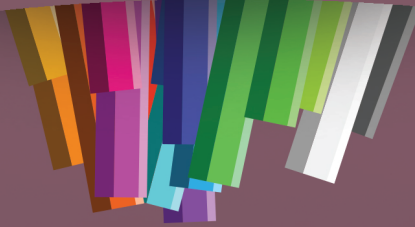




FİLOLOJİ ALANINDA ARAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRMELER

MAYIS, 2021



EDİTÖRLER

DOÇ. DR. GÜLNAZ KURT
DR. RIFAT IŞIK

YAZARLAR

RIFAT IŞIK
MEHMET BÖLÜKBAŞI
AİDAİ KUBANYCHBEKOVA
GÜLSİNE UZUN
ÇETİN KASKA
MUHAMMET ATASEVER
SEMİH ZEKA
TURGAY GÖKGÖZ
IŞIL ÖTEYAKA

İmtiyaz Sahibi / Publisher • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • Eda Altunel
Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Gece Kitaplığı
Editörler / Editors • Doç. Dr. Gülnaz Kurt
Dr. Rıfat Işık
Birinci Basım / First Edition • © Mayıs 2021
ISBN • 978-625-7411-65-3

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir yolla
çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Gece Kitaplığı.
Citation can not be shown without the source, reproduced in any way
without permission.

Gece Kitaplığı / Gece Publishing
Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt.
No: 22/A Çankaya / Ankara / TR
Telefon / Phone: +90 312 384 80 40
web: www.gecekitapligi.com
e-mail: gecekitapligi@gmail.com



Baskı & Cilt / Printing & Volume
Sertifika / Certificate No: 47083

Filoloji Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler

EDİTÖRLER

DOÇ. DR. GÜLNAZ KURT

DR. RIFAT IŞIK

gece
kitaplığı

İÇİNDEKİLER

Bölüm 1

ARAP DİLİ, EDEBİYATI VE BELAĞATI ALANLARINDA
HAZIRLANAN LİTERATÜR KİTAPLARININ NİTEL VE NİCEL
YÖNDEN ANALİZİ

Rıfat IŞIK..... 1

Bölüm 2

BEYTU'L-HİKME'NİN KURULUŞU, ÖNEMLİ MÜTERCİMLERİ
VE ÇEVİRİ FAALİYETLERİNE KATKISI

Mehmet BÖLÜKBAŞI 15

Bölüm 3

KIRGIZ TÜRKÇESİNDE SÖZ ETİĞİ KURAMIVE İŞLEVLERİNE
GÖRE KALIP SÖZLER

Aidai KUBANYCHBEKOVA & Gülsine UZUN 31

Bölüm 4

II. BAYEZİD DÖNEMİ ŞAİRLERİNDENMÂYİLÎ'NİN FARŞÇA
DİVANI

Çetin KASKA 67

Bölüm 5

DEDE KORKUT'TAKİ “ORNAÇ-ORTAÇ” KELİMESİNİN
ETİMOLOJİSİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Muhammet ATASEVER 91

Bölüm 6

TÜRK HÜMANİZMİ VE HURİYE ÖNİZ'İN “BİR ÖĞRETMENİN
ROMANI” ADLI ESERİNDE İDEAL CUMHURİYET İNSANI

Semih ZEKA..... 113

Bölüm 7

KALEME ALINMIŞ EN İYİ ARAPÇA ROMANLARA
DAİR BAZI NOTLAR

Turgay GÖKGÖZ 143

Bölüm 8

HAUNTING PAST IN OEDIPUS THE KING

Işıl ÖTEYAKA..... 193

Bölüm 1

ARAP DİLİ, EDEBİYATI VE BELAĞATI
ALANLARINDA HAZIRLANAN LİTERATÜR
KİTAPLARININ NİTEL VE NİCEL
YÖNDEN ANALİZİ

Rıfat IŞIK^{1}*

1 * Dr. Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı
Bölümü, isk.rifat@gmail.com, Orcid id: <https://orcid.org/0000-0001-7596-8874>.

Giriş

Sosyal bilimler bir tarafa hem Fen bilimleri hem de Sağlık bilimleri gibi tüm disiplinlerde mevzu bahis alanla ilgili hazırlanan literatür, fihrist, dizin vb. çalışmaların her daim başat bir öneme haizdir. Nitekim bir araştırmaya başlandığı zaman ilim erbabının yapması gereken iş, ilk olarak konuyla çalışmaları etüt etmek, tekrar bir çalışma yapmamak ve söz konusu alana bu minvalde özgün bir eser katmak olacaktır. İşbu sebeple literatür türündeki çalışmaların her araştırmacı adına önemi büyüktür. Bununla birlikte bu tip çalışmalar hangi alan için söz konusu olursa olsun o alanın kuruluş sürecinde karşımıza çıkan ilk çalışma türü eserleridir.

Ülkemizde de şarkiyat alanında hazırlanan akademik eserlere baktığımızda da alan taraması ihtiva eden yetkin örnekler ile karşılaşırız.¹ Türkiye’de Üniversite reformunun ardından batılı ülkelerden modern akademik kürsüler kurmak üzere ülkemize davet edilip ülkemize gelen ilim/bilim adamlarından biri de dünyaca ünlü Şarkiyatçı Helmut Ritter olmuştur. Hem edisyon kritik / tahkik ilminin hem de literatür türündeki çalışmalar için modern kataloglama sisteminin gelişiminde önemli bir yer işgal etmiştir. Ortaya çok kıymetli çalışmalarla birlikte Şarkiyat alanındaki öğretim üyesi sayısı yakın zaman kadar oldukça az olması sebebiyle alanla ilgili çalışmaların sayısının kısıtlı olduğu hepimizin malumudur. Son yıllarda Arap Dili adına çok sayıda araştırma yayımlanmakla birlikte teknolojinin henüz gelişmediği zaman dilimlerinde hazırlanan eserler göz ardı edilme tehlikesi ile karşı karşıya bulunmaktadır.² Bu araştırmada Arap Dili, Edebiyatı, Belagatı gibi başlıklarda hazırlanan çalışmaların genel bir incelemesi vasıtası ile söz konusu eserlerin öne çıkması amacını taşımaktayız. Bu çalışmada zikredeceğimiz eserler sadece Arap Dili ve Edebiyatı bölümü ile ilgili olmayıp Türkiye’de bulunan Arapça öğretmenliği, Arap dili eğitimi, Arapça mütercim-tercümanlık ve ilahiyat gibi sosyal bilimler alanlarında çalışan araştırmacılarla doğrudan alakalıdır.

Dünyanın önde gelen birkaç medeniyetinden birini kurmuş olan Araplar için en önemli imkanlarından birisi de şüphesiz Arapçadır. Arapça’nın oldukça kalabalık bir mensubiyete sahip olan Müslüman coğrafyayı doğrudan ilgilendirmesi de büyük bir önem arz eder. Dolayısıyla Sosyal Bilimlerin içinde küçük bir alan olan Arap Diline dair hazırlanan tarih, coğrafya, siyaset, kültür, din ve medeniyet gibi disiplinler için de çok büyük bir önem arz eder.

1 Temeli atılan disiplinlerde hazırlanan ilk dönem literatür çalışmaları örnekleri ülkemizde Arap Dili ve Edebiyatı alanında hazırlandığı görülmektedir: Daha geniş bilgi için bkz. (Carl Brockelmann, 1959; Fuad Sezgin, 2009; Helmut Ritter, 1945)

2 Cumhuriyet döneminin hemen ilk yıllarından günümüze kadar Arap Dili Edebiyatı ve Belagatı alanında yapılan akademik çalışmalar hakkında yayımlanmış kapsamlı bir literatür çalışması için bkz. (Hasan Harmancı, 2020)

Arap edebiyatına ışık tutan bu eserlerden bazıları Arapça başta olmak üzere farklı dillerden Türkçe 'ye çeviri ya da sadeleştirme, bazıları ise özgün eserlerden oluşmaktadır. Bu eserler hakkında en dikkat çekici durum ise ilgili eserlerin eski zamanlara kıyasla gelecek nesillerin çalışmalarında daha fazla başvuru kaynağı haline gelmeye başlamasıdır. Bunun en temel sebebi ise bu eserlerin matbaa öncesi yazılan ya da baskısı olmayan eserler ile günümüz eserleri arasında bir köprü vazifesi görmesidir. Bu çalışmada, son dönemde yazılmış bütün eserleri ele almak elbette mümkün olmayacaktır. Bu yüzden çalışmamız Türkiye'de Arap dili alanında hazırlanan literatür kitapları ile sınırlandırılmış olup, bunlar arasından alana dikkat çekmek amacıyla bazılarına değinilmeye çalışılmıştır.

Arap Edebiyatında Kaynaklar, **Kenan Demirayak - M. Sadi Çöğenli**: Prof. Dr. Kenan Demirayak ve Prof. Dr. M. Sadi Çöğenli hocalarımızın kaleminden çıkan bu eser, içerisinde Arap Edebiyatına dair belli başlı alanlarda ön plana çıkan eserler hakkında bilgiler vermektedir. İlgili eserler, edebiyat, dil, biyografya, ansiklopedi, bibliyografya, tarih ve coğrafya olmak üzere yedi ana bölümde incelenmiştir. Türkiye'de başta Arap dili ve ilahiyat gibi alanlar olmak üzere çeşitli alanlarda çalışma yapan pek çok kişinin temel başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. (Kenan Demirayak & Sadi Çöğenli, 1995)

Arap Gramerine Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. Asra Kadar), **Mehmet Yavuz**: Prof. Dr. Mehmet Yavuz'un yüksek lisans çalışması olan bu eser, adından da anlaşılacağı üzere 16. Asra kadar olan ve Arapça gramere dair eser telif etmiş olan Osmanlı âlimlerini kapsamaktadır. Yapmış olduğu yüksek lisans ve doktora tezleri ile alana dair büyük bir boşluğu kapatmıştır. Çalışmada ele alınan âlimler ve eserleri oldukça anlaşılır ve net bir üslupla ele alınmıştır. (Mehmet Yavuz, 2001)

Arap Gramerine Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. XX. Asırlar), **Mehmet Yavuz**: Prof. Dr. Mehmet Yavuz'un aynı zamanda doktora tezi olan bu güzide çalışma, 2008 yılında tamamlanmıştır. Söz konusu tarihler arasında yaşamış olan Osmanlı âlimlerine ve eserlerine dair ayrıntılı bilgiler sunulmaktadır. Bu çalışma ayrıca birçok araştırmacı ve öğrenciye tezlerini ve araştırma konularını bulma konusunda başvuru kaynağı olmuştur. (Mehmet Yavuz, 2008)

Arap İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi, **Kenan Demirayak**: Yazmış olduğu eserlerle Arap dili ve edebiyatı alanında iz bırakmış olan Prof. Dr. Kenan Demirayak'ın kaleminden çıkmış olan bu eser, bu alanda çalışma yapacaklar için başvuru kaynağı niteliği taşımaktadır. Bu çalışma, temel edebiyat kitaplarından bibliyografya kitaplarına, tarih kitaplarından coğrafya ve seyahatname kitaplarına kadar geniş bir yelpazeyi içine detaylı

bir literatür kitabıdır. Eserin önsözünde yer alan şu ifadeler, eserin ne boyutta ele alındığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. “*Tanıtımaya çalıştığımız eserlerin hemen hemen tamamı tarafımızdan bizzat görülüp incelenmiş, göremediğimiz çok az sayıdaki eserin tanıtımında ise yazar adlarına göre tertip ettiğimiz, bibliyografyamızda zikredilen kitaplardan ve TDV İslâm ansiklopedisinden istifade edilmiştir.*” (Kenan Demirayak, 2016, s. 11) Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere yazarın birçok kitabı görerek müşahade etmiş olması, esere ayrı bir önem atfetmektedir. İçerisinde ele almış olduğu eserler hakkında son derece önemli bilgilere yer vermesi ve bir araştırmacının ihtiyacı olan gerekli öz bilgiyi sunması açısından önemli olan bu eser, 2016 yılında Cantaş yayınları tarafından basılmıştır. Yedi ana bölümden oluşan eser, birinci bölümde temel edebiyat kitapları, ikinci bölümde, dil kitapları, üçüncü bölümde biyografya kitapları dördüncü bölümde, bibliyografya ve indeks kitapları, beşinci bölümde tarih kitapları, altıncı bölümde coğrafya ve seyahatname kitapları ve son olarak yedi bölümde ise ansiklopedik eserler hakkında öz bilgiler sunulmuştur. (Kenan Demirayak, 2016, ss. 1-720)

Arapça Elyazmaları için Rehber, **Adam Gecek**: El yazma eserlerin ilimler bazında değeri, yadsınamaz bir gerçektir. Birçok ilim günümüze ulaşmasını sağlayan ve bir anlamda köprü görevi gören mahtut eserler, geçmişe ışık tutmaktadır. Bu bağlamda bu gibi eserleri, günümüz dünyasına aktarmakta bu minvalde önemlidir. Söz konu eserleri, günümüz dünyasına aktarma konusunda ihtiyaç duyulan literatür bilgilerini bize sunması açısından son derece önemlidir. Adem Gecek’in kaleminden çıkan ve Ali Benli ile M. Cüneyt Kaya tarafından tercümesi yapılan *Arapça Elyazmaları için Rehber* kitabı, el yazma eserlere dair pek çok detayı okuyucu ve araştırmacılarla buluşturmuştur. Hat çeşitleri, kağıt çeşitleri, elyazmaların tarihçesi, ez yazma eser kayıtları, istinsah ve sahtecilik gibi hususlar, eserde yer alan başlıca konular arasında yer almaktadır. Eser içerisinde yer alan konuların renkli fotoğraflarla örneklendirilmesi, araştırmacılar için oldukça olumlu bir diğer yöndür. (Adem Gecek, 2017)

Doğu’da Matbu Yayınların Tarihi, **Almaz Yazberdiyev**: Bu çalışma, Orta Asya ve İran’da eski ve erken Orta Çağda kitabın ortaya çıkışı ve gelişimi üzerine çalışma yapan araştırmacılar arasında ilk sıralarda yer alan (Almaz Yazberdiyev, 2005, s. Yazarın önsözü) Prof. Dr. Almaz Yazberdiyev’in 1802-1917 yılları arası Arap alfabeli Türkmen kitapları kataloğudur. Eser, giriş bölümü hariç temelde dört ana bölüme ayrılmaktadır. Giriş bölümde, İran, Hint ve Mısır matbaacılığı hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ardından birinci bölümde, Rusya’da doğu yayıncılığı, ikinci bölümde Orta Asya ve Doğu matbaacılığı, üçüncü bölümde 1917 yılına kadar Türkmen Matbu Eserleri Tarihi, son olarak dördüncü yani ana bölümde 1802-1917 yılları arası Türkmen eserlerinin

katalogu verilmiştir. Türkmenceden çeviri olan bu eserin çevirmenin notu kısmında şu ifadeler yer almaktadır: “*Eser genel olarak Rusya’da doğu yayıncılığının (Doğu dillerinde yapılan yayıncılığın) tarihini ele alıp incelemekte, özel anlamda ise Osta Asya ve Türkmenlerde kitap basımı ve yayıncılığı üzerinde durmaktadır.*” İfadelerinden de anlaşılacağı üzere eserin içerik bakımından hangi konuları ele aldığı açıklanmıştır. Söz konusu çalışma ile alakalı şu ifadeler de oldukça dikkat çekicidir: “*A. Yazberdiyev, çalışmasında Doğu ülkelerinde matbaanın ortaya çıkışını sadece çağdaşlaşma ve gelişme açısından olumlu yönleri ile ele almamış, aynı zamanda bu sürecin arka planında yer alan Doğu toplumlarının maddi ve kültürel yönden sömürülmesi için oluşturduğu alt yapıyı da ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Özellikle Rusya’da Doğu Yayıncılığının temelinde yer alan en önemli etkenin bu olduğuna dikkat çekilmiştir.*” (Almaz Yazberdiyev, 2005, s. Çevirenin önsözü) Çalışmanın amacı bizzat yazar tarafından bizzat şu ifadelerde aktarılmıştır: “*Bu çalışma, Büyük Saparmurat Türkmenbaşı’nın Türkmen halkının edebî mirasının örneklerini ve uzun asırlık tarihine ilişkin kaynakları toplamak ve incelemek için araştırmacıların üzerinde durmasını istediği önemli meselelerden birini çözmekten hareketle, 1917 yılı öncesi dünyanın çeşitli ülkelerinde Arap alfabesiyle Türkmence yayınlanan kitapları taramayı, katalogunu oluşturmayı ve tarihini yazma gayesi taşımaktadır.*” (Almaz Yazberdiyev, 2005, s. Yazarın önsözü)

Eski Harflerle Basılmış Arapça Dilbilgisi Kitapları Katalogu, **M. Sadi Çöğenli**: Arap dili ve edebiyatının duayenlerinden birisi olan Prof. M. Sadi Çöğenli hocanın 1991 yılında kaleminden çıkan bu eser, Türkiye’deki bibliyografya çalışmalarının eksikliğine dikkat çekmektedir. Çalışma, eski harflerle basılmış ve çoğunlukla Türkler için hazırlanmış olan Arapça dilbilgisi kitaplarıyla, Araplar için hazırlanmış Türkçe dilbilgisi kitaplarını içine almaktadır. Eser içerisinde yer alan bibliyografik eserler, araştırmacıların kolay bulabilmesi adına alfabetik sıralama yapılmış ve en son kısma yazar indeksi eklenmiştir. Yazar, çalışmasında yer alan neredeyse tüm eserleri bizatihi görerek tespit ettiğini belirtmiştir. (Sadi Çöğenli, 1991, s. Yazarın önsözü) Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi yayınlarından çıkan ve 38 sayfadan oluşan bu eser, içerisinde 180 farklı eserin künye bilgisini barındırmaktadır. (Sadi Çöğenli, 1991, ss. 1-38)

İslam Araştırmalarında Usûl, **Yusuf Ziya Kavakçı**: 1991 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlarından çıkan bu çalışma, İslam araştırmaları sahasında çalışma yapmak isteyenler için muhtasar bir başvuru kaynağı niteliğindedir. Çalışmanın hitap ettiği kitle yazarın ifadesi ile şu şekilde belirtilmiştir: “*Elinizdeki bu eser İslami ilimler sahasında araştırma yapmak isteyen arkadaşlara yol göstermek*

maksadıyla hazırlanmıştır. İmam-Hatip liseleri mezunları, Yüksek İslam Enstitüleri, ilahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri, Arap-Fars Filolojileri talebeleri ve mezunları dikkate alınmıştır.”(Yusuf Ziya Kavakçı, 1991, s. Yazarın önsözü) Gerek tez gerekse farklı türdeki bir bilimsel çalışmanın aşamaları hakkında öz bilgiler veren eser, kaynaklara ulaşma aşaması, yazma tavsifi, metin tenkidi, transkripsiyon ve alana dair önemli başvuru kaynakları gibi bölümleri ile araştırmacılar için bir nevi ilk basamak noktası olmuştur. Tüm bunlarla birlikte çalışmanın son kısmında karma indeks bulunmaktadır. (Yusuf Ziya Kavakçı, 1991, ss. 1-215.)

Keşfü’z-Zunûn (5 Cilt), **Katip Çelebi**: Doğu Dilleri ve ilahiyat gibi alanların uzun yıllar başvuru kaynağı niteliğinde olan bu kitap, önemli bir bibliyografya niteliğindedir. Yıllardır bilimde sağlam bir dayanak olan bu eser, yaklaşık on beş bin kitap ve dokuz bin civarında yazar adına yer vermiştir. Kitabın sunuş kısmında yer alan şu ifadeler ise oldukça önemlidir: *“Bu kitap, kültür tarihimizin önde gelen simalarından Kâtip Çelebi’nin, Ord. Prof. Mehmed Şerefeddin Yalılıkaya ve Rifat Bilge tarafından yayına hazırlanan ve Milli Eğitim Bakanlığı’nca ilk olarak 1941-1943 yıllarında, ikinci olarak 1971-1972 yıllarında İstanbul’da basılan Keşfü’z-Zunûn adlı eserinin arapçadan türkçeye tercümesidir.”*(Kâtip Çelebi, 2014, s. Sunuş Sayfası) İlgili eser Türkçe’ye çevrilirken iki ciltlik baskı dikkate alınmış ve araştırmacılar için de bir dizin oluşturulmuştur. Beş ciltten oluşan bu güzide eserin beşinci cildi tamamen dizin bölümüne ayrılmıştır. Ayrıca çevirmen tarafından indeks kısmına ekstra bir önem verildiği ve bu kısmın da elden geldiğince titiz hazırlandığı belirtilmiştir. (Kâtip Çelebi, 2014, s. Sunuş sayfası)

Klasik Arap Literatürü, **Ignace Goldziher**: Prof. Dr. Azmi Yüksel ve Prof. Dr. Rahmi Er’in çevirileri ile Türkçe ile buluşan bu eser, Ignace Goldziher tarafından kaleme alınmıştır. Goldziher, Budepeşte Üniversitesi’nde Sami Dilleri ve Edebiyatları profesörlüğü yapmış ve İslâmî ilimleri başlatmıştır. İlgili bu kitap ise kendisinin yazdığı tek ders kitabıdır. Türkiye’de yazılan kitapların aksine içerik bölümü farklı bir tarz ile başlıklandırmıştır. Giriş bölümünde Arabistan, Araplar ve Arap Dili hakkında genel bir giriş yapmıştır. Ardından sırasıyla İslâm öncesi putpereslik dönemi, Kur’ân, Emeviler dönemi, Abbasiler dönemi, Batı-İslâm dünyası ve son olarak çöküş dönemi konuları, yazarın ayrıntılı bilgisi çevirmen hocalarımızın akıcı üslupları ile okuyucu ile buluşturulmuştur. Eserde aynı zamanda son söz ve araştırmacıların hızlı tarama yapmalarına olanak sağlayan indeks bulunmaktadır. (Ignace Goldziher, 2012)

Osmanlı Bilginleri, **Taşköprülüzade Ahmet Efendi**: Orijinal adı, *“eş-Şakâikku’n-Nu ‘mâniyye fî ‘Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye”* olan bu eser, Muharrem Tan aracılığıyla Türkçe’ye kazandırılmıştır. Eser içerisinde yer alan âlimler, başlangıcından Kanuni dönemine kadar Osmanlı

padişahlarının yaşadığı dönemlere göre tasnif edilmiş ve on tabaka olarak ele alınmıştır. Taşköprüzade, kitabının giriş kısmında, “sağı soldan, doğruyu eğriden ayırmaya başladığım günden beri ulema menkıbeleri ve onların haberlerini öğrenmeye çok meraklıydım”(Taşköprülüzade Ahmet Efendi, 2007, s. 19) Yazar, diğer kişilerin memleketin âlimlerinin hayatları hakkında bilgi toplayıp neşretmeye tevessül etmediğinden şikâyetçi olmuş ve durumun bu şekilde devam etmesi halinde bu mühim şahsiyetlerin unutulacağını belirtmiştir. Ayrıca bu durumu sezen bir kişinin ise kendisinden bu alana dair bir kitap telif etmesini istediğini ve kendisinin de bu isteği kabul ettiğini belirtmiştir. Bu kitapta her ne kadar pek çok âlimin hayatına yer verilse de, yazarın da belirttiği üzere bahsedilmeyen kişilerin sayısı oldukça fazladır. Bu olay, Osmanlı döneminin ilmi bakımdan geldiği noktayı göstermesi açısından oldukça önemlidir. Yazar eserinde makam sahibi âlimlerin yanısıra hak ettiği halde buralara gelememiş kişilerin hayatlarına da yer vermiştir. Kitabın sonunda eser içerisinde yer alan minyatürler hakkında bir açıklama ve araştırmacıların işlerini kolaylaştırması açısından bir indeks bulunmaktadır. (Taşköprülüzade Ahmet Efendi, 2007, ss. 1-408)

Osmanlı Müellifleri I-II-III ve Ahmed Remzi Akyürek Miftahu'l-Kütüb ve Esami'l-Müellifin Fihristi, **Bursalı Mehmed Tahir**: Bursalı Mehmed Tahir tarafından hazırlanan bu değerli çalışma, Osmanlı dönemi âlimleri üzerine hazırlanmış en kapsamlı çalışmalardan birisidir. Çalışmada, Ahmed Remzi Akyürek tarafından ayrıntılı bir şekilde hazırlanmış Osmanlıca ve Türkçe dillerinde ayrıntılı birer isim indeksi bulunmaktadır. Bunlara ek olarak eserin baş kısmında Bursalı Mehmed Tahir'e ait bir şiir bulunmaktadır. Yazarın 25 yıllık bir çalışmasının ürünü olan bu abidevi eser, Osmanlı döneminde yetişmiş 1691 Türk müellifin biyografisini içermektedir. Bahsedilen eser sayısı ise 9000 den fazladır. Hakkında bilgi verilen biyografilerin doğum ve ölüm tarihleri, meslekleri ve eserleri gibi önemli hususlara yazar tarafından dikkat edilmiştir. Savaş yıllarının imkânsızlıkları içinde yazılmış olan bu eser, yazıldığı günden itibaren bir başvuru kaynağı olma özelliğini hiç kaybetmemiştir. (Bursalı Mehmed Tahir, 2003, s. Giriş sayfası 8)

Şakâik-i Nümaniye (8 Cilt), **Mecdi Mehmed Efendi**: Mecdi Mehmed Efendi tarafından yazılan ve Doç. Dr. Abdulkadir Özcan tarafından Osmanlıca olarak yayına hazırlanan bu kıymetli eser, beş ciltten oluşmaktadır. Her cildin sonunda ilgili ciltte yer alan alimlerin ayrıntılı indeksleri bulunmaktadır. Eserde yer alan şahıslar hakkında oldukça detaylı bilgiler verilmiş olup yazıldığı günden itibaren temel araştırma kaynakları arasında yerini almıştır. Günümüzde ise Osmanlı dönemi ile ilgili yapılan çalışmaların dayanak noktası konumundadır. (Mecdi Mehmed Efendi, 1989)

Yazma Eserler Terminolojisi, **Süleyman Mollaibrahimoğlu**: Çalışmanın girişinde yazma bir eserin tavsif boyutunun yanısıra bir yazma eserin fiziksel özelliklerine dair tanımlamalar hakkında bilgi verilmiştir. Ardından birinci bölümde, eser-müellif bağlamında dikkat edilmesi hususlar ve önemli bilgiler üzerinde durulmuştur. Son olarak ikinci bölümde ise yazma eserin içeriği hakkında bilgiler verilmiştir. Verilen bilgilerin okuyucu nezdinde kolay anlaşılabilmesi için çeşitli el yazma eser eserlerden istifade edilmiştir. Çalışmanın amacı yazar tarafından şu ifadelerle okuyucuya sunulmuştur. *“Bizzat elle yazılan kitap” anlamına gelen yazma eserin, zamanla oluşarak gelişen bir terminolojisi bulunmaktadır. Her hangi bir araştırmacı veya okuyucu, yazma bir eseri tanımak, yeterince ve doğru bir şekilde ondan yararlanabilmek, muhtemel hata ve yanlışmalardan emin olabilmek için, ilgili terminolojik bilgi ve birikimi dikkate almak durumundadır. Aksi halde farkında olmadan umulmadık noktalarda hataya düşebilir; ilerde ifade edileceği gibi, yanlış müellif ve eser tespit yanlışlığıyla karşılaşabilir. Ne yazık ki, bu kadar değerli bir hazineye sahip olmamıza rağmen, yapılan bu araştırmada, yazma eserler bağlamında terminolojik bilgi içerikli, doyurucu veya en azından susuzluğu giderici boyutta bir çalışmaya rastlanmamıştır. Elinizdeki bu eser, yaklaşık 20 yıllık bir tecrübenin sonucu olarak yazma eserler için bir rehber ve kılavuz olmak üzere hazırlanmıştır.”* (Süleyman Mollaibrahimoğlu, 2007)

Yazma Eserlerin Bibliyografik Denetimi, **Fatih Rukancı - Hakan Anameriç - Kemal Tuzcu**: Günümüze ulaşan bilimsel kültürel mirasın büyük bir bölümü yazma ve nadir eserler oluşturmaktadır. Son zamanlar artan önemine binaen yazma eserler üzerindeki bibliyografik denetimler, geçmişe oranlara daha profesyonel bir hale gelmiş ve dijitalleşmiştir. Yazarlar tarafından kitabın amacı şu cümlelerle açıklanmıştır: *“Bu kitap, yazma eserlerin önemi, yazma eser türleri, yazma eserlerin kataloglanması, sanatsal özellikleri, bugüne kadar yapılmış katalog çalışmaları, yerli ve yabancı katalogların karşılaştırılması temel konularını, görsel unsurlar ve örneklerle somutlaştırarak yazma eser uzmanları ile uzman olma yolundaki kişileri bilgilendirmeyi amaçlamaktadır.”* Ayrıca kitapta yazma esere dair hususların açıklanmasında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi yazma eser koleksiyonundan seçilen eserler kullanılmıştır. Çalışma, yazma ve nadir eserlerin önemi üzerine yazılan bir giriş bölümü ile başlamaktadır. Ardından sırasıyla yazma eserlerin iç düzeni, yazma eserlerin nüsha özellikleri, fiziksel ve sanatsal özellikleri, yazma eser türleri, yazma eserlerde bibliyografik niteleme ve son olarak yazma eserlerin bibliyografik denetimleri hakkında alana dair oldukça ayrıntılı bilgiler aktarmaktadır. Ayrıca eserde ilgili konuların örneklendirilmesi için kullanılan yazma eser resimlerinin renkli olması

okuyucu ve araştırmacılar için rahat okuyabilme ve inceleyebilme adına avantaj sağlamaktadır. Yazma esere dair ince ayrıntılarla ele alınmış bu eser, 2016 yılında Hiperlink yayınlarından çıkmıştır. (Fatih Rukancı vd., 2016)

Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü, **Mine Esiner Özen**: Matbaanın olmadığı dönemlerde müstensihler tarafından çoğaltılan el yazma eserler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de oldukça ilgi görmektedir. Mine Esiner Özen tarafından kaleme alınan bu eser de ilgili yazma eserleri tanıma açısından büyük öneme sahiptir. İlgili çalışmada yazı, cild, tezhip, nüsha ve varak gibi bir el yazma esere dair önemli terimler oldukça anlaşılıp bir üslup ile okuyucuya sunulmuştur. Bu müstesna çalışma, günümüze oranla biraz eski bir tarihte kaleme alınmış olmasına rağmen, hala modern çalışmaların başvuru kaynağı durumundadır. Çalışmada terimler, alfabetik düzen içerisinde sunulmuştur. Tüm bunlarla birlikte eserin son kısmında hat ve hatta dair örnekler de bulunmaktadır. (Mine Esiner Özen, 1985)

SONUÇ

Cumhuriyetin ilk yıllarında Arap Dili ve Edebiyatı bölümlerinin sayıca az olması sebebiyle literatür çalışmaları da buna paralel olarak az sayıda tespit edilmiştir. Devam eden yıllarda özellikle 90'lı yıllar itibari ile her geçen yıl çok daha fazla sayıda literatür, dizin hakkında yazılan kitapların sayısı artmıştır. Bu dönem de karşımıza çıkan kitaplar tür olarak literatür ve dizin olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Diğer taraftan bir diğer ayrım ise Osmanlıcadan yapılan çevirilerle birlikte Türkçe yazılan eser olarak tekrar ikiye ayırmak mümkündür.

Osmanlıca eserler arasında *Osmanlı Bilginleri*, Bursalı Mehmet Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri*, Mecdi Mehmed Efendi'nin *Şakâiki'n-Nu'mâniyye*' si gibi ön plana çıkan eserler zikredilebilir. Diğer taraftan karşımıza çıkan bir başka tür de tahkik, yazma esere dair çok kıymetli çalışmalardır.

Tahkik, edisyon kritik ve yazma eserlere dair çalışmalara dair; Mine Esiner Özen'in *Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü*, Süleyman Mollaibrahimoğlu'nun *Yazma Eser Terminolojisi* ve Adem Gacek'in *Arapça El Yazmaları için Rehber* gibi eserler karşımıza çıkmaktadır.

Diğer taraftan klasik eser incelemelerinde metodoloji ile ilgili eserler de telif edilmiştir. Buna örnek olarak Yusuf Ziya Kavakçı'nın *İslam Araştırmalarında Usul* kitabı gösterilebilir. Türkiye'de Cumhuriyet döneminde Arap Dili ve Edebiyatı literatür alanında hazırlanan kitap türlerinden birisi de *Yazma Eser Katalogları ve Matbu şarkiyat Eser Katalogları*dır.

Çalışmamızda öne çıkan bir başka tür ise gerek lisans öğrencilerine gerek Arap Dili ve Edebiyatı alanının lisans üstü öğrencilerine gerekse öğretim üyelerine temel kaynakların içerikleri hakkında bilgi veren literatür çalışmalarıdır. Bu tür çalışmalarda karşımıza örnek olarak çıkan eserlerden birisi Kenan Demirayak ve Sadi Çöğenli hocalarımızın birlikte hazırlamış oldukları *Arap Edebiyatında Kaynaklar*'dır. Söz konusu çalışma, Kenan Demirayak tarafından ilerleyen yıllarda *Arap İslâm Edebiyatı Literatür Bilgisi* şeklinde çok daha geniş bir formda okurlara ve araştırmacılara sunulmuştur. Bunun dışında daha spesifik bir alanda bir literatür çalışması olan Arap gramerine dair Mehmet Yavuz hocamızın çalışmaları dikkat çekmektedir. Ayrıca meşhur batılı şarkiyatçılardan olan Ignace Goldziher'in literatür çalışması olan *Klasik Arap Literatürü*, yalnız Arap Dili ve Edebiyatı ile sınırlı kalmayıp içinde tefsir, hadis, tarih ve coğrafya gibi pek çok eseri bizlere tanıtmış öncül ve kıymetli bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Üniversite reformundan bugüne pek çok eserin hazırlandığı Arap Dili ve Edebiyatı alanı gerek telif gerek çeviri eserlerle kıymetli çalışmaları bizlere sunmuştur. Bu çalışmada incelemeye tabi tuttuğumuz eserler çok kıymetli olması ile birlikte hazırlanması gereken bir bu kadar daha eserin olduğunu söylememiz gerekir. Ayrıca her ne kadar dijital çağa geçilmiş olsa da yüksek lisans düzeyinde hazırlanan yazma eser kataloglarının içerisindeki bilgilerin tekrar gözden geçirilmesi ve eksikliklerinin giderilmesi bu yönde atılacak olan önemli bir adım olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Adem Gacek. (2017). Arapça Elyazmaları için Rehber (Ali Benli & M. Cüneyt Kaya, Çev.; 1. bs). Klasik Yayınları.
- Almaz Yazberdiyev. (2005). Doğuda Matbu Yayınların Tarihi 1802-1917 Arap Alfabeli Türkmen Kitapları Kataloğu (Ahmet R. Annaberdiyev, Çev.). Kaknüs Yayınları.
- Bursalı Mehmed Tahir. (2003). Osmanlı Müellifleri I-II-III ve Ahmed Remzi Akyürek Miftahu'l-Kütüb ve Esami'l-Müellifin Fihristi (C. 1-3). Bizim Büro Yayınevi.
- Carl Brockelmann. (1959). Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Abdul Halîm en-Neccâr, Çev.; C. 1-7). Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî.
- Fatih Rukancı, Hakan Anameriç, & Kemal Tuzcu. (2016). Yazma Eserlerin Bibliyografik Denetimi (1. bs). Hiperlink Yayınları.
- Fuad Sezgin. (2009). Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî (Abdullah b. Abdullah Hicâzi ve diğerleri, Çev.; C. 1-16). Câmî'atu Melik Su'ûd.
- Hasan Harmancı. (2020). Arap Dili Literatürü, Türkiye'de Arap Dili, Edebiyatı ve Belâğatı Alanında Yayımlanan Türkçe Eserler Dizini (1928-2018). Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Helmuth Ritter. (1945). Ayasofya Kütüphanesinde Tefsir İlmine Ait Arapça Yazmalar. 7, 8, 1-93.
- Ignace Goldziher. (2012). Klasik Arap Literatürü (Er Rahmi & Yüksel Azmi, Çev.; 2. bs). Vadi Yayınları.
- Kâtip Çelebi. (2014). Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn (Rüştü Balçı, Çev.; 2. bs, C. 1-5). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kenan Demirayak. (2016). Arap-İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi (Sultan Şimşek & İlknur Emekli, Ed.). Cantaş Yayınları.
- Kenan Demirayak & Sadi Çöğenli. (1995). Arap Edebiyatında Kaynaklar. Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Mecdi Mehmed Efendi. (1989). Şakaik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri (C. 1-5). Çağrı Yayınları.
- Mehmet Yavuz. (2001). Arap Gramerine Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. Asra Kadar). Çantay Kitabevi.
- Mehmet Yavuz. (2008). Arap Gramerine Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri (XVI. XX. Asırlar). Çantay Kitabevi.
- Mine Esiner Özen. (1985). Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü. İstanbul Üniversitesi Döner Sermaye İşletmesi Prof. Dr. Nâzım Terzioğlu Basım Atölyesi.
- Sadi Çöğenli. (1991). Eski Harflerle Basılmış Arapça Dilbilgisi Kitapları Kataloğu. Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

- Süleyman Mollaibrahimoğlu. (2007). Yazma Eserler Terminolojisi. Ensar Neşriyat.
- Taşköprölüzade Ahmet Efendi. (2007). Osmanlı Bilginleri (Muharrem Tan, Çev.). İz Yayıncılık.
- Yusuf Ziya Kavakçı. (1991). İslâm Araştırmalarında Usûl. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Bölüm 2

BEYTU'L-HİKME'NİN KURULUŞU, ÖNEMLİ MÜTERCİMLERİ VE ÇEVİRİ FAALİYETLERİNE KATKISI

Mehmet BÖLÜKBAŞI¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, Arapça Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı. <https://orcid.org/0000-0002-5923-3920>. blkbamehmet@gmail.com

GİRİŞ

Fetihler sayesinde Araplar kontrol altına aldıkları coğrafyalarda farklı milletlerle karşılaşmış ve etkileşime geçmişlerdir. Bu etkileşim, çeviriler ve mütercimler aracılığıyla gerçekleşmiştir (Suçin, 2012: 28) 9. yüzyılda Abbasilerin başkenti Bağdat farklı milletlere mensup kişilerin yerleştiği bir kültür merkezi haline gelmiştir. Bu gelişmeler neticesinde Abbasiler devrinin önemli halifelerinden biri olan Me'mûn, Beytu'l-Hikme (بَيْتُ الْحِكْمَةِ) (Bilgelik Evi) adı verilen tercüme merkezini kurmuştur. Bu merkezde Yunanca, Hintçe, Farsça ve Süryanice telif edilmiş önemli kaynak eserler Arapçaya tercüme edilmiş ve bu sayede Arap dünyası astronomi, tıp, edebiyat ve felsefe alanlarında gelişme göstermiştir (İbnu'n-Nedim, 1994: III, 345). Beytu'l- Hikme yöneticisi, mütercimleri ve çalışan memurları olan kurumsal bir kimlik kazanmıştır. Beytu'l- Hikme'de alanında uzman mütercimler görev yapmış ve Arapçaya tercüme ettikleri eserler Arap dünyasının bilim alanında ilerleme kaydetmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu mütercimler, tercüme edecekleri eserleri kelimesi kelimesine çevirmek yerine eserlerde gördükleri hatalı veya eksik bilgileri düzelterek Arapçaya aktarmışlardır. Dolayısıyla, çeviri faaliyetleri farklı milletler arasında bir köprü vazifesi görmüş ve yeni bir eser yaratma şeklini almıştır (Üçer, 2018: 82).

Tercüme farklı dilde telif edilen bir kelimenin başka bir dile aktarılmasıdır. Kelimeleri yorumlayıp çeviri yapan kişi 'tercüman' olarak isimlendirilir (İbn Manzûr, 1979, IV: 93). Mütercimler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de toplumlar arasında iletişimi sağlayan önemli bir köprü vazifesi görmüşlerdir. Özellikle imparatorluklar, bünyelerinde farklı diller konuşan milletleri barındırdıklarından iletişimi mütercimler aracılığıyla gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca, imparatorluk saraylarında mütercimler istihdam edilmiştir. Sâsânî saraylarında Araplarla ilgili meselelerle ilgilenen ve yaptığı tercümanlık karşılığında maaş ödenen tercümanlar görev yapmıştır (Rothstein, 1899: 130).

Hiz. Muhammed döneminde Arap-İslam devletinin komşuları Sâsânî ve Bizans devletlerinin saraylarında Arapçaya hâkim olan tercümanlar istihdam edilmiştir. Hiz. Muhammed tarafından Sâsânî İmparatoru Kısra'ya gönderilen İslam'a davet mektubunu Kısra, saraydaki tercümanına okutmuş ve tercüme ettirmiştir (Hamîdullah, 2019: 389).

Çeviri etkinliği zor ve zaman alan bir faaliyet olmasına rağmen mütercimler diplomatik, siyasi ve günlük alanlarda geçmişte ve günümüzde farklı milletler arasında iletişimi sağlamada önemli bir vazife görmüşlerdir. Ayrıca mütercimlerin felsefe, mantık, edebiyat, tarih, tıp, matematik ve astronomi alanlarında telif edilmiş önemli kaynak eserleri tercüme etmeleri yeni kurulmaya başlayan medeniyetlerin bilim ve kültür temellerinin atılmasına katkı sağlamıştır. Dolayısıyla, M.Ö. 4 ile 6. yüzyıllarda Doğu kültürüne ait önemli eserlerin tercüme edilmesi ile Doğu kültürü Yunan kültürünü etkilemiştir. M.S. 8. yüzyılda Eski Yunan eserlerinin Arapçaya aktarılması sayesinde Araplarda Yunan kültürü ile etkileşim başlamıştır. 11. asırda ise; Arap-İslam eserlerinin batı dillerine tercüme edilmesi neticesinde Batı dünyası ile Arap-İslam kültürü arasında etkileşim ortaya çıkmıştır (Aydın,2016: 18).

Emevîler devrinde, ilk çeviri Emevîleri kuran Muaviye b. Ebi Süfyan (661-680) döneminde başlamıştır. Muaviye, İbn Asa'dan (ö.666) tıp kitabı telif etmesini istemiştir. Bu durum üzerine İbn Asa, tıp alanında telif edilmiş Süryânîce ve Yunanca kitapları Arapçaya tercüme etmiş bu eserlerde geçen tıp ile ilgili bilgilerden faydalanmış ve daha sonra “Müfred ve Mürekkeb İlaçlar ve Kuvvetleri” adlı eserini telif etmiştir (Aycan, 2000:217). Araplarda ilk çeviri faaliyetleri ise; Emevî halifesi Yezîd b. Muâviye'nin (ö.704) çeviriye olan ilgisi sayesinde başlamıştır. Muâviye, astronomi ve kimya alanlarında telif edilmiş Eski Yunanca ve Koptca (Kiptice) eserleri İskenderiyeli rahipler Marianos ve Staphon'a tercüme ettirmiştir (İbnu'n-Nedîm, 1994: III, 340). Emevîler döneminde yapılan tercümeler, daha çok Emevî idarecilerinin çeviriye ve ilme karşı olan kişisel ilgilerinden kaynaklanmıştır. Bu ilgi Araplarda çevirinin temellerinin atılmaya başlandığı bir dönem olmuştur.

Abbasîler devrinde ise; Halife Mansûr (ö.775) astronomi, tıp, felsefe, edebiyat ve mantık alanlarında telif edilmiş eserlere meraklı birisiydi. Mansûr döneminde; İranlı İbnu'l-Mukaffa' (ö.759), Aristo tarafından telif edilen ve mantık hakkında bilgiler içeren Organon isimli eserin ilk üç kitabı ile Kelile ve Dimne adlı eseri Farsçadan Arapçaya aktarmıştır. Cundişâpûr akademisinin ünlü tabiplerinden Curcîs b. Buhtîşû, Halife Mansûr tarafından Bağdat'a davet edilmiş ve bu daveti kabul eden Buhtîşû saraya yerleşmiş Eski Yunanca ve Farsça telif edilmiş tıp kitaplarını Arapçaya tercüme etmiştir. Halife Mansûr, farklı dillerden Arapçaya tercüme edilen eserleri muhafaza etmek için sarayın içinde bir

yer tahsis etmiş ve buraya Bilgelik Deposu (خَزَائِنُ الْحِكْمَةِ) Hizanat'ul-Hikme ismi verilmiştir. Beytu'l-Hikme'nin (بَيْتُ الْحِكْمَةِ) (Bilgelik Evi) ilk temelleri Hizanat'ul-Hikme olarak kurulan kütüphanede atılmıştır (Demirci, 1996: 45).

Bir diğer Abbasî halifesi Hârûnurreşîd devrinde (ö.809) çeviri faaliyetleri ivme kazanmıştır. Ankara ve Emirdağ yakınlarındaki eski bir şehir olan Ammûriye kontrol altına alındıktan sonra bu iki yerde bulunan eserler Bağdat'a götürülmüş ve Yuhannâ b. Mâseveyh tarafından oluşturulan bir tercüme heyeti elde edilen bu eserleri Arapçaya çevirmiştir. Ayrıca Hârûnurreşîd tarafından tercüme işlerinde görevlendirilen İran asıllı astronomi bilgini ve mütercim olan Ebû Sehl b. Nevbaht Farsça telif edilmiş eserleri Arapçaya tercüme etmiştir (Bozkurt, 2002:120).

Beytu'l-Hikme, kuruluş aşamasını Halife Me'mûn (ö. 833) döneminde tamamlamıştır. Daha önceki halifelerin kontrol altına aldıkları coğrafyalarda ele geçirilen önemli eserleri toplayıp muhafaza etmeleri sayesinde çok sayıda esere sahip olan Me'mûn, bu kitapları Arapçaya tercüme ettirmiş ve bu eserler Arap dünyasının bilim alanında yeni bilgilere sahip olmasında önemli rol oynamışlardır. Halife Me'mûn'un, bilime karşı ilgisi ve ileri görüşlü birisi olması Beytu'l-Hikme'nin gelişmesine ve döneminin önemli bir çeviri merkezi olmasında büyük katkısı olmuştur (Zehebî 1985: 10, 273).

Halife Me'mûn, Beytul-Hikme'de çalışan mütercimlere büyük değer vermiş ve onlara yaptıkları tercümeler için dolgun ücretler ödemiştir. Grekçe telif edilmiş bir eseri Arapçaya tercüme eden bir mütercime 300000 (üç yüz bin) dinar ödemiştir. Bazen de tercüme edilen eser terazide tartılıp eserin ağırlığına göre mütercime ücret ödenmiştir. Bu durum mütercimleri çeviri yapmaları için teşvik etmiş ve bu sayede birçok eser Arapçaya tercüme edilmiştir (İbn Hâlikân,1967: V, 162). Abbâsî halifesi Hârûnurreşîd'in (ö. 809) kütüphane olarak inşa ettiği Beytu'l-Hikme, Halife Me'mûn tarafından tercüme merkezi haline getirilmiştir. Abbâsiler devrinin önemli bir kültür akademisi olan Beytu'l-Hikme, 1258 yılında Moğol istilasına maruz kalmış ve Hülâgû tarafından yakılarak ortadan kaldırılmıştır (Hasan, 1985: 3,176).

Araştırmanın Amacı ve Önemi

İlk önce farklı dillerden Arapçaya tercüme edilen eserlerin muhafaza edildiği bir kütüphane olan Beytu'l-Hikme'nin gelişimi ve yapısı ele alınmıştır. Daha sonra Halife Me'mûn sayesinde bir ilim akademisine dönüşme süreci ile Beytu'l-Hikme'de görev yapan önemli mütercimler, çeviri anlayışları ve çeviri faaliyetlerine katkıları hakkında bilgi verilmiştir.

Yöntem

Nitel araştırmada veriler; gözlem yaparak, görüşme gerçekleştirerek ve doküman edinmek suretiyle üç yolla elde edilir (Kıral, 2020: 170). Beytu'l-Hikme'nin kuruluşu, gelişmesi ve tercüme faaliyetlerine katkısı ile Beytu'l-Hikme'de çeviri yapan mütercimler ve çeviri anlayışları ile ilgili kaynak eserler doküman analizi tekniğiyle incelenmiştir. Beytu'l-Hikme'nin, tarihsel gelişimi hakkındaki bilgiler derlenmiştir. Bu veriler neticesinde Beytu'l-Hikme'nin temelleri, kuruluşu, gelişimi, tercüme faaliyetlerine katkısı ile orada çalışan mütercimlerin çeviri anlayışı ve çeviriye katkıları neden-sonuç bağlamında ele alınmıştır.

1.BEYTU'L-HİKME'NİN İDARİ YAPISI VE ÇALIŞANLARI

Halife Me'mûn devrinde, kurumsal bir yapıya dönüşen Beytu'l-Hikme'de sadece mütercimler çalışmıyordu aynı zamanda sevk ve idaresinden sorumlu memurlarda görev yapıyordu. Beytu'l-Hikme'nin yönetiminden Halife sorumludur, yapılan çalışmaları yönlendirip toplantılara başkanlık etmektedir. Halife'den sonra gelen yetkili 'Sâhibu Beytu'l-Hikme' ünvanı verilen müdür, çalışanlar arasında işleri taksim eder ve kurumu yönetir. Sâhib'e (müdür) bağlı olarak çalışan ve çevirisi yapılan her bir dille ilgili "Hâzin" bulunmaktadır. "Hâzin" kendisine bağlı mütercimlere yapılması gereken çevirileri taksim eden, daha sonra tercümeleri kontrol eden, yapılan yanlışları düzelden kıdemli bir mütercim ve alanında uzman bir ilim adamıdır (İbnu'n-Nedîm, 1994: III, 133). Her mütercimin yanında, iki dili iyi derecede bilen çıraklar görev yapmaktaydı. Bu sayede yeni mütercimler yetişmiştir. Beytul-Hikme'nin, önemli mütercimlerinden Huneyn İbn İshâk'ın çıraklığını yapanlar arasında Sâbit b. Kurre, oğlu İshâk b. Huneyn ve yeğeni Hubeyş b. Hasan bulunmaktadır. Adı geçen mütercimler önemli kaynak eserleri Arapçaya

tercüme etmişlerdir (Hunke, 1997: 234). Hâzin'e bağlı olarak görev yapan müstensihler bulunmaktaydı. Müstensihler tercüme edilen eserleri çoğaltma işinden sorumluydular. Ayrıca Beytu'l-Hikme'de; eserleri ciltleyen mücellitler, memur vazifesi gören münâviller ile temizlik işini yapan müstahdemler görev yapmaktaydı (Demirci ,1996: 86).

2.BEYTU'L- HİKME'NİN ÖNEMLİ MÜTERCİMLERİ

Her millet farklı bir dil konuşmaktadır. Bu yüzden milletler birbirlerini anlamak için tercümanlara ihtiyaç duymuştur. Tercümanlar, kaynak dilde telif edilmiş eseri veya metni hedef dile aktararak milletler arasında iletişimi ve kültür etkileşimini sağlamaktadırlar. Tercümanların istenilen düzeyde iletişimi sağlayabilmeleri için kaynak ve hedef dile hâkim olmaları aynı zamanda kaynak ve hedef dilin kültürel özelliklerini de bilmeleri gerekir (Göktürk, 1994: 60).

Beytu'l-Hikme'de, tercüme yapan mütercimlerin çoğu birkaç konuda uzman oldukları ve farklı kültürlerden geldikleri için başarılı tercümeler yapmışlardır. Aynı zamanda hedef ve kaynak dilin inceliklerini bildiklerinden ve bu dillerin kültürüne hâkim olmaları yapmış olduğu çevirilerde kendini göstermiştir. Dolayısıyla, farklı dillerde telif edilmiş kaynak eserleri Arapçaya rahatlıkla tercüme etmişlerdir.

Huneyn b. İshâk el-İbâdî: Eczacılık yapan babasından etkilenecek tıp eğitimi almıştır. Hristiyan olan Huneyn b. İshak, Kûfe şehrinin güneyinde bulunan Hire'de dünyaya gelmiştir. Yunanca ve Arapçaya hâkim olan Huneyn b. İshak (ö.873) Beytu'l-Hikme'de uzun yıllar mütercimlik aynı zamanda yöneticilik yapmıştır (İbn Hallikân, 1967: I, 257). Huneyn, tıp doktoru olduğu için genellikle tıp alanında telif edilmiş eserleri Arapçaya tercüme etmiştir. Galen'in göz hastalıkları ve tedavileri hakkında bilgiler içeren eserini 'Kitâbu'l-Calinûs fî'l-Emrâdî'l-'Ayn' ismiyle Arapçaya tercüme etmiştir. Efesli filozof Artemidoros'un rüya tabirleri kitabını 'Kitâbu Ta'biri'r-Ru'ya' ve Hipokrat'ın üreme ile ilgili bilgiler içeren eserini 'Kitâbu'l-Kesr' ismiyle Arapçaya aktarmıştır (İbnu'n-Nedîm,1994: III, 315). Huneyn b. İshâk'ın, yapmış olduğu bu tercümeler Arap dünyasının tıp ilminde yeni bilgiler öğrenmesine ve ilerleme kaydetmesine büyük katkı sağlamıştır. Daha önceki mütercimler kelime kelime tercümeler yapmışlardır. Ancak Huneyn b. İshâk tercüme

ettiği eserlerde gördüğü yanlış ve eksik bilgileri düzelterek Arapçaya aktarmıştır. Tercümede abartılı ve anlaşılması zor kelimeler ve ifadeler kullanmaktan kaçınmıştır. Huneyn b. İshâk'ın tercümede izlediği bu yöntem Arap dünyasında tercümenin belli bir usule göre yapılmasının ilk temellerinin atılmasında önemli rol oynamıştır (Libera, 2005: 95).

İshâk b. Huneyn: Huneyn b. İshâk el-İbâdî'nin oğlu, İshâk b. Huneyn (ö.910) hem mütercimlik hem de hekimlik yapmıştır. Felsefe ve mantık alanında Süryânice ve Yunanca telif edilmiş önemli kaynak eserleri Arapçaya tercüme etmiştir (İbnu'l-Kıfî,1908, I: 57). Aristo'nun tartışma ve müzakere ile ilgili bilgiler veren 'Topîkâ' isimli eseri ile hitabet sanatı ve inceliklerini anlatan 'Retorikâ' adlı kitabını Arapçaya aktarmıştır. Aynı zamanda, Aristo'nun bozulma ve oluşum hakkında bilgiler içeren 'Kitâbu'l-Kevn ve'l-Fesâd' ve insan ruh'unu anlattığı 'Kitâbu'n-Nefs' ile karşılaştırma ve ölçme gibi kavramları anlattığı Birinci Analitikler anlamına gelen 'Analytica –Priora' adlı kitabını Arapçaya çevirmiştir (İbnu'n-Nedîm,1994: III, 341). İshâk b. Huneyn'nin Aristo'nun mantık ve felsefe alanında telif ettiği eserleri Arapçaya tercüme etmesi Arap dünyasında mantık ve felsefeye olan ilginin artmasına katkı sağlamıştır.

Hubeys b. el-Hasan ed-Dımaşkî: Hekim ve mütercim olan ed-Dımaşkî aynı zamanda Huneyn b. İshâk'ın (ö.873) yeğeni ve öğrencisidir. Matematik, astronomi ve tıp hakkında telif edilmiş Yunanca ve Süryânice eserleri Arapçaya çevirmiştir (Huneyn b. İshak, 1981: 149). Aristo tarafından telif edilen ve otopsi ile ilgili bilgilerin yer aldığı 'Kitâbu 'ilmi Aristotales fi't-Teşrîh' ile Hipokrat'ın otopsi hakkında bilgiler içeren 'Kitâbu 'ilmi Bukrât bi't-Teşrîh' adlı eserleri Arapçaya tercüme etmiştir (el-Bağdâdî, 1951, I:263). ed-Dımaşkî'nin tıp alanında telif edilmiş eserleri Arapçaya tercüme etmesi Arapların Batı dünyasının tıp alanındaki görüşleri hakkında bilgi sahibi olmalarına önemli katkısı olmuştur.

Sâbit b. Qurre: Yunanlı matematikçilerin eserlerini, Arapçaya tercüme eden Sâbit b. Qurre (ö.901) Arap dünyasına matematik alanında önemli katkılar sağlamıştır. Archimedes'in (ö. M.Ö. 212) matematik alanında telif ettiği eserlerin tamamını Arapçaya çevirmiştir. Sâbit b. Qurre'nin yapmış olduğu çeviriler sayesinde Archimedes'in matematik hakkındaki bilgilerinden günümüzde de yararlanmaktayız (Hitti,1980, I:

480). Yunanlı Nikomachos'un Aritmetiğe giriş ile ilgili bilgiler içeren eserini 'Kitâbu'l-Medh'el ilâ'l-İlmi'l- Adedi'l-lezî Vağa'ahu Niķumâhus' ismiyle Arapçaya aktarmıştır (Smith, 1953, II: 685). Yunanca ve Süryaniceye hâkim olan Sâbit b. Kurre, bu iki dilde telif edilmiş matematik ve geometri alanındaki eserlerde geçen sayısal terimlere Arapça karşılıklar bulmuştur. Bu sayede daha sonraki mütercimler farklı dillerde telif edilmiş matematik kitaplarını Arapçaya tercüme ederken bu terimleri kullanmışlardır. Aynı zamanda Sâbit b. Kurre'nin bulmuş olduğu bu sayısal terimlerden Arap matematikçileri de istifade etmiştir (Râşid,1989:279). Sâbit b. Kurre, farklı dillerde telif edilmiş eserleri kelimesi kelimesine Arapçaya aktarmamıştır. Tercüme ettiği eserlerde gördüğü yanlış yazılmış ve eksik olan bilgileri düzelterek Arapçaya aktarmıştır. Sâbit b. Kurre'nin tercümede kullandığı bu yöntem Arap dünyasının matematik terimlerini tanımlarına önemli katkısı olmuştur.

İbnu'l-Muķaffa: Gerçek adı Ruzbih olan İbnu'l-Muķaffa'ya (ö.759) bu isim, babası sebebiyle kendisine daha sonra verilmiştir. Emevî valisi Haccâc (ö.714) döneminde vergi memuru olarak çalışan İbnu'l-Muķaffa'nın babası Dadaveyh, görevini kötüye kullandığı tespit edilince işkenceye maruz kalmış ve elleri çolak kalmıştır. Gördüğü işkence nedeniyle 'elleri büzüşüp çolak kalan' manasına gelen 'el-Muķaffa' olarak adlandırılmıştır (Ritter, 2011: 97). İyi derecede Farsça bilen İbnu'l-Muķaffa daha çok Farsça telif edilmiş eserleri Arapçaya tercüme etmiştir (İbn Hâllikân, 1967, I: 152).

Aslı Hintçe olan çakal iki kardeşin birbirleriyle olan diyalogları esas alınarak telif edilmiş olan 'Kelile ve Dimne' adlı eseri Beydaba telif etmiştir. Hint edebiyatına ait fablların yer aldığı Pançatantra adı verilen bu kitap Sâsâni hükümdarlarından II. Hüsrev devrinde hekimlik yapan Berzûye tarafından Hindistan'dan getirilmiş ve Pehleviceye çevrilmiştir. Daha sonra İbnu'l-Muķaffa bu eseri Farsçadan Arapçaya aktarmıştır. Çakal iki kardeş arasında geçen konuşmalardan yola çıkılarak hayata dair nasihatlerin verildiği fabl türünde telif edilmiş önemli eserlerden biri kabul edilen 'Kelile ve Dimne' Batı dünyasında önemli bir yere sahip olan 'La Fontaine ve Ezop' masallarının da ilham kaynağı olmuştur. İbnu'l-Muķaffa 'Kelile ve Dimne' adlı eserde Arap-İslam kültürüne uygun olmayan anlatımları çıkarmış ve Arap-İslam toplumuna adapte ederek Arapçaya çevirmiştir (Sa'deddin, 1973: 49).

Pehlevilere ait tarihi bilgilerin yer aldığı Sâsânilere ait salnamelerden faydalanılarak telif edilmiş Hudaynâme olarak adlandırılan eseri ‘Siyeru’l-Mulûku’l-‘Acem’ ismiyle Arapçaya tercüme etmiştir (Mes‘ûdî, 1938, IV: 107). Ayrıca Sâsâniler döneminde yaşamış olan ve Zerdüş inancını terk eden rahip Mazdek’in hayat hikayesini içeren esere ‘Kitâbu’l-Mazdek’ ismini verip Arapçaya aktarmıştır (Abbûd, 1960: 207). Bununla birlikte, mantık hakkında bilgiler veren Farsça telif edilmiş ‘İsâgocî’ adlı eseri ‘Kitâbu’l-Mantık’ ismiyle Arapçaya çevirmiştir (İbnu’l-Kıfî, 1908, I: 149). Sâsânilerin devlet idaresini konu alan Farsça telif edilmiş eserleri Arapçaya tercüme eden İbnu’l-Mukâffa Sâsânî devlet yönetimi anlayışının Araplara aktarılmasında önemli bir role sahip olmuştur. Bu tercüme, Arapların devlet teşkilatının sevk ve idaresinin esaslarının belirlenmesine katkı sağlamıştır.

Mettâ b. Yûnus: Nesturî Hristiyan olan Mettâ b. Yûnus (ö.940) Süryanice telif edilmiş eserleri Arapçaya aktarmıştır. Aristo’nun ‘Organon’ adlı eserinin büyük bölümünü Arapçaya çevirmiştir (Ülken, 1995: 164). Ayrıca Aristo tarafından telif edilen ‘İkinci Analitikleri’ ile ‘Poetikâ’ adlı eserlerini ‘Kitâbu’ş-Şi’r’ ismiyle Arapçaya tercüme etmiştir (İbn Hallikân, 1967, V: 153).

İbn Zur’a: Mütercim aynı zamanda hekim olan İbn Zur’a (ö.1016) Aristo’nun mantık ve felsefe alanında telif ettiği ‘Kitâbu Sofistikâ’l-Faşş’ ile ‘Kitâbu Nîcolaus’ isimli kitapları Arapçaya aktarmıştır (Rescher, 2018: 158).

3.BEYTUL-HİKME’NİN ÇEVİRİ FAALİYETLERİNE KATKISI

Huneyn b. İshâk’tan önce, Arap-İslam dünyasında farklı dillerde telif edilmiş eserler birebir ve kelimesi kelimesine Arapçaya tercüme edilmiştir. Huneyn b. İshâk (ö.873) ve heyeti ise, metin tahkikine yakın bir tarzda tercüme yapmışlardır. Bu çeviriler neticesinde Arap-İslam dünyasında tercüme yönteminin temelleri atılmıştır. Aynı zamanda Huneyn, tıp ve felsefe alanında telif edilmiş önemli Antik Yunan eserlerinin Arap-İslam dünyasına tercüme edilmesinde önemli rol oynamıştır. Huneyn’in tercüme yöntemi diğer mütercimler tarafından da

kullanılmıştır (Libera, 2005: 93). Beytul-Hikme’de bilim, felsefe ve edebiyat alanında çeviriler daha çok yapılmıştır çünkü bu alanlarda Arap-İslam dünyası eksikliğini gidermeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla, kadim kültürle ait bilim alanında telif edilmiş eserler Arapçaya tercüme edilmiş ve bu sayede Arap-İslam toplumu bilim alanında eksik olduğu bilgilere vakıf olmuş ve aynı zamanda tercüme edilen eserlerde görülen yanlış ve eksik bilgileri düzelterek bilime katkı sağlamıştır (Ulukütük, 2010: 249).

Beytul-Hikme’de yapılan tercümeleer farklı kültürler arasında etkileşimi sağlayan önemli bir araç vazifesi görmüştür (Toynbee, 2000: 45). Çeviriler sadece farklı dilde telif edilmiş eserlerin aktarılması şeklinde olmamış aynı zamanda yeniden yaratma faaliyeti halini almıştır (Meriç, 2003: 117). Felsefe ve mantık alanında telif edilmiş eserlerde geçen terimlere ve kavramlara Arapça karşılıklar bulunmuştur. Bu sayede Batı felsefesi ve mantığı hakkında bilgiler elde edilmiştir. Aynı zamanda bulunan Arapça karşılıklar Arap dünyasında felsefe ve mantık konularıyla ilgili yorumların yapılmasına büyük katkı sağlamıştır (Alper, 2012:37). Beytu’l-Hikme mütercimleri, tercüme ettikleri eserleri gelecek kuşaklara aktarmak amacı gütmüşlerdir. Dolayısıyla çevirdikleri eserleri yeniden tasnif etmiş ve yorumlamışlardır. Mütercimlerin yapmış olduğu çeviriler sayesinde Arap dünyasında ilk önce tercüme edilen eserlere şerhler yazılmış daha sonra ise eserler telif edilmiştir (Kaya, 2015: 12).

Felsefe alanında telif edilmiş Antik Yunan eserlerinde geçen terimlere Arapça karşılıklar bulmuş olan mütercimler sayesinde Arap dünyasında felsefe çalışmaları başlamış ve Arap-İslam felsefesinin temelleri atılmıştır. Ayrıca, felsefe ile ilgilenen kişilere filozof anlamına gelen feylesof (فَيْلَسُوف) kelimesi kullanılmıştır (Arslan, 2013: 2). Beytul-Hikme’de, farklı dillerde telif edilmiş eserleri Arapçaya aktaran önemli mütercimlerin en büyük özelliği daha önce yapılmış olan çevirileri kontrol etmeleri ve daha sonra tercüme yapmaya başlamış olmalarıdır. Ayrıca bu mütercimler kelime kelime çeviri yapmak yerine kaynak dil ve hedef dili göz önünde bulundurarak tercümeleer yapmışlardır. Tercüme ettikleri eserlerde karşılaştıkları eksik ve yanlış bilgi ve kavramları düzelterek Arapçaya aktarmışlardır (Üçer, 2018: 77). Beytul-Hikme’nin mütercimleri, mantık ve felsefe alanında tercüme ettikleri eserleri sadece tercüme etmekle yetinmemiş aynı zamanda eserlere açıklayıcı notlar,

şerhler ve tefsirler yapmışlardır. Eserleri bir bakıma yeniden yorumlayıp telif etmişlerdir (Gutas,2003: 143).

Beytul-Hikme’de çalışan mütercimlerin bir kısmının Müslüman ve diğer kısmının Hıristiyanlardan oluşması çevirilere olumlu yansımıştır. Farklı kültürlerden gelmeleri ve birden fazla dile hâkim olan bu mütercimler, kaynak dilde telif edilmiş bir eseri hedef dile daha anlaşılır bir şekilde aktarmışlardır. Aynı zamanda farklı mesleklerle sahip olan bu mütercimlerin çok kültürlü olmaları çeviriye olumlu yansımıştır. Dolayısıyla, mütercimler arasında tıp ve eczacı olanlar tıp alanında telif edilmiş eserleri Arapçaya anlaşılır şekilde tercüme edebilmişlerdir.

TARTIŞMA

Beytu’l-Hikme, kurulduğu günden itibaren Arap-İslam dünyasının farklı ilim alanlarında gelişmesine ve ilerlemesine büyük katkı sağlamıştır. Beyt’ul-Hikme’de, tercüme ileriye dönük düşünülerek yapılmış ve gelecek nesillere bilgilerin aktarılması hedeflenmiştir. Dolayısıyla, Beyt’ul-Hikme’de yapılan tercümelerden günümüzde de faydalanılmaktadır. Beytu’l-Hikme’de, yapılan çeviriler bir anlamda yeniden yaratma şeklinde olmuştur. Çünkü Beytu’l-Hikme’de, görevli tercümanlar kaynak dilde telif edilmiş eserleri hedef dile aktarırken eserlerde geçen konulara yorumlar yazmışlardır. Aristo tarafından telif edilen felsefe ve mantık eserlerinin Arapçaya çevrilmesi Arap-İslam kültüründe felsefenin temellerinin atılmasına önemli katkı sağlamıştır. Beytu’l-Hikme’de, görev yapan mütercimler tercüme ettikleri eserleri herkesin anlayacağı kelimeler ve ibareler kullanarak Arapçaya çevirmişlerdir. Beytu’l-Hikme, döneminin önemli bir kültür merkezi olmuş ve bu sayede farklı dinlere ve kültürlere mensup mütercimlerin çalışmasına olanak sağlamıştır. Dolayısıyla, Beytu’l-Hikme’de yapılan çeviriler kendi döneminde kalmamış aynı zamanda günümüze de ulaşabilmiştir.

SONUÇ

Beytu’l-Hikme’de, tercüme faaliyetleri Abbâsîler devrinde yoğun olarak yapılmış ve özellikle felsefe, mantık, matematik, astronomi ve tıp alanında telif edilmiş eserler Arapçaya aktarılmıştır. Beytu’l-Hikme’de

yapılan eviriler Batı dünyasına ait kaynak eserlerin kaybolmasını engellemiştir. Aynı zamanda Batı dünyası ile Arap-İşlam alemi arasında bir köprü vazifesi grmştir. Yapılan eviriler sayesinde Batı felsefesi ve tıbbı Araplar tarafından incelenmiş ve Arap dünyasında felsefeye olan ilgi artmıştır. Tıp alanında yapılan tercümeler, Arap tıbbının gelişmesine katkı sağlamıştır. Beytu’l-Hikme’de, görev yapan mütercimler tercüme ettikleri eserleri günümüze yakın bir anlayışla Arapçaya aktarmışlardır. Çünkü tercümelerini kelime kelime yapmak yerine metinlerde geçen eksik ve yanlış bilgileri düzelterek Arapçaya aktarmışlardır. Mtercimliğin yanı sıra bir kısmı hekim ve bir kısmı farklı mesleklere sahip olan Beytu’l-Hikme mütercimleri, aynı zamanda çok kültürlü kişiler olduğundan farklı dillerde telif edilmiş kaynak eserleri Arapçaya başarılı bir şekilde evirebilmişlerdir. Tercüme ettikleri eserlerde geçen felsefi ve bilimsel terimlere buldukları Arapça karşılıklar günümüzde de kullanılmaktadır. Beytu’l-Hikme mütercimleri, Arapçaya aktardıkları eserleri yeniden yorumlamış eserlerde geçen abartılı ve anlaşılmayan cümleleri çıkardıktan sonra Arapçaya aktarmışlardır. Beytu’l-Hikme’de, yapılan tercümeler Arap-İşlam dünyasının bilim ve kültür alanında ilerleme kaydetmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca kitap telif edilmesine, halkın ilme ve kitaba olan ilgisinin artmasına, kğit üretimine, kitap satan dükkanların çoğalmasına öncülük etmiştir.

KAYNAKLAR

- Abbûd, M. (1960). *Edebu'l- 'Arab*. Beyrut: Dâru sâdır.
- Alper, Ö.M. (2021). *İslam Felsefesine Giriş. İslam Felsefesi Tarihi*. (Edt). Bayram Ali Çetinkaya, c. 1, Ankara, s. 35-41.
- Arslan, A. (2013). *Bir İslam Felsefesi Var mıdır? İslam Felsefesi Üzerine*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, F. (2016). *Tercüme Bilimine Giriş ve Tercüme Teknikleri*. İstanbul: Maruf Yayınları
- Aycan, İ. (2000). *Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Bazı Beşerî İlimlerin Tarihsel Gelişimi*. Dini Araştırmalar 2.
- Bozkurt, N. (2002). *Mu'tezilenin Altın Çağı Me'mûn Dönemi*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Demirci, M. (1996). *Beytu'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- el-Bağdâdî, İsmâil Pâşa (1951). *Hediyetu'l- 'Arîfîn, Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Muşannifîn*. Dâru'l- İhyât-Turâs i'l- 'Arab, I-II.
- Göktürk, A. (1994). *Çeviri: Dillerin Dili*. Yapı Kredi Yayınları.
- Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. (Trc). Lütü Şimşek, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Hamîdullah, M. (2019). *İslâm Peygamberi*. (Trc). Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Hasan, H. İ. (1985). *İslam Tarihi*. (Trc). İsmail Yiğit – Sadrettin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yay.
- Hitti, P. K. (1980). *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Trc). Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Huneyn b. İshak (1981). *Risâletu Huneyn b. İshâk ilâ 'Alî b. Yahyâ. Dirâsât ve nuşûs fi'l-felsefe ve'l- 'ulûm 'inde'l- 'Arab*. (Thk). Abdurrahman Bedevî, Beyrut: Daru sâdır.
- Hunke, S. (1997). *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident. Notre héritage arabe, traduit de l'allemand par Solange et Georges de Lalène. Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*. (Trc). Servet Sezgin, İstanbul: Bedir Yayınları.

- İbn Hâllikân, Ebû'l-'Abbâs Şemsu'd-Dîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (1967). *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ u Ebnâ u'z-Zamân*. (Thk). İhsân 'Abbâs. Dâru Şâdr, I-VIII.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrim b. Ali el-Ensârî (1979). *Lisanu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-maârif, I-VI.
- İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. İshak (1994). *el-Fihrist*. (Nşr.) İbrâhim Ramazan, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife. I-XIV.
- İbnu'l-Kıfî, Cemâluddîn Ebu'l-Hasan Alî b. el-Kâdî el-Eşref Yusûf (1908). *Ahḥbâru'l- Ulemâ bi Ahḥbâri'l-Hukemâ*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hidiviyye I-II.
- Kaya, M. (2015). *Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Haşiye Yazıcılığı*. Ahmed el-Karamani'nin Tefsiri/Zemahşeri Şerhi Örneği, Marife Dergisi, c. 15, S. 1 s. 12.
- Libera, A.D. (2005). *Ortaçağ Felsefesi*. (Trc.) Ayşe Meral. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kıral, B. (2020). *Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi*. Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15, 170-189.
- Meriç, C. (2003). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan b. Ali. (1938). *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. (Thk). Abdullah İsmâil es-Sâvî. Mektebetu's-şarki'l-İslâmiyye. I- IV.
- Râşid, R. (1989). *Târîhu'r-riyâziyyâti'l-'Arabiyye beyne'l-cebr ve'l-ḥisâb*. (Trc). Hüseyin Zeynuddin. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât.
- Ritter, H. (2011). *Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi*. (Ed). Mehmet Kanar, İstanbul: Schola-Ayrıntı yayınları.
- Rescher, N. (2018). *İslam Mantık Tarihi*. (Çev). Ahmet Kayacık, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Rothstein, G. (1899). *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*.
- Sa'deddin, L. H. (1973). *Kelîle ve Dimne fi'l-edebi'l-'Arabî*. Umman.
- Suçin, M.H. (2012). *Dünden Bugüne Arapçaya Çevirinin Serüveni*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Smith, D.E. (1953). *History of Mathematics. I-II*. Ginn And Company.
- Toynbee, A. (2000). *Tarih Bilinci*. (Çev). Murat Belge, İstanbul: Bateş Kültür Yayınları.

- Ulukütük, M. (2010). *İslâm Düşüncesinde Tercüme Faaliyetleri, Hermeneutik ve Bibliyografik Bir Katkı*. İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. c.1.sayı1,2. s. 249-298.
- Üçer, İ.B. (2018). *Antik-Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi*. İslam Felsefesi Tarih ve Problemler, (Ed). M. Cüneyt Kaya, 6. b., İstanbul: İSAM Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1995). *İslam Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (1985) *.Siyeru A'lami'n Nübela*. (Thk). Şuayb el-Arnaut- Hüseyin el-Esed, 3.baskı, I-XXV, Beyrut: Müessesetü'r-Risale.

Bölüm 3

KIRGIZ TÜRKÇESİNDE SÖZ ETİĞİ KURAMI VE İŞLEVLERİNE GÖRE KALIP SÖZLER

Aidai KUBANYCHBEKOVA¹

Gülsine UZUN²

* Bu çalışma “Kırgız Türkçesi ve Türkiye Türkçesindeki Kalıp Sözlerin Karşılaştırmalı Bir İncelemesi” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

1 Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, aidaimukan@gmail.com, Orcid: 0000-0002-1832-7533.

2 Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, gulsine@mu.edu.tr, gulsineuzun@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-2653-7650.

Giriş

Kalıp sözler, 1950’li yıllarda Austin, Grice ve daha sonra Searle gibi dilbilimcilerle başlayan bir dil felsefesi kuramı olan *söz edimi* (actes de langage) kuramının bir parçası ve insanın dille gerçekleştirdiği iletişimin en küçük birimleridir (Ünsal, 2013: 1385).

Türkiye Türkçesindeki çalışmalarda söz konusu ifadeler için ‘kalıp sözler’ (Özdemir 2000, Aksan 2006, Erol 2007, Gökdayı 2008) dışında ‘ilişki sözleri (Aksan 2002, 2006, Cihangir 2010) ‘iletişimsel sözler’ (Toklu 2003: 109) ‘sözeylem’ (Doğançay-Kamışlı 1997, Kılıç 2002: 94, Dilek 2007), ‘söz edimi’ (Palmer 2001: 165-171), terimleri kullanılmıştır (Ersoy, 2011: 7). *İlişki sözleri* terimini kullanan Aksan’a (1996) göre bu sözler “Bir toplumun bireyleri arasında kullanılması âdet olan birtakım sözlerdir” (s. 35).

Kalıp söz yerine tercih edilen diğer bir terim olan *kültür birim* ise dilin kültürelliğinin belirginleştiği adlandırmalardan biri olarak açıklanmıştır. Bir başka deyişle, kültür birimler, Türkçenin Türk kültürünü ne derece yansıttığının bir göstergesidir (Gökdayı, 2008: 91). Örneğin; başsağlığı dileme, doğum, ayrılık vb. durumlarda söylenen kalıp sözler, Türkiye Türkçesi ve Kırgız Türkçesi konuşanların birbirleriyle kurdukları ilişkiler hakkında bize bir fikir verir.

Kalıp sözler olarak adlandırılan dil birimleri, tıpkı atasözleri ve deyimler gibi, toplumun inançlarını, kültürünü, insan ilişkilerindeki ayrıntıları, gelenek ve görenekleri yansıtan sözlerdir. “Kalıp sözlerin kullanımında dikkat çeken bir konu, bu sözlerin kullanımı ile toplumun dünya görüşündeki paralelliktir” (Erol, 2007: 14).

Her toplumda, belirli durumlarda söylenegelmiş, zamanla kalıplaşmış birtakım söz öbekleri vardır. Bunlar, bir kişiyle karşılaşıldığında, güldüğünde, ağladığında, ölüm, doğum, selamlaşma, evlenme, kavuşma gibi belli durumlarda hislerini dile getirmek için, yemeğe başlarken ve yemekten sonra, herhangi biri yola çıkarken kullanılan iyi dilek sözleri olabildiği gibi, bir kişi hakkında olumsuz düşünceleri beddua şeklinde dile getiren sözler de olabilir. (Erol, 2007:14). Belli durumlarda söylenmesi gelenek hâlini almış olan bu sözler, Türk ve Kırgız kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak algılanmaktadır.

Kırgız halkının sözlü iletişimde yaygın bir biçimde karşılaştığımız kalıp sözler kişiler arasında iletişim kurmak için çok önemlidir. Bu sözlerin belirli durumlarda söylenmesi kalıplaştığı için, böyle durumlarda insanlar kendilerine bu sözlerin söylenmesini beklemektedirler. Örneğin; bir yemekten sonra *Caratkan bereket bersin* “Allah bereket versin”, bir hasta ziyaretinde *Tez sakayıp ket* “Allah acil şifalar versin”, bir ölenin

ardından geride kalanlara *Artı kayırılıu bolsun* “Başınız sağ olsun” denmesi âdet olmuştur ve insanlar böyle durumlarda kendilerine bu sözlerin söylenmesini beklemektedirler.

1. Söz Etiği ve Kalıp Sözler ile İlgili Yapılan Çalışmalar

Kırgız Türkçesinde kalıp sözler üzerine yapılan çalışmaların temeli Sovyet Türkolojisinde ortaya konulan araştırmalara dayandığı için Kırgız Türkçesindeki kalıp sözler üzerine yapılan çalışmaların da Sovyetler Birliği döneminde ve bağımsızlık sonrasında Kırgızistan’da kalıp sözler üzerine yapılan çalışmalar olmak üzere ayrı başlıklar altında verilmesi uygun olacaktır.

1.1. Sovyet Türkolojisinde Yapılan Çalışmalar

Sovyetler döneminden bugüne kadar Rus dilbiliminde kalıp sözler birçok araştırmacı tarafından ele alınmıştır. Kalıp sözler, Rus dilbilgisinde “kalıp sözler”, “konuşma etikleri”, “etik dil birimleri” gibi farklı terimlerle adlandırılır. İlk olarak V. G. Kostomarov “konuşma etikleri” teriminin Rus dilindeki yerini belirler. 1967 yılında *Yabancılar için Rusça* adlı dergide V. G. Kostomarov’un “Rus Dilindeki Kalıp Sözler” adlı makalesi yayımlanır. Bu araştırmalar sonrasında dil kültürü, pedagoji alanlarında kalıp sözlere daha fazla önem ve yer vermeye başlanmıştır (Kostomarov, 1967: 13). Ancak Rus dilbilgisinde kalıp sözler ile ilgili en verimli olan ve bu bilim dalında en fazla yer edinen çalışma, N. İ. Formanovskaya’ya aittir. Bunların dışında kalıp sözler ile ilgili olarak A. A. Akişina, G. Y. Goldin, N. İ. Formanovskaya, L. K. Graudina, A. G. Balakay, M. V. Sokovin, L. V. Şerba, V. V. Kolesov¹¹ vb. gibi dilcilerin de bu konuda çalışmaları bulunmaktadır.

Rus dilbiliminde XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu alanda pek çok bilimsel çalışma yapılmıştır. Örneğin; N. İ. Formanovskaya’nın “*Reçevoy etiket*” (1979), “*Russkiy reçevoy etiket: lingvistiçeskiy i metodiçeskiy aspektı*” (1987), V. G. Kostomarov’un “*Russkiy reçevoy etiket*” (1967), A. A. Akişina’nın “*Russkiy reçevoy etiket*” (1986), V. P. Proniçev’in “*Sintaksis obraşeniya*” (1971), G. Y. Goldin’in “*Reç i etiket*” (1983) ve “*Obraşeniye: Teoretiçeskiye problemi*” (1987) adlı çalışmaları bu alandaki en önemli çalışmalardır.

1 ¹ Bk. Alla Akişina, *Russkiy reçevoy etiket*, Şkola, Moskova, 1986; Valentin Goldin, *Reç i etiket*, Vışşaya şkola, Moskova, 1983; Nataliya Formanovskaya, *Reçevoy etiket i kultura obşeniya*, Vışşaya şkola, Moskova, 1989; Lüdmila Graudina, *Kultura russkoy reçi: uçeбnik dlya vuzov*, İnfra. Moskova, 1990; Vladimir Sokovin, *O prirode çeloveçeskogo obşeniya. Opit filosofskogo analiza*, SA, Frunze, 1974; Lev Şerba, *Osnovi kulturnoy reçi. Hrestomatiya*, Navuka, Moskova, 1984; Vladimir Kolesov, *Kultura reçi iy kultura povedeniya*, Tvist, Leningrad, 1988.

Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra ise şu çalışmalar ortaya konmuştur: B. M. Golovin “*Osnovi kulturi reči*” (1980), V. V. Kolesova “*Kultura reči i kultura povedeniya*” (1988), A. N. Vasilyeva “*Osnova kulturi reči*” (1990), N. L. Sokolov “*Kultura reči i kultura obşeniya*” (1995), K. K. Mihal'skaya “*Osnovi ritoriki. Mysl' i slovo*” (1996), M. R. Livova “*Ritorika. Kultura reči*” (2000), L. A. Vedenskaya ve L. G. Pavlova “*Delovaya ritorika*” (2000), V. V. Kobzeva “*Etiket v voprosah i otvetah*” (2002), O. Y. Goyhman “*Russkiy yazık i kultura reči: učechnik*” (2005), A. A. Zubareva “*Formuli russkogo rečevogo etiketa: sotsiolingvističeskoye issledovaniye*” (2007), A. K. Balakay “*Slovar' russkogo rečevogo etiketa*” (2007), A. V. Vlasova “*O protsesse razvitiya u studentov vuzov umeniy inoyazičnogo rečevogo etiketa*” (2008). Söz konusu olan bu çalışmalar kalıp sözlerin teorisini içermektedir. Bu teoriler, Rus devleti egemenliği altında yaşamış diğer milletlerin kalıp sözlerinin incelenmesi için örnek teşkil etmiştir. Kırgız Türkçesi de buna dâhildir.

Dil birimlerinin genel işlevi, insanların düşünce ve duygularını dile getirmek ve toplum arasında ilişki kurmaktır. N. İ. Formanovskaya (1982) “*Upotrebleniye russkogo rečevogo etiketa*” adlı çalışmasında dilin bu işlevini, açıklamalarının en başına yerleştirmiştir. Ardından da kalıp sözlerin dildeki görevini açıklamıştır. Bunlar, *düzenleyici* (regulyativnyy), *ilişki kurucu* (fatičeskiy), *etkileyici* (imperativnyy), *dikkat çektirici* (apellyativnyy) ve hissî bakımdan etkileyici kelimelerdir. Bütün bunlara ek olarak Formanovskaya söz konusu olan kalıp sözlerin dildeki görevlerinden birinin de konuşurların toplumdaki seviyelerini ortaya çıkarmak olduğunu ifade eder (s. 27).

Karaulov (1987), günümüzdeki bilimsel çalışmaların insan ilişkilerini önemser nitelikte olduğunu belirtmektedir. İnsan ilişkileri dile yansır. İnsan ise dilin taşıyıcısıdır. Belli bir dili öğrenmek için o dili taşıyan insana her zaman ihtiyacımız vardır. Yine de bu olguda önemli olan şey insan ilişkileri ve insandır. Kalıp sözler insanlar arasındaki iletişimin bir unsuru olduğundan dolayı pragma-lengüistik, sosyolengüistik açıdan da incelenmelidir (s. 10). Öyleyse kalıp sözler toplumdaki insan ilişkilerinin önemli bir unsurunu teşkil etmektedir.

A. Gardiner *Teoriya reči i yazıka* “Konuşma Etiği ve Dil” (1951), S. İ. Ojegov *Voprosı kul'turı reči* “Konuşma Kültürünün Problemleri” (1955), M. A. Telenkova *Slovar-spravočnik lingvističeskih terminov* “Dilbilimi Terimleri Sözlüğü” (1976) vb. çalışmalarında konuşma kültürünü; eski ve günümüz çağında yaşayan toplumun konuşma etiğini inceleyen bir bilim olarak adlandırmışlardır. Konuşma kültürü ile ilgili G. O. Vinokur, V. G.

Kostomarov, L. İ. Skvortsov, G. V. Kolşanskiy, N. İ. Formanovskaya²² gibi bilim insanlarının da çalışmaları bulunmaktadır.

Kalıp sözlerin yer aldığı birimler; konuşmacı ve dinleyicinin etik kurallara uyması, konuşmacının konuşmadaki yeri, konuşma ilişkisindeki ses tonu gibi kavramlardan oluşmaktadır. Konuşmaya normalde iki ya da daha fazla insan katılır. Bunlardan biri düşünceyi söyleyen konuşmacı, diğeri konuşanları dinleyen dinleyicidir. Rus dilbilgisinde kalıp sözlerin temelini oluşturan dilci N. İ. Formanovskaya (1987) konuşmacıyı *adresat* (gönderici), dinleyiciyi *adresant* (alıcı) ve konuşmada kalıp sözleri oluşturan olayları *formulı reşevogo etiketa* (etik formülleri) olarak adlandırır. N. İ. Formanovskaya'ya göre dil iletişimini “*adresat*”, “*adresant*” ve “*formulı reşevogo etiketa*” etik formülleri oluşturmaktadır. İletişim kurma isteği ile birlikte insanın ses tonu oluşmaktadır. Dil iletişimindeki etik formüllerin birimleri önemlidir. Kalıp sözler şablonlardan oluşan klişe birimlerin anlamsal ve fonksiyonel küçük sistemidir. Araştırmacı, iletişimdeki “etik formülleri” ise 1. *selamlaşma*, 2. *vedalaşma*, 3. *dikkat çekme*, 4. *özür dileme*, 5. *rica etme*, 6. *dilek sözleri*, 7. *şükretme*, 8. *dua etme*, 9. *acıyı paylaşma sözleri*, 10. *başsağlığı dileme* şeklinde sınıflandırır (s. 33). V. V. Sokolova (1995) ise etik formülleri konuşmanın etik birimleri şeklinde adlandırmakta ve bunu “diyalog iletişimindeki şartlara uygun, ilişki kurmaya hazır, kalıcı formüller” şeklinde açıklamaktadır (s. 19). Buradaki “konuşma etik birimleri” ifadesinden kasıt “kalıp sözler” dir.

Rus bilim adamı M. V. Sokovin'in görüşüne göre (1974), “kalıp sözlerin kalıplaşması onların ne kadar sıklıkla kullanılmasına bağlıdır” (s. 18). Sosyal iletişimde ya da insanlar arasındaki günlük konuşmada her gün tekrarlanan ifadeler zamanla kalıplaşır.

S. Y. Goldin (1983) “*Reş i etiket*” “Konuşma ve etik” adlı çalışmasında kalıp sözleri konuşma dilindeki “kalıcı nezaket formülleri” olarak adlandırır (s. 8). Ancak Y. A. Zemskaya (1994) kalıp sözler ve nezaket kategorilerinin arasına sınır konulması gerektiğini söyler. Çünkü kalıp sözler sadece teşekkür etme, selamlaşma, vedalaşma, rica etme, özür dileme vb. nezaket formüllerinde değil, başka iletişim durumlarında da kullanılır. Zemskaya iletişimde nezaket kurallarının bozulma durumunu iki gruba ayırır:

1. Konuşmacının sert konuşması veya farkına varmadan kaba konuşması;

2 ² Bk. Tatyana Vinokur, *Govoryaşıy i sluşayuşıy. Variyanty reşevogo povedeniya*, Nauka, Moskova, 1993; Vitaliy Kostomarov, *Kultura i reş*, Moskova, 1960; Lev Skvortsov, *Ekologiya slova, ili pogovorim o kulture russkoy reş*, Moskova, 1996; Genadiy Kolşanskiy, *Paralingvistika*, Moskova, 1984; Natalya Formanovskaya, *Russkiy reşevoy etiket: lingvistişeskiy i metodişeskiy aspekti*, Vısşaya şkola, Moskova, 1987.

2. Konuşmacının bilerek birini küçük görmek için ya da onurunu kırmak için, ondan razı olmadığını göstermek amacıyla kaba davranmasıdır (s. 9).

Rus dilbiliminde kalıp sözlerinin sözvarlığı açısından inceleyip son noktayı koyan bilim adamlarından birisi de A. G. Balakay'dır. Balakay'ın 2001 yılında Rus dilinde yayınlanan *Slovar' rečevogo etiketa* "Kalıp Sözler Sözlüğü"; 1. *selamlaşma*, 2. *özür dileme*, 3. *vedalaşma*, 4. *dikkat çekme*, 5. *şükretme*, *dua etme*, 6. *rica etme*, 7. *dilek sözleri*, 8. *acıyı paylaşma sözleri*, 9. *başsağlığı dileme*, 10. *tebrik etme* gibi etik formülleri kapsayan 6000 kalıp sözden oluşmuştur. Sözlük, Rusçanın deyimlerini ve insanlar arasındaki ilişkilerden ortaya çıkan kelimeleri kapsamaktadır ve yapı bakımından iki bölümden oluşur: *anlam sözlüğü* ve *tematik indeks* (s. 4).

XX. yüzyılın son yıllarından itibaren batılı bilim adamları da kalıp sözleri derinlemesine ele almışlardır. S. Levinson, B. Fraser, D. Brown, E. Nowak gibi araştırmacıların bu dönemlerde yayınladıkları eserlerinde kalıp sözler için ayrıntılı açıklamalar bulunmaktadır. Örneğin; E. Nowak araştırmalarında konuşma kurallarını koruyarak insanlar arasındaki ilişkide dinleyicinin dikkatini çekme unsurunun önemli konulardan biri olduğunu ifade eder (Nowak'dan alıntılanan Kassımova, 2018: 6).

1.1.1. Sovyet Türkolojisinde Kalıp Sözler Üzerine Yapılan Sınıflandırmalar

A. A. Akişina ve N. İ. Formanovskaya "*Russkiy rečevoy etiket*" (1978) adlı çalışmada kalıp sözleri işlevlerine göre aşağıdaki gibi sınıflandırmışlardır (s. 15-45). Formanovskaya'nın yapmış olduğu sınıflandırmanın Kırgız ve Türkiye Türkçesindeki karşılıkları da bu durumda şöyle verilebilir:

1. Privleçeniye vnimaniya i obraşeniya; *konul burduruu, kayrılıu* "Dikkat çekme ve hitap etme"

2. Privetstviye; *uçuraşuu, salamdāşuu adebi* "Selamlaşma"

3. Znakomstvo; *tanişuu adebi* "Tanışma"

4. Priglaşeniye; *çakırūu adebi* "Davet etme"

5. Prosba, sovet, predloceniye *keneş beri adebi* "İstek, tavsiye"

6. Soglasiiye i otkaz v otvet na prosbu i priglaşeniye; *kabil aluu, talabı ce bolboso çakırūunu çekte kaguū adebi* "Kabul etme, isteği ve daveti reddetme"

7. Soglaşiye i nesoglaşiye s mneniyem sobesednika; *süylööçüünün pikirini kabil aluu, çekte kaguu adebi* “Konuşmacının fikrini kabul etme ve reddetme”

8. İzvineniye; *keçirim suroo adebi* “Özür dileme”

9. Caloba; *arızdanuu* “Şikâyet”

10. Soboleznovaniye, uteşeniye; *könül aytuu adebi* “Taziye etme, teselli etme”

11. Kompliment; *kompliment aytuu adebi* “İltifat etme”

12. Neodobreniye; *çekke kaguu adebi* “Onaylamama, sitem”

13. Pozdravleniye; *kuttuktoo adebi* “Kutlama”

14. Blagodarnost; *rahmat aytuu adebi* “Teşekkür etme”

15. Proşaniye; *koştoşuu adebi* “Vedalaşma”

Akişına ve Formanovskaya’nın sınıflandırmasına dayanarak Kırgız Türkçesinde bu kalıp söz birimleri ile ilgili şu örnekler verilebilir:

Dikkat çekme ve hitap etmek için kullanılan kalıp sözler grubunda, tanıyan birine hitaben *Keçiresiz* “Pardon”, *Mümkün bolso* “Rica etsem”, *Keçiresiz bir nerse surasam bolobu* “Pardon bir şey sorabilir miyim?”, *Dosum* “Dostum”, *Dostor* “Arkadaşlar”, *Urmattu dostor* “Sayın kardeşlerim”, *Balam* “Oğlum”, *Kızım* “Kızım” vb.; tanınan birine hitaben *Ene* “anne”, *Ata* “Baba”, *Baldar* “Çocuklar”, *Keçirip koyunuz* “Özür dilerim.” vb.; mektup yazarken muhataba hitaben *Süyüktü dostum* “Değerli arkadaşım”, *Süyüktü enem* “Sevgili annem”, *Canım* “Canım”, *Süyüktüü* “Sevgili” vb.; telefonla konuşurken *Alo* “Alo”, *Keçiresiz* “Pardon”, *Mümkün bolso* “Rica etsem.” vb.; dikkat çekmek için *Kanday?* “Nasıl?”, *Ugup atam* “Dinliyorum”, *Sizdi ugup atam* “Sizi dinliyorum.” vb.; gelen birine tepki vermek için; *Magabı* “Bana mı?”, *Siz magabı karadınız?* “Siz bana mı baktınız?”, *Cumuşunuz bar bele?* “İşiniz mi vardı?”, *Meni küttüp atasızbı?* “Beni mi bekliyorsunuz?” vb.; kapıyı çalan ya da girmek isteyen birilerine hitaben; *Kiriniz* “Giriniz”, *Kir* “Gir”, *Keçiresiz biraz küttüp turunuz* “Lütfen biraz bekleyin”, *Bir sekund* “Bir saniye”, *Bir minuta* “Bir dakika” vb., telefonla konuşurken tepki vermek için *Alo* “Alo”, *Ooba* “Evet”, *Ugup atam* “Dinliyorum”, *Ben* “Benim”, *Keçiresiz kim menen süylöşüp atam* “Affedersiniz kiminle konuşuyorum, yanlış aradınız” vb.

Selamlaşmak için söylenen kalıp sözler grubunda, selamlaşmaya cevaben; *Kubaniçtamın* “Memnun oldum”, *Colukanım üçün kubaniçtamın* “Karşılaştığım için sevindim”, *Kandaysın?* “Nasılsın?”, *İşter kanday?* “İşler nasıl?” vb.; hayat, iş, sağlık hakkında sorulan soruya cevaben; *Cakşı* “İyiyim”, *Abdan cakşı* “Çok güzel”, *Caman emes* “Fena değil”,

Baarı cakşı “Her şey yolunda”, *Caman* “Kötü” vb.; beklenmeyen bir karşılaşma durumunda *Kütüüsüz boldu!* “Ne tesadüf!”, *Abdan kubandım* “Çok sevindim”, *Kimdi körüp atam* “Kimi görüyorum”, *Kança cıl öttü colukpaganıbzga* “Kaç sene oldu görüşmeyeli!”, *Bul caka kantip keldiniz?!* “Nasıl geldiniz buraya?!”, *Bir nerse boldubu* “Bir şey mi oldu?”, *Emnege keldiniz* “Neden geldiniz?” vb.; beklenen biri geldiği durumlarda; *Kelgeniniz cakşı boldu* “İyi oldu, geldiğiniz”, *Körüp turganday bul caktamın* “Gördüğün gibi buradayım”, *Kelgenin üçün kubanıçtamın* “Geldiğiniz için sevindim” vb.; mektupla selamlaşma durumunda *Aldım katınızdı* “Aldım mektubunuzu”, *Mende baarı cakşı* “Bende her şey yolunda.” vb.

Tanışma kalıp sözleri grubunda, birinin vasıtasıyla olmayıp kendileri tanışırken kullanılan kalıp sözlere *Tanışıp alsak bolobu* “Tanışabilir miyiz?”, *Atın kim* “Adınız nedir?” vb.; birinin vasıtasıyla tanışmada kullanılan kalıp sözlere; *Tanıştırayın* “Tanıştırayım”, *Uruksat berseniz tanıştırayın* “İzin verirsiniz tanıştırayım” vb., biriyle tanışırken cevap olarak kullanılan kalıp sözlere *Kubanıçtamın* “Memnun oldum”, *Biz taanışpız* “Biz tanışıyoruz”, *Men sizdi taanıym* “Ben sizi tanıyorum” vb. sözler örnek olarak verilebilir.

Davet etmek için kullanılan kalıp sözler grubunda, birini bir yere davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında *Seyildep kelsek bolobu?* “Gezebilir miyiz?”, *Kinogo barıp kelelimbi?* “Sinemaya gidelim mi?” vb.; misafirlğe davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında; *Konogubuz bolup ketkile* “Misafirim olun”, *Ubakıt bolso kelgile süylöşöbüz* “Vaktiniz varsa sohbet edelim” vb.; sinemaya, dansa, tiyatroya vb. yerlere davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında *Biyge çakırsam bolobu?* “Bu dansı bana lütfeder misiniz?”, *Kinogo barıp kelsek bolobu?* “Film izlemeye gidebilir miyiz?” vb.; restorana davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında *Tamak cep kelsek bolobu?* “Yemek yiyebilir miyiz?”, *Kofo içip kelsek bolobu?* “Kahve içelim mi?” vb.; toplantıya davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında *Körgönü kelgile* “İzlemeye gelin”, *Katışsak bolobu* “Katılabilir miyiz?” vb., mektupla davet etmek için kullanılan kalıp sözler arasında *Kandaysın* “Merhaba”, *Süyüktüü dostum* “Değerli arkadaşım” gibi örnekler yer almaktadır.

Tavsiye etmek için kullanılan kalıp sözler grubunda, her durumda tavsiye vermek için kullanılan kalıp sözlere *Uruksat surasam* “Rica etsem”, *Sunuştaym* “Tavsiye ederim” vb.; dilekçe yazarken kullanılan kalıp sözlere *suranam* “Arz ederim” vb. sözler örnek olarak verilebilir.

Kabul etme, isteği ve daveti reddetme kalıp sözleri grubunda, daveti kabul etmek için kullanılan kalıp sözler arasında; *makul* “Tamam”, *Kabar kılam* “Haber veririm” vb.; daveti reddetmek için kullanılan kalıp sözler

arasında; *Tileke* karşı “Maalesef”, *Kele albaym* “Gelemem”, *Ökünöm* “Ne yazık ki” vb.; belirsizliği ifade eden kalıp sözler arasında; *Balkim* “Belki”, *Balkim* “Olabilir”, *Köröbüz* “Bakarız” vb. sözler örnek olarak verilebilir.

Konuşmacının fikrini kabul etme ve reddetme kalıp sözleri grubunda, herkesin fikrine katıldığını belirtmek için kullanılan kalıp sözler *Ooba* “Evet”, *Albette* “Tabii”, *Albette* “Elbette” vb.; kimsenin fikrine katılmadığını belirtmek için kullanılan kalıp sözler *Mınday bolboyt* “Öyle olmaz”, *Albette mınday bolboyt* “Tabi ki de olmaz, maalesef” vb. sözler dâhil edilebilir.

Özür dileme kalıp sözleri grubuna *Keçirim suraym* “Özür dilerim”, *Keçiresiz* “Affedersiniz”, *Keçiresiz* “Pardon” vb. sözler, şikâyet etme ya da rahatsız olduğunu belirtme kalıp sözler grubuna *Özümdü caman sezip atam* “Kendimi iyi hissetmiyorum”, *Oorup atam* “İyi değilim, hastayım” vb. sözler örnek olarak verilebilir.

Taziye, teselli etme kalıp sözleri grubunda, başsağlığı dilemek için kullanılan kalıp sözler *Tüşünüp atam* “Anlıyorum sizi”, *Artı kayrıluu bolsun* “Başınız sağ olsun” vb.; iltifat etme kalıp sözler grubunda *Kanday gana cakşı* “Ne kadar güzel!”, *Keremetsiniz* “Harikasınız” vb. sözleri dahil etmek mümkündür.

Sitem kalıp sözleri grubuna *Bolboyt* “Olmaz”, *Bolboy kalıptır* “Olmamış” vb.; kutlama ve dilek kalıp sözler grubunda, kutlamak için kullanılan kalıp sözler *Kuttuktaym* “Kutlarım”, *Mayramınız kut bolsun* “Bayramınız kutlu olsun” vb.; iyi dilek dilemek için kullanılan kalıp sözler *Ak col* “İyi yolculuklar.”, *Baktıluu bolgula* “Mutluluklar”; teşekkür etme kalıp sözler grubuna; *Çon rahmat* “Teşekkür ederim”, *Eç nerse emes* “Rica ederim” vb.; vedalaşma kalıp sözler grubuna *Koş bol* “Hoşça kalın”, *Körüškönçö* “Görüşmek üzere” gibi örnekler dâhil edilebilir.

Formanovskaya *Upotrebleniye russkogo rečevogo etiketa* “Kalıp Sözlerin Kullanılışı” (1984) adlı çalışmada ise, kalıp sözleri “etik formüller” olarak adlandırmış ve bunların kullanımlarını *sen* ve *siz* olarak iki başlık altında incelemiştir (s. 16). Tanımadığı ya da az tanıdığı biriyle konuşurken, resmî ortamlarda, karşı tarafa saygı gösterdiğini belirtmek amacıyla, kendi yaşından büyüklerle konuşurken “siz” kelimesi; arkadaş ortamında, yakından tanıdığı kimseler ve kendi yaşından küçükler ile konuşurken ise “sen” kelimesi kullanılmaktadır. Formanovskaya (1984) kalıp sözleri işlevlerine göre hitap etme ve dikkat çekme, tanışma, selamlaşma, affetme, kutlama, dilek dileme, teşekkür etme, özür dileme, istek, davet etme, tavsiye etme, iltifat etme, telefonla konuşmada kullanılan kalıp sözler olarak sınıflandırmıştır (s. 20). Formanovskaya’nın yapmış olduğu bu sınıflandırmanın Kırgız ve Türkiye Türkçesindeki karşılıkları ise bu durumda şöyle verilebilir:

1. Privetstviye; *salamdaşuu* “Selamlaşma”
2. Proşaniye; *koştoşuu* “Vedalaşma”
3. İzvineniye; *keçirim suroo* “Özür dileme”
4. Znakomstvo; *tanişuu* “Tanışma”
5. Pros’ba; *ötünüç* “Rica etme”
6. Molitva; *duba kılui* “Dua etme”
7. Pojelaniye; *kaaloo* “Dilek sözleri”
8. Soçuvstviye; *kaygısın bölüşüü* “Acıyı paylaşma sözleri”
9. Soboleznovaniye; *könül aytuu* “Başsağlığı dileme”
10. Pozdravleniye; *kuttuktoo* “Tebrik etme”

A. G. Balakay da 2001 yılında yayınlanan *Slovar’ Russkogo Reçevogo Etiketa* “Kalıp Sözler Sözlüğü” adlı eserinde 6000’e yakın kalıp sözü incelemiş ve kalıp sözleri aşağıdaki gibi sınıflandırmıştır:

1. Privetstviye; *salamdaşuu* “Selamlaşma”
2. Proşaniye; *koştoşuu* “Vedalaşma”
3. İzvineniye; *keçirim suroo* “Özür dileme”
4. Privleçeniye vnimaniya; *könül burdurui* “Dikkat çekme”
5. Pros’ba; *ötünüü* “Rica etme”
6. Blagodarnost’; *ıraazı bolui* “Şükretme”
7. Pojelaniye; *kaaloo sözdör* “Dilek sözler”
8. Soçuvstviye; *kaygısın bölüşüü* “Acıyı paylaşma sözleri”
9. Soboleznovaniye; *könül aytuu* “Başsağlığı dileme”
10. Pozdravleniye; *kuttuktoo* “Tebrik etme”

1. 2. Kırgız Türkçesinde Yapılan Çalışmalar

Sovyetler Birliği döneminde Rus devletinin egemenliği altında yaşayan Türk topluluklarının konuştukları lehçelerdeki kalıp sözler XX. yüzyılın 80’li yıllarından sonra incelenmeye başlanır. Kırgız Türkçesinde D. Sogdıkbekova, Azerbaycan Türkçesinde K. E. Gadjiyeva, Saha Türkçesinde V. S. Fedorova, Başkurt Türkçesinde Z. İ. Salıyahova ve F. F. Sultanov, Çavuş Türkçesinde A. V. Kuznetsov, Tatar Türkçesinde G. M. Şayhiyeva ve A. A. Abdullin, Karaçay Malkar Türkçesinde A. S. Çauşev,

Özbek Türkçesinde A. A. Müminova³³ gibi araştırmacılar kalıp sözlerle ilgili çalışma yapan önemli araştırmacılardan bazılarıdır.

Kırgız dilbiliminde, konuşma etiğinin teorisi hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Kırgız Türkçesinde konuşma kültürü ve konuşma etiği alanında çalışmaları olan bilim adamı T. Ümötaliyev *Kırgız tilinin kep madaniyatının ilimiy negizderi* “Kırgız Dilinin Konuşma Kültürünün Bilimsel Temelleri (2013) adlı çalışmasında konuşma kültürü ile konuşma etiğinin ilişkilerini incelemiştir. T. Aşirbayev ile A. Aytmanbetov *Kep madaniyatı* “Konuşma Etiği” (2004) adlı çalışmalarında konuşma teknikleri ve konuşma temelleri hakkındaki konuları ele almışlardır. S. Musayev *Kep Madaniyatının Maseleleri* “Konuşma Kültürünün Problemleri” (1993) adlı çalışmasında konuşma etiğinin bilimsel-teorik problemlerini, prensiplerini, kriterlerini, millî ve genel kültür kategorilerini Kırgız dilbiliminde ilk defa belirli materyaller ışığında ele almıştır. Onun düşüncesine göre konuşma kültürünün problemleri Kırgız halkı için yeni değil, tam tersine eski zamanlardan beri bulunmaktadır (s. 2).

Musayev (1993), Kırgız Türkçesindeki konuşma kültürünü “konuşma kültürü” ve “söz kültürü” olarak adlandırmaktadır. Bunlar anlam olarak yakın olmasına rağmen farklı özellikler taşımaktadır. Araştırmacı, konuşma kültürünün problemlerini ikiye ayırmıştır: *süylöönün tuuralığı* “konuşmanın doğruluğu” ve *süylöö etiği* “konuşma etiği” (s. 2).

Konuşmanın doğruluğu (Rus. *pravilnost'* reği) yazılı ve sözlü iletişimin her ikisinde de çok önemli bir yere sahiptir. Fonetiği, gramer yapısını ve imla kurallarını doğru kullanabilmek önemlidir (Musayev, 1993: 3).

S. C. Musayev (1993) etik kelimesini “saygı” ve “tevazu” kelimeleri ile açıklamış, konuşma etiğini 1. *selamlaşma*, 2. *hâl hatır sorma*, 3. *hitap etme*, 4. *büyüklerle, küçüklerle ve yaşlılara saygı gösterme*, 5. *vazgeçme*, 6. *teşekkür etme*, 7. *özür dileme*, 8. *kutlama*, 9. *dilek söyleme*, 10. *başsağlığı dileme*, 11. *misafır etme* gibi başlıklar altında sınıflandırmıştır (s. 3).

3 Bk. Darina Sogdıkbekeva, *Osobennosti kommunikativnogo povedeniya kirgizov*, Nauka, 1982; K.E. Gadjiyeva, *Lingvističeskiy aspekt rečevogo etiketa nositeley russkogo i azərbaycanskoğu yazıkov*, Baku, 1988; Vera Fedorova, *Formulı yakutskogo rečevogo etiketa*, Yakuts, 2003; Zugura Saliyahova, *Sredstva virajeniya vejlivosti v vremennom başkirskom yazıke*, Ufa, 2004; Faud Sultanov, *Nekotorıye osobennosti kommunikativnogo povedeniya tatar i başkir*, Nauka, Moskova, 1982; Anatolij Kuznetsov, *Verbal'niye sredstva etičeskogo obşeniya v čuvaşskom yazıke*, Çeboksarı, 2004; Gülfıya Şayhiyeva, *Kommunikativno-pragmatičeskiye aspekti obraşeniya*, Kazan', 1999; Ayturgan Abdullin, *Etičeskiye virajeniya v sovremennom tatarskom yazıke*, Kazan', 2006; Ahmat Çauşev, *Kommunikativno-pragmatičeskiye osobennosti rečevogo etiketa v različnih lingvokul'turah*, Volgograd, 2008; Aziza Muminova, *Uzbekskiy rečevoy etiket: sen (tı), siz (tı)*, Taşkent, 2015.

1. 2. 1. Kırgız Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerine Yapılan Sınıflandırmalar

K. Begaliyeva'nın *Kırgız cana Kıtay tilderinde süylöö adebinin özgöçölüktörü* "Kırgız ve Çin dillerinde konuşma etiğinin özellikleri" (2017) adlı çalışmasına göre Kırgız Türkçesindeki konuşma etiği aşağıdaki gibi sınıflandırılmıştır (s. 5).

a. Selamlaşma Etiği (*Uçuraşuu, Salamdaşuu Adebî*)

Kırgız halkı selamlaşma kültürünü geleneksel pratiklerine göre ortaya çıkarmışlardır. Kırgız dilinde selamlaşma günlük hayatta ve resmî yerlerde kullanılan selamlaşma diye ikiye ayrılmaktadır. Örneğin; resmî yerlerde *Salamatsızbı* "Merhabalar", resmî olmayan yerlerde *Salam* "Selam" vb. Kırgız dilinde selamlaşma sırasında insanın yaşı, cinsiyeti, tanıdık olup olmadığı, kültürel farklılıklar, akrabalık, din ve inanç, arkadaşlık özellikleri de dikkate alınır. *Assoloomaleykum* "Selamün aleyküm", *Aleykum assaloom* "Aleyküm selam" gibi selamlaşma kalıp sözleri Türk lehçelerinde erkeğe de kadına da selamlaşma sırasında kullanılmaktadır. Ama Kırgız Türkçesinde bu selamlaşma kalıp sözleri sadece erkekler arasında kullanılmaktadır.

b. Hâl Hatır Sorma Etiği (*Al-Abal Suraşuu Adebî*)

Hâl hatır sorma etiğinde karşıdaki kişinin psikolojik durumuna önem verilmesi gerekir. Yeni karşılaşılan ya da karşıdaki insanın hâl hatırını sormak âdet haline gelmiştir. Örneğin; *Kandaysınar?* "Nasılsınız?" *Baarı cakşıbı?* "Her şey yolunda mı?" vb.

c. İyi Dilek Söyleme Etiği (*Könül Cubatuu Adebî*)

İyi dilek söyleme etiğinin iletişim kurmada rolü büyüktür. Mesela *Azamat*, "Aferin", *İygilik kaalaym* "Başarılar dilerim" vb.

d. Teselli Etme Etiği (*Könül Aytuu Adebî*)

Genelde yakın insanlar arasında söylenecek geleneksel bir durumdur. Örneğin; *Köp kapa bolbo* "Fazla endişelenme", *Özündü cakşı kara* "Kendine iyi bak" gibi kalıp sözler kullanılır.

e. Teşekkür Etme Etiği (*Iraazıçılık Bildirüü Adebî*)

Teşekkür etme etiği ilk olarak bütün şeylerin değerini bilmekle ilgilidir. Diğer bir özelliği herhangi biri tarafından yapılan işten ne kadar memnun kaldığını bildirmek, son olarak da insanlara saygı ve değer verdiğini göstermek içindir. Örneğin; *Rahmat* "Teşekkür ederim" vb.

f. Dua Etme Etiği (*Bata Berüü Adebı*)

Kırgız halkında *bata* “dua” sözcüğü kutsal bir kelimedir. Bu kelime halk arasındaki inançlar, mitler ile anlam olarak yakındır. Dua etme etiği güzel dilekleri, inançları, ümidi kapsamaktadır. Örneğin; *Ömürlü bol* “Uzun yaşa”, *Tilegen tilegiñe cet* “Allah ne muradın varsa versin” vb.

g. Alkışlama Etiği (*Alkoo, Alkış Aytuu Adebı*)

Kırgız halkında alkış sözler sadece insanlar için değil hayvanlar ve doğa için de kullanılır. Örneğin; büyüklere *Cakşılığın cakşılıkka ulansın* “Allah devamını getirsin”, gençlere *Tukumuñ össün* “Soyun sürsün çoğalsın”, küçük çocuklara *Bakıraygan er azamat bol* “Büyük adam ol”, gelinlere *Baktıluu bol* “Mutluluklar dilerim”, hayvanlara *Koroon töldüü bolsun* “Hayvanın bereketli olsun” gibi dualar edilmektedir.

h. Özür Dileme Etiği (*Keçirim Suroo Adebı*)

Özür dileme insanlardaki kibarlığı, insanseverliği, nezaketi temsil eder. Örneğin; *Keçiresiz* “Pardon”, *Keçirip koyunuz* “Özür dilerim” vb. kalıp sözler bunlardan bazılarıdır.

ı. Vedalaşma Etiği (*Koştoşuu Adebı*)

İnsanlar birbirinin iyiliğini, esenliğini dileyerek ayrılmak eğilimindedir. Örneğin; *Cakşı barınız* “Güle güle”, *Colunuz şıdır bolsun* “Yolunuz açık olsun” vb.

Kırgız Türkçesinde konuşma etiği genel olarak insanlara ait olan selamlaşma, hâl hatır sorma, teselli etme, avutma, alkışlama, kutlama, teşekkür etme, özür dileme, vedalaşma gibi kategorilere ayrılır (Baygeldieva 2017: 4). Bu konuşma etiği millî, etnofelsefik ve kültürel özelliklere sahiptir. Kırgız halkı tarihi boyunca başka ülkeler ile kültürel, ticari sosyal vb. alanda bağlantılarını devam ettirmiştir. Konuşma etiği bir halkın kültürünü yansıtır ve dil alışverişiyle o toplumun kültürü öğrenilmektedir.

Kırgız halkında selamlaşma etiğinin özelliği olarak küçük büyüğe, ayakta olan insan oturan insana, yaşlarına bakmadan at üstündeki insan yerdeki insana, aşağı tarafa giden insan yukarı giden insana öncelikle selam verir.

Kırgız halkında insanlar birbiriyle görüştüğünde ilk önce selamlaşır sonra hâl hatır sorarlar. Anne, babanın hâl hatırını sormak eskiden kalan bir âdettir. Kırgız halkında selamlaştıktan sonra hâl hatır sormak için *Mal can amanbı?* “Ailen nasıl iyi mi?” şeklinde soru yöneltilir. Halk

arasında kötü haberi söylemek için sözlü, mecaz anlamda şiirler, birtakım metaforlar kullanılır.

Kalıp sözler kişiler arasındaki gerilimi de ortadan kaldırır. Örneğin; insanların hataları yüzünden birbirlerinden özür dilemeleri iletişimi daha da pekiştirir ve kişiler arasındaki yakınlığı yeniden kurulmasını sağlar.

2. İşlevlerine Göre Kalıp Sözler

Kalıp sözleri atasözleri, deyim ve ikilemelerden ayırmak için yapısal niteliklerinin yanında, başka ölçütlerin de aranması gerektiğini belirten Gökdâyı, atasözleri, deyimler, ikilemeler ve kalıp sözlerin işlevleri üzerinde durulması ve diğer birimlerin işlevlerinin kalıp sözlerin işlevleriyle karşılaştırılması gerektiğini belirtir (Gökdâyı 2008: 96). Kalıp sözler toplum arasındaki iletişimin olumlu düzeyde yürütülmesinde önemli bir işleve sahiptir. İnsanoğlu sevincini, üzüntüsünü, olumlu ya da olumsuz bir durum ile karşılaştığında yaşadığı hisleri dile getirmek ya da başkalarıyla paylaşmak ister. Kırgız Türkçesinde olumlu bir durumda (örneğin yeni bir eşya alındığında) *Kut bolsun* “Hayırlı olsun” ya da olumsuz bir durumda (örneğin hasta olduğunda) *Sakayıp ketiniz* “Geçmiş olsun” gibi dilekler söylenir. Sabah *Kutman tan* “Günaydın,” yemek yiyene *Aş bolsun* “Afiyet olsun,” yola çıkan birine *Colunuz şıdır bolsun* “İyi yolculuklar” diyerek insanlar arasında olumlu bir iletişimin kurulması sağlanır. Bununla beraber olumlu durumların yanında hayatta istenmeyen, olumsuz durumlar da yer almaktadır. Örneğin; söylenilen bir şeyi dinlemeyen ya da dikkate almayan birine kızdığımızda *Emne kılсан ошо кил* “Ne halin varsa gör” ifadesi kullanılır. Kalıp sözler sadece mutluluk ya da üzüntüyü paylaşmaya yönelik değil insanlar arasındaki düşünce ve duyguların ifadesinde de önemlidir. Kalıp sözler bu özellikleriyle toplumun sosyal etkileşimini devam ettirmede önemli bir işleve sahiptir.

Biz de bu çalışmada Kırgız Türkçesinde kullanılan kalıp sözleri işlevlerine göre şu şekilde sınıflandırarak, Türkiye Türkçesindeki kalıp sözlerle karşılaştırdık:

2. 1. İyi Dilek Bildiren Kalıp Sözler (Dua, Alkış)

Kalıp sözler bütün dillerde olduğu gibi Kırgız Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde de tarihi, kültürel ve dini inanışların ortak özelliklerini taşımaktadır. Örneğin Kırgız Türkçesinde memnuniyet ifadesi taşıyan ve büyüklerin küçükleri şımartma ve koruma amacıyla söyledikleri *Aldıña keteyin, böyrөгүмдү çabayın, balaketiңди аlayын* “Kurban olayım” gibi alkışlar çok eskiden beri kullanılmaktadır. Evlenen damada ve yakınlarına kutlama amacıyla söylenen *Kuş boo bek bolsun!* “Allah bir yastıkta kocatsın!”; yeni çocuğu olanlara ve yakınlarına söylenen *Beşik boo bek*

bolsun! “Allah analı babalı büyütsün!”; yeni evlenen gelinlere söylenen *Ak coolugun başından tüşpösün!* “Ak yazman yere düşmesin!” gibi örneklerde insanların mutluluklarına ortak olma hissi vardır. “Bu tür deyim özelliği taşıyan alkış sözleri, her iki toplumda da tarihin süzgecinden geçerek halk tarafından kabul edilmiş, benimsenmiş, kuşaktan kuşağa aktarılmış, sözlü ve yazılı halk edebiyatının ürünleri haline gelmiş, üslup bakımından kullanışlı, söze güç katan ve her iki dilin söz hazinesini zenginleştiren unsurlar olarak kabul etmek gerekir” (Daşman, 2019: 54).

Duaların ve alkışların ana hedefi bir şahsın Allah’a durumunu, halini, isteğini arz etmesini sağlamaktır ve kalıp sözler şeklinde günlük hayatta sıklıkla kullanılır. Kişinin gelecek ile ilgili beklentileri, arzuları ve hayatın bazı geçiş dönemlerinde (evlilik, doğum, ölüm vb.) *Süyğönünö cet* “Sevdiğine kavuş”, *Ak coolugun başından tüşpösün!* “Ak yazman başından düşmesin, mutlu, huzurlu ol!”, *Artı kayırluu bolsun!* “Allah rahmet eylesin!”, *Çoñ cigit bol* “Büyük adam ol”, *Toy toygo ulansın* “Devamını nasip etsin”, *Cakşı catıp, cay turuñuz!* “Allah rahatlık versin!”, *Arkañdı mal bassın, aldıñdı bala bassın* “Arkan malla önün çocukla dolsun, mutlu ol” gibi iyi dilekleri dile getirmek için ya da karşıdaki kişiye destek olmak için kullanılır. İyi bir durum karşısında söylendiği gibi herhangi bir sıkıntıda, ölüm ardından *Catkan ceri cayluu bolsun!* “Allah rahmet eylesin!”, *Kadıñın can bolsun!* “Üzülme” gibi sözler de kişinin muhatabına destek vermek için kullandığı kalıp sözlerdendir.

Örnekler; Kırgız Türkçesinde iyi dilek bildiren kalıp sözler oldukça fazladır. Burada sadece bazılarından örnekler verilmeye çalışılmıştır.

Bir Yere Giden veya Bir Yerden Dönenler İçin Söylenen Dualar; *Saparıñ baysalduu bolsun!* Kurman Karasartov. “Yolun açık olsun, Kurman Karasartov” (Beyşenaliev, Osmonkulov, Akunova, 116). *“Coluñ açılın, çıragım!” dep çal bata berdi.* “Yolun açık olsun yavrum! diye ihtiyar dua etti” (Osmonkulov, Akunova, 116). *“Coluñ şıdır, coldoşuñ kıdır bolsun, balam!” -dep karı adam bata berdi.* “Yolun açık yoldaşın Hızır olsun oğlum” diye ihtiyar dua etti” (Osmonkulov, 120). *Saadanbek, emi cakşılap ayda, aldıña keteyin! Coluñ şıdır bolsun!* “Saadanbek, dikkatli sür kurban olduğum! Yolun aydınlık olsun!” (Cusupov, 120). *Akuncanıñbı? Col bolsun, üköm?* “Sen Akuncan mısın? Hayırdır ağabeyim?” (Baytemirov, Osmonkulov, Akunova, 120).

Ölen Kişinin Ardından Söylenen Dualar; *Kantem. Artı kayırluu bolsun, mından özgö köñül tötögü barbı? – dedi.* “Ne yapalım. Allah rahmet eylesin, bundan daha büyük bir acı var mı? dedi” (Kasimbekov, Osmonkulov A., Akunova A., 2007: 117). *Muzooke... Catkan ceri cayluu bolsun!* *Öñgölör unutulur. Muzookenin dañazası unutulbas.* “Muzooke..

Allah rahmet eylesin! Her şey unutulur. Muzooke'nin yaptıkları unutulmaz" (Beyşenaliev, Osmonkulov, Akunova, 2007: 120).

Bolluk, Bereket Üzerine Dualar; *Kadırdın "Sogum çüyğün bolsun!" degen sözünö içegi -karın arıtıp catkan Mariya çüyürün-çüyürün etip, "cegilik kulsın" dep, tamaşalay coop berdi. "Kadır"ın "kesene bereket" sözünü bağırsakları yıkamakla uğraşan Mariya beğenmeyerek "bereketli olsun" diye şakayla karışık cevap verdi* (Osmonkulov, Akunova, 2007: 124). *Caratkan ceribizge, elibizge bak-bereket bersin. Ar birinizderge bekem den sooluk, can düynönüzdörgö tınçtı kaalaym! "Allah yurdumuza, halkımıza bereket versin. Herkese sağlıklı ve huzurlu hayat dilerim!"* (Kırgız Tuusu, Sayasat Cana Koom, 2005: 3).

Şükür Duaları; *Aytkanıñar kelsin, Kagılayındar! Akırı körör kün, içeer suubuz bar eken. "Şükürler olsun, sevinin, göreceğ günümüz, içecek suyumuz varmış"* (Saatov, Osmonkulov, Akunova, 2007: 116). *Kudayga süğür, turmuşubuz ança dele caman emes,baldar butuna turup kaldı. "Allaha şükür hayatımız o kadar da kötü değil. Çocuklar büyüdü artık"* (Osmonkulov, Akunova. A, 2007: 122).

Sağlık Üzerine Söylenen Dualar; *Ayabay okunuçtuu, tez sakayıp ketsin, allahım özü şıpaasın bersin. "Çok üzıldüm tez vakitte sağlığınıza kavuşun, Allah şifasını versin"* (Kaldıbaev, 2018: 35). *Sakayıp ket batıraak. Alahım koldop erterek sakayıp ket anan Germaniyadan atraksiongo tüşüp cürö ber. "Geçmiş olsun! Allah yardımcın olsun çabuk iyileş ki sonra Almanya'da parklarda gezesin"* (Mahmudov, 2019).

İş Üzerine Söylenen Dualar; *İş ilgeri baldar, emne kılıp catasıñar?* "Kolay gelsin çocuklar ne yapıyorsunuz?" (Osmonkulov, Akunova, 2007: 120). *"İş ilgeri bolsun!", - dedi Kümüş. "Anday bolsun, ecel!", - deşti iştep catkandar. "Kolay gelsin!" dedi Kümüş. "Öyle olsun abla!" dedi çalışanlar* (Osmonaliev, 2007: 120).

Çocuğu Olanlar İçin Dualar; *Bir Karel emes, biz dağı balaluu bolduk. Baarıñardın beşik booñor bek bolsun. "Sadece Karel'in değil bizim de çocuğumuz oldu. Analı babalı büyütsün"* (Aşımbaev, Osmonkulov, Akunova, 2007: 119).

Uzun Ömür ve Mutluluk Dilemek İçin Söylenen Dualar; *Emi uşularının boosu bek bolsun!* "Bunların ömrü uzun olsun!" (Beyşenaliev, Osmonkulov, Akunova, 2007: 119). *"Ölkönüñ össün, ömürlüü bol, aylanayın!", - dedi kempir. "Uzun yaşa, ömürlü ol kurban olduğum!", - dedi ihtiyar kadın"* (Osmonkulov, Akunova, 2007: 123). *Ömürün uzun bolsun! Kuday calgasın! Soop iş kıldıñ, işiñ oñolsun!...* "Ömrün uzun olsun! Allah bağışlasın! Sevap işledin, işin düzelsin!" (Medetov, Osmonkulov, Akunova, 2007: 123).

Nasip, Kısmet, Dilek, İyilik ve Murada Ermek İçin Söylenen Dualar; *Oylogonuña cet. Emi sözübüzdü koomçuluktun çaşoosuna bursak.* “Dileğin kabul olsun. Şimdi halkımızın hayatı hakkında söz edelim” (Obon gazetesi, 02.08.2008: 2). ***Başıña bak konsun, ırıs etegiñden calgasın!*** “Bahtın açık olsun, mutluluk yüzünden eksik olmasın” (Sıdıkbekov, Osmonkulov, Akunova, 2007: 118). ***Cakkan otuñ öçpösün, Intımak birlik saktalıp, Konuşuñdan köçpöğün.*** “Ocağın sönmesin, evinden barış ve huzur eksik olmasın” (Akın İmiş, 27.07.2017: 3). ***On cıl boyu bir klassta olturup, Altın uya ak mektepte okuduk. Den-soolugunuz çın bolsun, Bakıt taalay, üy-bülöönörgö kut konsun.*** “On yıl aynı sırada oturup, aynı okulda okuduk. Sağlıkla, mutlulukla, aileniz daim olsun” (Sayranbaev, 11.09.2012: 3).

Evlenenler için Söylenen Dualar; *Ak eleçeğiñ başıñan tüşpösün, balam, ömürlüü bol!* “Bir yastıkta kocayın yavrum, uzun ömür dilerim” (Osmonkulov, Akunova, 2007: 117). ***Kuttuktaym! Kuş boo bek bolsun! Karmaşkan kolunar uzulboy, baktıluu, taalayluu carlardan bolgula.*** “Kutlarım! Bir yastıkta kocayın! Tuttuğunuz eli bırakmayın! Hayırlı uğurlu olsun mutluluklar dilerim” (Bökönbaev, 31.08.2007: 4). ***Ak cooluguñ başıñan tüşpöy, baktıluu bol!” – deşip katındar çuuldap alkaştı.*** “Ellerinizi hiç ayırmasın, mutluluklar dileriz!” diye kadınlar alkışladılar” (Cantöşev, 2007: 117).

2.2. Kötü Dilek Bildiren Kalıp Sözler (Beddualar, Kargışlar)

İnsanlar öfkesini, acısını ve muhatabına olan nefretini kötü dilekler ile (beddua, kargış) dile getirirler. Kırgız Türkçesinde beddualar ve kargışlarla ilgili çok sayıda kalıp söz bulunmaktadır. Örneğin; *Egerim eki bolbo!* “İki yakan bir araya gelmesin”, *Bagın baylangır* “Kısmetin bağlansın”, *Balaketimdi al!* “(Ettiğin beddualar senin başına gelsin anlamında) ettiğini bul”, *Kara cerge kir!* “Yerin dibine gir, cehennemin dibine gir”, *Köründön taş çıkır!* “Mezarını taş bassın”, *Caagiña taş!* “Ağzına taş dolsun” gibi beddualar muhataba karşı duyulan olumsuz duyguların bir yansımasıdır.

Örnekler; Kötü dilek bildiren kalıp sözler de tıpkı iyi dilek sözleri gibi Kırgız Türkçesinde oldukça fazladır. Yine burada bu kalıp sözlerden sınırlı sayıda örnekler verilecektir.

Baygege sayılgır ay! dep ayal bezildep cattı. “Yok olasıca! diye kadın kızıyordu” (Osmonkulov, Akunova, 2007: 126). ***Kara togolok militsioner kim ele, atıñ öçküür ay, unutup kalıptırmin.*** “Esmer, şişman polis kimdi, adı batsın, unutmuşum ismini” (Berdikeev, 2007: 126). ***“O, katınıñ menen kara cerge kir”, - dep cekirgen Karasakal, anın sözün bölüp ketti.*** “O

karınla beraber yerin dibine gir”, diye bağırın Karasakal onun sözünü kesti” (Abdıramanov, 2007: 131). *Kayırga karşı bargandar, Egerim eki bolbosun. “Egerim eki bolboy kal!”*, – *dep Kalıypa alınıp çıgıp ketti.* “Sadık olmayanların iki yakası bir araya gelmesin inşallah. “İki yakan bir araya gelmesin,” diye sinirlenerek Kalıypa dışarı çıktı” (Berdikeev, 2007:138). *Cerge kirgir, emnelerdi ele sülöp atasın!* “Yerin dibine gir! Ne saçma sapan konuşuyorsun! (Osmonaliev, 2007: 134- 135). *Eşek! Adam emes, it! Koş kat ayalga kötörgön kolun sinsin! Butun üzülüp tüşsün!* - *Atamdın minday açuulanganın birinçi körüşüm.* “Hayvan! İnsan değilsin sen! Hamile bir kadına el kaldırdığın elin kırılınsın! Ayağın kırılınsın! Babamın böyle sinirlendiğini ilk defa duydum!” (Azattık. Kg, 2019: 23). *Başkaga kımınday cakşılık oyloboysun, köründö ökür, kankor!* “Hiçbir zaman iyilik görmeyesin, mezarında ters dön, nankör” (Osmonaliev, 2007: 87). *O, Kuday alkagır, mınça emne cogolduñ?* “Allah kahretsin, niye bu kadar kayboldun?” (Osmonkulov, Akunova, 2007: 121). *O, ıymansız kaapır! Başña körüngür! Uyatın bolso çınındı ayt.* “Ahlaksız adam! Kendi başına gelsin inşallah! Vicdanın varsa doğrusun söyle” (Toybaev, 2007: 127).

2. 3. Selamlaşma ile İlgili Kalıp Sözler

Selamlaşma iletişim kurmanın başlangıcıdır. İletişimin baştan bozulmaması veya olumlu bir iletişime geçmek için selamlaşma önemli bir pratiktir. Herhangi bir ortama ya da topluluk içerisine yeni giren bir kişinin selamlaşması veya orada bulunan kişileri tanısa da tanımasa da samimi bir şekilde selam vermesi toplum içerisinde bir nezaket formülü olarak karşılanmaktadır. *Salamatsızbı* “Merhabalar”, *Kandaysınar?* “Nasılsınız?” *Salam* “Selam” vb. sözler ortak Türk kültüründe sıklıkla kullanılan selam sözleridir. Kırgız Türkçesinde genellikle selamlaştıktan sonra, hâl hatır sormak için kullanılan kalıp sözler de bazen selamlaşma olarak sayılmaktadır. *Kandaysınar? Cakşısıñarbı?* “Nasılsınız? İyi misiniz?” gibi sözler hem “Nasılsınız?” hem de “Merhaba” anlamına gelmektedir. Resmi ortamlarda daha çok *Salamatsızbı?* “Merhaba” kelimesi tercih edilmektedir. Olumlu bir iletişimi başlatmanın ilk adımı sayılan selamlaşma kalıp sözleri cümle şeklinde veya tek sözcük olarak kullanılabilir.

Örnekler; *“Arıba Tolgonay” dep ança sözgö da kele berbey, şaşılış, kürsüldöp cötölüp, suuk tiyip kalıptır dep süylönüp çatıp saga kat bar bele degendey sumkasın antarıp kat berdi.* “Merhaba Tolgonay” diye aceleyle pek de konuşmadan üşütmüşüm diye öksürerek sana mektup vardı diyerek çantasını açarak mektubu verdi. (Aytmatov, 2008ı: 182). *Salam aleykum, ata! Aleykum selam, Kurban! Balam! Seni gördüğüm için kubanıçtamin. Balası menen kuçaklaştılar.* “Selamün aleyküm baba! Aleykum selam,

Kurban! Oğlum! Sen gördüğüme sevindim. Oğlu ile kucaklaştılar” (Kurban Berdi, 2008: 1). ***Salamatsızbi!*** - *dedi klass. Birdeme boldubu?* - *dedi İnkamal-Apay ünü buulup.* “Merhaba! dedi sınıf. Bir şey mi oldu? dedi İnkamal Apay kısık sesle” (Aytmatov, 2008f: 193).

2. 4. Hatır Sorma İle İlgili Kalıp Sözler

İnsanlar arası ilişkilerde hatır sorma genellikle karşılaşma sonrasında soru cevap şeklinde meydana gelmektedir. Karşısındakinin hatırını, nasıl olduğunu soran konuşur olumlu veya olumsuz bir cevap beklentisi içerisinde. Aksi bir durum iletişimin bozulmasına neden olacaktır (Ersoy, 2011: 12) Kırgız Türkçesinde hatır sorma çoğunlukla *Aman, Esen, Kanday* gibi kelimelerin kullanıldığı soru cümleleriyle oluşturulan kalıp sözlerle yapılmaktadır.

Örnekler; ***Amansınbi, kuttuu talaam?*** - *Amançılık, Tolgonay! Bıltırkıdan dağı karıy tüşüpsüñ go. Çaçıñ kuuday, koluñda tayak* “Merhaba, kutsal toprağım? İyiyim, Tolgonay! Geçen senekinden daha çok yaşlanmışsın. Saçların beyaz, elinde sopa!” (Aytmatov, 2008i: 45) ***Esensiñbi, men törölüp öskön cer, eçen iret karegimen köçkön cer. Köktöyümön ata enemem acırap, köz çasımdı köñöktötüp tökkön cer.*** “Merhaba, doğduğum memleketim, kaç kere dört gözle gelmeyi beklediğim yer. Küçüklüğümde anne, babamdan ayrılıp, gözyaşlarıma şahit olan yer” (Mamadaliev, Super İnfо Gazetesi, 2017: 5). ***Astapıralla. Degi aman-esensiñerbi?*** - *dep alaktadı kempir-çal bir oozdon* “Allah korusun. Nasılsınız iyi misiniz? diye ihtiyarla eşi endişeyle sordular” (Aytmatov, 2008a: 120). ***Atası gana keede kılçaya kalıp, “Kandaysıñ?”*** *degendey cımyıp koyot* “Babası bazen çocuğa bakarak” nasılsın?” der gibi gibi gülümsüyordu” (Aytmatov, 2008e: 318). ***Kandaysıñar?*** *Kanikul köñüldüü ulanıp catabı? Mektep baştalganga çeyin oynop-oynop algıla.* “Nasılsınız? Tatil güzel geçiyor mu? Okul başlayana kadar bol bol oynayın” (Kamıtov, 2018: 1).

2. 5. Dinî Etkiyle Kullanılan Kalıp Sözler

Doğum, ölüm, evliliği kapsayan durumlarda dinî inançların etkisi görülmektedir. Bir kişinin dünyaya gelmesi, evliliği üzerindeki etki ve güç, irade dinî inanç açısından Tanrı’ya aittir. Bu yüzden evlilik, ölüm, bebeğin dünyaya gelmesinde ve iyi ya da kötü durumlarda Tanrı’ya sığınırız, Tanrı’dan yardım isteriz. Dinî etkiyle kullanılan kalıp sözler içinde “Kuday”, “Allah” sözcüğü ile başlayan ya da “Kuday”, “Allah” sözü katılan çok sayıda kalıp söz bulunmaktadır. *Kudayga tapşırdık* “Allaha ısmarladık”, *Kudayga şügür* “Allaha şükür”, *Kuday buyursa* “Allah izin verirse”, *Kuday özü keçirsin* “Allah affetsin”, *Kuday koldosun* “Allah korusun” gibi kalıp sözler bunlara örnektir.

Örnekler; *Dosbergen kelatat. Kudayga şügür, bu da Sabırdı satkandan cakşı eken.* “Dosbergen geliyor. Allaha şükür, bu da Sabırı satan insandan iyiymiş” (Aytmatov, 2008g: 469). *Bizge kapa bolboçu, inim, - dedi Momun azdan soñ. - Küzündö, kuday buyursa, kartöşkö satıp alabız.* “Bize küsme kardeşim, dedi Momun biraz sonra. Allah izin verirse sonbaharda patates satıp alırız onu” (Aytmatov, 2008a: 30). *Kalp aytkan sayın “kuday özü keçirsin” dedim içimden, dep baldarga da aytıp berdim.* “Her yalan söylediğimde “Allah affetsin” dedim içimden, diye çocuklara da anlattım” (<https://www.gezitter.org>). *Kuday koldoso, tirüü can öz colun taap ketet... - deptir tayatası.* “Allah yardımcı olursa her canlı kendi yolunu bulur, demiş dedesi” (Aytmatov, 2008a: 45).

2. 6. Tanışma ile İlgili Kalıp Sözler

Toplum içinde insan ilişkilerindeki tanışma kalıp sözleri soru cevap şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Herhangi bir ortamda muhatapı tanımak için kullanılır ve karşılığında bir cevap beklentisi vardır. Kırgız Türkçesinde bu kalıp sözler *Atınız kim?* “İsminiz ne?”, *Keliniz tanışıp alalı?* “Gelin tanışalım?”, Sizinle *tanışkanım için kubanıçtamin* “Sizinle tanıştığıma mutlu oldum”, *Kim bolosuz* “Kimsiniz” vb. soru cevap cümlelerinden meydana gelmektedir. Kırgız Türkçesinde “kim” soru kelimesi kullanılırken Türkiye Türkçesinde ise “ne” soru kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Karşılık olarak da cevap beklenmektedir. Cevap verilmemesi ya da olumsuz cevap verildiği durumda iletişim kesilir ya da olumsuz bir şekilde devam edilir. Yabancı iki insanın birbirini tanınması ve iyi iletişim kurmasında tanışma kalıp sözlerine ihtiyaç duyulmaktadır.

Örnekler; *Barakelde, cigit, atıñ kim! - Avalbek. - Kimdin balasıñ?* *Bul suroogo cektende Avalbek çekçeyip turup cooptu tak aytat: - Men Toktosundun balasıñ!* “Aferin yiğit adın ne senin? - Avalbek. Kimin oğlusun? Bu soruyu duyunca Avalbek gözlerini dikerek hemen cevap verir: Ben Toktosun’un oğluyum!” (Aytmatov, 2008b: 10). *Kündördün birinde cetim bala adatınça el kındırıp cürsö, bir adam colugup: “Balam, kaydan cürösün, atıñız kim?” deyt.* “Bir gün yetim çocuk her zamanki gibi dolaşırken, bir adam karşısına çıkıp: Oğlum nerden geliyorsun? Adın ne? der” (Kaldıbaev, 2018: S 19). *A-a, menbi, men kaysı bir cagınan sizge kesipteş bolup ketem, Hasan Hanzadanın el aralık baylanış kızmattının basma söz katçısıñın, atım - Robert, cön aytkanday Bob Lukas, Taanışıp alalı.* “Ben mi, ben aslında sizin meslektaşınız sayılıyım, Hasan Hanzada’nın bilişim hizmetinin basın sözcüsüyüm. Adım Robert, kısaca Bob Lukas tanışalım mı” (Aytmatov, 2008h: 78). *Oo, cakşı bolot. Men siz menen taanışkanım için abdan kubanıçtamin.* “Evet, iyi olur. Sizinle tanıştığım için çok mutlu oldum” (Aydaraliev, 27.03.2013: 3).

2. 7. Rica Etme ile İlgili Kalıp Sözler

Dilbilimsel nezaket (linguistic politeness); toplum içerisindeki iletişimde kişiler arası mesafelere, saygı ve dayanışma kurallarına göre muhatap veya muhataplarına uygun bir şekilde konuşmak anlamına gelmektedir. İletişim uygun bir şekilde kurulmazsa taraflardan biri veya her ikisi kaba olarak değerlendirilir (Holmes 1992: 97). Arkadaşlar, aile, akrabalar ve yakın kişiler arasındaki samimi ortamlarda kullanılan istekleri ve ricaları dile getiren kalıp sözler nezaket ifadeleridir. *Ötünöm* “Rica ederim”, *Kıyın bolboso* “Zor olmazsa, zahmet olmazsa”, *Uruksat berseniz* “Müsade ederseniz” vb. sözler bunlardan bazılarıdır. Rica etme kalıp sözlerini oluşturan ifadeler olasılık, emir bildiren kiplerle de oluşturulmaktadır. Türkiye Türkçesindeki “*yalvarmak, dilemek, rica etmek*” anlamında kullanılan fiilin, Kırgız Türkçesindeki karşılığı “*Ötünöm*” sözüdür.

Örnekler; “*Bügün men düynölük sottun aldında turam cana sizderden korgoonu ötünöm*”, -dep başladı öz sözün Ukrainalık delegatsiyanın *cetektep kelgen Elena Zerkal*. “Bugün ben dünya mahkemesindeyim, sizden beni korumanızı rica ediyorum”, diye sözüne başladı Ukrayna Delegasyonu Başkanı Elena Zerkal” (BBC, Kırgız Kızmatı, 07.03.2017: 4). *Keterinde biy ata men sizden bir nerse surayın, uruksat berseñiz. İi balam sura dedi.* “Gitmeden beyim, size bir şey soracaktım müsaade ederseniz. Tamam, oğlum sor dedi” (Abdrahmanov, 16.08.2012: 8).

2. 8. Teşekkür Etme ile İlgili Kalıp Sözler

Teşekkür etmek öncelikle değer bilmek ve saygılı olmakla ilgilidir. Herhangi bir emek veya yapılan bir iyilik neticesinde bundan memnun kalındığını ve bunu yapan kişiye saygıyı ve minnettarlığı dile getirmek için kullanılmaktadır. *Rahmat* “Teşekkür ederim”, *Çon rahmat* “Çok teşekkür ederim” ve teşekkür karşılık olarak söylenen *Eç nerse emes* “Bir şey değil” gibi sözler karşılıklı kullanılan kalıp sözler sınıfına girer. Kırgız Türkçesinde de Türkiye Türkçesinde de teşekkür etme ile ilgili bu sözler kullanıldığında mutlaka muhataptan bir karşılık beklenmektedir.

Örnekler; *Uşunday bolot dep kim oyloptur... Çınında men kara taman calçının üyünön çıkkamın... Birinçi oozangan sözübüz: “Keñeş”.* *Maga okşogondordu carıkka cetkirgen oşol Keñeş ökmötümö rahmat!* “Böyle olacağı kimin aklına gelirdi. Doğrusunu söylemek gerekirse ben fakir bir evden çıkmış biriyim. Ağzımızdan çıkan ilk kelime: “Keneş”. Benim gibilerin gelişmesini sağlayan Keneş belediyesine teşekkür ederim” (Aytmatov, 2008g: 444). *Eñ aldı menen sizge çoñ rahmat.* “İlk olarak size çok teşekkür ederim” (Aytmatov, 2008g: 443).

2. 9. Özür Dileme ile İlgili Kalıp Sözler

Özür dilemeyi bilen insan kendini her açıdan geliştirmiş demektir. İnsanlar kimi zaman bilerek kimi zaman bilmeden iletişim sırasında veya herhangi bir durumda karşısındaki kişiyi incitebilir. Böyle bir durumda kabahatli tarafın yaptığı davranış yüzünden ya da muhatabını kırdığında özür dilemek için bir takım kalıp sözler kullanmaktadır. Özür dileyerek olumlu bir iletişim sağlanabilir. Eğer bu gerçekleşmezse iletişim kopma noktasına gelir ya da taraflar arasındaki ilişki bozulur. Bu yüzden toplum içerisinde ve insan hayatında özür dileme kültürü son derecede önemli bir yere sahiptir. Kırgız Türkçesinde *Keçirip koyunuz* “Affedersiniz”, *Keçiresiz* “Özür dilerim”, *Sizdin aldınızda keçirim suroogo uruksat etiniz* “Sizden özür dilememe izin verin” vb. sözler sıklıkla kullanılan kalıp sözlerdendir.

Örnekler; *Sabagıñızdan alagdı kılğanımı keçirip koyuñuz, uruksat aldım, -dep zavuçka başın cañsadı.* “Dersinizi böldüğüm için özür dilerim, izin verir misiniz diyerek bölüm başkanına başını salladı” (Aytmatov, 2008f:192). *Cörmölöp baratat da, erinderi kıbirap, keñkelestenip birdemelerdi: “Keçir, Müyüzdüü Bugu-Ene, keçir...”- dep kübüröp barat.* “Sürünerek gidiyor, bir şeyler geveliyor: “Özür dilerim, Boynuzlu Maral Ana, özür dilerim” diye mırıldanıyordu” (Aytmatov, 2008a: 163 – 164). *İsabek Pay, pay, pay, Oseke.... keçiresiz, İosif Tataeviç, özüñüzdön özüñüz aşıp tüştüñüz go.* “İsabek. Vay, vay, Oseke, özür dilerim İosif Tataeviç, kendinizi aştınız sanki” (Aytmatov, 2008g: 432).

2. 10. Onaylama ile İlgili Kalıp Sözler

Bu tür kalıp sözler yapılan herhangi bir işin ya da bir davranışın veya söylenen sözün onaylandığını, kabul edildiğini dile getirmek için kullanılmaktadır. Örneğin; *Makul* “tamam”, *allbette* “elbette”, *caşkşı* “iyi”, *sözsüz* “kesinlikle” vb. Talep edilen şeye onay verdiğini ifade etmekle birlikte muhatabın fikrine katıldığını ifade eden kalıp sözler de bulunmaktadır: *Ayırması çok* “Fark etmez”, *Özün bilesin* “Sen bilirsin”, *Oşondoy bolsun* “Öyle olsun” vb. gibi. Kırgız Türkçesinde onaylama kalıp sözleri yapısal olarak genelde eksilteli cümle ve tek kelime şeklinde meydana gelmektedir. Bütün dillerde en çok kullanılan onaylama kalıp sözü *tamam* (Kırgız Türkçesinde “makul”)’dır.

Örnekler; *Albette, bir cerde tura bergenden körö süzüp cürgön caşkşı.* “Elbette, bir yerde durmak yerine yüzmemiz daha iyi” (Aytmatov, 2008e: 362). *İi, oşondoy de? - Bırs küldü Organ. - Canagıday boordon kiyin cönü bar. Boluptur, boluptur! Baarımız ele suusadık go deym, ıya? “Yaa, Öyle desene? Gülüverdi Organ. Kendine çok güvenen bir hali vardı. Tamam, tamam. Hepimiz susadık değil mi ya?”* (Aytmatov, 2008e: 344). *Caraysıñ,*

içindegi közüñ caman emes eken, - dep koburadı. “Aferin, içgüdün fena değilmiş” diye içinden konuştu. (Aytmatov, 2008e: 328). Makul, Acıke, ıylabaçı. Atam aman kelse boldu, eköübüz Çabdardı minip, aldınan çaap çıgabız. “Tamam, Acıke ağlama. Yeter ki babam sağ salim gelsin. Atla karşılarız ikimiz” (Aytmatov, 2008f: 83).

2. 11. Reddetme ile İlgili Kalıp Sözler

Taraflar arasında anlaşma, onaylama, kabul etme kalıp sözleri olduğu gibi reddetme kalıp sözleri de vardır. Kişi yapılan işi ya da karşı tarafın teklifini uygun görmüyorsa reddedecektir. Herhangi bir olay, durum, davranış, teklif, söz ve davranışları reddetmek için kullanılan kalıp sözler: *Bolboyt* “Olmaz”, *Cok* “Hayır”, *Mümkün emes* “İmkânsız” vb. Kırgız Türkçesinde reddetme kalıp sözleri cümle şeklinde, eksiltili ve tek kelime şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; Cümle şeklinde olan reddetme kalıp sözlerine *Keçiresiz men casay albaym* “Affedersiniz ben yapmam”, tek kelime şeklinde olanlara *Cok* “Hayır”, eksiltili cümle şeklinde olan reddetme kalıp sözlerine *Men karşımın* “Ben karşıyım” vb. sözler örnek gösterilebilir.

Örnekler; Bolboyt,- dep Kökötöy çaldı Seydakmat eköönün ortosuna oturguzdu. “Olmaz diyerek yaşlı Kökötöy’ü Seydakmat ile ikisinin ortasına oturttu” (Aytmatov, 2008a: 158). *Düynö uşunday bolup kurulgan eken, başkaça boluşu mümkün emes dep gana tuyuk sezdi bala.* “Dünya öyle yaratılmış, başka türlü olması imkânsız diye düşündü çocuk” (Aytmatov, 2008f: 282). **Cok, cok.** *Mundaydın col-cosunun senden artık kaydan bileli.* “Hayır, hayır. Bunun yolunu senden başka kim daha iyi bilebilir ki” (Aytmatov, 2008g: 417). *Men karşımın ayaldarga. A, körsö bular voenkomatka barıp, soguşka cibergile dep suranışıptır.* “Ben katılmıyorum kadınlara. Meğer bunlar asker şubesine gidip bizi savaşa gönderin demişler” (Aytmatov, 2008g: 440). **Munday bolboyt.** *Birok sayasatçı özünün ölkösünün kızıkçılığın oyloboso, oşol ele uçurda al başka ölkölördün kızıkçılığı menen baylanışta bolso, ce bolboso teskerisinçe başka ölkölörgö kas pozitsiyada bolup catsa, andan ölkögö payda bolboyt.* “Böyle olmaz. Ama siyasetçi kendi ülkesinin geleceğini düşünmeyip aynı zamanda başka ülkelerin geleceği ile ilgileniyorsa ya da tam tersi başka ülkelere ters bir bakış açısı varsa ondan ülkeye fayda olmaz” (BBC, Kırgız Kızmaty, 21.11.2016: 2). *Azır bolso, özünö emes kitep kabına aytıp kelattı: “Sen aga işenbe, menin tayatam anday emes”.* “Şimdi de kendisine değil çantasına söylüyordu: “Sen ona inanma, benim dedem öyle değil”. (Aytmatov, 2008a: 35).

2. 12. Vedalaşma ile İlgili Kalıp Sözler

Bir yere giden birine ya da birbirlerinden ayrılan kişiler için kullanılan vedalaşma, uğurlama kalıp sözleri iletişimde oldukça önemli yere sahiptir. İletişim esnasında söylenen selamlaşma, hâl hatır sorma, özür dileme kalıp sözleri gibi vedalaşma kalıp sözleri de kişiler arası iletişimin ve ilişkinin olumlu yönde gelişmesini sağlayan unsurlardır. Birilerini yolcu etmede, bir yerden ayrılırken kalanlarla vedalaşmak için onların sağlıklı ve rahatlıkla kalmalarını dile getirmede söylenmektedir. Örneğin; *Cakşı kalgıla* “Kendinize iyi bakın/güle güle”, *Körüşköñçö* “Görüşürüz”, *Koş bol* “Hoşça kal” vb. sözlerin yanında cümle şeklinde olan *Koş bolgula, den soolukta bolunuzdar* “Hoşça kalın, sağlıklı kalın” ve tek sözcük şeklinde olan *Cakşı kalgıla* “Güle güle” vb. sözler vedalaşma kalıp sözleri grubu içerisinde yer alır.

Örnekler; *Bali, atanın uulu degen uşul. Aman bol, - deşet.* “Aferin, babasının oğlu budur işte! Sağlıkla kal, dediler” (Aytmatov, 2008b: 11). *Bizdin baktıbizga aman bolunuzdar, ılayım! Kuday nasip kılssa, köptögön aruu tilek, kıyaldar bar.* “Bizim mutluluğumuz için sağlıklı olun, her zaman! Allah nasip ederse ileride güzel dilekler, hayaller var” (Gülnaz, 02.11.2018: 5). *Cakşı kalgıla, bul küñü bir-biribizden acırap, kara topurakka koşula turgan küñ keldi.* “Haydi, güle güle, bugün birbirimizden ayrılıp toprağa karışma zamanı geldi” (Kalandarov, 1998: 218). *Belgilüü sayasatçı Kamçıbek Taşiev “Bardık cakşı nerseler emi gana baştalıuda! Cakında körüşköñçö!” dep cazıp, “Respublika-Ata Curt” fraktsiyasının murunku lideri Ömürbek Babanov menen birge tüşkön sürötün carıyaladı.* “Ünlü siyasetçi Kamçıbek Taşiev “Bütün iyi şeyler asıl şimdi başlıyor! Yakında görüşürüz!” diye yazarak, “Respublika-Ata Curt” partisinin eski lideri Ömürbek Babanov ile beraber çekilen resmini paylaştı” (Taşiev, 27.03.2019: 2). *Sen columu böğöbö. Koş bolgula. Balkim kutulup çıgarsıñar.* “Sen yolumu kapatma. Hoşça kalın. Belki kurtulursunuz” (Aytmatov, 2008e: 384).

2. 13. Yola Çıkanlar için Söylenen Kalıp Sözler

Türkiye geleneklerinde biri uzun yola çıkarken arkasından su dökülür ve “Su gibi git, su gibi gel” ya da “Su kadar temiz ve berrak git” gibi iyi dilekler söylenir. Halk arasındaki inanca göre bir yolculuğa çıkan herhangi birinin arkasından su dökmek seyahatin iyi geçmesi ve iyi şans getirmesi, mutlu bir şekilde dönmesi dileğiyle yapılan bir pratiktir. Kırgız Türkçesinde de yakın biri ya da herhangi biri yola çıkarken huzurlu, rahat ve sağlıklı gidip gelmesi için dilekler söyler, dualar edilir. Örneğin; *Aman – esen barıp keligile* “Sağ salim gidip dönün”, *Colunuz açık bolsun* “Yolunuz açık olsun”, *Ak col* “iyi yolculuklar” gibi kalıp sözler bunlara örnektir.

Örnekler; *Al mektepti bütürüp catkan karındaştarım-inilerim! Ak Col saga bütürüüçü.* “Bu okulun mezunları kardeşlerim! Yolunuz açık olsun mezunlar!” (Satıbeldieva, Super İno Gazetası, 20.05.2018: 9). *Aylanayın kırıgız tuugandar aman-esen barıp cakşı bolup kelgile.* “Kurban olduğum Kırgız kardeşlerim sağ salım gidip hayırlısıyla dönün” (Momunov, 2019: 1). *Cakşı es alıp kelgile ak col cenil barıp oor kelgile cegeninerinizden ala kelgile... Ak col!* “İyi tatiller, yolunuz açık olsun hafif gidip ağır dönün, yediklerinizden bize de getirin. Yolunuz açık olsun!” (Alieva, Super İno Gazetası, 02.12.2017: 13). *Menin canım momposuyum şirinim tuulgan küniün menen baktıluu bol eç kaçan ooruba dayıma külip cür colun ar dayım açık bolsun.* “Benim canım, tatlım doğum günün kutlu olsun, mutlu ol, hiçbir zaman üzülme her daim yolun açık olsun” (Alieva, Super İno Gazetası, 07.11.2018: 5). *İygilik. Colun şıdır bolup, saparın baysalduu bolsun.* “Başarılar. Yolun açık olsun, hayırlı yolculuklar” (Kalıdıbaeva, Super İno Gazetası, 15.04.2018: 04). *Bir nerseni baştardan murda, ce saparga çıgardan murda, birinçi Ata-eneñden bata al. Oşondo senin coluñ açık, şıdır bolot.* “Bir şeye başlamadan önce ya da yola çıkmadan önce ilk olarak anne babanın duasını al. O zaman senin yolun açık, aydınlık olur” (Okuya Mediya, 08.02.2017:5).

2. 14. Avutma ve Teselli Etme ile İlgili Kalıp Sözler

Herhangi birinin başına kötü bir olay geldiğinde veya beklenmeyen olumsuz durumlarda avutmak, teselli etmek amacıyla her şeyin düzeleceğini, yoluna gireceğini dile getirmek için kullanılmaktadır. Olumsuzluk karşısında muhatabın umutsuzluğa kapılmaması ve kendini bırakmaması için motive etmek amacıyla söylenen kalıp sözlerdir. *Kapalanma* “Üzülme”, *Allah sabır versin* “Allah sabır versin”, *Maani berbe* “Önemseme”, *Baarı cakşı bolot* “Her şey iyi olacak.” gibi sözler bunlara örnek olarak verilebilir. Yapısal olarak baktığımızda tek sözcük şeklinde olan avutma teselli etme kalıp sözleri: *Oylonbo* “Düşünme”, cümle şeklinde olanlar ise *Kolubuzdan eç nerse kelbeyt* “Elimizden hiçbir şey gelmez”, *Allah sabır bersin* “Allah sabır versin” vb. kalıp sözlerdir. Avutma teselli etme kalıp sözleri insan arasındaki iletişimde samimiyeti sağlamaktadır.

Örnekler; *Artında kalgandarga Alla sabır bersin.* “Arkasında kalanlara Allah sabır versin” (Al-Abad Al – Mufrad, 26.06.2019: 09). *Bul diynödö eç kim turkuk bolboyt eken adam balası. Ayla çok kolubuzdan eç nerse kelbeyt eken. Dagı dele işenbey olturam.* “Bu dünyada kimse kalıcı değilmiş. Başka çaremiz yok elimizden bir şey gelmiyormuş. Hala inanmıyorum” (<https://www.super.kg>). *“Buyursa, baarı cakşı bolot. Başka kommentariy bere albaym”.* “İnşallah her şey iyi olacak. Başka yorum yapamam”. *Nurgazı kayra karındaşın soorotuş menen alek boldu:*

“*Iylabay baldarıña al-kubatıñı sakta, soguş degen soguş, keede öldü dep tüñülüp kalgan kişiden dele carım cıldan kiyin kat kelip catpaybı, kapalanba*”, - *dep köñül cubatıp oturdu...* “Nurgazı kardeşini avutmakla uğraşıyordu: “ağlama çocukların için gücünü topla, savaş savaştır bazen öldü dendikten sonra da mektup gelmiyor mu, üzülme”, diye avutuyordu” (Aytmatov, 2008f: 218). **Sabır kıl**, *Mılgın*, - *dedi akırında Emrayın*. “Sabret Mılgın, dedi sonunda Emrayın” (Aytmatov, 2008e: 368). **Sabırduu bol** *sanaa tartpa köp. Tuşun canım öydösü bar ıldıy.* “Sabırlı ol, fazla düşünme. Bu hayatta iyisi de var kötüsü de” (Kaldıbaev, 2018: 3).

2. 15. Kutlama ile İlgili Kalıp Sözler

Kutlanacak herhangi bir durum, düğün, tören, bayram karşısında iyi dileklerimizi dile getirir, tebrik ederiz. Kırgız Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde düğünlerde, yeni yıl, doğum günü ve özel günlerde, bayramlarda kullanılan *Kuttu bolsun* “Kutlu olsun”, *Kuttuktaybız* “Kutlarız”, *Baktıluu bolgula* “Mutlu olun” vb. kutlama kalıp sözleri bulunmaktadır. Yapısal olarak bakıldığında Kırgız Türkçesinde eksiltili cümle şeklinde ve “*menen*”, “*üçün*” edatlarıyla beraber kullanılan kutlama ile ilgili kalıp sözler daha sık rastlanır. Örneğin; *Mayramın menen* “Bayramınız kutlu olsun”, *Canı cılınız menen* “Yeni yılınız kutlu olsun”, *Tuulgan küñünüz menen* “Doğum gününüz kutlu olsun.”, *Sizin den soolugunuz üçün* “Sağlığınız için” vb. Tek kelime olarak kullanılan kutlama kalıp sözlerine herhangi bir olayı kutlama sırasında kadeh kaldırırken söylenen “*Den soolugubuzga*” “Sağlığımıza” kelimesi örnek olarak gösterilebilir.

Örnekler; *Stılgınar kut bolsun! TÜRKSÖY uyumu 19-fevralda Bişkektegi Kasımalı Bayalınov atındaki kитеpkanada cıyın ötkörüp, bir top madaniyat, iskusstvo kızmatkerlerine sıyık tapşıırıldı.* “Ödülünüz kutlu olsun. TÜRKSÖY teşkilatı tarafından 19 Şubat’ta Bişkek’teki Kasımalı Bayalınov kütüphanesinde düzenlenen toplantıda, kültür, sanat sektöründe çalışanlara ödül verildi” (Kyrgyz News, 23.11.2019: 1). *Egemendüülük küñüñüzdör menen çın cüröktön kuttuktaybız.* “Bağımsızlık günü kutlu olsun. Yürekten kutlarız” (Abdraev, 27.08.2019: 2). *Sınaktarıñızdarga iygilik kaalaybız! “Sınavlarınızda başarılar dileriz!”* (Students, Mainas. Edu. Kg). *Baarınardı Canı cıl menen kuttuktaym! Silerge den-sooluk, çıgarmaçılık ösüş kaalaym.* “Hepinizin yeni yılı kutlu olsun! Sağlık ve işinizde başarılar dilerim” (Oy Tobo, 2016: 4). *Eçendi baştan ötkörgön akılman Kırgız elim! Bүgүnkү Egemendik mayramıñ menen kuttuktaym!* “Çok şey yaşamış Kırgız halkım! Bugünkü bağımsızlık bayramın kutlu olsun” (Cumagulov, 21.08.2014: 2). *Nooruz mayram Kut bolsun! Carkıragan Küñü bizdin Baldar Kırgız elinin salttarın, oyundarın, Irların Cana biylerin körsötüştü.* “Nevruz bayramı kutlu olsun! Bu

güzel günde bizim çocuklar Kırgız halkının milli oyunlarını, gelenek göreneklerini, şarkılarını söylediler” (Cumagulov, Super İno Gazetesi, 26.04.2018: 5). *Tumara Cakşılıkova: Tuulgan künün menen çın cüröktön kuttuktaym.* “Tumara Cakşılıkov: doğum günün kutlu olsun, içten dileklerle kutlarım” (Aliev, Super İno Gazetesi, 23.11.2019: 12). *Ayt maarek bolsun! Caratkan ceribizge tınçtıq, elibizge intımaq, bereke bersin.* “Bayramınız mübarek olsun! Allah halkımıza barış, yurdumuza birlik bereket versin!” (Momunova, 05.07.2016: 1). *Orozo ayt maarek bolsun! Sizderge çın cüröktön tınçtıq cana bakubat caşoo kaalaybız!* “Ramazan bayramı mübarek olsun! İçten dileklerle kutlarım, barış ve huzur dolu bir hayat dilerim!” (Canıbekov, 2019: 1). *Kele catkan Kurban ayt mayramınızdar menen! Adamga cakşılık kılсан sözsüz kaytat.* “Yaklaşan Kurban Bayramınız mübarek olsun! İnsanlara iyilik yaparsan kesinlikle bir gün kendine döner” (AIT group, 2008: 1). *Kele catkan canı cılınızdar menen zamandaştar, dostor!* “Yaklaşan yeni yılınız kutlu olsun arkadaşlar!” (İsabaeva, Super İno Gazetesi, 31.11.2017: 7).

2. 16. Yemin Etme ile İlgili Kalıp Sözler

Yemin etmek yerine getirilmesi gereken ve ileride yapılması mümkün olan bir iş üzerine ya da bir işin yapılacağına dair söz vermektir. Yemin etmek aslında güzel bir davranıştır. Ama aynı anda boş ve gereksiz yere yemin etmek ve onu alışkanlık haline getirmek iyi bir şey değildir. Yapılacağı bir iş veya söz üzerine yemin edildiği gibi üzerine suç atıldığında yapmadığını dile getirmek için kişiler, *Nan ursun men casagan cokmun* “Ekmek çarpsın ben yapmadım” gibi kalıp sözler kullanmakta, suçsuz olduğunu ispatlamak için çaresiz bir durumda kaldıklarında Allah üzerine yemin etmektedirler. Kırgız toplumunda yemin etmek için kullanılan *Nan ursun*, “Ekmek çarpsın”, *Kuday ursun*, “Allah çarpsın”, *Söz berem* “Söz veriyorum”, *Sokur bolup kalayın* “Kör olayım” *Ölöp keteyin* “Yemin ederim” vb. kalıp sözler bulunmaktadır.

Örnekler; Ölöp keteyin, *çın ele çatırap örttönüp catat,- dep narı beri çurkap eldi çakırat.* “Yemin ederim gerçekten yanıyor diye oraya buraya koşarak halkı çağırıyordu” (Kırgız El Comogu, 2020: 3). **Allah kübö,** *baldarım menen karganam, men künöölüü emesmin.* “Allah şahit, çocuklarım üzerine yemin ederim, ben suçlu değilim” (<http://ky.kloop.asia>, 2016.10.04: 1). **Ölöp keteyin,** *aksakal, öz ataman da cakşı köröm!* “Yemin ederim, kendi babamdan daha çok seviyorum!” (Aytmatov, 2008h: 136). **Sakalım örttönsün,** *men kantip uşuga barayın.* “Yemin ederim, ben bunu nasıl yapayım” (Osmonkulov, Akunova, 2007: 136).

2. 17. Uyarma ile İlgili Kalıp Sözler

Eleştiri ve uyarma gündelik hayattaki herhangi bir olay ve durum karşısında gösterilen tepkiler açısından bakıldığında, olumsuzluk içeren söylemlerin ön planda olduğu ve genellikle küçümseme, kınama, azarlama, yakınma edimlerinin yanı sıra Allah'ın ıslah etmesine yönelik duada bulunulduğu; olumlu değerlendirmelerin ise daha çok övgü çerçevesinde ele alındığı görülmektedir (Bayraktar, 2019: 112). Kırgız Türkçesinde herhangi bir durumda ya da bir işe başlandığında insanların dikkat etmesi için kullanılan bir takım uyarma sözleri de vardır: *Abayla* “Dikkat et”, *Baykap cür* “Dikkat et”, *Munu bilip cür* “Bilmelisin”, *Esinde bolsun* “Aklında bulunsun”, *Esiñi cıy* “Aklını başına topla” gibi kalıp sözler bunlardan bazılarıdır.

Örnekler; *Ay, baldarım, abaylagıla.* *Dayra suunun boyunda oturgan ceriñer cok.* “Çocuklarım dikkat edin. Suyun kenarında oturmuyorsunuz siz” (Aytmatov, 2008e: 345). *Kalayık kalk degendin tandoosunda kançalagan er-azamattar bar. Tekebaev calgız emestir. Munu bilip cür.* “Halkın seçiminde bir sürü bahadır yiğitler var. Tekebaev yalnız değildir. Bilmelisin” (Uçur Gazetesi, 23.12.2010: 20). *“Çındık” degenbiz bul coldoş professor. Mobu idiştegi onkolotmo esinizde bolsun!* “Doğruluk” dediğimiz bu sayın profesör. Bu şeydeki yapılan iş aklınızda bulunsun” (Aytmatov, 2008g: 428). *Tokto, esiñi cıy.* *Bügün ele akçanı dayındatıp koyomun.* “Dur, aklını başına topla. Hemen bugün parayı hazırlatırım” (Www.bulut.kg› stavkanın-azayışı).

2. 18. Utanma, Pişman Olma ile İlgili Kalıp Sözler

Söylenen, yapılan herhangi bir iş ya da davranışın olumsuz etkilerini görerek pişmanlığı ifade eden duygu, genellikle özür dileme duygusunu ifade etmektedir. Örneğin; *Eldin betin kantip karaym* “Milletin yüzüne nasıl bakarım”, *Ataganat* “Keşke”, *Uyat boldu* “Ayıp oldu”, *Eh ataganat* “Ah, keşke” vb. Geçmişte yapılan veya tam tersi yapılmayan bir iş için de pişmanlık duygusu beslenir. *Azırkı meen bolgondo* “Şimdiki aklım olsa” gibi geçmişe dair pişmanlık duyma kalıp sözü de şimdi daha olgun ve akıllı olduğunu, daha doğru bir davranışta bulunacağını dile getirmek için kullanılmaktadır. Herkes yaptığı yanlışların zararından ders alır ve bir daha yapmamaya çalışır.

Örnekler; *Ataganat, bu capayı toodogu capan tagdırıñdı özgörtör ayla cok tura. Eki birdey koruk karagaydı tün katıp alıp ketmekke maşine keçinde ele cetip kelet.* “Keşke bu sefer dağdaki kaderini değiştirecek çare olsa. İki büyük çam ağacını gece yarısı götürmek için araba akşam gelir” (Aytmatov, 2008a: 86). *Karşı dobuş berip catkanda eldin betin kantip karaym* *degen oy cok degende birinerdin meenerge keldi boldu*

beken... “Karşı oy kullanırken milletin yüzüne nasıl bakacağım diye bari birileriniz düşündünüz mü acaba.. (Kaldıbaeva, Super İnfö Gazeti, 2014, 23: 6). *Al menin uuru ekenimdi öz közü menen körbödü bele. Emi aga kaysı betim menen baram.* “O benim hırsız olduğumu kendi gözleriyle görmüştü. Şimdi hangi yüzle gideceğim ona” (Tokombaev, 2008: 15). *Eh ataganat, uşu tün içinde kapilet cel turup, kapilet dobul soğup, aalaa astın-üstün tüşşö, asman açılıp, cıldız körünsö ee!* “Ah, keşke bu gece yarısı rüzgâr çıkıp, yerin altı üstüne gelse ve gökyüzü açılıp yıldızlar görünsün” (Aytmatov, 2008e: 370). *Kün şaşkede dürbölöñdöp cetip bardık. Uyat ele iş boldu.* “Öğleyin gürültü içinde oraya ulaştık. Çok ayıp oldu” (Aytmatov, 2008h: 286).

2. 19. Alkışlamak; Takdir Etmek için Kullanılan Kalıp Sözler

Alkışlar diğer kalıp sözler gibi halkın zaman içinde oluşturduğu özlü anlatım kalıp sözleridir. İnsanların yakınlarını, akrabalarını ve sevdiği insanların yaptığı herhangi bir hareketi alkışlamak, övmek ve motive etmek için kullanılan sözlerdir. Kırgız Türkçesinde alkışlama ile ilgili kalıp sözler ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Bu özlü sözler iletişim esnasında motivasyonu sağlamak için kullanılmaktadır. Örneğin; *Alga* “Haydi”, *Keremet* “Harika”, *Bali-bali* “Aferin”, *Caraysıñ!* “Ah, aferin size!” vb. Bu kelimeler iletişimi süsler ve duyguları belirleyici hale getirir, konuşmayı güçlendirir. İnsanlar arasındaki işlerin başarısını dile getirmek için önemli unsurlardır.

Örnekler; *Alga, Çabdarım, alga, can birge canıbarım! Kuup cet uuruldı!* “Haydi, Çabdarım haydi seninleyim canım! Yetiş hırsızlara!” (Aytmatov, 2008g: 275). *Sokonun üç katar tişteri kırtışka süngüp kirip, cerdin tereninden tolkun aydaganday, aygırcal çımdardı capıra oodarıp cürüp ketkende, eldin baarı çuuldap, “Bali-bali” dep koşkurgan attardı kamçıga ala dagı da traktordun artından cönöp kalıştı.* “Üç sıra sabanın dişleri yere dalarken ve yerin derinliklerinden bir dalga gibi çimenlerin üzerinden geçerken, herkes “aferin!” diye bağırdı. Başiboş atları kırbaçladılar ve traktörün peşinden koştular” (Aytmatov, 2008i:126) *Caraysıñ, içiñdegi közüñ caman emes eken, - dep koburadı.* “Aferin sana içgüdün fena değilmiş diye içinden konuştu” (Aytmatov, 2008e: 321).

2. 20. Sofrada Kullanılan Kalıp Sözler

Genel olarak Türk toplumunda evde misafir ağırlamak önemli bir gelenektir. Kırgız toplumunda sofrada ilk olarak erkekler yemeğe başlar. Bir kişi yemeğini bitirse de sofradan kalkılmaz. “*Bismillah*” diye dua ederek yemeğe başlanır ve sofrada yaşı büyük olan kişi *Dastorkonun mol bolsun* “Sofranda bolluk olsun.”, *Tamagın tattı bolsun* “Afıyet şeker

olsun.”, *Dastorkonunuzga bereket bersin* “Sofranıza bereket versin.”, *Bıssımıl*da “Bismillah” gibi dualar okur. Yemek, bu insanların alın teri dökerek yedikleri yemeklerin karşılığıdır. Bu yüzden eskiden beri sofraya kültürüne önem verilmiştir. Yemeklere önem verilir ve ayrıca ekmek kutsal olarak görülür.

Örnekler; *Bıssımıl*da *dep nandan aldım da, çaynap çatıp, kandaydır bir canı daam, canı cıt sezdim* “Bismillah deyip ekmeği çiğnerken değişik bir yeni tat ve yeni bir şeyler hissettim” (Aytmato, 2008: 132). *Dastorkonunuzga bereket bersin, üy böölöntüzgü tınçtık bersin.* “Sofranıza bereket versin, ailenizle huzur içinde yaşayın” (Bilim-al. Kg, 07.10.2019: 1). *Dayar bolgon salatka bir kesimden kaymak may koşunuz. Caşılça çöp menen üstün sebelep koyunuz. Tamagınız tattı bolsun!* “Hazır olan salataya bir dilim kaymak ekleyin. Sebzelerle üstünü süsleyin. Afiyet şeker olsun” (Super İnfö Gazetesi, 16.11. 2018: 7). *Kindik enen suu menen algaç ıret cuugan kün! Den soolugun zor bolsun, Dastorkonun mol bolsun.* “Göbek annenin ilk defa seni yıkattığı gün! Sağlıklı ol, sofran bolluk olsun” (Toktogulova, 06.10.2018: 1).

2. 21. Ölümle İlgili Kalıp Sözler

Ölüm, ölen insanın arkasında kalanlar için üzüntü verici bir olaydır. Ölen insanın yakınlarını ve sevdiklerini teselli etmek ve onların acısını hafifletmek için kullanılan kalıp sözler bulunmaktadır. Birisine ölüm haberini vermek için *Artı kayrılıu bolsun* “Başınız sağ olsun”, *Acal taptı* “Vefat etti, eceli geldi”, *Düynödön kayttı* “Dünyadan göçtü” gibi kelimeler kullanılır. Ölen insanın ardında kalan kişilere *Başın aman bolsun* “Başın aman olsun”, *Canı cannatta bolsun* “Yattığı yer cennet olsun”, *Cayı beyişte calgasın* “Mekânı cennet olsun”, *Tagdırdın cazganı* “Takdir-i ilahi”, *İymanı coldoş bolsun!* “Allah rahmet eylesin” gibi sağlık ve sabır dileme duaları söylenmektedir.

Örnekler; *Acal ayıp kelbeyt biylep catasınbı namaz okup catasınbı kuran okup catasınbı acal aga karabayt inşa Alla baarımız dayar bololuu olum.* “Ecel geliyorum demez dans mı ediyorsun, namaz mı kılıyorsun yoksa kuran mı okuyorsun ecel ona bakmaz, hepimiz hazır olalım” (Mitalov, 2019: 9). *Çek arabızdı korgop kaza bolğon cookeribizdin artı kayrılıu bolsun, apasına, cakındarına köñül aytamın.* “Sınırımızı koruyarak şehit olan askerlerimizin annelerinin, yakınlarının başı sağ olsun” (Elgezit. Kg. 17.09. 2019: 2). *Canı canatta bolsun artı kayrılıu bolsun, kayrat kılınızdar, abdan okunuçtu cap çaş eken, ayla çok.* “Mekânı cennet olsun! Sabırlı olun, çok üzücü bir şey daha gençmiş, çaresiz bir durum” (Akipress, Turmuş, 24.11.2016: 2). *Cayın beyişte bolsun kudayım seni özü keçirsin, talanttuu oto insan elen. Momun kalgan ömürün uuluna bersin allahım ooomin.* “Ruhu şad olsun! Allah affetsin seni, çok

yetenekli biri idin. Allah'ım Momun'un oğluna ömürler versin âmin" (Kuçubaev, 2018: 68). *Emese men bu düynödön kaytkanda sen unutupay cürgün. Deñizge ıkkkan kündörüñdö meni estey cür...* "Ben bu dünyadan gittiğimde beni unutma. Denize çıktığın günlerde beni hatırla" (Aytmatov, 2008e: 316). *Gulbu Oroskul kızı 40 çaş kuragında kelbes saparga ketti.* "Gulbu Orozkul kızı 40 yaşında bu dünyadan göç etti" (Super Info Gazetası, 19.09.2017: 1). *Ah, kayran abışka... Topuragiñ torko bolsun emi. Ayla kança!* "degen sözdör caadı. "Ah zavallı ihtiyar! Toprağı bol olsun. Çaresiz bir durum! dedi herkes" (Osmonkulov, Akunova, 2007: 129). *"İymanı coldoş bolsun!" dep özünçö dagı bir nerselerdi kübüröp, bata kıldı Murat kariya.* "Allah rahmet eylesin!" diyerek Murat sessizce bir şeyleri söylenerek dua etti" (Medetov, 2006: 87).

Sonuç

Kalıp sözler deyim, atasözleri, ikilemeler gibi bir dilin söz varlığı içerisinde yer alan kalıplaşmış dil birimleridir. Bu dil birimleri toplumun maddi ve manevi kültürünü, inançlarını ve değer yargılarını yansıtan derin anlamlı ve kalıplaşmış sözlerdir. Toplum içinde kişiler arası iletişimin başlamasını ve gelişmesini sağlar. Bütün dillerde olduğu gibi Kırgız Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde de tarihi, kültürel ve dini inanışların ortak özelliklerini taşımaktadırlar. Minnet duygusunu, sevinci, mutluluğu dile getirmek için kullanıldıklarında etkileyici ve duygu yüklü olabilirler. Ama aynı zamanda muhataba olan kırıncılığı, kızgınlığı, öfkeyi dile getirmede de kalıp sözler oldukça etkileyici bir iletişim aracıdır. İnsanoğlu sevincini, üzüntüsünü, olumlu ya da olumsuz bir durum ile karşılaştığında yaşadığı hisleri dile getirmek ya da başkalarıyla paylaşmak ister. Kırgız Türkçesinde de iletişim esnasında dikkat çekme; insanlar arasında ilişki kurma veya ilişkiyi sonlandırma; duygu bildirme, nezaket bildirme, insanları etkileme özellikleriyle toplumun sosyal etkileşimini devam ettirmede kalıp sözler önemli bir işleve sahiptirler. Bu çalışmada sınırlı sayıda örnek verilmiş olsa da, Kırgız Türkçesinde özellikle iyi dilek ve kötü dilek bildiren sözler başta olmak üzere çeşitliliği bakımından kalıp sözler oldukça zengin bir yapıya sahiptir.

Taranan Eserler

- Abdıramanov, Ş. (2007). *Tarihtagi Ak Taktar*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Akmataliev, A. (2015). *Er Töştük, Kırgız Dilinin Düşündürme Sözlüğü*, II bölüm, Bişkek.
- Askarov, Ç. (2008). *Ataman Uruulardın Tagdırı*, Bişkek.
- Aydaraliev, A. Super İnfо Gazetası, 27.03.2003. Bişkek.
- Aytmatov, C.T. (1983). *Kılım Karıtar Bir Gün*, Frunze.
- Aytmatov, C.T. (2008a). *Ak Keme*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008b). *Atadan Kalgan Tıyak*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008c). *Birinçi Mugalim*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008d). *Çıngızhadın Ak Bulutu*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008e). *Deniz Boyloy Corotkon Aladöböt*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008f). *Erte Cazdagı Turnalar*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008g). *Fudziyamdagı Kadır Tün*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008h). *Manas-Atadan Ak Kar-Kök Muzu*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008ı). *Samançının Colu*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Aytmatov, C.T. (2008i). *Toolor Kulaganda*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Baytemirov, A. Osmonkulov, A. Akunova, A. (2007). *Önör Aldı Kızıl Til*, Bişkek.
- Berdikeev, K. (2007). *Çon Apamdın Comogu*, Bişkek: İzat Yayınları.
- Beyşenaliev, K. Osmonkulov, A. Akunova, A. (2007). *Önör Aldı Kızıl Til*, Bişkek.
- Calilov, A. (1996). *Azırkı Kırgız Tili*, Bişkek.
- Camşıtova, G. C. (2000). *Glagolnie Frazeologizmi Kırgızskogo i Russkogo Yazıkov i ih leksikografıçekoe Opisanie*, Bişkek.
- Cantöşev, Osmonkulov, Akunova, A. (2007). *Önör Aldı Kızıl Til*, Bişkek.
- Cusupov, K. (1991). *Sancıra. Tarih. Muras. Salt*, Bişkek: Kırgızistan Yayınları.
- Eraliev, S. (2009). *Ene*, Bişkek.
- İsabaeva, C (2012). *Cılandın Süyüüsü*, Bişkek.
- İsabaeva, C. (2016). *Adaşkandar*, Bişkek.
- İsabaeva, C. (2012). *Alıkuldu Süygön Kız*, Bişkek.
- Kaimov, K. (1963). *Atay, Ala-Too Curnal*, Frunze.

- Kaldıbaev, İ. (2018). *Böböktör üçün. Kırgız El Comoğu*, Bişkek.
- Kamıtoy, T. Super İno Gazetası, 12.05.2018. Bişkek.
- Kırgız Tuusu (2005). *Sayasat Cana Koom*, Bişkek.
- Kök Cangak Gazetası, 15.06.2017. Bişkek.
- Mahmudov, U. (2019). *Probatsiyanın Teorektikalık Ukuktuk Aspektileri*. Bişkek: OşMU Yayınları.
- Medetov, C. (2006). *Kırgız Daanışmandıgı*, Bişkek: Uluu Toolor Yayınları.
- Osmonaliev, K. (1985). *Iyık Cer*, Bişkek: Kırgızistan Yayınları.
- Osmonkulov, A. Akunova, A. (2007). *Önör Aldı Kızıl Til*, Bişkek.
- Ömürbaev, S. (1978). *Kök Cayık*, Frunze.
- Saatov, Osmonkulov, A. Akunova, A. (2007). *Önör Aldı Kızıl Til*, Bişkek.
- Sagynbay Orozbak uulu, (1926). *Nan*, Frunze.
- Sıdıkbekov, A. Akmatalliev, A. (2015). *Kırgız Dilinin Düşündürme Sözlüğü*, I bölük, Bişkek.
- Tokombaev, A. (2010). *Küünün Sırı*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.
- Toybaev, M. (2007). *Çıgarmalar Cıynagının 7 Tomdugu*, Bişkek: Biyiktik Yayınları.

KAYNAKÇA

- Akişina, Alla A., Akişina, Tatiana. E. (1990). *Etiket Russkogo Telefonnogo Razgovora, Posobiye dlya studentov-inostrantsev*, Şkola, Moskova.
- Akişina, Alla A., Formanovskaya, Natalia. İ. (1978). *Russkiy Reçevoy Etiket, Russkiy yazık*. Moskova.
- Aksan, Doğan (1996), *Türkçenin Sözcük Varlığı*, Ankara: Engin Yayınevi.
- Baygeldieva, Kunduz (2017). *Kırgız ve Kıtay Tilderinde Süylöö Adebiniñ Özgöçölüktörü*, Bişkek.
- Bayraktar, Semra (2019). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Bir Kültür Aktarım Aracı Olarak Kalıp Sözler, Yayımlanmamış Doktora Tezi, *Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, Ankara, s. 112.
- Daşman, Ali (2019). Kırgızcadan Türkçeye Alkış Sözlerin Aktarımında Öne Çıkan Etnolengüistik Unsurlar, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 67, ss. 52-57.
- Erol, Çiğdem (2007). Türkiye Türkçesinde Kalıp Sözler Üzerinde Bir İnceleme, *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yüksek lisans Tezi, İstanbul, ss. 87-206.
- Ersoy, Habibe Yazıcı (2011). Başkurt Türkçesinde Kalıp Sözler, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, ss. 1-54.
- Formanovskaya, Natalia İ. (1980). *Reçevoy Etiket. Privetstviye, Russkaya reç*, Moskova.
- Formanovskaya, Natalia İ. (1982). *Upotrebleniye Russkogo Reçevogo Etiketa, Vıssaya şkola*, Moskova.
- Formanovskaya, Natalia. İ. (1984). *Upotreblenie Russkogo Reçevogo Etiketa, Moskova*.
- Formanovskaya, Natalia. İ. (1987). *Russkiy Reçevoy etiket: ligvistiçeskiy i metodiçeskiy aspekti*, Vıssaya şkola, Moskova.
- Formanovskaya, Natalia İ. (1994). *Obraşeniye*, Vıssaya şkola, Moskova.
- Freud, Sigmund (2002). *Totem ve Tabu* (Çev. K. Sahir Sel) (s.16). Ankara: Sosyal Yayınları.
- Goldin, Valentin E. (1983). *Reç i Etiket*, Vıssaya şkola, Moskova.
- Gökdayı, Hürriyet (2003). Sözlü İletişimde Kalıp Sözlerin İşlevleri, *Anadili Dil ve Eğitim Dergisi*, 28, İstanbul, ss. 31-45.
- Gökdayı, Hürriyet (2008). Türkçede Kalıp Sözler, *Bilig*, S. 44: ss. 89-110.
- Gökdayı, Hürriyet (2011). *Türkçede Kalıp Sözler*, İstanbul: Kriter Yayınları.
- Holmes, Janet (1992). *An Introduction to Sociolinguistics*, Longman and New York: Print Book.

- Karaulov, Yuriy N. (1987). *Russkiy Yazık i Yazıkovaya liçnost*, Vısshaya şkola, Moskova.
- Kassımova, Assem (2018). Kazak Türkçesinde Kalıp Sözler, *Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Denizli, ss. 16-35.
- Kaya, Doğan (1997). “*Dualar ve Beddualar*”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sivas.
- Kostomarov, Vitaliy G. (1967). *Russkiy Reçevoy Etiket, Russkiy yazık za rubejom*, Moskova.
- Musaev, Sırtbay C. (1993). *Kep Madaniyatı cana Norma*. Bişkek: Mektep Yayınları.
- Ünsal, Gülhanım (2013). Dil Öğretiminde Kalıp Sözler ve Çevirisi, *Turkish Studies*, C. 8, S. 8, ss. 1383-1394.
- Zemskaya, Y.A. (1994). Kategoriyi Vejlivosti v Kontekste Reçevih Deystviyi, Logičeskiy analiz yazıka. *Vıp.7. Yazık reçevih deystviy*, ss.133-143.
- Zülfikar, Hamza (2010). Dünden Bugüne Türkçe, *Türk Dili Kurumu Yayınları*, Ankara, ss. 349-351.

Bölüm 4

II. BAYEZİD DÖNEMİ ŞAİRLERİNDEN MÂYİLÎ'NİN FARSÇA DİVANI

Çetin KASKA¹

¹ Dr. Arş. Gör. İstanbul Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi/Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü/
cetinkaska@hotmail.com ORCID: orcid.org/0000-0002-1168-5522

Giriş

Malazgirt savaşının kazanılmasıyla Anadolu'nun kapıları açılmış, Anadolu Selçukluları Devleti, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti dönemlerinde sağlanan güvenli ve huzurlu ortam neticesinde birçok alim, mutasavvıf ve edip Maverâünnehir, Bağdat, İsfahan, Buhara, Taşkent, Semerkand vb. yerlerden Anadolu'ya göç etmiştir. Anadolu'ya göç eden bu ilim adamları hem eserler kaleme almış hem de müderrislik yapmışlardır. Bunlar sayesinde Anadolu bir ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bu bilginlerden birçoğu Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde şiirler kaleme almıştır. Osmanlı döneminde göç edip, gelen alimlere geniş maddi imkanlar sağlanmış ve bunların çoğu zengin kütüphanelere sahip olmuştur. Fatih döneminde Ali Kuşçu, Semerkand'dan ailesiyle birlikte İstanbul'a getirilmiş ve ona maddi ve manevi destek sağlanmıştır (Değirmençay, 2013: 1-30; Aydın, 2010: 8-18; Kartal, 2019: 128-37; Kaska, 2019: 538-551).

Osmanlı döneminde Sahn-ı Semân medreselerin kurulması ve müspet ilimlere ağırlık verilmesiyle İstanbul birçok ilim adamının toplandığı merkez halini almıştır. İstanbul'dan başka Amasya, Edirne, Bursa, Manisa ve Diyarbakır gibi şehirler de birer ilim merkezi haline gelmiştir. Hayatlarının ilk yıllarından itibaren ilim hâmîlerinden olan Osmanlı sultanları Arapça ve Farsça'ya ilgi göstermiş, boş vakitlerinde alimlerle münakaşa etmiş, ilmî münakaşalar tertiplemiş, ilim dallarına teveccüh göstermiş, Arapça ve Farsça yazılan eserleri mütâlaa etmiş, başka dillerde yazılan eserlerin Türkçe'ye çevirilmesi noktasında çabalamışlardır. Yavuz Sultan Selim, Şehzade Bayezid, III. Murad, Kanuni Sultan Süleyman, Cem Sultan gibi sultan ve şehzadeler Farsça divan ve divançeler tertip etmiştir. Osmanlı sultanları döneminde felsefe, kozmografya, tasavvuf, siyaset, lügat, aruz, tarih, kelim, fıkıh gibi dallarda manzum ve mensur Farsça tercümeler yapılmış, Fatih'ten sonra tahta geçen II. Bayezid, İran'ın meşhur şairi Molla Câmî ile yazışmış, ona değerli hediyeler göndermiş, Câmî de kendisine *Silsiletü'z-Zeheb* adlı mesnevisinin üçüncü defterini ithaf etmiştir. Ayrıca Câmî, Bayezid'in gönderdiği ikibin altın floriye teşekkür etmiştir. II. Bayezid döneminde Farsça tarih yazıcılığı alanında önemli gelişmeler olmuş, İdris-i Bitlisî gibi önmemli bir tarihçi yetişmiştir. Osmanlı'da sadece sultanlar değil Adnî Mahmud Paşa, Karamanî Mehmed Paşa, Temerrüd Hacı Ali Paşa, Fenârîzâde Ahmed Paşa gibi Osmanlı devlet adamları da komşu ülkelerden gelen alim ve edipleri dinine, ırkına, ve mezhebine bakmadan himaye etmiştir (Değirmençay, 2013: 1-30; Aydın, 2010: 8-18; Aydın, 2002: 45-56; Kartal, 2008: 357-398; Kartal, 2019: 128-37; İsen & Bilkan, 1997: 5-31). Osmanlı sultan ve devlet adamlarının bu uygulamasından dolayı özellikle II. Bayezid döneminde İran'dan Rum diyarına birçok şair gelmiştir. Gelen bu şairlerden biri de Mâyilî'dir.

Mâyilî

II. Bayezid dönemi şairlerinden olan Mâyilî hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Dihhudâ'da kendisi hakkında şu ifadeleri kullanmıştır (Dihhudâ, 1998: 20067):

از ولایت اسفران است و طبعی نیک دارد. مدتی در دیار روم اقامت داشت و معاصر سلطان بایزید عثمانی بود. مطلع زیر از اوست؛

هست در سینه ز پیکان ستمکاره من * جان ز دل تنگ و ز جان این دل آواره من
İsferâyin vilayetindendir ve iyi bir tabiatı vardır. Bir süre Rum diyarında ikamet etmiş ve Osmanlı sultanı II. Bayezid'in muasırıdır. Aşağıdaki matla kendisine aittir:

Benim sinemde sitem edicimin temreni vardı; canım gönlümden dar, avare gönlümse canımdan dar.

II. Bayezid dönemi şairlerinden Sâyilî, Farsça divanındaki iki beyitte Mâyilî'den bahsetmiş ve onu dünyaya eşdeğer bilmiştir (Kaska, 2021: 133-155):

خسته بنگر مایلی و روحی شاعر * هر یک ز سیه رویو از گنده دماغی
شها دان مایلی و سایی را * به عالم و مستعمل هم

Şair Mâyilî ve Rûhî'ye nazar etsen, her birinin siyah bir çehresi ve büyük bir burnu olduğunu görürsün.

Ey şah! Mâyilî ve Sâyilî'yi âlem ve dünyaya eşdeğer bil.

Mâyilî, sadece Farsça şiirler değil, Türkçe şiirler de kaleme almıştır. Pervâne Bey Mecmûası'nda, Prizrenli Şem'i'ye nazire olan bir gazeli kayıtlıdır (Kaplan, 2015). Bir başka kaynakta Mâyilî'nin Alî Şîr Nevâî'nin muasırı ve hicri dokuzuncu yüzyıl şairi olduğu söylenmiştir (Rasekhoon):

(سال نهم قمری)، شاعر. اصل او از اسفراین و با امیر علیشیر نوایی (906-844 ق) معاصر بوده است. مدتی در دیار روم زندگانی کرد. مایلی شعر خوب می‌گفته است. از آثار وی «دیوان» شعر. از اوست:

هست در سینه ز پیکان ستمکاره من * جان ز دل تنگ و ز جان این دل آواره من
Mâyilî hicri dokuzuncu yüzyıl şairidir. Aslen İsferâyinlidir ve Emîr Alî Şîr Nevâî'nin (844-906) muasırıdır. Bir süre Rûm diyârında yaşamıştır. Mâyilî güzel şiir söylemiştir. Şiirlerinden oluşan bir divanı vardır. Aşağıdaki beyit kendisine aittir:

Benim sinemde sitem edicimin temreni vardı; canım gönlümden dar, avare gönlümse canımdan dar.

Alî Şîr Nevâî, Mecâlisü'n-Nefâ'is adlı eserinde Mâyilî'nin mizacının delilikten uzak olmadığını, ancak huyunun iyi olduğunu belirtmiştir (Nevâî, 1363: 248; Nevâî, 2001: 416):

مولانا مایلی؛ از ولایت اسفراین است، او هم از جنون خالی نیست، اما طبعش نیکست. این مطلع از اوست:

هست در سینه ز پیکان ستمکاره من * جان ز دل تنگ و ز جان این دل آواره من
Mevlânâ Mâyilî: İsferâyin vilayetindendir. Onun da mizacı delilikten uzak değildi, ancak huyu iyidir. Bu matla ona aittir:

Benim sinemde sitem edicimin temreni vardı; canım gönlümden dar, avare gönlümse canımdan dar.

Herâtî ve Hekimşâh Çevirisi Mülhakâtın'da Mâyilî'nin Rum'da bulunduğu, bunalıma girdiği, Hz. Ali'nin ailesine muhabbeti olmadığı, eski şairlerden birinin kasidesini kendisine mal edip, Sultan Bayezid'e ithaf ettiği, Sultan Bayezid'in bu kasidenin başka bir şaire ait olduğunu bildiği ve kaside sahibi şairin divanının üstüne 5000 Osmanlı akçesi koyup, Mâyilî'ye gönderdiği ifade edilmiştir (Nevâî, 1363: 248; Nevâî, 2017: 196):

دماغش خالی از جنونی نیست، ولیکن طبع او نیکو است و این مطلع ازوست: مطلع هست در سینه ز پیکان ستمکاره من * جان ز دل تنگ و ز جان این دل آواره من و حالی در دیار روم است، و گرفتار به مرض آن ارض و بومست، یعنی دانه فرنگی که مایه سوداست و دل تنگی. و می گویند با آل علی محبتی ندارد گر راست بود آدمی خوبی نیست. و می گویند یکباری قصیده از قصاید شعرای متقدمین به نام پادشاه عالم پناه سلطان با حلم و کرم، و پادشاه با علم و علم، و حکم حکم، خلاصه آل عثمان سلطان بایزید خان اعطا الله مایرید فی کل آن، کرده و آن قصیده را وزرای عظام او چون ترکاندن نادانسته بر او عرض فرموده اند، و آن پادشاه عالم پناه چون دانا بوده برو مخفی نموده، لاجرم دانسته که این قصیده شعرای قدیمست، لیکن به مقتضای حلم و کرم عمیم خود عمل کرده، و مبلغ پنج هزار آقچه عثمانی بر بالای دیوان آن شاعر قدیم فرستاده که این قصیده را به تمامه لفظاً و صاحب قصیده نهاده، و پیش مولانا مایلی معنا دز دیده های، می باید که من بعد این چنین کار نسبت با پادشاه روی زمین از تو صادر نگردد زنهار دیگر چنین شعر مگو، و راه شاعری چنین مپو.

Mevlânâ Mâyilî: Dimağı delilikten âzâde değil, ancak tabiatı iyidir. Bu matla ona aittir; matla:

Benim sinemde sitem edicimin temreni vardı; canım gönlümden dar, avare gönlümse canımdan dar.

Şuanda Rum diyarında olup, o diyara özgü hastalığa yakalanmıştır. Yani bunalıma girme hastalığı olan dâne-yi firengî. Dediklerine göre Ali sülalesine karşı muhabbeti yokmuş. Eğer bu söz doğruysa iyi bir adam sayılmaz. Dediklerine göre eski şairlerden birinin kasidesini, bütün dünyanın sığındığı, hilm ü kerem, ilm ü âlem ve hükm-i hakem sahibi, Osmanlı Hanedanı'nın son Padişahı Sultan Bâyezîd Hân'a –atâ Allâhu mâ yûrîdu fî kull-i ânin- ithaf etmiş, vezirleri Türk olduğu için kasideyi anlamadıklarından padişaha arz etmişler, âlemin sığınağı olan o padişah âlim biri olduğu için kasidenin eski şairlerden birine ait olduğunu anlamış olmasına rağmen, tabiatı gereği, herkese karşı halim ve kerim davranmak huyu olduğundan, büyüklüğüne yaraşır bir şekilde davranarak, kasidenin sahibi eski şairin divanının üstüne 5000 Osmanlı akçesi koyup, Mevlânâ Mâyilî'ye göndermiş ve bu kasidenin tamamını hem lafzen hem de manen o şairden aşırıldığını ve bundan sonra yeryüzü padişahına böyle şeyler yapmaması ve kesinlikle böyle şiirler söylememesi ve bu tür bir şairliği benimsememesi gerektiğini ihsas etmiştir.

Mâyilî'nin Farsça Divanının Yazma Nüshası

Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâyilî'ye ait sadece bir Farsça divan nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Bu nüshanın hattı talik, varak sayısı 24, satır sayısı 10, demirbaş numarası FY803 ve ebadı 210x225/60x146 mm'dir. Nüshanın kâğıdı aharlı, cildi kahverengi meşin kaplı mukavvadır. Nüsha Şemseli ve zencireklidir. Cetveller yaldızlı ve serlevha tezhiplidir. Nüshanın kâtibi ve istinsah tarihi belli değildir (Kaska, 2020: 72-99; Sübhânî & Aksu, 1374: 357).

Nüshanın Başı:

ای کرامت کرده گنج عشق مشتى خاک را * خاک را هت ساخت روشن دیده ادراک را

Nüshanın Sonu:

مایلی از باده اگر توبه کرد * وقت کل از کرده پشیمان شود

Mâyilî'nin Farsça Divanı

Türkçe ve Farsça şiirler kaleme alan Mâyilî'nin 43 gazelden oluşan Farsça bir divanı bulunmaktadır, ancak bu divan yarım kalmıştır. Mâyilî, Fars alfabesinin ilk harfi olan elif ile gazel söylemeye başlamış ve alfabenin dokuzuncu harfi olan dal harfi ile gazellerine son vermiştir. Mâyilî 215 beyitten oluşan gazellerinde sürekli maşukun vefasızlığından ve aşkın insanı ne hale getirdiğinden dem vurmıştır. Şiir tekniği noktasında yeterli bilgi birikimine sahip olan Mâyilî şiirlerini sade ve akıcı bir üslupla kaleme almış ve birçok klasik dönem şairi gibi şiirlerinde tasavvufî unsurlara yer vermiştir. Mâyilî gazellerinde dış dünya ile ilgilenmek yerine dilinin döndüğünce maşuku, aşığı, aşkı, visali ve hicranı beyan etmiştir. Mâyilî'ye göre seven için aşk sonsuzdur, aşğın gönlünde tecelli eden aşk onu ölüme götürür, âşık, maşuk için aşkın başından can vermeli, maşuktan şikâyet etmek yersizdir, maşuka duyulan sevgi gizli tutulmalı, aşk kederle vardır, maşuk cevri okunu atıp, cana kasdederek ve onun zulüm ve eziyeti sonsuzdur. Acı ve ızdırap verici olan maşuk aşğın feryadını duymaz, gerçek âşık maşuktan şikâyetçi olmaz, ancak maşuk dönecek ve yalancıdır.

Mâyilî'nin Farsça Divanı ve Türkçe Tercümesi

Gazellerden oluşan Mâyilî'nin divanında toplam 43 gazel yer almaktadır. Bu gazellerin hepsi beş beyitten oluşmaktadır. Divanda toplam 215 beyit yer almıştır. Aşağıda İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunan Mâyilî'nin Farsça divanı yazılmış, her gazelin başında vezni verilmiş ve Türkçe tercümesi yapılmıştır (Mâyilî, nr. FY803, vr. 1b-24a):

دیوان مایلی اسفراینی

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن/ رمل مثنى محذوف)

ای کرامت کرده گنج عشق مشتى خاک را * خاک را هت ساخت روشن دیده ادراک را

روز و شب در چرخ بی آرام بهر چپستند * گر نه رمزی گفته از مهر خود افلاک را
چشم گریان مرا بنمای کرد راه عشق * آب روی ده ز نو این دیده نمناک را
گنه ذاتت عقل کل هرگز نداند شمه * کی بود مقدر درک این سخن ادراک را
کرد هستی چون فشانی از وجود خویشتن * بی حجاب ای مایلی بینی خدای پاک را
Ey bir avuç toprağa aşk hazinesi bağışlayan ve yolunun toprağı idrak sahiplerinin gözünü aydınlatan.

Gökyüzünde huzursuz olan gece ve gündüz neyin peşindedir, yoksa kendi sevgisinden gözyüzüne bir remiz mi söyledi.

Ağlayan gözüme aşk yolunu göster ve bu yaşlı göze yeniden itibar kazandır.

Zatının günahını akl-ı küll asla küçük görmez. Ne zaman bu idrak sözünü anlayan mümkün olacak.

Kendi vücudundan varlığı saçınca, ey Mâyilî, münezzeh Allah'ı perdesiz görürsün. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.1b)

(مفاعیلن مفاعیلن فعولن/ هزج مسدس محذوف)

زهی ذکر لبت ورد زبانها * دهان تنگ تو مقصود جانها
ز مزگانیت چو دل می آورد باد * مرا در سینه می روید سنانها
چو تیرت از دل بیچاره بگذشت * گذشت آه دلم از آسمانها
پیکانت گر بدم گویند غم نیست * که نتوان بست مردم را زبانها
نشان تیر او از مایلی پرس * که در دل دارد از تیرش نشانها

Ne mutlu ki dudağının zikri dillerin virdidir ve küçük ağzın canların maksadıdır.

Gönül senin kirpiklerini hatırlayınca, sinemde mızraklar yeşerir.

Senin okun biçare gönülden geçince, gönlümün ahı gözyüzünü aşar.

Okundan kötü yaralansam, bana acı yok deniliyor, çünkü insanların dillerini bağlamak mümkün değil.

Onun okunun alametini Mâyilî'den sor, çünkü Mâyilî'nin gönlünde onun okundan alametler var. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.2a)

(مفاعیلن مفاعیلن فعولن/ هزج مسدس محذوف)

سر شکم می کند راز آشکارا * که طفلان را نمی باشد مدارا
برو در کوی یار و روی او بین * که در جنت توان دیدن خدا را
قضا بود این که بی رویت بمیرم * چه چاره می توان کردن قضا را
به تاب باده بشکن زهر دوری * که می تریاک باشد زهرها را
چگونه مایلی بیند نگاری * که نگذارند در کوی صبا را

Gözyaşım sırrımı aşık eder, çünkü çocuklarla geçinmek mümkün değil.

Yârin mahallesine git ve onun yüzünü gör, çünkü cennette Allah'ı görmek mümkün.

Yüzünü görmeden ölmem yazgıdır, yazgıya nasıl bir çare bulunabilir.

Şarabın kudretiyle fırak zehrini kır, çünkü şarap zehirlere tiryak olur.

Mâyilî nasıl sevgiliyi görebilir ki mahallesinde seher rüzgarına bile izin vermiyorlar. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.2b)

(مفاعیلن فعلاطن مفاعیلن فعولن/ مجتث مثنی محذوف)

غبار خاک ره اوست تاج دولت ما * چهاست در سر ما بنگرید همت ما

سکن بسینه من دم بدم کند نقشی * بآن عزیز چنین است رسم صحبت ما
 بغیر تیر تو در دل کس ندارد راه * مگر فرشته در آید درون خلوت ما
 کنون که می رود آن ماه پیش پایش میر * چرا که می گذرد عمر رفت فرصت ما
 چو دید کز غم هجرش به جان رسیدم گفت * دریغ مرد ز غم مایلی به فرقت ما
Bizim devletimizin tacı onun yolunun toprağının tozudur. Ey himmetimiz,
bak, bizim başımızda neler var.

Sakinler sineme sürekli bir nakış işliyor, o azizle sohbetimizin töresi
böyledir.

Okundan başka gönülde kimseye yol yok, ancak bir melek halvetimize
gelebilir.

O ay yüzlü şimdi gidecek, git ayağının dibinde öl, çünkü geçip giden bu
ömür bizim için fırsattır.

Onun hicranının kederinden can vermek üzere olduğumu görünce şöyle
dedi: Yazık, Mâyilî bizim fırak kederimizden öldü. (Mâyilî, nr. FY 803,
vr.3a)

(مفاعلتن مفاعلتن فعلن/ مجتث مثنی محذوف)

دلم بکنج دهانت چو گشت نا پیدا * بگو حکایت و روی دلی نمای بما
 به پیش آن خم ابرو نهان شو ای مه نو * ازو کم آمده خویش را بسی منما
 درین چمن اگر ت آرزوی گلروبیست * چو غنچه تنگدلی را گذار و رز بگشا
 بیاد تیغ تو دایم پر آب خواهد بود * ز بعد مردن اگر کوزه شود گل ما
 گذر ز شش جهت ای مایلی بکوی بتان * طریق یکجہتی ورز و باش پا بر جا

Gönlüm ağzının kenarında kaybolunca, hikaye anlat ve bir gönlün
yüzünü bize göster.

Ey yeni ay, o yay kaşlının önünde gizlen, yay kaşlıdan kusurlu olan
kendini çok gösterme.

Bu çimende eğer sen gül yüzlüyü arzuluyorsan, gonca gibi küskünlüğü
bırak ve asma gibi aç.

Senin kılıcının hatırına ölümden sonra eğer toprağımızdan bir testi
yapılsa, daima çok su ile dolu olur.

Ey Mâyilî, sevgililerin mahallesine altı cihetten gidilir, bir yolu seç ve o
yol üzere hareket et. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.3b)

(فعولن فعولن فعولن/ متقارب مثنی سالم)

ز خورشید به باشد آن رو مرا * ز مهرش شود کار نیکو مرا
 رقیبش چو از سگ بسی کمترست * چرا خواند پیوسته انجو مرا
 چو از درد او میرم ای دوستان * سپارید در خاک آن کو مرا
 ببوی گلی در جهان زنده ام * کند زنده هر لحظه این بو مرا
 کشد مایلی دل به پیش سگش * اگر نیست لایق بکش کوی مرا

Yüzü güneşten bana daha iyidir. Sevgisinden benim için güzel işler hasıl
olur.

Muhafızı köpekten çok daha değersiz olmasına rağmen neden sürekli beni
öyle çağırıyor.

Ey dostlar, onun derdinden ölürsem, beni onun mahallesinde toprağa
verin.

Bir gülün kokusuyla cihanda yaşıyorum, çünkü bu koku her lahza bana hayat bahşediyor.

Mâyilî gönlünü köpeğinin önünde öldürdü. Eğer layık değilse, mahallede beni öldür. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.4a)

(فعلاتن فعلاتن فعلن/ رمل مثنى مخبون محذوف)

باز کن گیسوی مشکین خود ای حور لقا * که چنین از سر خود باز توان کرد بلا
کرد میل لب یار این دل آشفته ز زلف * چون من او نیز بجان آمده است از سودا
ابرویش دیدم و خورشید رخس در نوروز * گشت امسال بقوس از رخ او طالع ما
بی تو دل در بدن من بجهنم ماند * گر درین حال بماند دل من واویلا
مایلی راه بت خویش نگهداشت بجان * زانک شرطست نگهداشتن راه خدا

Ey hûrî çehreli, başındaki belayı tekrar açar gibi misk kokulu saçını aç.

Bu tutkun gönül, zülüftün yârin dudağına meyletti. Benim gibi o da hicrandan can vermekte.

Onun kaşını ve güneş yüzünü nevrüzda gördüm. Onun çehresi sebebiyle talihim bu yıl yaver gitti.

Sensiz gönül, bedenimde cehenneme benzemekte. Eğer gönlüm böyle kalacaksa yazıklar olsun bana.

Mâyilî sevgilisinin yolunu canıyla korudu, çünkü Allah yolunu kollamak şarttır. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.4b)

(مفعول مفاعیلن مفعول مفاعیلن/ هزج مسدس اخرب مقبوض)

ای به روی تو چشم من بینا * رخ میوشان ز بنده یا مولا
جان من در هوای قامت یار * می رود سوی عالم بالا
گر به شمشیر می برندم سر * سر نه پیچم ز تیغ او قطعا
اشک آرد همیشه مردم چشم * همچو غواص گوهر از دریا
چون دهان تو مایلی را دل * هیچ دیگر نمی شود پیدا

Gözüm senin yüzün sayesinde görüyor, ey mevla, yüzünü kulundan saklama.

Canım yârin boyunun sevdasından yüksekteki alem tarafına gider.

Eğer kılıçla başımı kesse, kesinlikle başımı onun kılıcından sakınmam.

Gözbebeği daima denizde mücevher arayan dalgıç gibi gözyaşı döker.

Senin ağzın Mâyilî'ye gönül olunca, artık hiç görünmeyecek. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.5a)

(مفعول مفاعیلن مفعول مفاعیلن/ هزج مثنى اخرب)

از کفر سر زلفش دریوزه کن ایمان را * مگذار لب لعلش گر می طلبی جان را
چون باد ز زلف او آورد نسیم جان * از باد هوا نیکو من یافته ام جان را
در آرزوی زلفت چشم و دل و جان من * جمعی همه مشتاقند آن زلف پریشان را
گر زندگی جاوید خواهی دهندش می بوس * ای خضر چه می جویی سرچشمه حیوان را
چون مایلی ار خواهی تا ناظر جان کردی * در دیده کشی دایم خاک ره رندان را

Küfürden zülfünün başını imana dilenci yap, eğer canı talep ediyorsan, lal dudağını bırakma.

Onun zülfünden esinti, rüzgar gibi can getirecekse, ben cana boşuna iyilik yaptım.

O perişan zülfünü talep etme noktasında gözüm, gönlüm ve canım hepsi birlikte isteklidir.

Ey Hızır, abıhayat çeşmesinin başında ne arıyorsun, eğer ebedi hayat istiyorsan, onun ağzını öp.

Eğer Mâyilî gibi cana bakmak istiyorsan, daima rintlilerin yolunun toprağını gözüne sürmelisin. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.6a)

(فعولن فعولن فعل/ متقارب مثنى محذوف)

چو آزردهجرت دل زار ما * چه باشد ازین بیش آزار ما
بسی آب از دیدها ریختیم * به کوی تو آخر نشد کار ما
بیا هم وصل از زخود بگذریم * که جز ما کسی نیست اغیار ما
سخن زان دهان گفتم ای جان ولی * به پیش تو هیچست گفتار ما
میان و دهانش جو بنمود گفت * مکن مایلی فاش اسرار ما

Ayrılığın inleyen gönlümüze saplandı ve bundan daha fazla ne bize eziyet edebilir.

Gözden çok gözyaşları döktük, ancak yine de senin mahallende işimiz olmadı.

Gel, hırs birlikteliğini kendimizden uzaklaştıralım, çünkü bizden başka kimse bizim rakibimiz değil.

Ey can, ağzından bir kelam çıktı, ancak senin yanında bizim sözümüz hiçbir.

Belin ve ağzın görününce, şöyle dedi: Ey Mâyilî sırlarımızı aşıkaretme. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.6b)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن/ رمل مثنى محذوف)

هست از مهر رخت ماه فلک با آب و تاب * زانکه نور ماه باشد بی گمان از آفتاب
از لب لعلت چو بوسی می خورم غش می کنم * گرچه بی غش نیک باشد جان من خوردن شراب
غرق آب دیده گشتم دست و پای می زنم * نیست دیگر چاره تا چون برون آیم ز آب
زان خراب و مست لعل دلبر دیرینه ام * کز می دیرینه مردم میشوند آری خراب
چند بدگوی کنى در پیش یار از رقیب * مایلی را از تو به می داند آن عالی جناب

Yüzünün sevgisinden felek ayı su ve aydınlık sahibidir, çünkü ayın nuru şüphesiz güneşstendir.

Lal dudağından bir bûse içsem bayılırım, ancak canımın bayılmadan şarap içmesi daha iyidir.

Gözden akan sudan boğulmak üzereyim, el ve ayak çırpıyorum. Sudan dışarı çıkmam için başka çare yok.

Kadim dilberin lal dudağının sarhoş ve tutkunuyum. Evet, insanlar kadim şaraptan harap olur.

Daha ne kadar yârin yanında muhafızı kötöleyeceksin, o âlicenap Mâyilî'yi senden daha iyi biliyor. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.7a)

(مفاعیلن مفاعیلن فعولن/ هزج مسدس محذوف)

بیر ساغر کشان گشتم مقرب * بهم خوبند دایم اهل مشرب
مرا جز کفر زلفت نیست ایمان * محقق فارغ است از دین و مذهب
گهی فکر رخت دارم گهی زلف * جز اینم نیست کاری روز تا شب
پریشان کرد زلف آن ماه و ما را * شد اسباب پریشانی مرتب

فراق زلف آن مه مایلی را * زند هر لحظه نیشی همچو عقرب

Şarap içenlerle yakınlaştım, çünkü şarap ehli daima birbiriyle iyi geçinir. Bana zülfünün küfründen başka kutlu şey yok, muhakkik, din ve mezhepten uzaktır.

Bazen yüzünü düşünürüm bazen saçını, bundan başka sabahtan akşama kadar bir işim yok.

O ay yüzünün zülfü bizi perişan etti. Perişanlık sebepleri düzenli hale geldi.

O ay yüzünün saçının fırakı her lahza akrep gibi Mâyilî'ye zehrini akıttır. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.7b)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن / رمل مثنى محذوف)

زلف مشکین برفکن از روی همچو آفتاب * تا نماند در میان ما و تو موی حجاب
بی وصال زنده بودن از حساب عمر نیست * زانک در دوزخ نمی باشد خلاق را حساب
رسم خدمت گر ندانستم الهی ذره * کم مبادا از سر من سایه آن آفتاب

دل بسی خون میخورد هر شب ز هجر او بلی * بیشتر دیوانه را در شب بود حالش خراب
مایلی افتاد در غرقاب سیل اشک خویش * کهنه تابوتیست پنداری که او را برد آب
Güneş gibi siyah zülfünü çehrenden at ki bizimle senin aranda saç engeli kalmasin.

Senin visalin olmadan hayatta kalmak ömürden hesaplanmaz, çünkü cehenemde bulunmak mahlukat için hesaplanmaz.

Ey Allah'ım, eğer hizmet ve ibadet geleneginden bir zerre bilmiyorsam da o güneşin gölgesini başımdan eksik etme.

Evet, gönül onun hicranından her gece çok kan içer ve divanenin hali daha çok geceleri harap olur.

Mâyilî kendi gözyaşı selinin girdabına düştü ve su onu hayalî köhne bir tabut gibi götürdü. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.8a)

(فعلاتن مفاعلن فعلن / خفیف مخبون محذوف)

جان ز بیداد او بفریاد است * من نمی داتم این چه بیداد است
بگشاید رخسار چو آه کشم * زانک گل را گشودن از باد است
برقیبش قتاد کار ای دل * کار ما بین که با که افتاد است
ملک دل را حصار کرد آن زلف * همه شب دل از آن بفریاد است
مایلی تاز تیغ او دم زد * سخنش همچو بند پولاد است

Can onun zulmünden feryat ediyor, ben bunun nasıl bir zulüm olduğunu bilmiyorum.

Ben ah çekince yüzünü açıyor, çünkü gül rüzgar sayesinde açılır.

Ey gönül, onun muhafızına iş düştü, bak, işimiz kime düştü.

O zülûf gönül mülkünü işgal etti ve bütün gece gönül ondan feryat etti.

Mâyilî onun kılıcından nefes aldığı sürece, sözü çelik zincir gibi olur. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.8b)

(فعلاتن مفاعلن فعلن / خفیف مخبون محذوف)

دل خراب دو چشم آن پسر است * آفت دل همیشه از نظر است
هست در کام جان ما شیرین * تیر او غالباً که نی شکر است
مهر رویت نشست در دل من * زانکه قلب از منازل قمر است

آب حیوان اگر چه هست لطیف * خاک پایت از آن لطیفتر است
مایلی غیر تیغ آن دلبر * هر چه جوید بلا و دردسر است

Harap gönül, o erkek çocuğun iki gözüdür, çünkü gönlün afeti daima göz sebebiyledir.

Gönül muradımızda canımız tatlıdır, ancak galiba sevgilinin oku şeker kamışıdır.

Senin yüzünün sevgisi gönlüme oturdu, çünkü kalp ayın menzilidir.

Abihayat latif olmasına rağmen ayağının toprağı ondan daha latiftir.

Mâyilî o dilberin okundan başka ne arasa, bela ve baş ağrısıdır. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.9a)

(فعالتن فعلاتن فعلن/ رمل مثنی مخبون محذوف)

چند پرسى كه دل گم شده است بر جا نيست * دل من چون دهن تنگ بتان پيدا نيست
از سر كوى تو ميلى به گلستان نكنم * گر بهشت است كه جز كوى توام مأوا نيست
گفتمش هست در اشيا چو تو شوخى گفتا * منم آن عشوه گر شوخ كه در اشيا نيست
عالم شهر كه او مشرب توحيد نداشت * گر همه علم جهان خواند يقين دانا نيست
نسبت سرو به آن قامت رعنا مشو * مایلی چون سخن اهل غرض بالا نيست

Bir süredir gönül kayıp ve yerinde değil diyorsun. Gönlüm sevgililerin küçük ağzı gibi görünmezdir.

Senin mahallenin hatırına gülistana meyletmiyorum. Eğer cennet bile olsa, senin mahallenden başka bana rahatlık yok.

Ona dedim: Nesneler arasında senin gibi arsızlık yapan var mı? Dedi: Nesneler arasında bulunmayan o arsız işveli benim.

Şehrin bilgini eğer tevhid meşrebini bilmezse, bütün cihan ilmini okusa da kesinlikle bilgin değil.

Ey Mâyilî, o güzel endam ile selviyi kıyaslama, çünkü garaz ehlinin sözü güvenilir değil. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.9b)

(مفعول فاعلات مفاعيل فاعلن/ مضارع مثنی اخب مكفوف محذوف)

گر سر نهم بر سر خمها به جای خشت * ما را چه اختیار چو اینست سرنوشت
در كوى دوست بهر چه مى زند عاشقان * چون گفته اند نيست يقين مرگ در بهشت
گفتی سرشت شخص من از روح شد بلى * شك نيست جان من كه ز روح بود سرشت
گفتم رقيب در دل ما تخم بد مكار * بدكاريش نگر كه همان تخم بازگشت
گفتی به مایلی كه مبین از ج نگو * ای ناصح این سخن تو نگوئی كه هست زشت

Kerpiç yerine başımızı küplerin üzerine koymamız kaderindendir, yoksa bizim seçme şansımız yok.

Dostun mahallesinde aşıkları niçin dövüyor, oysa cennette kesinlikle ölüm yok denilmiştir.

Evet, benim şahsımın tabiatı ruhtandır dedin, şüphesiz ki canım ruhundan tabiatımı almıştır.

Muhafıza: Gönlümüze kötü tohum ekme, onun yaptığı kötülüğe bak ve bu kötü işten geri dur dedim.

Mâyilî'ye dedin: Güzel kalem kaşlıyı görme. Ey nasihat veren, bu sözü söyleme, çünkü çok kötüdür. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.10a)

(مفعول فاعلات مفاعيل فاعلن/ مضارع مثنی اخب مكفوف محذوف)

ما را به کوی میکده عشق تو رهنماست * داریم جام می بکف و حق به دست ماست
روزی که داشتند لاف غلامیت هر گلی * سوسن سخن نگفت که خاموشی از رضااست
ای هجر تاختی بسرم یار رخ نمود * می خواستی هلاک من اما خدا نخواست
تاریک بود آیینه دیده بی رخت * بارش ز عکس روی تو صد نور و صد صفاست
ای مایلی ز زلف و قد دلربای یار * هر فتنه که می رسد دانم از کجاست

Aşkının meyhanesinin mahallesine gitmek için kılavuzumuz var, bir elimizde şarap kadehi ve bir elimizde hak var.

Bir gün her bir gül köleliğinin hakkında konuştu ve zambak konuşmadı, ancak suskunluğu buna razı olmasındandı.

Ey hicran, sen bana hücum edince, yârin yüzü göründü. Sen benim helak olmamı istedin, ancak Allah bunu istemedi.

Senin çehrenin olmadığı ayna karanlıktır. Senin yüzünün yansımalarının yükü yüz nur ve yüz safadır.

Ey Mâyilî, yârin gönül çelen boy ve saçından sana ulaşan her fitnenin nereden geldiğini biliyorum. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.10b)

(فاعلاتن فاعلاتن / رمل مسدس محذوف)

هر که دل در لعل و زلف یار بست * در شراب افتاد و از سودا نرست
گفتمش کو دل که در زلف تو بود * گفت نازک بود افتاد و شکست
ای سگ یار از چه شد نامت رقیب * نام نیکو جو که بدنامی بد است
ناوکت بگذشت زود از سینه‌ام * جای او جانست در هر جا که هست
مایلی را گاه گاهی رخ نما * ورنه بی روی تو خواهد شد ز دست

Her kim yârin zülfüne ve lal dudağına gönlünü kaptırırsa, şaraba müptela olur ve sevdadan kurtulmaz.

Ona dedim: Zülfündeki gönül nerede? Dedi: Nazikti, düştü ve kırıldı.

Ey yârin köpeği, ne oldu da adın muhafız oldu. İyi ad ara, çünkü kötü nam kötüdür.

Okun çabucak sinemden geçti, çünkü her nerede olursa olsun onun yeri candır.

Ara sıra Mâyilî'ye nazar et, yoksa senin yüzün olmasa iradesini kaybedecek. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.11b)

(فعلاتن فعلاتن فعلن / رمل مثنی مخبون محذوف)

بر سر کوی تو افسانه ما بسیار است * صفت حسن تو و عشق گدا بسیار است
گر درو لعل طلب می کنی از چشم جو * این متاعیست که در خانه ما بسیار است
دل بلای قد دلجوی تو می بیند و بس * نیست واقف که در آن زلف بلا بسیار است
هر جفای که رسد از تو وفای دانم * شکر ایزد که ترا مهر و وفا بسیار است
تکیه بر لطف الهی کن و انوه مخور * باده خور مایلی الطاف خدا بسیار است

Senin mahallenin başında bizim hikayemiz çoktur, senin güzelliğinin sıfatı ve dilencinin aşkı çoktur.

Eğer ondan lal dudak istiyorsan, gözlerimden ara, çünkü bu meta bizim evimizde çoktur.

Gönlün senin çekici endamının belasını görmesi yeterlidir, ancak o zülfün içinde birçok bela bulunğundan habersizdir.

Senden ulaşan her cefayı vefa bilirim, Allah'a şükürler olsun ki, senin sevgi ve vefakârlığın çoktur.

Allah'ın lutfuna yaslan ve üzülme, ey Mâyilî şarap iç, zira Allah'ın lutfu çoktur. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.12a)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن/ رمل مسدس محذوف)

با کمر گفتم میان او کجاست * این سخن گفتا میان او و ماست
جای او در دیده می سازم از آن * کز میان مردمان او چشم ماست
خط زنگاری نماید از لبش * زانک او را اول نشو و نماست
چون خیال روی او در دل نشست * گفتمش ای ماه صد نور و صفاست
مایلی هم عاشق و هم مفلس است * عاشقی و مفلسی کار بلاست

Kemer kayışına dedim: Onun beli nerede? Şu sözü dedi: Onun ile bizim aramızdadır.

Ona gözümde yer veriyorum, çünkü o insanlar içinde bizim gözümüzdür.

Dudağından pas renkli yeni bitmiş tüy görünür, sanki onun için ilk günde yeşermiş.

Onun çehresinin hayali gönüle oturunca, ona dedim: Ey ay, sen yüz nur ve safâsın.

Mâyilî hem aşık hem de müflistir. Müflislik ve aşıklık bela işidir. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.12b)

(مفعول مفاعیلن/ هزج مسدس اخرج مقبوض)

پیدا شد و زلف و رخ بیاراست * من جان نیرم چنین که پیداست
یارم دل و دین ستاند و غم داد * آن هم ز برای خاطر ماست
میلی به وفا ندارد آن سرو * کار من از آن نمی شود راست
بر دل ره عقل و دین هستیم * جای که تویی چه جای اینهاست
یک خنده زد و مایلی مرد * از لعل تو یافت آنچه می خواست

Süslenmiş yüzü ve zülfü ortaya çıktı, görünen o ki ben canlı kalmayacağım.

Yarım gönül ve dinimi aldı ve yerine keder verdi. Onu da bizim hatırıma verdi.

O selvinin vefakârlığa meyli yok, benim işim bu yüzden yolunda gitmiyor.

Gönülde akıl ve dinin yolundayız, ancak senin olduğun yerde bunların yeri olmaz.

Sen biraz gülümsedin ve Mâyilî öldü, çünkü lal dudağından istediğini aldı. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.13a)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن / رمل مثنی مخبون محذوف)

نازنینی که به شوخی قد و بالایش بلاست * سرو و نازست به ما هیچ نمی گردد راست
دهنت برد دل خسته نهانی و به من * دارد انکار ولی در سخن او پیداست
او دلم خواست به شوخی و من ازوی تیری * اخر الامر چنان شد که دل من می خواست
باخم ابروی شوخش مه نه گوش گرفت * که ز ما گر کمی بود کرمهای شماسست
تیغت از خاک تن مایلی خسته ریود * گوهر تیغ ترا خاصیت کاه ریاست

O nazenin baştan aşağı küstahlık nedeniyle beladır. Nazlı ve selvi endamlıdır, ancak bize ilgi göstermez.

Benim yorgun gönlümü senin ağzın gizlice ele geçirdi ve inkar ediyor, ancak sözünde bu aşık görünüyor.

O gönlümü arsızca istedi ve ben de ondan bir ok istedim. En sonunda gönlümün istediği oldu.

Sevgili arsız çatık kaşıyla bize kulak vermedi, oysa bizde kusur varsa onun keremindendir.

Senin okun Mâyilî'nin vücut toprağından yorgunluğu aldı, çünkü senin okunun cevheri cazibeli bir mahiyettedir. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.13b)

(فعلاتن فعلاتن فعطن / رمل مثنی مخبون محذوف)

نیست پیش دهنن جان مرا هیچ رواج * خاتم لعل ترا صد چو سلیمان محتاج
دل ضعیف است ز نخدان تو خواهد چو یقین * ضعف دل را نبود هیچ به از سیب علاج
زلف مشکین فکند آن مه و رخ افروزد * باید افروخت بلی شمع خواهد شب داج
هر دم از مهر رخ یار ز دل خون بارد * همچو خورشید که عکس افکند از رنگ ز جا
مایلی کشتی و چشم تو دلم غارت کرد * چون سپاهی که گه جنگ بگیرد تاراج

Ağzının önünde canımın hiç değeri yok ve dudağının mührüne Süleyman gibi yüz kişi muhtaçtır.

Gönül zayıftır ve senin çene çukurun bunu biliyor. Gönül zaafına elmadan başka hiçbir derman yok.

Siyah zülfün o ay yüzünü ve aydınlık çehreni uzaklaştırıyor, evet, karanlık gecede bir mum yakılmalı.

Her lahza yârin çehresinin sevgisinden gönülden kan dökülür ve yerdeki renkten güneş gibi yansır.

Mâyilî'yi öldürdün ve gözün gönlümü yağmaladı. Sen bazen savaşta herşeyi yağmalayan bir ordu gibisin. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.14a)

(مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن / مجتث مثنی محذوف)

دهان تنگ تو روح است و نوش لعلت راح * نهال قد ترا نام عالم ارواح
دمی ز زلف و رخت چشم من مبدا دور * مدام تا که بود متصل مسا و صباح
مباح خورد ز لعلت شکر مدام آن خال * چو آن مگس که شکر می خورد همیشه مباح
زکات چشم خود ای مه به خنجر مژگان * بریز خون مرا زانک هست خیر و صلاح
به کوی وصف خط یار مایلی زان رو * که نیست شعر ترا هیچ حاجت اصلاح

Senin küçük ağzın ruhtur ve tatlı dudağın şaraptır. Boy ağacı sana ruhlar âleminin adıdır.

Bir lahza bile gözüm saç ve yüzünden uzak olmasın, çünkü daima gece ve gündüz birbirini izler.

O ben, dudağından sürekli sakınmadan şeker yiyen sinek gibi daima şeker yiyiyor.

Ey ay yüzlü, gözünün zekatı olarak kirpiklerinin hançeriyle benim kanımı dök, çünkü bunda hayır ve kurtuluş vardır.

Ey Mâyilî, yârin mahallesinin yolunun vasfı için senin şiirinin islahına hiç gerek yok. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.14b)

(فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعطن / رمل مثنی مخبون محذوف)

نسبت لعل تو با قند مکرر باشد * که رخت جنت و لب ساقی کوثر باشد
دل به پیش سگت آوردم و در دم فرمود * عاشق اینست که جان باز و دلاور باشد

جز رخ زرد بوجهش ننشید چیزی * بر سر کوی تو گر خسرو خاور باشد
من به جان می طلبم لعل تو زان رو که مدام * لذت و عیش من از باده احمر باشد
مایلی را که هنر عشق پری رویانست * لاجرم مفلس و بدحال و قلندر باشد

Senin dudağın şekere göre çok daha tatlıdır, çünkü yüzün cennet ve sakînin dudağı kevserdir.

Gönlü senin köpeğinin yanına getirdiğim zaman şöyle emretti: Aşık candan geçen ve cesur olandır.

Senin mahallenin başında eğer doğu hükümdarı olsa, sarı renkli çehreden başka suratında bir şey görünmez.

Ben canla dudağını istiyorum, o yüzden benim eğlence ve lezzetim sürekli kırmızı şaraptır.

Mâyilî'ye göre ay yüzlülerin aşk sanatı kuşkusuz müflis, kötü hali ve kalenderdir. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.15a)

(فاعلاتن مفاعِلن/ خفیف مخبون محذوف)

پیش عشاق کی روا باشد * که دل از داغ او جدا باشد
شریت تیغ و کشید روان * دل من گفتمش شفا باشد
به خلاف رقیب آن سگ کو * به گدایی تو آشنا باشد
می گزد لب مدام آن مه رو * کار او قصد جان ما باشد
زلف او را به مشک چمن نسبت * گر کند مایلی خطا باشد

Âşıkların nazarında kim layıkça, gönül onun ateşinden uzaklaşır.

Onun kılıcının şerbeti revaç kazandı ve gönlüm ona şifa olsun dedi.

Rakibin hilafına o köpek nasıl senin dilenciliğine aşina olabilir.

O ay yüzlü sürekli dudak ısırır, çünkü onun işi canımızı almaktır.

Mâyilî eğer onun saçını çimendeki miske benzetirse, hata eder. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.15b)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعِلن/ رمل مثنی محذوف)

در نظر چون آمد از ج دیده گریان می شود * چون قمر در برج آبی رفت باران می شود
گاه گریه تیغ و تیر از من نمی دارد دریغ * چون شود باران فراوان قوت ارزان می شود
جان روان کردم فدای لعل او خندید گفت * هر که از جان بگذرد مقبول جانان می شود
همچو تیغش نیست در ملک جهان عیسی دمی * گر بگیرد در برش جسم روان جان می شود
پس که می افتد به پایش اشک چشم مایلی * در قدمهای وی الحق در غلطان می شود

Kalem kaşlı görününce, göz ağlamaklı olur ve ay mavi burca varınca, yağmur yağar.

Bazen benden ok ve kılıcın ağlayışını esirgemez, ancak yağmur çok yağınca ağlayışın kudreti azalır.

Çevik canı onun lal dudağı için feda ettim, ancak gülüp, şöyle dedi: Her kim candan vazgeçerse, canan için makbul olur.

Cihan mülkünde İsa nefesli kılıcı gibisi yok. Eğer cismim onun toprağında bulunsa, hayat bulur.

Mâyilî'nin gözünün yaşı onun ayağına çok dökülünce, ayaklarında genellikle inciler yuvarlanır. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.16a)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعِلن/ رمل مثنی محذوف)

آب گرم از دیده مجروح من چون می رود * می کند این ریش را تسکین و بیرون می رود

می رود سیل سرشک از دیده تا خطت دمیده * در بهار از چشمها سیلاب افزون می رود
چون تو در بازار خوبی آمدی ای آفتاب * ماه دوران می زند و ز شهر بیرون می رود
بهر پیکان تو با هم دشمن شوند باز * در میان دیده و دل دم بدم خون می رود
در اشک مایلی خسته از شوق رخت * در زمین پیوسته همچون گنج قارون می رود

Sıcak su yaralı gözümden akınca, sakalı teskin edip, dışarı dökülür.

Gözyaşı seli gözden ayva tüylerin üzerine dökülür ve baharda gözlerden sel çoğalır.

Ey güneş, sen pazarda revaç kazanınca, ay dolaşıp, şehirden ayrılır.

Gönül ve göz arasında sürekli kan damlar ve senin oklarının hatırına birbirleriyle yine kanlı düşman oldular.

Yorgun Mâyilî'nin inci gözyaşları yüzünün arzusundan yere daima Kârûn'un hazinesi gibi dökülür. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.17a)

(مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن/ مضارع مثنیٰ اُخرب)

نقش دهان تنگت تا در نظر نیاید * از سر عالم غیب هیچ خبر نیاید
هر دم که بر سر آید تیغ تو زنده کردم * می میرم از فراقش یک دم اگر نیاید
گفتم اگر در آید از در مرا دهم جان * لیکن چه سود آن شوخ با ما چو در نیاید
ریزم به وصف آن لب شکر ز کلک آری * زینسان حدیث شیرین از نی شکر نیاید
تیری که خواهد افکند بر مایلی از اول * من سینه می شکافم تا بر سپر نیاید

Ufak ağzının nakşı görünmediği sürece, gayb âleminin sırrından hiçbir haber gelmez.

Ne zaman kılıcın başıma gelse o zaman dirilim, ancak bir lahzalık fırâkın son bulmasa ölürüm.

Dedim: Eğer kapıdan girirse bana can verecek, ancak o maşuk bizimle birlikte olmadıktan sonra ne faydası olur!

Evet, kamıştan olan o dudağın vasfına şeker döküyorum, ancak tatlı söz ney kamışından gelmiyor.

Mâyilî'ye ilk önce atmak istediği okun kalkana değmemesi için ben sinemi açıyorum. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.17b)

(مفاعِلن فاعِلاتن مفاعِلن فعلن/ مجتث مثنیٰ محذوف)

به زیر تیغ تو یک موی ما نمی جنبد * که بی ادب سر موی گدا نمی جنبد
چنان خیال رخت جا گرفت در دل من * که جان برفت و خیالت ز جا نمی جنبد
زرشک آن که نسیمی رسد به مشک خطا * ز چین زلف تو دیگر صبا نمی جنبد
چو هست جنبش هر جوهری ز مرکز خویش * چرا ز کوی تو جان سالها نمی جنبد
اگر نه مایلی از تیر او مدد یابد * رگ حیات بر اعضای ما نمی جنبد

Senin kılıcının altında bir tel saçımız kımıldamaz, çünkü edepsiz bir şekilde kölenin saç kımıldamaz.

Gönlümde yüzünün hayali öyle yer edinmiş ki, can gitti, ancak hayalin yerinden kımıldamıyor.

Onun kıskançlığından senin tarafına misk kokusu gelirse, senin kıvrımlı zulfünden artık seher yeli kımıldamaz.

Her cevherin hareketi kendi merkezinden hasıl olur, bu yüzden senin mahallenden can yıllardır hareket etmiyor.

Eğer Mâyilî onun okundan medet bulmasa, hayat damarı bedenimizin organlarında hareket etmez. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.18a)

(فاعلاتن فاعلن/ رمل مسدس محذوف)

نرگس مستت ز چشم خواب برد * لعل سیرابت ز جانم آب برد
برد زلف از درونم جان و دل * دزد در خانه شد و اسباب برد
ناوکت از راه دیده سوی دل * زان نیامد کین گذر را آب برد
یاد ابرویت چو کردم در نماز * سیل اشک آمد روان محراب برد
مایلی از جور خوبان هر زمان * درد دل در پیش شیخ و شاب برد

Baygın bakışlı gözün, gözümünden uykuyu aldı ve sulu dudağın canımdan su aldı.

Saçları içimden can ve gönü aldı, bir hırsız gibi eve girdi ve eşyaları götürdü.

Senin okun gözden gönlümüzün tarafına atıldı, çünkü ona bu geçitten su götürmek uygun gelmedi.

Namazda senin kaşını hatırlayınca, gözyaşı seli aktı ve mihrabı götürdü.

Mâyilî her zaman güzellerin eziyetinden gönül derdini şeyh ve gencin yanına götürür. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.18b)

(مفاعیل فاعلن مفاعیلن/ مجتث مثنی محذوف)

بمهر روی او بسیار گردید * دل من تا دهانش ذره دید
بسی شادند زان رو مردم چشم * همیشه مردمان شادند در عید
به دل گفتم که بشنو نغمه عود * حدیث دل نشان چون دید شنید
چرا بد گفتم دایم در حق می * فقیه مدرسه از حق نترسید
به زر دیدن فرح آرد همیشه * به روی مایلی زان یار خندید

Gönlüm ağzını bir zerre görünce, onun mübarek yüzüne daha fazla iştiyak duydum.

İnsanlar nasıl bayramda sürekli mutluysa, gözbebeği de o yüz sebebiyle öyle mutludur.

Gönüle dedim: Tütsünün nağmesini işit. Gönü okşayan sözü görünce, işitti.

Niçin şarap hakkında daima kötü söylüyor, oysa medrese fıkıhçısı Allah'ın dediğinden korkmuyor.

Altın gören kimse daima mutlu olur, ancak sevgili, Mâyilî'nin yüzüne sadece gülüyor. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.19a)

(مفعول مفاعیل مفاعیلن/ هزج مثنی اخرب مکفوف محذوف)

خوش دولت روزی که رخت در نظر آید * یا بی خبری را ز وصال خبر آید
چون ماه شب چارده آن عارض زیبا * بنمای که تا فتنه زلفت بسر آید
تیرت به تن آمد دل و جان رفت به سویش * رسمست شدن پیش کسی کز سفر آید
گفتم که برآید ز لب لعل توکامم * خندان شد و گفتا نه و جانت که بر آید
ای مایلی از اشک گهر ریز براهش * شاید که بدین دانه نهالی ببر آید

Yüzünün görüneceği gün veya visalinden habersiz haber geldiği vakit ne güzeldir.

Dolunay gecesı gibi olan o güzel çehreyi göster de, zülfünün fitnesi son bulsun.

Senin okun vücuda değince, can onunla birlikte gitti. Seyahatten dönen kimsenin yanına gitmek adettendir.

Dedim: Senin lal dudağın sayesinde arzum gerçekleşecek. Güldü ve “canın çıkmadıkça olmaz” dedi.

Ey Mâyilî, onun yoluna inci gibi gözyaşları dök, belki bu adet üzere ağaç meyve verir. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.19b)

(فعلاتن مفاعلتن فعلن / خفیف مخبون محذوف)
 خلق با یکدیگر به مکر و فتنند * همه کس از برای خویشند
 نشنیدیم چراغ کس روشن * زان کسانی که شمع انجمند
 اسم اعظم مگر کند کاری * ورنه خلقی اسیر اهرمند
 کرم از مردم زمانه مجوی * اکثر ابنای جنس بیوه زند
 مایلی جان به لعل جانان داد * زان جهانی به قصد جان مند

İnsanlar birbirlerine hile ve sahtekârlıkla muamele ediyor ve herkes kendisini düşünüyor.

Mum meclisindeki kişilerden kimsenin ışığının açık olduğunu duymadım.

Belki ism-i a'zam (Allah) bir şey yapabilir, yoksa insanlar şeytanın esiridir.

Dönemin insanlarından bir lutuf bekleme, çünkü onların çoğu dul kadındır.

Mâyilî cananın dudağına can verdi ve bu yüzden bütün dünya canıma kast ediyor. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.20a)

(فعلاتن مفاعلتن فعلن / رمل مئمن مخبون محذوف)
 زلف شبرنگ تو ای مه بقمر می ساید * وز پی دیدن روی تو بسر می آید
 جان ز سودای سر زلف تو از ملک بدن * خیمه بیرون زد و از شهر بدر می آید
 می کرد لعل خود آن مه چو دهد دشنام * آفرین بر دهن او که شکر می خاید
 خون بسی ریخت به پای سگ او مردم چشم * بی طریقت که هر دم به نظر می آید
 مایلی سوخت ز دوری و بدین شکرانه * می دهد جان اگر از یار خبر می آید

Ey ay yüzlü, senin siyah saçların ayı aşındırır ve yüzünü gördükten sonra eski halini alır.

Can senin zülfünün başının sevdasından beden mülkünden dışarı çıkıp, çadır kurar ve şehirden ayrılır.

O ay yüzlü, lal dudaklarıyla bana küfretti. Onun ağzına sağlık, çünkü ağzından şeker damlıyor.

Gözbebeği onun köpeğinin ayağına çok kan döktü, ancak bir adeti olmadığı her an görülmektedir.

Mâyilî senin firakın sebebiyle şükrederek yandı ve eğer senden haber gelirse can verecek. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.20b)

(فعلاتن مفاعلتن فعلن / رمل مئمن مخبون محذوف)
 تیغ او در جگر ریش خرابم نرسید * جگرم آب شد و آب بآبم نرسید
 از لیش بوسه طلب کردم و شد غرق عرق * از حیا روی وی و قند و گلابم نرسید
 جرعه گفت که بخشم ز شراب لب خویش * مستم از گفتن او گر چه شرابم نرسید
 دور از روی تو و عارض مه پیکر تو * یکزمان نیست که صد گونه عذابم نرسید
 گفتمش مایلی از هجر رخت بیمار است * درد خود گفتم و از دوست جوابم نرسید

Onun kılıcı harap ciğerimin köküne ulaşamadı, ciğerim su oldu ve bir netice hâsıl olmadı.

Dudağından bir bûse istedim, ancak ziyadesiyle terledi ve onun yüzünün hayasından şeker ve gülsuyum yetişmedi.

Kendi dudağımın şarabından bir yudum bağışlarım dedi, her ne kadar şarap bana kalmadıysa da onun sözünden mest oldum.

Senin nazarından ve ay yüzlü bedeninden uzakta olduğum zaman yüz tür azabın bana musallat olmadığı bir lahza bile yok.

Ona dedim: Mâyilî senin yüzünün hicranından hastadır. Derdimi anlattım, ancak sevgiliden bana bir haber gelmedi. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.21a)

(فعلاتن فعلاتن فعلا / رمل مثنى مخبون محذوف)

دل من وصل رخ یار تمنا می کرد * یکی آرزوی صحبت عنقا می کرد
ساعدهش برد دل من نه فسون غمزه * سامری کی کند آنچه ید بیضا می کرد
زنده می کرد بیک خنده دو صد مرده چو من * در تبسم دهنش کار مسیحا می کرد
دل من در طلب عشق تو ای دانه در * قطره بود که میلش سوی دریا می کرد
مایلی در دل خود دید رخ یار ولی * اندر آن آینه صدگونه تماشا می کرد

Gönlüm yârin yüzünü görmeyi temmeni etti ve bir de anka ile sohbet etmek istedi.

Kolu gönlümü ele geçirdi gamzenin büyüğü değil. Samerralı ne zaman yed-i bayzânın yaptığını yapacak.

Bir gülümsemeyle benim gibi iki yüz kişiyi dirilti ve ağzındaki tebessüm Hz. İsa'nın mucizesini gerçekleştirdi.

Ey inci tanesi, gönlüm senin aşkına ulaşma peşindedir ve bir katre gibi denize ulaşma arzusundadır.

Mâyilî gönlünde yârin yüzünü gördü, ancak onu aynada yüz defa temaşa etti. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.21b)

(فاعلاتن فاعلاتن فاعلن / رمل مسدس محذوف)

گفت دل شو پیش لعل او شهید * حکم سلطان را به جان باید شنید
زلف بر رویت مزید دولتست * دولتت بادا الهی بر مزید
آن دهان را دیدم و خوش دل شدم * جان من زانرو که خوش خبریست دید
تا غلام روی او شد آفتاب * زین شرف سر بر فلک خواهد کشید
مایلی از رو و خد دلبران * عید گشت موسم گل هم رسید

Gönül dedi ki, onun lal dudağı karşısında şehit ol, çünkü sultanın hükmünü can ile işitmek gerekir.

Çehrende görünen zülûf şanstır ve Allah şansını ve saadetini ziyade etsin.

O ağzı görünce, gönlüm mutlu oldu ve canım da bu güzel haberden dolayı sevindi.

Güneş onun yüzünün hizmetkarı olunca, bu şereften dolayı başını feleğe doğru uzattı.

Ey Mâyilî, maşukların çehre ve yüzlerinden dolayı bayram oldu ve gül mevsimi de geldi. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.22b)

(مفعول مفاعلهن / هزج مسدس اخرب مقبوض محذوف)

جز کوی به کار خوش نباشد* دوری ز دیار خوش نباشد
 جاروب کشم رخت به مژگان* در راه غبار خوش نباشد
 هر نقش که بست کلک مانی* چون نقش نگار خوش نباشد
 گفتمی دهمت هزار بوسه* در بوسه شمار خوش نباشد
 هنگام بهار مایلی را* بی باده و یار خوش نباشد

Mahalleden başka işle uğraşmak iyi değil ve diyardan uzakta olmak iyi değil.

Kirpiklerimle yolunu süpürürüm, çünkü yolunda tozun bulunması iyi değil.

Her rolü oynamasına rağmen hilekar olarak kaldı, çünkü düzenbazlık iyi değil.

Bana bin bûse vereceğini söyledin, ancak, sayılı bûse iyi değil.

Bahar vakti, Mâyîlî'yi şarapsız ve yârsız görmek iyi değil. (Mâyîlî, nr. FY 803, vr.23a)

(مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن/ هزج مثنیٰ سالم)

مرا در هجر گل روی دو دیده غرق خون باشد* که هر دو ابرویش در دل ربایی زوفنون باشد
 اگر در روی او شیدا شدم عییم مکن زانرو* کسی کو بیند و شیدا نگردد از جنون باشد
 زبونی من از عشقست جانا عاشقان دانند* که عشق از گشت غالب شیر از چنگش زبون باشد
 مرا گویند حالت چیست از نادیدن رویش* چگویم حال آن بلبل که بی گلزار چون باشد
 همیشه مایلی خواهد وصال یار و مانع را* چو زلف یار می خواهد که دایم سرنگون باشد

İki gözüm gül yüzünün hicranında kana bulandı, çünkü iki kaşı gönül hırsızlığında sanat sahibidir.

Eğer onun yüzü karşısında divane olursam, bundan dolayı beni ayıplama, onu görüp, divane olmayan kimse mecnûndur.

Ey can, çaresizliğim aşktandır ve bunu sadece aşıklar bilir, çünkü bir kimseye aşk galip olursa, aslan onun pençesinden zayıf düşer.

Bana “onun yüzünü görmeden halin nasıldır” deniliyor, ne diyebilirim ki, halim gülbahçesiz bülbül gibidir.

Mâyîlî daima yârin visaline kavuşmak, engelleri kaldırmak istiyor ve yârin saçları gibi daima baş aşağı durmak istiyor. (Mâyîlî, nr. FY 803, vr.23b)

(فعلاتن مفاعیلن فعلن/ خفیف مخبون محذوف)

تیر او هر که راست می گوید* جای آن چشم ماست می گوید
 دل من خواست مرگ و درد رقیب* دل من هر چه خواست می گوید
 گفتمش ساحری بگو ز چه خواست* شیوه چشم ماست می گوید
 هر که ترسد ز جور و محنت یار* تیغ او را سراسر می گوید
 کشت ما را نگار و روی نمود* مایلی خون بهاست می گوید

Doğru söyleyen herkes onun okunun yerinin bizim gözümüz olduğunu söylüyor.

Ölüm ve rakibin derdini isteyen gönlüm ne isterse onu diyor.

Ona ey sihirbaz, ne istiyorsun dedim, bu gözlerimizin işvesidir diyor.

Her kim yârin eziyet ve zulmünden korkuyorsa, kılıç ona sevinçtir diyor.

Sevgili bizi öldürdükten sonra bize nazar etti. Mâyilî, kan değerlidir diyor. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.24a)

(مفتعلن مفتعلن فاعلن/ سریع مطوی مکشوف)

هر که اسیر لب جانان شود* عاقبت از باده پرستان شود
خواست که زارم بکشد آن صنم* آنچه خدا خواسته است آن شود
حور که در صورت او حیرتست* چون نگررد روی تو حیران شود
گر بنمای رخت از زیر زلف* کافر صد ساله مسلمان شود
مایلی از باده اگر توبه کرد* وقت کل از کرده پشیمان شود

Her kim maşukun dudağının esiri olursa, sonunda sarhoşlardan olur.

O maşuk benim derbeder olmamı istedi, ancak Allah ne takdir etmişse o olur.

Onun suratı karşısında hayret içinde olan hûri senin yüzüne baksa hayran olur.

Yüzünü saçlarının altından göstersen, yüz yaşındaki kafir Müslüman olur.

Eğer Mâyilî şaraptan tövbe etse, daima yaptığından pişman olur. (Mâyilî, nr. FY 803, vr.24b)

Sonuç

Osmanlı sultanları Farsça söyleyen şair, sanatkar ve alimlere ilgi göstermiş, onları maddi ve manevi yönden destekleyip teşvik etmiştir. Osmanlı döneminde İran'dan gelen şairlerden biri de Mâyilî'dir. Mâyilî'nin gazellerinde sade bir söyleyiş hâkimdir. Şiirlerinin çoğunda aynı kelimeler tekrarlanmıştır. Kudretli bir şair olduğu anlaşılan Mâyilî şiirlerinde arzusuna ulaşamayan bir bedbaht olarak görünmektedir. Gazellerinde başka bir şairin ismin anıp onunla boy ölçüşmemiş ve şiirlerini övmemiştir. Mâyilî gazellerinde klasik şairlerimiz gibi aşk, aşk şarabı, aşkın üstünlüğü, sevgilinin aşkından vazgeçmemek, aşkı aramak, sevgili özlemi, sevgilinin acımasızlığı ve cefası, sevgilinin üstünlüğü, maşuka ulaşmak için candan vazgeçmek, maşuk için yollara düşmek, maşukun ayrılığı neticesinde sıkıntı, bela ve kedere gark olmak, maşukun gamzesine, zülfüne ve cemaline tutkun olmak, gaflet uykusundan uyanmak, maşukun okuna hedef olmak için çabalamak, aşktan dolayı çaresiz olmak ve her türlü ayıplanmaya maruz kalmak gibi mevzuları terennüm etmiştir. Mâyilî eserinde edebi sanatları kullanmak noktasında başarılıdır. Eserinde birçok benzetmeye yer vermiştir. Mâyilî, İran coğrafyasından gelen birçok şair gibi II. Bayezid'in ihsanına mazhar olmuştur. Divanı yarım kalan Mâyilî hakkında çok fazla malumat bulunmamaktadır. Mâyilî birçok klasik şair gibi sevgilinin yanak ve yüzünü ay ve güneşe, gözünü nergise, saçını sümbüle, dudağını goncaya ve dişini inciye benzetmiştir.

Kaynakça

- Aydın, Şadi, (2002). “Divan Sahibi Osmanlı Sultanları ve Divanlarının Nüshaları”, *Nüsha Şarkıyat Araştırmaları Dergisi*, 2/ s.45-56.
- Aydın, Şadi, (2010). *Türk Edebiyatında Farsça Divan ve Divançeler*, İstanbul: İskenderiye Kitaplığı.
- Değirmençay, Veyis, (2013). *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Dihhudâ, Ali Ekber (1998). *Lûgatnâme-i Dihhudâ*, Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, 13/ s. 20067.
- İsen, Mustafa & Bilkan, A. Fuat, (1997). *Sultan Şairler*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaplan, Yunus, (2015). “Mâyilî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, (<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mayili>)
- Kartal, A. (2019). *Türk-Fars Edebi İlişkileri Hakikate Düşen Gölge*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Kartal, Ahmet, (2008). *Şiraz’dan İstanbul’a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Kaska, Çetin (2020). “İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde Bulunan Farsça Yazmalar”, *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11/ s. 72-99.
- Kaska, Çetin, (2020). “Mîrzâ Habîb-i İsfahânî ve İstanbul’da Yayınladığı Eserleri”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/2, s. 538-551.
- Kaska, Çetin, (2021). “Sâyilî’nin Farsça Dîvânı”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/1, s. 133-155.
- Mâyilî, *Dîvân*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi FY 803, vr.1b-24a.
- Nevâî, Alî Şîr, (2001). *Mecâlisü’n-Nefâyis II (Çeviri ve Notlar)*, Haz. Kemal Eraslan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nevâî, Alî Şîr, (2017). *Mecâlisü’n-Nefâyis I-II Herâtî ve Hekîmşâh Çevirisi Mülhakâtı (Herâtî ve Hekîmşâh Tezkiresi)*, Çev. A. Naci Tokmak, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nevâî, Mîr Nizâmüddîn Alî Şîr, (1363). *Tezkire-i Mecâlisü’n-Nefâyis*, Haz. Alî Asgar Hikmet, Tahran: Kitâbhâne-i Menûcihrî.
- Sübhânî, Tevfik Pür & Aksu, Hüsamettin, (1374). *Fihrist-i Nüshehâ-i Hatî-i Fârsî-i Kitâbhâne- Dânişgâh-i İstanbul*, Tahran: Pejûheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Mutâla’ât-i Ferhengî.
- Rasekhoon, <http://en.rasekhoon.net/subject/list/2010/mashahir/page213/>

Mâyîlî, *Dîvân*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler
Kütüphanesi FY 803, vr.1b-2a



Bölüm 5

DEDE KORKUT'TAKİ “ORNAÇ-ORTAÇ”

KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ VE

TOPLUMSAL CİNSİYET

Muhammet ATASEVER¹

¹ Öğr. Gör. Dr. Muhammet ATASEVER, atasevermuhammet@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9633-8297, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Rektörlük OZDK Türk Dili Bölümü.

“Dedem dër; Hakk Te’âlâ devleti-y-ilen bilgi vërsün.”¹

Dede Korkut yaklaşık iki asırdır başta Türkoloji olmak üzere; tarih, hukuk, sosyoloji, psikoloji, tıp, felsefe, ilahiyat, coğrafya ve gastronomiye kadar birçok bilim dalında üzerine çeşitli çalışmalar yapılan Türkün düşünce ve duygu dünyası hakkında bilgiler veren Türk kültür tarihi açısından önemli bir eserdir. Eser destandan hikâyeye geçiş döneminin mahsulü olmasının yanında, İslamiyet’i henüz kabul etmiş Oğuz boylarının değişen veya değişmeyen kültür kodlarını içerisinde barındırması bakımından da değerli kabul edilir. Zira yeni kültür çevrelerine geçiş döneminin eserleri her iki medeni daireyi de kapsayacak bilgiler içerir.

Esasen bir Oğuznâme olan Dede Korkut; Oğuz töresinin ve efsanevi tarihinin tespit edildiği destanî bir eserdir (Özkan, 2015: 343). Elimizde tek nüsha halinde bulunmayan ve ilmi deliller neticesinde varlığından haberdar olduğumuz bu Oğuznâme üç bölümden oluşmaktadır: Türklerin ve Oğuzların sözlü/efsanevi tarihi; Dede Korkut’un ve ondan sonra gelen bazı ozanların anlatıp söyledikleri boylar ve soylamalar; Dede Korkut’a atfedilen atasözleri ve çeşitli hikmetli sözler (Ercilasun, 2019: 7).

Orta Asya’dan İran ve Azerbaycan’a akabinde Anadolu’ya gelip yurt tutan Oğuz boylarının bilicisinin soyladığı on iki boy ve iki nüshadan oluşan Dede Korkut Oğuznamesi, kimi zaman bütüncül olarak kimi zaman bir anlatması kimi zaman ise tek bir sözcüğü üzerinde araştırmacıları düşünmeye ve üzerinde söz söylemeye sevk etmiştir. Hususiyetle boylarda geçen tek bir sözcük dahi bazen bir bağlamı yansıtmakta, anlam içermekte; asırlar boyu birçok coğrafyada hâkimiyet kuran Oğuz’un töresine dair okuyucusu ve dinleyicisine örtük yahut açık mesajlar göndermektedir.

Oğuznâmecilik geleneğine kaynaklık eden söz konusu Oğuznâme’nin ikinci kısmına dahil edilebilecek ve Dede Korkut Boylarına yeni bir boy ve üçüncü bir yazma olarak eklenebilecek “Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy” 2019 yılı Nisan ayında bilim dünyasına tanıtılmış, kısa bir zaman zarfında Türkiye ve Azerbaycan’da üçer, İran’da ise iki olmak üzere toplam sekiz defa neşredilmiştir.

Dedem Korkut’un Türkistan Nüshası, Türkmen Sahra Nüshası veya Günbed Yazması² gibi farklı isimlendirmeler³ ile elimizde bulunan Dede Korkut yazması Ekici’ye göre yirmi üç soylama, bir boy (2019: 20-24); Ercilasun’a göre, yirmiden fazla soylama, bir boy (2019: 7); Azmun’a göre, yirmi yedi soylama, iki boy (2019: 17-21); Shahgoli vd.’e göre ise yirmi dört soylama, bir boydan (2019: 160) müteşekkildir⁴.

1 Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boyda ikinci soylamanın duası bkz. Ekici, 2019: 37.

2 Yeni nüsha üzerine yapılan çalışmalar için bkz. Ercilasun, 2019a: 5-22.

3 Yazmanın isimlendirme sorunsalı için bkz. Sertkaya, Uzuntaş, 2020: 9-10.

4 Yazmanın soylama ve boy sayısı ile ilgili bkz. Sertkaya, 2020: 161-165.

Bütün bu farklı yahut benzer fikirler, yazmanın ilk defa kim tarafından ilim alemine takdim edildiği meselesi, hemen akabinde Türkiye’de üç defa neşredilmesi, yazmanın isimlendirme sorunsalı başta olmak üzere araştırmacıların her yönü ile dikkatini çekmesi, üzerine kısa zamanda birçok yayın yapılması, heyecan verici tartışmaları beraberinde getirmesi eserin ne kadar kıymetli olduğunu göstermektedir.

Dede Korkut’un bu denli önemsenen yeni yazması ile ilgili olan bu çalışmanın birinci kısmında Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boyun üçüncü soylaması, Türkiye’de yapılan üç farklı neşirden hareketle farklı okuma, anlamlandırma yahut metni tamir etme gibi detaylar da göz önünde bulundurularak transkribe edilmiş, metin ve orijinal yazmanın çalışmaya esas olan kısmı verilmiştir. Devamında “ornaç” kelimesinin -Vatikan ve Dresden nüshalarındaki biçimiyle “ortaç”- etimolojisi yerli ve yabancı kaynaklardan hareketle ele alınmış; ikinci kısımda ise toplumun eril ve dişil cinsiyetlere yüklediği roller çerçevesinde Türk kültürü bağlamında kelimenin verdiği mesajlar irdelenmiştir.

Burada Ekici’nin neşri esas alınmakla birlikte, diğer iki çalışmadaki farklılıklar dipnotlar vasıtasıyla okuyucunun dikkatine sunulmuştur⁵. Etimolojik ve kültürel tahlil kısımlarında Dresden ve Vatikan nüshalarına da konu bağlamında ilgili atıflar yapılmıştır.

Çalışmaya konu olan üçüncü soylama tabiat tasvir ve benzetmeleri ile başlar, bereketine, kutuna ve şefaata getireceğine inanılan Hak Kelâmı Kur’an-ı Kerim, mü’min evi sekiz cennet, hor bakmanın kişiye felaket getireceğine inanılan kara donlu dervişler, İslâm dininin öncüsü Hz. Muhammed (sav)’in anılması ile devam eder. Soylamanın ikinci kısmındaki satırlarda aile ön plâna çıkarılır, burada baskın bir rol ayrımı ile toplumsal cinsiyet yansımaları görülür. Kardeşin önemi, erkek çocuğun görklülüğü, kız çocuğun bozgunculuğu, baba ve dedenin, anne ve ninenin sofranın düzeni-evin kutu olduğu inancı paylaşılır. Soylamanın son kısmında ise Dedem Korkut diğer soylamaların ekseriyetinde olduğu gibi dua eder, Yaradan’a sığınır. Soylamada Hak Teala’ya sığınmanın konusu ise ağır bir imtihan sayılan yalnızlıktır.

Üçüncü Soylamanın Transkripsiyonu ve Orijinal Yazması

Karşı yatan kara dağlar el yaylakı; ayındırı daşkun sular yer damarı⁶;
âyet âyet arı Qur’ân dîn erkeçi; aydınlı⁷ sekiz⁸ uçmak mü’min evi; kara

5 Metnin okunma sorunsalına dair çözüm önerileri için bkz. Ercilasun, 2019b: 7-13. Okumalardan kaynaklı farklılıklarının etimolojik izahı için bkz. Sertkaya, 2020: 25-46,55-81.

6 Shahgoli vd., sayfanın sağ orta kenarındaki haşiyeyi de metne ekleyip “ayındırı daşkun sular, yer damarı, el içiği” (2019: 202) biçiminde okur.

7 “aydın-ır” (Shahgoli vd., 2019: 202).

8 “sekkiz” (Shahgoli vd., 2019: 202).

donlu dervişler⁹ gayb eri; şafâ¹⁰ yüzli Muhammed dîn serveri, altı kardaş bir arada olduğu¹¹ arha güci; ak sakşallı¹² kocalar el başaruğı¹³, oba devleti; ak bürçekli kedbânular¹⁴ aşuñ düzi¹⁵, ev bereketi; yeñile¹⁶ yetmiş¹⁷ oğlan igid¹⁸ evün¹⁹ görki, ev²⁰ güvenci; bir kişiniñ²¹ soyında altı yaşar oğlu olsa (Ekici, 2019: 37), yurd ornacı, göz aydını, bel kuvveti, yürek yağı; yeddi yaşar kıızı olsa yağdan beter, ev çapķunı, ev pozķunı, yād²² gelini; yalkuzluk yavuz işdür yā ādem²³, bilgil anı; yalkuzlukda Dedem dēr; Kādir Allah²⁴ saħlasuñ cānuñuzı²⁵ (Ekici, 2019: 39).

Haşıye: El içigi: Sekiz uçmak, sekiz behişt demekdür²⁶ (Ekici, 2019: 37).

Haşıye: Karadonlu dervişler: Gayb eri [ya gayb eri] dedüğün murad ricālū'l-gayb ola ki nazarlardan gayibdürler ve halkuñ işi onlaruñ du'a ve istimdād-ı himmeti-y-ile baħr ü berrde şüret ü fayşal [ola]²⁷ (Ekici, 2019: 37).

Haşıye: Yeñile ve yeñleb: Yeñi demekdür, taze ve nev ma'nāsına ve kâf, kâf-ı 'acemdür²⁸ (Ekici, 2019: 37).

Haşıye: Ornac: Zāhiren görk ve yer ornaşı ma'nāsına ola²⁹ (Ekici, 2019: 39).

9 “dervişler” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

10 “şefâ” (Shahgoli vd., 2019: 202).

11 “olduğı” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

12 “sakşal-ı” (Shahgoli vd., 2019: 202).

13 “elbaşaruğı” (Azmun, 2019: 28).

14 “kedbânular” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

15 “duzi” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

16 “yañla” (Azmun, 2019: 28); “yeñle” (Shahgoli vd., 2019: 202).

17 “yetmiş” (Azmun, 2019: 28).

18 Azmun'da “igid” kelimesi okunmamış yahut baskı hatası yapılmış (2019: 28).

19 “evün” (Azmun, 2019: 28).

20 “ev” (Azmun, 2019: 28).

21 “kişinün” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

22 “yad” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 202).

23 “adam” (Shahgoli vd., 2019: 203).

24 “Allāh” (Azmun, 2019: 28; Shahgoli vd., 2019: 203).

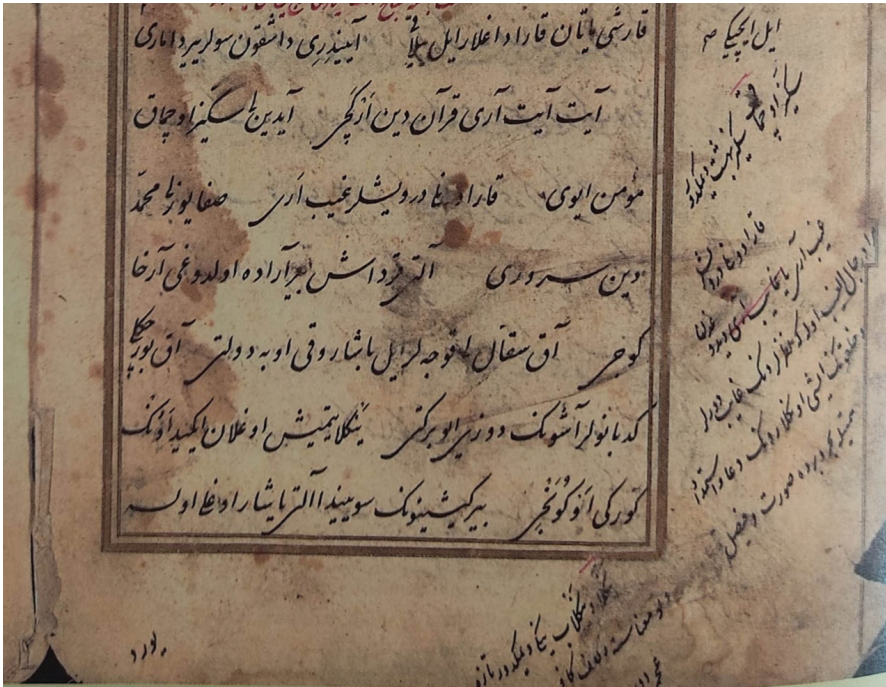
25 “cānuñuzı” (Azmun, 2019: 28).

26 Azmun, “el (?içiki)” (2019: 27) şeklinde tashih yapar, “Sekiz uçmak sekiz bihişt dimekdür.” (2019: 28); Shahgoli vd. ise haşıyedeki “el içigi” (2019: 202) kelimesini metne ekleyip metni tamir ederek okuduklarından bu kısmı “Sekkiz uçmak sekkiz bihişt demekdür.” (2019: 202) biçiminde verir.

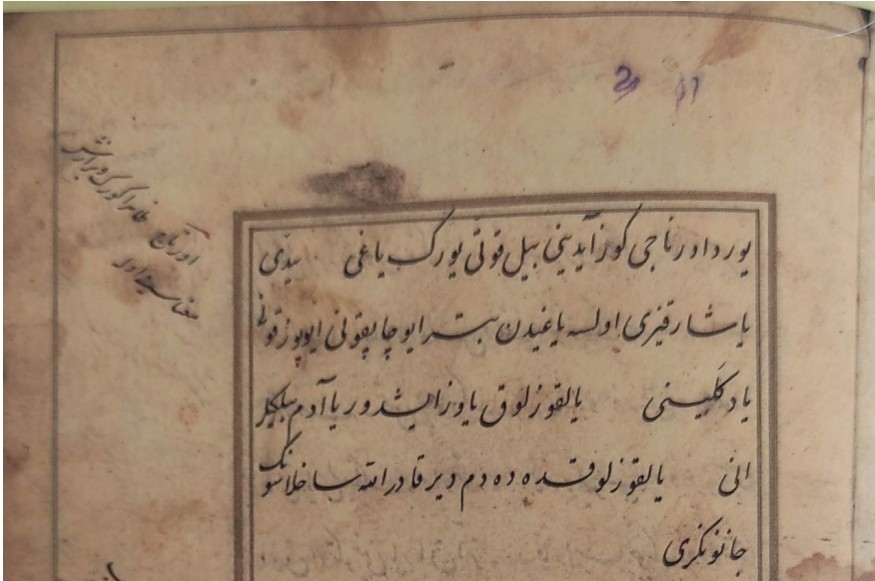
27 “Kara donlu dervişler gayb eri yāğāyib eri didüğün murād ricāl-ul-gayb ola ki nazarlardan gayibdürler ve halkuñ işi onlaruñ du'āve istimdād himmetiyle baħr u bere şüret ve fayşal (?tapar)” (Azmun, 2019: 28); “Kara donlu dervişler gayb eri yā gāyib eri dedüğün murād, ricālū'l-gayb ola ki nazarlardan gayib-durlar ve halkuñ işi onlardan du'ā ve istimdād-ı himmetile baħr u berrde şüret ve fayşal tapa” (Shahgoli vd., 2019: 202).

28 “Yañla ve yañlab yeñi dimekdür, taze ve nev ma'nāsına ve kâf, kâf-i 'acemîdür.” (Azmun, 2019: 28); “Yañla ve yañlab yeñi demekdür, taze ve nev ma'nāsına ve kâf, kâf-ı 'Acemî-dür” (Shahgoli vd., 2019: 202).

29 “Ornac zāhiren görk ve berāziş ma'nāsına ola.” (Azmun, 2019: 28); “Ornac zāhiren görk ve berāziş ma'nāsına ola.” (Shahgoli vd., 2019: 202).



Türkistan-Türkmen Sahra Nüshası/Günbed Yazması 3a (Ekici, 2019: 36).



Türkistan-Türkmen Sahra Nüshası/Günbed Yazması 3b (Ekici, 2019: 38).

Ornaç Kelimesinin Etimolojisi Üzerine

Derleme Sözlüğünde *or* “hendek, düşmanın saldırısına karşı koymak için düzenlenmiş yer” (TDK, 1993a: 3285), Tarama Sözlüğünde de paralel biçimde *or* (*oru*) “kale, kale burcu ve hendek” iki anlamdadır. İlk anlamı için “*Sabah olucak leşkerin bâkisi kale orusuna seğirdim kılsın...*”, hendek anlamı için ise “*Bu mahalle Türk oru ya’ni Osmanlı hendeği denmesinin veçh-i tesmiyesi oldur kim...*” (TDK, 1996: 3004) örnekleri verilir. “Yer, kuruluş, birlik, düzen, ölçü, biçim, kesme bildiren” *or* sözcüğü, Ural Altay, Hind-Avrupa Dillerinde ortak bir köktür. Anlam değişimleri bu köke gelen eklerle gerçekleşir (Eyuboğlu, 1988: 240). Maddenin devamında kökle ilgili Türkçede elli farklı türemiş sözcük veren Eyuboğlu, bu sözcüklere, Anadolu ağızlarında türemiş “ortaç” dahil kırk iki farklı kelime daha ekler (1988: 240-241). “Or-“ kelimesinde öncül ses ise *a-u*, eylem eki *-mak*’tır (Eyuboğlu, 1989: 108); yani yeni türetilecek sözcükler “or-a-“ veya “or-u-“ şeklinde ortaya çıkacaktır.

“Ornak” *or* kelimesinden türer ve *ormaktan* “Or-n-ak/or-nak” yer, orun, yerleşilen-durulan yer (Eyuboğlu, 1991: 513) anlamlarına gelir. Aynı kökten “yerleşmek, yer tutmak” manasına gelen “ornamak” kelimesi için Tarama Sözlüğünde “*Ki tâ ornaya anda ehl-i imân / Ya anlar cem’olup ola müselman*” (TDK, 1996: 3012) örneği verilir. Eyuboğlu, sözcüğün söyleyiş geleneğine göre, *or-mak* olması ve araya *n* sesinin girdiğine bakılırsa *orun-mak* biçiminde söylenmesi gerektiği, kelimenin önemli bir ses düşmesi sonucu *or-n-a-mak* biçimini aldığı (1991: 513-514) görüşündedir.

Orun kelimesi üzerine kapsamlı bir etimolojik araştırma yapan Sertkaya; Anna Dıbo’nun verdiği örneklerden Çince *roŋ* kelimesinin Ön Türkçeye geçen bir kelime olduğu görüşünü kelimenin taşıdığı anlamlar dolayısıyla -ejderha, imparator, imparatora ait, en yüksek- makul görür. Ancak Türkçede *r-* ünsüzü ile kelime başlamadığı için kelime başına *o-* ön sesinin (protezinin) gelmesi ile kelime *o-run* şeklinde Türkçeleşmiş -taht- olduğunu belirtir (2019: 5,9). Kelimeyi *or*; *tor*; *Turgut*, *tarkan*, *çor*, *çora*, *orhan* kelimeleri ile karşılaştırmak gerektiğini belirten Karaağaç, kelimeye “özel yer; makam, mansıp, mesnet, mevki” karşılıklarını verir (2008: 656).

Dîvânü Lügâti’t-Türk’te *ornamak*; yerleşmek, yurt/mekân tutmak, bir yerde karar kılmak ve günün batması, sona ermesi olarak iki anlamda verilir. (*orna-*) *men bu yi.rde orna.dım* ben bu yerde yerleştim, yurt tuttum. *Orna.dı nēŋ* bir şey, bir yeri mekân tuttu, orada karar kıldı. (*orna-*) *kūn orna.dı* gün battı. *orna.r*, *orna.ma.k*. (Kaşgarlı Mahmud, 2015: 127).

Orna- fiilinden türeyen bir başka sözcük ise *orna:ğ'*dir. Clauson'a göre sadece Kırgızca'da hayatta kalan bu nadir kelime “yer, koltuk” anlamındadır (1972: 234).

Aynı kökten türeyen edilgen *ornanmak* “oturtulmak, yerleştirilmek, yerleşmek ve etken *ornatmak* “te'sis etmek, yerine koymak, yerleştirmek, orun vermek” için Tarama Sözlüğünde “*Konula tarhlarına dürr ü cevher / Zebercet ornana lâ'l ile gevher*”, “*Ordusu ornandı.*”, “*İslâm dininin kanunlarını, kavâidlerini ornattı.*”, “*Gani bahtın vere mi her fakire / Kişi ornada mı lâ'lin bakıra*” (TDK, 1996: 3012) örnekleri verilir.

Dîvânü Lügâti't-Türk'te ise yalnızca etken fiil biçimi; (*ornat-*) *men nêñ ornattım* ben nesneyi yerine koydum. *ornatur men, ornatma.k.* (Kaşgarlı Mahmud, 2015: 119) örnekleriyle zikredilir. Clauson da “*orna-*” ve “*ornat-*” fiilleri için Kaşgarlı'daki örnekleri alır ve onun ile aynı manayı verir (1972: 235).

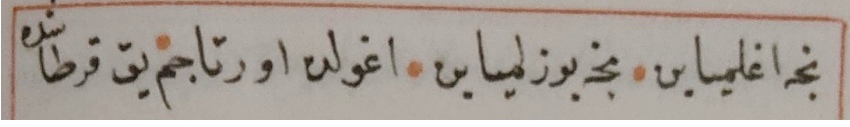
Or ile *orun* arasındaki kök özdeşliği yola çıkan Eyuboğlu, *ornatmak*'ın *orun-a-t-mak/orun etmek* (yer etmek) biçiminde söylenebileceği, dilin akışına bakılırsa *ornatmak*'tan bu işi başkasına yaptırtmak anlamının çıkabileceği (1991: 514) fikrindedir.

Dede Korkut'un Dresden Nüshasında Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek ve Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boyda geçen “*Oğulda ortacım³⁰ yok, kartaşta kaderim yok.*” “*Ey oğul, ortacım³¹ oğul.*” soylamalarından yola çıkılarak “*ortaç*” kelimesi “mirasçı, veliaht” (TDK, 1996: 3015) “mirasçı, mürüvvet, sevinç” (Genç vd., 2014: 611,658) şeklinde anlamlandırılır. Gökyay, Radloff'un tespiti “*urtaş*” kelimesi ile benzerliğinden ötürü “*babanın yerini tutacak, mirasçı, hissedar, ortak, beraber, birlikte*” anlamlarını zikretse de (2007: 383) kaynak ve sözlüklerde böyle bir kelimenin var olmadığını belirtir (2007: 946). Tezcan'a göre de *ortaç* ya da *ortacı* başka kaynaklarda bulunmayan sözcüklerdir (2018: 153). Ona göre, Gökyay'da *Urtaş* kelimesinin “hissedar, ortak” anlamı ile verilmesi yanlış çeviri sonucudur. Zira Radloff sözlüğünde bulunan sözcük bir ad değil, bir eylemdir. Orada Kazan Tatarcası olarak gösterilen “*urtaş-*” “ortak olmak”tır. Ancak Kazan Tatarcası ve Başkurtçanın yeni sözlüklerinde *urtaş-* eylemi yer almaz. Radloff sözlüğündeki ikinci *urtaş* ‘birlikte’ ise Gökyay tarafından doğru aktarılmıştır; fakat bunun Dede Korkut Kitabı'ndaki sözcükle bir ilgisi yoktur (2018: 153-154). Nişanyan da *ortaç* için Arapça ve Fransızca iki kelime ile “*mütevassıt- moyen*” (2021: 663) “aracı, vasıta, aracılığıyla, yardımıyla” karşılıklarını verir.

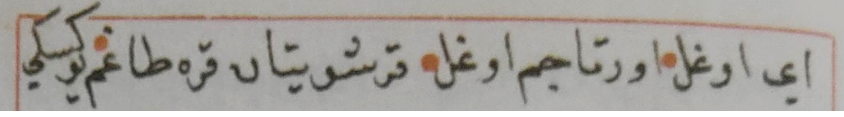
30 “ortacum” (Ergin, 2014: 116; Tezcan ve Boeschoten, 2012: 68; Özçelik, 2005: 458; Gökyay, 2007: 59)

31 “ortacum” (Ergin, 2014: 164; Tezcan ve Boeschoten, 2012: 103; Özçelik, 2005: 596; Gökyay, 2007: 99)

İki ayrı soylamada geçen “ortacum” kelimesi, *ortaç*+1. kişi iyelik eki>*ortacum* ya da *ortacı* +1. kişi iyelik eki>*ortacum* olarak açıklanabilir (Tezcan, 2018: 153).



Dresden Nüshası 36a (Erbay, 2014: 74).



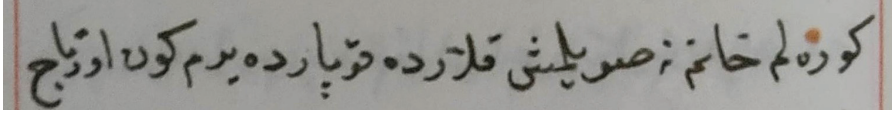
Dresden Nüshası 70 (Erbay, 2014: 143).

Basat’ın Depegöz’ü Öldürdüğü Boy’da, Depegöz ile söyleşen Basat konup göçtüğü yerden: “Kalarda kıparda yirüm gün ortaç” (Ergin, 2014: 214) diye bahseder. Derleme Sözlüğünde “ortaç” “tepe” (TDK, 1993a: 3288) anlamları ile verilen kelimeyi, Gökyay ve Özçelik de “gün ortaç” (2007: 152; 2005: 784) olarak okurken; Tezcan ve Boeschoten, Fonolojiye göre kelimenin söylenişi ç ile olması gerekirken *cīm* harfi ile yazıldığından ç kullanarak (2012: 21) “Gün Ortaç” (2012: 153) biçiminde okurlar. Muharrem Ergin kelimeye tam bir mana veremez, hem transkripsiyonda hem de indekste kelimeye şerh düşer: “ortada olan ?” “Gün ortaç” (2014: 214) (“güney”?) (2009: 237); Genç vd. de cümleyi Türkiye Türkçesine aktarırken anlam vermeme yoluna giderler: “Konduğumda göçtüğümde yerim Gün Ortaç.” (2014: 737).

Gün Ortaç’ın bir yer adı mı olduğunu, yoksa ‘güney’ veya ‘doğu’ anlamına mı geldiğini belirlemek mümkün değildir. Rossi, *gün ortac*’ı özel ad saymaz ve ‘mezzogiorno’ (öğle, güney) karşılığını verir (Tezcan, 2018: 316) ve bunun Yazıcıoğlu’ndaki *Gün toğusu gēn yerden kıpan Oğuz* “gün doğusu geniş ülkeden çıkan Oğuz” ile karşılaştırılabileceğini düşünür (Tezcan, 2018: 316). Öte yandan eski bir biçimin korunmuş olduğunu kabul ederek *gün urtaç* okumak da mümkündür: *kün ur-taçı*>*gün urtaç* “güneş doğacak (yer), güneşin doğacağı yer, doğu” (krş. Orhon Türkçesi *kün tuğsuk* ‘doğu’, *kün batsuk* ‘batı’). Sözcükteki ek türetme eki *-daç*>*-daçı* biçiminde düşünülürse *doğdaç* ‘yeni doğmuş bebek’ yahut ‘doğurma kabiliyeti olan’ (2018: 316) anlamlarında da değerlendirilebilir.

Topkapı Sarayı Oğuznâmesi’nde “gün toğusu ortacı gēn yerden kıpan Oğuz” cümlesinde satır arası eklenen *ortacı* kelimesini metni tamir ederek “Gün doğusundaki uçsuz bucaksız ülkelerden kalkan (yola çıkan) Oğuz” şeklinde okuyan (2020: 35,43,55) Tezcan, çalışmanın *Dizin* kısmında

ortaç için “doğu”, *gün ortacı* için ise “gün doğusu” karşılıklarını verir (2020: 297). Ona göre *Gün doğusu geniş yerden* kasıt Horasan’dır ve eski Farsçada Horasan “geniş ülke” olarak anılır. Satır arasına *ortacı* eklenmesinin nedeni *gün doğusu* ile *gün ortacı* ifadelerinin birbiri yerine kullanılabileceğinin gösterilmek istenmesidir (2020: 56). Dede Korkut’taki “Kalarda koparda yirüm gün ortaç”a da atıfta bulunan Tezcan, *kalarda* için “kal-mak” fiilinden Türkmencedeki “ayağa kalkmak”; *koparda* için ise “kop-mak” fiilinden Eski Anadolu-Rumeli Türkçesinde “kalkmak, ayağa kalkmak, yükselmek” -boyda kalkıp yola çıkmak, yola koyulmak-manalarını verir. *Gün Ortaç*’tan kastın ise Horasan olabileceğini düşünür (2020: 57).

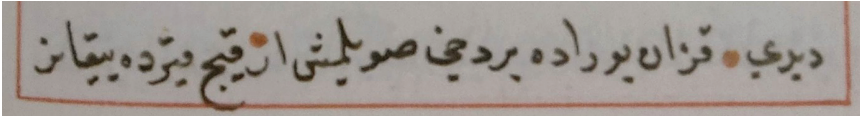


Dresden Nüshası 117 (Erbay, 2014: 237).

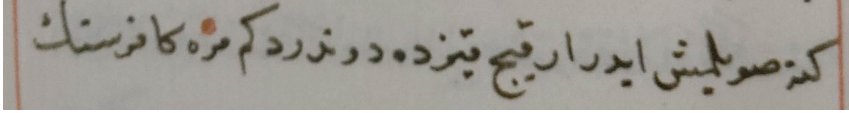
Dede Korkut’ta *ortaç* ile ilişkilendirilen bir başka sözcük ise “arkıç” tır. Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boyda üç defa zikredilen ifade sırası ile قيرده ارقیخ; قیزده ارقیخ; اورتاج (Ergin, 2014: 278,279,280) “arkıç kııda, arkıç kııda, ortaç kııda” olarak her yazımda başka tamlamalar kuracak şekilde müellifin elinden çıkmıştır.

Özçelik ve Gökyay son tamlamayı “ortaç” (2005: 882; 2007: 179) okumayı tercih ederken; Tezcan ve Boeschoten üçüncü tekrarda “ortaç” yazılan kelimeyi “arkıç” (2012: 181) biçiminde okur. Muhtemeldir ki Kazan Han’ın önceki iki soylamasında “Arkıç kııda yaykanur”, “Arkıç kııda -Kızda (Gökyay, 2007: 179); dipnot: قیزده (Ergin, 2014: 237; Özçelik, 2005: 880)- döndürdüm” (Ergin, 2014: 237) ifadelerinden hareketle bu kısımda bir yazım yanlışı olabileceğini düşünürler. Fakat *Yazılışlara İlişkin Notlar* kısmında “Yzm. ‘VRT’Ç ortaç” (2012: 305) biçiminde not düşerler.

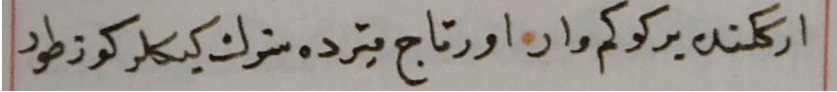
Arkıç sözcüğüne tam bir mana verilemese de *arhaç* “yazın sürünün istirahat ettiği yer”; Radloff. *arkaç* “dağ yamacı, bir dağın eteği, dağın yastığı olan sırtı” (Gökyay, 2007: 215); “bir yer adı, yazın sürünün barındığı dağ yamacı, dağ yastığı” (Genç vd., 2014: 781-782) anlamları zikredilir. Ergin, kelimeye herhangi bir anlam veremez (2009: 19); Gökyay da burasının bir yer adı olup olmadığının belli olmadığını ifade eder (2007:462). Tezcan notlarında aliterasyon dolayısıyla *Ortaç kır* olarak yazılmış sözcüğü *arkıç kır* olarak düzeltmeyi önerir ve net bir ifade ile “yer adı” (2018: 364) der.



Dresden Nüshası 141a (Erbay, 2014: 284).



Dresden Nüshası 141 (Erbay, 2014: 285).



Dresden Nüshası 142a (Erbay, 2014: 286).

Ortaç sözcüğünün etimolojisi üzerine farklı iki yaklaşım benimseyen Tezcan, Türkistan-Türkmen Sahra Nüshası/Günbed Yazmasını görememiş olsa da -yeri uçmak olsun- isabetli bir etimolojik tahlil ile fikrini beyan etmiştir; ilk kuramsal açıklamasında, bütün verilerde *ortaçı* yerine *ornaçı* okumak mümkündür; *orun* ‘yer’ sözcüğünden *orun+a>orna-* ‘yer almak, yerleşmek’ kimi eski ve çağdaş Türk dillerinde bulunan bir türetmedir; **orna+ğu+çı>*ornağuçı>*ornaçı* ‘halef’. Ses gelişimi için krş. *kulunlağuçı>kulnaçı, kunlacı* vb. ‘karnında yavru olan kısırak’; ikinci kuramsal açıklamasında ise *orta+çı>ortacı*. Bugün Türkiye Türkçesinde kullanılan *ortakçı*’ya yakın bir anlamda ‘her şeye ortak olan’, ‘mirasçı olan’ (2018: 154) sonucuna varır.

Ornaç kelimesine; *orna-* eylemine -ç “küçültme, sevgi, okşama ve kuvvetlendirme” bildiren fiilden isim yapım eki (Gabain, 1988: 105) ile *orun+a>orna->orna-ç* “küçük halef, mirasçı, yer tutacak olan kişi, ortak” biçiminde bir izahat daha getirmek mümkündür.

Netice itibariyle, kökü “or/or-“ olan ve bu kökten türediği düşünülen “ortaç” اورتاچ kelimesi muhtemeldir ki Vatikan ve Dresden nüshalarının müellifinin اورناچ “ornaç” yerine bir nokta fazla koyması ile ortaya çıkmıştır. Dîvânü Lügâti’t-Türk’ta ve kaynaklarda böyle bir kelimenin yer almaması, *ortaç* kelimesinin yalnızca Dedem Korkut’ta görülmesi, bu kelimeye anlam ve örneklerin yalnızca Dede Korkut’tan verilmesi, Tezcan’ın notlarında *ornaç* kelimesinin var olabileceğini söyleyip not düşmesi, diğer kaynaklardan hareketle yapılan bu çalışmadaki etimolojik tahlil neticesinde kelimenin aslının *ornaç* اورناچ manasının ise “yer tutacak/yer alacak olan, halef, mirasçı, ortak, ardıl” yani Dede Korkut’un Türkmen Sahra Nüshasındaki şekli olduğuna işaret eder.

***Ornaç* Kelimesinin Türk Kültürü ve Toplumsal Cinsiyet Bakımından Anlamı**

Toplumların veya kültürün cinslere yüklediği roller-ödevler ve onlardan sergilemelerini beklediği davranış örüntüleri toplumsal cinsiyet kavramı ile karşılanır. Bireyler, yetiştirilme tarzı, toplumsal yapı, kültürel bellek, biyolojik, psikolojik süreçler neticesinde insan gruplarındaki farklılaşma dişil ve eril cinsten; kadınsı, erkeksi yahut androjeni cinsel kimliğin oluşmasına yol açar.

Fertlerdeki zaman ve mekân gibi birçok değişkenin etkilediği rol farklılıkları kimi tanımlarda sadece biyolojik temelli olarak verilse de Giddens'a göre roller bireyin biyolojik cinsiyetinin neticesi olmak zorunda değildir (2013: 505). Dökmen de toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkmasında kadın ve erkek arasındaki biyolojik süreçlerden ziyade sosyal süreçlerin etkili olduğuna işaret eder (2012: 23). Kottak'a ise bu ayrışmaya iktisadi ve siyasal durumu sebep gösterir (Kottak, 2008: 461-462); çünkü söz konusu iki kavram; iş bölümünü, ayrımı veya eşit dağılımı ortaya çıkarır.

Türkler de yaşadıkları coğrafya, tarih, bağlı bulundukları inanç sistemleri, etkileşim içerisinde oldukları diğer milletler gibi etkenlerden ötürü diğer tüm toplumsal yapılardakine benzer biçimde hayatın her alanında iş bölümü yapma ihtiyacı hissetmiş ve roller dağıtılırken de baskın cinsiyet erkek olmuştur. Tarihi süreçte farklı aile tipleri -anaerkil, ataerkil, eşitlikçi- varlık gösterse de Türk toplumunda erkek gücünü zaman zaman kadın ile paylaşma yoluna gitse de iktidarı elinde tutmasını bilmiştir.

Uçsuz bucaksız bozkır ve mücadele edilmesi gereken iç ve dış problemler, milletin hedefleri, istendik özelliklere haiz bireylerin yetişmesine zihni zemin hazırlamıştır. Toplum ihtiyaç duyduğu kahramanı önce düşün dünyasında yaratmış daha sonra kendi içerisinde o bahadırın teşekkülü için gerekli şartları yerine getirmiştir. Kahramanın doğuşu sadece millet eli ile olmamış, hususen içinde bulunulan olağanüstü güç şartlar da buna katkı sunmuştur.

Milletin ortaya çıkardığı, arzu edilen ve hedeflenen özelliklere sahip bu tip, Türk destanlarında anlatmaların konusu bağlamında doğar. Kabaklı; millet, nasıl bir kahraman, nasıl bir baht, hangi hedefler, ne gibi arzular istemiş ve beslemişse, onları destanlarında gerçekleştirir (1985: 6) derken, Çobanoğlu'na göre bu tip destan geleneğinin baştan sona bütünleyen en önemli süreklilik unsurlarından birisidir hatta birincisidir; ayrıca kahraman benmerkezcilikten uzak, toplum menfaatleri ve inanılan dünya görüşünün mefkûreleri için varlığını feda edebilen, istendik tüm özellikleri yansıtan tiptir (2011: 101-102).

Oğuzun hayalini kurup yaşattığı destan kahramanı ekseriyetle erkektir. Buna yaşam şartlarının sadece doğa ile olan mücadeleyle sınırlı olmayıp savaşçı özelliklere haiz olmanın da lüzumluluğu neden olmuştur. Özçelik'e göre, ataerkil bir aile yapısı ve anlayışına sahip olan Oğuzlarda erkek çocuk, soyun devamıdır. O, evin kabzası ve babasının okluğundaki oka benzer, sadaktaki ok benzetmesi ile babanın veya ailenin gücü temsil edilir (Özçelik, 2015: 526).

Türk destanlarında işte bu nedenle Oğuz'un çocuğunun olmaması yahut çocuksuzluk önemli bir problemdir. Hususi olarak salt bu sorun ile başlayan anlatılar sayıca fazladır. Bu anlatılarda talep edilen, çeşitli ritüeller ile Allah (cc)'tan istenen erkek çocuktur ve onun yokluğu başta baba için dayanılmaz ve elem vericidir. Yıldız'a göre aslında mesele boyun başındaki beyin faniliği karşısında kendisinden sonraki nesil için toplumun bekasını sağlayacak bir başın gelip gelmeyeceğidir. Eğer beyin bir sonraki kuşak için halefi yoksa bu durum toplumun bekası için en önemli tehdittir (Yıldız, 2018: 82).

Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyunda, Pay Püre bu sorundan mustarıptır. Bayındır Han'ın huzurunda diğer beylerin yiğit oğullarını gördüğünde âh eder, akli başından gider, mendilini eline alır ve bağıra bağıra ağlar. Ağlayıp feryat etmesinin sebebinin soran Salur Kazan'a: "Han Kazan niçe ağlamayayın, niçe buzlamayayın, oğulda ortacum yok karşıda kaderüm yok, Allah Ta'ala meni qarğayupdur, bigler tacum tahtum için ağlaram, bir gün ola düşem ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya" (Ergin, 2014: 116) der. Erkek çocuk baba için geleceğin inşası, iktidarın yani maddi-manevi mirasın devri, soyun devamı demektir. Üstelik toplumun çocuksuz babanın Allah tarafından kınandığı ön kabulü, erkek çocuk sahibi olmanın ahiret saadeti için de lüzumlu olduğu düşüncesini doğurur.

Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boyda, Boyu Uzun Burla Hatun, oğlu Uruz'un ilk avı olması şerefine Oğuz Beylerini toylamak için attan aygır, deveden buğra, koyundan da koç kestirir. Avdan dönen Kazan Han'ın yanında oğlu Uruz'u göremeyen Burla Hatun eşine oğlunu sorar: "Oğul oğul ay oğul/ Ortacum oğul/ Karşu yatan kara tağum yüksegi oğul/ Qaranguluça gözlerüm aydını oğul" (Ergin, 2014: 164). Görülüyor ki erkek çocuk sadece baba için değil anne için de önemlidir. Anne, göz aydınlığı oğlunu soylarının geleceği olarak görür. Annelik güdülerinin yanı sıra sosyal kabuller ve kültürel bilinçaltı veya bilinç ona bu sözleri söyletir.

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy'da çocuğun değeri cinsiyeti ile doğru orantılıdır, aile ve bilhassa baba namına erkek çocuğun önemi şöyle aktarılır: "yeñile yetmiş oğlan igid evün görki, ev

güvenci; bir kişinin soyunda altı yaşar oğlu olsa, yurd ornacı, göz aydını, bël kuvveti, yürek yağı” (Ekici, 2019: 37-39). İhtiyarlıkta Tanrı Teala’nın erkek çocuk bahşetmesi pederi adına başka bir sevinç başka bir kuttur: “altmış yaşar kocalar sevinür, kocaluk çaığında oğlu olsa” (Ekici, 2019: 101).

Türk destanlarında ihtiyar baba ve anneden bir kahramanın doğması önemli bir epizottur. Yaşları gereği, biyolojik manada gelecekte ümitlerini kesen ebeveynler ağzı dualı birinden aldıkları bir alkış, giydirdikleri bir yalınca, doyurdıkları aç bir kimse, başını okşadıkları bir yetim, verdikleri bir hacet (dilek) toyu³² vesilesi ile özellikle erkek çocuk sahibi olurlar. İnanılması zor şartlarda dünyaya gelen bu çocuk anlatının hareket noktasını oluşturur, toplum adına başarılması imkânsız sayılabilecek işlerin üstesinden gelir, cihan hakimiyeti ve nizamı düşüncesi ile yola çıktığından sadece kendi milletini değil kendisinden yardım isteyen sair milletleri de topyekûn bir felakete uğramaktan kurtarır. Bu eylemini gerçekleştiren bir taraftan da kendi iktidarı ve neslinin devamı için öz ailesini kurar.

Çalışmanın ana konusunu teşkil eden *ornaç* ifadesinin erkek evlat için kullanılması iktidarın devri dolayısıyla mirasın babadan oğula aktarımı, ataerkil aile yapısına işaret eder. Baba türlü nedenlerden ötürü yurdu terk ederse oğul babasının adına halkın başçısı vasfına bürünür. Daha altı yaşındaki bir çocuğun “yurd ornacı” olması, bahadır-yiğit sıfatları taşıyan erkek çocuğun çocukluk evresinin hemen hiç olmadığını gösterir. Dede Korkut’un bir cümlede, oğlu beş yaşına, beş yaşından on yaşına, on yaşından on beş yaşına (Ergin, 2014: 118) ergenlik çağına yetiştirmesi gibi benzer kültürel öğelerin yer aldığı Oğuz Kağan Destanı’nda erginlenmenin bu denli süratli olmasını Kaplân, “yiğit olma ideali”ne bağlar (1979: 29). Oğuz beylerinin babalarının adı ile anılması; “Kara Göne yavrisı Kara Budağ; Gıyan oğlu Delü Dündar, Ulaş oğlu Gazan” (Ekici, 2019: 129,131,133) erkek egemen bir toplumsal yapıya işaret ederken babanın-soyun erkek çocuğa statü, yönetim hakkı, prestij kazandırdığına delalet eder.

Boyda Kuran-ı Kerim’den nakledilen bir kıssada Hz. İbrahim (as) ve Hz. İsmail (as)’in Allah (cc)’a tam tevekkül edip teslim oluşları neticesinde cennetten boynuzu burma bir koç indirilmesi erkek çocuğa verilen değer toplumbilimsel bakış açısı ile ilahi bir ifadesidir: “münâcatda söyleşdi İbrahim Hâlılullah hocası-y-ilen; yâ İlâhî menüm oğlum yoğdur, sen oğlan vërgil baña, öz oğlumı keseyim yolunda kurbân-içün; Allah İsma’ili İbrahime onda vërdi, apardı ‘Arafât Dağına, İsma’ile pıçak çekdi, pıçak oña kâr êtmedi, boynuzı burma koç indürdi Hakk Te’âlâ kudretinden

32 Hacet (dilek) toyu için bkz. Koca, 2011: 475-476.

İsma'ile kurbân-içün" (Ekici, 2019: 31-33). Kıssanın toplumun belleğinde yer etmesi günümüzde dahi erkek çocukların *koç* ifadesi ile sevilmesi; hatta çocuk için bunun bir övünç meselesi olması, kültürel bellekte Hz. İbrahim (as) ve oğlu Hz. İsmail (as)'in kıssasının topluma cinsiyetlerin ayrımı noktasında güçlü dinî bir dayanak sağladığını gösterir.

Lala Kılbaş'ın Kazan Han'ı hayvanların erkek cinslerine teşbih etmesi: "kazağucun aygırısın olmag-ileñ, kaybatanın buğurusın olmag-ileñ, ağayılın koçkarısın olmag-ileñ" (Ekici, 2019: 137); erkeklerin koç vasıflı olması da: "koç alınlı igidler, koç igidler" (Ekici, 2019: 63,87) zikredilen fikri alt yapının sonucudur. Dede Korkut toylarında Oğuz Beylerini toylamak için attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kestirmek bunun bir yansıması olarak görülse de Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boyda geniş katılımlı kutlamalarda koyun kesildiği de olur: "toğulısı çok duman koyın, toylan şilanda ölür" (Ekici, 2019: 95). Lâkin İnan, erkek cinse ait örneklerin çokluğundan bu fikri genelleyerek, Türk kavimlerinin anane ve âdatına dair toplanan bütün materyallerden görülüyor ki, âyin ve merasimde yalnız erkek hayvanın makbûl (1998: 267) olduğu sonucuna varır.

Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boyda, Tomanın Kalesi Tekürüne tutsak düşen Salur Kazan, Tekür ile söyleşmesinde oğlu Uruz'dan bahis açar: "Ağ kıyanın kaplanının irkeğinde bir köküm var/ Ortaç kırdı sizün geyiklerünüz turgurmaya/ Ağ sazın aslanında bir köküm var/ Kaz alaca yundunı turgurmaya/ Azvay kurt enügi irkeğinde bir köküm var/ Ağça yunlu tümen koyunun gezdürmeye/ Ağ şunkur kuşu irkeğinde bir köküm var/ Ala ördek kara kızanı uçurmaya/ Kalın Oğuz ilinde bir oğlum var Uruz adlı" (Ergin, 2014: 238). Salur Kazan'ın soylamasında erkek çocuğun vurgusu nesil ile yapılır. Erkek yine gücün sembolü sayılabilecek kaplan, aslan, kurt, sungur gibi hayvanlara benzetilerek yüceltilir. Baba, oğlunu kendi soyunun sürerliğinin garantörü olarak gördüğünden "köküm" ifadesi yinelenir ve sözcük yükleme yaklaştırılarak vurgulu olması sağlanır.

Dede Korkut'ta kadın, at binmesi, silah kullanması, erkeği kadar savaşçı olması, hatta Türk toplum hayatında erkeğe yakın, onunla her yönden ortak bir hayat sürmesi (Demirel, 1995: 89) ile her ne kadar toplumun arzuladığı androjeni kimliğe haiz ise da kız çocuk, erkek çocuktan aşağıda yahut farklı bir konumdadır, Oğuz beyleri bu bilinci toyları aracılığıyla toplumsal pratikte de yaşatırlar: "Oğlı olanı ağ otağa kıızı olanı kızıl otağa kondurun" (Ergin, 2014: 78). Babaların çocuklarının cinsiyetlerine göre oturacağı otağın, daha doğru bir ifadeyle konumunun farklılaşmasına benzer biçimde Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyunda olduğu gibi oğlan çocukların "iyi haber, muştı" kız çocukların ise "kötü haber" anlamına gelmesi (Gökyay, 2007: 1086) kız çocuğun erkek

çocuktan ayrıldığını gösterir: “Dede oğlan mısın kız-mısın? Dede oğlanam didi” (Ergin, 2014: 127).

Anlatının iskeletini oluşturan erkek erginlenme hızı ile çocukluk çağını hiç yaşamasa yahut bu çağ hemen geçse de yaş yaş yapıp etikleri ve kahramanlıkları ile anlatıya konu olur. Oysa kız hakkında evlilik çağına erişinceye kadar toplum konuşmaz, söz söylemez. Öyle ki kız çocuklarının çocukluk çağları destanlarda hemen hiç yer almaz. Evlenme çağı gelinceye kadar pasif bir role bürünen kız, hayatını bir erkek ile birleştirme arifesinde olay ve durumlara müdahil olur, yani gençlik çağı gelen kızın toplumsal rolü evlenmek yahut yuva kurmak istendik eylemi ile belirginleşir. Evlenilecek kız öncelikle fiziksel olarak güzel olmak zorundadır, burada dahi kız, erkeğin bakış açısı ile görünür. Yazmadaki şehirlerin güzellerinin ön plâna çıkarılması ile erkeğin hayalindeki kız; kara gözü, ince beli, siyah ve örülü saçı ile verilir: “gözi kara béli ince Hıtā ēli; kara saçı hörmeli Gürci ēli” (Ekici, 2019: 101). Şehirler aynı zamanda güzelleri ile ünlüdür yahut geline benzetilir: “Keşan” geline benzerken: “cemi’i şehrler gelini degül-midür Kāşān şehri” (Ekici, 2019: s.99); “Şiraz” güzelleri ile nam salar: “yayağ geldi maḥbūbı çok Şirāz” (Ekici, 2019: 99). Küheylanların methinde atın başına düşen yelesi “kız bürçekli” (Ekici, 2019: s.63) benzetmesi ile verilir, böylelikle kızın zülfü de bir güzellik sembolü haline gelir. Boyu ve kilosu yüzünden talihi kapanan kızın bahtının yaver gitmesine sevinmesinden, kızın boyunun uzun olması ve zayıf olmasının da dikkat edilen bir kıtas kabul edildiği anlaşılır: “tüka boylı kız sevinür, baḥtı açılsa” (Ekici, 2019: 103). Kazan’ın eşi Burla Hatun’un “Boyı Uzun” (Ekici, 2019: 107) şeklinde nitelendirilmesi de eş adayı kızın boy uzunluğunun önem verilen bir unsur olduğunu gösterir.

Sümer’in Oğuz beylerinin yeni doğmuş çocukları, “*dolaması altın beşiklerde*” uyutması ve dâyeler’e verip büyütmesi ve Oğuz boylarında kız çocuğa sahip olmanın *Arablar’da* olduğu gibi bir zillet sayılmadığını söylemesi ve buna Bay Biçen Beg’in Tanrı’nın kendisine kız çocuğu vermesi için Kalın Oğuz beylerinden alkış istemesini (1999: 390) örnek vermesi kız çocuğunu erkek çocuktan değer, ödev, hak ve sorumluluklar açısından ayırıştırılma düşüncesini değiştirmez. Sümer’in verdiği örnekte, Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyunda, Pay Piçen’in kız evlat dilemesi örneği esasen doğacak bir kahramana beşik kертmesi yapılacak eş adayı dilemekten öteye gitmez, üstelik Pay Piçen’in, Banı Çiçek’i isteyen öldüren Delü Karçar adında bir erkek evladı da vardır. Banı Çiçek’in bahsi evlenme çağı gelinceye kadar da görülmez (Ergin, 2014: 117,122,124). Türklerde kız çocuk hiç şüphesiz zillet sayılmaz lâkin erkek çocuk kadar büyük bir rahmet olarak da görülmez.

Evliliğin akabinde sözü ve bilhassa eşine akıl vermesi, birlikte iç ve dış düşmanlara karşı savaşması gibi bireysel refleksleri ile öne çıkan

kız, eşine çocuk vererek annelik rolüne bürünür. Kıymeti az yahut karşı cinsinden aşağı konumlandırılan bu birey, evlat sahibi olunca anne ve ilerleyen yaşı ile nine; sofranın düzeni, yemeğin tuzu, evin bereketi olur: “yağlı sütin toğ emitse ana yahşı” (Ekici, 2019: 117), “ağ bürçekli kedbanular aşuñ düzi, ev bereketi” (Ekici, 2019: 37). Her ne kadar hane, anne eli ile bereket kazansa da erkeğin savaşta korkuya kapılmasında suçlanan annedir: “er igidüñ ğanîmi karşı gelse, yüz çevirüb geri dönse yüreginde korkusu var, dāyisinde kötisi var māni’i andañ” (Ekici, 2019: 119). Bunun ile birlikte yaşı kocadıkça kıymeti ziyadeleşen erkek, dede rolünü kuşanınca oba uğuru olur: “ağ sakşallı kıocalar el başaruķı, oba devleti” (Ekici, 2019: 37).

Tüm bunlara rağmen Türk Destanlarında erkek bahadırlardan daha önde olan bazı kızlar istendik özellikler ile kuşansa da hatta toplumun yüce ölkülerini gerçekleştirecek ve bir destana adını verecek derecede öne çıksa da toplumun eril ve dişil cinslere bakış açısı ve onlara verdiği roller gereği akli ve fiziksel güçlerini gizlerler. Han Orba Destanı’nda, Han Orba zaferin elde edilmesinde daha etkin bir rol oynasa da abisi Han Mirgen’den çekinir daha akıllı ve güçlü olduğunun farkındadır; lâkin abisinin atının önüne geçecek atının ilerlemesine engel olur (Aktaş, 2011: 58-96,106-108).

Sonuç olarak kız çocuğunun erkek çocuktan daha değersiz, geri plânda veya farklı konumda düşünülüp görülmesi toplumun yaşam biçim ve tarzı ile yakından alakalıdır. Konar göçer yahut yarı göçebe yaşam tarzı erkeğin gücüne hem sosyal hayatta hem de iç-dış düşmanlarla mücadelede ihtiyaç duyuyordu. Türklerin değer verdikleri bağımsızlık-özgürlük, nizam-ı âlem fikri hülâsa Türk cihan hakimiyeti mefkûresi eril cinsin maskülen karakteri ile ön plâna çıkmasını sağlıyor ve değerini artırıyordu. Feminin karaktere sahip olan kadın Dedem Korkut’taki gibi bedensel manada zayıf “cici bici Türkmen kızı” (Ergin, 2014: 185) dayanıklı olmadığından yiğitlerin arzuladığı kız tipi olamaz. Erkek, bozkırın zorlu yaşam şartları gereği kendisine “hampa” (Ergin, 2014: 124) “cılasun bahadır” (Ergin, 2014: 185) alp bir kız arar. Anadolu’da hala var olan, yaşam şartları ile gerektiğinde tek başına mücadele edebilen, kendi ayakları üzerinde durmayı başaran manasına gelen “erkek gibi kız” tabirinin bir övgü ifadesi olması benzer fikrin yaşadığının kanıtıdır.

Günümüzde Altay Türkleri arasında kız ve erkek çocuk ayrımının toplumsal pratiklerde varlığını koruması Türk tefekküründe toplumsal belleğin değişmediğini gösterir: Doğumdan sonra çocuğun doğduğu eve gelen akrabalar ve diğer insanlar anne ve babaya “bu çocuk gerekli mi? gereksiz mi?” diye sorarlar. Eğer doğan çocuk kız ise gereksiz, erkek ise gerekli cevabı verilir. Doğan çocuk eğer kız ise ona toy yapılmaz (Dilek, 1996: 51,52). Anadolu’da erkek çocuğun doğum, sünnet, yaş, askerlik,

evlilik gibi geçiş dönemi törenlerinin daha fazla nemsenip daha görkemli yapılması; düğünü erkek tarafı kurar-yapar düşüncesi ile kız tarafının düğünü sahiplenmemesi; mirastan kıza pay verilmemesi yahut “gönül alma-gönül görme” diye tabir edilen küçük hediyeler ile kız çocuklarını mirastan vazgeçirme gibi uygulama ve pratikler, erkek çocuğın hala “yurd ornacı” olduğunu gösterir.

Hülasa, yalnız Dede Korkut Kitabı’nın değil, genel olarak eski metinlerimizin doğru okunmasında en büyük yardımcının Anadolu’nun dört bucağında bugün konuşulan dil olduğu, masalın, halk hikyesinin, bilmecenin, tekerlemenin, atasözünün ihmale gelmeyeceği unutulmamalı (Başgöz, 1986: 305) düsturundan hareketle Dedem Korkut’un yeni yazması “Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı ldrdğ Boy” zlemeyen yahut ortaya çıkan birçok yeni ilmi mesele ile araştırmacıları beklemektedir.

KAYNAKÇA

- Aktaş, E. (2011). *Hakas Destanları III*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü Elyazması-Soylamalar ve İki Yeni Boy ile Türkmen Sahra Nüshası*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Başgöz, İ. (1986). *Dede Korkut'ta Yanlış Okunan Bazı Kelimeler*. *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları, 303-305.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Çobanoğlu, Ö. (2011). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. (Üçüncü Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Demirel, H. (1995). *Türk Destanlarında Güzellik-Destan-Masal ve Din Unsurları İle Yabancı Destanlarda Türk Kahramanları*. İstanbul: Ötüken.
- Dilek, İ. (1996). *Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar*. *Bilig*, (1), 51-55.
- Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası-Soylamalar ve 13. Boy-Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Erbay, H. (2014). *Dede Korkut Kitabı orijinal nüshalar*. (cilt II). Ankara: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği.
- Ercilasun, A. B. (2019a). *Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar*. *Milli Folklor*, (123), 5-22.
- Ercilasun, A. B. (2019b). *Dede Korkutun Yeni Nüshası Üzerine Konu-Bağlantılar-Yer-Zaman-Okuyuş*. *Dil Araştırmaları*, (24), 7-13.
- Ergin, M. (2014). *Dede Korkut Kitabı-1*. (Dokuzuncu Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2009). *Dede Korkut Kitabı-2*. (Dördüncü Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1988). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1989). *Türkçe Kökler Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eyuboğlu, İ. Z. (1991). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. (Genişletilmiş ve Gözden Geçirilmiş İkinci Basım). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gabain, A. V. (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Akalın, M. (Çeviren). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Giddens, A. (2013). *Cinsellik ve Toplumsal Cinsiyet*. *Sosyoloji*. Yılmaz, İ. (Çeviren). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Genç, İ.; Kılıç, A.; Aksoyak, İ. H. (2014). *Dede Korkut Kitabı han'ım hey*. (cilt I). Erbay, H. (Editör). Ankara: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği.

- Gökyay, O. Ş. (2007). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler II*. (İkinci Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kabaklı, A. (1985). *Destan Milletinin Rüyası. Türk Edebiyatı Destan Özel Sayısı*, (145), 6.
- Kaşgarlı Mahmud. (2015). *Dîvânü Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ercilasun, A.B.; Akkoyunlu, Z. (Hazırlayanlar). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaağaç, G. (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koca, S. (2011). *Oğuz Kağan Destanının Türk Kültür Tarihi Bakımından Değeri*. Yeşil, Y. (Editör). *Dede Korkut ve Geçmişten Geleceğe Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: TÜRKSOY.
- Kottak, C. P. (2008). *Antropoloji İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*. Altuntek, S. N.; Aydın Şafak, B.; Erdal, D.; Erdal, Y. S.; Eroğlu, S.; Ersoy, E. G.; Özbek, S.; Özbudun, S.; Pala, Ş.; Uysal, G. (Çevirenler). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Nişanyan, S. (2021). *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: Liberus Kitap.
- Özçelik, S. (2005). *Dede Korkut Araştırmalar, Notlar/Dizin/Metin*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Özçelik, S. (2015). *Dede Korkut Destanlarında Oğuzların Teşkilatlanması Hakkında Bazı Kültürel Unsurlar*. Gündüz, T.; Cengiz, M. (Editörler). *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 523-532.
- Özkan, İ. (2015). *Hazihi'r-Risâlet-i, Min Kelimât-ı Oğuznâme El-Meşhûr Bi-Atalar Sözü*. Gündüz, T.; Cengiz, M. (Editörler). *Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 343-350.
- Öztürk, F. (2020). *Maḥmûdu'bnü Ḥusayni'l-Kāşğari Divanu Lugati't-Türk'teki Arapça Söz Varlığının Dizini*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2019). *Orun Kelimesinin Etimolojisi Üzerine*. *Türk Dili*, Haziran, 4-9.
- Sertkaya, O. F. (2020). *Dede Korkut Kitabı'nın Günbed Yazmasında Kaç Tane Boy (veya boylama) Var?*. Sertkaya, O. F.; Uzuntaş, H. *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 161-165.
- Sertkaya, O. F. (2020). *Dede Korkut'un Günbed Yazmasının Azmun ile Ekici Yayınlarında Düzeltmeler ve Tamamlamalar*. Sertkaya, O. F.; Uzuntaş, H.

Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 25-46.

- Sertkaya, O. F. (2020). *Dede Korkut'un Günbed Yazmasında Geçen 50 Moğolca Kelime.* Sertkaya, O. F.; Uzuntaş, H. *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler.* İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 55-81.
- Sertkaya, O. F.; Uzuntaş, H. (2020). *Dede Korkut'un Günbed Yazması Üzerine Araştırmalar ve İncelemeler.* İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 9-10.
- Shahgoli, N. K.; Yaghoobi, V.; Aghatabai, S.; Behzad: s. (2019). *Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 147-379.
- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler).* (Beşinci Baskı). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1996). *Tarama Sözlüğü V.* (İkinci Baskı). Ankara: Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1993a). *Derleme Sözlüğü IX.* (İkinci Baskı). Ankara: Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1993b). *Derleme Sözlüğü XI.* (İkinci Baskı). Ankara: Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tezcan, S.; Boeschoten, H. (2012). *Dede Korkut Oğuznameleri.* (Dördüncü Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tezcan, S. (2018). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar.* (İkinci Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tezcan, S. (2020). *Topkapı Sarayı Oğuznamesi.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yaşın Dökmen, Z. (2012). *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar.* (Üçüncü Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yıldız, M. (2018). *Siyaset Felsefesi Açısından Dede Korkut Hikâyeleri.* Bilig, (86), 65-88.

Bölüm 6

**TÜRK HÜMANİZMİ VE HURİYE ÖNİZ’İN
“BİR ÖĞRETMENİN ROMANI” ADLI ESERİNDE
İDEAL CUMHURİYET İNSANI**

Semih ZEKA¹

¹ * Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Kayseri, Türkiye, ORCID: 0000-0003-2319-5229

Giriş

TDK sözlüğünde “İnsancılık” (Türkçe Sözlük, 2011: 1120) olarak ifade edilen hümanizm, filoloji açısından Antik kültürün estetik ideallerini ön plana çıkaran, felsefi açıdan her türlü bilginin insanoğlunun doğası ve ihtiyaçları doğrultusunda ele alınmasını önceleyen düşünce yapısıdır (Kefeli, 2017: 19).

Antik çağ görüşlerinin ortaçağ düzeninin gevşemesiyle kendini gösterdiği İtalya’da şehir devletleri –iç çatışmalar ve görece demokrasi ortamıyla- kişiyi yeteneklerini geliştirmeye, kendine özgü dünya görüşleri edinmeye ve birey olmaya zorlar. Böylece benliğinin ve kişiliğinin farkına varmış, dünyadaki varlığının anlamını kilisede bulmayan, “ben neyim?” ve “ne olacağım?” sorusunu sorarak verili konumunun ötesine geçmeyi amaçlayan bir insan tipi ortaya çıkar. Özellikle Francesco Petrarca (1304-1374) ile akli önemseyen bu insan tipi, dünya hayatını hiçe saymaz, anlamaya çalışır; çünkü onun için tek başına bir değere sahip olan dünya, öte dünyaya bir geçit değildir (Gökberk, 2012: 168-170).

Aynı tarihi dönemde ve birbirinin nedeni ve sonucu olarak ortaya çıkan hümanizm, Rönesans ve reform arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Hümanizm, Batı toplumunun dünya görüşüdür. Rönesans ise bu dünya görüşünün etkisinde meydana gelen kültür ve medeniyet sentezidir. Bunun yanında reform, hümanist dünya görüşü bağlamında şekillenen kültür ve medeniyet sentezinin dini yönüdür (Çetişli, 2017: 54). Hümanizm, Rönesans ve Reform hareketleri ile bireyi ve akli merkez alan Batı, Aydınlanma çağı ile akli her tür değerın üstünde görmeye başlar. Aklin pozitif bilimlerle işlenmesi ise 1750’li yıllar ile birlikte Sanayi Devrimi olarak karşımıza çıkar (Korkmaz, 2011:14). Böylece Batı, dünya siyasetini, kültürünü ve ticaretini şekillendiren ve yönlendiren egemen güç haline gelir.

Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından Batı’nın gelişmişliğini kavramak ve uygulanabilecek yöntemlerini almak amacıyla 1719 yılında Viyana’ya bir elçilik heyetinin, 1721 yılında da Paris’e Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi’nin gönderilmesiyle Batı takip edilmeye başlanır (Budak, 2008: 39-40). Ancak III. Selim döneminin dış ilişkilerinden sorumlu devlet adamı Atıf Efendi’nin ifadesinde –Avrupa’yı “Ruso ve Volter misüllü meşhur zındukların eserleriyle husule gelmiş bir fışk u fücür cümbüşü” olarak görür- de fark edileceği gibi bu yüzyılda Osmanlı Devleti, Batı’ya küçümser bir tavırla yaklaşır (Korkmaz, 2011: 17). 19. yüzyılda ve özellikle “asırlar içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, mücadele hâlinde bulunduğu başka bir medeniyetin dairesine girdiğini ilân e(ttiği)” (Tanpınar, 2008:126) Tanzimat Fermanı ile Osmanlı Devleti, Batı medeniyetini şekillendiren dinamikler vasıtasıyla ayakta

kalma mücadelesi verir. Bu yolda Osmanlı aydını, hal çareleri arar. Bu hal çarelerinden biri de “Nev-Yunanîlik” düşüncesidir.

Nev-Yunanîler 1912 yılında kendilerini gösterir. Fransa’dan Türkiye’ye dönen Yahya Kemal, coğrafyaya dayanan bir tarih anlayışını dile getirir. Buna göre Malazgirt Savaşı öncesi, bu yeni medeniyet anlayışının başlangıcı kabul edilir ve Akdeniz Havzası medeniyeti, Türk tarihini ve medeniyetini şekillendiren unsurlar içinde değerlendirilir. Bu anlayış, Latin ve Yunan medeniyetine dönüş Avrupa’da Rönesans’ı tetiklediği gibi Türk medeniyetinde de bu etkiyi gerçekleştirebilir düşüncesine dayanır. Öncülüğünü Yahya Kemal ve Yakup Kadri’nin yaptığı Nev-Yunanîlik anlayışı, Balkan Savaşları’nın etkisi, Milli edebiyat taraftarlarının ve özellikle Ömer Seyfettin’in eleştirileri sonucunda benimsenmez (Argunşah, 2011: 231-232).

Cumhuriyet yıllarında hümanizm tartışmalarının yeniden ortaya çıkışı Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun 1934 yılında Kadro dergisinde “İnkılap Edebiyatı” başlıklı yazısıyla olur. Hümanizm, 1935 yılında Yücel dergisinin öncülüğünde Şişli Halkevi’nde yapılan bir toplantıyla varlığını daha derinden hissettirir. Avrupa’nın hümanizm çerçevesinde Antik Yunanla yaptığı dönüşümü Yücel dergisi kadrosu, özünü kaybetmemiş Türk edebi dönemlerine dönmekle gerçekleştireceklerini düşünür. Buna göre Türk hümanizmi, edebiyatın ve sanatın millileştirilmesi çerçevesinde gerçekleşecektir. Bu bağlamda ortaya atılan hümanizm, öncelikle geçmişte Türk olduğu bilincine daha sonra geçmiş ve gelecekte insan olma bilincine ulaşmayı kapsar (Yıldırım, 2013: 748).

1938 yılında Mustafa Kemal Atatürk’ün vefatının ardından Türkiye’de yeni bir dönem başlar ve 1939-1945 yılları arasında kültür politikalarında hümanist anlayış egemen olur. Bunda Hasan Âli Yücel’in milli eğitim bakanı olmasının etkisi büyüktür (Atabay, 2009: 458). Hasan Âli Yücel’in milli eğitim bakanlığı döneminde önem verdiği faaliyetlerin başında dünya klasiklerinin Türkçeye çevrilmesi gelir. O, 2-5 Mayıs 1939 tarihinde yapılan Birinci Türk Neşriyat Kongresi’nin açılış konuşmasında ifade ettiği gibi çeviri eserlerle, Batı medeniyetinin hissediş ve düşünme biçimiyle bireyin benliğinin güçlendirilmesini amaçlar (Binyazar, 2011:206). Alper Akçam bu noktada Hasan Âli Yücel’in önemini şu şekilde vurgular: “Anadolu aydınlanması ya da bence çok daha doğru bir deyişle, yarım kalmış Anadolu Rönesansı, Batı ve Doğu kültürlerinin bir ve büyük insanlık kültürü içinde birlikte varoluşlarına giden önemli bir yol ve köprüydü. Hasan-Âli Yücel, bu köprünün önemli temel taşlarını atmış bir kültür insanıydı. (...)” (Akçam, 2011: 140)

Hasan Âli Yücel’in hümanist anlayışının da etkisiyle 1940-1941 eğitim-öğretim yılıyla birlikte Ankara Atatürk Lisesi, Ankara Kız Lisesi ve

İstanbul Galatasaray Lisesi’nde Latince ve Yunanca öğretilmeye başlanır. Bunun yanında Tercüme Bürosu açılır, Tercüme Mecmuası yayınlanmaya başlar. Böylece Batı medeniyetinin temelini oluşturan eserlerin yakından tanınması ve insan aklı ile doğasını önemseyen hümanist eserlerin geniş halk kitlelerine ulaşması amaçlanır (Giorgetti ve Batır, 2008: 41-42). Hasan Âli Yücel ve dönemin eğitim anlayışını Songül Sallan Gül şu şekilde ifade eder: “Hasan-Âli Yücel döneminde eğitim ve kültür hamlelerinde milli kültür ve milli kültür içinde hümanizm ruhu öne çıkar. Eğitim hamlelerinde amaç, aynı zamanda yeni toplumun aydın, yetkin, kendine güvenen ve eleştirel bireyini kırdı da yetiştirmektir” (Gül: 2011: 311). Böylece Cumhuriyet’in “ideal insan” resmi kendini gösterir: içine doğduğu milli kültür ile hümanist anlayışı kendinde birleştiren, olayları, durumları ve kişileri eleştirel değerlendirebilen, kendine güvenen aydın birey.

Yerel ve evrensel değerleri kendinde birleştiren “ideal” Cumhuriyet insanının özelliklerini Hasan Âli Yücel’in “İyi Vatandaş İyi İnsan” adlı eserinde de görmek mümkündür. Hasan Âli Yücel, bu eserinde bireye düşen ilk görevin yaşamak olduğunu ifade eder: “Öyle ise insanın ilk “Hakkı” olan hayat, aynı zamanda ilk “Vazife”sidir” (Yücel, 1978: 314). Bunun hemen ardından o, “yaşatmak” görevini de zikreder. Yücel, saadetin hayatını başka insanların hayatı ile dengeleyen, yaşamını başkalarını yaşatmakla uyumlu kılan bireylerden oluşmuş bir toplumda aranabileceğini ifade eder. Ona göre ahlak bu denge ve uyumdan doğar ve fazilet bireyin başkalarını en az kendi kadar düşünebilmesidir (Yücel, 1978:315).

Hasan Âli Yücel, insanî değerlerin başında insana değer vermek geldiğini ifade ettikten sonra İslam dininin de insanı doğuştan temiz bir varlık olarak kabul ettiğini belirtir. Yücel, insanların birbirlerine karşı duydukları şüphenin gereksiz mücadelelerin kaynağı olduğunu vurgular ve şu şekilde devam eder: “Namusluya namussuz, doğruya eğri, iyiye kötü demek durumuna düşeriz. Bu türlü peşin ve kanıtsız hükümlere iftira ve bühtan derler ki, ahlâksızlığın en ağır şekilleri, günahın en zararlıları bunlardır. Din ve Ahlâk, insanı bunlardan şiddetle menetmiştir” (Yücel, 1978: 317). Hasan Âli Yücel, insanın kişiliğindeki değerlerin fark edilmemesinin doğru toplumsal davranışın önünü tıkadığını, insana değer verilmeyen toplumlarda değerli insan yetiştirmenin imkânsız olduğunu, başkalarını tanımanın ve onlara değer vermenin gerekliliğini ifade eder (Yücel, 1978:320).

Hasan Âli Yücel’in milli değerlerden hareket eden ve merkeze insanı koyan dünya görüşü, edebiyata bakış açısını da belirler. O, edebiyat alanında başarının ancak yerel özelliklerden hareket edip evrensel değerlere ulaşmak ile mümkün olabileceğine inanır. Yücel’e göre Türk

edebiyatının dünya edebiyatı içinde yerini sağlamlaştırması ancak Türk halkının anlatılmasıyla mümkün olacaktır (Kerimoğlu, 2011: 260).

Hasan Âli Yücel'in 1939-1945 yılları arasında milli eğitim bakanlığı görevi sürecinde yukarıda ifade edilen insana ve hayata bakış açısının birçok edebi esere yansıdığı söylenebilir. Anadolu Türk insanını anlatırken evrensel değerleri de önceleyen eserlerden biri ise Huriye Öñiz'in 1939 yılında yayınlanan "Bir Öğretmenin Romanı" adlı romanıdır.

1887 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Huriye Öñiz, ilk ve ortaöğrenimini Leylî Sanayi Mektebinde tamamlar. Bursa Amerikan okulunda Türkçe öğretmenliği yapan Huriye Öñiz, Londra Üniversitesinin kadınlara mahsus Bedford Kolejinde pedagoji üzerine öğrenimini tamamlar. Huriye Öñiz, yurda döndükten sonra İstanbul İnâs İdadisinde, İstanbul Dârülmualimât, Beyoğlu 3. Rum, Haydarpaşa Musevi, Galata Musevi Erkek, Hasköy İtalyan, Feriköy Menemetayan (Menemetcian) ve Yeniköy Rum okullarında öğretmenlik yapar. Huriye Öñiz, 8 Şubat 1935 tarihinde yapılan seçimde Cumhuriyet Halk Partisi 5. dönem Diyarbakır milletvekili seçilir. Öñiz, 12. Uluslararası Kadın Kongresinde ve 24-31 Ağustos 1936'da gerçekleştirilen 3. Türk Dil kurultayında da bulunur. Milletvekilliği görevinin bitmesiyle İtalyan, Ticaret, Erenköy Kız ve Beyoğlu Kız Liselerinde öğretmenlik yapar. "Köprüaltı Çocukları" adında eserin de yazarı olan Huriye Öñiz, 2 Kasım 1950 tarihinde vefat eder (Duroğlu, 2007: 81-82).

Huriye Öñiz, "Bir Öğretmenin Romanı" adlı romanında Fatma öğretmenin yaşadıklarını anlatır. Fatma öğretmen, İstanbul'da doğup büyümesine rağmen kendi isteğiyle Anadolu'da bir köyde öğretmenlik yapar. O, halka yakınlığı, mesleğine sevgisi ve çalışkanlığı ile hem halkın sevgisini kazanır hem de tesadüfen köye gelen maarif vekilinin dikkatini çeker ve Ankara Gazi Eğitim Enstitüsünde eğitim hakkı kazanır. Bu çalışmada sözü edilen romanda yer alan kişiler üzerinden ideal cumhuriyet insanının resmini veren değerler incelenmiştir.

1. Çalışkanlık

Huriye Öñiz, romanında köy öğretmeni Fatma'nın ve çocuğundan yaşlısına köy ahalisinin çalışkanlığını ön plana çıkarır. Fatma, kendisi çalışkan olduğu gibi diğer insanların da çalışkan olmasını ister. Onun bu özelliğini, İstanbul'da bir dilenci çocukla konuşmasında görmek mümkündür. Fatma, annesinin rahatsızlığı nedeniyle hastaneye gitmek için tramvay beklerken yanına dilenci bir çocuk gelir ve ondan para ister. Sıhhatli görünen bu çocuğa Fatma, dilenmemesi gerektiğini söylediği gibi onu polise şikâyet edeceğini de belirtir: "Neden yalan söylüyorsun; sen aç değilsin. Anan ve baban da var. Şimdi seni polise söyleyeceğim; dilenirsen

ona haber vereceğim, dedi” (Öniz, 1939:43). Böylece Fatma, çocuk da olsa çalışmak yerine dilenmeyi tercih eden birine hem para vermez hem onu polise şikâyet etmekle tehdit eder.

“Bir Öğretmenin Romanı” adlı eserde çalışkanlık, köy insanının önemli hasletlerinden biridir. Fatma, köyün hastalarıyla bir pazar günü ilgilendikten sonra iki gün önce nişanlanan Ayşe ile karşılaşır. Ayşe, elindeki bohçanın nasıl kesileceğini Fatma’dan öğrenmek ister. Fatma, yanında Ayşe olduğu halde okula gider. Ayşe’nin getirdiği bohçanın içinden evde dokunmuş küçük bir top bez çıkar. Bu bezi Ayşe’nin ninesi dokumuş ve ona çeyiz olarak vermiştir. Ayşe’nin anlattığı üzere ninesi keteni eker, sonra onu ağılın önündeki dereye ıslatır, mengeneden geçirir, sonra da keteni beyaz olana kadar çocuklara dövdürür, bunun ardından da ipliği bükerek, tezgâhta dokuyup bezleri meydana getirir. Böylece Ayşe’nin ninesi çalışkanlığı ile ön plana çıkarılır. Yazar, Fatma’nın ağzından bunu şu şekilde ifade eder: “Gördün mü değerli Türk kadını. Çocuklarına hazırladığı bezleri hem elile yapıyor, hem de torunları bile ondan istifade ediyorlar” (Öniz, 1939:15).

Huriye Öniz, köylülerin yılın her döneminde yaşlısından çocuğuna çalıştığını belirtir. Köylüler, kadın ve erkek hep beraber Fatma’ya misafir olurlar; ancak bu misafirlik yatsı namazına kadar sürer. Çünkü sabah erkenden erkeklerin bazıları ekinlerinin durumunu görmek için tarlaya, bazıları değirmene gidecektir. Kadınlar ise inekleri sağdıktan sonra buzağıları ineklere emzirtecek ve ardından da hayvanları köyün meydanında bekleyen sığırtmaca götürecektir. Yazar, köyde orak zamanı ise herkesin güneşin altında çalıştığını vurgular: “Çocukların en küçüğü bile, hiç olmazsa, harmanda döğene oturur, hayvanları dürterdi” (Öniz, 1939:27). Orak zamanında da yatsıdan sonra hiçbir evde ışığın yanmadığı, insanların güneşin doğuşu ile birlikte tarlaya gittiği belirtilir. Yazar, köylünün çalışmayı dahi tatlı bir ana dönüştürdüğünü, öğle arasında meşenin altında yemeklerini yiyip ayranlarını içtikten sonra güzel sesli kızların köy türküleri söylediğini ifade eder. Yazar, oraktan sonra harman zamanında da harmanın kenarına bir çardak kurulup öğle vakitlerinin “neşe ve şataret içinde” (Öniz, 1939: 29) geçirildiğini belirtir.

2. Yardımseverlik

Huriye Öniz, “Bir Öğretmenin Romanı” adlı eserinde yardımseverliğin köylüsünden şehirlisine, öğretmeninden şoförüne Türk milletinin önemli bir hasleti olduğunu romanına yansıtır. Mustafa, Fatma’nın görev yaptığı okulun öğrencilerinden biridir ve bir gün okula geç gelir. Fatma, Mustafa’ya geç kalma sebebini sorar. Mustafa da okula geç gelme sebebini açıklar. Buna göre Mustafa, okul yolunda yağın kar içinde ihtiyar bir kadını görür. Donmak üzere olan bu kadın, Mustafa’dan kendisini sıcak

bir yere götürmesini ister. Mustafa, yaşlı kadını Ahmet Dayı'nın yakındaki samanlığına güçlükle götürür, altına samandan bir yatak yapar ve eve koşup durumu annesine söyler. Mustafa'nın annesi sobadaki kaynar çorbadan bir tas alıp samanlığa gider, yaşlı kadına çorbayı içirir. Mustafa ve annesi, bir süre sonra kendine gelen bu kadını evlerine götürür. Fatma: "Aferin sana; bu sabah çok iyi bir iş yaptın, bu, bir Türk çocuğuna lâayık, asil bir harekettir." (Öniz, 1939: 5) diyerek geç gelme sebebini açıklayan Mustafa'nın davranışını onaylar.

Fatma, cumartesi günü öğleden sonra okulun olmamasını da fırsat bilerek öğrencileriyle Mustafa'nın evine bu yaşlı kadını ziyarete gider. Burada misafir olan Hatice nine, bu yaşlı kadının adının Hatice olduğu öğrenilmiştir, çocuklarını "büyük harpte" şehit vermiş yalnız yaşayan bir kadındır. Evinde yiyecek olmadığı için Fatma'nın görev yaptığı köye, alacağı olan bir miktar unu almak için gelmiştir. Fatma, Hatice nineyi okulda misafir eder. Okulun öğrencileri de derslerden sonra bu yaşlı kadının yanına gelip ondan masallar dinler. Bunun yanında çocuklar, akşamları okulda kalan bu yaşlı kadına yoğurt, taze pişmiş tarhana çorbası, bir bakraç ayran getirir. Fatma, çocukların bu davranışına engel olmaz. Çünkü o, küçük yaşlarda sergilenen bu gibi olumlu davranışların ileride çocukların doğası haline geleceğini, insani duygularının kuvvetleneceğini düşünür. Yazar bu düşünceyi şu şekilde ifade eder: "Genç öğretmen, çocukları bundan menetmiyordu. Biliyordu ki, küçükten başlayacak olan bu gibi hareketler, onlarda bir itiyat haline gelecek ve insanî hislerini kuvvetlendirecekti" (Öniz, 1939: 16).

Fatma'nın görev yaptığı köyde Türk köylüsünün yardımsever vasfı türlü vesilelerle ön plana çıkarılır. Bunlardan biri, doğumdan sonra ölen Emine'nin geride bıraktığı çocuğunun bakımı çerçevesinde romana dâhil edilir. Emine'nin yetim kalan çocuğuna o sıralarda doğum yapmış buzakçının karısı, sütannelik yapar. Fatma da bu çocuğun bakım sorumluluğunu üzerine alır. Fatma, buzakçının evine gider, buzakçı ve karısına emeklerinin karşılığını vereceğini söyler. Ona, buzakçının karısının karşılığı, maddi bakımdan sıkıntılar yaşasa da Anadolu köylüsünün yardımseverliğini gösterir: "Hayır, dedi. Ben bir şey istemem. Bu öksüz çocuğu kendi evlâdım gibi seviyorum. Çok zamanlar südümün çoğunu ona verirsem içim rahat ediyor. Siz hiç merak etmeyiniz; ona kendi çocuğumdan ziyade dikkat ederim" (Öniz, 1939: 21). Karısı gibi buzakçı da bu çocuğa sevgisini gösterir. Bu iki yardımsever Türk köylüsü karşısında Fatma'nın durumunu ise yazar şu şekilde ifade eder: "Fakir, fakat insanlık duygularıyla kalpleri dolu olan bu iki asil ruhlu Türk köylüsüne söyleyecek bir söz bulamadı. İkisinin de muhabbetle ellerini sıkarak okula döndü" (Öniz, 1939: 21).

Fatma, bir gün bir adamın dağdan köye doğru gelmeye çalıştığını fark eder. Fatma derhal bu adamın yanına gider ve adamı kolundan tutup okulun önüne getirir. Bu adam izimli bir askerdir ve köyüne giderken hastalanmıştır. Fatma, öğrencilerinden Mustafa'nın vasıtasıyla köyün muhtarına haber gönderir. Bir süre sonra köyden üç delikanlı gelir ve bu hasta askeri muhtarlığın misafir odasına yerleştirir. Köyün gençlerinden biri bu hasta askeri tanır ve ona hemen çorba yapmaya gittiği gibi ertesi gün de öküzlere koşulmuş arabayla bu askeri köyüne götürür.

Fatma, annesi hastalandığı için İstanbul'a dönmek zorunda kalır. Hastaneye gitmek için tramvaya binen Fatma, kucağında bir bebek olduğu halde tramvayda yolculuk yapan bir kadının bilet parasını ödeyemediğine şahit olur. Bunun üzerine Fatma, kadının yerine bilet parasını verir. Çocuğunu hastaneye götüren bu kadın, hastanenin yerini de bilmez. Fatma ona yol göstereceğini belirtir. Fatma, hastaneye ulaştıktan sonra da bu kadını ve bebeğini yalnız bırakmaz; gördüğü bir doktora yanındaki kadının çocuğunu nerede muayene ettirebileceğini sorar. Doktorun cevabı üzerine Fatma, bu kadın ve çocuğunu muayene olacakları odaya götürür ve orada bulunan doktora durumu izah eder. En nihayetinde doktor soğuk algınlığı nedeniyle çocuğun rahatsız olduğunu söyler. Fatma, bu kadını ve çocuğunu hastaneden uğurlar. Kadın ise onun yardımına minnettardır: "Kadıncağız, ondan ayrılırken o kadar samimî ve candan teşekkürler ediyordu ki, Fatma bundan çok mütehassıs oldu" (Öniz, 1939: 47).

Fatma, tipinin olduğu soğuk bir İstanbul kışında görev yaptığı azınlık okuluna gider. Müdür, öğrencilerin gelememesi nedeniyle o gün ders yapılmayacağını, onun da eve dönebileceğini söyler. Bunun üzerine Fatma vapurla evine dönerken üç kişinin bulunduğu vapurda, bir adamın para saydığını fark eder: "Yalnız bir tanesi önünde duran, yanları körüklü küçük bir el çantasından kalın desteler yapılarak, ortaları sicimlerle bağlı banknotlar çıkarıp sayıyor, yine yerine koyuyordu" (Öniz, 1939: 88). Vapur iskeleye yanaşınca bu adam ve diğer iki yolcu onu takip ederek çıkar. Fatma da çıkış kapısına ilerlerken para sayan adamın oturduğu kanepede "üzeri sımsıkı sarılı bir paket banknot" (Öniz, 1939: 89) görür. Fatma, paraları sayan adamın vapurun iskeleye gelmesi üzerine telaşla paraları çantasına yerleştirirken bu bir deste banknotu düşürdüğünü anlar.

Fatma, maddi sıkıntılar yaşasa da bu parayı almayı aklına dahi getirmmez: "Ona refah, saadet ve istikbal temin edebilecek olan bu bir deste banknot, kendisinde hiçbir heyecan uyandırmamıştı. Yalnız parayı alarak sahibine yetiştirmek aklına geldi" (Öniz, 1939: 89). Vapurdan çıkarken adama yetişen Fatma, bu banknotu ona verir. Adam patronunun parasını bir yere götürmekle görevli olduğunu, bu banknotu kaybetmiş olsa hapisanelerde çürüyeceğini söyledikten sonra Fatma'ya nasıl teşekkür edeceğini bilmediğini ifade eder. Fatma ise kendisine teşekkür etmesine

gerek olmadığını, bunun kendisi için bir vazife olduğunu belirtir: “Teşekkür etmeniz hiç lâzım değil. Eğer bu parayı ben bırakmış olsaydım onu da siz bulmuş olsaydınız tabiatıyla bana getirip verecektiniz. Ben bana düşen vazife ne ise onu yaptım, siz de aynı şeyi yapacaktınız. Bana karşı yapılacak ne şükran, ne de minnet borcunuz yoktur” (Öniz, 1939: 90-91).

Yazar, yardımseverlik bağlamında İstanbul’da bir şoförü de romanına yansıtır. İstanbul’da bulunan Fatma, bir gün sağ tarafında ağrı hisseder. Bunun üzerine bir otomobil (taksi) ile hastaneye gider. Burada doktor onun rahatsızlığının sebebini belirtir: apandisit. Fatma’nın derhal ameliyat edilmesi gerekse de hastanede boş yatak yoktur. Fatma, aynı taksi ile gittiği bir başka hastanede de boş yatak olmadığını öğrenir. Bunun üzerine şoförün Fatma’ya ifadeleri onun yardımsever yönünü göstermesi açısından önemlidir: “Merak etmeyiniz. Sizi ortada bırakmam. Şu İstanbul yok mu, onun bütün hastanelerini dolaşmak lâzım gelse de, yine dolaşacağım. Bu ne biçim iş yahu!, dedi” (Öniz, 1939: 57).

Üçüncü hastaneye ulaştıklarında şoför, kapıcıya aldırış etmeden doğrudan başhekimin odasına gider, iki hastaneye gittiklerini, boş yatak bulamadıklarını, ameliyatın gecikmesi halinde hastanın hayatının tehlikeye gireceğini ifade eder. Bunun üzerine başhekim, hastabakıcıyı çağırır ve hastayı hastaneye almalarını emreder. Şoför, hastabakıcıdan önce Fatma’nın yanına gider ve sevinç içinde “Yatak bulundu. Şimdi rahat edeceksiniz.” (Öniz, 1939: 58) der. Yazar, hiç tanımadığı halde kendisine bu şekilde yardım eden şoföre yönelik Fatma’nın duygularını ise şu şekilde ifade eder: “(...) Hastaya veda eden şoför yarın gelip kendisini göreceğini söylerken, hiç tanımadığı halde böyle insanca alâka gösteren şoföre teşekkür ediyor ve gözleri gülüyordu” (Öniz, 1939: 58).

Şoför, ertesi gün ameliyattan sonra elinde bir demet çiçekle Fatma’yı hastanede ziyarete gelir. Şoför, Fatma’ya beş dakikalığına geldiğini, bir müşteriyi götürmek zorunda olduğunu ifade ettikten sonra Fatma’ya veda edip odadan çıkar. Burada önemli olan daha önceden hiç tanımadığı bir kadına, hastane bulmasında yardım eden şoförün ertesi gün onu ziyarete gelmesidir. Ayrıca o, bu iyiliği yaparken hiçbir çıkar gözetmez. Zaten bu şoför, romanda bir daha da görülmez.

3. İdealistlik

Fatma, öğretmen okulunda öğrenci iken bütün isteği köylerde öğretmenlik yapmaktır. “Pek iyi” diplomasını aldığı anda bu idealinin gerçekleşeceğini düşünür: “Bu suretle hem ideale kavuşacak, hem de biricik anacığına bakabilecekti” (Öniz, 1939: 10). Başarılı bir şekilde okuldan mezun olan Fatma, il merkezlerinden birine tayin edileceğini

öğrenince yetkili mercilere başvurur ve kendisinin bir köye gönderilmesini ister. “Bütün arzu ve emeli bir köyde öğretmen olmaktan ibaret” (Öniz, 1939: 11) Fatma, en sonunda Orta Anadolu’da bir köye tayin edilir. Bu köyde Fatma, “derin bir nefis feragatiyle” (Öniz, 1939: 11) çalışır ve etrafındaki insanları kendine hayran bırakır.

Cumartesi günleri öğrencileri evlerine gönderdikten sonra Fatma, karla kaplı yolları aşarak içinde kinin ve aspirin gibi hafif ve zararsız ilaçlar ile pamuk, tentürdiyot ve gazlı bez bulunan çantasını alıp köydeki hastaları dolaşır; onların iyileşmelerine yardımcı olur. Yazar, onun bu idealist tavrını “Hava ne kadar soğuk olursa olsun, bu ziyaretleri kendine vazife edinmişti. Bir hastanın ateşler içinde yanan başına, yaş bir bez koyduğu veyahut bir sıtmaluya kinin verdiği, bir başka gün düşen bir çocuğun sıyrık bacağına sarıp bağladığı zaman, duyduğu manevî zevki hiçbir zevkle değışemezdi.” (Öniz, 1939: 12) şeklinde ifade eder.

Fatma, köyün sadece öğretmeni değildir. O, aynı zamanda sağlıklı ilgili acil durumlarda başvurulmuş Fatma’nın yanına öğrencilerinden Hasan gelir ve kız kardeşinin sokakta düştüğünü, başını taşa çarptığını ve baygın bir halde olduğunu söyler. Fatma, kahvaltısını olduğu gibi bırakıp küçük ilaç çantasını alır, Hasan ile birlikte yaralı kızın yanına gider. Fatma, çocuğun başındaki yarayı bir parça pamukla temizler, tentürdiyot ile siler ve sarar. Bu işlemler bittikten sonra çocuk gözlerini açar. Fatma, bu evden çıktıktan sonra Mehmet Dayı’nın yeni doğum yapan gelinin yanına gider, durumunu sorar. Daha sonra köyden İsmail isimli bir kişinin hasta eşinin yanına gider. Sıtma gelmediği için kadını ayakta bulur. Onun gibi sıtmalı olan Galip’e gider ve ona sulfataya devam etmesini öğütler.

Fatma, dedelerden savaş hatıralarını, ninelerden de eski zamanların hayat tarzını dinler. Fatma, oğlu askerde olan annelerin mektuplarını yazar, genç kızların sırdaşı ve dert ortağı olur. Fatma, köydeki hastalarla yaralılarla ilgilendiği gibi nişanlı genç kızların el işlerine de yardım eder. İki gün önce nişanlanan Ayşe’ye elindeki bohçanın nasıl kesileceğini öğretir.

Fatma, hayatları salonlarda bulunmaktan, çaya veya pokere gitmekten, süslenmekten ve sadece kendileri için yaşamaktan ibaret olan kadınlara acır, onları “bedbaht mahlûklar” (Öniz, 1939: 12) olarak görür. Fatma’nın idealizmi annesinin ölümü ardından kendi kendine konuşmasında da görülür. Fatma, annesinin ölümüyle bir an için dünyada yapayalnız kaldığını düşünür. Ancak köyden Kaya’nın gelen fotoğrafı onun düşüncesini eski haline getirir. Onun ömrünü başka insanların hayatını daha güzel kılmaya vakfettiği şu ifadelerinden anlaşılır: “Ben yalnız kendim için değil, başkaları için de yaşamalıyım. Elemlerimi izhar

etmek, acılarımı başkalarıyla paylaşmak demek, kendini sevmek demek değil de, nedir? Başkalarını derdime ortak etmeğe hiç hakkım yok. En büyük teselliyi köyde, Kayanın yanında bulacağım, hemen gitmeliyim” (Öniz, 1939: 54).

4. Azim

“Bir Öğretmenin Romanı” adlı eserde Fatma’nın azimli yönü de ön plana çıkarılır. O, annesinin ölümü ardından bir süre üzülse de bunun kendini sevmek manasına geleceğini, başkaları için de yaşaması gerektiğini düşünüp görev yaptığı köye dönmeye karar verir. Ancak Fatma, köye dönecek paraya sahip değildir; çünkü parasını annesinin hastalığı ve cenaze işlemleri münasebetiyle harcamıştır. Bundan dolayı tefeci bir kadından senet karşılığında faizle para almak zorunda kalır. Böyle kötü bir kadının varlığından haberdar olması Fatma’yı psikolojik olarak olumsuz etkiler. Evine geldiğinde vücudunda halsizlik hisseder. Hasta olacağından korkan Fatma’da akşamüzeri hafif bir kırıklıkla ateş kendini gösterir. Gece de iyi uyuyamaz. Buna karşın o, sabah kendisini düne göre daha iyi hisseder. O, ayağa kalkmakta azimli davranır; çünkü bilir ki hasta olsa da ona bakacak kimsesi yoktur: “Yatsa bile, bir tas çorba verecek biri olmayınca, yatmakta ne fayda vardı. İsteksiz yatağından kalktı” (Öniz, 1939: 56). Buna karşın Fatma, o gün köye yazdığı mektupta döneceğini belirtirken ertesi gün de eşyalarını komşusu Hatice Hanım’ın evine taşır.

Fatma’nın azimli yönü İstanbul’da görevlendirildiği azınlık okulu müdürünün davranışı bağlamında da görülür. Fatma, görev yaptığı köy okuluna başka birinin tayin edilmesi üzerine İstanbul’da bir azınlık okuluna görevlendirilir. Bu okula gittiğinde okulun müdürü tarafından hoş karşılanmaz. Müdür, okulunda öğretmene ihtiyaç olmadığını, bu nedenle kendisini derse alamayacağını belirtir. Fatma buna karşılık “Görüyorsunuz ki tayin edildiğime dair elimde emrim var, buna istinaden vazifemi yapmak istiyorum.” (Öniz, 1939: 77) der. Müdür, onu göreve başlatmamakta direnir. Bu durum Fatma’nın gururuna dokunsa da üzüntüsünü belli etmez. Müdür en nihayetinde “Yarın ben görüşeyim, öbürgün bir kere yine uğrayınız, o zaman size cevap veririm (...)” (Öniz, 1939: 77) der. Fatma, maarif müdürlüğüne gider ve durumu anlatır. Bunun üzerine bu azınlık okuluna “derhal” telefon edilir ve Fatma’nın yarın derse başlaması istenir. Ertesi sabah Fatma, bu azınlık okulunda göreve başlar: “Ertesi sabah okulda müdürün burnu kırılmış gibi göründü. Onu dershaneye götürdü. Nihayet dersini vermeğe başlamıştı” (Öniz, 1939: 78). Böylece Fatma, öğretmenlik yapma noktasında kendisine zorluk çıkaran bu müdürün karşısında yılmaz, maarif müdürlüğüne gidip durumu

anlatır ve görevine başlar. Böylece yazar, Fatma'nın zorluklar karşısında yılmayan azimli yönünü göstermiş olur.

5. Misafirperverlik

Huriye Öviz, “Bir Öğretmenin Romanı” adlı eserinde Türklerin misafirperverliğini çeşitli vesilelerle okura yansıtır. Bu misafirperverlik örneklerinden birinde Mustafa'nın yolda ölmek üzere iken karşılaştığı ve annesiyle evine getirdiği Hatice nineyi, Fatma ve öğrencileri cumartesi öğleden sonra ziyarete gider. Mustafa, misafirlerin rahat geçebilmesi için onlar gelmeden önce evinin önündeki karları temizler ve küçük bir meydancık oluşturur: “Misafirlerin geleceğini bilen çocuk, kapının önüne biriken karları kürekle atarak temizlemiş, büyücek bir meydancık açmıştı” (Öviz, 1939: 7). Mustafa'nın ve annesinin gelen misafirleri karşılama şekli ise romanda şu şekilde verilir: “‘Buyurun’, diye onları karşıladı. Annesi merdivenin alt başına kadar inmiş, güler yüzle onları bekliyordu” (Öviz, 1939: 7). Hatice ninenin davranışı da gelen misafire saygının bir göstergesidir. Çünkü o, öğretmen Fatma ve öğrencileri içeri girdiklerinde ayakta karşılamak için çaba sarf eder.

Mustafa'nın annesi, Hatice nineyi, hava açılmadan bırakmayacağını belirtir: “Hatice nine, hava tamamiyle açılmadan seni bırakmayacağız. Sıcacık ocağın başında otur. Bak benim de evde büyük kimsem yok. İki lâf ederiz. Mustafanın babası gelip seni bizde görürse ne kadar sevinecektir. O artık dünyada seni bırakmaz, dedi” (Öviz, 1939: 8). Bu noktada Fatma öğretmen de devreye girer ve Hatice nineyi okulda misafir etmek istediğini ifade eder: “Hava açsın. Sokağa çıkacak gibi olunca nineyi biraz da bana misafir ederim. Yine böyle çocuklarımla gelip, onu okula benim odama götürürüz; olur mu nineciğim? Dedi” (Öviz, 1939: 9). Bu sırada Mustafa'nın babası da gelir. Onun ifadesinden misafirin evinde bulunmasından hoşnut olduğu anlaşılır: “Hepiniz hoş geldiniz. Vay Hatice nine bizde misin? Ne iyi ettin de geldin. Ne vakit geldin? Dedi” (Öviz, 1939: 9).

Köyün genç kadınlarından Emine'nin ölümü ardından yeni doğmuş bebeğinin sorumluluğunu Fatma öğretmen alır. Bunun üzerine Fatma, yeni doğum yapmış ve Emine'nin bebeğini de emziren buzakçının evine gider. Buzakçının karısının onu karşılama şekli Anadolu insanının misafirperverliğini gösterir niteliktedir: “Kadın, onu her Anadolu kadınının yaptığı gibi güler yüzle karşılayarak: ‘Buyrun!’ dedi” (Öviz, 1939: 20). Buzakçı da bütün gün çalışması nedeniyle yorgun olsa da Fatma içeri girince yerinden fırlayarak ayağa kalkar ve “Hoş geldiniz” der.

Romanda buzakçının karısının misafirperverliği, Fatma'nın İstanbul'dan köye gelen annesi ile ziyareti sırasında da fark edilir.

Genç yaşta ölen Emine'nin geride kalan oğlu Kaya'yı buzakçının karısı emzirmektedir. Kaya'nın manevi annesi olarak Fatma ile annesi, Kaya'yı görmek için buzakçının evine gider. Yazar, buzakçının karısının misafirleri hoş karşılayışını "Buzakçının karısı, onları nasıl karşılayacağını, nasıl ikram edeceğini, hangi mindere oturtacağını şaşırdı." (Öniz, 1939: 38) şeklinde belirtir.

Huriye Öniz, Türklerin misafirperverliğini İstanbul'da Fatma'nın komşusu Hatice Hanım üzerinden de sergiler. İstanbul'da bir azınlık okulunda öğretmenlik yapan Fatma'nın birlikte kaldığı Hatice Hanım'ın evine bir akşam Fatma'nın görev yaptığı köyden Osman Ağa, yanında Kaya olduğu halde gelir. Fatma ve Hatice Hanım, Osman Ağa'yı derhal eve buyur ederler. Fatma ve Osman Ağa, daha hal hatır sorarken Hatice Hanım, bir fincan kahveyi Osman Ağa'ya ikram eder: "Onlar konuşurken, Hatice Hanım, pişirdiği büyücek bir fincan kahveyi Osman Ağaya 'buyurun' diyerek uzattı" (Öniz, 1939: 79). Hatice Hanım'ın bu davranışı Türk milletinin misafire ikramda bulunmayı ne denli önemseydiğinin bir göstergesidir.

6. Güvenilir Olma

Fatma öğretmen, bulunduğu köyün insanlarının güvenini kazanmış biridir. Bu, ölen Emine'nin yeni doğmuş bebeği bağlamında kendisini gösterir. Emine bir yıl önce evlenmiş, zorlu bir doğum sürecinin ardından bir erkek çocuğu dünyaya getirmiştir. Ne var ki Emine, doğumdan bir süre sonra ölür. Emine'nin ölüm acısına fazla dayanamayan annesi de bir süre sonra ölür. Emine'nin kocası ise bu sırada askerden çağırılır. Emine'nin bebeği her ne kadar o sıralarda doğum yapmış buzakçının karısının yanına verilmiş olsa da onun sorumluluğunu alacak bir kişiye ihtiyaç duyulur. Emine'nin kocası çocuğunu emanet etmek için Fatma'ya rica eder: "Bu akşam size yalvarmağa geldim. Evlâdımı siz alınız. Şayet ben sağ dönmezsem, onun annesi siz olunuz. Ölürsem de gözüm arkamda kalmaz" (Öniz, 1939: 19). Bu adamın sözleri, bir çocuğun sorumluluğu verilecek denli Fatma'nın güvenilir olduğunu gösterir.

Fatma'nın güvenilir olduğu toplumsal değerlere aykırı bir davranış sergilemeyeceği annesi üzerinden de verilir. Fatma'nın annesi, kızı İstanbul'a gelemeyeceği için onun görev yaptığı köye gider. Bir süre dinlendikten sonra yaşlı kadına Fatma, bir oğlu olduğunu söyler; çünkü o ana kadar Emine'nin çocuğunun sorumluluğunu üzerine aldığını annesine söylememiştir: "Ben, şimdi anne oldum. Tosun gibi bir oğlum var! Göreceksin ya! Ne sevimli, ne tombul bir şey" (Öniz, 1939: 37). Fatma'nın annesi bu ifade karşısında aklından olumsuz bir düşünce geçirmez. O, kızının ahlakından emindir. Yazar, bunu "Kızının ahlâk ve seciyesinden çok emin olduğu için, anne, 'Tosun gibi bir oğlum var' demesine hiç

hayret etmedi. Onun, şefkat ve merhamet hislerinin derecesini pek iyi bildirdi.” (Öniz, 1939: 37) şeklinde belirtir.

Köye arabasının arıza yapması nedeniyle gelen maarif vekili, Fatma’nın pazar günleri köy kadınlarına çocuk bakımı ve okuma yazma dersi vermesinden, ders yönteminin etkili oluşundan ve okulun düzen ve temizliğinden etkilenir ve ona Gazi Enstitüsünde eğitim görüp büyük okullarda öğretmenlik yapmasını teklif eder. Fatma, bu teklife çok memnun olsa da Kaya’nın babasına o askerden dönene kadar Kaya’ya bakacağına söz verdiği için beklemesi gerektiğini söyler: “Şüphesiz efendim, çok mesut olurum. Yalnız Kayacığımın babası gelinceye kadar buradan ayrılmamağa mecburum. Çünkü babasına söz verdim. Bu yaz askerliği bitiyor, gelecek” (Öniz, 1939: 113). Bunun üzerine maarif vekili Fatma’ya Kaya’yı babasına teslim edinceye kadar bekleyebileceğini, kendisinin onun adına Ankara’da işini takip edebileceğini belirtir. Yazar, bu durum üzerinden de Fatma’nın güvenilir bir insan olduğunu belirtmiş olur.

7. Nezaket ve Görgü

Romanda yazar, nezaket ve görgü kurallarına da uygun örnekler verir. Bunlardan biri, Fatma’nın annesinin köye gelmesi üzerine gerçekleşir. Fatma’nın annesi İstanbul’dan köye kızının yanına gelir. Okula gelen Fatma ve annesi çantalarını arabadan indirmeye başlar. Bu sırada başta okulun hademesi Ayşe Kadın olmak üzere yakın evlerdeki kadınlar onların yanına sevinçle koşar. Fatma’nın annesi odaya girince Ayşe Kadın ve köyün diğer kadınları onun elini öper: “Onu misafir odasına soktu ve sedirin üzerine oturttu. Ayşe kadın da dahil olduğu halde, köylü kadınlar gelip, misafirin elini öptü” (Öniz, 1939: 36). Fatma, annesi ve köylü kadınlar, birbirlerinin halini hatırlar sorarken Ayşe Kadın da sofraya bir tas sıcak çorba getirir.

Ertesi sabah anne kız hem Kaya’yı görmek hem de köyü dolaşmak için dışarı çıkar. Bu noktada yazar, köylü kadınların görgü ve nezaketlerine dair örnekler verir. Köylü kadınlar, Fatma ve annesine “hoş geldiniz” dedikleri gibi hem kadının elini öperler hem de onu ve kızını evlerine davet ederler: “İkisi yanyana yürüyerek, tepeyi indiler. Köye girdiler. Köyün kadınları, kapılara çıkıyor, misafire, ‘Hoş geldiniz’ diyorlar, kızlar gelip, elini öpüyorlardı. Gördüğü bu samimiyetten misafir de pek mütehasşis olmuştu. Epey dolaştılar. Onları, içeriye davet edenler de oldu. Fakat genç öğretmen, Kayaya gideceklerini söyliyerek, özür diledi” (Öniz, 1939: 37).

Bir gün, Fatma, görevli olduğu okula bir başka öğretmenin hem de kendisine haber verilmeden gönderildiğini öğrenir. Bunun için İstanbul’da maarif müdürlüğüne gider. Ne var ki müdürün ondan önce görüşmesi

gereken insanlar vardır. Fatma, bir süre ayakta bekledikten sonra hastaneden yeni çıkmış olmasının da etkisiyle yorulur ve bir sandalyeye oturur. Müdürlükte görevli hademe gelince Fatma sandalyenin ona ait olması nedeniyle ayağa kalkar. Hademe ise kendisinin uzun süredir oturduğunu, ayakta durabileceğini ifade eder. Bu ikisi arasındaki konuşma nezaket ve görgüye örnek olur:

“(…) Fatma ayağa kalkmak istedi. Adam atılarak:

-Rahatsız olmayınız, bayan. Sabahtanberi ben oturdum. Biraz da ayakta durayım, siz dinleniniz.

-Çok teşekkür ederim ama, siz ayakta kalıyorsunuz.

-Ben zaten dolaşacağım. Bizim mümeyyiz bey dışarı çıktı. Daha masasına dönmedi, merak ediyorum. Bir yerde bayılıp kalmasın, gidip her tarafta arayacağım” (Öniz, 1939: 71).

Fatma, bu nazik ve görgülü hademenin tavrından etkilenir. Yazar bu durumu “Bu yüksek duygulu hademeye karşı Fatmanın kalbinde derin bir takdir uyandı. Ona bir şey söylemedi.” (Öniz, 1939: 71) şeklinde ifade eder.

Fatma, köy okulunda kadınlara çocuk bakımı dersi vermeye başlar. Bu derse sadece kendi köyünden kadınlar değil komşu köylerden kadınlar da katılır. Pazar günü yapılan bu derse kadınlar temiz yeldirmelerini, beyaz temiz başörtülerini örterek katılırlar. Kadınlar arasında komşu köyden olup dersin verildiği köyden delikanlılarla nişanlı genç kızlar da vardır. Meydanda toplanıp gelenleri seyreden delikanlılar, nişanlılarını görmeye çalışırlar. Bunun yanında yazar, delikanlı ve genç kızların nezakete ve görgü kurallarına aykırı davranış sergilemediklerini belirtir: “(…) Meydanda efendice duruyorlardı. Bir şehirli gibi, nişanlıya karşı hiçbir taşkınlık ve coşkunkluk göstermiyorlardı. Genç kızlar da delikanlıların önünden geçerken saf ve masum bir tavırla başlarını önlerine eğiyorlar, göz ucile bakmağa cesaret edemiyorlardı” (Öniz, 1939: 105).

8. Özgüven

Romanda Fatma’nın özgüven sahibi bir kadın olduğu görülür. Annesinin rahatsızlığı dolayısıyla hastaneye giden Fatma, tramvayda karşılaştığı bebeği hasta bir kadına da yardım eder. Fatma’nın hastanede başhekim olduğunu sonradan öğrendiği doktor ile konuşması onun özgüvenini sergiler niteliktedir: “Şu yanımda duran bayan, hasta çocuğunu muayene ettirmek için çok uzak bir yerden buraya kadar çocuk kucağında geldi. Nerede muayene olacaksa kendisine refakat edip götüreceğim” (Öniz, 1939: 46). Başhekimin odasını da soran Fatma’ya bu kişi başhekimin kendisi olduğunu söyleyip arzusunun sorunca Fatma, “Ricamı, odanıza gelip arz ederim.” (Öniz, 1939: 46) der. Yazar, onun

bu özgüveninin doktor üzerindeki etkisini “Onun sade tavrı, açık ifadesi, tertemiz yüzü, doktorun dikkatini çekmişti.” (Öniz, 1939: 46) şeklinde belirtir.

Fatma, sağlık sorunu yaşayan annesinin hastaneye yatırılması gerektiği kanaatindedir. Bundan dolayı o, başhekim ile konuşmak üzere odasına gider. Onun özgüveni, başhekim ile odasında konuşması sırasında görülür: “(...) Evde, bir hastaya yapılması lâzım gelen herşeyi yapmak mümkün olamıyor. Müsaade ederseniz şimdi eve dönüp kendisini getireceğim, dedi” (Öniz, 1939: 47). Başhekim, hastanede boş yatağın bulunmadığını söyleyince Fatma isteğinde ısrar eder: “Doktor, anneciğim her gün biraz daha fenalaşüyor. Size yalvarırım, onu bugün doktorların ihtimamına terketmememe müsaade ediniz. Kendisi de buraya gelmeği çok istedi; rica ederim, bugün getireyim” (Öniz, 1939: 47). Sonunda her ne kadar annesini hastaneye yatıramasa da başhekim, adresini alır ve onu boş yatak olduğunda arayacağına temin eder. Fatma, dört gün sonra hastanede boş bir yatağın olduğu haberini alır.

Yazar, Fatma’nın özgüvenini, annesi hastaneye yattıktan sonra da sergiler. Hastaların ancak haftada iki gün ziyaret edilebileceğini öğrenen Fatma, hemen ilk karşılaştığı doktorun yanına gider ve ona isteğini belirtir: “Doktor, ben her gün gelip annemi görmeği, mutlak olarak isterim, bana müsaade ediniz. Başka türlü hareket etmeme imkân yoktur, dedi” (Öniz, 1939: 51). Doktorun sert tavrı ile karşılaşan Fatma, bu defa başhekimin yanına gider ve ona isteğini ifade eder: “Sizden bir istirhamım var. Ben her gün annemi gelip görmek istiyorum, bana müsaade ediniz. Emin olunuz ki hastaları hiç rahatsız etmem” (Öniz, 1939: 51). Başhekimin olumsuz tavrına karşılık Fatma, şu şekilde konuşmaya devam eder: “Doktor, sizin anneniz yok muydu, onu sevmez midiniz? Ben size anneniz namına yalvarıyorum, bana izin verin, gelip her gün annemi görebileyim” (Öniz, 1939: 51). Başhekim, Fatma’nın ısrarı üzerine ona her gün annesini görmesi için izin verir.

Fatma’nın kendini ifade etme noktasında özgüveni, görev yaptığı köye bir başka öğretmenin tayin edilmesi üzerine de romana yansıtılır. Fatma, Maarif Müdüriyetine gider ve burada müdür ile konuşur. Yazar, onun müdür ile konuşmadan önce ruh durumunu ve hazırlığını şu şekilde ifade eder: “Fatma, onu beklerken, başının içinde söyleyeceği sözleri düşünüyor, nereden söze başlamasının muvafık olacağını bir türlü kararlaştıramıyordu” (Öniz, 1939: 71). Fatma’nın müdüre meramını anlatışı onun hem özgüven sahibi hem de dile hâkim olduğunu gösterir:

“Efendim, ben... köyünün öğretmeniyim. Tatili geçirmek, aynı zamanda hasta annemi tedavi ettirmek üzere, İstanbulda idim. Bu müddet zarfında yerime bir başkası tayin edilmiş, ben yerimden memnundum. Tahvilimi mucip olacak bir harekette de bulunmadım. Köylü, zannederim, benden

memnundu. Neden değiştirildiğimi anlayamadım. Lûtfen beni tenvir eder misiniz?”(Öñiz, 1939: 72)

Yazar, böylece Fatma üzerinden mevkice kendisinden yüksek konumda birine kişinin meramını uygun bir dille ve kendinden emin bir şekilde ifade etmesinin örneğini verir.

9. Yeni Bilgilere Açıklık ve Eğitime Önem Vermek

Huriye Öñiz, roman kişileri üzerinden yeni bilgilere açık olmanın ve eğitime önem vermenin gereğini vurgular. Fatma, köydeki okulda kadınlara “doğan bir çocuğa nasıl bakılacağını ve büyüdüğüce ona neler yapmak lâzım geleceğini gösteren, öğretene” (Öñiz, 1939: 104) çocuk bakımı dersi vermeye başlar. Bu derse katılan kadın sayısı doksandır. Büyüklerinden gördüklerini çocuklarına uygulamış köylü kadınlarının Fatma’ya ve vereceği derse yönelik önyargılarının olmadığı fark edilir. En yeni ve doğru bilgiyi öğretmen Fatma’dan alabileceklerine inanmaları, köylü kadınlarının yeni bilgilere açıklığını gösterir. Yazar, onların Fatma karşısında duruşunu ise şu şekilde belirtir: “Ona gönülden bağlı olan bu insanlar, her sözünü bir keramet sayıyor ve ona göre ehemmiyet vererek dinliyorlardı” (Öñiz, 1939: 106). Dersin bitmesi ardından Fatma, dinleyenlere anlamadıkları bir nokta varsa kendisine sorabileceklerini söyler. Bunun üzerine kadınlar, bilmediklerini öğrenmek için soru sormaktan çekinmezler ve Fatma da onların sorularını yanıtlar: “Hepsine de açıkça cevaplar vererek onların bilmedikleri, anlayamadıkları yerleri güzelce anlattı” (Öñiz, 1939: 106).

Yazar, Fatma’nın pazar günleri verdiği derslere ilgi gösteren kadınlar üzerinden Türk köylüsünün yeni bilgilere açık, onları benimsemeye hazır oluşunu belirtir: “Hele yakında ana olmağı bekleyen genç kadınlar için bu ders çok ehemmiyetli idi ve şimdiden çocuğunu genç kızın tarifi üzere büyütmeğı düşünüyorlardı” (Öñiz, 1939: 106). Fatma, çocuk bakım dersinin ardından kadınlara okuma yazma dersi vermeyi de düşünür. Bunu çocuk bakım dersine gelen kadınlara söylediğinde kadınlar böyle bir dersin verilmesine çok sevinirler: “Üçüncü dersin yapıldığı Pazar günü bunu kadınlara tebşir etti. Çocuk gibi sevindiler” (Öñiz, 1939: 107). Fatma hemen o gün bu derse başlar ve kadınlar da istekle katılır.

Romanda yeni bilgilere açık olmaları bakımından sadece köylü kadınlar ön plana çıkarılmaz. Fatma da yeni öğretim yöntemlerini uygulaması yönüyle eğitim bilimlerindeki gelişmeleri takip ettiğini gösterir. Çünkü yazar, Fatma’nın yeni öğretme yöntemlerine başvurduğunu ifade eder. Böylece kadınlar hem kolay öğrenirler hem de derse katılmaktan sıkılmazlar: “Yarattığı öğretme usulile, kadınlara çok kolay öğretiyor ve öğrenenler, zerre kadar güçlük çekmiyordu. Bu kolay öğrenme, onlarda

derse devam hevesini art(tır)mıştı; adeta bir düğüne gider gibi sevinerek okula koşuyorlardı” (Öniz, 1939: 107).

Yazar, erkeklerin de kadınların okuma yazma öğrenmesine destek olduğunu belirtir. Erkekler akşamları eşlerine o gün öğrendiklerine dair sorular sorarken onları güdüleyici güzel sözler söyler. Yazar, bütün kadın ve erkeği ile köyün öğrenme isteğine çocukları da katarak topyekûn bir eğitim seferberliğinin resmini verir: “Analarının çok sevdikleri öğretmenlerle daha sıkı temasta bulunduğunu gören çocukların kalbi masumane sevinçlerle dolup boşalıyordu” (Öniz, 1939: 107).

10. Alçakgönüllülük

Fatma’nın bir hasleti de alçakgönüllü olmasıdır. O, öğrencilerine şefkatle muamele edip onlara hem okulu hem dersleri sevdirebilir. Hafta sonları köyün kadınlarına ders verir. Genç kızların çeyizlerine yardım ederken evlenecek kızların gelin başını dahi düğün öncesi o yapar. Köyün evlerini tek tek dolaşıp hastalara çare olmaya çalışırken insanların hal ve hatırını sormayı ihmal etmez. Yolda kalmış hasta ve izinli askerlere köylerine gitmesinde yardımcı olur. Buna karşın o, bu yaptıklarıyla övünmez; aksine bunları önemsemez. Onun bu özelliği, köyün yaşlılarından Tevfik Dayı’nın karısı ile konuşmasında görülebilir.

Bir gün Tevfik Dayı’nın karısı, kocasına inme indiği gerekçesiyle Fatma’ya başvurur. Fatma, bu iki yaşlı köylüye bu belirtilerin romatizmanın şiddetinden kaynaklandığını, üzülmemelerini söyler. Ardından da ispiroto ile Tevfik Dayı’nın bacağına ovar, sonra yün ile sarar. Tevfik Dayı, bir süre sonra ayağa kalktığı gibi köyün kahvesine de gider. Bunun üzerine Tevfik Dayı’nın karısı, Fatma’ya “Allah sizden razı olsun. Bilmiyorum, biz sizin hakkınızı nasıl ödiyeceğiz. Bütün bu köy ahalisinin her gün duasını alıyorsunuz. Allah sizi bizim başımızdan eksik etmesin!” (Öniz, 1939: 103-104) der. Fatma’nın bu kadına karşılığı, onun alçakgönüllü yönünü gösterir: “Size öyle geliyor, ben ne yapabiliyorum ki?” (Öniz, 1939: 104)

11. Empati Kurma

Huriye Öniz, “Bir Öğretmenin Romanı”nda Fatma’nın birçok güzel özelliğini ön plana çıkarır. Böylece okura Fatma üzerinden bu güzel değerlerin gerçek hayatın içinde yer alabileceği izlenimini verir. Fatma’nın sözü edilen özelliklerinden biri de diğer insanlarla empati kurabilmesidir. Fatma, okulda hademe olan Ayşe kadının pazar günleri evine gitmesini, okulda kalıp çalışmamasını ister. Çünkü Fatma, bu kadının çocuklarına vakit ayırması gerektiğini bilir. Fatma’nın bu özelliğini yazar, romanda şu şekilde ifade eder: “Pazar günleri hademe kadının gelip, ona iş görmesini istemezdi. O günlerde her işini kendisi yapar, kadıncağızın da bir gün

olsun, çocuklarla oturmasını ve onların dikişlerini dikmesini temin ederdi.” (Öniz, 1939: 14)

12. İyilikbilirlik

Fatma, görev yaptığı köyde işini okulun dört duvarı ardına sıkıştırılmaz. O, köyün hastaları ve yaşlıları ile ilgilendiği, onların dertlerine deva bulmaya çalıştığı gibi genç kızların çeyiz hazırlıklarına da yardım eder, gelinlerin başını yapar, oğlu askerde olanların mektuplarını yazar, annesiz babasız kalmış çocuğa kol kanat gerer. Onun bu davranış ve tutumu köylünün gözünde değerini artırır. Çünkü Türk köylüsü iyilikbilir vasfı haizdir. Türk köylüsünün bu özelliği, köyde rahatsızlanan annesini İstanbul’a götürürken Fatma’yı uğurlama sırasında görülür. Romanda bu yolcu uğurlama sahnesi şu şekilde yer alır:

“(…) Bütün köy halkı, kadın, erkek, çocuk ve kalabalık bir insan yığını okulun etrafını sarmış, sessiz, sedasız bekliyorlardı. İyi kalpli köylülerin yüzünde çok derin bir üzüntü okunuyordu.

(…) Beli iki kat olmuş ihtiyar dedeler bile, ona hürmet gösteriyor, kasketleri ellerinde selâm veriyorlardı. Yaptığı iyiliklerle, bu sade, fakat temiz Türk köylüsünün kalbinde tahtını kurmuş olan genç kız, onlara çok samimî bir veda yaparak, annesini arabaya yerleştirmek için arkasından yokuşu indi ve onlara yetiştii. Şimdi yukarıdaki halk ta, akın halinde tepeden arabaya doğru iniyordu” (Öniz, 1939: 40-41).

Köyün delikanlılarından biri anne ve kızı, tren istasyonuna kadar götürmek için onların yanında gelir. Bu delikanlı istasyonda hastayı arabadan indirip trene yerleştirdiği gibi tren hareket edene kadar da istasyondan ayrılmaz.

Bu noktada Fatma’nın İstanbul’daki komşusu yaşlı kadın önemlidir. Fatma, annesinin ölümünün vermiş olduğu üzüntüden kurtulup görev yaptığı köye dönmeye karar verdikten sonra apandisit ameliyatı olmak zorunda kalır. Hastaneden çıktıktan sonra onu komşusu bu yaşlı kadın karşılar. Bu kadın evinde bir odayı Fatma için hazırlar, ona işleri yoluna girinceye kadar beraber kalabileceklerini söyler. Bunun yanında o, Fatma’ya hiç üzülmemesini, onun da kendisinin bir kızı olduğunu, onun kundağın içinde mışıl mışıl uyuyuşunu hatırladığını ifade eder. Bu yaşlı kadının Fatma’ya bu denli iyi davranmasının altında onun iyilikbilirliği vardır. Onun bu özelliği şu sözleriyle romana yansır:

“-Kızım, annenle ben, tıpkı bir kardeş gibiydik. Bu kadar sene komşuluk ettik. Bir gün bile birbirimizi incitmedik. Sana yapmak istediklerim az bile. Anneciğinin bana ne kadar çok iyiliği dokunduğunu bilemezsin kızım. O, ne iyi bir insandı. Sen de tıpkı ona benziyorsun yavrum. İyilik yapmayı, kimsesizlerin imdadına koşmayı biliyorsun! Dedi.” (Öniz, 1939: 68).

Fatma, arabasının arızalanması nedeniyle köye ve ardından okula uğrayan maarif vekilinin teklifiyle Ankara’da Gazi Enstitüsünde eğitim almaya başlar. O, Ankara’da bulunmasına ve okulunda başarılı olmasına karşın kendisini yıllarca bağrına basmış köyü ve okulunu unutmaz. O, şahsi girişimleri ile köydeki okulun beş sınıflı olmasına aracı olur. Yazar, bunu köyün kızları arasında geçen konuşmada şu şekilde verir. “Kızlar, bugün öğretmenimizden köye haber gelmiş. Köyün okulu beş sınıflı olacağını bildiriyormuş. Muhtar Osman Çavuş diyor ki; bu işi mutlak öğretmenimiz yapmıştır. Bunu duyan herkes çok sevindi. Artık çocuklar ilk okumalarını köyde tamamlayacaklardır. Ne iyi değil mi?” (Öniz, 1939: 118-119)

13. Tutumluluk

Fatma, kendisini çalıştığı köyde ziyarete gelen annesi ile bir süre sonra İstanbul’a dönmeye mecbur kalır. Çünkü annesi hastalanır. Fatma, İstanbul’a geldiğinin ertesi günü annesini komşularına emanet ederek hastaneye gider. Ancak hastane yolunda gelen tramvayların hepsi dolu olduğu için onun beklediği durakta durmaz. Birkaç tramvayın bu şekilde durmadan geçmesi üzerine Fatma’nın aklına bir otomobile (taksi) binmek gelir. Ancak Fatma, tasarruf yapması gerektiğini düşünür: “Tasarruf yapmağa, parasını idareli sarfetmeye mecburdur. (...) Bilmiyordu, belki annesinin hastalığı uzar, ilaç ve doktor parası lâzım gelir, sıkıntıya düşer” (Öniz, 1939: 42). Bu noktada yazar, geleceğin ne getireceğinden emin olamayan Fatma’nın tutumlu yönünü ön plana çıkarır.

Fatma, parasını gereksiz harcamayan biridir. Tramvaya veya taksiye binebilecekken binmez. Ama gerekli olduğu zamanlarda parasını harcamaktan da çekinmez. Bu, annesinin cenaze işlemleri bağlamında görülür. Annesinin öldüğü hastanenin başhekimi, cenaze işlemlerinin hastane tarafından mı yoksa kendisi tarafından mı yapılmasını istediğine dair sorusuna o, cenaze işlemlerini kendisinin üstleneceğini söyler. Yazar, bu konuda onun durumunu şu şekilde ifade eder:

“Talih ona bu genç yaşında, anacığının son hazırlığı için lâzım olan her şeyi bulmak için düşünmeyi de nasip etmişti. Kimsesiz, kırık, öksüz kalan varlığında bu da bir acı oldu. Parasını, son kuruşuna kadar annesine sarfetti. Ferdayı hiç düşünmüyor, nasıl ve ne ile geçineceğini hesap etmiyor, sarfediyordu” (Öniz, 1939: 53).

Böylece yazar, Fatma’nın tramvay yerine otomobile binmeyecek denli tutumlu olduğunu gösterdiği gibi gerektiğinde cebindeki son kuruşa kadar parasını harcamaktan çekinmeyen yönünü de sergiler.

14. Sabır

Romanda Fatma’nın sabırlı yönü de ön plana çıkarılır. Onun sabrı, çocuk yaşlarda babasını kaybetmesi ile kendini gösterir. Babasının

tedavi için gönderildiği sayfiyeden ölüm haberinin gelmesi üzerine Fatma çok ağlar. Onu babasının yokluğuna alıştırır annesinin sözleri olur: “Fatmacığım, ne yapalım evlâdım, dünya böyle, her gelen gitmeye mahkûm, ağlama kuzucuğum, ağlama, (...)” (Öniz, 1939: 10) Fatma sadece babasının ölümüne değil oğlunun acısına dayanamayıp kısa süre sonra ölen babaannesinin, kendisine ve kız kardeşine şefkatle yaklaşan halasının ölümüne de sabretmek zorunda kalır.

Fatma’nın annesi ise hastanede ölür. Bu haberi telefonda öğrenen Fatma, derhal hastaneye gider. Onun bu halini yazar, “Ne yaptığını bilmeyen bir mecnun gibi koşarak, tramvaya gitti.” (Öniz, 1939: 53) şeklinde ifade eder. Bununla birlikte o, gözyaşlarına mani olur. Hastaneye geldiğinde ise metin bir hal sergiler: “Başhekim odasına girdi. Artık çok metin görünüyordu” (Öniz, 1939: 53). Başhekim cenazeyi hastanenin mi yoksa kendisinin mi kaldıracağı sorusu üzerine Fatma, annesine son hizmeti kendisinin yapmak istediğini belirtir. Fatma sorumluluk üzerinde iken kendini kaybetmez ve sabırlı bir şekilde davranır. O, ancak, yakınlarda ikamet eden bir yakının evinde duygularına mani olamaz ve ağlar: “Hastaneye yakın bir tanıdığı vardı. Oraya gitti. Şimdi gözlerinin yaşlarına cereyan vermişti” (Öniz, 1939: 53).

Romanda köylü gençler üzerinden de sabır örneği verilir. Fatma, köyde gerçekleştirilecek düğüne davet edilir. Düğün köyün iki genci arasındadır. Onların ön plana çıkarılan en önemli özelliği ise yedi yıl nişanlı kalmış olmalarıdır. Bunun sebebi ise erkeğin askerde iki yıl bulunması ve kızın da yaşının küçük olmasıdır. Bu iki genç yedi yıl nişanlı ve birbirlerinden uzak kalmalarına karşın evlenecekleri günü sabırla beklerler. Böylece hem ailelerinin hem de toplumun hilafına bir davranış sergilememiş olurlar. Kız, nişanlısı askerdeyken dikişlerini diker, oyalarını yapar, çevrelerini işler. Erkek de askerlik görevini yerine getirir. Bu iki gencin sabırlı bekleyişlerinin ardından toplumun onayı çerçevesinde düğünleri gerçekleşir.

15. Sorumluluk

Huriye Öniz, romanında Fatma’yı sorumluluklarının bilincinde bir kişi olarak yansıtır. Birleştirilmiş sınıfta öğretmenlik yapan Fatma, okulun ilk dersi başlamadan önce öğrencilerini sınıfta bekler. O, küçük öğrencilerinin saçlarını okşarken hangi öğrencinin geldiğini hangisinin gelmediğini de takip eder. Bu özelliği ile o, kendisine emanet edilen öğrencilerin sorumluluğunu yüklenmiş görülür. Bunun içindir ki Mustafa isimli öğrencisinin sınıfa gelmediğini derhal fark eder:

“Zil çalındı.

Öğretmen masasının başına geçti. Derse başlamadan evvel sıralara bir göz attı. Çocukların hepsi gelmiş, yalnız bir tek çocuk gelmemişti. Öğretmenin gözleri o boş yere takılıp kaldı. Sonra:

-Çocuklarım! Acaba Mustafa nerede kaldı? Sakın hasta olmasın. O, hiçbir gün mektebe geç gelmemiştir. Merak ettim. Dedi” (Öniz, 1939: 3).

Ahmet isimli bir öğrenci, Mustafa’yı sabah gördüğünü, hayvanları ahırdan çıkarıp sığırtmacın yanına götürdüğünü söyler. Böylelikle Fatma, Mustafa’nın hasta olmadığını öğrenir ve ardından da derse başlar.

Fatma’nın sorumluluk sahibi biri olduğu, yaptığı doğumun ardından ölen köyün kadınlarından Emine’nin çocuğunun bakımını üstlenmesi ile de sergilenir. Fatma, bütün bir kış İstanbul’da yaşayan annesinden uzak kalır. Fatma, annesini çok özlemesine karşın Emine’nin çocuğunu köyde bırakmamak için annesinin yanına, İstanbul’a, okullar yaz tatiline girince de gitmez. Ona göre sorumluluğunu aldığı, buzağının karısı tarafından emzirilen bebek daha sütten kesilmemiştir ve ona ihtiyaç duyabilir. Bunun için Fatma, annesini yanına getirmeyi düşünür.

16. Olumlu Düşünme

Fatma, hem yaz tatili hem de annesinin tedavisi için İstanbul’a gider. Ancak bir süre sonra görev yaptığı köydeki okula kendisine de haber verilmeden bir başka öğretmenin tayin edildiğini öğrenir. Bunun üzerine İstanbul’da yetkili müdür ile görüşür. Ancak müdür, onun başka bir yerde de görev yapabileceğini söyler. Fatma görev yaptığı okuldan ve okulun bulunduğu köyden, köylüler de Fatma’dan memnun olduğu halde böyle bir değişim Fatma’yı üzer. Bununla birlikte çalışmaya, para kazanmaya mecbur olan Fatma, maarif müdürüne mutlaka bir yere tayin edilmesi gerektiğini söyler. Müdür, İstanbul’da azınlıklara ait bir okulda öğretmene ihtiyaç olduğunu ancak okulun uzakta kaldığını ifade eder. Buna rağmen Fatma, bu okulda görev yapmayı kabul eder. Yazar, yolu uzak ve masraflı olmasına karşın Fatma’nın olaylara olumlu yaklaşımını şu şekilde verir:

“Onu Fatihe götürecek olan tramvayda bulduğu yere oturduktan sonra, düşünmeğe başladı. Hemen ilk müracaatında kendisine şöyle bir yerin teklif edilmesi ne iyi olmuştu. Parasız kalmak tehlikesi artık geçmişti. Kayayı düşündü. Kimbilir şimdi ne sevimli olmuştur. Onu bir kere kucağına alsa, sevse, okşasa, bütün kederleri geçecek zannediyordu” (Öniz, 1939: 74).

Fatma, görev yapmaktan memnun olduğu köyden, köyün insanlarından, okulundan, öğrencilerinden ve manevi evladından kendisine haber verilmeden uzak düşürülür. Buna karşın, ilk başvurusunda uzak ve yol masrafının fazla olduğu bir azınlık okulunda göreve başlayacağı için memnun olur. Bu, Fatma’nın olayları olumlu tarafından değerlendirdiğinin bir göstergesidir.

17. Örnek Olma

Huriye Öñiz, çocuklara toplumsal değerlerin yetişkinlerin örnek davranışlarıyla aktarılabilceğini vurgular. Fatma'nın görev yaptığı okulda öğrenci olan Mustafa, sabah okula gelirken kar içinde ölmek üzere olan Hatice nineye rastlar ve onu annesinin de yardımıyla evine götürür. Mustafa'nın köyüne, alacağı olan bir miktar un için gelen Hatice nine yorgunluk ve tipi nedeniyle ilerleyememiştir. Mustafa'nın annesinin ve o gün ziyarete gelen Fatma öğretmenin Hatice nineye gösterdiği yakınlık ve misafirperverlik öğrencilerin toplumsal değerleri görerek öğrenmesine vesile olur. “Bütün bu sözler geçerken çocuklar susmuşlardı. Fakat bütün bu yüzlerde masum ifadelerle karışık hayret ve teessür alâmetleri görünüyordu.” (Öñiz, 1939: 9) diyen yazar, çocukların kürsüden verilemeyecek bir ahlak ve sosyal yardım dersi aldıklarının da altını çizerek: “Genç öğretmen, o gün, hiçbir zaman kürsiden verilemeyecek olan bir ahlâk ve bir sosyal yardım dersini çocuklarına vermişti” (Öñiz, 1939: 9).

Yazar, Fatma'nın öğrencilerine örnek olarak onları kötü davranıştan uzaklaştırdığını ifade eder. Fatma'dan önce köyde görev yapan erkek öğretmen, çocuklara kötü muamelede bulunur, hatta okulda bir falaka eksik kalır. Buna karşın Fatma, öğrencilerine şefkat, merhamet ve sevgiyle yaklaşır. Öğrencileri onun bu davranış şekline şaşırırlar. Sonrasında kendilerine şefkat, merhamet ve sevgiyle yaklaşan öğretmenlerine öğrencilerin sevgileri artar ve öğrenciler, onun her söylediğine itaat eder hale gelir. Fatma'nın öğrencileri arasında yazarın da belirttiği üzere “her zaman ve her yerde görüldüğü veçhile, ahlâken biraz aykırı” (Öñiz, 1939: 76) öğrencileri de vardır. Bu öğrenciler de öğretmenlerinin insanlara olan tavrını taklit etmek suretiyle aykırılıklarından uzaklaşırlar. Bu durum romanda şu şekilde ifade edilir: “(...) fakat tıpkı maymunlar gibi mukallit olan çocuklar, gözlerinin önündeki bu şefkat ve fazilet timsalini hemen kopya edivermişler, haşarılar bile yola girmişlerdi” (Öñiz, 1939: 76). Böylece yazar, Fatma öğretmen üzerinden çocukların istenilen olumlu özellikleri, kendilerine dikte edilmesiyle kazanamayacaklarını belirtir. Öñiz, yetişkinlerin bu davranışları, örnek olarak yeni nesillere aktarabileceklerini vurgular.

18. Şefkat

Huriye Öñiz, “Bir Öğretmenin Romanı”nda öğretmenlerin müşfik olmaları gerektiğinin altını çizerek. Çünkü öğretmenler, muhatapları olan çocuklarla iletişimi şefkat ile gerçekleştirebilirler. Yazar, buna romanında örnek verir. Bir gün köyün çocuklarından Mustafa, okula gelirken kar ile dolu yolda donmak üzere bir yaşlı kadına rastlar ve onu annesinin de yardımıyla evine götürür. Böylece o, bu yaşlı kadını ölümden

kurtarır. Bununla birlikte Mustafa, okula da geç kalmıştır. Fatma, sınıfta Mustafa'nın olmadığını fark eder ve onun için endişelenir.

Mustafa, bir süre sonra sınıfa gelir; ancak heyecanı nedeniyle geç gelme sebebini öğretmenine açıklamakta güçlük çeker: “O, bir şeyler mırıldanmak ister gibi, dudaklarını oynatıyor, fakat boğazından bir ses bile çıkaramıyordu. Çok heyecanlı idi” (Öniz, 1939: 4). Mustafa'nın bu halini fark eden Fatma, “çocuğun bütün ruhunu saran gözlerle” (Öniz, 1939: 4) ona bakar ve “Ne dedin çocuğum? Ne oldu da geç kaldın?” (Öniz, 1939: 4) diye sorarak onun geç gelme sebebini öğrenmeye çalışır. Fatma'nın sesindeki şefkat, Mustafa'nın heyecanını gideren bir unsur olur. Bunu yazar, “Bir ana şefkati kadar tatlı ve cana yakın olan bu ses çocuğun cesaretini arttırdı: (...)” (Öniz, 1939: 4) şeklinde belirtir. Bunun üzerine Mustafa, derse geç gelme sebebini ifade eder.

Romanda Fatma'nın müşfik tavrı Emine'nin oğlu Kaya bağlamında da gösterilir. Fatma ve annesi, buzakçının evine Kaya'yı görmeye giderler. Burada Fatma'nın Kaya'ya tavrı, onda bir anne şefkati olduğunu gösterir: “(...) Çocuk uyanmıştı. Diğerini uyandırmamak için, yavaşça kucaklarına aldılar, sevdiler, okşadılar. Kaya küçük, tombul ellerini genç kızın yüzüne götürdükçe, tıpkı bir ana gibi onu okşuyor, havaya kaldırarak hoplatıyordu. Çocuk kalkıp, indikçe gülüyor, fıkırdıyordu” (Öniz, 1939: 38).

19. Temizlik ve Düzen

Romanda Fatma, bir öğretmen olarak okulunda temizliğe ve düzene önem veren biri olarak sergilenir. Fatma, pazar günleri görev yaptığı köyden ve civar köylerden gelen kadınlara çocuk bakımı ve okuma yazma dersi verir. Yine bir pazar günü Fatma, kadınlara ders verirken sınıfa iki ziyaretçi gelir. Fatma, ders arasında bu kişilere okulu gezdirir. Bu sırada sınıflarda sıraların tertemiz, üzerlerinde tek bir leke olmadığı, camların hatta karatahtanın dahi pırlıl pırlıl, sınıfın her tarafının tozsuz ve tertemiz olduğu görülür. Bunun yanında öğretmen masasının yan tarafında iki saksı konmuş, pencerelerin içlerinin de yeşil saksılarla “bezenmiş” olduğu fark edilir. Bu saksılarda ise “sararmış tek bir yaprak bile” (Öniz, 1939: 112) olmadığını ifade eden yazar, şöyle devam eder: “Çiçek seven bir elin, bunlara itina ile baktığı belli idi” (Öniz, 1939: 112). Daha sonra çocukların kış mevsiminde hem teneffüs yeri hem de yemek odası olarak kullandığı odaya girilir. “Bu odada herşey yerli yerinde ve çok temizdi” (Öniz, 1939: 112). Böylece yazar, Fatma'nın temizliğe ve düzene önem veren yönünü göstermiş olur.

20. Vatan ve Millet Sevgisi

Yazarın romanında vatan ve millet sevgisini ön plana çıkardığı görülür. Doğum sonrasında ölen köyün kadınlarından Emine'nin çocuğuna

isim verilmesi gerekir. Çocuğun askerde bulunan babası, çocuğa verilecek ismi annesi sıfatıyla Fatma'ya bırakır. Fatma da çocuğun sütannesi buzakçının karısı ile çocuğa Kaya ismini koyar. İsim verme sırasında Fatma'nın ifadelerinde Türk evladının yüreğinin yurt ve millet sevgisi ile dolu olması, onlar için yaşayıp ölmesi gerektiği fark edilir: “‘Yavrum’, dedi. Gözlerinin içi yaşlarla dolmuştu. ‘Sana Kaya diyeceğim. Adın Kaya olacak. Bir kaya gibi metin, bir kaya gibi sağlam, bir kaya gibi ketum, bir kaya gibi gürültüsüz ol. Kalbin, yurdunun ve milletin sevgisile dolsun, onlar için yaşa ve öl!’” (Öniz, 1939: 23-24)

Fatma, derslerinde de yurt sevgisini ön plana çıkaran bir öğretmendir. Okulun tatil zamanı yaklaştıkça o, yurt sevgisini ve bireyin yurduna olan borçlarını öğrencilerine daha fazla aşılamaya gayret eder. Yazar onun diğer zamanlarda da her vesile ile yurt sevgisini öğrencilerine benimsetmeye çalıştığının altını çizer: “Ya bir hesap dersinde veyahut yazma dersinde çocukların yorulduğunu hisseder etmez bahsi hemen yurt dersine çevirir. Kurtuluş savaşının bin türlü menkıbelerini onlara söyler ve çocuklarını kendine hayran ederdi” (Öniz, 1939: 24).

Fatma'nın yurt ve millet sevgisine dair ifadeleri çocuklar üzerinde o denli etkili olur ki bir gün öğrencilerinden biri Kurtuluş Savaşı günlerinde yaşamış olsaydı başkumandana, Atatürk'e, kendisine görev verilmesi için yalvaracağını, hiçbir şey yapamasa dahi askerlere su taşımayı isteyeceğini belirtir. Bir başka kız öğrenci ise o günlerde yaşasa askerlerin işini göreceğini, ocakları yakacağını, çalı çırpı toplayacağını belirtir. Bir erkek öğrenci ise hangi işe koşarsalar onu yapabileceğini, hayvanlara bakabileceğini, onları suya götüreceğini, yemlerini vereceğini söyledikten sonra başkumandan emri doğrultusunda toptan, tüfekten, ölümden korkmadan hareket edeceğinin altını çizer. Bir süre sonra sınıfta bulunan her öğrenci, Kurtuluş Savaşı'nda bulunmuş olsalar yapacaklarına dair düşüncelerini öğretmenlerine ve arkadaşlarına aktarırlar. Bu da Fatma'nın derslerinde yurt ve millet sevgisine dair anlattıklarının çocuklar üzerinde etkisini gösterir.

Fatma, öğrencilerine yurt sevgisini o denli etkileyici anlatır ve çocuklara benimsetir ki çocuklar bu konuda konuşmaya devam etmek isterler ve sınıftan çıkmazlar: “Bu tatlı konuşmadan çok hoşlanan çocuklar, bir türlü dershaneyi terketmek istemiyorlar, birer bahane ile orada daha çok kalmak istiyorlardı” (Öniz, 1939: 25). Fatma, öğretmen olarak öğrencilerine yurt ve millet sevgisini benimsetebilmenin de mutluluğunu yaşar. Bunu yazar şu şekilde belirtir: “Genç öğretmen, onları evlerine yollarken, genç ömrünün en tatlı heyecanlarından birini yaşıyordu!” (Öniz, 1939: 26)

21. Toplumsallık

Fatma, öğretmenliğin yanında görev yaptığı okulda doktor, genç kızlara biçki dikiş öğreten bir abladır. O, bütün sevecenliği ve saygısı ile içinde bulunduğu köyün değerli bir ferdidir. Onun bu özelliği yine köyün hastaları ile ilgilendikten sonra okula dönerken ona sevgi gösteren köylünün davranışlarında somutlaşır: “Bu ziyaretlerden sonra, öğle olmuştu. Sakin bir tavırla ve iyilik yapmanın yarattığı vicdan rahatlığı ile okula doğru yürürken, köyün çocukları, kadınları, delikanlıları, ihtiyarları, onu selâmlıyor, hakiki bir saygı gösteriyorlardı. Yapma hiçbir şey olmıyan temiz yüzünde, onlara karşı bir tebessüm ve sevgi okunuyordu. (...)” (Öniz, 1939: 14)

Fatma, öğretmenliği okulun duvarları arasına hapsedmez; hastaları, yaşlıları, hamileleri ziyaret eder. Onların ihtiyaçlarına çözüm yolları bulmaya çalışır. Bunun yanında o, köydeki etkinliklere de katılır. Bu etkinliklerden biri ise düğünlerdir. O, köydeki düğünlere davet edildiği gibi bu davetlere de icabet eder. Bunu yazar, romana şu şekilde dâhil eder:

“Birkaç kız okula uğradı: ‘Sizi, biz düğün evine götüreceğiz’ dediler. Fatma, onların bu içten gelen sevgilerine bir kere daha memnun oldu; gülerек:

-On dakikaya kadar hazır olurum. Biraz oturunuz, dedi.

On dakika sonra, neşeli gülüşmelerle kapıdan çıkıyorlardı” (Öniz, 1939: 32).

Böylece yazar, Fatma üzerinden toplumun sorunlarıyla ilgilenmenin, o toplumu oluşturan diğer fertlerle etkileşim içinde olmanın önemini vurgular ve buna dair örneğini de vermiş olur.

22. Saygı

Fatma’nın diğer insanların varlığına saygı duyduğu, onları rahatsız etmemeye özen gösterdiği görülür. Annesinin rahatsızlığı nedeniyle gittiği hastanede boş yatak olmadığını duymanın üzüntüsü ve hayal kırıklığı içinde hastanenin koridorunda ilerleyen Fatma, aynı zamanda diğer hastaları rahatsız etmemek için topuklarının sesini çıkarmamaya özen gösterir: “Bu sessizliği, bu intizarı ihlâl etmemek için topuklarının sesini çıkarmamağa çalışarak uzun koridordan geçti ve sokağa çıktı” (Öniz, 1939: 48).

Sonuç

Huriye Öniz’in “Bir Öğretmenin Romanı” adlı eserinde cumhuriyet insanının sahip olması gereken özellikleri yansıttığı görülür. O, roman kişilerinin davranışlarıyla bu özellikleri, günlük hayata yansıması bir

vaziyette verir. Öniz, roman kişilerinde bu özellikleri sergilerken okuyucuya da bu güzel özellikleri sen de benimse der gibidir.

Romanda başta Fatma öğretmen olarak üzere roman kişilerinin çalışkanlıkları ön plana çıkarılır. Huriye Öniz, yardımseverliği Türk toplumunun hemen her bireyinin önemli bir hasleti olarak yansıtır. Büyükler, bu bağlamda hem küçüklere örnek olur hem de bu haslet onların doğası olsun diye onlara, insanlara yardım etme imkânı verir. Yazar, Fatma öğretmen bağlamında her zorlu koşula direnerek görevini yerine getiren idealist cumhuriyet insanının resmini verir.

Yazar, Türklerin misafirperver vasfını çeşitli vesilelerle romana yansıtırken herkesin güvenini kazanmış Fatma öğretmen ile güvenilir olmanın ne olduğunu somutlaştırır. O, köylülerin ve İstanbul'da maarif müdürlüğünde çalışan hademenin üzerinden Türk'ün nezaket ve görgü kurallarına hem uyduğunu ifade eder hem de bu davranışa örnek verir. Romanda üzerinde durulan bir özellik de özgüvendir. Yazar, Fatma'nın isteklerini ifade etme noktasında özgüvenli tavrına yer verir. O, bu tavrıyla etrafındaki insanların saygısını kazandığı gibi isteklerini de onlara yaptırır.

Huriye Öniz, köylülerin en yeni ve doğru bilgilere yüzlerce yılın alışkanlıklarını bir kenara bırakarak yöneldiklerini gösterir. Bunun yanında Fatma, öğretmenliğin dışında köylülerin hayatını kolaylaştıracak birçok etkinlik yapmasına ve insanların övgüsünü kazanmasına karşın mütevazı kişiliğinden ödün vermez. Romanda vurgulanan hasletlerden biri de empati kurma yeteneğidir. Fatma, okulda görevli hademe Ayşe Kadın'ın çocuklarına vakit ayırması gerektiğini, onun herhangi bir ifadesine gerek kalmadan anlar. Böylece yazar, Fatma öğretmen üzerinden Türk insanının karşısındaki insanla empati kurma yeteneğini somutlaştırır.

İyilikbirlik, bir toplumda insanların birbirlerine iyilikte bulunmasının yolunu açan unsurlardan biridir. Romanda Türk köylüsünün kendine yapılan iyilikleri unutmadığı vurgulanır. Bununla birlikte yazarın bu haslete şehirli insanların da sahip olduğunu Fatma'nın İstanbul'daki komşusu Hatice Hanım vasıtasıyla ifade eder. Huriye Öniz, insanların tutumlu olması gerektiğini ise romanının başkışısı Fatma üzerinden ifade eder.

Romanda sabır kavramına babasını, babaannesini, annesini kaybetmesi ardından Fatma'nın metin duruşu bağlamında yer verilir. Bunun yanında köylü genç kız ve erkeklerin ahlaki kurallara uyarak evlenme zamanlarını beklemeleri sabır çerçevesinde ele alınabilir. Fatma'nın karşılaştığı olumsuz durumlarda dahi iyi bir taraf keşfetmesi, romanda olumlu düşünebilmenin somutlaşması açısından değerlidir. Sorumluluk ise Fatma'nın mesleğine verdiği önem, öğrencileri ile

ilgilenmesi ve doğum sırasında ölen Emine'nin oğlu Kaya'nın bakımına gösterdiği ihtimam bağlamında ele alınır.

Romanda toplumsal değerlerin gelecek nesillere aktarılmasında yetişkinlerin çocuklara örnek olmaları gerektiği vurgulanırken Fatma, müşfik bir Türk aydını olarak bu kavramın içini doldurur. Yine Fatma öğretmenin davranışları çerçevesinde bireyin diğer insanlara saygılı olması gerektiğinin altı çizilir. Bir ülkenin vatandaşından birinci beklentisi, onun vatanını ve milletini sevmesidir. Öniz, bu hasleti Fatma'nın Kaya'ya isim vermesi sırasında ifade ettiği sözleri, derslerinde vatan ve millet sevgisini dile getirmesi, öğrencilerin de bu sevgiye ortak olmalarıyla yansıtır. Bunun yanında vatan ve millet sevgisi, Fatma'nın milleti oluşturan bireylerle bir arada ve olumlu iletişim halinde olması ile somutlaştırılır.

Kaynakça

- Akçam, A. (2011), “Batı” ve “Doğu” Kavramlarının Kültürel Geriliminde Anıtsal Bir Köprü: Hasan-Âli Yücel, Ed. K. Kocabaş içinde *Hasan-Âli Yücel*, (135-144), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Argunşah, A. (2011), Milli Edebiyat, Ed. R. Korkmaz içinde *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, (183-236), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Atabay, M. (2009), Cumhuriyet Kültürü, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 43, 455-465.
- Binyazar, A. (2011), Klasikler ve Hasan-Âli Yücel, Ed. K. Kocabaş içinde *Hasan-Âli Yücel*, (201-220), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Budak, A. (2008), *Batılılaşma ve Türk Edebiyatı Lale Devri’nden Tanzimat’a Yenileşme*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Çetişli, İ. (2017), *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*, 18. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duroğlu, S. (2007), *Türkiye’de İlk Kadın Milletvekilleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Giorgetti, F. M. ve Batır, B. (2008). İsmet İnönü’nün Cumhurbaşkanlığı Döneminde Eğitim Politikaları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, (13-14), 27-56.
- Gökberk, M. (2012), *Felsefe Tarihi*, 24. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gül, S.,S. (2011), Cumhuriyetten 1940’lı Yıllara Toplumsal Dönüşümler: Eğitim ve Hasan-Âli Yücel, Ed. K. Kocabaş içinde *Hasan-Âli Yücel*, (305-323), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kefeli, E. (2017), *Batı Edebiyatında Akımlar*, 3. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kerimoğlu, C. (2011), Hasan-Âli Yücel’in Dil ve Edebiyata Bakışı, Ed. K. Kocabaş içinde *Hasan-Âli Yücel*, (249-263), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Korkmaz, R. (2011), Yeni Türk Edebiyatına Giriş, Ed. R. Korkmaz içinde *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, (13-42), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Öniz, H. (1939), *Bir Öğretmenin Romanı*, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.
- Tanpınar, A. H. (2008), *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Haz. A. Uçman, 3. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TDK, (2011), *Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldırım, E. (2013), Erken Cumhuriyet Yılları Milli Kimlik Tartışmaları: Hasan Ali Yücel ve Türkiye’de Hümanizma Arayışları, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(7), 745-763.
- Yücel, H. Â. (1978), *İyi Vatandaş İyi İnsan*, 4. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Bölüm 7

KALEME ALINMIŞ EN İYİ ARAPÇA ROMANLARA DAİR BAZI NOTLAR

Turgay GÖKGÖZ¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, turgaygokgoz@kilis.edu.tr. ORCID 0000-0002-9742-2722.

Giriş

Bir kısım bilim adamı modern romanın XIX. yüzyılın ikinci yarısında Batı'dan alınan yeni bir edebi biçim olduğu görüşündedir. İşin gerçeği şu ki, masallarda, mitlerde ve destansı aşklarda bilindiği üzere anlatı edebiyatının kökleri her toplumda - Arap, Avrupa, Asya ve Afrika - çok erken var olmuştur. Roman uluslararası edebiyat çevrelerinde tartışıldığında, İngiliz ve Fransız eleştirmenler romanın XIX. yüzyılın başlarında başladığı hususunda hemfikirdirlerdir. Araplar bu tür literatürü XIX. yüzyılın sonlarına kadar Mısır ve Biladu's-Şam'da tam olarak kaleme almamışlardır. Aslında, XIX. yüzyılın ilk yıllarına ve birkaç yüzyıl öncesine kadar, edebiyat büyük ölçüde hayal gücü olmayan, canlılık ve renkten yoksun taklit bir şiirle temsil edilmekteydi. Daha sonra Muhammed Ali Paşa (1805-1848) döneminde modern eğitim ve Hristiyan misyoner okulları kendisini göstermeye başladı.

Lübnan'ın uzun yüzyıllardan beri Batı ile özellikle Roma ve Fransa ile güçlü kültürel bağları olduğu bilinmekteydi. Batı ile ilişkiler, 1866 yılında günümüzdeki Beyrut Amerikan Üniversitesi'ni kuran Amerikan Presbiteryenlerinin gelişiyle güçlendi ve sağlamlaştı. Modern eğitimin bir sonucu ise rönesansın coşkusuyla Avrupa edebiyatlarını doğrudan orijinal dillerde veya Arapça çevirilerde okumaya başvuran yeni bir okuyucu kitlesinin ortaya çıkmasıydı. Yeni okuyucular, daha önce bahsedilen biçimsel ve cansız bir şiirle ifade edilen resmi literatürden uzaklaşıyorlardı. Hidiv İsmail (1863-1879) yönetimi edebi çevirilerin gelişmesiyle kültürel zenginleşme adına bir altın çağı başlattı. Muhammed Ali'nin çeviriye olan ilgisi, neredeyse tamamen bilimsel çalışmalara ve okullar için oluşturulan ders kitaplarına odaklanmıştı. Öyle ki onun yönetimi altında sadece bir edebi eser tercüme edildi. O ise Fars dilinde Sadi'nin *Gülüstan*'ı idi. İsmail'in yönetimi altında, Mısırlı çevirmenler artık çabalarını edebi eserlere yöneltmişler, bilimsel ve eğitici materyallerin çevirmenleri olarak önceki temel rollerini büyük ölçüde bir kenara bırakmışlardır. Aynı dönemde kültürlü Suriyeli ve Lübnanlı göçmenler de onlara katıldı. Rifâa Râfi' et-Tahtâvî (1801-1873), Fénelon'un *Télémaque* adlı romanını dönemin hakim zevklerine uygun olarak çevirdi. et-Tahtâvî'nin öğrencisi Muhammed Osman Celal (1829-1898), Bernardin de Saint-Pierre'den *Paul et Virginie*'yi çevirdi. Bişâra Şedîd, Alexandre Dumas Pere'nin *Monte Cristo Kontu*'nu (1871), Yûsuf Serkîs ise Jules Verne'in *Cinq Semaines en Ballon*'u (1875) çevirdi ve bu tarz çalışmaların devamı geldi. Bu tür çevrilmiş eserlerin takdir eden bir okuyucu kitlesi tarafından hevesle karşılanması sayesinde çeviri hareketi gelişti.

Daha XXI. yüzyılın ilk on yıllarında, genellikle Fransızcadan, bazen de İngilizceden çok sayıda roman çevrilmişti. Çoğu durumda, çevrilen romanlar küçük bir değere sahipti. Çoğunluğu aşk hikâyeleri, tarihi ve

oryantal hikâyeler, bilim kurgu ve dedektif hikâyeleriydi. Çeviride, hikâyeler genellikle yeniden düzenlendi, hatta değiştirildi. Bazen çevirmenler tercüme ettikleri ürünleri kendi isimleri altında yayımlarlardı. Bazen de tam tersi olurdu. Bazı yazarlar, daha fazla okuyucu çekmek umuduyla kendi eserlerini Batılı yazarlar adı altında yayımladılar. Çevirilerde kullanılan dil seciydi. Ancak zamanın geçmesi ve hükümet dışı basının 1870'lerden itibaren yayılmasıyla çeviri dili açık ve basit bir düzyazı ortamına dönüştü.

Okuyan halkın modern edebi biçimlere ve dolayısıyla yurt dışından edinilen fikir ve görüşlere tepkileri büyük farklılıklar gösterdi. Bazıları bu Batı etkilerini kültürel bir istila olarak görmekteydi. Yerli mirasın ve kültürün kullanılmasını savundular. Diğerleri ise denizaşırı ülkelerden gelen kültürel formları ve fikirleri, tüm toplumların er ya da geç kucaklayacağı evrensel bir medeniyetin parçası olarak görmekteydi. Bu nedenle, yalnızca geçmişte uygun olan bir mirası yeniden canlandırma adına daha fazla zaman kaybetmeden bunları benimsemek en iyisiydi.

Kimi muhafazakar entelektüeller makame'yi yeniden canlandırmaya çalıştılar. Bu grubun en başında, *Hadîs Îsâ b. Hîşâm*'ı 1898-1902 yılları arasında tefrika halinde yayımlayan ve ardından 1907 yılında ise tek cilt halinde bastıran el-Muveylîhî (1859-1930) idi. 1906 yılında *Leyâlî Satih*'i yazdı. Bu görüşü paylaşan Muhammad Lutfi Cum'a, *Leyâlî'r-Rûhi'l-Hâ'ir* adlı eserini 1912 yılında yayımladı.

Bir başka grup ise doğrudan Batı formunda roman yazmada öncü oldu. Şeyh Muhammed Abduh'un yanı sıra bu grubun önde gelen yazarları arasında 1882 yılında *Âlemu'd-dîn* eserini yayımlayan Ali Mübarek (1823-1893); bir dizi tarihi roman yazan ünlü şair Ahmed Şevkî (1870-1932); ahlaki ve etik bir misyonla yazan el-Menfelûtî (1876-1924); toplumsal reformu vurgulayan ve 1914 yılında *Zeyneb* romanını kaleme alan Muhammed Hüseyin Heykel (1886-1956) yer alır.

Levant'ta ise Suriyeli Fransis Marrâş (1836-1873) ve Lübnanlı Selîm el-Bustânî (1847-1884) gibi yazarlar Arap düzyazı rönesansının öncüleriydi. Gönülden ve çekinmeden Batı romanı biçimini benimsediler. 1865 yılında Fransis Marrâş, muhtemelen şimdiye kadar yayımlanan ilk Arap romanı olan *Ğabetu'l-Hakk*'ı kaleme aldı. Selîm el-Bustânî, *el-Cinân* Dergisi'nde bir dizi roman üretti. İlk romanı *el-Hiyâm fî Cinânî's-Şâm* 1870 yılında seri halinde yayımlandı. Bunu 1871'de *Zenûbiyâ* ve 1872'de de *Budûr* izledi. Sonraki yıllarda Selîm el-Bustânî'nin toplam dokuz romanı *Cinân* Dergisi'nde basıldı. Bu erken dönemin en seçkin Lübnanlı romancısı Corcî Zeydân (1861-1914)'dır. Zeydân'ın romanları aynı yıllarda süreli yayınlarda tefrika edilen, tercüme edilmiş tarihi romanların çoğundan belirgin bir şekilde üstünlerdi. Bu aşk hikâyelerinin çoğunda,

tarihsel olmayan kısımlar, hepsi de dikkate değer bir dizi sürükleyici olayın ortasında, hızlı hareket eden olaylara, sürprizlere, tesadüflere, maceralara, aşklara, cinayete ve popüler çekiciliğe dayanır. Bununla birlikte, karakter tasvirleri büyük ölçüde bireysellik ve derinlikten yoksundur. Yine de bazı romanlar, çok sayıda durumu daha olgun bir gerçekçilikte tasvir etmekte başarılıdır. (Sakkut, 2000:14-17).

1.1. ES-SULÂSİYYE

Necîb Mahfûz

Necîb Mahfûz, Kahire'nin Cemâliye bölgesinde 11 Aralık 1911 tarihinde dünyaya gelir. İlk ve orta öğrenimini Abbasiye mahallesinde okur. 1934 yılında Kahire Üniversitesi'ni bitirir ve aynı alanda yüksek lisans yapar. *el-Ehrâm* gazetesinde yazılar yazmaya ve edebi çalışmalarını yayımlamaya başlar. Abbâs Mahmûd el-Akkâd ile Tâhâ Huseyin gibi Arap edebiyatının önemli kalemlerinden oldukça etkilenir. 1988 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü alırken ki bu payede sembolik romanlarının oldukça büyük bir payı mevcuttur. Mahfûz, 30 Ağustos 2006 günü Kahire'de 95 yaşında vefat eder.

Romanları

Abesu'l-Akdâr, Râdûbîs, Kifâh Tîbe, el-Kâhiretu'l-Cedîde, Hân el-Halîlî , Zukâku'l-Midâk, es-Serâb, el-Bidâye ve'n-Nihâye, es-Sulâsiyye, Evlâdu Hârâtînâ, el-Lissu ve'l-Kilâb, es-Summânu ve'l-Harîf, et-Tarîk, eş-Şehhâz, Sersera Fevka'n-Nîl, Miramâr, el-Mirâyâ, el-Hubb tahte'l-Matâr, el-Karnak, Hikâyetu Hârâtînâ, Kalbu'l-Leyl, Hazretu'l-Muhterem, Melhâmetu'l-Harâfiş, 'Asru'l-Hubb, Efrâhu'l-Kubbe, Leyâlî Elf Leyle, el-Bâkî Mine'z-Zemân Sa'a, Emâme'l-Arş, Rihletu İbn Fattûme, el-Âiş fi'l-Hakîka, Yevmu Makteli'z-Za'im, Hadîsu's-Sabâh ve'l-Mesâ', Kuştımur

Hikâyeleri:

Hemsu'l-Cunûn, Dunyâ Allah, Beyt Seyyi'u's-Sum'a, Hammâratu'l-Kıttî'l-Esved, Tahte'l-Mizalle, Hikâye bilâ Bidâye ve'n-Nihâye, Şehru'l-'Asel, el-Cerîme, el-Hubbu fevka Hedabeti'l-Herem, eş-Şeytân Ya'iz, Ra'eytu fimâ Yera'n-Nâ'im, et-Tanzîmu's-Sirrî, Sabâhu'l-Verd, el-Fecru'l-Kâzib (Yıldız, 2019: 348-350; Yakupoğlu, 2018: 95-102).

Eser Hakkında

Modern Arap edebiyatının önde gelen yapıtlarından biri olarak addedilen Necîp Mahfûz'un *es-Sulâsiyye* (Kahire Üçlemesi)'nin ilk bölümü olan *Beyne'l-Kasreyn* (Saray Gezisi) 1956 yılında, *Kasru's-*

Şevk (Şevk Sarayı) ile *es-Sukkeriyye* (Şeker Sokağı) ise 1957 yılında yayımlanır. “Nehir roman” türünde bir örnek olan *es-Sulâsiyye*, 1944-1952 yılları arasında kaleme alınmasına rağmen geç bir tarihte basılır.

Necîp Mahfûz, *es-Sulâsiyye*’yi kaleme almadan önce birkaç kez düşündüğünü ve bunu başarmak adına roman türüne dair pek çok kitap okuduğunu ifade eder. *Midak Sokağı* ve *Serâb* adlı romanlarını bitirmeye çalışırken Tâhâ Hüseyin’in yeni yayımlamış olduğu *Şeceretu’l-Bu’s*’unun *es-Sulâsiyye*’yi kaleme almasında etkisi olduğunu dile getirir.

İlk zamanlar çalışmasını *Beyne’l-Kasreyn* başlığıyla kaleme alan Mahfûz, hacimli bir eser ortaya çıkınca romanını üçe ayırır ve üç kitap olarak *er-Risâletu’l-Cedîde*’de basılır. Mısır’da büyük bir ilgi çeken eserin yurt dışında da pek çok baskısı gerçekleşir.

Necîp Mahfûz, ilgili eserinde Doğu ile Batı’yı kıyasladığını ancak bu karşılaştırmanın diğer müelliflerin yaptıkları gibi olmadığını Batı’da bulunanların aslında Doğu’da da mevcut olduğunu göstermek amacıyla yaptığını ifade eder.

Mahfûz’un eseri, 1970 yılında kendisine iki bin beş yüz cüneyh değerindeki Devlet Takdir Ödülü’nü getirir. (Yakupoğlu, 2018: 105-107) Eser, William Maynard Hutchins and Angele Botros Samaan tarafından İngilizceye ve Işıl Alatlı tarafından ise Türkçeye çevrilmiştir.

Özet

es-Sulâsiyye (Kahire Üçlemesi)’nin ilk kitabı olan *Beyne’l-Kasreyn* (Saray Gezisi) adını eserin baş kahramanları arasında olan Abdulcevâd ailesinin ikamet ettiği *Beyne’l-Kasreyn* Caddesi’nden alır.

Orta sınıf bir tabakaya mensup bir ailenin reisi olan baba Ahmed Abdulcevâd, eşi Emine, oğulları Yasin, Fehmi ve Kemal ile kızları Hatice ve Ayşe’nin hayatlarını ele alan ilk cilt 1917-1919 yılları arasındaki Mısır’ın toplumsal yapısını okuyucuya aktarır. Yazar, romanına iyi niyetli, kocasının otoritesine boyun eğen ve batıl inançlara sahip olan Emine’nin tüccar ve keyfine düşkün eşi Ahmed Abdulcevâd’ın gece geç saatlerde eve dönüşünü anlatması ve Emine’nin eşinin bu davranışlarını hiç sorgulamaksızın ona itaat ederek karşılamasıyla başlar.

Eşinin haberi olmaksızın hiçbir şey yapamayan Emine’nin nazarında hayat eşi, çocukları ve evinin sınırlarından başka bir şey değildir. Çocuklarına çok iyi bir din eğitimi vermek isteyen anne, oğlu Kemal’in Kuran-ı Kerim’den ayetleri ezberlemesi esnasında ona yardımcı olur.

Romanda Ahmed Abdulcevâd’ın davranışları ve otoritesi üzerinde sık sık yer verilir. Hz. Hüseyin’e gönülden bağlı biri olan Emine Hanım,

eşi iş seyahati nedeniyle Port Sait'te iken eşinden gizli olarak oğlu Kemal ile Hz. Hüseyin'in türbesini ziyaret etmeye gider. Kadın yolda kaza geçirir ve Ahmed Bey bu durumu öğrenince mevzu kadının evden kovulmasıyla sonuçlanır. Baba Ahmed Abdulcevâd'ın ise dışarıdaki hali evdeki halinden oldukça farklıdır. Arkadaşlarının arasındayken neşeli halleri eşi ve çocuklarının tasavvur edemeyeceği derecededir.

Abdulcevâd ailesinde çocukların babaları ile olan ilişkisi de mesafeliydi. Ailede çocuklar babalarının gözlerine doğrudan bakamazlardı. Çocukların babalarıyla oldukları tek vakit olan kahvaltı saatinde, çocuklar kendilerini pek de rahat hissedemezlerdi.

Beyne 'l-Kasreyn adlı ilk ciltte yazar, ülkenin İngiliz işgalinde olduğu dönemin toplumsal hayatını realist bir dille ifade eder. Mısır halkının bağımsızlık mücadelesine girdiği dönemin anlatıldığı kitapta, Almanya ve Osmanlı'nın durumundan da bahsedilir. Yasin'in hukuk fakültesinde talebe olan kardeşi Fehmi'yle olan diyaloglarında iki kardeşin de Almanların yanında olan Türklerin savaşı kazanmalarını istedikleri görülür.

Emine Hanım'ın üvey oğlu Yasin, tıpkı babası Ahmed Bey gibi gece hayatına ve alkole düşkündür. Ahmed Bey, Yasin küçük yaşlardayken annesinden ayrılır. Emine Hanım onu öz çocuklarından ayrı tutmaz. Yasin'in annesi Ahmed Bey'den ayrıldıktan sonra birkaç kez evlenir. Ancak Yasin annesiyle uzun süre görüşmez ve en son annesi hastalığı nedeniyle kötü bir vaziyetteyken onu görür. Yasin, babasının arkadaşının kızı olan Zeynep'le hayatını birleştirir ve Rıdvan isminde bir oğlu olur. Fakat Yasin, Zeynep'in hizmetçisi Nur'la karısını aldatır. Zeynep'in bu durumu ifşa etmesi ise aile nezdinde daha büyük bir suç olarak görülür.

Evin büyük kızı olan Hatice, annesi Emine Hanım evden kovulunca evi çekip çeviren kişidir. Ayşe ise Hatice'nin tam da tersi olup süslü biridir. Ablasından daha güzel olduğu için önce o, Türk asıllı bir aileden olan Halil Şevket ile evlenir. Daha sonra ablası da Halil Bey'in kardeşi İbrahim Şevket'le evlenir.

Birinci kitapta aile bireylerinin tanıtımından sonra *es-Sulâsiyye*'nin ikinci kitabı olan *Kasru 'ş-Şevk*'te (Şevk Sarayı) ailenin ikinci kuşağı olan Yasin, Kemal, Hatice ve Ayşe'nin yaşamlarına yer verilir. Kitap adını ise Yasin'in evinin yer aldığı Şevk Sarayı Sokağı'ndan alır. Eşi Zeynep'ten boşanan Yasin, daha sonra vefat eden kardeşi Fehmi'nin âşık olduğu kız olan Meryem ile hayatını birleştirir. Bu evliliğini de yürütemeyen Yasin, babasının dostu olan Zennube ile gayrimeşru bir ilişki yaşar ve Meryem'i de boşar. Zennube ile Ahmed Bey'in ilişkisi bu esnada yine devam eder. Ahmed Bey ona bir ev satın alır ve hatta onunla evlenmeyi bile düşünür; ancak bu durumu ailesine açıklayamayacağı için bu düşüncesinden cayar.

Yasin kısa bir müddet sonra Zennube'yle evlenir ve ondan bir çocuğu olur.

Oğlu Fehmi'nin ölümünün sonrasında geçen beş yıllık sürede Ahmed Abdülcevâd'ın yaşamında da pek çok değişiklik meydana gelir. Eskisi gibi her gece arkadaşlarıyla gece âlemlerine akmayı bıraksa da gece hayatında kadın ve alkolden vazgeçmediği görülür. Oğlu Yasin'in Zennube'yle evlenmesi nedeniyle çok üzülür. Bir yıl sonra arkadaşı Muhammed Âfit'in evine âlem yapmaya gittiği gün felç olur ve iyileşip ayağa kalktığına yaptığı ilk şey Hüseyin Camisi'nde dua etmek olur. Ailesine gittikçe daha nazik davranmaya başlayan Ahmed Bey, aile bireylerinin problemleriyle daha yakından ilgilenen bir baba haline gelir.

Ahmed Bey'in küçük oğlu Kemal ise artık liseye geçmiş ve okulunu bitirip diplomasını almıştır. Öğretmen okuluna gitmeye karar veren Kemal, bu hususu babasına açar. Babası Kemal'e öğretmenlik mesleğinin yanlış bir tercih olduğunu, bürokrat ailelerin öğretmenlere kız bile vermediğini ve öğretmenliğin saygın bir meslek olmadığını söyler. Ancak Kemal'in fikri değişmez ve bu okuldan mezun olur. es-Silâhdar İlkokulu'nda öğretmenlik yapmaya başlayan Kemal bir süre sonra görevinden sıkılır ve bir dönem *el-Fikr* Dergisi'nde felsefeye dair makaleler kaleme alır. Babasının tavsiyesine uymayıp avukat olmadığına pişman olur.

Kasru's-Şevk'in sonunda ise Kemal'i üzen diğer bir haber de Sa'd Zağlûl'un ölümüdür. Onun için “*sürgünün, devrimin, özgürlüğün ve anayasanın kahramanı ölmüştü*”.

es-Sulâsiyye'nin üçüncü kitabı olan *es-Sukkeriyye* (Şeker Sokağı)'de yazar, 1935-1944 yılları arasında Mısır toplumundaki siyasî, sosyal ve kültürel gelişmeleri yansıtır. Mısır'da orta halli bir tüccar olan Ahmed Abdülcevâd'ın torunlarının yaşamlarından izlerin anlatıldığı *es-Sukkeriyye*, İngilizlerle yapılan İttifak Anlaşması ve II. Dünya Savaşı sürecini de işler.

Romanda Mısır toplumunda görülen değişimin daha çok Hatice'nin iki oğlu Abdülmümin ve Ahmed üzerinden gösterilmeye çalışılır. Ahmed, ailesinin hukuk okumasını istemesine rağmen kendi iradesiyle gazetecilik okumayı yeğler. Sosyalizmi benimseyen Ahmed annesinin kendisine kadınlar ve evlilik konusundaki tavsiyelerini modern bulmamaktadır. Abdülmümin ise kardeşinin aksine maneviyata önem veren biridir ve İhvânü'l-Müslimîn'e üye olur. Üniversitede okuduğu esnada teyzesinin kızı Naime ile evlenir. Naime doğum esnasında ölür ve ikinci evliliğini kuzeni Kerime'yle yapar.

es-Sukkeriyye'de önemli bir konu da kızların artık üniversite okuyabiliyor olmalarıdır. Nitekim Ahmed ve Abdülmümin Kahire Üniversitesi'nde kız öğrencilerle birlikte okur. Ahmed daha sonra *el-İnsânu'l-Cedide* Dergisi'nde makaleler kaleme almaya başlar. Ailesi istememesine rağmen burada tanıştığı Suzan Hammâd ile hayatını birleştirir.

Ahmed Abdulcevâd ise artık daha içine kapanık bir hayat sürer. Sağlık durumu gittikçe kötüye giden Ahmet Bey hayatını kaybeder.

Kemal ise bu değişim döneminde geleneksel hayat ile Batılılık arasında kalır. Kararsızlığı onu çıkmaza götürür.

es-Sukkeriyye'de artık dışarı çıkmak için eşinden izin almaya ihtiyaç duymayan bir Emine Hanım vardır. Yaşlılığının izleri yüzüne yansıyan Emine Hanım'ın ev işlerini de artık yardımcısı Hanefi Kadın üstlenir. Emine Hanım'ın hayata veda etmesiyle sona erer roman (Yakupoglu, 2018: 111-117).

1.2. EL-BAHS 'AN VELÎD MESÛD

Cebrâ İbrâhîm Cebrâ

Cebrâ İbrâhîm Cebrâ, 28 Ağustos 1920 tarihinde Beytulahm şehrinde doğar. Kendisi, Cebrâ ailesinin üçüncü çocuğudur. Annesinin önceki evliliğinden olan en büyük kardeşi Murat dışındakiler öz kardeşleridir. Murat'ın babası olan Davud, henüz annesi 17 yaşındayken ve Murat da yedi veya sekiz aylık bir bebekken 1909 Olayları'nda yaşamını yitirir. Cebrâ'nın tek dayısı olan Yûsuf da aynı gün öldürülür. Annesi dört yıllık yasının ardından Cebrâ'nın babası ile evlenir.

Dindar bir ailede yetişen Cebrâ'nın düşünce ve duygusal gelişiminde doğduğu şehrin taşıdığı dinî hava da önemli bir rol oynar. Reşîdiyye ortaokulunda üç yıl eğitim gördükten sonra 1935 yılında yeni açılan Arap Koleji'ne geçer. Kudüs'teki bu okul Filistin'in en seçkin entelektüellerinin ve başarılı öğretmenlerinin eğitim verdikleri başarılı bir kurumdur. Cebrâ, Ekim 1939'dan Haziran 1940'a değin İngiltere'de Exeter Üniversitesi'nde okur. Bir dağın eteğinde, içerisinde Exe nehrinin geçtiği geniş bir vadide yer alan Exeter kenti, Cebrâ'nın hem zihinsel hem de duygusal gelişiminde önemli bir rol oynar. (Hoşgör, 2013:18-28).

Eserleri:

Surâh fî Leyl Tavîl, Sayyâdûn fî Şâri' Dayyik, es-Sefine, el-Bahs 'an Velîd Mes'ûd, el-Ğurafu'l-Uhrâ, Yevmiyyât Serâb 'Affân, 'Âlem bilâ Harâ'it, 'Arak, el-Muğannûn fî'z-Zilâl, el-Ğirâmûfûn, Multeka'l-Ahlâm,

Nevâfız Muğlaka, eş-Şicâr, el-Uhtân ve Fâkihe mine's-Şevk, Asvâtu'l-Leyl, en-Nehru'l-'Amîk, es-Suyûl ve'l-'Ankâ, er-Racu'l-lezî Ya'şaku'l-Mûsikâ, Bidâyât min Harfî'l-Yâ, el-Bi'rul-Ûlâ-Fusûl min Sîre Zâtiye, Şâri'u'l-Emîrât-Fusûl min Sîre Zâtiyye (Hoşgör, 2013:67-102).

Eser Hakkında

Dört seneden fazla bir sürede yazılan ilgili roman, 379 sayfadan ibarettir. Müellif, romanını “*hayattan göreceğini gören ve ihtişamını koruyup direnen...*” dediği eşine ithaf eder. *el-Bahs 'an Velid Mesûd*, Velid Mes'ûd'un kayboluş hikâyesi polisiye bir romana benzese de mevcut olan önemli bir detay onu bu roman türünden ayırır, neticede kahramanın akıbeti tam olarak bilinmez.

Roman haiz olduğu yeni roman teknikleri nedeniyle kimi araştırmacılar tarafından eserin roman olup olmadığını sorgulanmış, sonuçta ilgili eserin roman - otobiyografi karışımı olduğu düşüncesine varılmıştır. Cebrâ, romanında yeni tekniklere yer verse de eseri, klasik roman olarak görülür.

Roman, 1920'li yılların başlarında Velid'in doğmasından 1970'li yılların başlarında ortadan kayboluşuna kadar olan süreyi kapsar. 1950'li yıllardan sonra Arap aydınlarının problemlerini ve dünya görüşlerini yansıtan bu roman, Filistin davasını dramatik boyutlarda ele alan bir eserdir.

İlgili romanın Roger Allen ve Adnan Haydar tarafından yapılan İngilizce çevirisi, *In Search of Walid Masoud* adıyla 2000 senesinde yayımlanır.

Özet

Roman, 1948 yılında Filistin'den gitmek zorunda kalan Velid Mes'ûd'un, 20 yıl Irak'ta kaldıktan sonra ansızın ortadan kaybolması ile başlar. Velid, Beytulahm'de arabacılıkla hayatını kazanan Hristiyan bir ailenin çocuğudur. İlahiyat eğitimi için babası tarafından İtalya'ya gönderilmiş olsa da kendisi Roma Bankasında mütercimlik yapmış, müzik eğitimi almış ve daha sonra Filistin'e geri dönerek Arap Bankasında göreve başlamıştır. 1948 yılında İsrail'in kuruluşunun ardından Filistin'den ayrılan Velid Mes'ûd, Şam'a gider ve “kurtuluş” hareketine katılır. Ardından Bağdat'ta Arap Bankasında çalışır. İş çevreleriyle kurduğu sıkı bağlantıları sayesinde maddi olarak iyi bir duruma gelir. Bütün bunların yanı sıra iyi bir yazar da olan Velid Mes'ûd, 1960'ların sonlarında Irak ve körfez ülkelerinin zenginlerinden biri olur. Ancak eşi Rima, ruh sağlığını kaybetmiş ve tek çocuğu Mervân da katıldığı Filistin silahlı mücadelesinde hayatını kaybetmiştir. Toplumda cezbedici bir adam olan Velid, etrafındaki birçok hanım ile gayrı meşru bir hayat sürer.

Kaybolmasından birkaç gün sonra Velîd Mes‘ûd’un arabası Irak-Suriye sınırında, çölün ortasında metruk bir vaziyette bulunur. Olayın akabinde çeşitli spekülasyonlar çıkar. Bazıları, Velîd Mes‘ûd’un öldürüldüğünü, bazıları ise kendi isteği ile başka bir kimlikte Filistin’e gittiğini ve öldürülen oğlunun öçünü almak için direnişe katıldığını iddia eder. Roman, Velîd Mes‘ûd’un dostu olan Cevâd Husnî’nin, Velîd’i aralarındaki dostluğu ve onun aniden kayboluşunu anlatmasıyla başlar.

Cevâd Husnî, Velîd hakkında bir kitap yazmaya niyetlenir. Araştırma yapmaya başlar, bu şekilde kahramanın sonunun ne olduğunu çözmeyi hedefler. Bir akşam Velîd’in aydınlardan oluşan arkadaş grubu Cevâd Husnî’nin daveti üzerine toplanır ve ondan geriye kalan kaseti dinlerler. Bu kayıttan Velîd, geçmişinden, ailesinden, hayatından, dostlarından ve romantik ilişkilerinden söz eder. Romanın bundan sonraki kısımlarında Cevâd Husnî, Kâzım İsmâîl ve İbrâhîm el-Hâc Nevfel, psikiyatrist Târık Raûf, Meryem es-Saffâr ve Târık Raûf’un kız kardeşi Visâl Raûf gibi kahramanlar, Velîd Mes‘ûd’u anlatırken aynı zamanda onun hayatıyla kesişen kendi hikâyelerini ifade ederler.

Sonunda Visâl, Cevâd Husnî’ye Velîd’in kimliğini gizleyerek direnişe katıldığını ve buna dair ciddi delillere sahip olduğunu söyler. Visâl, sevdiği adamı bulup onunla beraber davasına hizmet eder.

Romanın sonunda, elindeki belgelerle Cevâd Husnî, artık ciddi bir şekilde aramaya başlayacağını ifade eder. Fakat *“bırak mükemmel bir insanın hayatını, hayattaki herhangi bir olayın dahi kesin bir neticesi var mı ki?”* diyerek sonuç olarak Velîd’e dair kesin bir neticeye varabileceği konusundaki şüphesini dile getirir (Hoşgör, 2013: 76-78).

1.3. ER-REC‘U‘L-BA‘ÎD

Fu‘âd et-Tekerlî

1927 yılında Bağdat’ta doğan Fu‘âd Abdurrahmân et-Tekerlî, Irak’ta ellili kuşağın ve özellikle de son dönemin en önemli romancılarından biri olarak addedilir. et-Tekerlî, dindar ve belirli bir sosyal statüye haiz bir aileden gelir. Öğrenim hayatını Bağdat’ta geçirir ve 1949 yılında Hukuk diplomasına almaya hak kazanır. Avukatlığın ardından hâkim olarak görev yapar. Irak Adalet Bakanlığı’na hukuk uzmanı olarak tayin olmasının ardından 1983 yılında Bağdat İstinaf Mahkemesi başkan yardımcılığına yükselir. Ancak bu görevinden ayrılarak Tunuslu eşi yazar Reşîde et-Turkî ile Tunus’a gider ve doksanlı yılları burada geçirir. 1991 yılında Körfez Savaşı’nın ardından Tunus’taki Irak Büyükelçiliği’nde çalışır. Yazar, 2008 yılında seksen bir yaşında Ürdün’de yaşama veda eder. (Mohammadzadeh, 2013:164)

Eserleri:

Fuâd et-Tekerlî, sıra dışı bir üslupla hikâyelerini kaleme alır. Başlangıçta kısa öyküleriyle tanınır. İlk kısa öykü koleksiyonu, *Hems Mubhem* (Belirsiz Fısıltı) adıyla 1951 yılında *el-Edîbu'l-Lubnâniyye* Dergisi'nde yayımlanır. *el-Burcu'l-Âcî* (Fildişi Kulesi) adlı kısa öyküsü, 1952 yılında *el-Edîb* Dergisi tarafından verilen Kısa Hikâye Ödülü'nü alır. Müellif pek çok hikâyesini 1960 yılında *el-Vechu'l-Âhar* adlı bir kitapta toplar. et-Tekerlî bir süre eser yayımlamaz. Müellif, 1966 yılında, *er-Rec'u'l-Ba'id* adlı ilk romanını Paris'te iken yazmaya başlar ve 1977 yılında tamamlar. Bu eseri, Bağdat'ta yayımlayamadığı için 1980 yılında Beyrut'ta yayımlar. 1991'de Tunus'ta *Mev'idu'n-Nâr* (Ateşle Randevu) adlı ikinci öykü koleksiyonunu yayımlar. 1995'de ikinci romanı *Hâtemu'r-Reml* (Kum Yüzüğü)'i yayımlar. 1998 yılında *el-Meserrât ve'l-Evcâ'* (Sevinçler ve Acılar) adlı romanıyla yaratıcılığının doruğuna varır (Mohammadzadeh, 2013:164-165).

Eser Hakkında

Modern Irak edebiyatının en çarpıcı romanlardan biri, Fu'âd et-Tekerlî tarafından kaleme alınan *er-Rec'u'l-Ba'id* (1980) adlı eserdir. Eser, sadece et-Tekerlî'nin önceki romanlarını aşmakla kalmaz, aynı zamanda Irak'ta genel olarak seçkin bir konuma kavuşur. Teknik olarak çeşitli modern anlatı sanatların olgunlaştırmasında rol oynar. Algının ve insanlığın derinliklerini açığa çıkarır. Müellif, Bağdat'ın klasik tarza sahip evlerinde ve kalabalık sokaklarında günlük yaşamı ustalıkla tasvir eder. (Sakkut, 2000:89)

Özet

er-Rec'u'l-Ba'id isimli roman bir aile üyelerini, akrabalarını, kayınvalidelerini ve arkadaşlarını üç kuşak boyunca konu edinir. Romanda heyecan dolu durumlarda ve zengin detayların yer aldığı anlarda zaman unsurunun ustalıkla kullanılması ile çok kıvrak bir duygusallık yer alır ve her neslin yaşadığı maddi koşullar çeşitli açılardan bilinir hale getirilir. Nitekim aynı olaya birden fazla açıdan da bakılabilir. Bu şekilde de her ana karakterin günümüzdeki yaşamı ve faaliyetleri bilinirken uzak geçmiş ile son gelişmeler, anımsamalar, geri dönüşler, rüyalar, kâbuslar ve içsel monologlar aracılığıyla sunulmaktadır. Romanın açılışında eski Bağdat sokaklarından evine ekmek götürən büyükanne ve torununun sahnesi roman yazarının ayrıntıları yakalama konusundaki keskin yeteneğini açıkça gösterir. Bu etkileyici bölümde, karakterler olan büyükanne ve torunu sadece iki nesilden görünse de üç nesli temsil eder. Bu resim okuyucuya ailenin ait olduğu sosyal statü ve içerisinde yaşadıkları mahalle

türü hakkında bilgi verir. Büyükannenin torunuyla günlük olarak ekmek almaya giderken yaptığı yürüyüş de yaşadıkları mahalleyi gösterir.

Her ne kadar roman üç kuşak hayatını tasvir etse de, romanın daha çok odak noktası orta kuşağın bireyleri üzerindedir. Özellikle de en büyük oğul olan Mithat, üniversite öğrencisi kardeşi Abdulkerim ve kız kardeşleri olan Mediha'nın kocası Hüseyin. Onlarla birlikte yaşayan kuzeni Münire, yeğeni Adnan tarafından tecavüz edildikten sonra Ba'kûba kasabasından Bağdat'a taşınan bir öğretmendir. Münire olaylar zincirinin esas halkasıdır ve bütünün birleştirilmesinde önemli bir noktadadır. Uğradığı tecavüz olayını sadece kendisine saklamaya karar verir, böylece hayatının geri kalanında evlilik fikrinden vazgeçer. Ancak, her iki kardeş Mithat ve Abdulkerim ona âşıktır. Münire, ailenin olağanüstü baskısı altında Mithat ile evlenmeyi kabul eder. Ama düğün gecesinde Mithat, Münire'nin bakire olmadığını anlayınca dünyası başına yıkılır ve tek kelime etmeden onu terk eder, alkolik kardeşi Hüseyin ile yaşamak için kaçır. Romanın sonuna yaklaşan Mithat, uzun süren günler ve gecelerde ruhunu ve vicdanını devamlı sorgular. Toplumun bekâret meselesine dair tutumunu yeniden gözden geçirir ve bu tutumu reddetmek için sevgisinin hiç tükenmediği karısına dönmeye karar verir. Ancak, Münire'ye dönerken yola çıktığı gün Abdulkerim Kâsım'a karşı olan isyan meydana gelir. Bağdat sokaklarında hüküm süren kaosun ve karışıklığın içerisindeki insan denizinde bulunan Mithat, serseri bir kurşunla vurularak öldürülür. Münire ise onun kendisine dönme kararını asla bilmez. Abdulkerim ise en sevdiği arkadaşı Fu'âd'ın bir trafik kazasında ölmesinden sonra zihinsel olarak rahatsız bir durumda sinirsel kaygılar ve tekrarlanan kâbuslar içerisinde yaşar. Hayat onun için hiçbir şey ifade etmez. Âşık olduğu Münire ile karşılaşana kadar yaşama sevincini kaybeder. Onun yüzünde belki de her ikisi de kurban oldukları için arkadaşı Fu'âd'ı görür. Abdulkerim, Mithat'ın ölümüne kadar karşılıksız sevgisini kendisine saklar.

Romandaki bu şahsiyetler modern anlatı teknikleri kullanılarak eleştirel ve gerçekçi ikilemlerde sunulur. Ayrıca romandaki her karakterin kusursuz bir dille görüşlerini ifade ettiği diyalog yoluyla sahneleri sunmada iyi bir denge ile karakterize edildiği görülür. et-Tekerlî, söz konusu romanı ile başarıyı yakalasa da yazar kendisini bu edebi türe çok da adamamış ve uzun sanatsal kariyeri boyunca sınırlı sayıda roman kaleme almıştır (Sakkut, 2000: 89-92).

1.4. EZ-ZEYNÎ BEREKÂT

Cemâl el-Ğitânî

Cemâl el-Ğitânî (9 Mayıs 1945 - 18 Ekim 2015) Yukarı Mısır'da yer alan Cüheyne'de doğar. Ailesi ile birlikte çocukken Kahire'ye taşınır.

Genç yaşta yazmaya başlar ve 14 yaşındayken ilk kısa öyküsünü yayımlar. Başlangıçta halı tasarımcısı olmak için eğitim görür ve diplomasını 1962 yılında alır. Yazmaya devam eder ve Ekim 1966'dan Mart 1967'ye değin Cemal Abdunnâsır rejimine yönelik eleştirileri nedeniyle mahkûm edilir. 1969 yılında kariyerinde değişiklik yaparak Mısır gazetesi *Ahbâru'l-Yevm*'de çalışmaya başlar.

Mısırlı yazar Cemâl el-Ğîtânî, tarihi ve siyasi romanlar kaleme alır. 2011 yılına dek *Ahbâru'l-Edeb* isimli derginin baş editörlüğünü yapar. Gazeteci olduktan sonra el-Ğîtânî tarihsel kurgu içeren yazılar kaleme almaya devam eder ve öykülerinin çoğu Kahire'de geçer. Arap edebi kültürünün tanıtımına yardımcı olmak amacıyla edebiyat dergisi *Galeri* 68'in kurulmasına yardımcı olur. Müellif, ulusal ve uluslararası olmak üzere muhtelif pek çok ödül alır ve 18 Ekim 2015 tarihinde Kahire'deki bir hastanede yaşama veda eder (https://en.wikipedia.org/wiki/Gamal_al-Ghitani).

Eserleri:

Evrâk Şâbb 'Âşe munzu Elf Sene, ez-Zevîl, Hurrâsu'l-Bevvâbeti's-Şarkıyye, Metûnu'l-Ahrâm, Şathu'l-Medîne, Muntehâ't-Taleb ilâ Turâsi-'Arab, Sefetu'l-Bunyân, Hikâyâtu'l-Muessese, et-Tecelliyât, Denâ Fetedallâ, Nusâru'l-Mehvî, Reşhâtu'l-Hamrâ', Nevâfizu'n-Nevâfiz, Mutribetu'l-Ğurûb, er-Rifâ'î, Risâle fî's-Sabâbeti ve'l-Vecdi, Risâletu'l-Basâ'ir ve'l-Masâir, el-Hutûtu'l-Fâsilâ, Esfâru'l-Muşţâk, Seferu'l-Esfâr, Necîb Mahfûz Yetezekker, Muştafâ Emîn Yetezekker, Tevfîk el-Hakîm Yetezekker, el-Mecâlisu'l-Mahfûziyye, Eyyâmu'l-Hasr, Mukârebetu'l-Ebed, Hâtifu'l-Muğayyib, el-Mahsûl (https://ar.wikipedia.org/wiki/جمال_الغيطاني).

Eser Hakkında

el-Ğîtânî'nin romanı, Arap-İslam tarihinin biraz uzak bir dönemine Memlûkler döneminin sonundan Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna odaklanır. Yazar, Arap-İslam dönemine ait olan bu geçmişte bilinç akışından çoklu anlatımlara ve öykünme benzeri bir yapıyı en sofistike anlatı tekniklerini kullanarak sunar. Tüm bunlara, *ez-Zeynî Berekât*'ın birçok modern roman gibi bir şehir romanı olduğu gerçeği de eklenir. Roman, Arap-İslam tarihinde döneminin Kahire'siyle ilgilidir. Şehir romanlarında şehir sadece bir eylemin arka planı değildir; daha ziyade olayların gidişatını etkileyen temel bir güçtür. Bu tarz romanların hepsinde de eylem kentsel yerleşimin kendisiyle ilgilidir. Şehir, romanda bir karaktere ve canlı olan bir varlığa benzer, aynı zamanda neler olup bittiğini de etkiler.

el-Ğitânî, şüphesiz ki bir postmodernisttir. Postmodernizmin neredeyse tüm özellikleri çok anlatılı bakış açısı, kentsel ortam, birçok detayın kasıtlı ihmalı, belirsizlik, sorunların belirsizliği, gerçeğin göreliliği, sübjektiflik, boşluklar ve kopmalar, düşük kültüre vurgu ve ayrıntılı olarak belirtilecek diğer birçok unsur, özellikle de *ez-Zeynî Berekât*'a yansır. Son çalışmalarında el-Ğitânî tarihe büyük ilgi gösterir ve postmodernist yöntemle büyük ölçüde ilgilenir. Tarihi dikkatlice okuması, postmodernist ilişkilerin yanı sıra tarih ve edebiyatın sınırlarının çok bilincinde olduğunu gösterir. el-Ğitânî, *ez-Zeynî Berekât*'ta tarihi olarak bir üstkurmaca anlatım tekniği kullanmıştır.

İlk olarak 1971 yılında Şam'da yayımlanan *ez-Zeynî Berekât* isimli romanın asıl konusu, tarihin nesnel, açık ve kesin olarak söylenip söylenemeyeceğidir. Eser, Faruk Abdulvahhab Mustafa tarafından İngilizceye çevrilir.

Özet

Roman, XIII. Yüzyılın ortalarında başlayan ve XVI. Yüzyılın başlarına (1250-1517) kadar süren Memlükler Devleti'nin yıldızı yükselmeye başlayan Osmanlılar'a karşı yenilmek üzereyken başlamaktadır. Eser, bu dönemi anlatırken de aynı zamanda da gücünü hiçbir yerden almadan Kahire yaşamına hâkim olan ve biraz da belirsiz bir şekilde devam eden neredeyse de her şeyi kontrol eden ez-Zeynî Berekât b. Musa'nın esrarengiz, tartışmalı kariyerinin yükselişine odaklanır. Halkın ahlakına karşı sade tutumu onu Kahire'nin sivil toplumunun zirvesine yerleştirir. Büyüleyici bir şekilde roman, çok az güvenin aynı zamanda çok az netliğin veya şeffaflığın olduğu bir dünyada hükümetin yönetim tarzına odaklanır. Aynı zamanda, Memlükler yönetiminde ez-Zeynî'nin ani yükselişi ile düşüşü ve ardından Osmanlılar yönetimi altında tekrar beklenmedik bir şekilde yükselişiyle ilgilidir. Roman arada sırada olsa da büyük küçük, erkek kadın, özgür ve "sahip olunan" köleler gibi sıradan vatandaşlar gibi diğer birçok karakterin hayatlarını eşzamanlı olarak çok kısa süre içerisinde yansıtabilmektedir. Tematik olarak roman, istismar ve güç sınırlamaları, hükümet ve yönetilenler arasındaki ilişki, her türlü özgürlük ve kölelik, demokrasi ve diktatörlük, cinsiyet ilişkileri, çocuk istismarı, siyaset ve entrika, ekonomi ve güç, din ve toplum, Doğu ve Batı vb. ilişkileri de irdeler. *ez-Zeynî Berekât* ile ilgili okuyucular için en önemli sorulardan biri, geçmiş ile bugün arasındaki ilişkidir. el-Ğitânî için romanı XVI. yüzyılda meydana gelen olaylarla ilgilidir. Dört asırdan fazla süredir rafa kaldırılan bir dönemi yeniden yaratmaya çalışır.

İlk olarak 1971'de seri halde yayımlanan bu roman, daha sonra 1974'te tek bir ciltte basıldı. Eser, Venedikli bir gezgin olan Viscontin Gianti ve Memlükler – Osmanlı dönemine ait diğer yerli Müslümanlar, el-

Ezher'de Müslüman bir öğrenci olan Said el-Cuheyri, Kahire Baş Casusu, Zekeriyye b. Râdi ve diğer birkaç küçük karakter tarafından anlatılır. Yazar, ez-Zeyni Berekât b. Musa karakterini canlandırmak ister. ez-Zeyni Berekât aslında Mısır'da yaşayan ve muhtesib pozisyonuna ulaşan tarihi bir figürdür. Sultan el-Ğavri döneminin son yıllarında pazarları, tüccarları, fırıncıları, terazileri, madeni para birimini ve sokakların ahlakını denetlemek onun göreviydi. Sultan el-Ğavri'nin öldürülmesi ve 1517 yılında Halife Tuman Bay'ın gelmesinden sonra Mısır'ın Osmanlı halifelerinin yönetimine geçtiği zaman da bu görevinde kaldı. ez-Zeyni Berekât'ın kendisi hakkında başkalarının görüşleri dışında hiçbir şeyin bilinmediği karmaşık bir kişilikti. Çeşitli reformlara başlar, öte yandan vatandaşın kalbine korku ve dehşet saçar. Yerli bir ajan olan Zekeriyye b. Râdi'ye yardım edenleri Said el-Cuheyri'ye yaptığı gibi cezalandırır. Özetle el-Ğitânî, diktatör polis rejiminin ve feci yenilginin Mısır halkı üzerindeki etkisinin kasvetli bir resmini yaratmayı başarır. Siyasi nedenlerden ötürü tutuklanan mahkûmlara işkence sırasında titreyen, korkunç iğrençliklerle ve acı dolu sahnelere yer verir.

Muhammed Said el-Uryan tarafından 1947'de yayımlanan mükemmel tarihi bir roman olan *'Alâ Bâb Zuveyla* (Zuveyla Kapısı'nda)'da aynı dönem anlatılmıştı. Ancak el-Ğitânî, Uryan'ın yaptığı gibi bu tarihsel dönemi tasvir etme niyetinde değildi. el-Ğitânî, basitçe Mısır'daki XV. Ve XVI. yüzyılın geleneksel tarihsel yazısından kesin olmak üzere, özellikle Arapça mirastan alınmış orijinal bir form olan Arapça anlatı nesirine yeni bir form eklemeyi amaçlar. Öncelikle üslubu, dönemin Memlûklü tarihçisi olan Muhammed b. Ahmed b. İlyas (1448-1522)'ın tarihsel üslubuna dayanır. el-Ğitânî bu yaklaşımla, Arap roman türünde büyüleyici bir yenilik elde eder. Parlak bir zanaatla yazar ve Mısır tarihinin bu döneminden çeşitli hedefleri gerçekleştirmek için tarihi materyalleri bir araya getirir. Romanda tasvir edilen Mısır tarihinin bu dönemi ile 1960'lı yılların başlarında güçlü bir benzerlik görülebilir. el-Ğitânî son Memlûkler ve erken Osmanlı yılları üzerinden esas olarak vatandaşların özel yaşamlarına yönelik boyun eğme, baskı ve casusluğu ortaya çıkarır. el-Ezher öğrencisi Said Cuheyri'de kişileştirildiği üzere ciddi ve kültürlü vatandaşlara işkence yapılır ve ceza verilir. Bunlar 1960'lardaki bilinen durumlardır. Olaylar daha sonra 1967 felaketiyle sonuçlanır (Alkhadra, 2015: 72,74; Sakkut, 2000: 48-50).

1.5. ÜÇLEME

Ahmed İbrahim el-Fakîh

Ahmed el-Fakîh, 1942 yılında Libya'nın batısında yer alan Mizda kasabasında doğar. Muhafazakâr bir aileden gelir. İlköğretimini doğduğu

kasabada tamamlar. Daha sonra Trablus'a gider ve ticaret enstitüsüne kayıt olur. Birçok gazetede yazılar kaleme alır. Hem bir yazar ve hem de bir oyuncu olarak tiyatroyla ilgilenir. Önde gelen öykü yazarlarından olan Yûsuf İdrîs'le erken dönemde güçlü bir bağ kurar. Fakîh, Yûsuf İdrîs'i hocası olarak görür.

Fakîh, daha çok roman türüne yönelir. Hayatın çöllerinde gezinen insanın sosyal ve psikolojik dünyasına dair düşüncelerini ifade eder. Tarihte yolculuk yaparak tarihi, kanlı canlı bir canlıya dönüştürür. Dünyanın gerek doğusuna gerekse de batısına seyahat eder. Felsefeyi roman ile mezc eder. Yüzlerce kısa ve uzun olmak üzere öyküler kaleme alır. Düşünce üzerine kitaplar yayımlar <https://turkish.aawsat.com//home/article/1707491/abdurrahman-şalkam/ahmed-el-fakih...-ruhun-haritaları'nın-aramızdan-ayrılışı>.

Öykü Koleksiyonları:

el-Bahr Lâ Mâ' fihî, Urbutû Ahzimate'l-Mekâ'id, İhtefetu'n-Nucûm Feeyne Ente, Fî Hicâ'i'l-Beşer ve Medîhi'l-Behâ'im ve'l-Haşerât, Kısas min 'Âlemi'l-'İrfân, Fî Hicâ'i't-Tuğât (<https://www.kataranovels.com/novelist/أحمد-إبراهيم-الفيقيه>).

Eser Hakkında

Kadınlar, el-Fakîh'in Üçlemesinde merkezi durumdadır. Bu çalışma, yazarın kamu yararı için evrimleştiğini görmek istediği bir toplum olan geleneksel toplumu içerir. Eser, romancının toplumun toprağında yetiştirmek istediği ilerlemiş ve aydınlanmış olan medeni bir yaşamın ifadelerini ortaya koyar. Kahramanın kadınlarla karşılaşmalarının gerçekçi görüşleri üçlemenin birinci ve üçüncü kitaplarda sunulur. İkinci cilt ise fantastik bir efsanedir. Her ciltte, kahraman Halil iki kadınla tanışır. Bunlardan biri eğitimsiz Arap kadının idealini izler. İkinci kadın ise eğitilmiş, zengin ve çok yönlü bir kişiliktir.

Özet

İlk cilt olan *Se'ehubuke Medîneten Uhrâ*'da Halil, *Binbir Gece* adlı bir çalışma üzerine İngiltere'de çalışır. Evli ev sahibesi olan Linda ile tanışır. Güzel bir dostlukları vardır, zamanla da bu dostluk aşka dönüşür. Halil, zekice fikirlerle dolu varoluşçu bir kişilik olan Sandra ile tanışır ve ona âşık olur. Bir tiyatro oyununda Halil, Othello'yu oynarken Sandra ise Desdemona karakterine hayat verir. Oyun sonrasında tiyatro ekibiyle beraber başarılarını kutlarlar. Sonra ikisi Halil'in evine geri döner. Ertesi sabah Sandra, Linda'dan saç kurutma makinesi ödünç vermesini ister. Bu karşılaşma, Halil'nin ilişkilerini sürdürme konusundaki umutsuz çabalarına rağmen Linda ve Halil arasındaki bağ sonlandırır.

İkinci cilt olan *Hazihi Tuhûmu Memleketi*'nde Halil, Şeyh Ebu el-Hayrat türbesine gitmek için *Binbir Gece*'nin birinci bölümünü okumayı bırakır. Bununla birlikte gittiği yerde bir mezar yerine, Şeyh'i canlı bulur. Şeyh, ufukta beliren bir şehrin ana hatlarını görmek için Halil'den çok dikkatli bakmasını ister ve ona oraya seyahat etmesini söyler. Halil zorlu yolculuğun ardından bitkin halde şehre varır. Sonrasında geri dönmeye çalışır fakat bu kez de yolu bulamaz. Kentin şeyhi, prenslerinin öldüğünü ve Halil'in yeni prens olduğunu duyurduğundan şehir sakinleri onun etrafını sarar. Geleneğe göre, bir prensin ölümünden sonra şehir kapılarından giren ilk adam yeni hükümdar olacaktır. Halil, güzelliği ile Şehrazad'ı hatırlatan Prenses Nergis el-Kulûb ile evlidir. İlk başta, daha önceki ciltte Linda ile olduğu gibi onunla mutlu bir şekilde yaşar. Sonra Sandra'ninkine benzer bir rol üstlenen Budûr gelir. Halil'in ailesinin gözlerinin önünde sevgilisi olur. Budûr, Halil'e güvenir ve karısına yönelik hissettiği suçluluk yükünü hafifletmeye çalışır. Halil'in kimseyi utandırmadığını açıklar. Şehrin gelenekleri, onun prensesle evli olmasına rağmen ilişkilerine izin verir. Budûr, ayrıca prens tarafından çocuk sahibi olmak isteyen herhangi bir kadının ona gitmesini ve arzusunu beyan etmesini sağlayan eski bir geleneğin canlanmasını önereceğini açıklar.

Halil, Nergis'in prenses olmasına rağmen Budûr'u ikinci karısı olarak kabul etmesi ikna etmeye çalışır. Ancak Nergis bunun imkânsız olduğunu düşünür. Budûr'un kapalı bir odanın sırrını keşfetmek istemesi, Halil'i kapıyı açıp odaya girmeye iter ve sıcak kötü bir koku karşısında şok olur. Halil kendini çölde bulup kendi ülkesine geri döndüğünde ortadan kaybolur. Bir kez daha evde okuduğu kitap olan *Binbir Gece*'nin, hâlâ açık olmasına şaşırır ve eşini terk ettiği zaman eşinin üzerindeki salaş elbise hâlâ durmaktaydı. Eşi ise kendisine evi sadece bir saatliğine terk ettiğini söyler. Bütün bu macera sadece onu uyandıran bir hayaldi ve okuduğu öyküye benzeyen hayali bir hikâyeye idi. Bu fantastik hikâyeye Üçlemenin ele aldığı ana konuya hizmet eden bir masaldır.

Üçlemenin son cildi olan *Nafak Tudîuhu İmrâ'e Vâhide*'de aynı şekilde ikili aşk durumu ortaya çıkar. Halil, *Binbir Gece* hakkındaki derslerinden birine katılan Sana ile tanıştığında Fatma ile evlidir. Sana, kendisine ifade özgürlüğü, kadınların kurtuluşu, erkek egemenliği, bitkiler ve tıbbi özellikleri ile ilgili zekice birçok soru sorar. Halil, Budûr'a ilham verenin Sana olduğunu anlar. Bu ilk karşılaşmalarında âşık olurlar. Fatma'dan boşanır ve Sana ile nişanlanır; ancak düğünden birkaç ay önce ona tecavüz eder. Bu hareketle, Üçlemenin ilk iki cildinde olduğu gibi önemli bir fırsatın ellerinin arasından kaymasına izin verir.

Halil'in kadınların geleneksel rolleri hakkında çelişkili görüşleri olduğu açıktır. Sadece geleneksel kadınsı davranışlardan değil, aynı zamanda eğitilmiş kadınların davranışlarından da memnun değildir.

Farklılıklardan rahatsız olmaktadır. Üçleme, tüm diğer çalışmaları gölgede bırakır. Dr. Ali er-Râ'î, ilgili roman için şu yorumu yapmaktadır: “*Bu roman, Binbir Gece’nin güzelliğini ve ihtişamını derinlemesine inceliyor ve vergi, baskı ve kölelik olmayan ‘erdemli bir şehir’ yaratmada zengin fayda sağlıyor.*” (Sakkut, 2000: 145-147).

1.6. EL-HUBB FÎ'L-MENFÂ

Bahâ Tâhir

Bahâ Tâhir, 1935 yılının Ocak ayında Güney Mısırlı bir ailenin çocuğu olarak Giza’da doğar. Babası öğretmen olan Tâhir’in annesi ise ev hanımıdır. Tâhir’in edebiyata ilgisi anne ve babasından dinlediği Güney Mısır’da bilinen halk hikâyeleri ve oradaki insanlara dair anlatılar ile başlar.

Kahire Üniversitesi’nin yan tarafında yer alan Sa‘îdî Lisesine kaydını yaptırır. Burada geçirdiği yıllar kendisinin siyasal olarak bilinçlenmesini sağlar. Ailesinin itirazlarına rağmen Kahire Üniversitesi’nde tarih bölümünü okumaya karar verir. 1956 yılında üniversiteden mezun olduktan sonra çeviri alanında çalışır. 1975 yılına değin kültür programlarında spiker ve yönetmen olarak yer alır. Bu kültür programları kendisini tiyatro ve edebiyat bilgisinin derinleşmesi hususunda besler. Bazı öyküleri, birçok muhtelif gazete ve dergide yer alsa da ilk yayımlanan kitabı 1957 yılında *Bilâ Racul* (Bir Erkek Olmadan) adını taşır. 1961 yılında *Kâne...* (İdi...) adlı tiyatro çalışması gelir. Ama bundan sonra tiyatro yazmayı bırakarak tiyatro eleştirisi ve kısa öykülere yönelir.

Eserleri:

1972 *el-Hutûbe* (Dünürlük-1972), *Bi'l-Ems Halimtu Bike* (Dün Gece Rüyamda Seni Gördüm 1984), *Ene'l-Melik Ci'tu* (Ve İşte Ben Kral Geldim, 1989), *Şarku'n-Nahîl* (Palmiye'nin Doğusu, 1985), *Kalet Duhâ* (Duhâ Dedi ki, 1985) (Ceylan, 2018: 68-69).

Eser Hakkında

Bahâ Tâhir’in *el-Hubb fi'l-Menfâ* isimli romanında anlatıcı, sürgünde yaşayan Mısırlı bir yazardır. Sürgünde olmanın ve yaşadığı acılar yüzünden kendini keşfetme yolculuğundan geçer. Yazmak doğuştan gelen canlılığına enerji ve şefkat katar. Anlatıcı sürgünde yaşar, yeni bir benlik, varlık hissini zenginleştiren ve yükselten yeni bir aşk bulur. Bahâ Tâhir, romanda ana karakterin Mısır’dan uzakta yaşadığı olgunlaşma aşamalarını tasvir edebilmektedir. Çünkü kendisi hayatının büyük bir bölümünde sürgünde yaşamıştı. Anlatıcı, başarısız bir evliliği, çöküşe uğramış bir

babalığın ve yazmaya elverişli olmayan bir yeri ve zamanı tasvir eder. Bu başarısızlıklar anlatıcıyı zorlar. Bahâ Tâhir, kahramanına bir baskı ortamı ve kişisel bir şöhret korkusu yüzünden bir isim vermez.

Özet

el-Hubb fi'l-Menfâ'nın kahramanı zamanında Mısır'dayken eski eşinden boşanmış bir gazetecidir. Eski karısı Menâr ile birlikte hâlâ Mısır'da yaşayan iki çocuğu olan Hanîdî ve Hâlid'in de babasıdır. Kahraman, Cenevre gibi önemli bir Avrupa şehrinde sürgündedir. Bu şehirde turist rehberi olarak çalışan Avusturyalı Brigitte ile tanışır. Brigitte ve kahramanı, ikisinin yaşları ve görünüşleri arasında ne kadar farklı olduklarına rağmen birbirlerine âşık olurlar. Anlatıcı ve bir diğer kahraman olan Brigitte, birbirlerinin farklı geçmişlerine dair daha fazlasını öğrendikçe birbirlerine yaklaşırlar. Brigitte de zor bir geçmiş ve başarısız bir evlilik yüzünden hayal kırıklığına uğrar. İçinde bulduğu rahatlık, her ikisinin de gizlediği gerçekleri ortaya çıkaran bir aşk ilişkisi başlatır. İlk başta, iki karakter sadece diğerinin varlığına sığınır. Anlatıcı bunu şu şekilde açıklıyor: "*Sessizlik bizi yaklaştırdı*". İki sevgili sadece geçmişleriyle değil, aynı zamanda sürgünleriyle de bağlanır. Kahramanı Brigitte'i ilk kez gördüğünde, çevirmen olarak çalıştığı bir insan hakları konferansında tesadüfen eski bir arkadaş olan İbrâhîm ile tanışır. Kahraman ve arkadaşı, eski zamanları anmak için bir kafeye gitmeye karar verir. 'Abdunnasır ve Sedât yönetimlerinden sonra olanları ve Mısır'ın siyasi geçmişini tartışırlar. Aynı kafede, konferanstan sorumlu kişi Dr. Müller ile birlikte Brigitte ile tanışırlar. İbrâhîm daha sonra Brigitte'ye âşık olur. Brigitte ve kahramanı birlikte biraz zaman geçirdikten sonra, kahramanın geçmişini ve üniversitede tanıştığı Albert ile eski evliliğini ve bir takım olumsuz şeyler nedeniyle ilişkilerinin boşanma ile sonuçlandığını anlatır. Kahraman ve Brigitte birbirlerine âşık olduklarında, tüm yüklerini geride bırakmaya karar verirler. Kahraman, gazetesine muhabir olarak mektuplar göndermeyi bırakır ve her zaman kendisinden beklenen rolleri doldurmaya çalışması gerektiğini fark eder; ne iyi bir koca, ne de iyi bir baba olmuş ve asla mutlu olmaya çalışmamıştır.

Romanda 1982 yılında İsrail'in Lübnan'ı işgal ettiği yaz aylarında Filistin mülteci kamplarında meydana gelen katliamlar da anlatılır. İsrail'in Lübnan işgali başladığında, kahraman duygusal olarak rahatsız olur. Haberlerde korkunç sahneler anlatılırken ancak Lübnan dışında dünyadan hiçbir tepki gelmemektedir. Kahraman katliamları öğrenmeden önce, bir mülteci kampında çalıştıktan sonra Lübnan'dan yeni dönmüş olan Marianne Eriksen adında bir Norveçli hemşireyle tanışır. Hikâyesinde onun derin bir etkisi vardır. O gün eve geldiğinde rahatsızlanır ve hastaneye kaldırılır, buraya yatırılır ve onu tüm rahatsız edici haberlerden

kaçınmaya çalışır; ancak hastaneden çıktığında haberleri tekrar okumaya başlar.

Bir gün kahramanın Bernard adlı bir gazeteci arkadaşıyla bir randevusu vardır. İbrâhîm'i de beraberinde getirir. Böylece İbrâhîm ve Bernard Lübnan'da neler olduğu hakkında haber yayınlama olasılığını tartışabilirler. Kafede, kafe sahibi Elaine, onları Mısırlı kocası Yûsuf ile tanıştırır. Kahraman, Yûsuf aracılığıyla dolaylı olarak Arapça bir gazete kurmak için yardımını isteyen gizemli bir prensle tanışır. Kahramanın yukarıda belirtilen hastanede kaldığı süre boyunca her gün prenstan çiçek alır. Bir süre sonra ve Yûsuf'un iknaları nedeniyle kahramanı prensle buluşmayı kabul eder. Başlangıçta ilerici ve iyi hedefleri olan prensin yozlaşmış ve kötü bağlantıları vardır.

İbrâhîm, kahramanın yaşadığı şehri terk ettikten sonra, kahramanın ondan bir telefon çağrısı alır. İbrâhîm, Sabrâ mülteci kampında ve meydana gelen katliamdan korkunç sahneler anlatır. Katliamlar nedeniyle, Brigitte ve kahraman Lübnan'daki zulümlere karşı bir gösteriye katılırlar. Aynı gün, kahraman çalıştığı gazeteden kovulduğuna dair bir mektup alır. Aynı şey Brigitte için de olur. Bunun prensin işi olduğu ortaya çıkar. Brigitte işsiz kaldığı ve çalışma izni olmadığı için babasıyla biraz zaman geçirmek için Avusturya'ya geri dönmeye karar verir. Kahraman, birlikte gidebileceklerini söyler, ancak Brigitte'in bunun imkânsız olduğunu söyleyeceğini bilir çünkü "her yerdeler" der. Kahraman Brigitte'yi havaalanına götürür ve birbirlerine veda ederler. Daha sonra kahraman, onunla yüzleşmek için prensin evini ziyaret eder; ancak boşunadır. Prens ona sadece hizmetkârın aracılığıyla neden Brigitte ile birlikte ayrılmadığını sorar. Kahraman oradan ayrılır, ıssız bir parkta bir bankta oturur, her şey sona erer ve her şeyin barış ve sessizliğe götüren güzel bir son olduğunu düşünür (Føreland, 2011:11-13).

1.7. EL-MU'ALLİM 'ALÎ

'Abdulkerîm Ğallâb

'Abdulkerîm Ğallâb 1919 yılında Fas'ta dünyaya gelir. İlköğrenimini burada tamamlarken üniversite eğitimi için Mısır'a gider ve Arap dili ve edebiyatı okur. Müellif 1948 yılında Fas'a döndüğünde öğretmenlik ve gazetecilik gibi işlerle meşgul olmuştur. En tanınmış romanları arasında *Seb'atu Ebvâb* (1965) ve *Defenna'l-Mâdî* (1966) bulunur. Ğallâb, 2017 yılında yaşama veda eder (Dağ, 2020: 55-58)

Eser Hakkında

2000 yılında Mısır'daki Arap yazarlar Birliği'nin seçtiği tarihteki en iyi yüz Arap romanı arasında *el-Mu'allim Ali* adlı çalışma da yer alır. 2001

yılında Fas Kültür Bakanlığı Ğallâb'ın tüm eserlerini beş ciltte yayımlar. Ğallâb, 2004 yılında Tunus'ta Mağrip Kültürü Ödülü'nü alır. Eserleri ise birçok dile çevrilir.

el-Mu'allim Ali adlı romanında babalar ile oğullar ve kardeşler arasındaki ilişkiler temsil edilir. Dahası, roman bize klasik ve efsanevi olan Fes kentini tanıtır. Yazar, eski mahalleleri, dini ve manevi atmosferi ve uğurlu tütsülerin kokularını yansıtır. Özellikle el-Karaviyyin Ulu Cami tasvir edilirken sömürgeciliğe karşı direniş hareketi sırasında ortaya koyduğu önemli rol ön plandadır.

Özet

Bu roman aslında *Defenna'l-Mâdi* isimli romanının ikinci kısmıdır, hem onu tamamlar hem de ona bir mükemmellik katar. *el-Mu'allim Ali*'de alt sosyal sınıflar ister sosyal koşullarını iyileştirme mücadelelerinde ister Fransız sömürge yöneticilerine karşı direnişlerinde olsun, merkezi bir eksen de yer alırlar. Aksine, *Defennâ'l-Mâdi*'de ise burjuvazi başrollerde yer alır. Önceki romandaki burjuva sınıfının temsilcisi, el-Tehâmî kolunun patriği olan el-Hac Muhammed el-Tehâmî'dir. Tehâmî aile sarayı, el-Hac Muhammed'in ticari işletmeleri ve onları çevreleyen kişilere günlük ziyaretleri ile okuyucu, sömürge işgaline karşı mücadelede burjuvazinin rolü ile tanışır.

el-Mu'allim Ali ile ilgili olaylar Fes şehrinde de gerçekleşir. Bununla birlikte, bu roman neredeyse *Defenna'l-Mâdi*'de gözden kaçan bir sınıfa ayrılır. Söz konusu sınıf ise kasvetli yoksulluk içinde yaşayan ve utanç verici bir şekilde sömürülen yoksullardır. Romanın açılışında mevcut olan kahraman Ali, bu arada ne bir patron ne de bir öğretmendir. O, birbirini izleyen üç patronun altında çalışan ve mütevazı bir çırağıdır. Patronlar da bir zamanlar çırağı olarak çalışırlar ve ustalarından şüphesiz aynı muameleyi görürler.

Roman başladığında Ali'nin annesi onu, işe geç kaldığı ve çalıştığı un değirmeninin sahibi tarafından kovulacağı korkusuyla sabah erkenden uyandırır. Ali, dört kardeşin en büyüğü olarak annesinin babasının ölümünden sonra aileye yardımcı olmak için, işinde başarılı olmak ve hızlı bir şekilde ustalaşmakla yükümlüdür. Şimdilik Ali'nin tüm aileyi desteklemesi gereklidir. Bir gün Ali, bir neden olmaksızın buradaki işinden kovulur. Sonra bir tabakhane ve kısa bir süre sonra da deri terlik fabrikasından çırağı olarak çalışır. Ali'nin bir sonraki işi Fransızların sahibi olduğu ve yönettiği bir iplik fabrikasıdır. İşçiler, aralarında haklarının bilincini geliştirmeye başladığı bir dönemdir. İçgüdüsel olarak Ali, sosyal adaletsizliğe karşıdır. Tabakhanelerdeki çalışmaları sırasında bazı çalışma arkadaşlarıyla, özellikle de el-Hayyânî ile düzenli olarak tartışır. el-

Hayyânî, İstiklal Partisi'nde canlı bir kampanya yürüten el-Fakîh 'Abdulazîz ile temas halindedir. el-Fakîh 'Abdulazîz, işçileri haklarından haberdar eder ve haklarını korumak için işçi sendikası kurmaya teşvik eder. İşçi haklarını teşvik etmek için bir dizi hamlenin ardından el-Hayyânî ve Ali, Fes'in tüm fabrika işçilerini hatta Fransız işçilerini de içeren başarılı bir grev düzenlediklerini için hapse atılır. Serbest bırakılmaların ardından ikisi kendi insiyatifleriyle ve 'Abdulazîz'in yardımıyla stratejilerine devam ederler. Bu kez taleplerini işçi sendikaları kurmakla sınırlandırmazlar, ulusal bağımsızlık da isterler. Yaptıkları grev başarılı ve tüm ülkeyi temsil eder. Yine Ali ve el-Hayyânî, bu kez 'Abdulazîz ve önde gelen bağımsızlık savunucuları ile hapsedilir. Serbest bırakıldıkları zaman, neredeyse tüm işçiler bağımsızlık hareketinin destekçileri olurlar. Ali'nin dediği gibi o ve el-Hayyânî, 'Abdulazîz'in desteğiyle tüm Fas işçilerini kucaklayan bir ulusal birlik oluşturmada gayet de başarılıdır.

İlgili romandan öncelikle dönemin politik yönlerine odaklanıldığı anlaşılır. Aslında roman, canlılık ve samimi bir gerçekçilikle Fes'in işçi sınıfı alanlarına geniş ve canlı bir bakış sunar. Ayrıca burada, gelenekleri, dinî kutlamaları, azizlerin günlük festivalleri ve şehrin daha fakir bölgeleri tasvir edilmektedir. Söz konusu dinî bayramlar, katılımcıların ve gözlemcilerin çoğunluğu için neredeyse sadece halka açık eğlence etkinlikleri olarak kabul edilir. Ünlü labirent haldeki pazarlarındaki ve mağazalarındaki şenlikli telaş ve yetenekli ustalar ile küçük dükkanların sıradan tüccarları canlanır. Daha samimi manzaralar ve yakın bakışlar söz konusudur.

Açıkcası Ali, içgüdüsel zekâsı baskıcı sosyal duruma gözlerini açan en sıradışı bir delikanlıdır. Bu durum gece gündüz evde ve iş yerinde çeşitli koşullar ve olaylarda kendini belli eder. Ancak Ali eğitilmiş değildir ve "sendika" terimini bile duymamıştır. Bunu duyduğunda ne anlama geldiğini anlamaz ve annesine sendikaların ne işe yaradığını açıklayamaz. Tüm bu olanlar yazarın işçilerin yaşam standardı ve toplumun alt katmanları hakkında ne söylemek istediğini açıkça göstermektedir. Ali ve çevresinin yaklaşık olarak yaşadığı bu tür sahnelerin ve olayların açıklamaları romanın yarısını oluştururken diğer yarısına gelince ağırlıklı olarak mücadelenin sorunları ve politik veya pedagojik tartışmalar ile ele alınmaktadır (Sakkut; 2000: 117-121).

1.8. 'AVDETU'R-RÛH

Tevfîk el-Hakîm

Tevfîk el-Hakîm, İskenderiye'de dünyaya gelir. Kaynaklarda doğumuna ilişkin olarak 1898 ile 1903 yılları arasında muhtelif tarihler yer alır. Babası başsavcılıkta çalışan Mısırlı bir memur, annesi ise Türk

asıllı zengin bir hanımdır. Müellif, babasının memuriyeti hasebiyle Mısır'ın çeşitli şehirlerini görür. İlk eğitimini Desûk'ta alır. Ortaokulu ise Demenhûr'da okur. İskenderiye'de yer alan Re'su't-tîn Lisesi'ne devam eder ve bu süreçte Kahire'de iki amcasının yanında kalır. 1921 yılında Hukuk Fakültesi'ne girer. Fransız dilinin Mısır hukuku için önemini anlayarak Fransızca öğrenmeye ve bu dildeki tiyatro eserlerini ve eleştirilerini incelemeye başlar. 1924 yılında Hukuk Fakültesi'nden mezuniyeti sonrasında hukuk doktorası için Paris'e gider. Tefîk el-Hakîm, 1927 yılında doktora yapmadan Mısır'a döner ve İskenderiye adliyesinde çalışmaya başlar. Ardından savcı vekili olarak Tanta, Desûk, Demenhûr ve Fâriskûr gibi muhtelif şehirlerde beş yıl (1929-1934) kadar çalışır.

1933 yılında yayımladığı *Ehlu'l-Kehf* adlı oyunundan sonra daha da tanınır olur. Pek çok araştırmacı Tefîk el-Hakîm'i Arap tiyatrosunun kurucusu olarak addeder. Hakîm'de kendisini romancı olmaktan ziyade oyun yazarı olarak tanımlar. Tefîk el-Hakîm, yetmiş aşkın tiyatro eseri, on bir roman ve yüzlerce kısa hikâye ile çok sayıda makale ve hatırat yazmıştır. Eserleri pek çok dile çevrilmiş, oyunları Londra, Paris, Salzburg ve Budapeşte gibi Avrupa şehirlerinde sergilenmiştir (Fazlıoğlu, 2012:13-14).

Eserleri

el-Mer'etu'l-Cedîde, Muhammed, Pyraksâ ev Muşkiletu'l-Hukm, Suleymân el-Hakîm, İzis, el-Hurûc mine'l-Cenne, Lu'betu'l-Mevt, 'Avdetu'l-Va'y, Meclisu'l-'Adl, Sevretu's-Şebâb, el-Mu'min ve's-Şeytân, Allah ve Su'âlu'l-Hayrân, Erinî Allah (Fazlıoğlu, 2012:14).

Eser Hakkında

Söz konusu roman yazarın hem iç dünyasına ve hem de ideolojik bakışına ilişkin bazı ipuçları verir. Kitap müellifin amcalarıyla Kahire'de geçirdiği lise yıllarını işler. Ayrıca Mısır'da 1919 isyanındaki kargaşayı ele alan çalışması çağdaş Mısır edebiyatında ulusalcı bir söylemle sömürgeciliğe karşı yazılmış bir eser kabul edilir. Burada yazarın Avrupa ile o günkü Mısır'a ve Firavunlar dönemine bakışını görmek mümkündür. Tefîk el-Hakîm'in romanları, dönemindeki Avrupa romanı seviyesinde yazılmış ilk romanlardan kabul edilir. *'Avdetu'r-Rûh* (1933) adlı otobiyografik romanı Muhammed Hüseyin Heykel'in *Zeyneb*'inden sonra modern Mısır edebiyatı'nda yayımlanmış en önemli eser olarak görülür. el-Hakîm'in ilk romanı olan bu eser, Kahire'nin Seyyide Zeyneb meydanına bakan Selâme caddesinde hayatını idame ettiren sıradan bir Mısırlı ailenin etrafında geçen olayları işler.

Özeti

Romanın önemli karakterlerinden olan Muhsin lise öğrencisidir. Babası Hamid ‘Âtîf bey Damanhûr’da bölgenin önde gelen kişileri arasındadır. Muhsin liseyi Kahire’de yaşayan amcalarının yanında okur. Tatillerde ailesinin yanına gelir, geriye kalan zamanını ise Kahire’de geçirir. Büyük amcası Halılağa Okulu’nda öğretmenlik yapar. Küçük amcası ‘Abduh ise mühendislik bölümünde öğrencidir. Halası Zennube de onlarla kalmakta ve ev işlerini görmektedir. Amcaoğlu olan Selim’de aynı evde kalır. Selim görevini suiistimal ettiği için geçici olarak uzaklaştırma almış olan bir askerdir. Ailenin hizmetçisi olan Mebruk’da bu ailede kalır. Zennube haricinde herkes bir odada uyur.

Ailenin en küçüğü Muhsin, kültürlü bir kız olan komşusu Saniye’ye gönlünü kaptırır. Saniye’nin babası Hilmi Bey, Mısır ordusunda doktor olarak hizmet vermiş emekli bir askerdir. Muhsin henüz on beş, Saniye ise on yedi yaşındadır. Komşuların evleri yanyana olup terastan diğerine de geçilmektedir. Bir gün Muhsin halası Zennube ile terasta otururken Saniye ile tanışır ve zamanla ona âşık olur. Fakat Muhsin’in ona açılmak için cesareti yoktur. Saniye ise onu sadece bir arkadaş olarak görür. Ancak Muhsin, Saniye’nin kendisine ilgisinin olduğunu düşünür. Muhsin’in küçük amcası olan ‘Abduh ve amcaoğlu Selim’de Saniye’ye âşıktır. Ama Muhsin ve Abduh’un aşkı duygusalken Selim’in Saniye’ye olan ilgisi tamamen cinsellikten ibaretti.

Söz konusu aile bireyleri birbirlerine oldukça düşküdü. Ancak ailenin bu düzeni Saniye yüzünden bozulur. Herkes Saniye’yi elde etmek için mücadele verir. Saniye ise bu kişilerden hiçbirine karşılık vermez. Aslında onun gönlü evin alt katında oturan Mustafa’dadır. Ailenin birliği yaşananlardan ötürü dağılmak üzereyken patlak veren 1919 Mısır Devrimi bu durumu engeller. Ortak olan inanç ve devrimin safları onları yeniden bir arada tutan paydadır.

Tevfik el-Hakîm, basit bir hikâyeden yola çıkarak Mısır halkının birlik ve dayanışma içerisinde olma mesajını vermek istemektedir. Anlaşmazlıklar yaşansa bile bunların geçici olduğu üzerinde durur (Hocaoğlu, 1992: 59-60,67).

1.9. EL-LÂZ

et-Tâhir Vattâr

Öykücü, tiyatrocu ve romancı olan et-Tâhir Vattâr, 15 Ağustos 1936 tarihinde ‘Annâbe ve Tibisse arasında yer alan Sedarâtâ adlı köyde doğar. Çiftçi olan bir aileden gelir. Müslüman Âlimler Birliği’ne bağlı bir okulda Kur’an-ı Kerîm, sarf, nahiv ve hitabet dersler alır. 1954 yılında Cezayir

devrimiyle beraber Tunus'ta yer alan Zeytûne Medresesi'nde modern ve klasik Arap edebiyatı okur. Sonrasında buradaki eğitimini yarıda bırakmak zorunda kalır.

1950'li yılların ortasında Tunus Zeytûne Üniversitesi'ndeki eğitimi esnasında kısa öyküler yazmaya başlar. İlk öyküsü *el-Hubbu'd-Dâ'i'* (Kayıp Aşk, 1955)'dir. On dokuz yaşında sekiz öykü içeren ilk öykü koleksiyonu *Duhân min Kalbî* (Kalbimden Tüten Duman)'yi 1955-1961 yılları arasında kaleme alır ve 1962 yılında da Cezayir'de yayımlanır.

İkinci öykü koleksiyonu olan *et-Ta'anât* (Yaralamalar), 1960-1969 yılları arasında yazılır. Vattâr, bu çalışmanın yazdığı en uzun öykü koleksiyonu olduğunu ifade eder. Edebi yaşamının başlarında basit şiirler yazmaya başlayan müellif, daha sonraki yıllarda roman, tiyatro ve öykü gibi türlere yönelir. 1956 yılında Tunus'a gidip *el-Fikr* Dergisi'nde ve *es-Siyâh*, *el-Belâğ*, *el-Cedîd* ve *el-Ahbâr* adlı gazetelerde yazılarını yayımlar.

Vattâr, 12 Ağustos 2010 tarihinde kolon kanseri nedeniyle vefat eder.

Eserleri:

'Alâ'd-Diffatî'l-Uhrâ, el-Hârib, Duhân min Kalbî, et-Ta'anât, eş-Şuhedâ' Ye'ûdüne Hâze'l-Usbû', Tecrîbe fî'l-'İşk, es-Sem'a ve'd-Dehâlîz, el-Veliyyu't-Tâhir Ye'ûdu ilâ Makâmihi'z-Zekî, el-Veliyyu't-Tâhir Yerfa'u Yedeyhi bi'd-Du'â', Kasîd fî't-Tezellul, Rummâne, el-Lâz, ez-Zilzâl, el-Huvvât ve'l-Kasr, 'Ursu Bağl, el-'İşk ve'l-Mevt fî'z-Zemani'l-Harâsî, Yevm Meşeytu fî Cenâzetî (Gökğöz, 2019: 327-331).

Eser Hakkında

Vattâr, *el-Lâz*'ı adlı romanını 1958 yılının Eylül ayında düşünmüş ancak Cezayir Cumhuriyeti ilk geçici hükümeti kurulduktan sonra 1965 yılının Mayıs ayında kaleme almaya başlar. Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) içerisinde problemlerin çıkması romanın yazım süresinin yedi yıla uzamasına neden olur (1965-1972). *el-Lâz* önce 1972 yılında Cezayir'de, akabinde 1977 ve 1981 yıllarında Filistin'de yayımlanır.

Yazar 1956-1958 yılları arasında devrime katılmış ve yaşadıklarını *el-Lâz* romanında ifade etmiştir. Temelde olaylar, evlenmemiş bir annenin isyankâr ve bir bela olarak büyümüş, toplumdan izole edilmiş, eğitimsiz bir genç ve aynı zamanda kurgunun başkahramanı olan el-Lâz ile yerel direnişin saygın lideri Zeydân arasındaki ilişki, direnişçiler, FLN ile Zeydân arasındaki düşünce farklılıkları ve Fransız sömürgesinin muameleleri hakkındadır.

Özeti

Roman bağımsızlık mücadelesinde şehit ailelerine verilen maaş için kuyrukta bekleyen diyaloglarla başlar. Diyaloglardan anlaşıldığı üzere amansız bir fakirlik mevcuttur memlekette. Elbiseler ve ayakkabılar eski, yüzler bıkkın ve bezgindir.

Bir an “*Vadiden geriye sadece taşları kalır.*” diye bir ses yankılanır. er-Rebî’î bu sesin el-Lâz’ın sesi olduğunu söyler. Oğlu Kaddûr onunla birlikte sınırı geçmek üzereyken şehit düşer. Ardından duvara yaslanıp geçmişe, hatıralara dalar.

Olaylar er-Rebî’î’nin anıları üzerinden aktarılır: Köy ortamı genel bir şekilde tasvir edilir. Mücadeleden dönen askerler ve katır arabalarının sesleri ana caddede yankılanır. O dönemde belirli saatlerinde sokağa çıkma yasağı mevcuttur.

Fransız askerleri, el-Lâz’ı yakalıp götürür. Neredeyse her gün hapse giren el-Lâz’ı, annesi, Şâmbît’in karısına yalvararak onun sayesinde çıkarır. Bağımsızlık mücadelesi şiddetlendiğinde köylüler el-Lâz’ın artık daha uzun süre yaşayamayacağını, Fransız askerlerinin onu öldüreceğini sanırken o herkesi şaşırtır ve Fransız karargâhından birçok rütbeliyle yakın arkadaş olarak hayatta kalmayı başarır.

Bir gün sokakta bir kıyamet kopar ve Kaddûr dükkânından Fransız askerlerinin el-Lâz’ı sürükleyerek götürdüğünü görür. Bu esnada el-Lâz üstü kapalı bir mesajla arkadaşı Kaddûr’a, olanları ve olacakları söyler.

Mesajı alan Kaddûr, hemen dükkândan çıkar. Önce sevdiği kız olan Zîne’nin evine gider ve onunla vedalaşır. el-Lâz’ın bir mesajla uyardığı Kaddûr vedalaşmak için eve gelir ve annesi de her şeyi bildiğini söyler. Kaddûr yatağın altından bir kese alır. Annesine sarılıp ayrılır.

el-Farahî, Kaddûr’u dağa kaçırırken direnişçiler arasında görünen fakat Fransızlar adına çalışan bazı casusların olduğundan devrimcilerin bu kişileri belirleyip infaz ettiklerinden bahseder. el-Lâz’ı yakan da bu casuslardan biridir. Bu sırada Devrimciler için istihbarattan sorumlu olan Hamuv’un neredeyse bir aydır devrime katıldığı anlaşılır.

Devrime katılmadan önce Kaddûr, Fransızların ülkelerinden niçin ve nasıl çıkartılacağını anlamakta zorluk çeker. Çünkü onlar vardılar. Gerçekleştirilen gerilla savaşlarıyla Hamuv’un kahramanlığı artar. Artık geceler boyu Kaddûr ile laflamak yerine neredeyse bütün vaktini gençlere harcar.

Aradan geçen zamanla, Hamuv devrimin levazımcısı olur. Zamanla Hamuv köydeki direnişin sorumluluğunu da üstlenir. Romanın başında el-

Lâz'ın haykırdığı “*Vadiden geriye sadece taşları kalır*” cümlesi devrimin parolası olur.

Zeydân, el-Lâz'ın lafının üzerine hatıralara dalar. Yakın zaman içinde köye döndükten sonra el-Lâz ile olduğu anlar gözünün önüne gelir. Beraber bir tren yolculuğuna çıkarlar. O zamana kadar el-Lâz Zeydân'ı, Zeydân amca olarak bilir. Zeydân gerçeği el-Lâz ile paylaşmadığı için vicdan azabı çeker. Gerçekleri ona söylemeye cesaret edememektedir. En sonunda el-Lâz'a her şeyi anlatır:

“Bundan yirmi beş yıl önceydi. Çiftlikteydik. Çiftlikte bir yönetici öldürülmüştü. Ölüm sebebini bilmiyorum. Siyasî miydi değil miydi onu da bilmiyorum. Askerler geldi tüm çiftliği yerle bir etti. Marabaları öldürdüler. On sekiz yaşındaydım. Annen Meryem; amcamın kızı benden birkaç yaş büyüktü. İkimiz ormana kaçtık. Sonra beni yakaladılar ve askere aldılar.”

O an duygusal bir an yaşanır. el-Lâz, Zeydân'ın babası olduğunu anlar. Zeydân gözyaşlarını tutamazken el-Lâz sevincinden ne yapacağını bilemez. Zeydân, el-Lâz ile geçirdiği anlardan hayatın gerçekliğine döndüğünde Kaddûr, köydeki tüm amaçlarını; Zîne'yi, ticareti, kamyon alıp işleri büyütmeye hevesini, büyük bir işyeri açma planlarını geride bıraktığını söyler. Bu sırada Hamuv odaya girer ve Fransızların köye baskın yapacağını haberini verir. el-Lâz'ın zor durumda olduğu gerçeğini de düşünerek Zeydân, “*Artık dağdan inmenin vaktidir*” der ve yola koyulurlar.

Bu esnada el-Lâz'ı yakalayan devriye karargâha vardığında Fransız subayı askerlere el-Lâz'ı çözüp çıkmalarını emreder. Fransız subay, sadece elleri bağlı kalan el-Lâz'a aralarında ne kadar iyi bir arkadaşlık olduğunu ve kendisini çok sevdiğini söyler. Bu sırada el-Lâz, kendisini Fransız subaya ispiyonlayanın kim olduğunu içten içe sorgulamaktadır. Aralarındaki konuşma devam ederken odaya Kaddûr'un amcasının oğlu Ba'tûş girer. Ba'tûş direnişçilerden biri gibi gözünürken, aslında bir vatan hainidir. el-Lâz, elleri bağlıyken Ba'tûş'a kafa atar ve onu yere yıkıp “*Yaşasın mücahitler. Yaşasın fedailer. Yaşasın direnişçiler. Ey eşkiya kandırdım seni. Oğlancı ibne.*” diyerek bağırır. Bunun üzerine Fransız subay el-Lâz'ın hangi tarafta olduğunu anlar. Fransız subay işkenceler yaparak el-Lâz'ı sorgular, konuşturmayı dener ama başaramaz.

Sonradan dört Cezayirli asker, Fransızların köye baskına gitmesini fırsat bilip karargâha sızar ve el-Lâz'ın bulunduğu odaya girer. Başlarında bir mücahid olan Kâbrân Ramazan vardır. Teğmenin elbiselerini çıkarttırıp el-Lâz'a giydirirler. Odadan çıkarken Kâbrân Ramazan hançerini tek bir hareketle teğmene saplar ve öldürür.

Dağdan köye doğru hareket eden Zeydân, direnişçileri dört gruba ayırır. Zeydân'ın komuta ettiği grupta yer alan Hamuv, savaşın bir gün biteceğini kendisi gibi diğerlerinin de hayal edemediğini düşünmektedir. Bu düşünceler Hamuv'un kafasında dönerken Zeydân yolculukları sırasında el-Lâz'ın babası olduğunu Hamuv'a anlatır. Bu sırada Zeydân, bir tehlike sezer. Barut kokusu almıştır. Nihayetinde pusu diye şüphelendikleri durumun altından el-Lâz çıkar. Teğmenin elbiselerini çıkarıp direnişçi kıyafetini giyerek Zeydân'ın grubuna katılır. Grup Fransız karargâhına varır. Karargâhta büyük bir hareketlilik söz konusudur. Direnişçiler sırayla sınırdan geçerler. Sınırdan geçen grup yolda bir hacının arabasına el koyar. İşkence ile tırnakları çekilmiş olan el-Lâz ancak marşa üçüncü basışında motoru çalıştırır. Tüm gayretini diğer arabalara çarpmadan oradan uzaklaşmak için harcar ve bunu başarır. Arabayı şehrin merkezine doğru sürer. Babası ve amcası Hamuv, arabadan inerler.

Hazırlıklarını tamamlayan Fransızlar, Kaddûr'u aramak için köye yönelir. Ba'tûş, Fransız subayın yanında durur. Ardından kadın erkek, çoluk çocuk herkesi köyün oyun sahasına toplamalarını askerlere emreder ve Kaddûr'u, el-Lâz'ı ve Meryâne'yi bulmaları için bağırır.

Fransız subay, Ba'tûş ve Şâmbit, Kaddûr'un evine varır. İçeri girerler. Ba'tûş'un teyzesi ve Kaddûr'un annesi olan Hayziye ve kocası er-Rebî'î evdedirler. Bu sırada Meryâne askerler tarafından aynı eve getirilir. Subayın emri üzerine Ba'tûş bir kurşunla el-Lâz'ın annesini öldürür. Askerler yine subayın emri ile er-Rebî'î ve karısı Hayziye'yi anadan doğma soyundururlar. Fransız subay Ba'tûş'a, Hayziye'ye tecavüz etmesini emreder. Ancak sahne burada yazar tarafından kapatılır ve direnişçilere döner. Ayrıca teğmen Stafen'in öldürülmesinin diyeti olarak meydanda köyün has adamlarından on tanesi idam edilir.

el-Lâz ve Kâbrân Ramazan karargaha Fransız askeri kılığına girerler. Arabayla yol alırlarken Zeydân da onlara katılır. Direnişçiler o gece yedi haini infaz ederler. Zeydân, el-Lâz, Hamuv ve Kaddûr bir araya gelir ve başka bir operasyon için hazırlanırlar.

Köyde, dağda ve Fransız karargâhında bu olaylar yaşanırken devrime yeni direnişçiler katılır. Bu esnada Zeydân ve arkadaşları FLN ile görüşmek üzere kendi yoluna giderken devrimciler de kendi işlerine koyulurlar.

Fransız askerleri zaman zaman direnişçilerin bulunduğu dağa muhtelif silahlarla saldırır. Öte taraftan uzun süredir yolda olan Zeydan ve arkadaşları mola verirler. Nöbet sırası belirlenir. İlk nöbet Zeydân'ındır. Nöbet esnasında el-Lâz'ı ve hasretle geçen yılları düşünür. Onu ne kadar sevdiğini geçirir içinden. Daha sonra Susanne'yi hatırlar. Zeydân askerliğini bitirdikten sonra Fransa'ya gitmiştir. Orada iken

zamanla Susanne'yi fark eder ve evlenirler. Yıllar bu şekilde geçer. Bir gün Susanne ortalıktan kaybolur. Bir müddet sonra Susanne, annesinin ciddi bir hastalığa yakalandığını ve bu sebeple kendisini bırakıp Paris'e döndüğünü bir telgrafla Zeydân'a bildirir. Bir daha da görüşemezler. Ardından II. Dünya Savaşı patlak verir. Sonra Cezayir'e döner.

Zeydân'ın hatıralarında bunlar canlanırken etrafta bir hareketlilik olur. Ancak bunlar FLN'nin mensubu olan diğer direnişçilerdir. İçlerinde üst düzey sorumlu eş-Şeyh de vardır. eş-Şeyh Zeydân ile tokalaşırken isteksizdir.

Fransızlar kanadına bakıldığında Ba'tûş'un gecesi gündüzüne karışmış durumdadır. Çevresindeki kişi ve olayları tanımlayamayacak kadar karmaşıklık içerisinde. Yaptığı vahşete dair bir şeyler anımsadıkça kahroluyor, ruhu daralıyor, kanı çekiliyor ve kaçıp yok olmak istiyor. Tam anlamıyla delirmiş bir haldedir. Fransız subayın tavsiyesi üzerine hava almak için dışarı çıkan Ba'tûş kendisine gelir ve işlediği vahşetin farkına varır. Durumu telafi edemeyeceğini ancak yine de bir şeyler yapabileceğini düşünür. Karargâhı hava uçurma planları yapmaya başlar.

Diğer tarafta mağaraya hapsedilen Zeydân, el-Lâz ve arkadaşları mağarada ikinci bir çıkış bulmuş olmalarına rağmen kaçmayıp durumlarını değerlendirirler. Kararlarının değişmeyeceğini sürenin bitiminde bildirmeye karar verirler. Sonlarının ölüm olduğunu ve sona oldukça yaklaştıklarını bilen Zeydân, oğlu el-Lâz için üzülür.

Zeydân ve arkadaşları kararlarını verdikleri için yirmi dört saatin dolmasını artık beklemezler. FLN'nin askerlerinden kendilerini mağaradan çıkarmalarını isterler. Kararın açıklanması Zeydân'a bırakılır.

Diğer taraftan Ba'tûş, karargâhı dolaşmış ve planını yapmıştır. Ba'tûş ani bir hamleyle subayın boğazına sarılır. Nefesini kestikten sonra hançerini alır ve rastgele subayın bedenine saplamaya başlar. Dışarı çıkar ve benzin varillerini belirli yerlere döker. El bombasını atarak karargâhı mahşer alanına çevirir. Ba'tûş daha önceden örgütlediği Fransızlar için çalışan karargâhtaki diğer Cezayirli askerlerle birlikte silahlı kamyonlara binip hareket eden her şeye ateş ederek oradan ayrılır. Fransız karargâhının havaya uçtuğunu gören köylülerin evinden zılgıt sesleri yükselir. Sadece bayramdan bayrama yanan minarenin mahyaları yakılır. Ezan sesleri yükselir. Direnişçilerin de köye inmek üzere olduğu haberi köye ulaşır. Bu arada Ba'tûş'u infaz etmekle görevli fedailer Ba'tûş'a yaklaşmaktadır. Karargâh tamamen yok olmuştur. Durumu anlayan fedailer Ba'tûş'u infaz etmezler.

Köyde ve karargâhta bunlar yaşanırken arkadaşlarıyla birlikte dışarı çıkan Zeydân, cebinden karar kâğıdını çıkarır ve okumaya başlar. eş-

Şeyh, Zeydân'dan sadede gelmesini ve sadece karar kısmını okumasını ister. Zeydân:

“Bizler bir yabancı gibi değil, devrimin bir parçası olarak yargılanmak (mahkeme) istiyoruz.” der. Bunun üzerine eş-Şeyh:

“Bu yaptığınız büyük suçtur. Toplumsal mektuplar, bildirgeler devrim sırasında kesinlikle yasaktır.” der. Kararın değişmediğini anlayan eş-Şeyh: *“Şu an Kahire'nin kararını uygulamak zorundayım”* diye ekler.

Zeydân: *“Biz partimiz adına gelmedik ama partimizden ve prensiplerinden kopamayız”* diye karşılık verir.

Bunun üzerine eş-Şeyh, askerlerine Zeydân ve arkadaşlarını yakalamalarını, bir an önce idama hazırlamalarını emreder. Bu sırada Zeydân: *“el-Lâz'ı (infaz alanına) getirmeyin! Oğlum el-Lâz'ı efendim. Devrime sadece beş gün önce katıldı.”* diyerek son isteğini bildirir.

Önce birinci Fransız sehpaye çıkartılır. Son sözleri: *“Bu harekete karşı düşmanca tavır almak mümkün müdür? Bu Şeyh ve Kahire'deki diğer Şeyhler farklı, bu hareket farklı bir şeydir.”* olur. Daha cümlesini bitirmemişken boynu vurulur. Ardından ikinci Fransız sehpaye çıkartılarak idam edilir. Zeydân ve geriye kalanlar sosyalist enternasyonal marşını okumaya başlar.

Sıra Zeydân'a gelmiştir. eş-Şeyh ile aralarında bir diyalog geçer. Zeydân'ın söylediği sözler üzerine eş-Şeyh infaz emrini henüz vermişken kararını değiştirir ve infazcıyı durdurur. Diğerlerine el-Lâz'ı getirmelerini emreder. İdam mahalline getirilen el-Lâz manzarayı görünce dehşete düşer. O esnada babasının da boynu vurulmuştur. el-Lâz babası Zeydân'ın boynundan kanın fişkırdığını gördüğü an korkuyla bağırır: *“Vadiden geriye sadece taşları kalır.”* Bütün kasları boşalır, yere yığılır, elleri tutunacak bir şey arar ve tamamen kendinden geçer. el-Lâz aklını yitirmiştir (Can, 2013: 136-153).

1.10. KEVÂBİS BEYRÛT

Ğâde es-Semmân

1942 yılında Şam'da dünyaya gelen es-Semmân, ilk, orta ve lise öğrenimini Şam Laik Fransız Okulunda tamamlarken lise yıllarında okulun çıkardığı edebiyat dergisinde yer alan ilk öykü denemeleri ile yazarlık yeteneğinin farkına varır. Babası onun doktor olmasını isterken o, edebiyatı tercih eder ve İngiliz dili ve edebiyatını 1963 senesinde bitirir. Şam Üniversitesi'nde iki yıl süresince öğretim görevliliği yapar. 1964 senesinde Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde İngiliz Edebiyatı mastırı için Beyrut'a gider. Orada kısa bir dönem öğretmenlik yaptıktan sonra

gazetecilik mesleğine yönelir. Şair Nizâr Kabbânî ile akraba olan es-Semmân, gazeteciliği ve edebi çalışmalarını bir arada yürütür.

Eserleri:

Aynâke Kaderî (Gözlerin kaderimdir,1962), *La Bahra fî Beyrût* (Beyrut'ta Deniz Yok, 1965), *Leylu'l-Ğarbâ* (1973), *Rahîlu'l-Merâfi'i'l-Ğarîbe* (Yakın Limanlardan Ayrılış), *Beyrut 75*; *Leyletu'l-Milyâr* (Milyar Gecesi), *Kevâbis Beyrût* (Beyrut Kâbusları).

Eser Hakkında

Suriyeli yazarın hatırlarından oluşan eser, Lübnan iç savaşını gözler önüne serer. 6 dile çevrilen roman, Ekim 1976'de yayımlanır. Otobiyografik olma niteliğine sahip *Kevâbis Beyrût*, Semmân'ın en önemli eserleri arasındadır.

Özeti

Semmân, Beyrut'un en muazzam otellerinden birinin karşısında yer alan bir apartmanda ailesiyle mahsur kalır. Apartmanın etrafı keskin nişancılar tarafından çevrildiğinden temel ihtiyaçları temin etmek için dışarıya çıkmak imkansızdır. Telefon ile mahallede bulunan bakkalları aramaya koyulur. Kimse cevap vermeyince bu sefer komşularını arar. Komşusunun oğlu Emin onun bakkalları aramasını “Sen nerede yaşadığınızı sanıyorsun?” diyerek şaşırmıştır.

Pencerenin ucundan aşağıda baktığında karşıdaki binadaki bir kadının bakkala ipe bir sepet uzattığını görür. Sepet ikinci kata doğru ulaştığında sessizliği bozan bir kurşun sesi ile birlikte sepet aşağıya düşer. Keskin nişancının mesaj şudur: “*Hepinizi vurabilirim. Tüm damarlarınızı teker teker yerinden sökmeye gücüm yeter.*” Bu mesajı alan Semmân, keskin nişancının herkesi vurabileceğini anlar.

Semmân'ın erkek kardeşi komşularına iner. Ancak sonradan gelen Fuat Amca, Semmân'ın erkek kardeşinin yiyecek bulmak için arka bahçeden dış çıktığını söyler. Semmân kardeşinin gidişi ile ölüm ve ayrılık acısını daha derinden hisseder.

Saatler ilerlemiş, gece olmuş ancak kardeşi hâlâ dönmemişti. Semmân'ın, kardeşi geri dönmediği için endişelere kapıldığını anlayan Fuat Amca, ondan bu geceyi yanlarında geçirmesini ister. Nitekim zemin kat, üçüncü kata göre korunabilmek adına daha iyidir. Amcanın bu önerisini kabul eder. Amcanın gösterdiği odadaki yatağa geçer.

Kardeşinin akıbetinden habersiz ve endişeli bir halde geceyi komşularının evinde geçiren Semmân'ın “ölüm” korkusuna, bir de

daha önce vefat eden iki kadının odasında geceyi geçirmesi de eklenince onun nazarında “yatak” âdeti bir “tabut”a dönüşür. Bu tasvir iç savaşın insanların ümitlerini ve yaşama sevinçlerini de nasıl yıktığını gözler önüne serer (Arslan, 2018: 287-292).

1.11. MUDUNU’L-MİLH

Abdurrahman Munif

‘Abdurrahman Munîf, 1933 senesinde Ammân’da tüccar bir ailenin çocuğu olarak doğar. Babası Necdli, annesi ise Iraklıdır. İlk ve orta öğrenimini Ammân’da tamamladıktan sonra ailesiyle beraber Bağdat’a gider. 1952 yılında Bağdat Hukuk Fakültesi’ni kazanır. Ancak Bağdat’a gidişinden üç yıl sonra 1955 yılında Ba’as Partisi’ndeki rolünden ötürü siyasi bir eylemciye dönüşür ve bu nedenle de çok sayıda Arap öğrenciyle beraber oradan gitmek durumunda kalır. Kâhire Üniversitesi’ne giderek eğitimine orada devam eder. Oradan 1958 senesinde Yugoslavya’ya geçer. Belgrat Üniversitesi’nde eğitim alır ve 1961 yılında iktisadi bilimlerin petrol ekonomisi alanından doktor ünvanıyla mezun olur.

Munîf, yirmili yaşlarında tatillerini ailesiyle beraber Arap Yarımadasında giderek geçirir. Buradaki petrol tüccarlarıyla sohbetler eder ve onların başlarından geçen ilginç hikâyeleri dinler ve bu hikâyelerin her birinin sonraki yıllarda kendi romanları için başvuracağı birer kaynak olacağından habersizdir.

1975 yılında “Petrol ve Gelişme” isimli aylık dergin için Bağdat’a yerleşir ve 1981 yılında ise Fransa’ya gider. Beş yıl sonra Fransa’dan ayrılıp eşiyle birlikte Suriye’ye yerleşir. Buradayken kendini tamamen yazmaya adar.

‘Abdurrahman Munîf, 24 Ocak 2004 tarihinde Suriye’de geçirdiği kalp krizi sonucunda yaşamını yitirir.

Romanları:

Mudunu’l-Milh (Beş Cilt), ‘Âlem Bilâ-Harâ’it, Ardu Sevâd, Şarku’l-Mutavassıt, en-Nihayât. (Emekli, 2006:18- 26).

Eser Hakkında

“Mudunu’l-Milh, ‘Abdurrahman Munîf’in en önemli eserlerindendir. et-Tîh, el-Uhdûd, el-Leyl ve’n-Nehâr, el-Munbett ve Bâdiyetu’z-Zulumât adlarından olmak üzere beş ciltten oluşur. Yazar, bu eserinde Orta Doğu’daki Moran Sultanlığı’nın ve üstü kapalı bir şekilde Suûdi Arabistan Krallığı’nın genel bir tasvirini vermeye çalışmıştır. Bu roman için sürekli olarak hayalinde bir çöl şehri canlandırmıştır. Bu şehrin adı, bir vadi üzerine kurulmuş ve ağaçlık bir yer olan Vâdi’l-‘Uyûn’dur. Romanın

her sayfasında da bu isim tekrarlanmaktadır. Yazar, bu eseri yazarken tamamıyla klasik Arapça kullanmaktadır fakat romanda geçen her karakter, ait olduğu topluluğa göre kendi konuşma diliyle konuşmaktadır. Bu roman, geçmiş ile gelecek arasında bir köprü görevi üstlenmiş ve roman içerisinde geçen kahramanlar eski Arap gelenekleri göz önünde bulundurularak seçilir. Aynı zamanda yazar, bu kitabıyla geleneksel Bedevi toplumunun da bir portresini çizmeye çalışır. Aslında bu kasaba, mucizevi ve inanılmaz bir fenomenden başka bir şey değildir. Esere konu olan yolcular, yolculuğun her bölümünde sürekli olarak bu vadiden söz etmektedirler. Burası dünyanın cenneti olarak nitelendirilmektedir” (Emekli, 2006:22-23).

Özeti

Mudunu'l-Milh'in ilk cildinde petrolün Bedevi toplumsal hayatına girişinden sonra aniden gelen davetsiz yabancıları ele alır. İkinci ciltte ise, 1950 yılında Suudi Arabistan'da kurulan ve daha sonra zayıflamış olan Moran saltanatından bahseder. Roman, 1930 ve 1950 yılları arasında İngiliz ve Amerikan grupların buldukları petrolle birlikte meydana gelen değişiklikleri oldukça başarılı bir şekilde tasvir eder. Orta Asya ve diğer bölgelerden gelen acemi vurguncular buraları talan etmeye çalışırlar. Bunun sonucunda artmaya başlayan kapitalizm karşısında mücadele kaçınılmaz olur. Bu arada Sultan Kureybit, Moran'ı ve kendi krallığını güçlendirmeye çalışır. Ayrıca oğlu Hazal ile diğer oğlu Fanar arasındaki saltanat kavgalarından da bahseder. Aslında bütün entrikaların arkasındaki isim genç sultanın danışmanıdır. Yaptığı bütün planların amacı onun saltanattan çekilmesine ilişkindir.

Kısacası romanın beş cildinden şu sonuç çıkarılabilir: Petrolün bulunmasından sonra Arap topraklarında hayatlarını idame ettiren kabileler arasında meydana gelen büyük bir değişimin tasviri yapılmaya çalışılmış ve petrolle birlikte Suudi Arabistan'ı saran şaşkınlık, korku, tedirginlik ve stres gibi unsurlar ifade edilmiştir. Munîf, Arap ve Mezopotamya topraklarında yatan bu sıvıyı diğer romanlarında da kullanmıştır (Emekli, 2006: 22-23).

1.12. EL-VEŞM

‘Abdurrahman Mecîd er-Rabî‘î

Irak'ın güneyinde yer alan Nâsiriyye şehrinde doğan ‘Abdurrahman Mecîd er-Rabî‘î, Bağdat'taki Güzel Sanatlar Akademisi'nden 1962 yılında mezun olur. Mezuniyetinin ardından bir süre resim öğretmeni olarak çalışır. Erken yaşlarda 1960'ların Irak'ında acımasızca yasaklı solcu faaliyetlere katıldığı için üç ay hapse mahkûm edilir. Gerçekten de siyaset, hapis,

zulüm, bireyin hapis ve gözaltı merkezlerinin duvarlarının arkasındaki özlemleri etrafında dönen birçok kısa öykü ve roman kaleme alır. Müellif, 1983 ve 1985 yılları arasında Beyrut'taki Irak büyükelçiliğinde basın ataşesi olarak çalışır. Tunus'taki Mecelletu's-Sekâfiyye (Kültür Dergisi) adlı derginin yayın kurulu üyesidir (Sultan, 2017: 5-6)

Romanları

el-Veşm, el-Enhâr, el-Kamer ve'l-Esvâr, el-Vekr, Hutûtu'l-Ard, Hunâke fi Fecci'r-Rih, Nahîbu'r-Râfidîn, es-Seyf ve's-Sefîne, ez-Zill fi'r-Ra's, Vucûh min Rihle't-Ta'abi, el-Mevâsimu'l-Uhrâ, 'Uyûn fi'l-Hulm, Zâkiretu'l-Medîne, el-Huyûl, eş-Şâti'u'l-Cedîd, el-Efvâh, Li'l-Hubb ve'l-Mustakbel, Sirru'l-Mâ'.

Şiir

Şehriyâr Yabhar, İmra'e li-Kulli'l- A'vâm, 'Alâmât 'alâ Hâritati'l-Kalb. (<https://www.kataranovels.com/novelist/عبد-الرحمن-مجيد-الربيعي/>)

Eser Hakkında

İlgili roman, bir hapishane romanıdır ve *el-Veşm* adlı roman sadece sevgi veya sevgisizlikle ilgili değildir aynı zamanda aşkın varlığı ya da yokluğu, hapishane deneyiminin bir sonucu olarak Kerîm'in rahatsız edici ruhunun bazı yönlerini yorumlaması ve açıklaması bakımından teknik bir özelliğe hizmet eder. *el-Veşm* fiziksel ve psikolojik şiddet, zulüm, içki ve cinsellik gibi unsurları genel olarak içeren bir romandır. Romanın kurgu aşamasına bakılacak olunursa yazarın kendi hayat hikâyesinden ve çok çeşitli okumalarından kaynaklanır. *el-Veşm*, er-Rabî'î'nin yayımlandığı 1972 yılının öncesinde kaleme aldığı ilk eserlerinden birisidir. Özetle otobiyografik bir deneyimden bahseden roman, birçok sosyal ve politik boyuta yer verir. Aslında bir kuşağın sesi olan roman, benzer suçlamalar ve hatta iddialar nedeniyle hapsedilen binlerce erkeğin acılarını ifade eder.

Özeti

1972 yılında yayımlanan *el-Veşm* adlı romanın ana kahramanı kültürlü bir solcu devrimcidir. Kahraman, akşamları şarabın tadını çıkarır ve bayanlarla geceler geçirir. Tutuklanıp yedi ay boyunca içeride yattığında sinir krizi geçirir. Yenilgiyi kabul eder ve hayal kırıklığını sindirir. Bir gece bir soru yöneltir: Bu dövmeden nasıl kurtulabilirim. Bu dövme yüzünden devrimci faaliyetlerde bulunma suçlaması ona yöneltmişti. Sonunda bir kalem ele geçirir, itiraflarını ve arkadaşlarına olan ihanetlerini yazar ve sorgulayıcılarına yemin eder. Serbest bırakıldığında, kadınlar aracılığıyla yaşamı ele geçirmeye çalışır. Bu denemesinde başarısız olduğunda, acı

çektığı bir kayıp, yenilgi ve depresyondan sonra aklı başında bir yaşamı yeniden inşa etmeyi umarak Kuveyt'e göç etmeye karar verir. Muhtemelen bu kısa romanın en takdire şayan özelliği, çoğu solcu devrimci romanda hâkim olan imgeden oldukça farklı olan bu devrimciyi ya da devrimcilerin bu kimliğini tasvir etmede mutlak dürüstlüktür (Sakkut, 2000:).

Hapishane edebiyatı, XX. yüzyılda farklı kıta ve kültürlerden yazarların uygulamalarıyla görülebilen yeni bir türü temsil eder. Bu tür literatürün genellikle kendilerini çok acı verici bir hapis cezası ve eşlik eden psikolojik sıkıntılar altında bulunan entelektüellerle ilişkili olduğunu belirtmek önemlidir. Abdurrahman Mecîd er-Rabî'î'nin romanı *el-Veşm* Arap dünyasındaki bu geleneğin ufuk açıcı eserlerinden biridir. *el-Veşm*, er-Rabî'î'nin, Kerîm en-Nâsirî'nin hayatını, acı verici deneyimlerini, karmaşık ve güvencesiz siyaset dünyasına katılımını, hapis ve hayal kırıklığı ile son tahliyesini araştırır. Irak'ın güneyinden fakir bir genç olarak hiyerarşik toplumunda sosyal adalet bulma hayaliyle sarılıdır. Bu nedenle *el-Veşm*'de bilgilendiren temalar hapis-özgürlük ve boyun eğme-isyan ikilemleri ile görülür. Aslında romandaki bu son derece kendine özgü ve bireysel ses, 1950 ve 1960'lı yıllarda Irak'ta ülkelerini geliştirme konusunda büyük umutlar duyan ve sonunda hayal kırıklığına uğramış olan tüm nesil genç erkeklerin sesidir.

Eleştirmen Fâdıl Tamer bu kitapta, er-Rabî'î'nin romanını modern Arap kurgusundaki deneyimin psikolojik sonuçlarının bir dönüm noktası olarak takdir eder. *el-Veşm*, roman Kerîm en-Nâsirî'nin durumunu özetleyen temel bir konu başlar. Aslında travmatik bir hapis hayatı yaşamıştır. Ana karakter olan Kerem, hapis döneminin ardından özgürdür ve geriye kalan öykü kahramanın ve diğer mahkûmların yeniden özetlediği ve öngördüğü gibi olayların bir geriye bakışıdır. Gerçekten de bu durumda yazar kahramanın zihnindeki ikilemleri yansıtmayı gayet başarır. Gerçekte, kahramanın savaş sonrası psikolojik ve duygusal durumu, romanın geri kalanındaki insanlarla ve olaylarla daha sonraki karşılaşmalarında belirleyici bir faktör olacaktır. Kerem her zaman bu acı verici geçmişe ve onun geniş kapsamlı yansımalarıyla karşılaşır ve kâbus gibi bir hapis cezası deneyiminden sonra artık aynı kişi değildir.

Hapisteki mahkûmlardan biri olan Muhsin Halil, kayıp gençleri ve sürekli acıları hakkında üzüntülü bir öfke duyar. Burada Kerem, sanatın ruhu andıran etkilerini vurgulayan yazarın sesi haline gelir, “Ey Muhsin, tüm barajları yık ve bizi sığınağında boğ, bizi pislik ve utançtan arındır” der.

Kerîm, hapisten çıktıktan sonra eski yaşam biçimine uyum sağlayamadığını fark eder. Bu nedenle de kendi şehrini (Nâsiriyye) bırakıp bir süre Bağdat'a yerleşir. Bu acı verici süreçte, tıpkı yazarın kendisi

gibi suçlamaya ve eleştiriye maruz kalır. Kerîm'in arkadaşı Hassûn es-Selmân onu acı bir şekilde suçlar ve yakında Kerîm'in şehrine ve halkına döneceğini umar. Romanın geri kalanı boyunca, Kerîm'in bireysel barış ve toplumla ilgili hayalini suya düşeceği benzer. Düzen yerine hayatı hep bir kaçışa dönüşür. Bu amansız boşluk ve anlamsızlık duygusu sadece Kerîm'in kaderi değildir. Irak'ta 1958 sonrası devrimdeki bütün bir neslin kaderidir.

Kerîm'in bazı ilişkileri olan diğer kadın karakterler ise Asel Umran ve Yusra Tevfîk'dir. Asel, Kerem'in doğru adam olmadığı kanaatine vardikten sonra başkasıyla evlenir. Bu durum kendi çıkarlarını ve hayatını sürdürmeye devam eden Yusra için de geçerlidir.

Başka bir açıdan bakıldığında *el-Veşm* altmışlardaki sosyal yaşamın boğucu siyaset dünyasından uzakta otantik bir resmini verir. Bağdat'taki yaşamı yoksulluk, adaletsizlik, fuhuş ve kürtaj gibi tüm gerçekleriyle somutlaştırır. Modern Irak'ta siyasi dinamiğin sosyal adaletsizliğinin, sınıf çatışmasının ve acımasız gerçeklerinin saptandığı; ancak nihai ve kesin bir cevabı olmayan çok önemli ve telaşlı bir aşamayı anlatır.

el-Veşm sadece Irak romanında değil, aynı zamanda genel olarak Arap romanında da önemli bir eserdir. Modern Arap duyarlılığı ve farkındalığı konularında farklı sorunlarla başarılı bir şekilde mücadele eder. Roman, toplumun belirli kesimlerinin hoşnutsuzluğunu açıkça gözler önüne serer (Sultan, 2017:1-20).

1.13. RÎHÛ'L-CENÛB

'Abdulhamîd b. Haddûka

Romancı, kısa öykü yazarı ve şair olan 'Abdulhamîd b. Haddûka, 9 Ocak 1925 tarihinde Burc Bû 'Arîrîc şehrinin Mansûra ilçesine bağlı olan el-Hamrâ köyünde doğar. Babası Arap, annesi ise Berberi'dir. Mansura'daki Fransız ilkokulunda okur. Kur'an'ı hıfzeder ve fıkıh ile ilgilenir. Yazar, II. Dünya Savaşı esnasında Kostantîne'de Halk Partisi'ne bağlı olan el-Kettaya Üniversitesi'nde okumaya başlar. 8 Mayıs 1945 Olayları'nın patlak vermesinden bir ay sonra Marsiya'ya yolculuk yapar. Üç yıl süresince burada ekmek parası için yaşayan Cezayirlilerin çektiği sıkıntıları görür. Bu gerçeği ise *el-Kâtib ve Kasas Uhrâ* (Yazar ve Diğer Öyküler) adlı eserinde ifade eder.

'Abdulhamîd b. Haddûka'nın ilk üç romanında geleneksel bir üslup yoğundur. Son çalışmalarında ise değişik açılardan bakma veya yeni efsaneleri tarihi bir zemin üzerine yerleştirme gibi yeni teknikler üzerinde durmuştur. Bu nedenle *Câziye ve Derâviş* (Câziye ve Dervişler)'de yazar, kadınların mücadelesini gelecekle ve devrimle birleştirir. Haddûka, edebi

hayatının başlarında şiir yazmayı dener. Bunun yanı sıra *el-Eşi'atu's-Sab'a* (Yedi Işın) ve *el-Kâtibu ve Kasas'l-Uhrâ* (Yazar ve Diğer Öyküler) adlarında öykü koleksiyonları kaleme alır. Müellif, 21 Ekim 1996 tarihinde Cezayir'de vefat eder.

Romanları:

Rihu'l-Cenûb, Nihâyetu'l-Emsi, Bâne'l-Subh, el-Câziye ve d-Derâvîş, Ğaden Yevm Cedîd

Hikâyeleri:

Zılâl Cezâiriyye, el-Eşi'atu's-Sab'a, el-Ervâhu's-Şağıra, en-Nesru ve'l-Ukâb, Kasas mine'l Edebi'l-'Âlemî, Bir İnsan Eli (Gökgöz, 2019:320-323).

Eser Hakkında

Rihu'l-Cenûb, Bağımsızlık sonrasında ülkede Arapça olarak yazılmış ilk roman olarak addedilir. *Rîhu'l-Cenûb* isimli roman farklı yaşamları ve kültürleri ele aldığından ötürü muhtelif pek çok ülkede ilgi görmüş bu yüzden de Fransızca, Almanca, İspanyolca, Çince ve Rusca gibi dillere çevirisi yapılmıştır.

Özeti

'Abdulhamîd b. Haddûka, *Rîhu'l-Cenûb* (Güney Rüzgârı) adlı eserini 1971 senesinde yayımlar. İlgili çalışma bağımsızlık sonrasında yazılan ve sanatsal değere haiz olan ilk Cezayir romanı olarak görülür. Roman, Cezayir kırsal kesiminin geleneklerini ve göreneklerini yansıtır. Romanda medeniyetten uzak ve geri kalmış bir köyde yaşayan insanların hayatları işlenir. Romanın adının *Rîhu'l-Cenûb* olmasının sebebi, sürekli toz ile toprak getiren güney rüzgârlarının estiği bir köyde yaşanmasıdır. Romandaki ana kahraman üniversite sonrasında köyüne dönen Nefise isimli genç bir kızdır. Aslında Nefise çalışmaları için başkent Cezayir'e dönme hayalleri kurar. Fakat babasının Nefise için farklı planları vardır. Babası Nefise'yi zorla evlendirmek ister. Nefise bütün olanlardan ve kendisine dayatılan geleneklerden kurtulmak için intihar etmeyi bile düşünür sonra kaçma fikri düşer aklına. Bunun içinde Cuma günleri kadınların mezarlığa, erkeklerin ise pazara gittiği bu günü seçer.

Yazar, Nefise'nin iç dünyasına doğru bir yolculuğa çıkar. Nefise'nin insanlarla olan ilişkilerini, aralarındaki mücadeleyi ve yaşadığı zorlukları anlatır. Bununla beraber yazar, geleneklerin ve yoksulluğun kırsalda nasıl etkili olduğunu yansıtır. Fasih Arapçanın kullanıldığı romanda geleneksellik hâkimdir. Basit ve duru bir üsluba sahiptir. Kadını tam bir

rol sahibi olarak gösteren *Rîhu 'l-Cenûb* romanı, kadından, bedeninden ve ahlakından izler taşır (Yaşlak, 2014: 45-46).

1.14. DU'Â'U'L-KARAVÂN

Tâhâ Huseyin

Mısır'ın Minye bölgesindeki Meğâğa köyünde dünyaya gelir. On üç kardeşin yedincisidir. Küçük yaşta görme yetisini yitirir. Henüz dokuz yaşında Kur'an-ı Kerîm'i hıfzı eder. 1902 yılında girdiği Ezher'de ise ilk ve orta öğrenimini alır. Özellikle Muhammed Abduh'un derslerinden etkilenir. 1910 senesinde Mısır Üniversitesi (Kahire Üniversitesi)'nin Edebiyat Bölümü'ne kayıt yaptırır. Burada Ignazio Guidi, Carlo Alfonso Nallino, G. Miloni, Enno Littmann, D. Santillana ve Louis Massignon gibi önemli isimlerin derslerine girme fırsatı yakalar. 1914 yılında Mısır Üniversitesi'nin ilk mezunu olarak *Târîhu Ebi'l-'Alâ' el-Ma'arrî* isimli teziyle doktor ünvanını alır ve eser *Zikrâ Ebi'l-'Alâ' el-Ma'arrî* adıyla da basılır.

1915 yılının Mayıs ayında arkadaşlarıyla birlikte *es-Sufûr* gazetesini çıkarır. Bu yılın sonlarında Montpellier'de tanıştığı eşi Susanne Bresseau ile Paris'e gider ve Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne kayıt olur. 1917'de Tarih Bölümü'nde lisans eğitimini, ertesi yıl ise doktorasını tamamlar. 1919 yılında Roma tarihiyle ilgili bir tez daha kaleme alır. Aynı yılın sonlarında Mısır'a dönünce Mısır Üniversitesi'nde Eski Yunan ve Roma Tarihi kürsünün ilk profesörü olarak atanır. Bu dönemde Muhammed Hüseyin Heykel'in sahibi olduğu *Kevkebu's-Şark* gazetesinde makaleler kaleme alır. Bir süre sonra *Vâdî* gazetesini satın alır ve üniversiteye dönünceye kadar bu gazeteyi çıkarır. 1934'te üniversiteye döner ve 1936-1939 yıllarında Edebiyat Fakültesi dekanlığı görevini icra eder. Hüseyin, 1950'de tayin edildiği ve iki yıl sürdürebildiği Eğitim Bakanlığı döneminde kariyerinin zirvesine ulaşır. 1973'te Kahire'de yaşama veda eder.

Eserleri:

Zikrâ Ebi'l-'Alâ' el-Ma'arrî, Felsefetu İbn Haldûn el-İctimâ'iyye, Hadîsu'l-Erbi'â' (I-III), Fi's-Şi'ri'l-Câhilî, Ma'a Ebi'l-'Alâ' el-Ma'arrî fi Sica'ihî, el-Eyyâm, el-Hayâtu'l-Edebiyye fi Cezîreti'l-'Arab, Min Hadîsi's-Şi'r ve'n-Nesr, Ma'a'l-Mutenebbî (I-II), Mustakbelu's-Sekâfe fi Mısır (I-II), 'Alâ' Hâmişi's-Sîre, Lahazât, Savtu Bârîs, Savtu Ebi'l-'Alâ', el-Fitnetu'l-Kubrâ, el-Fitnetu'l-Kubrâ, Mir'âtu'l-İslâm, Muzekkîrâtu Tâhâ Huseyn, Taklîd ve Tecdîd, Ğarâbîl, Tecdîd, Mine's-Şâtî'i'l-Âhar ((Fazlıoğlu, 2010:377-379).

Eser Hakkında

Taha Huseyin'in ilk romanı olan *Du 'â'u'l-Karavân* (Yağmurkuşu'nun Çağırısı) 1934 senesinde yazılmış olunsu da ancak 1941 senesinde yayımlanır. Daha sonra da *Adib* (1935) ve *Şeceratu'l-Bu's* (1944) adlı eserleri yayımlanır. Yazar eserde roman olarak Yukarı Mısır'ın köyleri ile adını açıklamadığı bir şehirden bahseder. Eserde olayların geçtiği zaman dilimi tam olarak ifade edilmez. Ancak romanda geçen kimi ibarelerden hareketle roman XX. yüzyılın ilk çeyreğinde geçmiş olmalıdır.

Özeti

Modern Arap edebiyatında eşsiz bir kurgu çalışması olan bu eser aşkın intikam üzerindeki zaferi hakkında romantik bir hikayedir. Zamanın toplumsal tabularını ve bir kızın sonunda onları nasıl aştığını açıklar. İnsan kalbine derin bir bakış açısı ile son derece şiirsel bir tarzıdır.

Roman, anlatım itibariyle birinci şahıs diliyle anlatılır ve yaşanan olaylar Amina'nın diliyle ifade edilir. Ama yazar, anlatım esnasında en az beş - altı noktasında araya girerek kimi olayları, üçüncü kişinin dilinden yani kendi dilinden ifade eder.

Yukarı Mısır'ın bir köyünde Nasır isimli bedevi bir çiftçi, eniştesinin bir kadınla zinası nedeniyle öldürülmesinden sonra geride kalan Zehra isimli kız kardeşini ve onun Hanâdî ve Âmina isimli iki kızını köyden uzaklaştırır ve anne ile iki kızı köy köy dolaştıktan sonra bir şehre ulaşırlar. Şehir şeyhinin yardım etmesi sonucunda hepsi çeşitli evlerde hizmetçi olarak işe başlarlar. Büyük kız Hanâdî büyük bir evde yaşayan zengin bir mühendisin evinde, küçük kız Amina ise bir polisin evinde çalışır. Anne ise bir tüccarın evinde çalışır. Anne ve kızları sadece hafta sonunda şehrin şeyhinden kiraladıkları eski bir evde bir araya gelirler. İki sene sonra Hanâdî çalıştığı evin sahibi tarafında işgal edilir. Bunu öğrenen anne kızlarını alarak şehri terk eder. Ardından kendilerini kovan kardeşine haber salarak kendilerini almalarını ister. Nasır, gelip durumu öğrenince hamile yeğeni Hanâdî'yi hançerler ve önceden hazırladığı çukura gömer. Bu duruma şahit olan Âmine bu durumu taşıyamaz ve hastalanır. Annesi ve dayısı ile görüşmeyi istemez. Tüm yaşananlar onun için âdeta bir yük haline gelmiş ve hayat tahammül edilemez bir hale gelmiştir. Bunun üzerine de günlerden bir gün köyden kaçır, zorlu bir yolculuğun ardından eski çalıştığı eve gider.

Gayesi çalıştığı evin karşısındaki dairede yaşayan ve ablasının ölümünün müsebbibi olan mühendisten intikam almaktır. İntikam planları yaparken efendisinin kendisi ile yaşıt Hadîca adında bir kızı olduğunu ve bu kız ile mühendisin nişanlanmak üzere olduğunu öğrenir. Sahip olduğu kin onu bu nişana engellmeye iter. Hadîca'nın annesini ablasının başına gelenleri ve bütün olayı anlatır ve böylece de amacına ulaşır. Sonradan bir yolunu bulup mühendisin evinde hizmetçi olarak çalışmaya başlar. Ancak

mühendis onun Hanâdî'nini kardeşi olduğundan bihaberdir ve bu kızı güzel olduğu kadar çekici ancak elde etmesi imkânsız gibi görür. Bundan sonra bu ikisi arasında bir mücadele başlar. Amine kendisine yaklaşır; ancak onun kendisine yaklaşmasına izin vermez. Sonunda mühendis Amine'ye âşık olur. Amine'deki intikam hırsı da yerini aşka bırakır. İşi yüzünden Kahire'ye ailesinin yaşadığı şehre giden mühendis, Amine'yi de beraberinde götürür. Sonunda Amine tövbe eden efendisinin evlenme teklifini kabul eder.

Romanda Amine'nin yağmura seslenişi ile ilgili bir dizelerden bazıları şu şekildedir:

“Buradayım, burada/ Ey sevgili yağmurkuşu. / Hâlâ uyanığım/ Senin yolunu gözlüyor, senin çağrını bekliyorum. / Uyuyamam ben, / Hissetmeden yakınlığını, / Duymadan sesini, / Karşılık vermeden çağrına. / Alışık değil miyim buna, / Yirmi yılı aşkın bir süre?” (Er, 1988: 178-180, 201).

1.15. EL-‘USFÛRİYYE

Ğâzî el-Kusaybî

Suudi Arabistan edebiyatının önemli kalemlelerinden birisi olan Ğâzî ‘Abdurrahmân el-Kusaybî, 1940 yılında Ahsâ'nın Hufûf şehrinde doğar. Küçük yaşta ailesiyle Bahreyn'in başkenti olan Manama'ya yerleşen el-Kusaybî, ilköğretim ve lise eğitimini tamamlamasının ardından Kahire Üniversitesi'ne kayıt olur ve 1961 yılında hukuk bölümünden mezun olur. 1964 yılında ise Güney Kaliforniya Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler alanında yüksek lisansını ve 1970 yılında ise Londra Üniversitesi'nde aynı alanda doktorasını tamamlar ve ülkesine döner.

İfade özgürlüğünü savunan en önemli Suudi edebiyatçılardan olan el-Kusaybî, *Hayât fî'l-İdâra* (2003) adlı otobiyografik eserinde kendi hayat hikâyesine yer verir. Henüz on dört yaşında iken şiir yazarak başladığı edebî hayatını roman ile devam ettirir. Adı Arap hikâyeciliğinin önde gelen şahsiyetleriyle anılan el-Kusaybî'nin eserleri yayımlanmasından itibaren büyük bir heyecanla karşılanır. Romancılığından ziyade şairliğiyle ön plana çıkmış olan müellifin, birçok eseri Suudi Arabistan'da yasaklanır ve vefatından sonra bu yasak kaldırılır.

Eserleri:

el-‘Avdetu Sâihan ilâ Kâlîfurniyâ, Seb‘â, Humâ, Denesku, Ebû Şellâh el-Bermâî, Hikâyetu Hubb, Şakkatu'l-Hurriyye, el-‘Usfûriyye, Selmâ, Raculun Câ'e.. ve Zehebe, Se'âdetu's-Sefir, ez-Zehaymır, el-Cinniyye (Orhan, 2019: 153-154).

Eser Hakkında

Suriye lehçesinde tımarhane anlamına gelen *el-‘Uşfûriyye*, Suudi şair, yazar ve Kültür Bakanı Ğâzî ‘Abdurrahman el-Kusaybî’nin yaklaşık üç yüz sayfadan oluşan romanı en iyi yüz Arap romanı listesinde 35. sıradadır. Kapak sayfasında İspanyol ressam ve heykeltıraş Pablo Picasso’nun (ö. 1973) “Stüdyo” adlı tablosunun kullanıldığı *el-‘Uşfûriyye*, 1996 yılında yayımlanır. Roman, Beyrut’ta *Dâru’s-Sâkî* yayınevinden çıkmıştır. Roman, Beyrut’ta bir akıl hastanesinde 20 saatlik bir süre zarfında yaşanır (Orhan, 2019: 154).

Özeti

Romanın kahramanı bir akıl hastanesine yatırılan bir profesördür. Romanda konuşmalar kahraman ile doktoru arasındaki uzun konuşma seanslarından ibaret olan diyaloglara dayanır ve alaycı bir üslup hâkimdir. Roman, siyasi, entelektüel veya bilimsel kişilikler olarak bilinen olaylar ve büyük kişilikler hakkında çeşitli fikirleri ve bilgileri içermesi açısından zengindir. Romandaki karakterler Dr. Semîr Sâbit ve Profesördür.

Suudi romancı kalbini ve zihnini çevreleyen tüm hayalleri ve acıları aslında romanında anlatır, yazar romanında, büyük edebi ve dilsel kahramanlığını vurgulamayı başarır. Ayrıca siyasi görüşlerinin ve inandığı felsefenin çoğunu sunar. Yazar, zihinsel hastalarla dolu bu yerden düşüncelerini okuyucuya aktarmanın akıllıca bir yolunu çılgın insanların dolu olduğu bir yeri seçerek aslında onların dillerinde ne istediğini aktarır.

el-Kusaybî’nin romanında birçok komik durumda sık sık hicve başvurur. el-Mutenebbî’ye ait olan birçok dizeye yer verir ve yazarın romanının en önemli amaçlarından biri ise Arap ulusunun içerisinde bulunduğu bu zalim işgal karşısında uyandırmak ve İsrail karşıtı düşünceyi pekiştirmektir. Romanda söz konusu bu fikri pekiştiren birçok senaryo içermektedir. Ayrıca yazar, demokrasiyi her şekilde çağırmakta ve Arap ulusunun içerisinde bulunduğu duruma çözümün demokrasiden geçtiğini işaret etmektedir. Yazar, söz konusu eserde Arap ulusunun tekrar ilerlemesi, cinlerin krallıkları hakkında, psikoloji ve Freud hakkında konuştuğu ve son olarak da cinsiyetin psikoloji ile ilişkisinden bahsettiği görülür.

Roman bir girişle başlar ve tedavi eden hekim Semîr Sâbit ile Profesör atasındaki uzun diyaloglara rastlanır. Romanın başlangıcından itibaren, profesör içerisinde bulunduğu zamanın dışında olduğunun farkına varılır ve söz konusu profesör ile hemşire arasındaki kısa diyalogla açıkça görülür. Daha sonra olaylar Dr. Semîr Sâbit’in hastaneye girmesi ve bir tedavi seansına hazırlık için Profesör ile oturması ile başlar. Profesör, Camille Chamoun’un nasıl öldüğünü sorar. Sonra nasıl arkadaş olduklarını anlatır!. Bu, romanın başlangıcındaki diğer yansımalara ek olarak profesörün Doğu ve Batı’dan gelen büyüklerle dostluğunu doğrular.

Roman, el-Kusaybî'nin politik, entelektüel, edebi, bilimsel ve dini kişiliklerin olaylarını ve gerçeklerini mezc ettiği bir belgeseldir. Burada el-Kusaybî, tımarhanenin bu dünyadaki rasyonel insanların konuşabileceği tek yer olduğunu söylemek istemektedir (<https://sotor.com/رواية-العصفورية/>).

1.16. LÛNCA VE ĞÛL

Zuhûr Vennîsî

Zuhûr Vennîsî, 1936 yılında Cezayir'in Kostantîne Vilayeti'nde doğar. Ailesinin yaşadığı yer dar gelirli insanların yaşadığı bir bölge olmasına rağmen Arap Kültürü ve gelenekleri bağlamında zengin bir ortamdır. İlgili bölge sahip olduğu okulları, İbn Bâdis Enstitüsü, Kettaniye Enstitüsü, İslami ve Fransız eğitimin ortak verildiği kurumlarla ön plana çıkar.

Zuhûr Vennîsî, genç yaşta *es-Sâdikiyye* okulunda öğretmenlik yapmaya başlar. Bağımsızlık sonrasında da mesleğine devam etmek istese de ülke yönetimi tarafından Özgür Arap Okulları'nda öğretmenlik yapanların mesleki yetkilerinin ellerinden alınması sonucunda görevine devam edemez. Bağımsızlık sonrası dönemde Cezayir'in ilk kadın bakanı olur. 1981-1988 yılları arasında devletin Sosyal Politikalar Sekreteryası görevi, Sosyal Koruma Bakanlığı ve Milli Eğitim Bakanlığı görevlerini yerine getirir. Yine 1977-1982 yılları arasında milletvekili olarak görev alır (Yıldırım, 2018: 162-163).

Öyküler:

'Ale's-Şâti'l-Âhar, ez-Zılâlu'l-Mumtedde, 'Acâizu'l-Kamer, Rûsikâdâ

Romanlar:

Min Yevmiyyâti Muderrise Hurra, Lûnca ve'l-Ğûl, Cîsr li'l-Bûh ve Âhar li'l-Hanîn (Yıldırım, 2018: 164).

Özeti

Romanda Melike karakteri ömrünün baharında bir kızdır. Ancak hayatında adım atmaktan korkan bir figürdür. Aslında hayatını yaşarken de çok da zevk almamakta ve şartlarından memnun değildir. Bir değişim istediği taşır. Ancak bu istediği gerçekleşmeyecektir. Üstelik dertleri, acıları artacak ve sevmediği, tanımadığı bir adamla bir evlendirilecektir. İkinci evliliğe ise 18 yaşında iken şehit olan eşinin kardeşi ile olacaktır ki bu evliliği isteyerek yapsa da sessizliğe bürünen bir karakter haline gelir. Eşinin istediği her şeyi

yerine getirir. Aslında romanın geneline bakıldığında Melike, burada tüm taşdıklarıyla ve değişim isteğiyle ülkesi Cezayir'i simgeler.

Ayrıca romanda hafız olan Sî Lahdar ismini taşıyan Melike'nin babasının arkadaşı olan bir karakter de bulunur. Melike'nin arkadaşı Behçet isimli başka bir karakter vardır. Zengin bir kadın olup pek çok imkâna sahiptir. Mösyö Cāk karakteri ise Mina'nın başkanıdır. Romanın genelinde karakterler halktan olan insanlardır. Günlük olarak işlerine gitmelerinin yanı sıra bağımsızlığı da arzularlar.

Romanın gerçekleri başkette, el-Kasaba mahallesinde Cezayir Kurtuluş Savaşı'ı esnasında yaşayan fakir bir Cezayirli aile aracılığıyla meydana gelir. Romandaki bu aile özellikle 1954 yılındaki Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın patlak vermesinden sonra Cezayirli ailelerin çoğunun sefil içerisindeki yaşamını simgeler. Melike karakteri büyük içsel kargaşalar yaşar. Söz konusu bu kargaşa içerisinde kendisinde milli bilincin uyanmasını sağlar. el-Minâ'da babasının bir bomba patlaması sonucunda şehit oluşu, kardeşinin ve kocası Ahmed'in de şehit oluşu kendisinde milli bir farkındalığın gelişmesini sağlar. Bütün bunlardan sonra Melike kocasının kardeşi Kemal ile evlenir. Kemal romanda harap eden, yıkan ve yağmalayan sömürgeci Fransızlara karşı olan yükselişin bir simgesidir. Tam da Cezayir'in bağımsızlığı aralandığında Melike ölür ve kızının hayatı artık bağımsız bir Cezayir'de geçecektir.

Lûnca ve Ğûl adlı roman başlığı aslında çeşitli simgeleri taşımaktadır. *Ğûl* kelimesi burada zalim Fransız sömürgeci simgeler. *Lûnca* ise 1954-1962 yılları arasında gerçekleşen Cezayir devrimini simgeler. Aslında son sayfaya kadar okucuyucu *Lûnca'nın* neyi simgelediğini bilemez. Nitekim devrim hareketi romanda Melike karakteri ile vücut bulur. Aynı zamanda Melike burada Cezayir kadınının da kendisidir. O; Cezayiri, vatani ve devrimi simgeler. Ayrıca romanda ailenin parçalanması ve dağılması hususuna da sık sık değinilmiştir. Yine romanda net bir zaman kavramına başvurulmamıştır. Net bir tarih verilmese bile roman devrimin silahlı aşamasında başlayıp bağımsızlığa değin olan sürece tekabül etmektedir. Mekân olarak ise devrim esnasında önemli bir rolü olan şehirlileri anlatmak adına şehir seçilir. Olayların hepsi başkent Cezayir'de el-Kasaba mahallesinde döner. Romanda umutsuzluk içerisinde yaşayan fakir ailelerden biri seçilir (Esmâ', İmân. 2011: 43, 50-54).

1.17. ELF 'ÂMİN VE ÂMUN MİNE'L-HANİN

Reşîd Bûcedra

Romancı, şair ve oyun yazarı Reşîd Bûcedra, 5 Eylül 1941 tarihinde 'Aynu'l-Beyza'da orta sınıf bir ailenin çocuğu olarak doğar. Ülkesi

Cezayir'in yanı sıra Tunus'ta da eğitim görür. 1965 yılında Fransa'da Louis-Ferdinand hakkında hazırladığı teziyle Sorbon Üniversitesi'nden felsefe sahasında lisans eğitimi alır. Cezayir'de yönetim değişikliği meydana gelince 1969-1972 yılları arasında Fransa'da yaşar. Akabinde Fas'ta birkaç yıl kalarak ders verir. 1975 yılında ise Cezayir'e döner. Siyaset Bilimleri Enstitüsü'nde hoca olarak görev yaparken 1975 yılında Haberleşme ve Enformasyon Bakanlığı'nda danışmanlık görevini ifa eder. Fransızca olmak üzere çeşitli çalışmalar kaleme alır. Birkaç sene de olsa felsefe hocalığı yapar. Roman ve öykülerini Fransızca olarak yazdıktan sonra 1982 yılında Arapça yazmaya başlar. Bu durum için “*Evime döndüm*” demektedir.

Arapça Romanları:

Elf ‘Âmin ve Âmun mine’l-Hanîn, et-Tefekkuk, Leyliyâtü İmra’ati Ârik, Fevda’l-Eşyâ, Şeceru’s-Sabbâr, er-Rebî, el-Cenâzes (Gökgöz, 2019: 343-347).

Eser Hakkında

Reşîd Bûcedra tarafından kaleme alınan *Elf ‘Âmin ve Âmun Mine’l-Hanîn* adlı roman aslında müellif tarafından Fransızca olarak kaleme alınmış, Cezayirli yazar ve çevirmen olan Mirzâk Bektâş tarafından Arapçaya çevirilmiş ve 1979 yılında ilk baskısı, 1983 yılında ise ikinci baskısı yapılmıştır.

Özeti

Roman, çölün fakirliğinden nasibini büyük bir şekilde almış izole bir köyde ve sömürge sonrası 1970’lerde geçer. Manama halkı bu dönemde zalim bir valinin saltanatına katlanmak zorundadır. Romanın başkarakteri Muhammed bu zalim valiye karşı halkı örgütlemeye başlar¹. Manama adlı yerleşim yeri çölün farklı dönemlerini yansıtan bir yerdir. Yazar romanda bölgede yaşayan insanların becerikliliği anlatılır ve Manama’nın nostaljik yaşamına vurgu yapılır. Bu arada bir grup film yapımcısı *Les Mille et Une Nuits’e* adlı gişe rekorları kıran bir film çekmek için köye gelir. Bu durum köylüler arasında hem sevince hem de paniğe sebep olur. Köylüler bu eksantrik köyün tarihinden çekinir. Çünkü geçmişte isyan hareketlerinde bulunmuşlardır. Ayrıca romanda Arap halkının evrensel bir değer olan ilerici vizyonu vurgulanır. Roman 1980 senesinde En iyi Fransızca Roman Ödülü’nü alır (Pasquier: 246)

Romandaki Manama her ne kadar hayali bir köy olarak anlatılsa da Bahreyn de Manama adlı bir şehir de bulunur. İsmin seçimi tesadüf

1 <http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Folio/Folio/Les-1001-annees-de-la-nostalgie>

değildir. Çünkü Adaya yerleşmiş Garmate (Karmatlar) adlı grubun adı bugün Bahreyn olarak anılır. Karmatlar, İsmailizmin muhalif bir akımıydı ve özellikle X. ve XI. yüzyıllar arasında aktiflerdi. Bu hareket o dönemde toprağın ve malların halk arasında yeniden dağıtılmasını savunan ütopyik devrimci bir akımı temsil ediyordu. Ayrıca Manama halkı isyan ettiğinde 1001 gece hakkında bir film çekmeye gelen işgalcilere karşı köyleri, karmatlar adlı isyancılar için bir model görevi görecek. Ayrıca Bûcedra romanda farklı zaman süreçlerini harmanlayarak bölgenin tarihsel yaşantısını vurgulamaya çalışır. Romanın kurgusu bir aile etrafında döner. S.N.P ailesi bu kısaltma ile aslında soyadı olmayan bir aile simgeler. Sömürgecilik döneminde aileye bir soyadı verilmediği ve ailenin köksüz bırakılmaya çalışıldığı izlenimi verilir. Muhammed S.N.P, romanın ana karakteri ve ailenin en büyüğüdür. 18 kardeşinin içerisinde karşı cinsten ikizi olmayan yalnızca odur. Ailenin babası bir soyadının olmamasının yanında talihsiz bir iş kazasında ölür. Romanın ikinci karakteri olan anne Messaouda S.N.P. ise ailenin tüm yükünü üzerine alır. Köydeki tüm kadınlar gibi ipekböceği yetiştiriciliği yapar. Aynı zamanda yemyeşil bahçesinde sebze ve meyveler yetiştirir².

1.18. MEDÂRÂTU'Ş-ŞARK

Nebîl Suleymân

Nebîl Suleymân, Lazkiye şehrinde eğitim gördü. 1967 yılında Şam Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'nden mezun oldu. 1963-1979 yılları arasında öğretmenlik yaptı. 1982 yılında Lazkiye'de Dârul-Hivâr'ı kurdu. Hikâye ve Roman Topluluğu Üyesidir. 1989 yılından beri edebi yazılar kaleme almaktadır. Bazı çalışmaları Rusça, İspanyolca ve İngilizce gibi dillere çevrilmiştir. İlk romanı 1970 yılında *Yendahu't-Tûfân* adıyla yayımlandı.

Eserleri

Yendahu't-Tûfân, es-Sicin, Selcu's-Sayf, Hezâ'imü Mubekkira, Medârâtu'ş-Şark - el-Eşri'a, Medârâtu'ş-Şark - Benât Na'ş, Medârâtu'ş-Şark - et-Ticân, Medârâtu'ş-Şark - eş-Şakâ'ik, Etyafu'l-'Arş, Mecâzu'l-'İşk, Semru'l-Leyâlî, Derecu'l-Leyl, Medâ'inu'l-Urcuvân, Miselle³.

Eser Hakkında

Medârâtu'ş-Şark adlı roman Suriye toplumuna ve içerisindeki ilişkilere derinlemesine ve incelikle yapılan bir gözlemdir. Roman ilk

2 https://www.persee.fr/doc/ocide_0000-0001_1986_ant_1_1_908

3 <https://www.kataranovels.com/novelist/%D9%86%D8%A8%D9%8A%D9%84-%D8%B3%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86/>

olarak 1990 yılında basılmıştır ve en iyi 100 roman arasındadır. Fakat bu roman için toplum içerisindeki ilişkileri de ele aldığı için salt bir tarihi roman denmeyebilir. Dört kısımdan oluşan bu koleksiyonun başlığı ise *Medârâtü's-Şark*'tır.

Özeti

Medârâtü's-Şark adlı çalışmaya baktığımızda bir roman olmaktan ziyade dört eserden oluşan bir koleksiyon olduğu görülür. Koleksiyonun ilk halkası *el-Eşri'a* adlı başlıkla başlar. Bu *el-Eşri'a* kısmı koleksiyonun başlangıcı olsa çok da fark edilmez. *Medârâtü's-Şark* adlı roman Suriye'nin en kritik dönemin olan I. Dünya Savaşı'ndan ve bu savaş sonucunda Osmanlı Devleti'nden ayrılan ülkelerden bahseder. Bu dönem Nebîl Suleymân gibi yazarların çoğu Arap topraklarında meydana gelen olayların I. Dünya Savaşı'ndan sonra oluşan konjektörden ve Osmanlı Devleti'nin parçalanması nedeniyle olduğunu fark etmişlerdir. Bu yüzden o topraklar üzerinde neler meydana geldi ve insanların amaçları neydi tarzında sorular akıllara geldi. Roman I. Dünya Savaşı'ndan Fas'a dönen Yasîn el-Halu, Rağıb en-Nâsıh, İsmail Mu'alla, Fayyâd el-İkde ve Azîz el-Lebbâd gibi karakterlerle başlar.

Nebîl Suleymân'ın bu romanda kullandığı tarz Suriye edebiyatında tektir. Çünkü o, bu yeni vatanda var olan çiftçiler, bedeviler, şehirli ve küçük gruplar vb. bütün farklılıkları kapsamaya çalışır. Nitekim müellif bunu gerçekleştirmek içinde çok heveslidir. Çünkü bu tarz çalışmalar yapmak için XX. yüzyılın tarihi hakkında derin araştırmalar yapmak gerekir. Bu araştırmacıların amacı da romandaki dönüşümlere hizmet eder. Salt bedevilikten ziyade insanlar şehirleşmek istiyorlar. Bu durum sadece Suriye topraklarında değil aynı zamanda Arap yarım adası, Irak bölgesi ve Golan tepeleri gibi yerlerde de mevcuttur. Müellif, bu dönüşümler hakkında toplum içerisinde yer alan Nusayriler'den de bahsetmiştir. Nebîl Suleymân, bu romanda gerçekten çok cesurca hareket etmiştir. Nitekim çok kritik mevzulara değinmişti. Cebelu's-Sumâk veya Cebelu'l-Hulu içerisindeki olaylardan da bahseder. Küçük gruplar içerisinde meydana gelen tartışmalar neticesinde parçalanmalar oldu ve bazı gruplar kendi devletlerini kurmaya çalıştı. Nebîl Suleymân'a göre bu çok riskli bir durumdur ve âdeta intihardır. Böylece müellif, bu küçük gruplar hakkındaki bütün ayrıntıları toplamaya çalışır ve onların sıkıntılarından bahseder

(مدارات_الشرق_رواية) (https://www.marefa.org)

Sonuç

Arap Yazarlar Birliği tarafından Arap edebiyatında kaleme alınan en iyi 100 Arap romanı şeklinde bir liste hazırlanmıştır. İlgili bu listeye göre Arap ülkelerinden seçilen en iyi romanlar bir sıralamaya tabi tutulmuştur. Bu sıralamaya göre de günümüz Arap romanının ülkelere göre dağılımı elde edilmiştir. Buna göre Mısır 29 roman; Suriye 12 roman; Lübnan 10 roman; Tunus 10 roman; Filistin 7 roman; Fas 7 roman; Irak 6 roman; Cezayir 5 roman; Suudi Arabistan 3 roman; Libya 3 roman; Ürdün 2 roman; Yemen 2 roman; Moritanya 2 roman; Bahreyn 2 roman; Kuveyt 2 roman; Yemen 2 roman; Sudan 1 roman; Birleşik Arap Emirlikleri 1 roman ile bu listede yer almaktadır. İlgili bu çalışmada listede yer alan bazı romanlara ve yazarlarına dair bilgi vermek amaçlanmıştır. (https://ar.wikipedia.org/wiki/قائمة_أفضل_مئة_رواية_عربية)

KAYNAKÇA

- Alkhadra, Wafa A.. “Al-Ghitani’s Zaynı Barakat: History As Narrative”, European Scientific Journal October 2015 edition vol.11, No.29.
- Arslan, Adnan. “Anlatım Tekniğini Lübnan İç Savaşının Belirlediği Bir İç Hesaplaşma Romanı: Kevâbîsu Beyrût (Beyrut Kâbusları)”, Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi, c.4.
- Can, Ahmet Hamdi. “Modern Cezâyir Edebiyatı, et-Tahir Vattâr’ın Romanlarında Toplumcu Gerçekçilik”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2013.
- Ceylan, Zafer. “ ‘Bahâ Tâhir’ in “Dün Gece Rüyamda Seni Gördüm’ Adlı Öyküsü Üzerine”, Nüsha Dergisi (47), 2018.
- Dağ, Sümeyye. “Modern Fas romancısı ‘Abdulkerim Ghallab ve romanlarında sömürge eleştirisi”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2020.
- Emekli, İlknur. “Abdurrahman Munif Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve en-Nihâyât Adlı Romanının İncelenmesi”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2006.
- Er, Rahmi. “Tâhâ Hüseyin ve Üç Romanı (Du’a al-Karavan, Adib, Şacarat al-Bu’s”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1988.
- Esmacil, Mohammadzadeh. “Modern Irak Romanında Fuâd et-Tekerlî ve Ee-Lâsu’âl ve’l-Lâcevâb Romanı Üzerine Bir İnceleme”, Şarkiyat Mecmuası, Sayı 22 (2013-1) 161-174.
- Hoşgör, Fatıma Betül. ” Cebra İbrahim Cebra ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri”, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2013.
- Føreland, Line Reichelt. “Love versus Political Commitment An Arab Intellectual’s Dilemma as Portrayed in Bahâ’ Tâhir’s al-Hubb fî l-Manfâ (love in Exile)”, University of Oslo, Degree of Master of Arts in the Field of Arabic Languages, Oslo, 2011.
- Fazlıoğlu, Şükran. “Tevfik el-Hakîm”, DİA, C. XLI.
- Hocaoğlu, İsmail. “Tavfik al-Hakim ve ‘Avdat al-Ruh’”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1992.
- Gökgöz, Turgay. Modern Cezayir Edebiyatı, Akdem Yayınları, İstanbul, 2019.
- Kuveysim Esmâ’, Leyruş İmân, el-Vâkı’u ve’t-Târih fî Rivâyeti Lünca ve Gül, Mentûrî Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konstantîn, 2011.

Orhan, Davud. “20. Yüzyılda Suudi Arabistan’da Romancılık”, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2019.

Sakkut, Hamdi. The Arabic Novel (Bibliography and Critical Introduction 1865-1995), The American University in Cairo Press, New York, 2000.

Sultan, Sabbar S.. “Fiction of Imprisonment and Individual Peace: Abd al-Rahman M. al-Rubayi’s al-Washm as an Example”, Journal of Humanities And Cultural Studies R&D, Vol.2, No.2 13 Apr 2017.

Wilfried Pasquier, “Les 1001 années de la nostalgie de Rachid Boudjedra, un laboratoire du genre ?”, Brill. s. 245-257.

Yakupoğlu, Leyla. “Necip Mahfuz’un es-Sülesiyye’si (Üçleme) ile Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Kiralık Konak Adlı Romanının Karşılaştırılması”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

Yaşlak, Sevdâ. “Abdulhamîd b. Haddûka ve Ğaden Yevm Cedid Adlı Romanı”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Yıldırım, Menekşe Filiz. “Modern Cezayir Edebiyatında Kısa Öykü Türünün Doğuşu ve Gelişimi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018.

Yıldız, Musa. “Necib Mahfûz”, DİA, C. ek 2.

https://en.wikipedia.org/wiki/Gamal_al-Ghitani

<https://turkish.aawsat.com/home/article/1707491/abdurrahman-şalkam/ahmed-el-fakih...-ruhun-haritaları'nın-aramızdan-ayrılışı>

<https://www.kataranovels.com/novelist/أحمد-إبراهيم-الفقيه/>

<https://www.kataranovels.com/novelist/عبد-الرحمن-مجيد-الربيعي/>

(<https://sotor.com/رواية-العصفورية/>)

<http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Folio/Folio/Les-1001-annees-de-la-nostalgie>

https://www.persee.fr/doc/oeide_0000-0001_1986_ant_1_1_908

([https://www.marefa.org/مدارات_الشرق_\(رواية\)](https://www.marefa.org/مدارات_الشرق_(رواية))).

<https://www.kataranovels.com/novelist/%D9%86%D8%A8%D9%8A%D9%84-%D8%B3%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86/>

(https://ar.wikipedia.org/wiki/قائمة_أفضل_منة_رواية_عربية)

(https://ar.wikipedia.org/wiki/جمال_الغيطاني)

Bölüm 8

HAUNTING PAST IN
OEDIPUS THE KING

Işıl ÖTEYAKA¹

¹ Işıl ÖTEYAKA, Dr. Öğr. Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Orcid Id: 0000-0002-5792-5261.

Sophocles' *Oedipus the King* depicts the character Oedipus both as a rational man in search for a self-knowledge and identity and as a man who is revealed as an “unnatural” being that becomes a tragic figure throughout his search for his origins. On his way to his “unnatural”ness, Oedipus is put into a web of intermingled concepts such as fate and free will, rationality and ignorance, appearance and reality, and past and present which he can neither escape from nor change. His discovery of his true identity is actually his discovery of his past and his re-constructing of his present. In this respect, his past and fate have an overriding power on his present day and his identity. Oedipus does need to bring into the pieces of his past and decode it in order to gain knowledge of his identity. As Segal states

Sophocles' skilful handling of events moves us back to origins and forward to the dark future. The present is both a recapitulation of the past and re-enactment of the past in symbolic form. Knowledge in the play results from conjoining separate events of the past in a single moment of present. (Segal, 1995, p. 147)

Oedipus' past converts his present from appearance to reality and makes it gain an authenticity. Oedipus' present becomes a mere hallucination in which he was living happily not knowing that Jocasta is his real mother. The origin of his present roots back to his past. His awareness of his present and his knowledge of his identity came into existence by means of his decoding his past. Oedipus' tragic fate is constructed and fixed before his birth. It may also be rooted back to his father Laius' past that includes how his father became a doomed person because of his kidnapping Pelop's, his best friend's, son Chrysippus. Laius' sin brought curse upon him and his family that ended up with Oedipus' parricide and incest.

Oedipus' fate plays a major role in his life. Whether he is a tragic character or he is simply like a puppet of the gods can be examined through his approaches to his fate and his past. His fate is determined before his birth and when he is informed about his future parricide and incest, he tries to escape it. The more he tries to stay away from what is destined for him, the closer he becomes to his destiny to realize it. As Dilman states:

In Oedipus' case what awaited him was fixed before his birth – in some ways similar to the way a congenital weakness or disability is fixed by the genes we inherit from our parents. What was thus fixed before Oedipus' birth could not have had anything to do with what made him who he is – at least until he became cognizant of it. It could not have been what he deserved. It did not determine his character; rather it provided the

opportunity for its acute expression and solidification, once he came to know of it. (1999, p. 22)

Presenting Oedipus as a tragic hero, Sophocles puts emphasis upon the notions of time, for it is the course of time that constructs Oedipus present destiny. As Segal states “Sophocles devotes most of the action to the problem of logical deduction in the present and thereby brings into focus the problem of the play’s reflection on the problem of recovering the past” (1995, p. 146). Time in the play becomes the measure of identification of the events: Oedipus investigates the time when Laius was killed, Thebean people identify their past and present as the times before and after the Sphinx’s riddle and Oedipus’ solution to the riddle, Laius’ reign is also marked as the time of great and happy days. Segal says that “time in the play has a dynamic quality of expansion and contraction, vagueness and density. It is both the indefinite and inert passing of years and the single moment of crisis in decision and action, the irreversible point of a man’s life” (p. 146).

The emergence of time and its leading effects on destiny in general reveals itself in the prologue of the play. Thebean people are expecting Oedipus to find a remedy to the plague over the city just as he had solved the riddle of Sphinx. Oedipus’ past action is conceived by Thebean people as a measure to his intelligence and as a proof of his present strength and power “whom all men turn” to remove the plague. It is his past action that brings him his reputation, and Thebean people, by addressing Oedipus, say ‘Thebes now calls you its savior because of the energy you displayed once before. Let us not remember your reign as a time when we stood upright only to fall again’ (Sophocles, 2005, p. 7). Oedipus’ past consists of his bravery and strength and supreme knowledge in line with his reason endowing him with fame and reputation among the people of Thebes who considered him as equal to the gods. Likewise, it is again Oedipus’ past that will bring shame upon him and cast him off his reputation and lead him to his catastrophe. Oedipus’ present superiority is a consequence of his past actions, at the same time, his present is a reflection of his doomed past. now will become his past in future. Sophocles juxtaposes past and present so skilfully that it becomes impossible to explain one of them without referring to the other. Past has a great effect on Oedipus’ present life and on the life of Thebean people. Laius’ murder remains as a mystery in past and it needs to be clarified in order for present comfort and welfare. Creon accounts that Thebean people could not investigate Laius’ murder because “The Spninx with her riddling songs forced us [them] to give up the mystery and think about more urgent matters” (11). The “more urgent matters” of their present make Laius murder less urgent, making it a new riddle left in past to be solved in future. This new riddle also turns into

Oedipus' riddle of his life to be solved in order to pass from ignorance of to knowledge about his identity. As Jean Pierre Vernant asserts "He [Oedipus] constitutes by himself a riddle whose meaning he will guess only by discovering in himself in every respect the opposite of what he believed himself seemed to be" (1978, p. 477).

When Oedipus asks Creon how long it is since Laius was murdered, Creon depicts it as a time of a remote past: "Many years ago; it is a long count back in time" (Sophocles, 2005, p. 31). Segal states that

As in the prologue, that determining event becomes surrounded by an aura of remote, almost mythical time, as if it were an act belonging to primordial beginnings (as in one sense it indeed is) and not a specific historical moment in the life of an individual and a city. (1995, p. 147)

This aura of remote past now becomes the path leading to present. Time has an effective function in revealing what is wrong and what is true as Creon expresses "...time alone reveals the just man- the unjust you can recognize in one short day" (Sophocles, 2005, p. 34). When Oedipus trails remote past, he also trails his destiny and when pieces of past are brought together and formed his present, he will gain knowledge about his identity and "in one short day" he will become both nearest and vilest to his own blood, and the most honourable and the most immoral in the city of Thebes. As Vernant states "The Corinthian stranger is in reality a native of Thebes; the decipherer of riddles, a riddle which he cannot decipher; the judge, a criminal; the clairvoyant, a blind man; the savior of the city, its damnation" (1978, p. 479). All he heard about his past, that Polybus and Merope are not his real parents and that he will kill his father and marry his mother, becomes what he sees in his present. He used to 'see' with his ears. It is hearsays that lead him try to escape from his destiny. Sophocles also juxtaposes the concepts of hearing and seeing with the concepts of past and present. Oedipus had heard from Jocasta that Laius' death was by several robbers, and he had also heard the prophecy about his parents which led him lose sight of the truth of his destiny.

In his zealous search for the truth, Oedipus becomes a tragic figure who is revealed as a free agent in fulfilling his fate. Though all his actions are fate-bound, he himself decides what to do. Consequences of his actions are merely the results of his free will. What is paradoxical in the play is that he is a free individual choosing what to do; nevertheless, his free will takes him to his destiny which was determined by the gods even before his birth. He is not able to escape gods' omnipotent authority. As Dodds states:

Oedipus might have left the plague to take its course; but pity for the sufferings of his people compelled him to consult Delphi. When

Apollo's word came back, he might still have left the murder of Laius uninvestigated; but piety and justice required him to act. He need not have forced the truth from the reluctant Thebean herdsman; but because he cannot rest content with a lie he must tear away the last veil from the illusion in which he has lived so long (1966, p. 43).

Oedipus is a responsible ruler to his people. The sorrows of Thebean people are his sorrows, too. Oedipus does not remain indifferent to his people's problem and his primary motive as a responsible ruler is to consult oracle of Apollo:

"My children, I am filled with pity. I knew what you were longing for when you came here. I know only too well that you are all sick- but sick though you may be, there is not one of you as sick as I. Your pain torments each one of you, alone, by himself- by my spirit within me mourns for the city, and myself, and all of you. You see then, I was no dreamer you awoke from sleep. I have wept many tears, as you must know, and in my ceaseless reflection I have followed many paths of thought. My search has found one way to treat our disease- and I have acted already. I have sent Creon, my brother-in-law, to the prophetic oracle of Apollo, to find out what action or speech, if any, I may rescue Thebes" (Sophocles, 2005, pp. 7-8).

Oedipus chooses to consult Apollo's oracle the prophecy of whom he once rejected when he heard that he would kill his father and marry his mother. It is again his free will that leads him to consult Apollo. Having heard that, for the sake of Thebes, Apollo demands banishment of the one who killed Laius, Oedipus becomes a straightforward investigator to find out the murderer of Laius. The result of his investigation will convert him from an over confident ruler to a "dreamer" who has "awoke from sleep". His awaking from sleep brings him perception of reality on the one hand. On the other hand, he loses his power of seeing, for he punishes himself by spearing the pupils of his eyes and eternal darkness becomes his new world. This darkness and pain can be interpreted as the gods' retaliation, for Oedipus rejected the infallibility of Apollo's prophecies and confronted with the assured power of the gods. Those who deny divine knowledge and power have met their tragic ends in the play: Jocasta commits suicide and Oedipus blinds himself. Jocasta's deny of prophecies can be interpreted as a defy towards gods. After hearing Polybus' death, she challenges gods: "O prophecies of the gods, where are you now?" (p. 51). Moreover, she calls Oedipus to show him that prophecies are unsound: "Listen to what this man says, and see what has become of the holy prophecies of the gods" (p. 52). She again mocks fate that is drawn by the gods: "Fear? Why should man fear? His life is governed by the operations of chance. Nothing can be clearly foreseen"

(p. 53). She regards fate directed by chance instead of divine power and will. Her committing suicide at the end of the play can be interpreted as a punishment in return of her deny of divine power.

Chorus is aware of the decrease in respect towards gods which ends up with inevitable punishment:

Who fears no justice,
honors no temples of the gods
May an evil destiny seize him
And punish his ill-starred pride.
How shall such a man defend his life
Against God's arrows? (p. 48)

Chorus goes on addressing Zeus to prove his supremacy:

O Zeus, King of heaven, ruler of all,
If you deserve this name,
Do not let your everlasting power be deceived
Do not forget.
The old prophecies are now failing,
Men reject them now.
Apollo is without honour everywhere.
The gods are defeated. (p. 49)

Chorus wants the establishment of divine power which will bring an order to society. What Sophocles emphasizes here is the indispensability of the supremacy of the gods. As Vellacott states “they want to feel that Apollo’s prophecies are infallible, even at the cost of open pollution” (1967, p. 119). It is god’s will that shapes Oedipus’ fate and it is impossible for Oedipus to escape or to defeat gods. Sophocles justifies gods’ supreme power.

On his way to discovery of his true identity, Oedipus is a man who is in between of fate and free will, past and present, and human limitations and god’s supremacy. His past shapes his present and makes it gain a meaning and a reality no matter what its personal cost is. The more he tries to escape his fate-bound present the more he approaches what is destined for him. Sophocles presents the inescapability of destiny as well as presenting the supremacy of the gods and the possible consequences of denial of divine power. Oedipus becomes the agent of the fulfiller of the prophecy no matter how much he tries to escape it. His past constructs his

present and makes it gain reality. Thus Oedipus is converted from a man living in a dream into one who gained consciousness of his present. His ignorance about his origins, his lacking wisdom together with humility, his moral deception brought his tragic end: once he had everything, now he turned into nothing.

WORKS CITED

- Dilman, I. (1999). *Free Will : An Historical and Philosophical Introduction*. Routledge.
- Dodds, E. R. (1966). On Misunderstanding the ‘Oedipus Rex’. *Greece & Rome*, 13(1), 37-49. <http://www.jstor.org/stable/642354>
- Segal, C. (1995). *Sophocles’ Tragic World Divinity, Nature, Society*. Harvard University Press.
- Sophocles. (2005). *Oedipus the King* (B. Knox, Trans.). Pocket Books.
- Vellacott, P. H. (1967). The Chorus in ‘Oedipus Tyrannus’. *Greece & Rome*, 14(2), 109-125. <http://www.jstor.org/stable/642448>
- Vernant, J. P. (1978). Ambiguity and Reversal: On the Enigmatic Structure of Oedipus Rex. *New Literary History*, 9(3), 475-501.