

PAPER DETAILS

TITLE: Sosyolojik açıdan edebiyat ve din

AUTHORS: Zafer DEMİR

PAGES: 13-30

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1175350>

Sosyolojik açıdan edebiyat ve din

Zafer Demir*

Öz

Din, ilk insanların tarih sahnesine adım atmalarından bu yana varlığını korumuş en temel sosyal olgulardan biridir. Söze dayalı bir sanat olan edebiyatın, insanlığın bu uzun geçmişinde, insanın var oluşu anlamlandırma çabalarının bir ürünü olarak varlık kazandığı açıktır. İnsanlık tarihiyle ilgili yapılan en erken çalışmalar gerek biçim gerekse öz açısından ilk dinî metinlerin, aynı zamanda ilk edebî metinler olduğunu göstermektedir. Din, geçmişten günümüze edebî metinleri güçlü bir biçimde etkilemiş ve yaygınlık kazanabilmek için edebiyatın işlevselliğinden yararlanmıştır. Aynı şekilde edebiyatın da bu süreçte, dinden çok yönlü beslenerek yaratıcı potansiyellerini artırdığı tarihsel bir gerçektir. Modern dönemle birlikte, birçok alanda olduğu gibi din de hem felsefeden hem de edebiyattan ayrılarak bağımsız bir kimlik kazanmıştır. Ancak tarihsel süreç içinde dinin ve edebiyatın yolları sürekli kesişmiş, aralarındaki ilişki güçlenerek devam etmiştir. Dolayısıyla edebiyat ve din gibi kapsamlı iki disiplin arasındaki ilişkiler, her dönemde farklı bağlamlarda dile getirilmiştir. Bu makalede, din ve edebiyat olgusu, tarihsel bir perspektif içinde, sosyolojik bir yaklaşımla ele alınacaktır. İlk önce, din ve edebiyat, kendileriyle ilişkili kavramlar dâhil açıklanacak, sonra tarihsel süreç içinde din ve edebiyat ilişkisi diyalektik bir bakış açısıyla, örneklendirilerek ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Edebiyat, din, tasavvuf, söylem, romantizm, sekülerleşme

Araştırma makalesi Research article

Geliş - Submitted: 02/12/2018

Kabul - Accepted: 12/12/2018

Atıf – Reference: Demir, Z. (2018). Sosyolojik açıdan edebiyat ve din. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 1, 13-30.

Literature and religion from a sociological point of view

Abstract

Religion is one of the most fundamental social fact that has existed since the early ages of the history. In this long history of humanity, it is clear that literature which is a speech-based art, is a product of human beings' efforts to make sense of existence. The earliest studies on the history of humanity demonstrate that the first religious texts, both in terms of form and essence, are also the first literary texts. Religion has strongly influenced literary texts from past to present and has benefited from the functionality of literature in order to become widespread. Likewise, it is a historical fact that literature has increased his creative potentials by religion through multiple factors. Along with the modern period, religion as in many other fields, has gained an independent identity by separating from both philosophy and literature. However, in the historical process, religion and literature were constantly intersected and the relationship between them continued. Therefore, the relations between two disciplines have always been expressed in different contexts in every period. In this article, the phenomenon of religion and literature will be discussed with an historical perspective with a sociological approach. First, religion and literature will be explained, by explaining the related concepts, and then historical process of the relationship between two disciplines will be explored through a dialectical point of view.

Keywords: Literature, religion, sufism, discourse, romanticism, secularization

Giriş

Din, insanlık tarihinin en eski ve en önemli sosyal olgularından biridir. Denilebilir ki, dinin insanlık sahnesine çıkışının tarihi, ilk insan topluluklarının ortaya çıkışının da tarihidir. Gerçekten de sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, dinin temelini, “ilkel” insanın var

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, E-posta: zaferdemir1919@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7643-3561

oluşla ilgili sorduğu ham sorularda, bu sorulara bir cevap ararken mağara duvarlarına çizdiği resimlerde, korkularını, acılarını, heyecan ve sevinçlerini yansıttığı ilk ayin ve ritüellerde aramak yanlış olmasa gerektir. Din ve edebiyat ilişkisi bağlamında, sözlü kültüre ait mitlerin, masal ve destanların, bir çalgı eşliğinde okunan şiirlerin, tarihsel olarak hem dinî hem de edebî ilk metinler olduğundan söz edilebilir. Anthony'ye (2004, s. 228) göre; bilim insanları, “belirli edebiyat türlerinin, özellikle şiir ve dramının, doğrudan dinî ayinlerden doğmuş olabileceğini sık sık ileri” sürmektedirler. Dinin hem anlamının hem de kaynağının anlaşılmasında “ilkel” insanın dünya tasavvurunun merkezinde yer alan mit kavramının özel bir yeri vardır. Mit, indirgemeci bir yaklaşımla söylenirse, “ilkel” insanın dünyanın yaratılışıyla ilgili kavrayışını ortaya koyduğu, alegorik ve imgesel yoğunluğu yüksek anlatılardır. Dolayısıyla o bu özelliğiyle hem dinin hem de ilk dinsel kaynaklı edebî metinlerin temelinde yer alır. Dinin tanımına geçmeden önce şunu söylemek gerekir ki; şiirsel mitle ortak bir kökene sahip olmakla birlikte dinî mit, zaman içinde yasallaşarak daha büyük ve geniş çaplı bir otorite kazanmış, farklı kültürel yapılarda toplumsal düzene yön veren önemli bir güç haline gelmiştir. Dolayısıyla din, insanlık tarihi boyunca, dünyanın farklı kültürlerinde hem yasaların kaynağında yer almış hem de insanın ontolojik sorunlara bakış açısını felsefe alanına taşıyarak, insanın anlam arayışının en temel kaynaklarından biri haline gelmiştir. Sözlü ve yazılı kültürü misal göstererek ifade etmek gerekirse, insanın bu anlam arayışları, arkaik kültürlerde mit ve efsane, avcı toplumlarda destan ve masal, tarım toplumlarında hikâye, sanayi toplumlarında ise roman gibi kimi edebî biçimler kazanmıştır. Şiirin ise bütün bu saydığımız edebî biçimlerin temelinde yer alan en eski sanat olduğu ve onun da kaynağında dinî ayin ve ritüelleri biçimlendiren müziğin bulunduğu alanda kabul görmüş önemli bir düşüncedir.

Latince din anlamına gelen “religio” sözcüğünün, “bağlanmak” anlamında kullanılan “religare” sözcüğüyle yakın bir ilişkisi bulunmaktadır (Çapar, 2017, s. 169). Din kavramı (Fransızca, Almanca ve İngilizcede religion), Orhan Hançerlioğlu'na (1993, s. 122-123) göre; “inanca dayanan doğaüstü tasarımlar ve işlemler dizgesi”, bilimsel açıdan “toplumsal bir olgu ve üretim sürecinde insanlara egemen olan güçlerin fantastik bir yansıması olarak toplumsal bilincin özgül (spesifik) bir biçimidir” şeklinde tanımlanırken, Ferit Develioğlu'na (2008, s. 188) göre; din, Allah'a inanma ve bağlanmadır. Bir başka tanıma göre “din, insanoğlunun kendisini yarattığına ve yaşadığı sürece her türlü işlerini kontrol ettiğine inandığı doğaüstü kuvvet ve kuvvetlerle olan ilişkilerinin bütünüdür” (Çapar, 2017, s. 169). Din sosyolojisinin ruhuna daha yakın bir tarifile söylenirse o, özü itibarıyla, doğaüstüne ilişkin inançlarla, tutum ve yönelimlerle, faaliyetler, kurumlar ve yapılarla karakterize olunan bir kavramdır (Kirman & Çapcıoğlu, 2015, s. 11). Peter L. Berger'e (2000, s. 121) göre ise, “insan aktivitesiyle kurulan, her şeyi kucaklayan kutsal bir düzen, yani her an mevcut olan kaos karşısında kendi kendini korumasını bilen bir kutsal kozmos” kurumudur. Bu tanımdan yola çıkarak dinin, insanın kendisine yaşanabilir, anlamlı bir dünya kurma (inşa etme) yolunda önemli bir rol oynadığı öne sürülebilir. Bu tanımlardan ilhamla, dinin tarih boyunca, insanı kimi zaman ürküten, kimi zamansa huşû içinde bırakan evreni, varoluşu, anlamlandırmaya yönelik “felsefî” bir kavrayış olmanın yanı sıra, bir sosyal düzen (nomos) arayışı olduğu söylenebilir. Din, tarihte ve günümüzde, toplumsal grupların ve ilişkilerin oluşmasında etkili bir sosyal fenomendir. O, toplum üzerindeki azami gücünü, toplumsal yapılarda “yasallaşarak,” eş bir deyişle toplumsal yapının hukuksal temellerini oluşturarak sağlamıştır. Bu durum dinin toplumsal hayatta son derece önemli bir güç olduğunun göstergesidir. Zaten Peter Berger'e (2000, s. 25) göre; bu niteliğiyle o, “insanın anlam ve düzen arayışının bir parçası olup, ancak beşerî bir girişim olduğu sürece modern bilim tarafından araştırma konusu yapılabilir.”

Edebiyat etimolojik olarak Arapça kökenli bir kelime olan ve iyi terbiye, naziklik, usluluk, zariflik anlamlarına gelen edeb (âdâb) kelimesinden gelmektedir. Develioğlu'na (2008, s. 203) göre; edebiyat (Ar. edebiyât) kelimesi, nazımlı, nesirli güzel sözler ve bu

sözlerden bahseden ilim anlamındadır. Aynı zamanda Arapçada, sözde ve yazıda yanlış yapmamayı öğreten ilim anlamlarında kullanılır. Edebiyat kelimesinin Türkçede ilk kullanımının miladı hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte, bu kelimenin Tanzimat dönemiyle birlikte dile girdiğinden söz edilebilir. Anlaşılan odur ki; edebiyat kelimesinin kullanımı Tanzimat döneminin ünlü şair ve yazarı Nâmık Kemâl'in *Lisân-i Osmanînin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmil*dir adlı makalesiyle birlikte yaygın bir hâle gelmiştir. Bu makalede Nâmık Kemâl de edebiyat kelimesinin edele olan ilgisine şu sözleriyle değinir: “hakikat-i hâlde lafzan edebiyatın me’haz-ı iştikâkı” (kökü, kaynağı) “edeb ise, mânânen edebî masdar-ı intişârı” (eylemliliği, yaygınlık kazanması) edebiyattır (Kaplan & Enginün vd., 1993, s. 184). Batı dillerinde edebiyat karşılığı kullanılan Fransızca kökenli bir kelime olan *littérature* ise Latince harf, yazı anlamına gelen *littera* kelimesinden türetilmiştir. Edebiyat, basit bir biçimde söylenecek olursa, insanın his ve düşüncelerinin, geleceğe yönelik arzu ve özlemlerinin ister sözlü isterse yazılı bir biçimde olsun, estetik ölçüler içinde ve okuyanda bir güzellik duygusu yaratacak şekilde ortaya konulmasıdır. Sosyolojik bir açıdan tanımlandığında edebiyat sosyal bir olaydır; edebiyat gerçeğin yaratıcı muhayyelenin içinden süzülerek idrakidir (Escarpit, 1968, s. 11). Dolayısıyla bu son tanımdan yola çıkılarak denebilir ki; edebiyat kendini, topluma rengini ve kokusunu veren siyasî, dinî, ahlâkî, iktisadî, sosyokültürel birçok gerçekliğe borçludur. Çünkü gerçekten de bir edebiyat eseri, kendi içinde bir bütünlüğe, edebî ve estetik bir dile sahip olmanın yanı sıra, aynı zamanda içine doğduğu sosyokültürel ortama ait bir gerçekliktir. Ayrıca bir edebî eser her ne kadar içine doğduğu toplumun diliyle yazılıyor olsa da bu dil gündelik (verili) bir dil değil, her türlü gerçekliğin yazarın imgeleminden süzülerek bir kurmacaya dönüştürüldüğü dolaylı, öznel ve imgesel bir dildir.

İster bir roman ister bir hikâye, isterse bir şiir olsun, herhangi bir edebiyat yapıtını, biçim, öz, biçem (üslûp), özellikleri bakımından çözümleyebilmek için, söz konusu yapıtın içine doğduğu toplumsal koşullar kadar, o yapıtı yaratan sanatçının kişisel özelliklerinin, üyesi olduğu toplumsal sınıfın, grubun, sahip olduğu dünya görüşünün de bilinmesine ihtiyaç vardır. Bu yüzden, herhangi bir kültürel yapıtı, söz gelimi bir edebiyat eserini, kendisini çevreleyen ekonomik, toplumsal, siyasal ve tarihsel koşullardan soyutlamak mümkün değildir. Başka bir deyişle söylememiz gerekirse, sosyolojik açıdan, kültürel yapıtlar, ancak kendilerini oluşturan toplumun bütünsel gerçeği içerisinde anlam kazanır ve açıklanabilirler. Dolayısıyla Tolan’a (1985, s. 197) göre; insanlık tarihi boyunca ortaya konulan tüm kültürel ürünler gibi “edebiyat yapıtlarını belirli bir toplumsal, ekonomik ve tarihsel yapı içerisinde oturtmadıkça, gerçek anlamlarını, iletme istedikleri mesajı algılamak mümkün değildir.”

Tarihsel süreç içinde edebiyat ve din arasında çok güçlü bir etkileşimin olduğu açıktır. Bu etkileşim sonucunda din, birçok önemli edebî metnin yaratılmasında ve toplumsal hafızaya kaydedilerek kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir işlev taşımıştır. Dolayısıyla ister sözlü isterse yazılı olsun hem elitlere hem de halka ait edebiyatın, dinle ilişkisinin göze çarpan özelliklerinden biri, “dinî düşünce ve etkinlikleri korumak ve iletme için işlev görmesidir.” Sözgelimi Sümer ve eski Babil varyantlarıyla *Gilgameş Destanı*, sağlam edebî metinlerin kalite işareti olarak değerlendirilen, eğlence ve macerayla kaynaşmış dinî materyallerin klasik bir örneğidir (Anthony, 2004, s. 228-229). Aynı şekilde Doğuda, *Bin bir Gece Masalları*, Orta Asya Türklerinde *Oğuz Kaan* ve *Manas* gibi epik edebî eserlerin yanı sıra, *Mahabbârata*, *Râmâyana* gibi Hint destanları da hem edebî hem dinî bir karakter taşımaktadırlar. Bu masallarda ve destanlarda geçen olaylarda çoğu kez, dinî gerçeklikle edebî gerçeklik, olağan varlıklarla, olağanüstü varlıklar iç içe geçmiştir. *Bin bir Gece Masalları*’nda, *Vezir Nurettin*, *Kardeşi Vezir Şemsettin* ve *Hasan Bedrettin* adlı masaldaki şu satırlar bu ilişkiye örnek olarak gösterilebilir:

Hasan, rahmetli babasını, geçmişteki kendi durumunu ve şimdiki durumunu düşünerek kederlenirken gece olmuş ve babasının türbesinde uzanırken uyku bastırmış. Bu mezarlık, iyi

niyetli, Müslüman inançlı cinlerin uğradığı bir yermiş. Güzel bir dişi cin, ay ışığı altında hava almak için oralarda dolaşırken, Hasan'ın yere gelmiş ve onu yüzün aydınlatıp bütün güzelliğini ortaya çıkaran ay ışığı altında uyurken görmüş. "Allah'a şükürler olsun! Ey güzel çocuk! Açık olsalardı şayet, onun gözlerine âşık olurdum: muhakkak ki, siyah ve güzel gözlerdir bunlar!" diyerek iç geçirmiş. (Yönder, 2007, s. 106)

Yine Modern Batı edebiyatına yön veren Antik Yunan uygarlığına ait *İlyada* ve *Odyseia* gibi önemli edebî eserlerde ve Uzak Doğunun temel dinî/edebî metinlerinde geçen birçok olayda, dönemin Tanrı, insan, din ve toplum tasavvurunu bir arada bulmak mümkündür. Söz gelimi *Mahâbbârata*, Sanskritçe destan tarzında yazılmış yüz binden fazla kıtayı içeren dünyanın en uzun şiirlerinden biri belki de ilkidir. İncil'den neredeyse on beş kez daha uzundur. Bu şiir "bugün bile Hindistan'daki günlük yaşamı etkileyen binlerce inancın, düşünce tarzının, efsanenin" ibretlik dinî ve ahlâkî derslerin kaynağını oluşturur (Carrière, 1991, s. 5). Aynı şekilde, Mezopotamya uygarlığının yarattığı önemli bir destan olan *Gilgamiş Destanı*'nı, bu büyük epik şiiri okuduğumuzda, orada Sümerlerin büyük tanrılarını ve tanrıçaları görür, bu en eski medeniyetlerden birinin kutsal kavramlarıyla tanışırız. Bu destan aynı zamanda, destanın kahramanı Gilgamiş'in mücadelesi üzerinden bize söz konusu dönemin Tanrı, yaratılış, doğa, dünya, ahiret, insan kavrayışıyla ilgili önemli bilgiler verir, dönem insanının günlük yaşamına ışık tutar. *Edebiyata dair* (1967) adlı kitabımın önsözünde, gayesinin, dinin, âdet ve "kanunların edebiyat üzerinde, edebiyatın da din, âdetler ve kanunlar" üzerindeki tesirlerini tetkik etmek olduğunu söyleyen Mme de Staël'e (1967, s. VI) göre de Antik Yunan'ın paganizmi, sanatlardaki zevklerin gelişmesinde belli başlı sebeplerden biridir. Her zaman "insanların yanında, fakat daima onların üstünde olan tanrılar, şekillerin, zarafet ve güzelliğini her çeşit" tabloda değerlendirmişlerdir. Aynı din, edebiyatın değişik şaheserleri içinde kuvvetli bir yardımcı olarak yerini almıştır. Keşifler ve kanunşinaslar, insanların saflığını tamamıyla şairane olan fikirlere doğru yönlendirmişler, (...) hayatın sıradan âdetlerini dinî törenlerle asilleştirmişlerdir (Satél, 1967, s. 41). Öte yandan Homeros'un yazdığı ya da derlediği varsayılan *İlyada* ve *Odyseia* gibi epik şiirlerde, insan, doğaya ve Tanrılara karşı mücadele verirken, yaşadığı başarı ve başarısızlıklarla, kendi gücünün sınırlarıyla da tanışır. Antik Yunan'da Tanrılarla, insanlar arasında yaşanan savaş ve çatışmalar, edebiyatı ve sanatı biçimlendirmiştir. Söz gelimi, Homeros'un anılan destanları boyunca okur, Zeus, Athena, Hera, Apollo ve Poseidon gibi doğanın farklı güçlerini yöneten ve her biri gerçekte insanın ruhsal ve bedensel olarak farklı bir yönünü temsil eden tanrılarla tanışır, onların hem insanlarla hem de kendi aralarında yaşadıkları mücadelelere tanıklık eder.

Öte yandan, tarihsel olarak edebî/dinî bir eserin ortaya çıkışı konusunda şunları söylemek yararlı olacaktır. Pozitivistler, edebî eserlerin yaratılışını ve edebiyat tarihi içinde yer almasını, materyalist yaklaşımın bir sonucu olarak, eserin yaratıldığı tarihsel bağlama büyük bir önem atfetmek suretiyle, fizik bilimlerdeki neden-sonuç ilişkisine benzer olarak değerlendirme eğilimindedir. Ancak kimi pozitivistlerin tarihsel süreci değerlendirir, insanlığın yaşadığı olaylar hakkında fikir beyan ederken, sadece "bilimsel", deneysel olan bilgiye itibar etmeleri, dinî hakikatle şiirsel hakikatîye, uydurma şeyler (fiction) diye bir yana atmaları, insanlığın yukarıda kısaca sözü edilen tarihsel gelişimi dikkate alındığında sosyolojik olarak doğru değildir. Tam aksine, söz konusu tarihsel süreçleri bilimsel bir tutum içinde anlamaya çalışırken sosyal olguları diyalektik bir yaklaşımla ele almak gerekir. Çünkü insanlığın yaşadığı tarihin daha doğru ve anlaşılır bir yorumu için, adı ister bilimsel/deneysel, isterse dinsel/şiirsel olsun, her iki hakikati kaynaştıran bir perspektife ihtiyaç olduğu açıktır (Wellek & Warren, 2005, s. 167).

1. Edebiyat ve din ilişkisi bağlamında Türklerin İslamiyet öncesinde ve sonrasında yazdıkları edebî/dinî metinler ve tasavvuf edebiyatı

Türkler Müslümanlığı kabul etmeden önce, Şamanizm, Budizm, Hristiyanlık, Musevîlik gibi birçok dinden etkilenmişler, uzun tarihlerinin değişik dönemleri boyunca bu dinlerin Tanrı inancına uygun yaşamışlardır. Söz gelimi Göktürk Türklerinin Şamanizmi, Uygur Türklerinin Budizmi, Gagavuz Türklerinin Hristiyanlığı, Hazar Türklerinin bir dönem Musevîliği, kendilerine din olarak seçtikleri tarihsel bir gerçektir. Türklerin gerek Müslümanlık öncesi gerekse sonrasında, seçtikleri dini yaymada olduğu gibi, onu toplumsal hayatlarında yaşamada da (toy, yağ, şölen gibi ayin ve ritüellerinde) edebiyata, özellikle de şiire müracaat ettikleri bilinmektedir. Örnek göstermek gerekirse, Budist Uygur edebiyatında, anlatılar, masallar, tövbe duaları, felsefi metinler büyük yer tutmaktadır. Reşit Rahmeti Arat *Eski Türk Şiiri* (1965) adlı çalışmasında Maniheizm, Budist ve İslâmî çevrelerde yazılmış, Uygurlardan kalan Türkçe şiirleri ilk kez bir araya getirmiş, söz konusu şiirleri yapılarına, konularına göre incelemiştir. Edebî ve dinî eserler İslâm öncesi Türklerde her zaman iç içe bir görünüm sergilemektedir. Sözelimi Uygurların Mani dininin etkisinde oldukları dönemde kaleme aldıkları manzum edebî metinlerden birinde, insanların başka kavimlerle değil şeytanla yaptıkları mücadele dile getirilerek şöyle denilmektedir: “Hormuzta tanrının çocukları... Ezelden beri şeytanlarla savaşır yaralanarak karanlığa karıştığı için gökyüzüne ulaşmadan bu dünyada kaldılar. (...) Tanrı ve şeytanın neden dolayı savaşıklarını, ışık ve karanlığın nasıl karıştığını, yeri ve göğü kimin yarattığını öğrendik” (Zengin & Yaman, 2018, s. 186).

Edebiyatın dinle ya da dinin edebiyatla olan ilişkisi semavî dinlerin doğuşuyla beraber daha da güçlenerek sürmüştür. Gerek Batı’nın gerekse Doğu’nun klasikleşmiş edebî eserlerinde, dünyevî aşktan semavî aşka doğru geçiş teması önemli bir yer tutar. Fuzûlî’nin *Leyla ü Mecnûn* adlı eseri, cismanî başlayıp ilahî bir hâl alan aşka dairdir. Bu eserin Türk ve Arap coğrafyasında çeşitli varyantları vardır. Türklerin Müslümanlığı seçmelerinde onların tek tanrılı dinlerle çok erken tanış olmalarının yanı sıra, Hz. Muhammed’in vefatından sonra, onun hayatı, faziletleri üzerine yazılan ve dinî edebiyat içinde değerlendirilen siyerlerin, naatların, mevlidlerin, (Süleyman Çelebi’nin o güzelim Türkçeyle kaleme aldığı *Mevlid*’i hatırlayalım) miraçnâmelerin, hilyelerin de büyük bir etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla tarih boyunca Türk topluluklarında din ve edebiyat arasında diyalektik bir ilişkinin olduğu, her ikisinin birbirini besleyerek geliştirdiği, bu etkileşimin sonucunda önemli eserlerin ortaya konulduğu muhakkaktır. Sözelimi, tahminen 1071-1072 yıllarında, Araplara Türkçeyi öğretmek amacıyla Kaşgarlı Mahmud tarafından Bağdat’ta kaleme alınan *Dîvân-ı Lügati’t Türk* (Türk Dilinin Sözlüğü) bu eserlere bir örnektir. Bir sözlük formunda, mensur (düzyazı) olarak kaleme alındığı halde onda sagu, koşuk tarzında yazılmış şiirlerin yanı sıra, Türklerin sosyal psikolojilerine, hayat tarzlarına, dinî kavrayışlarına, toplum ve insan tasavvurlarına, gelenek ve göreneklerine ilişkin sayısız misal vardır. Yine takriben aynı dönemin ürünü olan ve Yusuf Has Hâcîp tarafından yazılan *Kutadgu Bilig* (Kutlu Bilgi) de, Karahanlı Devri Türk-İslâm kültürüne ait en önemli siyasetnâmelerden biridir. Bu kitap Müslüman yöneticiye adaletle hükmetme yolunda eşsiz dinî ve ahlâkî önermelerle dolu olmasının yanı sıra, edebî üslubuyla da takdire şayan bir eserdir. Bilindiği üzere siyasetnâmeler, “esas karakter bakımından ahlâkî eserler içinde yer alırlar.” Yazıldıkları dönemin ahlâk anlayışının temelinde yatan gerçeğin ise din olduğu açıktır. Bu tür eserler “ahlâk literatürünün olduğu kadar edebî türünün de bir parçası sayılırlar” ve devletin, eş bir deyişle mülkün, “doğuştan Allah’ın bağışlaması olduğunu, bu nedenle mukaddes olduğunu”, yöneticilerin, “akıllı, bilgili, cömert, özü sözü doğru olması gerektiğini” güzel ve ince bir üslûpla uzun uzun anlatırlar.

Türklerin Müslümanlığı kabul etmelerinde ve onu kendi soylarının yaşadığı geniş topraklara yaymalarında, İslâm’ın en özel yorumlarından biri olan tasavvufun büyük bir payı vardır. Tasavvuf kelimesinin “a) ehl-i suffeden, b) saff-ı evvel’den, c) Benu Sufa adlı bir kabile adından, c) arılık ve temizlik anlamındaki saffet’ten, e) Yunanca ‘hikmet’ anlamındaki

sofus'tan, f) yün anlamındaki suftan türemiş olduğuna dair farklı görüşler” bulunmaktadır. Ancak “gerek dil ve ıstıkak kaideleri gerekse Hz. Peygamber döneminde suftan yapılmış elbise giyilmesi dolayısıyla, son ihtimalin doğruluğu daha kuvvetli görünmektedir” (Bilgin, 1995, s. 61). Tasavvufun Orta Asya Türkleri arasında yayılması 12. yüzyılın başlarında Hoca Ahmet Yesevî ve müritleriyle, Anadolu’da güçlenip kök salması ise 13. yüzyılın ortalarından itibaren Mevlâna Celaleddin-i Rûmî, Hacı Bektaş Veli, Yûnus Emre gibi tasavvuf düşüncesinin öncü isimleriyle olmuştur. Anadolu’da, bu inanç yolunun zenginleşip derinleştirilmesine, şiirleriyle, düzyazılarıyla büyük bir katkı sağlamış olan Şeyyad Hamza’nın, Ahmet Fâkih’in, Hacı Bayram Veli’nin adlarını ayrıca anmak gerekir.

Tasavvuf sırasıyla şeriat, tarikat, mârifet, hakikat duraklarından oluşur. Tasavvuf eğitiminin ilk durağı insan-ı kâmil, son durağı ise fenâfillah’tır. İnsan-ı kâmil olmak demek de her şeyden önce zahire değil bâtına yönelmeyi, eş deyişle yetmiş iki millete bir tek nazarla bakabilmeyi gerekli kılar. Kısaca, tasavvuf erbabının ilahi bir iç görüyle âlemi seyreylemesi esastır. Hacı Bektaş-ı Veli *Velâyetnâme*’sinde bu durumu, “Degme göz görüp ol bilmez eri/Er gerek bile eri ola ârî/Zâhirin koy âdemün kalbine bak/Mâ’rifetdür kalb-i mü’minde çerâk” (Velî, 2007, s.126) mısralarıyla dile getirir. Tasavvuf düşüncesi, müritlerin seyr-ü-sülûk (bir yola, bir mesleğe girmek, yönelmek anlamına gelir) dedikleri bir ilahi yolculuk sonucunda, ibadet edip çile çekerek, nefislerini terbiye etmelerine dayanır. Seyr-ü-sülûk, bu nefis terbiyesi sonucunda müritlerin, bütün dünya nimetlerini bir kenara itip sadece Allah’ta fani olmayı arzuladıkları ilahi bir yolculuğa, bu yolculuğun sırlarının öğrenilmesine dayanan İslâmî bir ilim ve irfan yoludur. Ahmet Yesevî’ nin *Dîvân-ı Hikmet*, Mevlânâ’nın kaleme aldığı *Mesnevî* (ikilik, iki dize) ve *Dîvân-ı Kebir*, (Ulu Dîvân) Hacı Bektaş-ı Veli’nin yazdığı *Makalat* (Makaleler), *Velâyetnâme* (Erenlerin hayatını anlatır), Yûnus Emre’nin ölümsüz eseri *Dîvan ve Risaletü’n-nushiyye* (Öğüt Kitabı), Anadolu tasavvuf ve tekke edebiyatını biçimlendiren eşsiz edebî örneklerle doludur. Bu edebî eserler, yüzyıllar boyunca Anadolu tekkelerinde, dergâhlarında verilen tasavvufî eğitimin kaynağında yer almışlar, halkın anlayabileceği bir estetik içinde, İslâm’ın insan ve toplum tasavvurunun, iman ve ahlâk esaslarının geniş halk kesimlerine ulaşmasında tarihî bir görev üstlenmişlerdir. Bu noktada özellikle Yûnus Emre’ye geniş bir parantez açmak gerekir. Çünkü Yûnus Emre’nin Anadolu tasavvuf düşüncesinin gelişimde oynadığı rol son derece önemlidir. Yûnus Emre, tasavvuf terminolojisini Türkçeleştirmiş, şiirlerinde Tanrı kelâmını, dünya durdukça var olacak eşsiz güzellikte bir üslûpla terennüm etmiştir. XIII. yüzyılın son yarısıyla, XIV. yüzyılın başlarında Anadolu’da yaşadığı kabul edilen Yûnus Emre, bu özelliğiyle Ahmed Yesevî’den sonra, tasavvuf edebiyatının en büyük mutasavvıf şairlerinden biri olarak kabul edilir. “Yûnus Emre’yi en tanınmış ve eserleri en fazla yaşamış Türk şâiri olarak kabul etmek zaruridir. Yûnus’la tek eseri, birçok gazellerini, ilahilerini huruf-i hecâ tertibiyle” (alfabe sırasına dizilmiş olarak) içine alan ve tahminen on iki bin mısradan mürekkep Dîvân’ıdır. Bu büyük eser, akıl ve imanın tasniflerinden, anâsır-ı erba’anın (insanın yaradılışında hamuruna katılan ateş, su, hava ve toprak) mahiyetinden, “gönül cihânında hüküm süren Rahmanî ve şeytânî kuvvetlerden, nefsin iğvalarından kanaât ve sabrın ehemmiyetinden bahseder” (Köprülü, 2009, s. 267- 269). Gerçekten de Yûnus Emre’nin yaşadığı süre boyunca bütün gayreti, özellikle mesnevî ve ilahî tarzlarında kaleme aldığı şiirlerle, İslâm ahlâkını daha doğru bir ifadeyle de tasavvufî ahlâkı yaymak olmuştur. Denilebilir ki İslâm dini, Tanrı Kelâmı, en gerçek, en yalın, en çarpıcı bir biçimde, gönüllerin sultanı Yûnus Emre’nin dizelerinde dile gelmiştir. Köprülü’ye (2009, s. 281) göre; “Yûnus’un neşrettiği tasavvufî ahlâk, evvelâ herkesi Kur’an ve Hadis’e uymağa, şerî esaslara en ufak teferruatına kadar riayete davet eder. Çünkü tarikatın üssül’l- esası şeriatıdır.” Dolayısıyla bu açıdan genelde tasavvufî şiirin, özelde ise Yûnus’un şiirinin, paradoksal görünse de aslında bir “edebiyat” olmadığı söylenebilir. Çünkü onda asıl olanın sonsuz varlığını sözle ifşâ edenin dâimî bir hareket olduğu görülmektedir. Bu dâimî hareket eş bir değişle süreklilik, “bir giysi, bir örtü veya bir kap

değil, dalgacı bir atmosferdir. Hem bilincin ve düşüncenin hareketi hem de kalbin ritmidir. Çünkü tasavvufi tecrübede, mecazın geçmişi yoktur, dolayısıyla o sürekli olarak görülen ve görünmeyeni birbirine bağlayan bir başlangıç olarak kendini açığa vurur (Adonis, 2014, s. 69-70). Sonuç olarak Yûnus'un dizeleri gerek yaşadığı dönemde gerekse Hakk'a yürüdükten sonra, insanların taş kalplerini yumuşatmış, paslı gönüllerinin pasını silmiş, karanlık ruhlarını bir güneş gibi aydınlatmıştır. Yûnus tasavvufi gerçeği şu sözlerle dile getirir: "Söylememek harcıdır söylemenin hâssıdır/Söylemeğin harcıdır gönüllerin pasıdır/Gönüllerin pasını ger sileyin der isen/Şol sözü söylegil kim sözün hulâsasıdır/(...) Cümle yaratılmışa bir göz ile bakmayan/Şer'in evliyâsıysa hakikatte âsîdir/Şeriatın haberin şerh ile aydam işit/Şeriat bir gemidir hakikat deryasıdır (...) Bundan içeri haber dinle gil benden ey yâr/Hakıykatın kâfirî şer'in evliyâsıdır" (Gölpınarlı, 2014, s. 173).

Fuad Köprülü (2009, s. 36), Tanzimat'tan beri edebiyat tarihimiz hakkında yazılıp çizilirken ufak tefek değinmeler dışında halk mutasavvıflığına dair hiçbir önemli isme ve esere değinilmediğini söyler. Oysaki millî ruhu göstermesi bakımından, çok değerli tasavvufi halk edebiyatının uzun bir tarihçesi vardır. Ondan daha da önemlisi, İslâm öncesi Türklerin tek tanrı inancına sahip olmaları, onların İslâm'ı kılıç zoruyla değil gönüllü kabul etmelerinde büyük bir rol oynamıştır. Müslüman olan Türkler, henüz İslâmiyet'i kabul etmemiş ya da kabul etmekle birlikte onun esaslarıyla hakkıyla uyuşamamış soydaşları arasında Tanrı kelamını yaymak için büyük bir gayret göstermişlerdir. Gerçekten de İslâm'ın yayılmasında bir edebî tür olarak tasavvufi şiirin büyük bir etkisi olduğu tarihsel bir gerçektir. Sözelimi yazıda daha önce adı geçen büyük Türk Mutasavvıfı Ahmed Yesevî tarafından, Türklerle İslâm ahlâkını anlatmak, Hakikat yolunu göstermek amacıyla kaleme alınan Divân-ı Hikmet'te yer alan şiirler, halk arasında pek sevilen yedili ve on ikili hece vezinleriyle yazılmış olup, konu itibarıyla sade ve anlaşılır bir üslûp taşımaktadır. Dolayısıyla Hoca Ahmed Yesevî "etrafındaki müritlere edvar ve sülûk âdâbını, sûfiyâne hakikatleri, tasviye-i bâtın ve ahlâkî ıslâh lüzumunu, dinî an'aneleri, bunlara dâir Arapça ve Farsça dillerindeki başlıca ilimleri okuyamayanlara" (Akdoğan, 2003, s. 352), öz Türkçe yazdığı *Hikmet*'leriyle yol göstermiştir. Divân-ı Hikmet' te, dervişliğin sayısız faziletlerinin yanı sıra, ünlü İslâm menkıbelerinden söz edilmekte, cennet ve cehenneme ait tasvirler, son derece canlı bir söyleyişle dile getirilmekte, neredeyse her metnin sonunda ibret verici ahlâkî bir netice sunulmaktadır. Mehmet Fuad Köprülü'ye (2009, s. 139) göre; Ahmet Yesevî, halk edebiyatından alınma şekillerle Hikmet'ler yazmış ve ondan sonra bu tarz, manzûmeler yazan "Yesevî dervişleri arasında âdetâ bir an'ane şekli" almıştır. Yesevî'nin ölümünden sonra da onun yolunu takip eden müritlerinin faziletleri, irfanları, sazla ve sözle, birleşince, Türkler arasında İslâm kısa sürede hızla yayılmıştır. Gerçi Köprülü Yûnus Emre, Mevlânâ Celâleddin Rûmî gibi büyük dehâlar karşılaştığında Yesevî'yi edebî bakımdan yeteri kadar güçlü bir şair olarak görmez. Yesevî'nin Hikmet'leri şer'i, ahlâkî nitelikteki ibretlik meselleri halka sade bir dille anlatmada, Türklerin Müslümanlığa kalplerinin ısınmasında çok başarılı olmuştur. Onun, "Doğu Türkleri ve onların tasavvufi halk edebiyatı üzerindeki nüfuzu" tartışılmaz biçimde etkilidir. Ancak "yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan; halka müderris olsa, hakikatte âsîdir diyen Yûnus Emre'nin bu geniş telakkisini, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Panteist felsefesini hatırlatan şeyler Divân-ı Hikmet'te hiçbir surette" (Köprülü, 2009, s. 163) kendine yer bulamamıştır. Din ve edebiyat ilişkisini konu alan bu yazıda, tasavvuf anlayışından daha geniş bir terminolojiyle uzun uzadıya söz etmek, konu dışına çıkmak olacaktır. Ancak onun kısaca, nefsi köreltmek, böylece daha yaşıyorken ölmek şiarına ve Ene'l Hakk anlayışına, eş bir deyişle de Vahdet-i Vücûd düşüncesine dayandığını bir kez daha anmak gerekir. Tasavvuf bir yüce yoldur ki, o yol, en önce, kişinin hem "benlik" ten, hem de bütün dünya nimetlerinden vazgeçmesinden geçer. O yolun sonunda kişi kendi gerçeğini Hakk'ta bulur (fenâfillâh), bir başka deyişle Vücûd-i Mutlak'ta fânî olur.

Sonuç olarak, Türk edebiyatının İslâmî bir biçimde ilk olarak doğuşu dinî bir mahiyette olmuştur. Birçok Türk dervişi bu yeni dinî Anadolu başta olmak üzere, Türklerin yaşadıkları geniş bir coğrafyaya yaymak için yola düzülmüşler, İslam'ı onların içinde yaşadıkları halk kültürünü dikkate alarak onların diliyle tebliğ etmişler, böylece bizzat tasavvufî halk edebiyatının doğuşunu hazırlamışlardır. Dolayısıyla tarihsel olarak Tasavvufî edebî söylemi dinden, dini yani İslam'ı da edebî söylemden ayrı düşünmenin imkânı yoktur. Bu ikisi arasındaki ilişki tarih boyunca diyalektik bir ilişki olagelmiş, tasavvuf düşüncesi Anadolu'da siyasî birliğin sağlanmasında ve sürdürülmesinde bir harç işlevi taşımıştır.

2. Şiirsel ve dinsel söylemin doğası: Mecaz ve dini otorite

Bilindiği üzere dil, her şeyden önce bir işaretler sistemidir. Dolayısıyla bir dilde, diyelim Türkçedeki kelimeler, açıkladıkları anlamın işaretleridirler. Söz gelimi “ağaç” kelimesinde yer alan harfler, doğadaki fizikî olarak mevcut olan bir varlığı tanımlamakta kullanılan bir gösteren, “ağaç”ın kendisi ise bir gösterilendir. İnsan bir ağaca “ağaç” demiş olmakla onu kavramlaştırır, böylece ağacın fizikî olarak var olmadığı bir yerde onu bir başkasına anlatma, tanıtmaya imkânına sahip olur. Bütün dillerde “ağaç” kelimesinin yerini tutan kelimeler vardır. Bunlar sadece o dilin işaret sisteminin bir ürünü olarak kaldıkça çok önemli değildir. Çünkü hiçbir dil evrensel anlamda “ağaç” denen varlığın ne olduğunu herkesi ikna edecek bir biçimde ortaya koyamaz. Kısaca “ağaç” denilen varlık, kendini bize “ağaç” olarak takdim etmez, biz onu öyle tanımlarız. Dolayısıyla gösteren ve gösterilen arasındaki bu ilişki rastlantısal bir ilişkidir. Kelimeler ancak edebî bir form içinde, sözgelimi bir şiirde işaret ettikleri gerçekliğin ötesine geçen çağrışımlar kazandıklarında sembolere dönüşür, daha derin bir Hakikatin parçası haline gelirler. Bu yüzden şiir dili, gündelik dilin aksine sembolik bir dildir. Aynı durum dinsel söylemin dili ve sembolleri için de geçerlidir. Dinî semboller de tıpkı şiir dilinin sembolleri gibi güçlü bir çağrışımla, gerçekliğin daha derin katmanlarını, eş bir deyişle Hakikatin kapılarını açan anahtarlardır. Kısaca dine göre, dışımızdaki dünya, gözün gördüğünden çok daha derin ve ilahi anlamlara sahiptir. Dolayısıyla dinî semboller de şiirsel semboller de kendi doğasına uygun özgün biçimler olarak bu aşkın gerçeklikle temasa geçmenin aracı olarak işlev görürler. Tillich'e (2002, s. 227-236) göre; ilahî hakikatin boyutları aynı zamanda kutsal olanın da boyutlarıdır. Bu yüzden de dinî sembollerin kutsal olanın kutsallığına katıldıkları gerçeği göz önüne alındığında, kutsalın sembolleri oldukları söylenebilir. Ancak katılım demek hiçbir zaman kutsal olanla özdeşlik anlamına gelmeyeceğinden dinî semboller bizatihi kutsal da değildirler. Çünkü aşkın olan kutsaldır ve o her türlü sembolü aşar (Tillich, 2002, s. 227-236). Demek ki gerek şiirsel gerekse dinsel söylemde sembol, mecazî bir öz taşır. Mecazın doğasına daha yakından bir göz atmak gerekirse onun hakkında ne söylenebilir? Arapçada mecaz, bir anlatım tarzından öte dilin bizzat yapısına gömülü olan çok önemli bir bileşendir. O tıpkı bir gülün kokusu gibi, kelimenin ürettiği, gözle görülemeyen, elle tutulamayan, mistik, sihirli bir gerçekliktir. Bu yüzden dilbilimci İbn Cinni, dilin büyük bir kısmının hakikat değil, mecaz olduğunu söyler. Bu yüzden şiirde mecaz, ruhun hakikati, dolayısıyla da verili dışsal gerçeği aşmasının biricik yolunu açan bir anahtar niteliği taşır (Adonis, 2014, s. 67). O, şair öznenin bakış açısıyla söylemek gerekirse, gerçeklikten sıkılıp onun ötesine geçmeyi arzu eden metafizik bir hissiyatın sonucudur.

Öyleyse şu rahatlıkla söylenebilir; mecaz, bir metin hakkında hüküm vermek gerektiğinde, görüş ve değerlendirme farklılığı yaratarak anlam karmaşasına yol açar, eş bir deyişle gerçeklikten söz eden kelimeleri bağlamından çıkarır. Kelimelerin toprağına tohumlarını saçarak insanın kalbinde ve aklında daha önce tecrübe edilmemiş duygu ve düşüncelerin doğmasına neden olur. Bu yüzden Arap dilinin en büyük nahiv âlimlerinden biri olan el Curcânî'ye için mecaz, “her türlü hakikatten daha belîğdir” (Adonis, 2014, s. 68). Ancak Curcânî'nin bu sözü doğru kabul edilecek olursa, insanı tek bir Hakikat yerine,

ihтимallerle ve muğlak anlamlarla dolu bir dünyaya davet eden mecazın, dinî söylem ve otorite karşısındaki durumu ne olacaktır? Elbette ki tarihin farklı dönemlerinde dinî bilgi sistemi onu, kelimelerin anlamını tahrif etmekle suçlayacak, onu kelimelerin bilinen anlamlarından bir sapma olarak niteleyecektir. Dinî sisteme göre bu tahrif tam anlamıyla bir sapıklık olup bâtilı doğurmakta, anlamı da dili de bozarak, ilahî kelâmın herkes tarafından aynı anlaşılabilmesi yolunda ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Bu noktada olayın vahametini anlamak için, dinî otoritenin, Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l Hakk!" söylemine tarihte nasıl bir cevap verdiğini hatırlamak ufuk açıcı olacaktır. Oysa Elmalılı Hamdi Yazır'a (2000, s. 8) göre; Kur'an'ın dili mecazî bir nitelik taşımaktadır. Bu yüzdendir ki "Kur'an-ı Kerim, hiçbir dile hakkıyla tercüme edilemez." Onun "ihtiva ettiği mânâları keşfetmek çok zor olmakla birlikte, Kur'an'ı tefsir edebilmek için, kelimelerin gerçek anlamını belirlemek, lafız ve mânâ bakımından ilişkili olan kelimeler arasında bağlantı kurmak, lafızların yer aldığı metnin genel kompozisyonunu dikkate almak ve neticede kastedilen asıl mânâ ile talî mânâları ayırt etmek gerekir." Öte yandan el-Cürcanî, Yazır'ın söylediği gibi Kur'an dilinin mecazî bir dil olduğundan yola çıkarak "Kur'an nazım teorisini formüle ederken, şiirsel yazının ilkelerini de belirtmiştir. (...) Böylece, şu veya bu şekilde şiiri yasakladığı kabul edilen Kur'an metni, dolaylı yoldan, şiirin önünde bilinmeyen sayısız miktarda yeni ufuklar açılmasına, ayrıca gerçek anlamda şiir eleştirisinin oluşmasına yol açmıştır" (Adonis, 2014, s. 43). Adonis'in söylediğinin aksine Kur'an'ın şiiri yasaklamadığına, aşağıdaki satırlarda, bizzat Şuarâ suresinin ilgili ayetleri verilmek suretiyle değinilecektir. Ama ondan önce, aynı zamanda tasavvufun doğuşunda Kur'an'ın dilinin bazı ayetlerinin mazmun bir nitelik taşımasının, dolayısıyla da mecaza açık oluşunun önemli bir etkisinin olduğundan söz etmek gerekir. Çünkü Kur'an dili, vahiy olması dikkate alındığında, vahyi karşılayacak olanın insan aklı olması hasebiyle hem insanî hem de ilahîdir. Ancak O, çok köklü bir şiir geleneğine sahip Arapların Cahiliye dönemi şiir dilini dikkate aldığından, aynı zamanda hem biçimsel hem de öz açısından şiirsel bir nitelik taşır. Adonis'in önceki satırlarda geçen "şiiri yasakladığı kabul edilen Kur'an metni" ifadesi konusunda ise şunları söylemek kanımca yerinde olacaktır. Allah, Kur'an'ın Şuarâ suresinin 224-227 ayetlerinde "Şairler (e gelince), onların arkasına da sapkınlar düşer. "Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak iman edip iyi ameller işleyenler, Allah'ı çok ananlar" ve kendilerine zulmedildikten sonra öçlerini alanlar (gerekli mücadeleyi verenler) müstesna (Yazır, 2008, s. 368) demek suretiyle şairler hakkındaki hükmünü verir. Elbette Allah'ın burada ikazı, Hz. Peygambere indirdiği Kelâmın şiir olduğunu söyleyenlerdir. Yoksa O, insana aklı verdiği gibi, güzel söz (belâgatlı söz) söyleme yeteneğini de vermiştir.

Sonuç olarak şiirsel söylemle, dinsel söylem arasında, her ikisinin de mecazî bir nitelik taşıması nedeniyle yoğun bir ilişki vardır. Bu nitelik tarihsel süreç içinde kimi zaman hem şiirsel hem de dinsel söylemin hakkıyla anlaşılmasının önüne geçmiştir. Dolayısıyla Şuarâ ayetindeki apaçık anlam, Hallac-ı Mansur'u tarihsel olarak çoktan temize çıkarmıştır. Böylece, Yûnus Emre'nin *Dîvan*'nında "Dâr olam girdâr olam ber-dâr olam Mansûr olam / Cân olam hem ten olam hem ân olam hem ân olam" (Albayrak, 2015, s. 99) mısralarıyla andığı, bir mistik şâir ve mutasavvıf olan Hallâc-Mansûr'un "Ene'l Hakk!" feryadına dinî otoritenin verdiği cevap hükümsüz kılınmıştır. Burada bir kez daha "Şiirde anlam, sedefteki öz gibidir; yarılrısa ortaya çıkar. (...) Her düşünce sedefin içeriğini ortaya çıkaramaz; her fikrin ona ulaşmasına izin verilmez; herkes sedefi yarmayı başaramaz ve bu konuda bilgi sahibi olamaz" (Adonis, 2014, s. 48) diyerek, şiirde hem okurun edebî bilgi ve görgüsünün hem de mecazın önemli olduğuna vurgu yapan el-Curcânî'ye müracaat etmek gerekir. Bu noktada ayrıca Yûnus'un aynı minval üzere dizelerini anmak, kanımca yerinde bir tutum olacaktır: "Şeriatın haberin şerh ile aydam işit/Şeriat bir gemidir hakikat deryasıdır" (Gölpınarlı, 2014, s. 173).

3. Edebiyatın ve dinin bağımsız karakteri, işlevi ve aralarındaki diyalektik ilişki

Aslında din de edebiyat da daha kuşatıcı bir kavram olan kültüre dâhildir. Kültür, insanlığın tarih sahnesine çıktığından bu yana maddî ve manevî olarak ortaya koyduğu bir birikim, gelecek kuşaklara aktarılması gereken ortak bir miras olarak tanımlanabilir. Bu noktada bu mirasa dâhil alanlar olarak gerek dinin gerekse edebiyatın hem bu mirası oluşturan hem de onu gelecek kuşaklara aktaran çift yönlü bir işlev taşıdıkları görülmektedir. Ancak kültürün bu tanımın yeryüzünde daha önce yaşamış ya da halihazırda yaşayan toplumların özgünlüğünü dikkate almayan daha geniş ve nötr bir tanım olduğu gerçeği de dikkatlerden kaçmamalıdır. Çünkü bir başka tanıma göre kültür “belli bir toplumun duyuş ve düşünüş özelliklerinden kaynaklanan maddi ve manevi değerlerin bir sentezidir” (Kantarıcıoğlu, 2009, s. 11). Bir başka deyişle kültürün, antropolojik olarak belirli bir coğrafyada birlikte yaşayan, ortak inançlara ve değerlere dayanan, bu ortak inanç ve değerlerin toplum hayatına, sanat ve edebiyat dâhil her alanda yapılan üretime mührünü vurduğu somut bir hayatı temsil ettiği de bir gerçektir. Bu gerçek kabul edildiğinde, toplumların kültürünü oluşturan bileşenlerin onların sanat ve edebiyatlarına yön veren temel dinamikler olduğu, dolayısıyla toplumların her alanda gerçekleştirdikleri üretimin özgünlüğünü belirledikleri söylenebilir. Öyleyse literatürde, her ne kadar din ve edebiyat birbirinden ayrı alanlar olarak değerlendirilseler de bu alanlar, tarihsel süreç içinde kültürel mirasın bir parçası olmuş, birbirleriyle yoğun bir etkileşime girmiş ve geleneksel olarak birbirini beslemişlerdir.

Gerçekten de edebiyat, geçmişten günümüze azalan bir eğilim içinde, Tanrı kelamının geniş insan topluluklarına iletilmesinde her dönem, önemli bir kültürel taşıyıcı olmuştur. Sözelimi İslâm dininin Arap Yarımadası’ndan Türk topluluklarına yayılmasında özellikle edebî bir tür olarak şiirin büyük bir değeri olduğu malumun ilamıdır. Kendisinde gömülü söylemi karşılık beklemeden iletmenin dışında başkaca bir amacı olmayan edebiyata dair her metin, eş bir deyişle okuyucunun kendisinde bir karşılık bulmayı hedefleyen her şiir, her hikâye, her roman edebî bir nitelik taşır, çünkü bu tür metinlerde dile gelen söylem, kendisinden başka hiçbir şeyin aracı olarak işlev görmez. Bu noktada dinî inançla edebî metin arasında ortak bir payda olduğu görülmektedir. Şöyle ki; kişinin düşünce, duygu ve davranışlarına yön veren, gündelik hayat içindeki eylemlerini etkileyen din de siyaset başta olmak üzere birtakım otoritelerce araç olarak kullanılmaya başlandığında özünden, gerçek amacından sapar. Başka bir deyişle dinî inanç, nasıl ki kişinin başkaca hiçbir amaca hizmet etmeden, sadece Tanrıyla kurduğu nevi şahsına münhasır bir nitelik taşırsa, edebî eser de hiçbir otoritenin söyleminin taşıyıcısı olmadan, kendinde gömülü edebî gerçeği, ona ihtiyacı olduğunu düşündüğü muhayyel okura karşılık beklemeksizin iletmekle yükümlüdür. Bu konu gerek edebiyatın gerekse dinin özünü ve bağımsızlığını koruyabilmesi için önemlidir. Dini ve edebiyatı diyalektik bir yaklaşımla birbirine bağlayan bir başka ortak nokta, her ikisinin de “söz”e dayanmasıdır. Birçok dinin kutsal kitabında söylemin perdesi “önce söz vardı” cümlesiyle açılır. Söz ruhun, ilahi olanın, ilhamın kalıbıdır, o, ancak bir kalıba girmekle insanın aklıyla tanış olabilir, onun kalbine hitap edebilme gücü kazanır ve meramını geniş kitlelere anlatabilir. Öte yandan din, her ne şekilde yorumlanıyor olursa olsun, “bir nokta kesindir, o da dinin her zaman toplumsal bir rol oynadığıdır. Diğer taraftan bu rol karmaşıktır; zamana ve yere göre değişmektedir”, ama bir toplumda onun ilk işlevi kendisini toplumun isteklerini destekleme ve güçlendirmede gösterir. “[D]in bizi, kurumlarımızın, yasalarımızın ve âdetlerimizin sadece en belirgin noktalarını belirtmekle yetindiği bir dünyaya sokar.” Böylece din, toplum yasalarıyla doğa yasaları “arasında yer alan ve ortak bilincin alışkanlıklarıyla daralan mesafeyi kapatma”k yönünde işlev görür (Bergson, 2013, s. 12).

Edebiyatın ve dinin kendi özünü ve bağımsızlığını koruyabilmesi için hiçbir iktidarın aracı olmaması gerektiği elbette ideal olanı dile getirmektir. Çünkü konu gerek din gerekse edebiyat sosyolojisinin perspektifinden ele alındığında, tarihsel süreç içinde bunun pek de öyle olmadığı, çoğu zaman hem dinin hem de edebiyatın özellikle siyasi, dinî karakter taşıyan

kimi iktidarlar tarafından başka amaçların aracı olarak kullanıldıkları görülür. Öte yandan din de edebiyat da insanla, daha geniş bir ifadeyle toplumla etkileşim içinde gelişir. Dolayısıyla bu diyalektik ilişki, dinin ve edebiyatın zaman içinde toplumsal varlığını güçlü bir biçimde sürdürebilmesi için kurumsal bir kimlik kazanmasının yolunu açmıştır. Günümüzde ne din ne edebiyat sadece onların kendi varlıklarının özünü oluşturan idealler açısından değerlendirilemez, sosyolojik açıdan onlar aynı zamanda, toplumsal yapının da temel bileşenleridir. Öte yandan her ikisinin de insana ve topluma dair bir sosyolojik tahayyül taşıdığı açıktır. Bu sosyolojik tahayyülün temeli her zaman “ideal olan” a dayanır ve bu ideal birçok nedenle çoğu kez, dinin toplumsal önermelerinde daha açık, edebiyatın söylemi içindeyse daha muğlak bir ifadeye bürünebilir. Dolayısıyla edebiyatın ve dinin “ne”liği ve “nasıl”lığı konusunda yapılacak bir sosyal araştırma, deyim yerindeyse dekorun arkasına geçmek, dinî ve edebî yaratışın hem bireysel hem de toplumsal “şartlarını anlamak, amaçlarını bulmak, usullerini incelemekle” (Escarpit, 1968, s. 132) sorumludur. Bu da bir araştırmacı için, ister istemez disiplinler arası bir çalışmayı gerekli kılar, etkili sonuç alabilmek için sadece edebiyat ya da din sosyolojisinin ulaştığı sonuçların yeterli olamayacağını gösterir.

4. Edebiyat, din, sekülerleşme ve romantizm

Sosyolojinin vaftiz babalarından biri olan Auguste Comte’a (1798-1858) göre tarihsel olarak insanlık, onun üç hâl yasası olarak adlandırdığı bir dönemden geçmiştir. Bu dönemlerin ilk evresi olarak kabul edilen “teolojik dönem” boyunca din, toplumsal hayatın ve insanın sosyolojik tahayyülünün merkezinde yer almıştır. Teolojik dönemi, metafizik dönem onu da pozitif dönem izlemiştir (Ritzer, 2014, s. 108-109). Bütün bu dönemler boyunca ortaya çıkan en önemli olgu, bilimin dolayısıyla da insan aklının dini galebe çaldığı, böylece dinin toplumda oynadığı merkezi rolün ortadan kalktığı, buna bağlı olarak da toplumda dinsel inancın zayıfladığıdır. Bu durum sonradan din sosyolojisi literatüründe sekülerleşme (dünyevileşme) kavramıyla anılacaktır. Gerçi sekülerleşme kavramının Avrupa dillerinde ilk kullanılışının miladı 1648 Westfalya Antlaşması’yladır. Ancak bu kavram antlaşmada, yukarıda verilen tanımda belirtilen kapsayıcı anlamıyla değil, kilise topraklarının laik siyasi otoriteye devri ya da bir kilisede bizzat gören yapan “ruhban sınıfı ile toplumun geneline hizmet veren rahipleri ayırmak için kullanılmıştır” (Kirman & Çapcıoğlu, 2015, s. 9). Taylor ise sekülerleşmeyi, “dünyevileşme” başta olmak üzere birçok anlamının yanı sıra Latince kökeni uzun bir zaman dilimi anlamına gelen “saeculum” kelimesine dayanarak “yüksek zamanından ve ebediyetten ayrı olan sıradan zaman, asırlarla ölçülen zaman” (Taylor, 2017, s. 314-315) olarak kullanır. Kısacası kavramın özellikle Batı’nın yaşamış olduğu çok yönlü toplumsal değişimleri ve yönelimleri sosyolojik bir anlayışla daha geniş bir perspektiften ele alan bir nitelik kazanmasının tarihi yirminci yüzyıla başlamıştır. Günümüz din sosyologları sekülerleşmeyi genel olarak, “daha önce egemen bir takım dinî ve ideolojik kalıpların artık ayırt edici bir nitelik olarak bireysel motivasyonun ve davranışın etkin bir kaynağı olarak işlev görmemesi” (Berger, 2000, s. 33) olarak tanımlamaktadır.

Sekülerleşmenin tarihi içinden din ve edebiyat ilişkisine bakıldığında şunları söylemek mümkündür: Öncelikle sekülerleşme arttıkça din bütün toplumsal alanlarda olduğu gibi, edebî üretimin de hem amacı hem de merkezi bir unsuru olmaktan uzaklaşır. Edebiyatın yoğun bir biçimle dinle ilişkisi olduğu gibi, edebî bir akım olan Romantizmin de sekülerleşmeyle güçlü bir ilişkisi vardır. Batı’da, 18. yüzyıl başlarından itibaren, modernleşmenin doğal bir sonucu olarak “Tanrı, tabiat ve insan kavramlarında büyük bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu durum Klasizme bir tepki olduğu bilinen Romantizm akımını yaratmıştır” (Kantarıcıoğlu, 2009, s. 92). Romantik akımla birlikte Tanrı merkezli evren anlayışı yerini insan merkezli anlayışa bırakmıştır. Romantikler hem modernleşmenin sonuçlarına karşı çıkmışlar hem de kültür ve medeniyet anlayışında Hıristiyanlık sentezini yetersiz bulmuşlardır. Klasik dinlerin

cennet ve cehennem tasavvurlarını, içinde bulundukları zamana ve mekâna tahvil eden romantik yazarlar ve şairler, mistik (genellikle panteisttiller) oldukları halde, eserlerinde insanı tanrılaştıran ilk edebî akımın temsilcileridir. Romantiklere göre Batılı kültürlerde insan, doğa, insan, akıl ve kalp dengesini kaybetmiştir. Evreni, eş deyişle ilahi olanla yeniden bütünleşebilmesi için, önce kendi içinde bu dengeyi kurması şarttır. Kendi içinde bu dengeyi kurabilmekse insanın doğanın, o derin gerçeğin bir parçası olduğuna inanmaktan geçer. Romantizm akımı, diğer sanatları derinden etkilemekle birlikte, gerçek anlamda etkisini edebiyat alanında göstermiştir. Romantik şair ve yazarlar, Batı’da, Sanayi Devrimiyle başlayan sürecin sonunda, insanlığın geldiği noktaya çok güçlü bir itirazda bulunmuşlar, kapitalist modernleşmenin rasyonel aklın, insana her konuda doğruyu gösterdiği, onu mutlu kılacağı yolundaki söylemine şiddetle saldırmışlardır. Onlara göre kapitalist modernleşme, dünyanın çevresindeki hâleyi yok etmiş, insanın doğayla arasındaki bütünlüğü yıkarak onu kendisine ve çevresine yabancılaştırmıştır. Romantik şair ve yazarların birçoğu daha önce sözü edildiği gibi panteisttirler. Sözelimi Herder, doğanın her şeyin içinden geçen büyük bir sempati akıntısı olduğunu söyler. Ona göre, doğanın tamamını görmek demek, yaratılışın büyük benzeşimlerine tanıklık etmektir. Çünkü filozofa göre, her şey kendini ve benzerlerini hisseder, hayat hayatı yansıtır. Alman idealizminden oldukça etkilenen şair Samuel Coleridge de benzer bir düşünceyi; “her şeyin kendi hayatı var... ve hepimiz Tek Hayat’ız” sözleriyle dile getirmiştir. Yine aynı şekilde Wordsworth “Düşünen her şeyi, bütün düşüncelerin bütün nesnelerini harekete geçiren/Ve her şeyin içinden akan/Bir hareket ve bir ruh” tan söz etmektedir (Taylor, 2014, s. 406-407). Dolayısıyla bu sözlerde dile gelen evrensel yaşam akıntısıyla aramızdaki bağa ilişkin bu anlayışın köklerinin belki de yazının başında değindiğimiz ilkel insanın kozmos kavrayışına kadar uzandığı söylenebilir.

Romantik dönem sanatçılarının ortaya koydukları eserler incelendiğinde, bu akımın içinde yer alan yazar ve şairlerin yazdıkları şiirlerde ve romanlarda kullandıkları olağanüstü üslûpla, sekülerleşme sonucu etkisini yitirerek kaybolmaya yüz tutmuş Hristiyanlığın yerine, âdetâ doğaya tapınmayı, onun bir parçası olmayı öneren yeni bir ilahi “din” kurdukları söylenebilir. Romantik bir şair olan Friedrich Schlegel (1772-1829) hakikatte aşkla dinin kaynağının bir olduğuna inanır: “Evrenle olan münasebeti duymak, ilahî olana tapmak dindir. Fakat ilahî olan şeyin en safına insanda rastlanır. İnsan evrenin bir tablosudur ve içinde bir dünya yaşatır (Huch, 1950, s. 379). O bu düşüncesini bir şiirinde şöyle dile getirir:

Sabahın ağır dua saatinde
Kendiliğinden kutsal olanı seçtiğim anda
Tanrı da seni
Ruhuma edebî, güzel bir bağ ile bağladı
(...)
Bu şarkı hiçbir zaman susmayacak
Çünkü bu şarkı evrenin sonsuz ahengiyle
Gelecek uzak dünyaya göçecektir. (Huch, 1950, s. 256)

Öte yandan bilindiği gibi, Comte’un teolojik dönemi gerek Doğu’da gerekse Batı’da olsun, dinsel yasalarla yönetilen geniş toplum kesimlerinin varlığına işaret eder. Berger’in (2000, s. 111) “dinin yasallaşması” olarak kavramlaştırdığı bu durumun, her sanat dalında olduğu gibi ister istemez bir baskıya yol açacağı, dolayısıyla edebiyatı da dinin ve siyasetin aracı kılacağı açıktır. Zaten daha önce değinildiği gibi din, tarihsel olarak büyük ölçüde siyaset eliyle geniş coğrafyalara yayılma arzusu taşımış, edebiyatı da bu “yüce arzusunu” gerçekleştirmenin bir aracı olarak görmüştür. Ancak yine de kanımca bu konuyu olumsuz ve olumlu yönleriyle bir arada ele almak gerekir. Çünkü unutulmaması gereken bir şey vardır ki o da bu dönem içinde dinî iktidar ve edebiyat arasındaki ilişkilerin her ülkede aynı baskıcı tabiata sahip olmadığı gerçeğidir. Söz gelimi Osmanlı İmparatorluğunda Anadolu Selçuklu Devletinden beri devam eden gelenek sanatın ve edebiyatın iktidar tarafından desteklenmesi yönünde olmuştur. Nasıl ki Batı’da Rönesans’ı başlatan bir burjuvazi (sözelimi İtalyan

Medici Hanedanı) varsa Doğuda da Abbasîlerden, Emevîlere, Selçuklulardan Osmanlılara, ilim adamlarını, sanatçı ve edebiyatçıları koruyup destekleyen iktidarlar olmuştur. Halil İncalcık (2018, s. 13) “Şâir ve Patron” adlı kitabında, Muhteşem Süleyman döneminde, Osmanlı klasik kültürünün en yüksek sanat eserlerini yarattığını, bunda padişahın hem yüksek sanat anlayışının hem de buna bağlı olarak edebiyatçıları ve sanatçıları koruma duygusunun önemli olduğunu söylemektedir. Ayrıca dünyanın farklı coğrafyalarında, ister yazar isterse bir şair olsun her sanatçının, hiçbir baskıya maruz kalmadan, tamamen kendi isteğiyle, dinden kaynaklanan bir dünya görüşüne sahip olabileceği başka bir deyişle dindar bir insan olabileceği bir gerçektir. Zaten günümüzün modern seküler toplumlarından, geçmişin ilahi merkezli toplumlara doğru yapılacak bir edebî yolculuk, bu yolculukla rastlanacak edebî karakterlerin, ezici bir çoğunluğunun Tanrıya inanan insanlardan oluştuğunu kanıtlayacaktır. Söz gelimi Ricarda Huch, bir sanat eserinden beklenen şeyleri sıralarken, tanrıyı sezmenin ve sanatçı olarak insanın bütünle irtibatla olduğunu bilmesinin çok önemli olduğunu, bu ikisinden de dinin ve sanatın doğduğunu, sanatın ise en yüce duyguları kelimelerle, seslerle, renklerle ifade etmek olduğunu söyler (1950, s. 379). Öte yandan edebiyatçı da tıpkı edebî bir eser gibi, içine doğduğu toplum bir üründür. Bu itibarla o, toplumun kültürünü oluşturan en önemli sosyal olgulardan biri olan dinden azade düşünülemez. Edebiyatçı eserini yaratırken, içine doğduğu toplumdan hem etkilenir hem de ortaya koyduğu eserle onu etkiler. Bu yüzden tarihte, dinsel bir karakter taşıyan her türlü edebî metnin mutlaka dinsel kaynaklı siyasetin zorlaması ve yönlendirmesiyle kaleme alındığını söylemek abesle iştigaldir. Ayrıca bir edebî metni eser seviyesine yükselten şey, gerçekte onun açık ya da gizli, dinsel bir söyleme sahip olup olmaması da değildir. Dinsel söylemi baskın bir eser, pekâlâ yüksek bir edebî yaratıcılığın ürünü olabileceği gibi, bütünüyle seküler bir anlayışla kaleme alınmış bir edebî eserde yaratıcılığın zerresine rastlamamak da mümkündür. Bir edebî metni gerçek bir eser kategorisine yükselten şey dışsal değil içseldir. Daha açık bir ifadeyle eserin değerini ortaya koyan şey bütünüyle edebî kural ve kaidelere bağlıdır.

Bazı yazarlara göreyse ne edebiyatı dinden ne de dini edebiyattan bütünüyle ayırtmak söz konusu olamaz. Söz gelimi kendisini, “edebiyatta klasik, politikada krallık taraftarı, inançta ise Anglo-Katolik olarak” tanımlayan (Eliot, 1981, s. VI) büyük İngiliz şairi ve yazarı T. S. Eliot; edebiyat eleştirisinin, büyük ölçüde belli bir din ve ahlâk açısından ele alınması gerektiğine inanır. Hattâ daha açık bir biçimde söylemek gerekirse, Eliot’a (1983, s. 108) göre, belli bir din ve ahlâk felsefesi, edebî değerlendirmeyi tamamlamalıdır. Çünkü son yüzyıllarda din ve edebiyat, her ne kadar ayrı kurumlar olarak değerlendirilseler de her edebî eser, yine de dinden doğan değerlerin ve ahlâk anlayışının kök saldıgı belli ahlâk hükümlerine göre yaşayan toplumsal bir yapı içinde doğmaktadır. Bir devrin ahlâk ölçüleri, kendi temelinde bulunan dinsel kaynaktan koptuğunda değişmeye, önyargılarla değerlendirmeye başlar. Eliot’un bu düşüncesinin izinden giderek söylenecek olursa, insanlık tarihinin şahit olduğu en önemli edebî eserlerin birçoğunun, retorik bir kurgu olmanın yanı sıra her zaman ahlâkî bir öz taşıdığı söylenebilir. Dolayısıyla modern zamanların aksine, dinin toplumsal hayatın merkezinde olduğu geçmiş zamanlarda yazılan edebî eserlerin ve bu edebî eserlere yönelik eleştirilerin, dinî ahlaka büyük bir önem attıklarını, hatta ondan beslendiklerini söylemek pek de yanlış sayılamaz. Bu yüzden çağdaş edebiyatın aşırı bir maddecilikle ve dünyevileşmeyle yozlaştığına, ruhun maddeye üstünlüğü inancından giderek uzaklaştığını düşünen Eliot, bir yazısında İncil’in tercümelerini de Avrupalıların eski Yunan ve Roma eserlerinden oluşmuş ortak klasikler arasında sayar (Eliot, 1981, s. 125). Öte yandan tarihte ister Doğu’da ister Batı’da olsun, yazmış oldukları edebî metinlerin ilhamını neredeyse bütünüyle dinî inançtan alan yazarlar ve şairlerin varlığından söz edilebilir. Söz gelimi yazıda daha önce sözü edildiği gibi, Uygur Türklerinin edebî metinleri dinî inançları Budizmin yoğun etkilerini taşır. Aynı etki Anadolu’da dallanıp budaklanan Tasavvuf ve tekke edebiyatı için söylenebileceği gibi, Arapların Müslümanlığı seçtikten sonra yazdıkları birçok edebî

metin için de söylenebilir. Ayrıca edebî yazılar içinde sadece yazarların dinî heyecanlarına vasıta olan kimi metinler de vardır. Crahaw'ın, Vaughan'ın, George Herbert'in, Hopkins'in şiirleri böyledir. Bir de eserlerinde açık bir biçimde dinden söz etmedikleri halde çok yoğun bir dinî şuurla yazan Dante, Racine ve Cornielle gibi büyük yazarlar vardır. T. S. Eliot, "Din ve Edebiyat" (1935) adlı yazısında, işin özünü kendince şu sözlerle ortaya koyar:

Dinin edebiyatla ilgisi üzerinde durduğum zaman, "dinî edebiyatı" kastetmiyorum. Eserlerinde dinden hiç söz etmedikleri halde, onun hayat ve ahlak görüşünü paylaşan, fakat dinin propagandasını yapmayan yazarlardan bahsediyorum. Benim istediğim, edebiyatın, maksatlı olarak bir dinin aracı olması değildir. Gerçekten büyük diyebileceğim bir yazar, belli bir din şuurunda olduğu halde, onu vaaz etmeyendir. (Eliot, 1983, s. 109)

Elbette ki T. S. Eliot'ın, dinin de edebiyatın da yüksek ahlâkî ilkelere dayanabileceği, ancak edebiyatın ne dinin ne de başka bir siyasî düşüncenin hizmetkârı olmaması gerektiği yönündeki düşüncesi, sanat ve edebiyatın bağımsız karakterini vurgulayan çok erken bir tespit olarak değerlidir. Onun sözünü ettiği dönemlerde Batı'da, yazarla okurun, hâlâ ortak inançlar ve değerlerden dokunmuş toplumsal bir gerçekliğin içinde soluk alıp verdikleri açıktır. Ancak tarihin, burada sayıp dökemeyeceğimiz birçok siyasî, iktisadî ve sosyokültürel nedenle, toplumsal dinamiklerin atılımcı gücüne güç katmasıyla birlikte Avrupa anarşisinde yaşanan sekülerleşmenin dünyanın geniş coğrafyalarına yayılması sonucunda din, Batı'da önce tahtından indirilmiş, sonra da kendisine biçilen yeni role razı olarak hayatın en temel bileşeni olmaktan uzaklaşmıştır. Burada yeri gelmişken söylemek gerekir ki; zaten kavram olarak sekülerleşme de "en genel tanımıyla, dinin öneminin azaldığı veya tamamen kaybolduğu bir süreci niteler" (Kirman & Çapcıoğlu, 2015, s. 7). Elbette edebiyatın da birçok sanat gibi, yaşanan bu toplumsal değişimlerden, özellikle de sekülerleşmeden nasibini aldığı ve bu değişimin ruhuna uygun hareket ettiği muhakkaktır. Batı'da bütün bu dönem boyunca yazılan edebî eserler, özellikle de romanlar, sosyolojik bir yaklaşımla incelendiğinde, bu romanlarda dinin ahlak anlayışının ve ilahi kaynaklı toplumsal tasavvurunun yerini insan merkezli bir bakış açısına bıraktığı görülür. Bu dönemde, elbette insanın Tanrıyla ilişkisi, her alanda olduğu gibi sanat ve edebiyat alanında da devam etmiştir. Burada vurgulanmak istenen, bu ilişkinin yönünün artık Tanrıdan insana doğru değil, insandan Tanrıya doğru olduğudur. Bir başka deyişle bu süreçte, Tanrısal olan her şey, özne tarafından akıl yoluyla sorgulanan nesnel bir alan haline gelmiştir. Kısaca, Batı'nın yaşadığı sekülerleşmenin sonucunda, hayata rengini ve kokusunu veren ahenk bozulmuş, toplumsal yaşamın her alanında olduğu gibi, sanatın ve edebiyatın çevresindeki hâle de giderek kaybolmuş, Max Weber'in "sihirsizleşme", ya da "dünyanın büyüden arındırılması" olarak kavramlaştırdığı bir durum meydana gelmiştir. Sonuç olarak, modern toplumla birlikte insanlar, "dünyayı büyüden arındırmak" yoluyla, dünya ve evren hakkında daha çok bilgi sahibi olup bilimsel ve teknolojik alanlarda önemli ilerlemeler sağlarken, varoluşlarına anlam kazandıracak, ruhsal ihtiyaçlarına cevap verecek alanlarda, edebiyat dâhil aynı başarıyı gösterememişlerdir.

5. Modern dönemde şiirsel ve dinî tasavvur

Taylor'a (2014, s. 406) göre hem romantik dönemde hem de sonrasında birçok kişi için, hareket hem dışa hem içe olmak üzere aynı anda iki yöne birdendir. İçimizdeki gerçek benliği tekrar keşfetmemizi mümkün kılan şey, dışımızdaki büyük doğa akıntısıyla aramızda hissettiğimiz uyumdur. Öte yandan Batı'da Romantizmle birlikte dinin çöküşüne kilitlenen modern edebiyat, neredeyse kaçınılmaz bir biçimde dinin mirasçısı olduğunu iddia etme eğiliminde olmuş, ancak dinin biçimselliğinden ve vaazından çok, onun gizemci söylemine yani bâtın yönüne yakın durmuştur. Burada gizemcilikten kasıt, düşünce tarihindeki muğlak adlarla anılan ezoterik (içe yönelik, gizli) akımlar değil, insanın, şairin yalnızlık sırasında tecrübe ettiği gizemli hallerdir. Birey, modern dünyada ancak böylesi anlarda gözün gördüğü,

dilin söylediği, kelimelerin işaret ettiği gerçeklikten daha büyük bir Hakikatle karşı karşıya olduğunun belli belirsiz farkına varmaktadır.

Gerçekte edebî bir tür olarak şiir, dünyanın sınırlarına verili insan ve toplum tasavvurunun daha aşkın bir hakikate yükseldiği yerde başlar. Sözgelimi yazıda daha önce ele alınan tasavvuf tam da bu noktada yer alır. Burada dile getirmeye çalışılan düşünce, bir mistiğin inzivaya çekilerek yaşadığı tanrısal/dinî tecrübeyle, ilhamın etkisinde şiirini yazan metafizik/mistik bir şairin aynı uzam ve kavrayış içinde yer aldığı, aynı öze ve şuura yaslandığı gerçeğine tevîl edilebilir. Zaten modern edebiyat geleneğiyle, dinî tecrübeye bağlı gizemli hayatlar arasında bir benzerlik vardır. Sözgelimi, Georges Bataille, Avıralı azize Terasa ile şair/yazar Emily Bonté'nin yaşadıkları aşkın tecrübeler arasındaki benzerliğe değinir. Her ikisinin de kendilerine derin bir yalnızlığın eşlik ettiği bu tecrübeyi bütün şiddetiyle yaşadıklarından dem vurur. Ona göre hem dinsel hem de şiirsel olanın üstlenemediği böylesi bir tecrübeyi birbirinden ayıracak bir ipucu ortaya koyabilmek oldukça zor görünmektedir (Bataille, 2014, s. 26). Demek ki şair ve şiir, Arapça şuur (bilinç) sözcüğünden türetilmiş olmakla birlikte, şiirin henüz söze dönüşmediği, ama henüz dönüşmediği sözün tam önünde durduğu yer hem sözün hem de şairin aşkın bir gerçeklikle yüz yüze geldiği yerdir. Bataille'ye (2014, s. 27) göre, Andre Breton bu karmaşık ruhsal gerçeklik hakkında şöyle yazmaktadır: “Olan bitenler bizi şuna inanmaya sevk ediyor: Zihinde, yaşamla ölümün, gerçekle düşselin, geçmişle geleceğin, iletilebilir olanla olmayanın çelişki olarak algılanmadığı belli bir nokta vardır.” Kanımca tam da bu noktada hem Bataille'nin şiirsel ve dinsel tecrübeye dair, hem de Breton'un bilince ilişkin söylediklerine bakarak, insanın aşkınlıkla kurduğu bu ilişkide mistik/dinî tecrübeyle, metafizik/şiirsel tecrübenin aynı hizada yer aldığı, daha doğru bir ifadeyle birbiriyle kaynaşmış olarak bir arada bulundukları söylenebilir.

Eliot ise çağdaş edebiyat ve din ilişkisine biraz daha karamsar bir çerçeveden bakar. Modern edebiyatı, ahlaksız ve ahlakla ilgisiz bulduğundan değil, “din ve ona dayalı bir ahlak şuurundan yoksun” olduğu için suçladığını, eş bir deyişle çağdaş yazarların ezici bir çoğunluğunun okura maddeci ve hazzı bir yaşamı öğütlediklerini iddia eder. Bu yüzden de belli bir din ve ahlâk şuuruna sahip kişilerin, edebî eserleri değerlendirirken, neden hoşlanmaları gerektiğini bilmek zorunda olduklarını söyler. Çünkü Avrupa'da yaşanan sekülerleşmenin etkisiyle çağdaş edebiyat eserlerinin çoğu din ve ahlâk şuuruna sahip olmayan, adeta toplumda hâlâ inançlı insanların bulunduğu gerçeğini hiçe sayan yazarlar tarafından kaleme alınmaktadır. Bu yüzden, inançlı okurun, hem çağdaş edebiyattan gelecek olumsuz etkilerden korunmasının, hem de ondan azami yararlanabilmesinin yolu, çağdaş edebiyat, dinî şuur ve hayat felsefesi arasındaki farkı iyi kavramasında yatmaktadır. Dolayısıyla aynı zamanda “bu şuura sahip kişilerin, hoşlandıkları şeylerle hoşlanmadıkları şeylerin aynı olmadığını kabul etmeleri ise kendilerine karşı dürüst olmalarının bir gereğidir” (Eliot, 1983, s. 115).

Sonuç ve değerlendirme

Din, insanlığın hem tabiatüstü güçlere inancıyla hem de bu inancın maddi ve manevi kültür içindeki farklı tezahür ve yönelimleriyle doğasını açığa vuran bir sosyal olgudur. Dolayısıyla din, din sosyolojisi açısından değerlendirildiğinde varlığını, insanın var oluşu, eş bir deyişle kozmosu anlamlandırma çabalarına, toplumsal alandaki yetkinliğini ise bu çabaların sosyal, siyasî, iktisadî ve kültürel alanlardaki sonuçlarına borçlu bir kosmos kurumudur. Aynı şekilde bir sosyal gerçeklik olarak edebiyat da insanın anlam arayışıyla ilgili bir etkinliktir ve somut ya da soyut gerçekliğin insanın yaratıcı zekâsının imbiğinden süzülerek kendini estetik düzlemle sınamış yeni bir hakikat olarak ortaya koymasıyla varlık kazanır. Dolayısıyla bu ifadeden hareketle denebilir ki; edebiyat da tıpkı din gibi, kendini, topluma rengini ve kokusunu veren siyasî, dinî, ahlâkî, iktisadî, sosyokültürel birçok gerçekliğe borçludur Dinin

ve edebiyatın tarihi insanlığın tarihi kadar eskidir. Çünkü her ikisinin de kaynağında ilk insanların varoluşa ilişkin sordukları ham sorular ve bu sorulara karşılık gelen cevaplar vardır. Din ve edebiyat arasındaki ilişkilerin doğası diyalektik bir nitelik taşımaktadır. Bu yüzden tarihsel süreç boyunca hem din hem de edebiyat, birbirinden beslenmiş, sürekli bir biçimde birbirini etkilemiştir. Öyle ki; ister sözlü isterse yazılı olsun insanlığın ilk dinsel metninin aynı zamanda edebî bir karakter taşıdığı bilimsel bir gerçekliktir. Gerek Doğuda gerekse Batıda insanlığın eski metinleri hem dinsel hem de edebî bir üsluba sahiptir. Edebiyatın doğuşunun başlangıçta dînî metinlere dayandığıysa tarihsel bir gerçektir. Doğu’da *Gilgamiş*, *Mahâbbarâta* gibi destanlar, Yûnus Emre’nin *Risâlett’ün Nushiyyesi* ve Batı’da İncil başta olmak üzere, Dante’nin *İlahî Komedyası* gibi en eski ve önemli klasik metinler hem edebî hem de dînî bir öz taşımaları itibarıyla bu gerçeği kanıtlamaktadırlar. Bu metinlerin hepsi üstün bir retorığa sahip olmalarının yanı sıra, aynı zamanda, yazıldıkları dönemin insan ve toplum tasavvurunu yansıtan ahlâkî birer manifestodurlar. Türk İslâm edebiyatının doğuşu da aynı şekilde tarihsel olarak dînî bir mahiyettedir. Bu konuda tasavvuf düşüncesi, dinin, edebiyat vasıtasıyla geniş toplum kesimlerine yayılmasında son derece etkili olduğu bir gerçektir. Bu yüzden tasavvufî edebî söylemi dinden, dini de edebî söylemden ayrı düşünmek çok zordur.

Dinin ve edebiyatın ifade aracı bir işaretler sistemi olan dildir. Dil anlatımın en güçlü araçlarından biri olan mecazla, sezginin ve yaratıcılığın sınırlarını tanır. Mecaz bu yüzden şiirde, ruhun hakikati, dolayısıyla da verili dışsal gerçeği aşmasının biricik yolunu açan bir anahtar niteliği taşır. Dilde sembollerin eş bir deyişle simgelerin, yaratıcı zihnin imbiğinden süzülerek imgeye dönüştükleri ve böylece algıya derinlik kazandırmak suretiyle, dış gerçekliğin ilk anda nüfuz edilemeyen katmanlarını zihne açtıkları bir gerçektir. Dolayısıyla dînî sembol ve imgeler de tıpkı şiir dilinin sembol ve imgeleri gibi, gerçeklik alanında yarattıkları güçlü çağrışımlarla, Hakikatin daha derin katmanlarını, eş bir deyişle kapılarını yeni keşiflere ve tecrübeler açan anahtarlardır. Kısaca dine göre dışımızdaki dünya, gözün gördüğünden çok daha derin ve ilahi anlamlara sahiptir. Dolayısıyla dînî semboller de şiirsel semboller de kendi doğasına uygun özgün biçimler olarak bu aşkın gerçeklikle temasa geçmenin aracı olarak işlev görürler.

Batı’da, 18. yüzyıl başlarından itibaren, modernleşmenin doğal bir sonucu olarak “Tanrı, tabiat ve insan kavramlarında büyük bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu durum Klasizme bir tepki olduğu bilinen Romantizm akımını yaratmıştır” (Kantarcıoğlu, 2009, s. 92). Romantik akımla birlikte Tanrı merkezli evren anlayışı yerini insan merkezli anlayışa bırakmıştır. Romantikler hem modernleşmenin sonuçlarına karşı çıkmışlar hem de kültür ve medeniyet Romantik şair ve yazarlar, Batı’da, Sanayi Devrimiyle başlayan sürecin sonunda, insanlığın geldiği noktaya çok güçlü bir itirazda bulunmuşlar, kapitalist modernleşmenin rasyonel aklın, insana her konuda doğruyu gösterdiği, onu mutlu kılacağı yolundaki söylemine şiddetle saldırmışlardır. Onlara göre kapitalist modernleşme, dünyanın çevresindeki hâleyi yok etmiş, insanın doğayla arasındaki bütünlüğü yıkarak onu kendisine ve çevresine yabancılaştırmıştır. Hem din hem de edebiyat, geçmişten günümüze azalan bir eğilim içinde, Tanrı kelamının geniş insan topluluklarına iletilmesinde her dönem önemli bir kültürel taşıyıcı olarak iş görmüştür. Bu eğilimin azalan bir yönde olması, sekülerleşmenin zaman içinde Batı’dan başlayarak, dünyanın geniş bir bölümünde derinleşmesi ve yaygın kazanmasıyla ilgilidir. Sekülerleşmenin tarihi içinden din ve edebiyat ilişkisine bakıldığında şunları söylemek mümkündür. Öncelikle sekülerleşme arttıkça din bütün toplumsal alanlarda olduğu gibi, edebî üretimin de hem amacı hem de merkezi bir unsuru olmaktan uzaklaşır.

T. S. Eliot gibi kimi yazarlara (1983, s. 108) göre ise, belli bir din ve ahlâk felsefesi, edebî değerlendirmeyi tamamlamalıdır. Çünkü son yüzyıllarda din ve edebiyat her ne kadar ayrı kurumlar olarak değerlendirilseler de her edebî eser, yine de dinden doğan değerlerin ve ahlâk anlayışının kök saldıgı belli ahlâk hükümlerine göre yaşayan toplumsal bir yapı içinde

doğmaktadır. Edebiyat ve din arasındaki ilişkinin önemli bir niteliğiye bu iki alanın da bağımsız karaktere sahip olması gerektiğidir. Çünkü ne dini ne de edebî söylem doğası gereği, kendisinden başka hiçbir şeyin aracı olarak işlev görmez. Bu noktada dini inançla edebî metin arasında ortak bir payda olduğu görülmektedir. Kişinin düşünce, duygu ve davranışlarına yön veren, gündelik hayat içindeki eylemlerini etkileyen din de siyaset başta olmak üzere birtakım otoritelerce araç olarak kullanılmaya başlandığında özünden, gerçek amacından sapar. Başka bir deyişle dinî inanç, nasıl ki kişinin başkaca hiçbir amaca hizmet etmeden, sadece Tanrıyla kurduğu nevi şahsına münhasır bir nitelik taşırsa, edebî eser de ister siyasî isterse dinî olsun hiçbir otoritenin aracı olmadan, kendinde gömülü edebî gerçeği, ona ihtiyacı olduğunu düşündüğü muhayyel okura karşılık beklemeksizin iletmekle yükümlüdür.

Kaynakça

- Adonis (2014). *Arap poetikası* (E. İşler, Çev.). İstanbul: YKY.
- Albayrak, N. (2015). Gönül Çalab'ın tahtı açıklamalı Yunus Emre sözlüğüne saldırı. *Türk Dili Dergisi*, 760, 94-101.
- Anthony C. Y. (2004). Edebiyat ve din (A. Çalışkan, Çev.). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 1, 227-251.
- Akdoğan, B. (2013). Türk mûsikîsinin Anadolu'da doğuşu ve tarihî seyri hakkında bazı mülâhazalar. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44(1), 345-371.
- Bataille, G. (2014). *Edebiyat ve kötülük* (A. Sönmezay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, L. P. (2000). *Kutsal şemsiye* (A. Coşkun, Çev.). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bergson, H. (2013). *Ahlakın ve dinin iki kaynağı* (M. M. Yakupoğlu, Çev.). Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Bilgin, A. (1995). Tasavvuf ve tekke edebiyatı. *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1, 61-82.
- Carrière, J.C. (1991). *Mahabbarata* (N. Aslan, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Çapar, Ö. (1978). Roma tarihinde Magna Mater (Kybele) tapınımı. *DTCF Dergisi*, 29(1-4), 167-189.
- Çapçioğlu, İ. (2017). *Küreselleşme, kültür ve din*. Ankara: Otto Yayınları.
- Eliot, T. S. (1981). *Kültür üzerine düşünceler* (S. Kantarcıoğlu, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eliot, T. S. (1983). *Edebiyat üzerine düşünceler* (S. Kantarcıoğlu, Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Escarpit, R. (1968). *Edebiyat sosyolojisi* (A. T. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (2014). *Yunus Emre*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Huch, R. (1950). *Romantizm* (H. Yavuz, Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnalcık, H. (2018). *Şair ve patron*. Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Kantarcıoğlu, S. (2009). *Edebiyat akımları Platon'dan Derrida'ya*. İstanbul: Paradigma.
- Kaplan, M. & Enginün, İ. (1993). *Yeni Türk edebiyatı antolojisi II, 1865-1876*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Kirman, M. A. & Çapçioğlu, İ. (2015). *Sekülerleşme, klasik ve çağdaş yaklaşımlar*. Ankara: Otto Yayınları.
- Köprülü, F. (2009). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji kuramları* (H. Hülür, Çev.). Ankara: De ki Yayınları.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2018). *Modern sosyoloji kuramları* (H. Hülür, Çev.). Ankara: De ki Yayınları.
- Ritzer, G. (2014). *Klasik sosyoloji kuramları* (H. Hülür, Çev.). Ankara: De ki Yayınları.
- Schimmel, A. (2004). *İslâmın mistik boyutları* (E. Kocabıyık, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Staél, M. (1967). *Edebiyata dair* (S. Hatay & V. Hatay, Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Taylor, C. (2017). *Seküler çağ* (D. Körpe, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tillich, P. (2002). Din dilinin doğası (A. Çınar, Çev.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 227-236.
- Velî, H. B. (2007). *Velâyetnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Wellek, R. & Austin, W. (2005). *Edebiyat teorisi* (F. Huyugüzel, Çev.). İzmir: Akademi Kitabevi.
- Yazır, E. H. (2000). *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe meâli*. İstanbul: Temel Neşriyat.
- Yönder, O. (2007). *1001 gece masalları*. İstanbul: Morpa Yayınevi.
- Zengin, A. & Yaman, Ü. (2018). Eski Uygur Türkçesi metinleri üzerinden Budizm ve Maniheizm'in savaşa bakışı, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 58(1), 175-216.