek ve beyânının büyüsünü bozarak Arap dilini bastırmıştır. Dilin maruz kaldığı tüm sorunlar dolaylı olarak edebiyata ve onun kalitesine yansıtılır. Çünkü dil, edebiyatın aktığı kanal, edebiyat da dilin yansıtıldığı aynadır. Mevcut dilin sorunları edebiyatın tüm sanatlarını etkilemiş olsa da, edebiyatın çoğu malzemelerini ihtiva etmesi itibariyle belki de en çok modern şiirde fark edilmektedir.

Şiir türleri arasında ayrım yapan ve onu eski ve modern olarak ikiye ayıran zaman ölçeği, eskinin modern ya da modernin eski üzerindeki üstünlüğünü ayırt etmek için bir ölçüt olması şart değildir. Zira şiirin niteliği görecelidir. Şiirlerin niteliği şairden şaire, dönemden döneme ve şairlerin kendi hayatlarında bilinen ya da bilinmeyen özelliklerine göre değişkenlik arz etmektedir. Hiç şüphe yok ki şiir, tarihi boyunca çeşitli sorunlara maruz kalmıştır. Eleştirmenler, seleflerininkine benzer, haleflerine kendilerini en güzel dille anlatan kusurlardan arınmış değerli bir edebiyat oluşturmak için bu sorunları çözmeye çalışmışlardır. Edebi dilin yozlaşması, konuşma dilindeki yazının kalitesini düşürmekle birlikte fasih dilde yazılan edebi metinlerin dil ve üsluptaki değerini

kaybetmesine sebep olmuştur. Şiir ya da nesir yapısına sahip olan Arapça edebi metni gramer olarak incelediğimizde, metnin çağımıza ya da önceki asırlara ait olup olmadığını anlamak oldukça kolaydır. Dilsel kalitedeki bu tutarsızlıktan kim sorumludur? Hiç şüphe yok ki, dillere hâkim olan konuşma dili bundan birincil derecede sorumludur. Ayrıca, edebi metnin başına gelen çoğu dilsel problemler bu sebeptendir. Yerel dilin neredeyse tarih boyunca fasih dile eşlik ettiği tartışılmazken, burada cevaplandırılması gereken başka bir soru da şudur: Eskilerin edebi dili, her zaman konuşma dilinin varlığına rağmen, neden şimdi olduğu kadar yozlaşmamıştır? Konuşma dilinin hiçbir zaman edebi dille bir yüzleşme halinde olmadığını ve birkaç nadir örnek dışında edebiyat divanında var olmadığını ileri sürerek kısmen cevaplandırmıştık. Konuşma dilinden bir şekilde etkilenerek zayıf bir dilin sunulmasını engelleyen ikinci sebep ise modern çağın başlangıcından günümüze kadar azalmakta olan yayınlama kısıtlaması ve icazettir. Bunun sonucu olarak, üretmiş olduğu lahn ile dolu sözde edebi ürünlerle kendini yazar ve şairlerin seviyesinde gören bir grup yazarın çıkmasıdır. Bu durum, okuyucular, kendilerine sunulan her şeyi kabul ettiği, onu edebiyattan saydığı ve kötülüğünü reddedecek ve kınayacak kriterlere vâkıf olmadığı için toplumda edebi zevk bozukluğuna neden olmuştur.

Şiirin edebiyatın en güçlü temsilcisi ve unsurlarının en önde geleni olduğunu göz önünde bulundurarak, modern şiirin yaşadığı bazı sorunları örneklerle aktarmaya çalışacağız.

B. 3. a. ŞİİRİN İNŞASINDAKİ TEKELLÜF VE NAZMIN BASKINLIĞI

Genel olarak şiirin inşasında tekellüf, kasidenin beyitlerin de kastedilen anlama götürmediği şiirsel metnin kötü ve dağınık bir şekilde inşasına yol açan, meşakkat ve zorluk anlamlarına gelmektedir.[389] İbn Kuteybe tekellüfü: "Komşusundan, kardeşinden başkasına yaslanmak" şeklinde tarif etmiştir.[390] Şiirdeki bu sorun, bazı eski şiirlerde bulunmasına rağmen, daha çok şair olmayan âlimlerin yazdıkları manzumelerde görülmektedir.[391] Zaten bu manzumeler şiir için değil eğitimle ilgili başka amaçları

[389] Mısır Arap Dil Kurumu (İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdulkadir, Muhammed en-Neccâr), *el-Mu'cemu'l-Vasît*, İstanbul: nşr. Dâru'd-Da'vâ, 1989, c. 2, s. 795.
[390] ed-Dîneverî, *a.g.e.*, c. 1, s. 90.
[391] ed-Dîneverî, *a.g.e.*, c. 1, s. 71.

gerçekleştirmek içindir. Manzume yazarları, büyük çabalar göstererek manzumeye şiirsel nitelik kazandırana kadar sözcükler aracılığıyla anlam yüklemeye çalışırlar. Son zamanlarda şiirdeki tekellüf, mevcut şiirin en belirgin özelliklerinden biri haline gelmiştir. Eğer eskiden beyitler arasındaki ahenk eksikliği tekellüf olarak tanımlanmışsa, aynı beyitteki kelime ile yanındaki arasında hiçbir bağlantı bulunmayan veya cümlenin anlaşılması için alakası olmayan yükleme atfedilen ve kastını tam olarak ortaya koyamayan şiir için uygun sıfat nedir? Mütekellif şairler, anlama hizmet eden kelimeyi bulamayıp, bulduğu kelimelere göre anlamsız olsalar bile anlam uydurmaya çalışırlar. Şiirdeki kusurları örtmek içinse belâgat yöntemlerini kullanarak güzel sözlerle örterler. Tekellüf, şiirin kastettiği anlamı göz ardı ederek biçimsel ölçüleri önceleyip güzel kelimeler ve ritimle tekrardan inşa eder. Ancak anlamdan tamamen uzak değilse bile dağınık, ulaşılması zor bir anlama sahip olduğu görülmektedir.

Dile ve klasik şiir tarzına karşı çıkan en önde gelen şairlerden biri olarak kabul edilen Lübnanlı Sa‘îd Akl, karmaşık sözlerle şiiri inşa etmede kendine özel bir yöntem bulmuştur. Okuyucu, Sa‘îd Akl’ın şiirini anlama konusunda, sınırlı bir hayal gücüne ve yeteneğini aşan felsefi bir anlama sahip olduğunu düşünebilir. Ancak onun şiiri içerik açısından yetersiz, kastettiği anlam olarak tutarsız, teşbihi zayıf, ahenk eksikliği olan bir yapıya sahiptir.

Sa‘îd Akl, “*Kasâid Min Defterihâ*” “Defterinden Kasideler” adlı kitabında “Oyun” başlıklı şiirinde şöyle der:

ارمني على الشمس ... يا حبيبي	*Sevgilim. Beni güneşe at*
أو على اسمها اكتب فمي وطيبي	*Ağzımı kokumu da isminin yanına yaz*
علَّ قارئا فوق، في الغيوب	*Belki de yukarıda bir okur, bilinmezlikte*
فك أحرفي الصعبة الذهوب	*Benim zor harflerimi çözebilir*
وهداك يا ضال في دروبي	*Seni de; ey kayıp olan yoluma erdirir*
لعبة؟ ... أنا لست للعوب	*Oyuncak? ... Hayır! Ben oyuncak değilim*
لا.. وإنما النهر من وثوبي	*Hayır… nehir atlayışımdan akar*
مرَّ أضجَّ في الكوب خمر كوب	*Uğra bana kadehime içkimi gürültü ile koy*
ويهزك الغصن من رطيبي	*Dalımda yeşilliği ile seni sarssın*
بيدك اتئد أنا لي عيوبي	*Dur sakin ol, benim kusurlarım var*

Ben gece eğlencesi için değilim	عشت لا لليل ولا غروب
Sevgilim.. Beni güneşe at	ارمني على الشمس .... يا حبيبي !!

Kitabın isminden anlaşıldığına göre şair, sevgilisinin şiiriymiş gibi, kasidesinin girişinde, sevgilisiyle olan ilişkisinde çektiği acılara, sevgilisinin kendini ve ona karşı duygularını anlamadığına işaret etmiştir. Güneş olarak tasvir ettiği sevgilisinden, ölümle sonuçlansa bile kendisine en ağır işkenceyi yapmasını istemiştir. Sevgilisinin, insan yeteneğini aşan bir yetenekle kendi ifadesinin içeriğini ve duygularını anlamasını ummuştur. Daha sonra, "لعبة أنا .. لست للعوب" diyerek sevgilisinin diliyle ona boyun eğdiğini itiraf ettikten sonra yaşamış olduğu teslimiyete karşı çıktığına işaret etmiştir. Daha sonra şair, kasidesinin anlamındaki karmaşıklığı ve şiirin beyitlerinin genel anlama ve şairin muradına hizmet etmekteki tutarsızlığını tekrarlamak ve bu durumu vurgulamak için duygularını ifadeyle şiirini bitirir.

- " ارمني على الشمس ..." ibarelerinde kastettiği anlamı Arap dilinin dilbilgisine göre ifade edememiştir. Sevgilisinin onu ittiği, güneşte yanma noktasına ulaşan durumunu ifade etmek isterken "رمى" fiili ile " رماه على الأرض" (yere doğru attı) cümlesindeki gibi yönelme ifadesini sağlayan harf-i ceri "على" kullanınca fiilin mecazi değil, somut boyutunu kullanmış, ancak "beni azaba at demek" istediği için "شمس" kelimesinin mecaz anlamını kullanmak istediği açıktır. Cümlenin bir bölümü hakiki diğeri mecazi olunca, ondan tam bir anlam çıkarmak zordur. Azabı güneşe benzeterek cümlenin düzgün mecazi bir anlam çıkması için " ارمني في الشمس ..." demesi gerekir.

- " على اسمها اكتب فمي وطيبي " Cümlesinde kelimeler arası karışıklık ve anlam birliği noktasında tutarsızlık bulunmaktadır. Belki de şair "فمي" "ağzım" demesiyle "hâlimin dili" ya da "güneş gibi alevli ve sıcak şiirim" demek istemiştir. Fakat "طيبي" "kokum" ile neyi kastetmiş, onunla şiir arasındaki bağlantı nedir ki şiir ile birlikte yazılmasını istemiş, ayrıca kokunun nasıl yazılmasını beklemiştir? "Kelimenin gerçek anlamda kullanılmadığı, mecazi bir ifade olduğu" iddia edilerek bu duruma itiraz edilebilir. Ancak mecazın ne anlama geldiğini belirten lafzi veya manevi bir delalete sahip olması gerekir.[392] Aksi takdirde, anlaşılamayacağı için kullanılması anlamsız ve faydasız

[392] Celâluddîn es-Suyûtî, e*l-Mezher fî 'Ulumi'l-Luğati ve Envâ'ihâ*, thk. Fuad Ali Mansûr, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998, c. 1, s. 282.

olacaktır. Şair Akl, burada mecazi kullanımıyla hakiki meramına ulaştıracak bir karine belirtmediğinden cümlenin anlaşılması için tüm yolları kapatmıştır.

- Şairin bir sonraki mısrada "الغيوب" kelimesini kullanmasına neden olarak iki ihtimal zikredilebilir: Şair ya kelimenin anlamını bilmemektedir ya da anlamı umursamadan bağlı kaldığı kafiye gereği bu ifadeyi kullanmak zorunda kalmıştır. Her iki durumun olması halinde bu durum, tasvir hatası olarak kabul edilmektedir. Eğer şair "غيوب" ve "غيوم" kelimeleri arasındaki anlamı karıştırmış da önceki mısralarda güneşi karakterize eden yükseklik, bulutların da sıfatı olduğu için "غيوم" yerine "غيوب" kullanmışsa belâgat açısından boş bir cümle olur ki, şairin kelimeleri ve anlamlarını bilme konusunda bu kadar bilgisiz olması imkânsız görülmektedir. Eğer bunu gözün göremediği idrakin algılayamadığı her şey anlamına gelen[393] "الغيوب" olarak kullanmak istemişse, daha belâgatlı olsa da ondan önce "yukarıdaki" anlamında " فوق" kullanması nedeniyle anlama uygun değildir. Çünkü anlamına göre "الغيوب" un maddi bir yeri yoktur. Yani فوق kelimesini okuduğumuzda şairin "غيوم" demek istediğini düşünürken, "غيوب" okuduğumuzda ise "فوق" kelimesine gerek duyulmadığını düşünürüz.

"أنا لست للعوب... ؟ لعبة " cümlesini anlamak için iki tahminde bulunulabilir. Her ikisi de şairin ne kadar tekellüf etmiş olduğunu, gramer olarak da ne kadar hata ettiğini gösterir. Birinci tahmin, şair kınayıcı bir şekilde "أأنا لعبة؟" demek istemiştir. Bu tahminin iki sorunu vardır. Bunlardan ilki, Arapça dilbilgisine göre kınama anlamında olsa bile, avam insanlar arasında kullanılmakta olan sorunun bir soru edatı olmadan inşa edilememesidir.[394] Diğer sorunu ise "ليس" den sonraki olumsuz cümleyi öncekine bağlayan hiçbir edatın olmamasıdır. Burada anlamı tamamlamayan birbirinden bağımsız iki cümle vardır. İkinci tahmine gelince; şairin "أنا لست لعبة للعوب" demek istediğini farz edelim. Şair, bu kullanımında yine iki hataya düşmüştür. Cümle belâgatlı olsun diye Arap şairlerin yaptığı gibi cümle öğeleri arasında takdim ve tehir yapmak istemiştir. Bunun için "ليس" 'nin haberi olan " لعبة" 'yi takdim etmiştir ki, bu şairin ilk hatasıdır. Çünkü buraad "ليس" 'nin

[393] İbn Manzûr, *a.g.e.*, c. 1, s. 654.
[394] Ebu Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfu'd-darab min Lisâni'l-'Arab*, thk. Recep Osman Muhammed, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Hancî, 1998, c. 4, s. 2124.

haberinin takdim edilmesi mümkün değildir.[395] İkinci hata ise "ليس" 'nin haberini soru yaparak onun bir rüknü olan cümleyle olan bağlantısını kesmesidir.

- "مر أضج في الكوب خمر كوب" kullanımında, anlam içermeyen yeni bir anlam veya vurgu katmayan gereksiz bir tekrar vardır. "كوب" kelimesini ikinci kez kullanmasının sebebi, kasidenin kafiyesine uygun olarak mısraın ب ile biten bir sözcüğe ihtiyacı duyması ya da beyti kasidenin ritmine göre tamamlamasıdır. Sa'îd Akl'ın şiirlerinde ve onun gibi mütekellif modern şairlerin şiirlerinde sık sık böyle şiirsel bir ihtiyaç olmayan anlamsız tekrarlara rastlanmaktadır.

يلفان قلبي وقلبك، وليضجر الضجر[396] ....
انظر، انظر إلى عينها شزرة[397] ...
تحتها لم نر المنتهى، لم نره[398] ...

[399] علك تدري ما قصة حكيت ماقبل طبن ...ما فم وفم
أنا هذا وزدْ وزدْ أنا لا أوجد إلا إن كنتَ أنتَ وجودي[400]
لي سؤال إليك ردد بأشعارك ردد طر بالهوى والقصائد[401]

Şiirdeki sözcüklerin tekrarlanması, anlama kuvvet ve belâgat yönünden yeni bir anlam katması halinde, ona başvurulması hoş karşılanmıştır.[402] Aynı zamanda edebi söylemin yaratıcılıklarından biri kabul edildiğinden okuyucuda uyandırdığı etki de daha güçlü kabul edilmektedir.[403]

Örneğin:

وكم جاهلٍ بي وهو يجهَلُ جهلَهُ ويجهَلُ عِلْمي أنه بيَ جاهل

[395] Hamdî Kevkeb, *el-Ef'alu'n-Nasîha*, nşr. Hamdî Kevkeb, 1998, s. 54.
[396] Sa'îd Akl, *Sa'îd Akl Şi'ruhû ve'n-Nesr* (*Ecrâsu'l-Yasemin)*, 2. bs., Beyrut: nşr. Noplis, 1991, c. 4, s. 224.
[397] Akl, *a.g.e.*, c. 4, s. 327.
[398] Akl, *a.g.e.*, c. 4, s. 327.
[399] Sa'îd Akl, *Sa'îd Akl Şi'ruhu ve'n-Nesr* (*Dilzâ)*, 2. bs., Beyrut: nşr. Noplis, 1991, c. 7, s. 136.
[400] Akl, *a.g.e.*, c. 7, s. 25.
[401] Akl, *a.g.e.*, c. 7, s. 69.
[402] el-Melâike, *a.g.e.,* s. 264.
[403] el-Melâike, *a.g.e.,* s. 264.

Beni bilmeyen, bilmediğini de bilmeyen, beni bilmediğini bildiğimi de bilmeyen nice insanlar vardır. [404]

el-Mütenebbî'nin söylediği beyit neredeyse tekrarlanan bir kelimeden ibarettir. Ancak okuyucunun, "beytin anlaşılması için ancak böyle olmalı" diyecek kadar her seferinde farklı bir anlam taşımıştır.

- "عشت لا لليل ولا غروب" derken şair, anlamı tekrar etmiştir. Burada şair sevgilisinin diliyle diyor ki: "Ben geceleri kendisiyle eğlenilen bir beden değilim." Burada "غروب" ve "ليل" aynı anlama delalet eden birbirinden farklı sözcüklerdir. Yani anlam tam olunca şair, yine beytin ritmi ve kafiyesi gereği gereksiz bir kelime ilave etmiştir.

- "مر أضج.... و يهزك الغصن من رطيبي" derken şair, şimdiki zaman cümlesini emir cümlesine atfederek son derece uyumsuz ve gramer açısından hatalı bir cümle kurmuştur. Bilindiği gibi Arapçada fiil cümlelerinin birbirine atfedilmesi mümkündür. Fakat bu, zaman açısından farklı olsa da ancak zamana delalet açısından aynı olması şartıyla olur.[405] Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ "Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapılacağı günü hatırla." [406] Burada şimdiki zamanlı "ينفخ" ile geçmiş zamanlı "فزع" fiillerinin birbirine atfedilmesi caizdir. Çünkü iki fiilin zamanı farklı olmasına rağmen ikisinin gelecek zamana -kıyamet gününe- işaret ederek delaletleri birdir. Şairin üslubu konusunda -yerel dille sıkça kullanılan üsluba benzer bir şekilde- zamana delaletleri farklı olduğundan fiillerin birbirine atfedilme şartı yerine getirilmemiştir. Şair kasidenin mısralarında ritmik anlamda bir bütünlüğü hedeflediği için onun hâricinde uyması gereken kuralları göz ardı ederek kelimeleri anlam derinliğinden yoksun ve kendisine tekabül etmeyen anlamlar yüklemeye çalışmış, ancak başarılı olamamıştır. Bu, şairlerin niteliği değildir. Şair, kelimeleri sıradan bir cümlede kullanıldığı gibi değil, onlara yeni bir anlam ve derinlik katarak okuyucuyu etkiler. Bu sayede dilin sınırlarını zorlar ve şiirini daha etkileyici hale getirir. Bu sebeple dilin sanatsal yönünü göz önünde bulundurmak ve kelimeleri ustalıkla kullanmak şair için son derece önemlidir. Kelimelere derin anlamlar yükleyip ve onlara kendilerini canlı

---

[404] Abdurrahman el-Berkûkî, *Şerhu Divâni'l-Mutenebbî*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2017, s. 932.
[405] İbn Hişam en-Nahvî, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y. , c. 3, s. 354.
[406] Neml sûresi - 87

hissettirerek aralarındaki anlam bütünlüğünü sağlayacak olan kişi şairdir. Şiir inşasındaki tekellüf başka sorunlara da yol açar. Mütekellif modern şairlerin, kendi sözlerinden anlam çıkarmaya çalışması, onların kelime hazinesindeki yetersizliğin en büyük göstergesidir. Bundan dolayı bu şairler sırf edebi üretimlerini çoğaltmak için birbirinden biraz farklı, sürekli kullandıkları aynı kelimelerle aynı anlam içeren birçok kaside yazarlar. Yine Sa'îd Akl'ın şiirlerinden örnek alırsak, Akl, Şam'ı ve ülkeler arasındaki değerini anlattığı, onun parlak tarihinden bahsettiği iki kasidenin başında şöyle der:

شام ياذا السيف لك يغب يا كلام المجد في الكتب

Ey elinden kılıç düşmeyen Şam , ey kitaplardaki onurun sözü[407]

Diğerine de şöyle başlar:

قرأت مجدك في قلبي وفي الكتب شآم ما المجد انت المجد لم يغب

Onurunu kalbimde, kitaplarda okudum, ey Şam onur nedir? Şüphesiz asla kayıp olmayan onur sensin.

Her iki kasidedeki diğer beyitlerde kullanılan sözcük ve anlam bakımdan birbirine oldukça benziyor. Kasidedeki bazı beyitlerin derin anlamı ve güzelliğini inkâr etmiyoruz. Fakat şiirin nicelik ve nazım olmadığına dikkat çekerek, önemli olanın çok şiir yazmak değil, az olsa bile şiirindeki sözleriyle anlam ve belâgat duygusunu canlandırmak olduğunu vurgulamak istiyoruz.

B. 3. b. ARUZ STANDARTLARINIIN İHLALİ VE ŞİİR DİLİNİN ZAYIFLIĞI

Arap kasidesi, edebiyat tarihi boyunca özellikleri, kendisini temsil eden kişilerin kültürel nitelikleri ve yaşadıkları toplumsal şartlar çerçevesinde değişkenlik arz etmekteydi. Bu gelişimle birlikte şairler kasidelerini inşa ederken korudukları sabit temeller üzerinde yürümüşlerdir. Dikkate aldıkları bu esaslar, edebi üretimin şiirle karakterize edilmesinin yegâne teminatı ve onları şairlerin dünyasına götüren yegâne yoldur. Bu esaslar sadece kasidenin özünü koruyarak ömrünü uzatan ve onu nesilden nesile edebiyatın direği haline getiren kriterlerdir. Her ne kadar klasik dönem Arap kasidesinde meydana gelen gelişmeler modernist şairler tarafından, şairlerin ihtiyaçlarını

[407] Sa'îd Akl, *Sa'îd Akl Şi'ruhû ve'n-Nesr* (*Keme'l-'Âmideh)*, 2. bs., Beyrut: nşr. Noplis, 1991, c. 6, s. 91.

karşılamadığı ifade edilse de aksine bu gelişmeler onun her daim gelişime ve değişime açık bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bazı araştırmacıların da işaret ettiği üzere Arap şiir kurallarını ihlal ettiği düşünülen, serbest şiire benzerlik göstermekle birlikte klasik Arap şiirine karşı devrim olma niteliğine sahip olan şiir türü Endülüs Müveşşahı'dır.[408] Bununla birlikte Müveşşah, klasik kasidenin benimsemiş olduğu yoldan ayrılsa bile, ona zarar vermemiş ve şiir olarak onun yerine geçmeye çalışmamıştır. Ginaî şiir olarak bilinen Müveşşah, Arap şiir kurallarına bağlı kalmamakla birlikte, aynı zamanda zecel şiiri gibi beste ile ifade edilen bir şiir türüdür.[409] Ayrıca Müveşşah, başlangıçta Endülüslülerin kültürüyle sınırlıydı.[410] Belirli bir bölgede sakinlerinin kültürünü ifade eden yeni bir edebi sanatın ortaya çıkabileceğini, bunun edebiyata zararının olmadığını ve onu dışlamanın bir anlamı olmadığını, Arap edebiyatı tarihi boyunca benzer örneklerin olduğunu daha önce belirtmiştik.

Edebiyat eleştirmenleri, şairlerin eserlerini inceleyerek Arap kasidesinin standartlarını belirlemişlerdir. Aruzun kasidenin ritmini kontrol eden ve şiiri diğer edebi türlerden ayıran en belirgin özellik olarak kabul edilmiştir.[411] Bununla birlikte şiirsel dilin sağlamlığı konusu tartışmasız kasidenin olmazsa olmaz özelliklerinden sayılmıştır. Edebiyat tarihi boyunca Arap kasidesinin bu sabitelerinden bazılarının ihlalini gösteren örnekler olmuştur. "*eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ*'" adlı kitabın sahibi İbn Kuteybe, kitabında "şiirin kusurları" olarak adlandırdığı bir bölüm ayırıp eski Arap şiirinde ihlal edilmiş şiir kurallarıyla ilgili örneklerden bahsetmiştir. Eski Arap edebiyatındaki şairler gramerci olmadığından şiirlerde kullanmış oldukları dilin kusursuz olduğu söylenemez. Şiirde bu hataların ortaya çıkmasına sebebiyet veren en belirgin nedenlerden biri olan şiirin doğaçlama bir şekilde inşadıdır.[412] Böyle söylenen şiirde şairin içine düşebileceği hatayı anlayabilmesi için vakit ve durumun hassasiyeti şaire yardımcı olamayabilmektedir. Bu sebepten birçok şair hatasını sonradan farkederek şiirindeki eksiklikleri ortadan kaldırmıştır. Örneğin en-Nâbiğa ez-Zübyânî, (ö. 604) "esreli dal" kafiyeli bir kasidesinde şöyle demişti:

---

[408] el-Melâike, *a.g.e.*, s. 38.
[409] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 3, s. 106.
[410] Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, c. 10, s. 381.
[411] İbn Cinnî, *el-'Arûz*, thk. Ahmed Fevzî el-Hîb, 1. bs., Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1987, s. 55.
[412] er-Râfi'i, *a.g.e.*, c. 3, s. 35.

زعم البوارحُ أن موعدنا غدا و بذاك خبرنا الغرابُ الأسودُ

Kuzey rüzgârları yarın görüşeceğimizi iddia etti, kapkara siyah kargalar da bizi onunla haberdar etti.

Beytini "ötreli dal" ile bitirmesiyle ikva'[413] olarak bilinen bir hata yaptığını, sonra fark edince kasidenin kusurunu gidermek için onu "وبذاك تنعاب الغرابِ الأسودِ" olarak düzeltmiştir.[414] Eski şiirde dilsel ve Aruz ölçüsündeki ihlal iki nedenden kaynaklanmış olabilir. Biri az önce örneğini verdiğimiz doğaçlama, diğeri ise şairin şiirsel zorunluluktan dolayı kendine öyle bir hak tanınması bahanesiyle kasıtlı olarak yapmasıdır.[415] Örneğin Emevî şair Ferezdak bir şiirinde şöyle söylemektedir:

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

Abdullah sıradan mevlâ olsaydı onu hiciv ederdim ancak Abdullah bizi seven mevlâlardandır. [416]

Menkûs isim olan "موالى" kelimesine tenvin koymaması gerekirken ona kasıtlı olarak tenvin koymuştur. Şair, beytin kafiyesinin kasidenin kafiyesine uygun olması için istisna olarak menkûs isme tenvin koyma hakkına sahip olduğunu düşünmüştür. Yoksa bu durum şairin Arap dili ve kaidelerini bilmemesi ile akalı olan bir durum değildir. Ayrıntılı bir şekilde yapılan incelemelerle eski şiirde Arap dil kurallarını ihlal eden hataların tespit edilmesi mümkündür. Ancak onun modern şiirde yer alan hatalarla karşılaştırılması mümkün değildir. Arap şiiri olma özelliğini kaybetmeden aruz vezninin doğru kullanımı ile dilin şekilsel ve anlamsal bütünlüğünü muhafaza eden modern şiirlere rastlamak oldukça zordur. Daha önce serbest şiir ve nesir şiirinden bahsederken aruzun ölçeklerinin ihlali hakkında açıklayıcı örnek vermiştik. Bu tür şiirlerde aruz kurallarından, cehalet dolayısıyla değil, bilerek çıkıldığı için onun şairlerinin aruzu ihlal ettikleri söylemek doğru olmaz. Çünkü onlar "biz şiirimizi baştan aruz kurallarına göre değil, yeni bir şiir türü olarak sunduk" diyeceklerdir.

Modern şairler, şiir dilinin zayıflamasına gerekçe olarak, halkın fasih dili anlamada yetersiz kaldığını ve bu dilin anlaşılabilmesi için dilin mümkün mertebe

---

[413] İkva': Revîden önceki harflerin harekelerinin birbirine uymaması şeklindeki kâfiye hatâsı.
[414] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 4. bs., Kahire: nşr. el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, t.y., c. 1, s. 241.
[415] Mustafa, *a.g.e.*, s. 48.
[416] er-Râfi'î, *a.g.e.*, c. 1, s. 162.

basitleştirilmesini gerekçe olarak sunmuşlardır. Günümüz şairlerinin çoğu şiirinde iki zaaftan birine düşmüş durumdadırlar. Bunlardan birincisi yazdıkları şiirin anlamını önemsemeyerek onu, kullanılmayan eski sözcükler ve belâgat kaidelerinin yeterince doğru kullanılmadığı bir üslup ile doldurmuştur. İkinci olarak ise şiirlerini fasih dilin üslubuyla örttükten sonra yapıda kusurlu ve gramerde hatalı konuşma lehçelerindeki dili kullanmışlardır.

Örnek olarak şair Nizar Kabbânî şöyle der:

Ekimin kuşları gibi kaybolmak isterim أحب أضيع مثل طيور تشرين [417]

Doğrusu ise " أحب أن أضيع ..."dir. Çünkü burada sarih mastar sıfatıyla mefulün bihin yerine fiil gelmiştir. Hâlbuki cümle öğelerinin tamamlanması için mefulün bihin yerini alması için أن'den sonra müevvel mastar gelmesi gerekir. Şairin yukarıda bahsedilen cümle yapısını kullanmasının nedeni, Suriye konuşma dilindeki konuşma cümlesi tarzına dayanarak okuyucunun aşina olmadığı yeni bir üslup yaratmak istemesidir. Çünkü bu anlamla Suriyelilerin lehçesinde " بحب أن أضيع" değil, tıpkı Suriyeli şairin kullandığı gibi " بحب أضيع" denir. Nizar, bunu kasidesinde birden fazla yerde tekrarlamıştır:

Kendi cildimden kaçmak isterim ..أريد افر من جلدي

Ekimin kuşlarının sevdiği gibi sevmek isterim ... أريد أحب مثل طيور تشرين

Bu üslup eski Arapların sözlerinde geçmesine rağmen avam insanların diliydi. Ancak cümle rükünlerini tamamlamadığı için şiirde kullanılmamıştır. Modern şiirdeki cümle yapısında bahsi geçen kaymalar arasında, konuşma tarzından yansıyan bazı benzetme yöntemleri de vardır. Buna örnek olarak Sa'îd Akl der ki:

Severim onu, vücudunu severim أحبه أحب هذا القوام

ممتشقا ولا امتشاق الحسام

O kadar düzgün ki kılıcın düzgünlüğü onun karşısında hiçbir şeydir. [418]

---

[417] Kabbânî, *a.g.e.*, (*İmrae lâ Mubâliye*) şiir divânı, c. 1, s. 596.
[418] Akl, *a.g.e.*, c. 6, s. 156.

Şair, "sevgilimin vücudu o kadar düzgün ki kılıcın düzgünlüğü onun karşısında hiçbir şeydir" demek istemiştir. Bu da yerel dille " له صوت ولا صوت البلابل" "bülbüllerin sesi onun sesinin yanında yok gibidir" denmesi gibi mübalağa amacıyla kullanılan bir üsluptur.

Bir gereklilik olmasa da modern fasih şiirlere, Arapça bir kökenden türememiş konuşma terimleri sık sık eklenmiştir. Şair Muzaffer en-Nuvvâb'ın (ö. 2022) şiirinden bir örnek:

Aşk beni tırmaladı .. لقد خربش الحب أمسي

Aşkın tırmalamaları yarınıma da geçti[419] وقد خرجت خربشات الهوى لغدي

Olumsuz bir vurgu niyetiyle konuşma dili yapısını kullanarak şöyle demiş:

Bu parti seve seve kazığı yer هذا حزب يتخوزق مختارا

Ne zorlama da ne de karpuz[420] *(kesinlikle hiçbir şey yoktur)* لا إكراه ولا بطيخ

Ürdünlü şair Mustafa Vehbi et-Tell'in (ö. 1949) yanı sıra, şiirinde sık sık konuşma kelimelerine de başvurmuştur:

قالوا المشيب علا قذالك والشباب قضى ديونه

والوجد لم يترك به أثراً له إلا غضونه

فشروا.. لسوف يظل هذا الرأس معتمراً جنونه[421]

İhtiyarlık saçına vurdu, gençlik sana borcunu ödedi dediler

Özlem de seni güçsüz bıraktı da dediler

Yalandır.. bu baş, deliliğini sonuna kadar koruyacaktır.

Burada şair, konuşma dilinde yalan söyleme veya hayal kırıklığına uğrama anlamına gelen (فشروا) kelimesini kullanmıştır.

Arap şiirinin aruzu, yapısına diğer kültürlerin, özellikle de komşu ulusların edebiyatından girdiği için sürekli olarak değişikliğe uğramış olabilir. Şiiri geliştirmek ve yeni bir görünüş içinde sunmak için Arapların kendi yaratıcılıklarıyla yapısında bazı değişiklikler olmuş olabilir. Lakin dilin hem gramer hem de yapı yönleriyle sağlamlığı

---

[419] Muzaffer en-Nuvvâb, *el-E'melu'ş-Şi'riyyetu'l-Kâmile*, Londra: Dâru Kunbur, 1996, s. 72.
[420] en-Nuvvâb, *a.g.e.*, s. 117.
[421] Mustafa Vehbi et-Tell, *Aşiyyâtu'l-Vâdi'l-Yâbis* (şiir divâni) Amman: el-'Hilye li'n-Neşr, t.y., s. 244.

hiçbir zaman tenkit için bir alan olmamış, eleştirmenler bile dil sağlamlığını eski Arap şiirinin bir standardı olarak görmemiştir. Çünkü dil, edebiyatın ruhunu temsil eder ve onu ihlal etmek, edebiyatın yıpranması ve parçalanması anlamına gelmektedir.

B. 3. c. ANLAM KAPALILIĞI VE AŞIRI SEMBOLİZM

Arap şiirindeki sembolist ekol, Batı edebiyat sanatlarından etkilenen yeni ekollerden biridir.[422] Sembolik üslup, nesir kasidesinde olmazsa olmaz ve serbest kaside de ağırlıkla başvurulan unsurlardan biri haline gelmiştir. Bu doğaldır. Çünkü bu tür şiirler sanatsal güzelliği için kullanılan bazı kriterleri kaybettiğinde şairler, okuyucunun ilgisini yazdıklarına çekmek için bir dayanak aradıklarında istediklerini sembolizmde bulmuşlardır. Hatta sembolizm, yetenekli olmayan şairler için şiirlerinin kusurlarının saklamak için bir avantaj olmuştur. Şüphe yok ki sembolizm, özellikle de şair, şiirini müphemlikten uzak şekilde itidalle kullanırsa şiire güzel bir değer katabilir. Akıl, merakını uyandıran ve dolaylı olarak anlam çıkarmaya çalıştığı her şeyden zevk alır. Bu da belâgatın amacıdır.[423] Nizar Kabbânî, Bedir Şâkir es-Seyyâb ve Mahmud Derviş gibi birçok şair bu sanatta yeteneklidirler.

Mahmud Derviş'in (ö. 2008) şiirinden örnek:

Ne kadar yalnızsın	كم كُنْتَ وحدكْ ...
Ötekilerin tarlasındaki buğday acı, su da tuzludur	القمحُ مُرٌّ في حقول الآخرينْ والماءُ مالحْ
Bulutlar çeliktir	والغيم فولاذٌ
Bu yıldız da keskin	وهذا النجمُ جارحْ
Ona rağmen yaşamak zorundasın	وعليك أن تحيا وأن تحيا
Ve zeytinin bir tanesinin bedelini cildinle ödeyeceksin	وأن تعطي مقابلَ حبَّةِ الزيتون جِلْدَكْ
Ne kadar yalnızsın[424]	كَمْ كُنْتَ وحدك

Derviş, "başkalarının tarlaları" demekle gurbete, "çelik bulutları" demekle yaşamın zorluğuna, hakların sembolü olan "zeytinin bir tanesi" demekle en basit haklara işaret etmiştir. Görüyoruz ki, burada şair okuyucuda sahneyi gerçekte yaşıyormuş gibi hissettiren bir duygu yaratmıştır. Bu sınırdaki sembolizm, şiiri güzelleştirici ve içindeki

---

[422] ed-Desûkî, *a.g.e.*, c. 2, s. 68.
[423] Nikola el-Haddâd, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, Mecelletu'r-Risâle, sy.:636 ,1945, s. 27.
[424] Mahmud Dervîş, *Medihu'z-Zılli'l-'Âlî* (1983 yılında sesli olarak kayd edilmiş şiir) Ramallah: Muessesetu Mahmud Dervîş, Dâru'n-Nâşir, Amman: el-Ehliyye li'n-Neşr, t.y.

yaratıcılığın tezahürlerindendir. Fakat bugün yazılan modern metin sesler arasında gezersek şu acı gerçeğe ulaşırız: Kendini şair zanneden çok sayıda modern şair, neredeyse onların şiirsel faaliyetleri rastgele gelen basit kelimeleri toplayarak olduğu gibi onunla kasidenin içini doldurur gibi şiir yazmaktadırlar. Bu şairlerin şiiri, sözcükleri kendi başına anlamı ve telaffuzu açısından çekici, fakat metin içinde birbiriyle bağlantısı olmayan ve bir araya gelmesinden anlam çıkarılmayan sözcükler karışımından ibarettir. Böylece metni başından sonuna kadar okursak, zihnimizde tutarlı ve uyumlu bir düşünce tamamlanmadığını ve bunların birleştirilmemiş dağınık anlamlar olduğunu görürüz.

Buna örnek olarak Bişr Fâris (ö. 1963) şöyle der:

لو كنت ناصعة الجبين هيهات تنفضني الزياره
ما روعة اللفظ المبين السحر من وحي العباره
ظل على وهج الحنين رسمته معجزة الإشاره
خط تساقط كالحزين أرخى على العزم انكساره
ماذا بوجد المحصنين صوت شبح خلف الستاره

Yüzün parlak olsaydı, ziyaretin asla bitmezdi
Ne güzel açık sözler, sözünün büyüsü ne güzeldir
Özlemin ateşi üzerinde gölgeyi işaretin çizdiği bir mucizedir
Hüzünlü birisi gibi çöktü, azimetini kırgınlığıyla örttü
Dürüstlerin aşkında ne var ki, perde arkasında korkunç ses vardır. [425]

Güzel kelimelerin ve aralarındaki müzikal ritim kalıbının okuyucunun ilgisini çektiğini görüyoruz. Ancak buna rağmen kelimeleri rastgele yerleştirilen, anlam bakımından bağlantılı olmayan bir metindir. Evet, birisi özenle seçilmiş kelimeleri ayrı ayrı beğenmiş olabilir. Ancak şiir sözlükten rastgele seçilmiş güzel kelimeler midir? Aslında şiir böyle değil, kelime seçimindeki bu rastgelelik de şairlik değildir. Şiiri ruh hakkında konuşan bir haberci yapan şey, şiirin kelimeler biçiminde bir ruha ve gerçek bir anlama sahip olmasıdır. Yazar bize yağmuru tarif edebilirse şair yağmurla ıslandığımızı hissettirmeli. Bu nedenle bir metnin şiirsel seviyesini değerlendirmemiz, içerdiği kelimelere değil, anlamlarına bağlıdır.

[425] Bişr Fâris, *Zâira*, Şi'r Dergisi, sy.: 148, 1995.

Kaside müphem olacak kadar sembolizmin mevcut şiirin özelliği üzerindeki baskınlığı, çağdaş şairler tarafından sürekli vurgulanan, dalkavukluk yapan eleştirmenlerin kitaplarında her zaman okuduğumuz "المعنى في قلب الشاعر" (yani mana şairin kalbinde) mealinde bir ibare yaratmıştır. Bu cümle şaire, "söylediklerinizin amacı nedir?" diye sorulduğunda, her zaman onu kurtaran, ona sığındığı bir güvencedir. Bu cevap, şairin sanki şiirini kendisi için yazmış olduğunu gösteriyor. Bir şiirin anlamı onu söyleyenin kalbindeyse, onu söylemeye ne gerek var? Duygusunu ve sözlerini içinde tutması ve yazdığı tılsımlarla bizi yormaması gerekmez mi?

Belki de şiirdeki bu müphemlik, Araplar ve şiir arasında bugün yaşanan kopuşun en belirgin nedenlerinden biridir. Tabii ki, eski Arapların hepsi şair değildi. Ama şairlerin söylediklerini anlamaktaydılar. Çünkü o zamanki şairlerin şiirleri diğer insanlara hitap eden kendi ruhlarının ağzıydı. Şiir bu özelliğiyle zaten Arapların sürekli yenilenen mirası olarak onu farklı sınıflardan oluşan toplum tarafından paylaşılan değer haline getirmiştir.

B. 3. ç. ŞAİRLERİN ÇOKLUĞU VE ARALARINDAKİ İYİLERİN AZLIĞI

Bir şeyin azlığı ona daha fazla değer katar. Onun dikkat çekmesi ve önemsenmesi için bir nedendir. Bununla birlikte, bir şeyin bolluğunun mutlaka tam tersine bir duruma yol açması gerekmez. Ancak kalitenin ona eşlik etmesi koşuluyla değerliliğinin unsurlarından biri olabilir. Fakat kalite unsuru kaybolursa ne kadar artarsa artsın Allah (c.c)'un, وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ Andolsun, Allah birçok yerde ve Huneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat (bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış, yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Nihayet (bozularak) gerisin geriye dönüp kaçmıştınız."[426] ayetinde buyurduğu gibi hiçbir yararı olmaz. Müslümanların çok sayıda olmaları onları esirgememiş ve onlar için zaferi garanti eden bir unsur olmamıştı. Çünkü savaş alanında bolluktan daha gerekli olanın, yani azmin, cesaretin ve zaferin sadece Allah'tan geldiğine olan inançlarını kaybetmişlerdir. Buradaki iman, kaliteyi temsil eder, aynı şekilde Müslümanlar zamanın sonunda ümmetin zayıf düşmesinin sebebini merak edip Resûlullah (s.a.v.)'e, "O gün sayıca azlığımızdan mı?" diye sorunca,

[426] Tevbe sûresi 25

“Hayır, bilakis o gün siz çoksunuz. Lakin sizler bir selin getirip yığdığı hiçbir ağırlığı olmayan çerçöp gibi olacaksınız”[427] buyurdular. Bugünkü şairlerin durumu budur. Çağdaş kasidenin edebi düzeyinin düşük olmasının en belirgin nedenlerinden biri de nitelik olarak hiçbir vasfa sahip olmayan şairlerin nicelik bakımından hatırı sayılır çoğunluğa sahip olması ile övünmesidir. Şairlik vasfına sahip olsa ya da olmasa herkesin kendini şair olarak nitelendirmesinde herhangi bir beis bulunmamaktadır. Zaten şiir hiçbir zaman bir kitleye mahsus olmamıştır. Şiirin özelliklerine sahip olmayan edebi ürünün onu yazan şaire ve onun yazdığı şiire hiçbir katkı sağlamamaktadır. Şiirin niteliksel anlamda bu denli zarar görmesi ve aynı zamanda yaygınlık göstermesine sebep olan belli başlı sebepler bulunmaktadır. Bunlardan ilki, tef‘ile şiirinin ortaya çıkışının ardından kayıtsız ve kuralsız nesir ve saf konuşma dilinde yazılan şiirlerle kasideyi zorlaştıran kısıtlamalardan vazgeçmektir. Ayrıca, buna neden olan şeylerden biri olarak da liyakatsizlik ve şiirleri kontrolsüz şekilde yayınlama kolaylığıdır. Bugün kütüphanelerin rafları binlerce şiir divanlarıyla dolu olmasına rağmen aralarında gerçekten şiir divanı olarak tanımlanmayı hak eden nadir kitaplar vardır. Bunun dışında sosyal medya ve internet, zayıf ve yeteneksiz şairler için kısıtlaması olmayan geniş bir alan haline gelmiştir. Modern çağın başlangıcından bu yana şiir yeteneğini kanıtlayan nice şairler vardır. Ancak bunlar sahrada atılmış görülmeyen bir halka gibidirler.

[427] Ebû Dâvud, *Sunenu Ebi Davûd,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Sayda: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, t.y., c. 4, s. 111.

ÜÇÜNCÜBÖLÜM
YEREL VE FASİH DİL İLİŞKİSİ

1. ARAPÇADA DİGLOSSİA SORUNU

Diglossia ya da iki dillilik, bir toplumda kullanılan dilin iki ya da daha fazla biçim alması anlamına gelmektedir.[428] Resmi dairelerde kullanılan ve okullarda öğretilen resmi dil, bulunduğu toplumun kültürel yapısına ayna tutmakla birlikte aynı zamanda bu toplumun edebi dilinin şeklini oluşturmaktadır. Günlük dil ise kişinin gündelik yaşamında toplum içi iletişimi sağlamak için kullandığı resmiyet barındırmayan bir dildir.[429] Diglossia, dilin yazılı ve sözlü kullanımı arasındaki fark olarak dünyanın herhangi bir toplumunda görülen bir dil özelliğidir.[430] Toplumdaki iki dillilik sorunu, sadece dilin iki biçim alması anlamına gelmemektedir. Ancak resmi dili günlük yaşamda kullanma becerisinde bir sorun olduğu anlamına da gelir.[431] İnsanlar her ne kadar günlük yaşantılarında dil kurallarını ihlal eden kolay bir yerel dilin kullanımını tercih etse de bu onların resmi dili konuşmalarına ve kullanmaları noktasında engel teşkil etmemektedir. Bahsi geçen dilin yabancısı ile iletişim kurarken bile zorluk yaşamamaktadırlar. Tüm toplumlarda var olan Diglossia, hiçbir toplumda Arapçada olduğu gibi büyük bir sorun haline gelmemiştir.

Günümüzde Arapçanın iki dilliliği meselesini, her ne kadar inkâr etsek de içinde yaşamış olduğumuz gerçekliği yansıtmaktadır. Yerel dil ile fasih dil arasındaki fark artık küçük bir fark değildir. Arap dilinin yazılı ve sözlü biçimleri, zaman gittikçe biri diğerinden uzaklaşan zıt yönlere gitmektedir.

Ferguson'un (ö. 1998) belirttiği gibi toplumdaki Diglossia, üç unsurla değerlendirilebilir.[432]

Birincisi: Toplum gerçeğiyle teması olmayan büyük edebi bir miras olmasıdır.

---

[428] Gülşat Bican, *İki Dilliliğin Tanımlanması: Kuramsal Tartışmalar ve Güncel Yaklaşımlar*, Ana Dili Eğitimi Dergisi, (27.03.2024), y.t.(26.04.2017), s. 357.
[429] John Lions, *el-Luğa ve İlmu'l-Luğa*, 1. bs., Kahire: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, t.y., s. 28.
[430] Lions, *a.g.e.*, s. 28.
[431] Bican, a.g.e., s. 358.
[432] İbrahim Kayid, *el-'Arabiyyetu'l-Fusha beyne'l-İzdivaciyeti'l-Luğaviyye ve's-Sun'iyyeti'l-Luğaviyye*, 1. bs., İhsâ': Nşr. Melik Faysal Üni. Dergisi, Sy.: 1, c.3, s. 68.

İkincisi: Yazının toplumun belirli bir kitlesiyle sınırlı olmasıdır.

Üçüncüsü: İki olgunun üzerinden yüzyıllar olarak tahmin edilen uzun bir sürenin geçmesidir.

Bu şartlar Arap dili tarihi boyunca birkaç kez gerçekleşmiş olmakla birlikte eski dönemlerde edebî üretimin eksikliğine neden olurdu. Bugün ise olgunun gerçekleşmesinden dolayı edebi üretim eksilerek, kalitesini yitirmiş, nicelik yönünden artış göstermiştir.

Sorunu pratik açıdan açıklamak için Ferguson'un saydığı unsurlara ek olarak iki kriter daha ekleyebiliriz:

- Çocuğun iki dil biçimini ne ölçüde uzlaştırabildiği, eğitimin ilk aşamasında her ikisini de kullanabilme yeterliliği.
- Bir toplumun dilini yeni öğrenmiş bir yabancının o toplumun bireyleriyle ne ölçüde başarılı iletişim kurabildiği.

Anadili Arapça olan bir ilkokul öğrencisinin okul ortamında gördüğü Arap dilini yadırgamasının temel sebebi, iki dilin birbirinden bariz şekilde farklılığa sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Tabii ki daha sonra dilinin içindeki bu farklılığın ne olduğunu öğrenir ama belirtiğimiz çeşitli sebeplerden dolayı umulan şekilde değildir. Çocukların fasih Arapçayla ilgisi, onu okul ortamının dışına çıkaramayacak kadar dersleriyle ilgilendikleri kadar ve ona gösterdikleri özenle sınırlıdır.

Arapçayı kendi ülkelerinde veya Arap ülkelerindeki eğitim merkezlerinde öğrenen yabancıların pratik açıdan zorlanmalarının sebebi dilin zorluğundan ziyade onun pratik yönüdür. Çünkü yabancı öğrenciler, gerçek hayatta duyduklarından farklı diyalog modelleri öğrenirler. Birileri dile gerçekten hâkim olmuş olabilir. Ancak onunla konuşan Araplar fasih dilin kullanımında zorlandığı için kullanamamaktadır. Ben, Arap ülkelerine yaptıkları ziyaretlerde Araplarla Arapça diyaloğun zorluğunu ifade eden birçok yabancıyla tanıştım. Dilin bu durumunu şairlerden biri şöyle ifade eder:

لغتي على أبوابكم تتبعثر وصحائفي في أرضكم تتعثر
أمشي وجهدي في الكلام إشارة حينا تجاب وتارة تتقهقر
وإذا سألت أجابني مستغرب برطانة مجهولة يستنكر

Dilim sizin kapılarınızda dağılır, yazıların vatanlarınızda düşer
Yürürken en fasih sözüm işarettir, o da bazen cevaplanır çoğu zaman da geri döner
Kalkıp birine sorsam, o şaşırarak kırık diliyle beni kınar.

Diglossia, bugün kendisinden muzdarip olduğumuz bir vakıa haline gelmeden önce, Oryantalistler ve onların düşünce sistemiyle batılılaşmış Arap takipçileri tarafından uzun süredir savunulan bir düşünceydi.

Konuşma ve fasih dil arasındaki dilsel yakınlıkla alakalı araştırma yapan bir grup akademisyen, iki dil biçiminin birbirinden ayrı dil olduğunu iddia edenlere katılmadıklarını ifade edip aksine aradaki farkın oldukça az olduğunu söylemiştir. Farklı yöntemlerle yapılan araştırma sonuçlarına göre iki dil biçimi arasındaki yakınlık oranının %75'in üzerine çıktığı görülmektedir.[433] İki dil arasındaki benzerliği ortaya koyan bu araştırma sonucuna katılmakla birlikte Diglossia sorunu ve konuşma dilinin fasih dile verdiği zararı ortadan kaldırmadığı kanaatindeyiz. Günlük hayatta kullandığımız konuşma dilini her ne kadar akıcı bir şekilde konuşsak da resmi dil olarak fasih Arapçanın kullanıldığı yerlerde bu dilin kullanımını tercih etmemekteyiz. Diğer taraftan fasih dilin kullanımını her ne kadar benimsemiş olsak da onu hayatımızda işlevsel olarak kullanma hususunda yetersiz kalmaktayız.

Tıpkı şairin dediği gibi:

كالعيس في البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول[434]

Sahradaki susuzluktan ölecek develer gibi, oysa suyu sırtı üzerine taşıyor

Sonuç olarak, fasih ve günlük konuşma dili arasındaki farklar küçümsenmeyecek orandadır. Bu durum Araplar arasında da sorun olarak görülmüştür. Diglossia sorunu, gözardı edilecek bir problem olmamakla birlikte, ihmal edilmesi durumunda birçok problemin de ortaya çıkmasına da sebep olacaktır.

---

[433] Abdullah Hâmid Selhab, *el-İzdivâciyyetu'l-Luğaviyye ve İlmu'l-Luğa*, Riyad: ed-Dârah, sy.: 4, 1996, c. 21, s. 183.
[434] Tarafe b. el-'Abd, *a.g.e.,* s. 253.

2. YEREL DİL FASİH DİLİN DÜŞMANI MI?

Araştırmamızla, yerel dilin yayılmasının edebiyat ve bilimde Arap toplumunun tüm hayatına yansıyan ciddi oranlarda olumsuz etkisinin boyutunun netleştiği kanaatindeyiz. Arap ve Arapçayı sonradan öğrenen konuşmacılar arasında dilin bozulmasına sebep olan Arap dilinin karşılaştığı tüm engeller, onu kıskananları, dili statüsüne geri döndürmek için çaba göstermeye itmektedir. Müslümanların, klasik Arap dilinin her alanda önceliği hakkında ortak bir vazifesi vardır. Çünkü Arapçanın sorunu Araplara has değil, onu savunma görevi de yalnızca onların değildir. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: Ey insanlar, Rabbiniz tek bir rab, babanız tek bir baba ve dininiz de tek bir dindir. Arapça sizin için bir baba veya anne değil, bir dildir. Bu nedenle Arapça konuşan Arap'tır.[435] Müslümanların bu dili savunmaya katılması, dilin kendine özgü değerinin olmasından ziyade, Yüce Allah'ın kelamını bize taşıyan bir dil olmasından kaynaklanmaktadır.

Yerel dil ne kadar yayılmış olursa olsun Arapçanın özüne zarar vermesi mümkün değildir. Çünkü Arapça yüce Allah'ın, koruması altına aldığı bir dildir. Fakat yerel dilin edebiyatımızın her dalına sızmasıyla, bizi bizden sonrakilere anlatan basit ve değersiz bir araç olarak onun kurbanı olacak olan biziz. Fasih dil ile konuşma dili arasındaki ilişkinin düşmanlık olarak tanımlanması tamamen yanlıştır. Bu düşmanlığı tetikleyen ve mevcut tüm araçlarla teşvik edenlerin sayısı ne kadar fazla olursa yetersiz, argümanları ne kadar etkili olursa zayıftır. Çünkü onların karşısında dilini tam olarak düzgün kullanmasa da seven, onu öğrenmeye ve öğretmeye çalışan ve onu düşmanlarının önünde savunan büyük bir kitle bulunmaktadır. Arapçada iki dillilik sorununa, fazla bir ihmal olmadan, bizi düşman gözünde hafife düşüren bir abartma da olmadan hikmet gözüyle bakmak lazımdır.

Yerel dil olgusu Arap dili ile sınırlı değil, dünyanın hemen hemen tüm dillerinde vardır. Lehçeler de çeşitli dönemlerde Arap yaşamında sürekli bir fenomen olmuştur. Öyleyse fasih dil için korkmanın hiçbir nedeni yoktur.

Peki o zaman "Yerel dil, şimdi olduğu gibi, önceki dönemler boyunca fasih dil için neden bir tehlike olmamıştı?" sorusunun cevabı yerel dilin o dönemlerde bugün

---

[435] Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Hasâisu'l-Kubrâ*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y. , c. 2, s. 247.

olduğu gibi fasih dilin yerine geçmeye çalışmamasıdır. Bugün yerel dilin hâkimiyetinin tezahürleri son derece bariz hale gelmiştir. Onu günlük iletişim sırasında ev, iş ve diğer tüm yaşam alanlarında, Arapça dersi dâhil olmak üzere okullarda, öğrenciler arasında, cuma hutbeleri, televizyon ve radyo programları, filmler ve diziler gibi hayatımızın tüm alanlarında kullanmaktayız. Bugünkü Arap çocuğu önce konuşma dilini alır, sonra da dünya dili itibariyle İngilizceyi öğrenir. Fasih Arapça ise onun için en son gelir. Kendi hayatına dokunmadığı için onunla neredeyse hiçbir şey okumaz, onu yabancı bir dilmiş gibi öğrenir. İnsan fıtratı gereği bilmediği şeyin düşmanıdır. Bu nedenle Arap biri, kendi dili Arapçaya hâkim olamayınca onu kullanmaktan uzak durarak kültürel kimliğini kaybeder.

3. YEREL DİL YOK EDİLMELİ Mİ?

Bilindiği gibi fasih dil ve yerel dil arasındaki fark büyüktür. Bir tek fasih dil varken çok çeşitli yerel diller vardır. Hâlbuki her Arap ülkesinin yerel dili çok sayıda sözcüğü fasih dille paylaşır. Aynı zamanda Arap yerel dillerinin kendi aralarında farklı olanlarla ortak sözcükleri de vardır. Mesela, Mısır lehçesinin Fas lehçesiyle ortak olduğu sözcükler, Libya lehçesiyle ortak olduğu sözcüklerden farklıdır. Fas ve Libya lehçelerinin kendi aralarında farklı ortak sözcükleri de vardır. Ayrıca Mısır lehçesinin Şam bölgesindeki lehçelerle ortak sözcükleri mevcutken Irak lehçesiyle farklı ortak sözcükleri, Şam ve Irak lehçelerinin Mısır lehçesinde olmayan farklı ortak sözcükleri de vardır. Konu, koordine edilemeyecek oranda bir iplik yumağı gibi karmaşıktır. Ayrıca her Arap ülkesinin halkı kendi lehçesinin fasih dile en yakın lehçe olduğunu iddia eder. Sonuç olarak tüm lehçeler büyük oranlarda fasih dile aittir. Aralarındaki farklılık, yaşamın doğası ve zaman içinde birçok faktörle değişmesi nedeniyle meydana gelmiştir. Çünkü dil, yaşayan, büyüyen, hastalanan, yaşlanan ve ölebilen canlı bir organizma gibidir.[436]

Günümüzde Arap dili, lehçelerin hâkimiyeti sebebiyle gittikçe onlardan beklenmeyen şekilde etkilenmektedir. Arap dilinin çağın edebiyatını inşa ettiğinden dolayı dil, büyük riskle karşı karşıya kalmaktadır. Tarih ve edebiyat dili olmakla birlikte düşünce ve kültüre aracılık eden Fasih Arapçanın tekrardan konuşma dili olarak kullanılması gerektiği çağrısında bulunanlar olmuştur. Ancak her ne kadar kabullenmesi

[436] Corci Zeydân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye Kâinun Hay*, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2017, s. 12.

güç bir durum olsa da Fasih Arapçanın yozlaştığını kabul edip yaşadığımız dünyanın realitesine boyun eğerek bu dilin zamanın şartlarına hizmet etmediğinden terkedilmesi gerektiğini iddia edenler de olmuştur. Ancak Arapçayı hayatın gerçekliğini inkâr etmeden savunan düşünürler, dille ilgili ortaya atılan yalanlara ve yerel dil çağrısında bulunanların görüşlerine cevap vererek hiçbir zaman yerel dilin dışlanması çağrısında bulunmamışlardır. Arap dilini düzeltmede başarılı olmak, konuşma dilini ortadan kaldırarak ve insanları günlük yaşamda fasih dilde konuşmaya zorlayarak elde edilemez. Bu, konuşmada zor bir tekellüf olmakla birlikte, kişiyi yapamayacağı şeye mecbur etmek, insanları doğalarından ve aşinalıklarından çıkarmak demektir. Resulullah (s.a.v.), abartacak şekilde tekellüfle konuşmayı yasaklamıştır.[437] İnsanlara "fasih dille konuşmaya geri dönün!" dersek buna düşmüş oluruz ki bunun gerçekleşmesi imkânsızdır.

Eski zamanlardan beri günlük konuşma dili Arapçası her zaman fasih Arapçaya eşlik etmiş ancak hiç kimse fasih olmayan Arapça konuşan halkı kınamamıştır. Yerel dilin temsil ettiği sorun, onun varlığında ve insanların onunla konuşmasında değil, sorun, edebiyat ortamına ve yazı alanına girmesindedir.

جاروا على لغة القرآن فانصدعت له القلوب وضج البيت والحرم
فالقدس باكية، والشام شاكية وفي الحجاز يكاد الركن ينحطم
والشرق يضؤل والأهواء تحزبه فليت شعري أعرب فيه أم رُمم

Kuran'ın diline zulmetmişler, Kâbe kızacak, kalpler kırılacak kadar
Kudüs ağlar, Şam şikâyet eder, Hicaz'daki Kâbe'nin rükünleri neredeyse yıkılacak
Doğu gittikçe darlar, nefisler de onu söndürür, yazıklar olsun, doğuda Arap mı yoksa çürümüş kemikler mi vardır? [438]

Beklentimiz, çoğu düşünürün işaret ettiği gibi bizi yoran iki dillilikten kurtulmak için iki dili karıştırmak, grameri basitleştirmek ve aralarındaki farklılıkları ortadan kaldırmak değildir.[439] Bu en kötü çözümlerden biridir ki, eğer olursa bu bize sadece fasih dilin gücünden yoksun, iyi edebiyat üretmeyen ve konuşma dili gibi kolay ve yetersiz, melez bir dil ortaya çıkarmaktadır. Arap dili, dünyanın en eksiksiz ve kapsamlı dillerinden birine sahipken neden yeni bir dil üretme yoluna gidilsin? O halde iki dil

[437] Ebû Mansûr el-Haravî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 1. bs., Beyrut: Dâru İhya'i't-Turasi'l-'Arabî, 2001, c. 2, s. 105.
[438] el-Afgânî, *a.g.e.*, s. 49.
[439] Affânî, *a.g.e.*, c. 1, s. 470.

biçimi arasında bir arada yaşamanın kaçınılmazlığını anlamaktan başka bir yol yoktur. Bu, fasih dile zarar vermeden ancak yerel dili kendi alanına geri döndürmek, fasih dilin değerini ve asıl yerini alana kadar yerel dili, edebiyat ve yazı ortamından tamamen dışlamak, konuşma dilinde herhangi bir kitabın yayınlanmasına izin vermemek ve bunun için cezalandırıcı tedbirler alınmasını zaruri kılmaktadır. Aynı zamanda eğitim diline dikkat ederek öğretmenleri okul müfredatının içeriğini açıklarken fasih dili kullanabilmeleri için teşvik etmek gerekmektedir. Arapçayı sadece eğitim ortamında uzmanlara ait bağımsız bir bilim olarak değil, tüm bilimlerin aktarımı için bir kanal olarak ele almak ve insanları dört bir yandan kuşatan medyada kullanılan dili, yeniden yapılandırarak ona son derece önem vermekle olur.

SONUÇ

İslam öncesinde bir lehçeden İslâm tarihinin başlangıcından itibaren artık sabit bir dil haline gelen edebiyat aracı olan Arap dili, kendisini etkileyen birçok sorun ve zorlukla karşılaşmıştır. İslâm öncesi dönemin sonlarından h. II. yüzyılın sonuna kadar olan dönemi Arap dilinin altın çağı olarak vasıflandırmak mümkündür. Gerçekten de o dönemden bize gelen edebi ve bilimsel mirasın kanıtlarına bakarak o dönemin seyrine göre bunun tartışılmaz bir gerçek olduğunu söyleyebiliriz. İlk çağlarda Arap dili birçok zorlukla karşılaştı ki onu savunanlar sayesinde o zorluklardan dile yansıyabilecek olumsuzluklar def edilmiştir. Böylece halk arasında dil bozukluğu yayılmasına rağmen edebi alandaki dayanıklılığını ve gücünü korumuştur. Yerel dilin yayılması ve bölgeler arasındaki farklılıkların fasih Arap diline en ufak bir zararı olmamıştır. Çünkü günlük hayat akışının sorunsuz gerçekleşmesi için hız ve kolaylık gerektiren bazı ticari ve günlük işlerde kullanılmak üzere sınırlandırılmıştır. Bu durum Abbasi döneminin sonuna doğru uzun bir döneme kadar devam etmiştir. Ondan sonra Arap dili ve edebiyatı, İslâm devleti bölgesinde yaşanan bir ızdırap ve küçük devletlerle olan çatışma esnasında düşüş ve parçalanma dönemi yaşamıştır. Yaşadığı düşüş ve parçalanma döneminden sonra, (çöküşe geçen ve özellikleri öncekinden farklı olan modern bir çağ başlayana kadar) Osmanlı İmparatorluğunun Müslümanları tek bir yönetim altında birleştirmesiyle konumunu ve parlaklığını yeniden kazanmıştır. O zamandan beri, Arap dili birinden diğerine geçerek ortasından çıkamadığı savaş silsilesine girmiştir. Yerel dil ve ona yapılan davetler; dili tamamen ortadan kaldırmayıp, onu olumsuz etkileyen, parlaklığını söndüren, kalitesini düşüren, diğer yandan da onunla yüzleşen ve onunla birlikte edebi ortama giren en belirgin sorundu.

Fasih dil ve yerel dil arasındaki ilişki yeni bir ilişki değildir. Klasik dilden farklı kullanım biçimi olan yerel dil, dilin tarihi boyunca fasih dile eşlik etmiştir. Sorun ise onun varlığından kaynaklı olmayıp, asıl sorunun, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, işgalci ülkelerin Arap dilinin kalkanını ve kimliğini oluşturan İslâm toplumunu zayıflatmak için yürüttükleri çağrılar nedeniyle başlar. Bu sorun çeşitli şekiller almaktadır. Aydınlanma ve Rönesans akımlarından etkilenmiş Batıyı taklit eden Arap düşünürlerin doğrudan konuşma diline yaptığı çağrılar, fasih Arapçanın zorluğu iddiasıyla dilin lehçelerinin kaynaşmasıyla melez bir dil üretme denemeleri, eğitim çevreleri, medya, dergiler,

gazeteler ve çocuklara yönelik içerik üretimi gibi Arap dilinin istikrarını sağlayabilecek en önemli alanlara yabancı dilleri sokmak veya yerel konuşma diliyle yetinmek bunlardandır. Yerel dil meselesinin en büyük riski ise toplumsal kültürün arayüzü olan edebiyat alanına girerek Arapçanın gerilemesine neden olmasıdır. Modern dönemin başından bu yana şiir, nesir, roman, öykü ve çeşitli edebi sanat alanlarında fasih dilin yanında açık veya gizli onu etkileyerek var olmasıdır.

Konusu yerel dil ve onun edebiyat alanına girme ihtimalinden bahseden birçok çalışma ve araştırma bulunmaktadır. Çalışmaların birçoğu bu konuda eleştirmenler ve araştırmacılar arasındaki tartışmaları ele almıştır. Ancak biz, bu çalışmada yerel dilin edebiyat ortamına girme ihtimalini incelemedik. Fakat bu araştırma aracılığıyla, yerel dilin fasih dilin kalitesinde bozulmaya neden olduğuna ve böylece dilin kalitesindeki bozulmanın genel olarak edebi üretimi etkilediğine dikkat çektik. Arap edebi üretimi, milletlerin kültürlerinin modern iletişim araçlarıyla birbirlerine açılmış olmasından sonra içine giren yeni edebi modeller ve dilsel üsluplar açısından nicelik ve çeşitlilik bakımından çoğalmış olsa da bu durum edebi malzemenin gerekli niteliği için yeterli olmaz. Edebi ürünlerin artması kalitesini etkilemeyerek aksine ortaya konmasının ve yayınlanmasının kolaylığını gösterir. Bu kolaylığın, edebi üretimi kalite ve yaygınlık bakımından yükseltmesi gerekirken içinde sunulan zayıf ve yanlış dil nedeniyle bozulmanın bir başka nedeni haline gelmiştir.

Konuşma dili, dilin iyileşmesi ve güçlenmesi için terk edilmesi gereken bir zaaf değildir. Ancak yanlış kullanıldığında ve yanlış yerleştirildiğinde, modern çağın başlangıcından günümüze kadar Arap dilinin bozulmasının en önemli nedenlerinden biridir.

KAYNAKÇA

ABBAS, İhsan. *Tarihu'n-Nakdi'l-Edebî 'İnde'l-'Arab*. 4. bs., Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983.

ABDUH, Dâvud. *el-Ahtâu'l-Luğaviyye fi'l-İ'lâmi'l-'Arabî* (konferans), Ürdün: Philadelphia Üni., 20.05.2003, https://arabic.jo/res/seasons/21/21-3.doc

ABDULLAH, Abdulbedî'. *er-Rivâyetu'l-Ân*, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Âdâb, 1991.

ABDULMEVLÂ, Muhammed 'Ala'uddîn. *Vehmu'l-Hadâse,* Pdf, nşr. İttihâdü'l Küttâbi'l-'Arab, 2006.

el-AFGÂNÎ, Sa'îd, *min Hâdiri'l-Luğati'l-'Arabiyye*. 2. bs., Kahire: Dâru'l-Fikr, 1971.

el-AFGÂNÎ, Sa'îd. *min Târihi'n-Nahvi'l-'Arabî*. Kahire: Dâru'l-Fikr, t.y.

AFFÂNÎ, Seyyid Hüseyin. *A'lâm ve Akzâm fi Mizâni'l-İslâm*. 1. bs., Cidde: Dâru Mâcid 'Asîrî, 2004.

AHMED, Hebâ Abdullah. *Kısasu'l-Enbiya bi'l-'Âmmiyye.* Riyad: Bidâye li'l-İntâci'l-İ'lâmî, 2020.

el-AKKÂD, Abbas Mahmud. *Sâ'â beyne'l-Kutub*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2017.

AKL, Sa'îd. *Yârâ* (şiir Divanı). 1. bs., Venedik: nşr. Libreria Editrice Cafoscarina, 1997.

Akl, Sa'îd. *Sa'îd Akl Şi'ruhû ve'n-Nesr.* 2. bs., Beyrut: nşr. Noplis, 1991.

ALİ, Mustafa Sub. *el-Mezâhibu'l-Edebiyye fi'ş-Şi'ri'l-Hadîs li Cenûbi'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*. 1. bs., Cidde: Tihâme Publıcatıons, 1984.

ALİ, Cevâd. *el-Mufassal fi Tarîhi'l-'Arabî Kable'l-İslâm*. 4. bs., Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001.

ANDREW, PEI Mario. *Ususu 'İlmi'l-Luğa*. çev. Ahmed Muhtar Umar 8. bs., Riyad: nşr. 'Alemü'l-Kutub, 1998.

ASFÛR, Câbir. *Mefhûmu'ş-Şi'r*. 5. bs., Kahire: el-Heyetu'l-Mısrıyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1995.

el-AŞKAR, İrfân- TULEYMÂT Gazi. *el-Edebu'l-Câhiliî Kadâyâhu, Ağrâduhû, A'lemuhû, Funûnuhû*. 1. bs., Hıms: Dâru'l-İrşâd, 1992.

'ATÎK, Abdulaziz, '*İlmu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'n-Nahda, 1982,

el-'AYNÎ, Bedruddin. *el-Makâsidu'n-Nahviye fi Şerhi Şevâhidi Şuruhi'l-Elfiye.* 1. bs., Kahire: Dâru's-Selâm, 2010.

el-‘AZÂME, Nezîr. *el-Lahm ve’s-Senâbil* (şiir). Mecelletu Şi’r, sy.. 3, 1957.

el-Â‘ZAMÎ, Ebû Ahmed Muhammed Abdullah. *Sahihi’ş-Şâmili’l-Murettep ‘ala Ebvâbi’l-Fıkh.* 1. bs., Riyad: Dâru’s-Selâm li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 2016.

AZZÛZ, İzzeddin. *en-Nakd fi Kitâb “ Tahte Râyeti’l-Kur’ân” li Mustafa Sâdık er-Râfi‘î.* (Yüksek lisans tezi), Cezayir, Muhammed Hıdâra Bsıkkara Üni. 2020.

el-BÂKÛRÎ, Ahmed Hasan. *Eseru’l-Kur’âni’l-Kerîm fi’l-Luğati’l-‘Arabiyye*. Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif bi-Mısr, t.y.

BAMÛSÂ, Muhammed b. Abdullah. *İs‘âfu’l-Ahyâr bimâ İştehera ve Lem Yesihhu mine’l- Ahâdisi ve’l-Âsâri ve’l-Kısası ve’l-Eş‘âr.* 1. bs., Mekke: neş. Mektebetu’l-Esedî, 2011.

BARTULÎ, Selîme. *Cuhûdu’l-‘Ulemâ fi’l-Muhafazati âla’s-Selâmeti’l-Luğaviyye.* (Doktora tezi), Cezair Üni. 2009.

BEDEVÎ, Abdurrahman. *Mevsû‘atu’l-Musteşrikîn*. 3. bs., Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, 1993.

BEDR, Abdulmuhsin Tâhâ. *Tatavvuru’r-Rivâyeti’l-‘Arabiyyeti’l-Hadîse fi Mısr*. 3. bs., Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, 1996.

el-BEHÎ, Muhammed. *el-Fikru’l-İslamî’l-Hadîs ve Sılâtuhû bi’l-İsti‘mâri’l-Ğarbî,* 10. bs., Kahire: nşr. Mektebetu Vehbe, t.y.

BEK, Muhammed Hıdr. *ed-Devletu’l-‘Abbâsiyye.* 1. bs., Kahire: Muessesetu Muhtâr, 2003.

el-BERGÛSİ, Temîm. *Bevvâbetu’ş-Şu‘arâ*, https://poetsgate.com/poem.php?pm=29683, 22.03.2024, y.t. 19.04.2016

el-BERKÛKÎ, Abdurrahman. *Şerhu Divâni’l-Mutenebbî*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li’t-Taʿlîm ve’s-Sekâfe, 2017.

BEYÂZÎ, Muhammed. *Sina‘atu’t-Tedrîs ve Rihânâtu’t-Tekvîn.* 1. bs., Kazablanka: en-Necâhü’l-Cedîde, nşr. Mecelletu ‘Ulûmi’t-Terbiyye, 2010.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sunenu’l-Kebîr*. thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Turkî, 1. bs., Kahire: nşr. Merkez Hecer li’l-Buhûs ve’d-Dirasâti’l-İslâmiyye, 2011.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sunenu’s-Sagîr li’l-Beyhakî*. thk. Abdulmu‘tî Emin Kal‘acî, 1. bs., Kratçi: nşr. Cami‘atü’d-Dirasati’l-İslâmiyye, 1989.

BEZZÛN, Ahmed. *Kasîdetu’n-Nesri’l-‘Arabiyye*. Şerîke: Dâru’l-Fikri’l-Cedîd, t.y.

BIRRO, Tevfik. *Tarihu’l-’Arabi’l-Kadîm*. 2. bs. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 2001.

BİN KÂSIM, Abdulaziz b. İbrahim. *ed-Delîlu ila'l-Mutûni'l-'İlmiyye*. 1. bs., Riyad: Dâru's-Sumâyî, 2000.

BRAWERY Malcom-MACVARLN Gems. *el-Hadâse*. çev. Muhammed Hasan Fevzî, Bağdat: Dâru'l-Me'mûn, 1990.

BU'ZÎZ, Yahya. *el-İsti'mâru'l-'Ûrubbî'll-Hadîs.* Cezayir: Dâru'l-Besâir, 2009.

el-BUHÂRİ, Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhâri*. 1. bs., Beyrut: Daru Tavkü'n-Necâ, 2001.

el-BÜRKÂNÎ, Abdulkadir. *el-Velâ'u ve'l-Berâ'u fi'l-İslâm*. 1. bs., Kahire: Dâru'd-De'vati'l-İslâmiyye, 2012.

el-CÂBİRÎ. Muhaammed Hamz. *el-Luğatu'l-İ'lâmiyye: el-Mefhûm ve'l-Hasâis, el-Vâki' ve't-Tehaddiyyât*. 1. bs., Amman: Künûzü'l-Ma'rife, 2013.

el-CÂHIZ, Amr b. Bah. *el-Beyân ve't-Tebyyin*. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 2003.

el-CEBÛRÎ, Kemal. *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs*. 2. bs., Bağdat: Matba'atu's-Sabâh 1946.

el-CERMÎ, İbrahim Muhammed. *Mu'cemu 'Ulûmi'l-Kur'ân.* 1. bs., Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001.

el-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec*, Musîru'l-'Azmi's-Sâkin ilâ Eşrafi'l-Emâkin*. thk. Marzûk Ali İbrahim, 1. bs., Kahire: Dâru'r-Râye, 1995.

el-CEVZİYYE, İbn Kayyim, *Tuhfetu'l-Mevdûd bi-Ahkâmi'l-Mevlûd.* 1. bs. Dımaşk: Dâru'l-Beyân, 1971.

el-CEVZİYYE, İbn Kayyim, *Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-'İbâd*. thk. Nebil Nassâr es-Senedî, 3. bs., Riyad: Dâru 'Atâeti'l-'İlm, 2019.

el-CÜHEYNÎ, Mani' b. Hammâd Başkanlığında Müslüman Gençlerin Evrensel Semineri*, el-Mevsû'atu'l-Muyessera fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Ahzâbi'l-Mu'âsıra.* 4. bs., Riyad: nşr. Dâru'n-Nedve, 1999.

el-CÜMAHÎ, İbn Sellâm. *Tabakātu Fuhûli'ş-Şu'arâ*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Cidde: Dâru'l-Medenî, t.y.

el-CÜNDÎ, Ahmed Enver. *el-'Arabiyyetu beyne Humâtihâ ve Husûmihâ*. Beyrut: nşr. Mektebetu'l-Ma'ârif, 1950.

el-CÜNDÎ, Ahmed Enver. *el-Fushâtu Luğatu'l-Kur'âni*. Beyrut: Dâru'l-Kitabü'l-Lübnanî, 1982.

el-CÜNDÎ, Ahmed Enver. *el-Me'âriku'l-Edebîyye*. Kahire: nşr. Mektebetu'l-Enclü'l-Mısriyye, 1983.

el-CÜNDÎ, Ali. *fi Târihi'l-Edebi'l-Câhilî*. Beyrut: nşr. Mektebetu Dâru't-Türâs, 1991.

ed-DÂB' Mahmud İbrahim. *Kasîdetu'n-Nesr*. 1. bs. Kahire: nşr. el-Heyetu'l-'Âmme li-Kusûri's-Sekâfe, 2003.

DAYF, Şevkî. *el-'Asru'l-'Âbbasi el-Evvel*. 8. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

DAYF, Şevkî. *el-Edebu'l-'Arabî el-Mu'âsir fi Mısr*. 13. bs., Kahire: Dâru'l-a'arif, t.y.

DAYF, Şevkî. *el-Fennu ve Mezâhibuhû fi'n-Nesri'l-'Arabî*. 13. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

DAYF, Şevkî. *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî*. 1. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1960.

DERVÎŞ, Mahmud. *Medihu'z-Zılli'l-'âlî.* (1983 yılında sesli olarak kaydedilmiş şiir) Ramallah: Muessesetu Mahmud Dervîş, Dâru'n-Nâşir, Amman: el-Ehliyye li'n-Neşir, t.y.

ed-DESÛKÎ, Ömer. *fi'l-Edebi'l-Hadîs*. 8. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1973.

ed-DİMEŞKÎ, Abdurrahman b. Hanbeke. *Ecnihatu'l-Mekri's-Selâse: et-Tebşîr, el-İstişrâk, el-İsti'mâr.* 8. bs., Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2000.

ed-DÎNEVERÎ, ibn Kuteybe. *eş-Şi'r ve'ş-Şu'arâ.* Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002.

ed-DÎNEVERÎ, İbn Kuteybe**.** *Fadlu'l-'Arab ve't-Tenbîh 'alâ Ulûmihâ.* thk. Velîd Mahmûd Halîd, 1. bs., Abu Dabi: nşr. Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2010.

DOZY, Reinhart. *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-'Arabiyye*. çev. Muhammed Selîm en-Nu'aymî, Cemâl el-Hayyât, 1. bs., Bağdat: nşr. Vezâratu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 2000.

EBÛ DÂVUD. *Sunenu Ebi Davûd.* thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Sayda: el-Mektebetu'l 'Asriyye, t.y.

el-ELBANÎ, Muhammed Nâsıruddin. *Sahihu'l-Cami'i's-Sağîr ve Ziyâdetuh.* 3. bs., Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1988.

el-ELBANÎ, Muhammed Nâsıruddin. *Sahihu Suneni Ebî Dâvûd*. 1. bs., Kuveyt: Nşr. Giras li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2002.

el-ELBÎRÎ, Ebû İshâk. *Divânu Ebi İshâk el-Elbîrî el-Endelüsî*. thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Dimâşk: Dâru'l-Fikr, 1991.

el-ENBÂRÎ, Ebû Bekir. *İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*. Dımaşk: Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, 1971.

el-ENSÂRÎ, Ferîd. *İslâhu't-Ta'lîm ve Ezmetu'l-Luğati'l-'Arabiyye fi'l-'Âlemi'l-İslâmî*. el-Münteda'l-'İlmi'l-İslâmî, sy.: 207.

el-ENDELÜSÎ, Ebu Hayyân. *İrtişâfu'd-Darab min Lisâni'l-'Arab*. thk. Recep Osman Muhammed, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Hancî, 1998.

el-ENDELÜSÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Musa. *el-Muktataf min Ezâhiri't-Turaf*. Kahire: Şirketu Eml, 2004.

el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed 'Avad, 1. bs., Beyrut: Dâru İhya'i't-Tuırasi'l-'Arabî, 2001.

FÂDİL, Cihâd. *Kadâyâ'ş-Şi'ri'l-hadîs.* 1. bs., Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1984.

FADL, Salâh. *eş-Şi'ru'l-'Âmmi mine's-Sûki ile'l-Muthaf.* Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye'l-Lübnâniyye, 2019.

el-FEREC, es-Seyyid Ahmed. *el-İstişrâk: ez-Zerâi'u' n-Neşetu, el-Muhtevâ*. 1. bs., Riyad: Dâr Tuvâk, 1994.

FEHMİ PAŞA, Abdülaziz. *el-Hurûfu'l-Lâtîniyye li-Kitebeti'l-'Arabiyye.* Kahire: Matba'atu Mısr, 1944.

el-FERÂHÎDÎ, el-Halîl b. Ahmed. *el-'Âyn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî-Dr. İbrahim es-Semerrâî, 1. bs., Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, t.y.

el-GÂMİDÎ, Sa'd b. Nâsir. *el-İnhirâfu'l-Aka'idî fi Edebi'l-Hadâse ve Fikrihâ*. 1. bs., Cidde: Dâru'l-Endelüsi'l-Hadrâ, 2003.

el-GÂMİDÎ, Ziyâb b. Sa'd el-Hamdâ. *Keffu'l-Muhtî' 'ani'd-Da'veti ile'ş-Şi'ri'n-Nabatî* . 1.bs., Tayf: Dâru'l-Beyân el-Hadîse, 2000.

el-HADDÂD, Nikola. *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*. Mecelletu'r-Risâle, sy.:636 ,194.

HALAF, Teysîr. *Vekâi'u Mesrahi Ebî Halîl el-Kabbâni fi Dımaşk*. Milano: Dâru'l-Mütevassıt, 2020.

HÂMDÎ, Abdullah. *eş-Şark.* https://2u.pw/4sNm8FHu, (10 Mart 2015)

el-HAMEVÎ, İbn Hıcce. *Hizânatu'l-Edep ve Ğâyetu'l-Ereb*. thk. 'İsâm Şıkyo, Son bs., Beyrut: Dâru'l-Bihâr, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 2004.

el-HARÂŞİ, Süleyman b. Sâlih. *Nazarâtun Şeriyyetun fi Fikrin Munharif*. 1. bs., Beyrut: Dâru Ravâfid, 2008.

el-HARAVÎ, Ebû Mansûr. *Tehzîbu'l-Luğa.* 1.bs., Beyrut: Dâru İhya'i't-Tuırasi'l-'Arabî, 2001.

HARB, Muhammed. *el-'Usmâniyyûn fi't-Târihi ve'l-Hadâra*. Kahire: nşr. el-Merkezü'l-Mısrî li'd-Dirâsâti'l'Usmâniyye, 1994.

el-HAŞİMÎ, Ahmed b. İbrahim. *Cevâhiru'l-Edeb fi Ebebiyyâti ve İnşâi Luğati'l-'Arab*. Beyrut: neş. Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

el-HATTÂBÎ, Ebû Davûd. *el-Hitâbe: Tarîhuha fi Azhâ 'Usûrihâ 'inde'l-'Arab*. 2. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, 1980.

el-HAVVÂRÎ, Ahmed İbrahim. *Nakdu'r-Rivâyeti'l-'Arabiyyeti'l-Hadîse*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1979.

el-HÂZİMÎ, Hâlid b. Hâmid. *el-Âsâru't-Terbeviyye li-Dirâseti'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye fi'l-Medineti'l-Münevvera, sy.: 121, 2003.

HİCAZİ, Mahmud Fehmi. '*İlmu'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Kahire: Daru Garîb, t.y.

HİCAZİ, Mahmud Fehmi. *Ususu 'İlmi'l-Luğati'l-'Arabiyy.* Kahire: Dâru's-Sekâfe, 2003.

el-HURÎ, Reşîd Selîm. *Divânu Reşîd Selîm el-Hûrî*. Matba'atu Mecelleti'ş-Şark, t.y.

HÜSEYİN, Hasan İbrahim. *Tarihu'l-İslami's-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâ'î.* 1. bs., Kahire: Dâru'l-Nahdati'l-Mısriyye, 1967.

HÜSEYİN, Hüseyin Ali Muhammed. *et-Tahrîru'l-Edebî.* 7. bs., Riyad: nşr. Mektebetu'l-Obekân, 2011.

HÜSEYİN, Muhammed el-Hud*., Mevsû'atu'l-E'mâli'l-Kâmile li'l-İmam Muhammed el-Hıdr Hüseyin*. 1. bs., Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2010.

HÜSEYİN, Muhammed Muhammed. *el-İtticâhâtu'l-Vataniyye fi'ş-Şi'ri'l-Mu'âsır.* 7. bs., Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1984.

HÜSEYİN, Muhammed Muhammed. *Husûnunâ Muheddedetun min Dâhilihâ.* 8. bs., Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1983.

HÜSEYİN, Tâhâ. *fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî*. Süse: Dâru'l-Ma'ârif, t.y.

HÜSEYİN, Tâhâ. *min Hadisi'ş-Şi'r ve'n-Nesr*. 1.bs., Kahire:Dâru'l-Ma'ârif bi-Mısr, 1936.

el-HÜSEYNÎ, Muhammed Reşîd. *el-Vahyu'l-Muhammedî.* 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2005.

İBN ASÂKİR. *Târîhu Medîneti Dımaşk.* thk. Muhbbuddin Ömer el-Amravî, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1995.

İBN AŞÛR, Muhammed et-Tahir. *Divânu Beşşâr b. Bürd*. Cezair: nşr. nşr. Müdîriyyetü's-Sekâfe, 2007.

İBN CİNNÎ. *el-'Arûz*. thk. Ahmed Fevzî el-Hîb, 1. bs., Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1987.

İBN CİNNÎ. *el-Hasâis*. 4. bs., Kahire: nşr. el-Heyetu'l-'Mısriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitab, t.y.

İBN HALDÛN. *Tarîhu İbn Haldûn*. Tashih. Halil Şâde, kontrol. Dr. Süheyl Zekkâr, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

İBN HAMZA, Mustafa. *ed-Da‘ve ile’l-‘Âmmiye: el-Mesâr, el-Ehdâf*. 1. bs., Ribât: nşr. Dâru’l-Emân, 2020.

İBN HANBEL, Ahmed. *Musnedu Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavut, Adil Mürşid, 1. bs., Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2001, c. 26.

İBN MANZÛR. *Lisânu’l-‘Arab.* 3. bs., Beyrut: Daru Sâdir*,* 1993.

İBN SÂBİT, Hassân. *Divânu Hassân b. Sâbit*. şerh. ‘Abdüh Mühennâ, 2. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994.

İBN TEYMİYYE. *İktizâu’s-Sırâti’l-Mustakîm li-Muhâlefeti Ashâbi’l-Cehîm.* thk. Nâsır Abdülkerim Akl, 7. bs., Beyrut: Dâru Âlemi’l-Kutub, 1999.

İBN TİNBAK, Marzuk b. Snitan. *Eseru İsti‘mâli’l-‘Âmmiye fi’t-Tedrîs âla Musteva’t-Tullâbi’l-Cami‘iyyîn.* (Dilsel Düşüklük ile ilgili Konferans), Riyad: İmam Muhammed b. Suud Üni., Arap Dili Fakültesi, 1995.

İBNÜ’L-ABD, Tarafe. *Divânu Tarafe İbnu’l-Abd*. Şerh. Mehdi Muhammed Nâsiruddin, 3. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.

İBNÜ’N-NEDÎM. *el-Fihrist.* thk. İbrahim Ramadân, 2. bs., Beyrut: Dâru’l- Ma‘rife, 1997.

İBRAHİM, Hafız. *Divânu Hâfız İbrahim*. thk. Ahmed Emin, Ahmed ez-Zeyin, İbrahim el-İberî 3. bs., Kahire: nşr. Dâru’l-Gadi’l-Cedid, 1987.

el-İMAM, Muhammed b. Abdullah. *el-Muâmeratu’l-Ğarbiyye ‘ala’l-Luğati’l-‘Arabiyye.* 1. bs., San’a: nşr. Mektebetu’l-İmâmi’l-Elbânî, 2009.

İSMAİL, İzzuddin. *el-Edebu ve Funûnuhû (Dirâse ve Nakd)*. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 2013.

İSMAİLOVİTŞ, Ahmed. *Felsefetu’l-İstişrâk ve Eseruhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabiyy’l-Mu‘âsır*. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-’Arabî, 1998.

İSTANBULÎ, Muhammed Mehdî. *Tâhâ Hüseyin fi Mizâni’l-‘Ulemâ’i ve’l-Udebâi*. 1. bs., Dımaşk: nşr. el-Mektebu’l-İslâmî, 1983.

KABBÂNÎ, Nizâr. *el-‘Âmêlu’ş-Şi‘riyyetu’l-Kâmile li Nizâr Kabbânî.* 1. bs., Beyrut: nşr. Menşûrâtü Nizâr Kabbânî, c.1, 2. Kitap (Tufûletü Nehd) şiir divânı, t.y.

el-KÂTİP, Ebû Hüseyin b. Vehe. *el-Burhân fi Vucûhi’l-Beyân*. Thk. Dr. Hafnî Muhammed Şeref, Kahire: er-Risâle, nşr. Mektebetu’ş-Şebâb, 1969.

el-KAYİD, İbrahim. *el-‘Arabiyyetu’l-Fusha beyne’l-İzdivaciyeti’l-Luğaviye ve’s-Suna‘iyyeti’l-Luğaviyye*. 1. bs., İhsâ’: nşr. Melik Faysal Üni. Dergisi Üni., 2002.

el-KELBÎ, Ebû Münzir. *Cemheratu'n-Nesep.* thk. Dr. Hasan Nâci, 1. bs., Beyrut: nşr. Âlamü'l-Kutub, 1986.

KEVKEB, Hamdî. *el-Ef'alu'n-Nasîha*. nşr. Hamdî Kevkeb, 1998.

el-KUDAH, Muhammed Ahmed. *eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Mu'âsir mine'n-Nazmi ile'n-Nesr*. Mecelletu'l-Cami'atü'l-Ürdüniyye (Dirâsat), sy.:1 ,2006.

el-KUREŞÎ, Ebû Zeyd. *Cemheretu Eşʿâri'l-ʿArab*. thk. Ali Muhammed el-Beccedî, Kahire: Nahdatü Mısr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, t.y.

el-KÜRDİ, Muhammed Tâhir Eş-Şafiî. *Târihu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 1. bs., Cidde: Dâru'l-Feth, 1946.

KOMİSYON, *Kur'an Yolu Türkçe Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara, 2023.

LEBON, Gustave. *Hadâratu'l-'Arab*. çev. Adil Ziter, Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2012.

LIONS, John. *el-Luğa ve 'İlmu'l-Luğa*. 1. bs., Kahire: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, t.y.

MAĞRİBÎ, Muhammed Ali. *'Alemu'l-Hicâz fi'l-Karni'r-Râbi'i 'Aşer li'l-Hicrati*. 1. bs., Kahire: Dâru'l-Medenî, 1981.

el-MANÂSÎR, Ali. *Luğatu'l-İ'lâni't-Ticârî fî Vesâili'l-İ'lâm*. Amman: nşr. Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye-Ürdün, 2015.

MARDÎNÎ, Subhi Mardinî. *el-Lehcetu'l-'Âmmiyye ve'l-Fushâ*. nşr. Mecelletu Mecme'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dımaşk, c. 45, sy.:3 ,1970.

el-MECÂLÎ, Cihad. *Mavkıfu Kudâme'n-Nukkâdi'l-'Arab fi Meseleti'l-Kem ve'l-Keyf fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî.* Mecelletu'l-'Ulûmi'l-İnsaniyye, sy.:32 ,2018.

el-MECZÛB, Abdullah. *el-Murşid ilâ Fehmi Eş'âri'l-'Arab*. Kuveyt: nşr. Vizâratu'l-'Âlêmü's-Safâ, 1989.

el-MELÂİKE, Nâzik. *Kadâya'ş-Şi'ri'l-Mu'âsır*. 5. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987.

el-MISRÎ, Abdul Cabbar Davud. *Şeyün mine't-Turâs*. Bağdat: Dâru'l-Basrî, 1968.

el-MUBAREKFURİ, Safiyurrahman. *er-Rahiku'l-Mahtûm*. 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 2007.

MURSÎ, Muhammed Munîr. *et-Terbiyetu'l-İslâmiyye Usûluhâ ve Tetavvuruhâ fi'l-Bilâdi'l-'Arabiyye.* Riyad: nşr. A'lemü'l-Kutub, 2005.

MUSTAFA, Adil. *Muğâlatat Luğaviyye*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2018.

el-MURSİ, Ebû Hasan b. İsmail b. Seydeh. *el-Muhassâs*. thk. Halil İbrahim Ceffel, 1. bs., Beyrut: Daru İhyâi't-Tuırasi'l-'Arabî, 1996.

MUSTAFA, İbrahim ez-Zeyyât Ahmed. Abdulkadir Hâmid, en-Neccâr Muhammed, Mısır Arap Dil Kurumu *el-Mu'cemu'l-Vasît*, İstanbul: nşr. Dâru'd-Dâvâ, 1989.

el-MUSTA'SIMÎ, Muhammed b. Aydemi., *ed-Durru'l-Ferîd ve Beytu'l-Kasîd*. Thk. Kâmil Süleyman el-Cebûrî, 1.bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2015.

en-NÂSIR, Muhammed Hâmid. *el-'Asrâniyyûn beyne Mezâ'imi't-Tecdîd ve Meyâdini't-Tağrîb.* 2. bs., Riyad: neş. Mektebetu'l-Kevser, 2001.

en-NEDVÎ, Ebû el-Hasan. *Mâzâ Hasire'l-'Âlem bi İnhitâti'l-Muslimîn.* Mansûra: nşr. Mektebetu'l-Îmân, t.y.

en-NEHAVÎ, İbn Hişâm. *Evdâhu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.

en-NUVVÂB, Muzaffer. *el-E'melu'ş-Şi'riyyetu'l-Kâmile*. Londra: Dâr Kunbur, 1996.

en-NÎSÂBÛRÎ, el-Hakîm. *el-Müstedrek 'ale'ş-Şeyhayn.* thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990.

ÖMER, Ahmed Muhtâr. *el-Bahsu'l-Luğaîi 'inde'l-'Arab*. 8. bs., Kahire: A'lemü'l-Kutub, 2003.

RÂFET PAŞA, Abdurrahman. *el-'Udvânu 'ala'l-'Arabiyyeti 'Udvânun ala'l-İslam*. 7. bs., Kahire: Dâru'l-Edebi'l-İslamî, 2021.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık. *Divânu'r-Râfi'î*. thk, Muhammed Kâmil er-Râfi'î, İskenderiye: nşr. İskenderiye Üni., 1905.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık. *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*. 1. bs., Beyrut: nşr. el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2002.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık. *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*. 4. bs., Beyrut: Dâru'lkitaü'l-'Arabî, 1974.

er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık. *Vahyu'l-Kalem*. 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000.

SA'ÎD, Nüfûse Zekerîyya. *Tarihu'd-Dâveti ile'l-'Âmmîye.* (Doktora tezi), 1. bs., İskenderiye: Dâru Neşri's-Sakâfe, nşr. Dâru'l-Ma'ârifi'l-Mısriyye, 1964.

es-SÂLİH, Subhi. *Dirasâtu fi Fıkhi'l-Luğa*. 3. bs., Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2009.

es-SÂLİHÎ, Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî. *Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fi Sîreti Hayri'l-İbâd.* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y.

es-SE‘ÂLİBÎ, Ebû Mansûr. *Yetîmetu’d-Dehr fî Mehâsini Ehli’l-ʿAsr*. 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1983.

SELHAB, Abdullah Hâmid. *el-İzdivâciyyetu’l-Luğaviyye ve İlmu’l-Luğa*. Riyad, ed-Dârah, c.21, Sy. 4, 1996.

es-SEYYİD, Ahmed Lütfi. *el-Muntehabât*. Kahire: nesr.. Dâru’n-Neşri’l-Hadîs, 1937.

SEZGİN, Fuat. *Târihu’t-Turasi’l-İslâmî.* çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad: nşr. İmam Muhammed b. Suud Üni., 1988.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn. *el-Mezher fi ‘Ulumi’l-Luğati ve Envâ‘ihâ*. thk. Fuad Ali Mansur, 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998.

es-SUYÛTÎ. Celâluddîn. *el-Hasâisu’l-Kubrâ*. 1. bs., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, t.y.

es-SUYÛTÎ, Celâluddîn. *Tarihu’l-Hulafâ*. thk. Hamdi Demirtaş, 1. bs., Mekke: nşr. Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.

ŞÂKİR, Mahmud Muhammed. *Ebâtîl ve Esmâr.* 3. bs., Kahire: nşr. Mektebetu’l-Hâncî, 2005.

ŞEREFÜDDİN, Azze Muhammed Rızk. *Berâmicu’l-Atfâli’l-Fedâiyye ve Devruhâ fi Te’sîli’l-Luğati’l-‘Arabiyye lede’t-Tıfl Mâkable’l-Medrese.* (Araştırma), *et-*et-Tufûle’l-‘Arabiyye, c. 20, sy.: 78, 2019.

eş-ŞERÎF, Ahmed İbrahim. *Mekke ve’l-Medine fi’l-Câhiliyye*. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, t.y.

ŞERİF, Sahar Hüseyin. *Luğatu’s-Serd fi’r-Rivayeti’l-‘Arabiyye, es-Sirâ’ beyne’l-’Âmmiye ve’l-Fushâ* (makale). Mecelletu’l-Hıdmeti’l-İstişâriyyeti’l-Bahsiyye, sy.: 49, 2014.

ŞEVKÎ, Ahmed. *eş-Şevkîyyât*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li’t-Taʿlîm ve’s-Sekâfe, 2012.

ŞÜKRÎ, Gâlî. *Yesâriyyetu’r-Rivâyeti’l-Mısriyye* (makale). Mecelletu’n-Nakd, sy: 19, 1990.

et-TÂHÎR, Ali Cevâd. *Mukaddime fi’n-Nakdi’l-‘Arabî.* Beyrut: el-Muessesetu’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 1979.

et-TAHTAVÎ, Rifa‘a. *Envâru Tevfiki’l-Celîl fi Ahbâri Mısır ve Tevsîki Benî İsmail*. t.y.

TALEB, Hüseyin. *Âyâtu’l-Cîm,* nşr. Kutubu’l-‘Arabiyye, 2006.

et-TANTÂVÎ, Muhammed. *Neşetu’n-Nahv ve Târîhu Eşheri’n-Nuhât*. Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, 1995.

et-TANTÂVÎ, Muhammed. *Neşetu'n-Nahv ve Târihu Eşheri'n-Nuhât.* thk. Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, 1. bs., Mekke: Dâru İhya'i't-Turasi'l-İslâmî, t.y.

et-TAYYİB, Muhammed Süleyman. *Mevsû'atu'l-Kabâili'l-'Arabiyye.* 3. bs., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2010.

et-TELL, Mustafa Vehbi. '*Aşiyyâtu Vâdi'l-Yâbis* (şiir divâni). Amman: el-'Hilye li'n-Neşr, t.y.

el-'URÂVÎ, Abdullah. *min Divâni's-Siyâse.* Kazablanka: el-Merkezu's-Sekâfi'l-'Arabî, t.y.

VÂFİ, Ali Abdülvâhid. *'İlmu'l-Luğa*. 1. bs., Mansure: Nahdatü Mısr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1940.

VAHÎBE, İlyâs. *ez-Zecel: Tarihuhû, Edebuhû, A'lâmuhû Kadîmen ve Hadisen.* Beyrut: el-Matba'a'l-Bolîsiyye, 1952.

VÂHÎDÎ, Muhammed. *Beyne'l-Fusha ve'l-'Âmmiyye: Ağâlîtu'l-Hitâbi't-Telhîcî.* Mecelletu'l-Lisânu'l-'Arabî, sy.:71 ,2013.

VOLLERS, Karl. *The Modern Egyptian Dialect of Arabic, a Grammar.* Cambridge: nşr. Cambridge Üni. 1895.

YEMÎN, Fevzî. *Ünsî el-Hâc: et-Tehavvulâtu'ş-Şi'riyye.* Beyrut: Dâru'l-Farâbî, 2017.

ez-ZAĞLÛL, Muhammed Râci. *Dirasâtun fi'l-Lisâniyyâti'l-'Arabiyye ve'l-İctimâ'iye.* (Doktora tezi), İrbid: nşr. Muessesetu Hamâde li'd-Dirâsâti'l-Câmi'iyye, 2005.

ez-ZEHEBÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru Aʿlâmi'n-Nubelâ*. tkd. Beşşâr 'Avvâd Mârûf, thk. Şuayb el-Ârnavût, 3. bs., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1985.

ez-ZEHHÂVİ, Cemîl Sıdkî. *Divânu ez-Zehhâvî*. Kahire: el-Matba'atu'l-'Arabiyye bi-Mısr, t.y.

ZEMAHŞERÎ. *Esâsu'l-Belâga*. thk. Muhammed Bâsil, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998.

ez-ZEVZENÎ, Muhammed b. Ahmed. *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'a*. 1. bs., Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014.

ZEYDÂN, Corci. *el-Luğatu'l-'Arabiyye Kâinun Hay*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2017.

ZEYDÂN, Corci. *Tarihu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Kahire: Muessesetu Hindâvî li't-Taʿlîm ve's-Sekâfe, 2013.

ez-ZİRİKLÎ, Hayreddin. *el-A'lâm*. 15. bs., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002.

ez-ZUBEYDÎ, Muhammed Mürtezâ. *Tâcu'l-'Arûs*. thk. İsimleri belirtilmemiş uzman ekibi, Kuveyt: nşr. Vizâratu'l-İrşâd, 2001.

ZUHRİ, Muhammed b. S'ad. *et-Tabakatu'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer, 1. bs., Kahire: nşr. Mektebetu'l-Hâncî, 2001.