

MODERN ARAP ŞİİRİNDE YENİ SUFİLİK (*)

Dr. Reuven Snir

Çev.: Halil İbrahim Şimşek (**)

Giriş

XIX. yüzyılda gerçekleşen yenilenmeden beri, Arap şiirinin biçim ve tekniğinde bir çok değişme meydana gelmiştir. Hem Arap-İslam geleneği hem de yabancı kültürlerin etkilemesine karşın, körü körüne taklitten sakınmaya özen gösteren modern bir sanat oluşmuştur. Yeni çağın ruhunu yansıtan Arap şiiri, modern insanın tecrübelerinin tam bir düzenlemesidir. Onun (modern Arap şiirinin) göze çarpan olgularından biri de, çağdaş ideolojileri, felsefeleri ve tecrübeleri açıklamak için, tasavvufî kavramları, simgeleri ve motifleri kullanmasıdır.¹

Arap şiirindeki tasavvufî boyutlar, tevbe ile başlayan ve en yüksek manevî makam olan tevhidde son bulan tasavvufî düşüncenin hemen hemen bütün tezahürlerini yansıtır.² Klasik sufi şairlerin aksine, modern şairler yaşanan bir tasavvufî hayat tarzını benimsemezler.

Yeni tasavvufî eğilimin merkezinde yer alan şairler: Mısırlı Salah ‘Abdussabur³ (1931-1981); Suriyeli Adunis lakabıyla tanınan Ali Ahmed

* Bu metin *Sufi: A Journal of Sufism*, London, Güz (27) 1995: 23-27’de yer alan “Neo-Sufism in Modern Arabic Poetry” başlıklı makalenin çevirisidir.

** Araştırma Görevlisi, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı.

1 A. Marie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, University of North Carolina Press, (Chapel Hill, 1983 (1976), ss. 216-228; M. M. Haddara, “en-Nez’e’s-suffiyefi’ş-şi’ri’l-arabi’l-hadis”, *Füsûl*, (Temmuz 1981), I, 107-122; K. I. Semaan, “Islamic Mysticism in Modern Arabic Poetry and Drama”, *International Journal of Middle East Studies*, 1979, X, 517-531; Reuven Snir, *Sufi Elements in Modern Arabic Poetry 1940-1980*, Ph. D. Tezi, The Hebrew University, (Jerusalem, 1986).

2 Snir, *Sufi Elements in Modern Arabic Poetry 1940-1980*’daki örneklere bakınız.

3 Reuven Snir, “Sufi Elements in Modern Arabic Poetry the Role of the Egyptian Poet Salah ‘Abdussabur”, *Bulletin of Israel Academic Center in Cairo*, 1984, 5:12-13; Snir,

Said (d. 1930)⁴ (Snir, 1994) ve Iraklı Abdulvehhâb el-Beyyâtî'dir.⁵ Modern Arap nesrinde de - ayrı bir kapsamlı çalışma gerektiren - dikkate şayan benzer bir eğilim vardır. Önde gelen çağdaş Arap yazarların eserlerini zikretmek için, Nobel Ödülü sahibi Necib Mahfuz (d. 1911)'un eserlerinin özellikle 1960'larda basılmış olanlarını hatırlatmak yeterlidir.⁶

Genel Arkaplan

İlk tasavvufî Arap şiiri, M.S. IX. Yüzyılın başında tasavvufî düşüncenin gelişmesiyle birlikte ortaya çıktı ve bundan sonraki bir kaç yüzyıl içinde gelişti. Onun öncüleri, ilk sufilerin içeriklerinde Allah sevgisini ifade ettikleri tabi (*spontaneous*) şiirsel sözlerden ibaretti. Bu duygulara dünyevî zevklerin terki ve maddî varlığın reddi eşlik etti. Kayda değer ortaçağ şairleri: Rabiâtü'l-Adeviyye (ö. 185/801), Hallâc diye tanınan Hüseyin İbn Mansur (ö. 367/977), Ömer İbnü'l-Farid (ö. 633/1235) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'dir. Tasavvuf şiiri Arapça'nın dışında diğer dillerde de - özellikle Farsça'da - gelişti.⁷ Hz. Peygamber Muhammed [as] için övgü şiirleri⁸ (*medâihu nebeviyye*) diye yeni bir sufi şiir tarzının geliştiği XIII. yüzyıldan bize ulaşanların en meşhuru Mısırlı şair Şerefüddin el-Bûsirî (ö. 1295)'nin yazdığı el-Bürde idi. Hz. Peygamber [as]'in yeleşini (bürde) ona hediye ettiren bir görüntüyle inişinden dolayı şairin harikulade şifa gören hafızasında yazılan bu şiirin kırkın üzerinde

"Mysticism without Sufism: A new Reading of 'Abdussabur Poem 'The Little God'", el-Karmil – Studies in Arabic Language and Literature, 1985, 6:129-146; Snir, "Human Existence According to Kafka and Salah 'Abdussabur", Jusur (UCLA), 1989, 5: 31-43; Snir, "Neo-Sufism in the Writing of the Egyptian Poet Salah 'Abdussabur", Sufi: A Journal of Sufism, 1992, 13 (Bahar): 24-26; Snir, "The Poetic Creative Process according to Salah 'Abdussabur", Writer, Culture and Text: Studies in Modern Arabic Literature, edit.: Ami Elad, Fredericton, York Press, 1993.

- 4 Buradan itibaren makalenin yazıldığı anda henüz vefat etmemiş kişilerin doğum tarihini (d.) kısaltmasıyla vereceğiz. Ayrıca, parantez içinde (.....-.....) şeklinde gösterilecek tarihlerin birincisi doğum, ikincisi ölüm tarihi olacaktır.
- 5 Reuven Snir, "Neo-Sufism in the Writing of the Egyptian Poet Salah 'Abdussabur", Sufi: A Journal of Sufism, 1992, 13 (Bahar): 24-26; Reuven Snir, "Why are the Words Exiled? – The Poet and His Rock in the Mirror of Committed Poetry", el-Karmil – Studies in Arabic Language and Literature, 1993, 25 (2): 245-256.
- 6 Snir, Sufi Elements in Modern Arabic Poetry 1940-1980, ss. 178-182.
- 7 Genel olarak tasavvufî şiir konusunda bk. Schimmel, As Through a Veil - Mystical Poetry in Islam, Columbia University Press, (New York, 1982), ss. 171-211.
- 8 Schimmel, As Through a Veil - Mystical Poetry in Islam, ss. 171-211

taklidi ve bundan daha fazla şerhi yapılmış; uğursuzluk ve hastalığa karşı özel güçlere sahip olduğu düşünülmüştür.⁹

Bununla birlikte tasavvufi şiir, İbnü'l-Farid'in şiirine bir şerh de yazan Abdulganî en-Nablûsî (1640-1731), Hasan Rıdvan (1824-1892) ve Ali Akl (1894-1948) gibi dönemlerinin arka planına dayanan birkaç şairin eserinin dışında ilk dönemleri karakterize eden gayret ve tabiiilik (*spontaneous*) özelliğini kaybetti. Günümüzde ortaya çıkan Arapça tasavvufî-dinî şiir, öncelikle sufi tarikatların çerçevesinde yazılmış ve genellikle Mısır'da Sufî Tarikatlar Yüksek Konseyi'nin yayın organı Mecelletü't-Tasavvufî'l-İslamî gibi kendilerine yakın dergiler tarafından basılmıştır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Arap şiirinin yeniden canlanması seküler şiirdeki tasavvufî boyutların görülmeye başladığına işaret eder. Mahmud Sami el-Barudî (1839-1904), Ahmed Şevkî (1868-1932), Hafız İbrahim (1871-1032), Cemil Sıdkî ez-Zehvî (1863-1936) ve Maruf er-Rusafî (1875-1945) gibi yeni çağın klasik şairleri, önceki dönemlere ait mirasa ve özellikle de *mu'âraza*¹⁰ vasıtasıyla benzer kaliteyi elde etmeye çalışan Abbasi döneminin mükemmel şiir eserlerine döndüler. Bu şairlere model olarak hizmet veren eserler arasında yukarıda bahsedilen el-Bürde gibi tasavvufî şiirler de vardı. Bununla birlikte, böyle taklitlerin, açıklama vasıtalarını iyileştirmek için, Allah sevgisine ait gerçek duyguları elde etmek için gayret etmeğe ihtiyacı vardı. Onlar sadece marjinal olarak tasavvufun temel kavramlarını ele alırken öncelikle ilk dönem sufi şiirini ve Hz. Peygamber [as]'i öven şiirleri taklit etme konusunda yoğunlaştılar.

Romantik şairlerin eserlerinde mitolojik unsurları bir araya getiren panteist tecrübeler kadar, kendi kişiliklerine vurgu yapan bir değişim de görüldü. Bunların arasında Cubrân Halil Cubrân (1883-1931), Mihail Nuayma (1889-1988) ve Nesib Ariza (1887-1941) gibi aslında New York'ta aktif olan Hıristiyan şairler kadar; Mısırlı Ahmet Zeki Ebu Şadî (1892-1955), İbrahim Naci (1893-1953) ve Ali Mahmud Taha (1902-1949); Tunuslu Ebu'l-Kasım Şa'bî (1909-1934) ve Sudanlı Yusuf Beşir et-Ticanî (1910-1937) gibi Müslüman şairler de vardı.

Bilim ve teknolojinin insanın kurtuluşuna sebep olabileceği inancını zayıflatan II. Dünya savaşını müteakip, ilk dönem tasavvufunun saf değerlerine dönmek için bir eğilim hissedilir. Bu eğilim, ilk olarak önceden solcu (siyasî görüş açısından) olan Müslüman şairlerin eserlerinde görülmektedir. Onlar, modern kültüre sahip insanların

9 Zeki Mübarek, el-Medâihu'n-nebeviyye fî adâbi'l-'Arab, (Kahire, 1935), ss. 148, 161-170; Schimmel, As Through a Veil - Mystical Poetry in Islam, ss. 185-187.

10 Meşhur bir şiirin veyin ve kafiyesine göre şiir yazmak.

yabancılaşmasının/yalnızlığının anlamını açıklamaya ve hissettikleri ruhsal boşluğu doldurmaya gayret ederken tasavvufa sığındılar. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren tasavvuf edebiyatının yayılması; rasyonel olmayan ancak mistik bir şekilde renklenen sembolizm, sürrealizm ve romantizm gibi modern batı edebiyatı akımlarının etkilediği Arap şiirindeki mistik eğilime katkı sağladı.

Tasavvuf ve Şiir

En yoğun dinî tecrübe (tasavvufî tecrübe) ile şiir arasında bir çok benzerlik vardır.¹¹ İçinde bulunulan duygusal tecrübeyi kelimelerle tam olarak nakletmenin imkansız olduğu sıkça iddia edilmesine rağmen, bunların her ikisi de ruhta yer alır ve sözlü açıklamayı kabul ederler. Hem sufilerin, hem de şairlerin geleneksel dil vasıtasıyla tecrübelerini açıklamaya muktedir olmadıklarını iddia etmesi, bu tecrübelerin dilin imkanlarının ötesine uzandığından dolayı genel bir durumdur. Kelimelerle tanımlama yapmanın imkansızlığı hem sufiler hem de şairlerin ideali olan sessizliği meydana getirir. Zira gerçekten sufiler gibi bazı şairler de sessizliğin derinliğine veya sessizliği arzu ettiğini açıklamaya yönelmiştir.

Tecrübelerini ve gayretlerini açıklamanın zorluğuna rağmen bu duygular sufiler ve bazı şairler tarafından telaffuz edilir; aksi takdirde, hiç kimse onların varlığından haberdar olamaz. Bu amaç için sembolizm, synaesthesia¹² ve oxymoron¹³ gibi farklı şiirsel araçlar kullanılır. Şairlerin dili, gizlilik eğiliminde olan tecrübelerini tanımlamaya gayret eden sufilerin diline oldukça fazla benzer. Sürrealizm bu alandaki şiir üzerinde özellikle de, hem tasavvuf hem de şiirde meşhur olan “irticalen yazma” alanında güçlü bir etkiye sahip oldu.

Arap şairler, özdeş oldukları iddia edilse bile tasavvufî tecrübenin makamları ile şiirin yaratıcı süreci arasında paralellik bulurlar. Mesela ‘Abdussabur, yaratıcı sürecin yegane teorisini oluşturan şiirin yaratıcı süreci ile tasavvufî tecrübe arasında paralellik bulmak için, ilk tasavvufî metinlerin pek alışık olunmayan bazı yorumlarını (şerhlerini) yapmaya kadar gider. Onun teorisi Plato, Aristotle ve Nietzsche’nin düşüncesinin bazı unsurlarına dayanmasına karşın, son şekliyle bu kaynaklardan ayrılır ve tasavvufî bir görünüm kazanır.¹⁴

11 Örnek için bkz. J. Kortelin, *Mysticism in Blake and Wordsworth*, (Amsterdam, 1928), ss. 163-164.

12 Bir duyguyu başka bir duyguyla karıştırarak anlatma tarzı

13 Zıt kelimelerin bir araya getirildiği deyiş tarzı

14 ‘Abdussabur, *Hayatî fi’ş-şi’ir*, Daru’l-Arab, (Beyrut, 1969), ss. 5-18; krş. Snir, “Why are the Words Exiled? – The Poet and His Rock in the Mirror of Committed Poetry”.

Bu teoriye göre, bir şiirin oluşturulmaya başlama fikri, tasavvufi tecrübenin başlangıç makamlarından birini gösteren bir tasavvufi terim olan *el-vârid*'e benzer.¹⁵ Üretme döneminden sonra, *et-telvîn ve't-temkîn* denilen yaratıcı sürecin ikinci makamı gelir ki; bu, bir sufînin *vecd* halinden geçmesine ve tevhide (cem', fenâfi'llâh) kadar uzanan manevi yoldaki diğer bir makamda karar kılmasına işaret eden tasavvufi bir terimdir.¹⁶ *et-Temkîn*, ya bir *vecd* halinde karar kılma, ya da İbnü'l-Arabî'nin tanımladığı gibi *hâlu ehli'l-vüsûl*¹⁷ (en yüksek tasavvufi seviyeye ulaşanların içinde buldukları hal) anlamına gelirken, *et-telvîn* bir *vecd* halinden diğerine sürekli değişme anlamındadır. 'Abdussabur, bu tasavvufi terimi yaratıcı sürecin ikinci aşamasını tarif etmek için kullanır ve onu şairin şiirini ürettiği bir makam olarak görür.

Bundan sonra şairin, *el-vâridin* başlangıcından önceki olağan haline dönüşü olan üçüncü ve son makam gelir. Onun önündeki tabloda *vecd* halindeyken yazdığı şiir vardır. İşte bu anda, onun eleştiren rasyonel aklı; şiir okuyucuya sunulmadan önce uygunsuz kelimeleri vb. şeyleri değiştirip, vezinde ve kafiyedeki sapmaları düzelterek yapılan işi güzelleştireceğinden dolayı kendisini tecrübeden tamamen ayırmalıdır. Bu son safhada şiirin büyüklüğüne yaklaşmak için şairin tecrübeden ayrılması gerektiğini iddia eden T. S. Eliot'un, "Sanatçı ne kadar olgunlaşırsa, kendisinde mevcut olan ayrılık, o kadar acı çeken insan ve yaratıcı bir zihin olur"¹⁸ ifadesindeki ruh halini anlamak zor olmayacaktır

Lyrical Ballads (1800)'ın ikinci baskısının önsözündeki Wordsworth'un: "Şiir güçlü duyguların kendiliğinden taşmasıdır: O, kaynağını sakinlikte yeniden toplanan duygudan alır."¹⁹ sözleri zikretmeğe değerdir. 'Abdussabur, "Ben en yüksek duygu içinde olduğum zaman asla

15 Ebu Nasr es-Serrâc et-Tusî, el-Luma', tahk.: Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki Sürur, Daru'l-Kütübî'l-Hadise, (Kahire, 1960), (Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1960), s. 418; Ebu'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, er-Risale fî 'ilmi't-tasavvuf Matba'atu Sabih, Kahire, (ts.), s. 74; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Istilahâtu's-sûfiyye, Matba'at ul'l-Halebi, (Kahire, 1938), s. 237; Abdulmünim el-Hafnî, Mu'cemu mustalahâti's-sûfiyye, Daru'l-Mesire, (Beyrut, 1980); Suad Hakim, el-Mu'cemu's-sûfi, Daru Nedre, (Beyrut, 1981), ss. 1202-1207).

16 et-Tusî, el-Luma', s. 443; el-Kuşeyrî, er-Risale fî 'ilmi't-tasavvuf, ss. 69-70; İbnü'l-Arabî, Istilahâtu's-sûfiyye, ss. 239-240; el-Hafnî, Mu'cemu Mustalahâti's-sûfiyye, ss. 48-49; el-Hakim, el-Mucemü's-Sûfi, ss. 1006-1008.

17 İbnü'l-Arabî, Istilahâtu's-sûfiyye, s. 240.

18 T. S. Eliot, Selected Essayis, Harcourt Brace Jovanovich, (New York, 1950, 1932), ss. 5-6.

19 W. Wordsworth, Selected Poems and Prefaces, edit.: J. Stillinger, Houghton, (Boston, 1965), s. 460.

yazmadım”²⁰ ve bir başka yerde de “Şair içindeki duyguların kabarmasıyla hemen duygularını açıklamaz”²¹ diyerek bunu bizzat yaşantısıyla kanıtlamıştır.

Daha ötesi tecrübe, genelde mistisizmdeki²² özelde de tasavvufdaki gibi insan diliyle tamamıyla açıklanamaz.²³ ‘Abdussabur da, şairin yaratıcı süreçteki durumunu tasvir ederken, *seyr-i süluk*’ta (ilahî öze doğru manevi yolculukta) ilerleyen sufi imajını ödünç alır. O, Aristocuların gizli hisleri açığa vurma düşüncesine yeni bir anlam yükleyen, şiirin yaratıcı sürecinin hedefindeki sufi unsurları da görür.²⁴

Şiir ve tasavvuf için diğer bir belirgin özellik de, gerçeğin ötesine yani ilham alemine geçiştir. Bu sebepten şairin eski imajı bir peygamber gibi yeniden düşünüldü. Bu imaj romantik şiirde yaygın olup, hala post-modern şairler tarafından kullanılır.²⁵ Buna ilaveten, çağdaş şairlere göre vizyon (*er-rü’ya*) hem sufilikte hem de şairane tecrübelerde mühim bir yere sahiptir. Alemi yeniden oluşturan vizyon, bilinen gerçeğin ve alışılmış idrakin ötesine geçişe işaret eder. O, farklı bir ışıkla alışılmış gerçeklikteki şeyleri görmeyi ve dış görünüşlerden uzaklaşmayı da içerir.²⁶

-
- 20 Neşet Mısıri, Salah ‘Abdussabur: el-insan ve’s-şair, el-Heyetü’l-Mısıriyyetü’l-‘Amme li’l-Kitab, (Kahire, 1983), s. 4
- 21 Salah ‘Abdussabur, Kırâe cedîde li şî‘irina’l-kadîm, Daru’l-İkra, (Beyrut, 1982), s. 18.
- 22 G. Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, (New York, 1954), ss. 4-5; F. Heiler, Prayer, Oxford University Press, (New York, 1958), ss. 139-142, 147, 190; M. Eliade, The Sacred and the Profane, Harcourt Brace Jovanovich, (San Diego, New York&London, 1959), s. 10; R. A. Knox, Enthusiasm, Clarendon Press, (Oxford, 1951), s. 249; J. Korteling, Mysticism in Blake and Wordsworth, (Amsterdam, 1928), s. 2.
- 23 et-Tusi, el-Luma’, s. 388; el-Hafnî, Mu‘cemu mustalahâti’s-sûfiyye, s. 32; Ebu’l-‘Alâ Afîfî, et-Tasavvuf: es-sevretü’r-rûhiyye fi’l-İslâm, Daru’l-Ma‘arif, (Kahire, 1963), ss. 19, 248; Taha Abdalbaki Sürur, Rabiātu’l-‘Adeviyye ve’l-hayatu’r-ruhiyye fi’l-İslâm, Daru’l-Fikri’l-‘Arabi (Kahire, 1957), ss. 116, 121; A. S. Hüseyin, el-Adâbu’s-sûfi, fi Mısr fi’l-karni’s-sâbi’, Daru’l-Ma‘arif, (Kahire, 1964), s. 77.
- 24 Snir, “The Poetic Creative Process according to Salah ‘Abdussabur”, Writer, Culture and Text: Studies in Modern Arabic Literature, edit.: Ami Elad, York Press (Fredericton, 1993), ss. 82-84.
- 25 Örnek için bkz. Adûnis, Ağâni Mihyâr ed-Dimaşkî, Daru’l-‘Avde, (Beyrut, 1971, 1961), s. 40; ‘Abdussabur, Nebdü’l-fikr, Daru’l-Mirrih, (Riyad, 1982), s. 70.
- 26 ‘Abdussabur, Kırâe cedîde li şî‘irina’l-kadîm, Daru’l-İkra, (Beyrut, 1982), s. 16; el-Abdulvehhab el-Beyyâtî, Tecribâtu’s-şî‘iriyye, Menşuratu Nizar Kabbani, (Beyrut, 1968), s. 19; Adûnis, es-Sâbit ve’l-mütehavvil: el-‘Usul, Daru’l-‘Avde, (Beyrut, 1974), s. 97; Adûnis, es-Sâbit ve’l-mütehavvil: es-Sadmetü’l-hadese, Daru’l-‘Avde, (Beyrut, 1978), ss. 166-169, 198.

Tasavvufî tecrübe, ona *el-ahvâl mevâhib* (tasavvufî haller ilahî ihsanlardır) dendiği için ilahi bir ihsandır.²⁷ Bazen şair, İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan şaire, cinler ve şeytanlarla temas halinde bir varlık olarak bakan anlayışa göre bir deli veya mecnunla da kıyaslanır.²⁸ Bu durum, şiirin Eski Yunan kültürü²⁹ ve özellikle de Plato'nun öğretilerinden gelen³⁰ daha yüce bir kaynağa sahip görünümünün yansıması olan romantik şiirde oldukça yaygındır.³¹ Duyarlılığın tasavvufî görüntüleriyle, psikolojik haller veya deliliğin birleştirilmesini bu bakışla ifade etmek ilginçtir.³²

Şiir ve tasavvuf, sufilere göre ilahî öze doğru yolculuk (*seyr-i sulûk*) ta bir engel olan rasyonel düşüncüyü reddetmede de birleştirilmiştir.³³ Tasavvufî düşünceye göre, ilahî öz (hakikat) ile bağlantı yalnız kalple kurulabilir.³⁴ Romantizm, sembolizm ve sürrealizm gibi rasyonel olmayan ekollerde yaygın olan bu görünüm, Arap şiirindeki yeni sufi eğilimde de sıkça müşahede edilmektedir.

Diğer bir görünüş de, sufilerin Allah tasavvuruna benzeyen bir aşğın tasavvurundaki gibi tasavvufî olmayan amaçlar için sufilerin kendilerini ifade ettikleri, *tevekkül*, *kerâmât*, *hırka*, *vüsûl*, *vecd*, *dervîş*, *fenâ* ve *mürîd* vb. tasavvuf terminolojisinin kullanmasıdır. Bunun ötesinde bir çok tasavvufî terimin orijinal anlamları kaybedilmiş ya da tamamen farklı bir bağlamda kullanılmıştır. Bu olay, diğer dinlerde ve dillerde açık olan dinî terimlerin sekülerleştirilmesine ilişkin daha genel bir eğilimin parçasıdır. Tasavvufî olmayan başka amaçlar için tasavvufî terimlerin kullanımı, kendilerini sufi geleneğe kattırılmış Müslüman şairler arasında daha açık bir şekilde göze çarpmaktadır.

27 el-Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 54; krş. R. A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, Routledge & Kegan Paul, (London & Boston, 1975, 1914), s. 29; J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Clarendon Press, (Oxford, 1971), s. 201.

28 Örnek için bkz. İmrû'l-Kays, *Divân*, edit.: M. Ebu Fadl İbrahim, Daru'l-Ma'arif, (Kahire, 1969), s. 322.

29 Homer, *The Odyssey*, Penguin Books, 1984, s. 337

30 Örnek için bkz. Plato, *The Dialogues of Plato*, İngilizceye çev.: B. Jowett, (R. Demos'un giriş yazısıyla), Random House, (New York, 1937 [1892]), I, 249-250, 288-290.

31 Örnek için bkz. H. Adams, *Critical Theory since Plato*, Harcourt Brace Jovanovich, (New York, 1971), s. 511.

32 W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Mentor, (New York, 1958), s. 26; C. T. Tart, (ed.), *Altered States of Consciousness*, (New York, 1969), ss. 23-43.

33 et-Tûsî, *el-Luma'*, s. 63; Ebu Bekr Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Ta'aruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, edit.: M. A. en-Nevevi, Mektebetü'l-Külliyyeti'l-Ezheriyye, (Kahire, 1980), ss. 78-79; el-Hakim, *el-Mu'cemu's-sûfî*, s. 813.

34 el-Hafnî, *Mu'cemu Mustalahâti's-sûfiyye*, ss. 35, 218; W. Stoddart, *Sufism*, Thorsons, (Wellingborough, Northamptonshire, 1976), ss. 45-46.

Tasavvufî Zühde Ait Unsurlar

İlk dönem Müslüman zahitliği ya da zühdü, tasavvufun tarihî temelidir ve onun bir çok belirgin özelliği daha sonra İslam tasavvufuna ait teorilerde özümsemiştir. İlk dönem İslam zühdünün öncelikli üç boyutu çağdaş Arap şiirinde şöyle yansıtılır:

1. Felsefi Boyut

Ruhun arzusu, hakir görülen vücut hapisanesinden ilahi öze birleşmeye kaçmak olduğu için ruh ve beden arasındaki dualizm İslam zahitliği ve tasavvufunun temel tezahürüdür.³⁵ Bu motif, özellikle üç büyük tek tanrılı dindeki mistisizmin gelişmesinde büyük etkisi olan Yeni Eflatunculuktan tasavvufa geçti. Çağdaş şiirde küçümseyen bedene ve ilahi öz olarak ruha referans, genellikle bir dinin veya romantik dünya görüşünün sonucu değil, daha ziyade modern dünyadaki hayatın anlamının araştırması ve yabancılığın bir açıklamasıdır.

2. Varoluşçu (Existentialist) Boyut

İlk zahitler (*zühhâd*) ve sûfiler (el-guraba; yani “garipler” denilen) gibi çağdaş şairler de, gerçekliği reddetme ve ondan uzaklaşma duygularını açıklarlar. Bu varoluşçu boyut 1950'lerin sonundan beri çok güçlü bir şekilde sürdürülmektedir. Müslüman ve Hıristiyan şairler, varlığın gizemini keşfetmek için, hayal gezintilerine çıkarak hayatın anlamı ve amacını düşünürler. Onlar sık sık kaçış olmadığını gördükleri insan varlığının tabiatı konusunda derin depresyona müptela olurlar. Onlar bu fikirleri somutlaştırmak için, Bısr İbnü'l-Haris el-Hafî (ö. 227/841),³⁶ Sindibâd³⁷ ve Sisyphus³⁸ gibi tasavvufî, folklorik ve mitolojik imajları kullanırlar. İnsanın bu dünyadaki yabancılığı, sık sık vücut hapisanesindeki ruhun yabancılaşması ile kıyaslanır.³⁹ Pek az şair, köyden gelen şairin şehir

35 el-Hallac, *Divân*, edit.: K. M. Şeybi, Matba'atu'l-Ma'arif, (Bağdat, 1974), s. 40; Şihabuddin es-Sühreverdî, *Heyakilü'n-Nur*, (Kahire, 1335 h.), ss. 9, 39-40; Ebu Hamid el-Gazâlî, *Kimyâu's-sa'âde*, (Kahire, 1343 h.), ss. 3-4, 6.

36 Örnek için bkz. 'Abdussabur, *Divân*, Daru'l-'Arab, 1972, ss. 261-269.

37 Örnek için bkz. 'Abdussabur, *Divân*, ss. 7-13.

38 Örnek için bkz. el-Beyyâtî, *Memleketü's-sünbüle*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Amme li'l-Kitab, (Kahire, 1984, 1979), ss. 105-110.

39 Örnek için bkz. 'Abdussabur, *Musafir leyli*, Daru's-Şüruk, (Beyrut-Kahire, 1981-1969), ss. 25-27.

hayatının karışıklığıyla yüzyüze geldiği zaman içine düştüğü şoku belirterek, modern kültürdeki yabancılaşmaya kendilerinin yüklediği anlamı açıklar.⁴⁰

Varlığın değersizliği inancına uygun olarak yabancılaşma hissi, sıklıkla varoluşçu (*existentialist*) felsefedeki gibi yolun kaçınılmaz bir kaybedilmesi olarak tanımlanır.⁴¹ İnsanın varoluşu trajik ve saçma olup; yabancılaşma, gariplik, ruhsal bozukluk ve keder bir insan olarak tabiatı gereği onun karakterini etkiler. Mesela bu duygulara ait ifadeler J.P. Sartre'nin *Les Mots*'unun⁴² Arapça çevirisindeki bir paragrafın⁴³ etkilediği 'Abdussabur'un *Musafir Leyl* (Gece Yolcusu) piyesinde bulunur.⁴⁴

3. Zühhd Boyutu

Tasavvufî düşüncede dünyevi hayatın inkarı, sufîyi Allah'tan uzaklaştıran bedeninin arzularını reddetmesindeki kadar ölümü arzulama ifadesinde de bulunur. Aynı şekilde, çağdaş şairler bu dünya ve onun kibirlerinden nefretlerini açıklayıp, onun zevklerinden kaçınırlar ve gerçek hayatın kapısı olan ölümü arzu ederler. Bununla birlikte, ilk zahitler arasında bu dünyadaki hayatın inkarı özellikle belirgin ve ölümü arzulamak sınırlı iken, - muhtemelen Hz. Peygamber'in bir hadisi onu yasaklamıştı- çağdaş şairler sık sık ölümü arzu ettiklerini açıklarlar. Bununla birlikte, özellikle onların bu dünyadaki hayata isteksizliği, ya da nefreti açık değildir. İlk zahitlerin aksine, çağdaş şairler bu dünyadaki hayata karşı konuşmazlar, daha ziyade modern uygarlıktaki hayata karşı konuşurlar. Zira onlar, teknoloji ve bilime köle olmaktan kurtaracak geçmişin sadeliğini ve arılığını arzulurlar. Daha da ötesi, ilk sufîler ve zahitlerin aksine çağdaş şairler zahidâne görüşlerini pratiğe geçirmezler.

Aydınlanma, Vecd ve Vahdet-i Vücut Boyutları

Her sufî'nin kalbinde Allah'ı arzulama yatar. İnsan ilişkilerindeki gibi bu sufî arzusu sevginin bir şekli kabul edilir. Çağdaş şiirdeki bu sevginin ifadesi yaklaşık olarak her zaman sufî gelenek, yoğun ekzotik kullanım⁴⁵ ve

40 Mesela, el-Beyyâtî, *Tecribâtü's-şi'iriyye*, ss. 11-12; Ahmed Abdulmuti Hicazî, *Divan*, Daru'l-'Avde, (Beyrut, 1982), ss. 106-112, 188-189, 221-230, 439-446.

41 Örnek için bkz.. 'Abdussabur, *Divan*, I, 7-13; 'Abdussabur, *Musafir leyli*, ss. 19-22, 55-57; el-Beyyâtî, *Memleketü's-sünbüle*, ss. 105-110.

42 P. Sartre, *Les Mots*, Gallimard, (Paris, 1964), ss. 89-90.

43 Sartre, *el-Kelimât*, Arapça'ya çev.: Süheyl İdris, Acre, [ts.], ss. 81-82.

44 'Abdussabur, *Musafir leyli*.

45 Örnek için bkz. 'Abdussabur, *Secerü'l-leyli*, Daru's-Şüruk, (Beyrut-Kahire, 1986), ss. 13-19; 'Abdussabur, *Musafir leyli*, ss. 43-48.

şarap sembolizmiyle⁴⁶ yakın ilişkide görünür. Bu sevgi, ilk tasavvufi gelenekteki gibi sevenler arasında -Allah ve şair- bir sırdır ve o ilk ilham edildiği gibi devam etmez.

Bazı eserler, Allah ve Sufî'nin özdeşleştiği ve bütün ayrılıkların yok olduğu tasavvufî birliği (*cem'*) de içeren en yüksek aydınlanma, vecd ve vahdet-i vücut makamlarını tanımlarlar.⁴⁷ Bu anlamda önemli eserlerden biri Adûnis'in Kitabü't-Tehevülât ve'l-hicra fî ağâlimi'n-nehâr ve'l-leyl (Gece ve Gündüz Bölgelerindeki Göç ve Değişimler Kitabı)⁴⁸ Simyevî değişim ve dönüşümleri toplayan bu eser açık bir şekilde vecde ve vahdet-i vücutçuluğa aittir. Bu kitabın çoğu, sürrealizm ile tasavvuf arasındaki yakın benzerlik hususunda Adûnis'in bakışına uygun olarak sürrealist bir psikolojik değerlendirmedir.⁴⁹

Sufî ile yeni tasavvufî şiir arasındaki esas farklılıkları, ilk suffiler ile modern şairlerin dünya görüşlerindeki farklılıklar takip edebilir. Yani, dinî şiir seküler şiire karşıdır. Şüphesiz modern tasavvufî şiir, esasen ilk sufi şairler tarafından açılan daireye yakındır.

İlk sufi eserleri karakterize eden basitlik ve tabiiyet tasavvufî aşkın çağdaş şairâne ifadesinde yeniden canlandırılır. Mesela, Mısırlı genç şair Vefa Vecdî'nin şiiri;⁵⁰ aralarındaki 1200 yıl civarındaki aralık ve öncelikteki dinî samimiyetin azlığına rağmen ilk kadın suffiye Rabiâtü'l-Adeviyye'nin şiirlerinden daha çok hatırlanır.

Sosyal Değerlerin Hizmetindeki Tasavvufî Terimler

1960'ların başlangıcından beri kişisel tecrübelerin ifade edilmesinin yanında sosyal dünya görüşleriyle sufi geleneğinden kavramları ve şahısları toplamak için bir eğilim oluştu. Bu yeni atılımda, yol gösteren ve akımın önemli temsilcileri olan 'Abdussabur ve el-Beyyâtî gibi şairlerdi. Onlar, çok yenilikçi ve orijinal tarzdaki fikirlerini ifade etmek için sufi eğilimleriyle sosyal görüşleri bir araya getirmeyi başardılar. Onlar bu amaçtan dolayı, görüşlerini ifade edebilecekleri ve yeni boyutlar ekleyebilecekleri uygun

46 Örnek için bkz. 'Abdussabur, Musafir leyl, ss. 69, 85.

47 Örnek için bkz. 'Abdussabur, en-Nâs fî bilâdi, Daru'l-Arab, (Beyrut, 1957), ss. 95-96; 'Abdussabur, Divân, ss. 47-49; Snir, "Mysticism without Sufism: A new Reading of 'Abdussabur Poem 'The Little God'", el-Karmil – Studies in Arabic Language and Literature, (1985, Sayı: 6 ss. 129-146.

48 Adûnis, Kitabü't-Tahavülât ve'l-hicre fî akâlimi'n-nehâr ve'l-leyl, el-Mektebetü'l-'Asriyye, (Beyrut, 1965).

49 Adûnis, es-Süfiyye ve's-Sürvâliyye, Daru's-Saki, (Beyrut, 1992).

50 Örnek için bkz. V. Vecdî, el-Hubb fî zemâninâ, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, (Kahire, 1980); Vecdî, el-Hars fî'l-bahr, Medbulî, (Kahire, 1985).

simaları araştırmak için ilk sufi kaynaklarına müracaat ettiler. Sufi veli Hallâc bu tip şiirlerde çok sıkça kullanılan bir simadır.⁵¹ Temel fikir Allah'la bağ kurmak için tasavvufi çabanın sosyal adalet uygulamasıyla bir arada değerlendirilmeden anlaşılamayacağıdır.

Tam bir sosyal adaleti sağlama gayretiyle sufi vizyonunu bir araya getiren benzer bir tasavvufi sosyal dünya görüşü de, Necib Mahfuz'un eserlerinde olduğu gibi nesirde ortaya çıktı. Hem şiirde, hem de nesirdeki tasavvufi-sosyal görünüşün bu tipine ait görünüşün belirmesi açıkça, 1950'lerin ortasında Arap ülkelerindeki politik olaylar ve Stalinci suçların açığa çıkmasındaki solcu dünya görüşleriyle Arap entellektüellerinin hayal kırıklığına bağlanır.

Sonuç

Çağdaş Arap şairleri, ilk tasavvuf terimleri ve sembolizmini, onlara başka anlamlar yükleyerek oldukça sık kullanırlar. Onlar laik (seküler) şairler gibi sosyal görüşleri kadar duygularını ve tecrübeleri ifade etme konusunda yoğunlaşırlar, nadiren kendilerini tasavvufi terimlerin önceki anlamlarıyla ilişkilendirirler. Yeni tasavvuf şiiri Hz. Peygamber [as]'in ve sufi şeyhlerin tasavvufi eğitiminden geçerek dolaylı ve doğrudan Allah'la bağ kurmada ve kendiliğinden olmada eski tasavvufi şiire benzer.

Yeni sufi eğilimin; Hıristiyan Yusuf el-Hal (1912-1987) ve Halil Havi (1925-1982); Yahudi "sufi şair" lakaplı Murad Mikâil (1906-1986) ve Bahaî Müeyyed İbrahim (1910-1987) gibi Müslüman olmayan şairleri de içine alan belli başlı şairleri coğrafi açıdan farklı bölgelere mensuptur. Bununla birlikte tasavvufi gelenek onların kültürel mirası olduğu kadar dinî mirası da olduğu için, yeni eğilimin önceki Müslüman şairleri de kapsadığını söylemeye gerek yoktur. Genelde tasavvufi motiflere yönelen çağdaş şairler, kendileri için bir hayat tarzı olmayan tasavvufu ve onu yaşayan sufleri pratikte takip etmiyorlar.

Yeni tasavvufi eğilimin Arap edebiyatı tarihinde oynayacağı rolü ilk etapta belirlemek zordur. Ona yönelik faktörler özellikle de modern uygarlıktaki insanın kötü durumu, etkisi kolayca değerlendirilebilecek faktör

51 Örnek için bkz. 'Abdussabur, Me'sâtü'l-Hallâc, Daru'l-'Arab, (Beyrut, 1965, 1964); 'Abdussabur, Murder in Baghdad, İngilizceye çev.: K. Semaan, Brill, (Leiden, 1972); krş. Snir, "The Oil in the Lamp Will Never Dry up: Dialectic of Ivory Tower/Lighthouse in the Mirror of Committed Poetry", el-Karmil - Studies in Arabic Language and Literature, 1992, Sayı: 13, ss. 7-54; Snir, "Why are the Words Exiled? – The Poet and His Rock in the Mirror of Committed Poetry", el-Karmil - Studies in Arabic Language and Literature, 1993, Sayı: 25(2), ss. 245-256; Snir, "A Study of 'Elegy for al-Hallaj' by Adûnis", Journal of Arabic Literature, 1994, Sayı: 14, ss. 49-93.

değildir. Yalnız, daha uzak bir perspektiften bakmak, bu eğilimin modern Arap edebiyatındaki gerçek yerini değerlendirmeye, Arap dünyasındaki daha önceki süreci ve onu yansıtan maneviyatçı eğilimleri belirlemeği mümkün kılacaktır.