

## Articles/Makaleler

**Naceur Amara**

Interpretation of The Difference: The Daily and The Ordinary and Its Representations In Arab Society

تأويل الاختلاف: اليومي والعادي وتمثلاتهما في المجتمع العربي

**Mustafa Gördebil**

Technical and Thematic Analysis of Amin Maalouf's Novel The Rock of Tanios/Amin Maalouf'un "Tanios Kayası" Adlı Romanının Teknik ve Tematik Açından İncelenmesi

**Abdelkader Sellami**

Al'itbaa (The Following) in the "Resālat al-Ḍab" (Message of Lizard) by Sheikh Mohammed El-Bashir El-Ibrahimi: A Grammatical Presentation and Epistemological Exploration

الإتباع في "رسالة الضب" للشيخ محمد البشير الإبراهيمي-عرض نحوي وتخريج- إبيستمولوجي

**Yasemen Toruloğlu**

The Literary Movements Affected On Early Period Jordanian Short Story Genre/Erken Dönem Ürdün Hikâyeciliğine Etki Eden Edebi Akımlar

**Salah Aldin Yahia**

Ferdinand De Saussure's Manuscripts and Their Impact In Founding Neo Saussurienne Linguistics

مخطوطات فردينان دو سوسير وأثرها في تأسيس اللسانيات السوسيرية الجديدة



VOLUME/CİLT -2

ISSUE/SAYI -2

DECEMBER 2019

ISTANBUL JOURNAL OF ARABIC STUDIES

VOLUME/CİLT -2 ISSUE/SAYI -2

ISSN 2651-5385  
e-ISSN 2687-4504



9 772651 538003

İSTANBUL AKADEMİK ARAPÇA ÇALIŞMALARI DERGİSİ

# ISTANBULJAS

ISTANBUL JOURNAL OF ARABIC STUDIES

ISTANBUL JOURNAL OF ARABIC STUDIES  
ISTANBULJAS



محكمة  
بمقرتهما بنوول الله استا العتبة

**Istanbul Journal of Arabic Studies**

**ISTANBULJAS**

**Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)**

**Volume 2-Issue 2-December 2019**

**ISSN: 5651-5385**

**E-ISSN: 2687-4504**

Istanbul Journal of Arab Studies (ISTANBULJAS) is an international scholarly journal that was launched by a group of academics at Istanbul University in 2018, a bi-annual journal published in June and December of every year, and access to its articles available to all. Authors bear responsibility for the content of their published articles.

**Layout Editor**

İbrahim Şaban

**Logo Arab Calligraphy**

Ahmad Al Mufti

**Logo Design**

Meral Hunuma

**Cover Design**

Nuray Yüksel

**Publishing Period**

Biannual (June and December)

**Correspondence**

<http://dergipark.org.tr/istanbuljas>  
[istanbuljas@gmail.com](mailto:istanbuljas@gmail.com)

**Press**

Sayfa Dijital Baskı  
Süleymaniye/İstanbul  
Phone: +90 212 528 10 84

### **Editor in Chief**

İbrahim Şaban, Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

### **Managing Editor**

Hüseyin Ölmez, Research Assist. Istanbul University, Turkey.

### **Turkish Language Editor**

Leyla Yakupoğlu Boran, Dr., Istanbul University, Turkey.

### **Arabic Language Editor**

Abdulsattar Elhajhamed, Dr., Istanbul University, Turkey.

### **English Language Editor**

Asmaa Altalfah, PhD Candidate, Istanbul University, Turkey.

### **Editorial Board**

İbrahim Şaban, Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

Ömer İshakoğlu, Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

Cahid Şenel, Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

Sultan Şimşek, Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

### **Editorial Advisory Board**

Ahmed Yehia Elrouby, Assoc. Prof. Dr., Ain Shams University, Egypt.

Ali Alkubaisi, Assoc. Prof. Dr., Woral, Qatar.

Eyyüp Tanrıverdi, Prof. Dr., Dicle University, Turkey.

Fatemeh Parchekani, Assist. Prof. Dr., Kharazmi University, Iran.

Hao Wu, Assoc. Prof. Dr., Sichuan International Studies University, China.

Hisham Mohammed Okaydy, Prof. Dr., Mosul University, Iraq.

Kenan Demirayak, Prof. Dr., Atatürk University, Turkey.

Kerim Açık, Assoc. Prof. Dr. İstanbul 29 Mayıs University, Turkey.

Marcin Styszynski, Assist. Prof. Dr., Adam Mickiewicz University, Poland.

Mehmet Yavuz, Prof. Dr., Istanbul University, Turkey.

Muammer Sarıkaya, Assoc. Prof. Dr., Ankara H. Bayram Veli University, Turkey.

Muhammet Hekimoğlu, Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Turkey.

Musa Yıldız, Prof. Dr., Gazi University, Turkey.

Nieves Paraela, Prof. Dr., De Autonoma Madrid University, Spain.

Nonglaksana Kama, Assist. Prof. Dr., International Islamic University, Malaysia.

Sana Barouni, Assist. Prof. Dr., Jendouba University, Tunisia.

Sanaa Shalan, Assist. Prof. Dr., Jordan University, Jordan.

Sobhi Boustani, Prof. Dr., Inalco, France.

Names are in Alphabetical Order





# Contents/İçindekiler

155 Editorial/Editörden

## Articles/Makaleler

**Naceur Amara**

157-180 *Interpretation of The Difference: The Daily and The Ordinary and Its Representations In Arab Society/*

تأويل الاختلاف: اليومي والعادي وتمثّلاتهما في المجتمع العربي

**Mustafa Gördebil**

181-218 *Technical and Thematic Analysis of Amin Maalouf's Novel The Rock of Tanios/Amin Maalouf'un "Tanios Kayası" Adlı Romanının Teknik ve Tematik Açından İncelenmesi*

**Abdelkader Sellami**

219-245 *Al'Itbaa (The Following) in the "Resālat al-Ḍab" (Message of Lizard) by Sheikh Mohammed El-Bashir El-Ibrahimi: A Grammatical Presentation and Epistemological Exploration/*

الإتباع في "رسالة الضب" للشيخ محمد البشير الإبراهيمي - عرض نحوي وتخرّيج إبستمولوجي -

**Yasemen Toruloğlu**

247-297 *The Literary Movements Affected On Early Period Jordanian Short Story Genre/Erken Dönem Ürdün Hikâyeciliğine Etki Eden Edebi Akımlar*

**Salah Eddine Yahia**

299-338 *Ferdinand De Saussure's Manuscripts and Their Impact In Founding Neo Saussurienne Linguistics/*

مخطوطات فردينان دو سوسير وأثرها في تأسيس اللسانيات السوسيريّة الجديدة

339-341 **Author Guidelines/Yazım Kuralları**



Kıymetli okuyucular,

Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS) olarak bu sayımızla yayım hayatımızın ikinci yılını tamamlamış bulunmaktayız. ISTANBULJAS'ın bu sayısında da önceki sayılarda olduğu gibi siz değerli okuyucularımıza faydalı içerikler sunmak adına seçici davranıp dil, edebiyat ve sosyoloji alanlarında ikisi Türkçe ve üçü Arapça olmak üzere beş makaleye yer verdik.

İstifâde etmeniz temennisiyle.

Dear readers,

We, as Istanbul Journal of Arabic Studies have completed the second year of our publication with this issue. In this issue of ISTANBULJAS, like the previous issues we chose five articles, in order to provide useful content to our valuable readers, two of them in Turkish language and three in Arabic on topics such as language, sociology and literature.

We hope you benefit.

عزيزي القارئ

أكملنا نحن مجلة إستانبول للدراسات العربية (ISTANBULJAS) السنة الثانية بنشرنا هذا العدد. وكما في الإصدارات السابقة قمنا في عددنا هذا أيضًا بعملية اختيار بهدف تقديم مضمون مفيد لك أيها القارئ الكريم، فاخترنا خمس مقالات؛ مقالتين منها باللغة التركية، وثلاث باللغة العربية، وذلك في موضوعات اللغة وعلم الاجتماع والأدب. راجين لكم الاستفادة.

الأستاذ المشارك الدكتور إبراهيم شعبان  
رئيس تحرير مجلة إستانبول للدراسات العربية

Assoc. Prof. Dr. İbrahim ŞABAN  
ISTANBULJAS Chief Editor





*Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*

<http://dergipark.gov.tr/istanbuljas>

*Volume 2, Issue 2, 2019-2, p.157-180*

*Submission /Başvuru: 11 April /Nisan 2019*

*Acceptance /Kabil: 03 December/Aralık 2019*

---

## **Interpretation of The Difference: The Daily and The Ordinary and Its Representations In Arab Society**

**Naceur Amara\***

### **Abstract**

This article deals with the question of difference as a philosophical idea transferred from the context of Western philosophy to an Arab context by practicing difference with the same idea namely the practice of "the double difference". This leads to put the stereotypical "arguments" on concepts such as "quotidian" (daily) and "ordinary" in a hermeneutical circle, as phenomena that cover and obscure the phenomenon of life in its originality. This is metaphorically expressed by "daily life" that represents, in the Arabic society, a symbolic distortion of morphological structures has been reshaped by the control frameworks of cultural and cognitive systems and their representations in everyday language, which has allowed us to rethink the meaning that can now be attributed to the "Arabity" of Arab society as a case of life that can be criticized and interpreted.

### **Keywords**

Difference, Quotidian, Undaily, Normal, Everyday Life, Arabity.

---

\* Prof. Department of Philosophy, Faculty of Social Sciences, University of Mostaganem (Algeria), (naceur.amara@univ-mosta.dz).

## تأويل الاختلاف: اليومي والعادي وتمثّلاتهما في المجتمع العربي

أ.د. الناصر عمارة \*

### ملخص

يعالج هذا المقال مسألة الاختلاف باعتبارها فكرة فلسفية يتم نقلها من سياق الفلسفة الغربية إلى سياق عربي عبر ممارسة الاختلاف مع الفكرة نفسه أي بممارسة "الاختلاف المضاعف"، وهذا يؤدي إلى وضع "مقولات" نمطية حول مفاهيم مثل "اليومي" و"العادي" ضمن دائرة هرمينوطيقية (تأويلية) بوصفها ظاهرتين تغطيان وتحجبان ظاهرة الحياة في أصلاتها؛ وهو ما يُعبّر عنه بشكل مجازي بـ"الحياة اليومية" والتي تمثل في المجتمع العربي حالة تشوّه رمزي لبنيات مورفولوجية مُعاد تشكيلها بواسطة الأطر الضابطة للأنظمة الثقافية والمعرفية وتمثّلاتها في اللغة اليومية، وانطلاقاً من هذا التأويل أمكننا إعادة التفكير في المعنى الذي يمكن إصباغه اليوم على رهن عروبائية المجتمع العربي كحالة حياتية قابلة للنقد والتأويل.

### الكلمات المفتاحية

الاختلاف، اليومي، اللايومي، العادي، الحياة اليومية، العروبائية.

---

\* أستاذ التعليم العالي، قسم الفلسفة، جامعة مستغانم، الجزائر (naceur.amara@univ-mosta.dz)

### **Extended Abstract**

The interpretation of difference or the formulation of the argument of difference in a hermeneutic perspective means not allowing the transformation of difference itself into a transcendental and unhistorical category. Each interpretation is the protection of the reflection against the violence of the singular and linear way, interpretation which will break with the "affiliation" which surrounds in him the philosophy of difference that follows the paths from the inside to the outside in the form of binaries (identity / difference), (identical / otherness), (unity / pluralism). Because the against of difference is not the identity, but the non-difference, it means that the identity is part of the difference itself, and to think of the non-difference is to think of the difference inwards what is justified by the return of the self to the heart of the hermeneutical circle between difference and non-difference in the form of the critical question: who is different?

The difference represented by the non-daily does not mean the destruction of the forms of life that enter into the movement of everyday life, but rather the dismantling of the ontological bonds hidden by everyday familiarity and prevents any difference or distinction in what we sum by repetition forgetfulness of being, which means that everyday life is only a manifestation among the possible manifestations of being and it is not a characteristic of it; nor a condition in its ontological construction, although it represents its historical course when it is encapsulated in the cocoon of "life" in which its temporality is impenetrable; we can therefore consider the daily life as an anthropological escape from the ontological foundation, it is in this flight that man is built, and in this flight also that the difference is returned to the circle of oblivion under the weight of the typification of everyday life that makes men similar (e.g. media constraints, educational systems ..); and for this reason, we understand why the philosopher Michel de Certeau had a historical definition of everydayness as a product of modernity ".

The interpretation of the difference in the context of everyday life, means that the ontological excavation under the anthropological project is for the construction of the daily consists and to know on what is based the daily existence if it is cut off of its temporality, as well as to show the paths



followed by non-difference without losing epistemologically and returns to everyday life again under the pressure of "Quotidianisation" as a transformation of the attitude of opinion in our "relationship to the world" by "stereotyping" "This relationship, because the difference of everydayness (contemporary) indicates that we" live today ". But the interpretation of the difference of the non-everyday sees that this "living" is only a "habit" and that "Today is the one who lives us"; as Heidegger sees it "Today, today, it is the everyday, to be absorbed and enter the world, to speak through it, to be concerned". It is by this power of absorption and attraction in the interior acquired by everydayness that every non-daily difference becomes a difference against life, because life here means only the daily limits of being.

To face this crucial question: is life daily? If no, then what is it and where? This question invites us to rethink the real sources of life and social life in particular. Who produces the everyday? Because the only understanding we have of social life is a restructuralised understanding for the necessity of science and not for the necessity of life itself.

In the case of the Arab community, one can take from the "Arab common daily" a model of the culture of non-difference is the concept of "normal", which is close to the term "usual"; in the words of George Canguilhem, the search for the "fundamental meaning of the ordinary" can help clarify a "philosophical analysis of life", which raises the following ontological question: Is there an Arab "life"? Because the use of the word "normal" in Arab society means the elimination of all the possible differences which come under the law, customs or religion .. Which makes the "ordinary" the engine of everyday life, since it absorbs all that is "unusual" (abnormal) and so the Arabic daily continues in a non-different course, defeats all the criteria that the community can place for itself.

## تأويل الاختلاف: اليومي والعادي وتمثّلاتهما في المجتمع العربي

### مدخل:

إنّ واحداً من أهمّ الدروس الفلسفية المُستفادة من تراث فلاسفة الاختلاف (هيدغر، فوكو، دولوز، ليوتار، دريدا..) هو أن الفعل المعرفي الذي يتضمّن إقرارَ الحُكم وإثبات الكينونة لا يمكن أن يكون فعلاً تاريخياً إلاّ إذا كان مسكوناً بأولية الدفع بالكوجيتو إلى الخروج من الدائرة المُطلقة للذات والإنسان والكلّيانية لمواجهة التناقضات التي تنشأ من الفروق والاختلافات التي تبرز في الأشكال الأنطولوجية التي يستند إليها، وهي الأشكال التي يتغذّى منها تُعدّد الآراء في السياسة والدين والأخلاق.. وهو ما يعني دخول الكوجيتو في حالةٍ من المواجهة بين طابعه الأنطولوجي الذي شكّل نقطة البدء في استئناف العقل لمسار التفكير الذي لم يعطف إلاّ عبر مسار التأويل وصيرورته التاريخية التي ترتّبت عنها مراجعة وضعية الذات نفسها التي ظلّت محافظة على تماسكها بفضل شرط وجودها إلى أن تقاسمت ذلك الشرط مع كينونتها المتكلّمة وكينونتها الفاعلة منذ أن بدأ الانشطار الهيدغري بين الكينونة والكائن.

إنّ تأويل الاختلاف أو وُضع مقولة الاختلاف داخل منظور هرمينوطيقي يعني عدم السماح للاختلاف نفسه بأن يتحوّل إلى مقولة متعالية وجوهية ولاتاريخية، إذ كلّ تأويل هو حماية للتفكير من عنف المسار المفرد والخطّي؛ حيث يقوم هذا التأويل بقطع رابطة "الانتماء" التي تتحصّن داخلها خطابات فلسفة الاختلاف التي تتبع مسارات من الداخل إلى الخارج في شكل ثنائيات (الهويّة/الاختلاف)، (المطابق/المغاير)، (الوحدة/التعدّد)..؛ ولأنّ ضدّ الاختلاف ليس الهوية بل اللاإختلاف فهذا يعني أن الهوية هي جزءٌ من الاختلاف نفسه كما أن التفكير في اللاإختلاف هو التفكير في الاختلاف نحو الداخل، وهذا ما تبرّره عودة الذات إلى

صلب الدائرة التأويلية بين الاختلاف واللاإختلاف في شكل السؤال النقدي: مَنْ يصنع الاختلاف؟

إنّ فلسفة الاختلاف هي أثرٌ خطابي لصدمة نيتشه التي تولّد عنها توجّسٌ أنطولوجي من ألا يتشكّل تاريخٌ للذات خارج الأطر الميتافيزيقية التي تلاعب بها نيتشه وجعلها تحدّ العقل من الخارج، إذ إنّ العمل على مضاعفة نيتشه في خطابات فلسفة الاختلاف أدّى إلى ميلادٍ تراجيديّ لذات مختلفة ولكنّها مختلفة نحو الداخل الذي قطع رابطة الهوية ولكنه لم يقطع رابطة الانتماء التي تجيب عن السؤال السابق: مَنْ يصنع الاختلاف؟ الجواب: إنّ "نحن" مَنْ يصنع يختلف. ومن ثمّة لا يتحرّك الاختلاف إلا داخل هشاشة الوضع الذي تكون فيه الذات فاقدة لمشروعية ما يُشكّل آخرها المختلف والمغاير، وفي هذه اللحظة الإبستمولوجية بالضبط يمكن لقصدية هوسرل أن تساعدنا على مواجهة الإشكال التالي: ما الجهوية التأويلية التي يتّخذها الاختلاف إذا ما "نحن" قطعنا عنه رابطة الانتماء؟ ولتحليل هذا الإشكال سنّتخذ مثالين أحدهما ذو طابع نظري يستهدف "اليوميّة" بما هي المكان الذي يتقاطع فيه اليومي مع اللأيومي كظاهرة للاختلاف؛ والآخر عمليّ يستهدف تحليل "مفهوم" "العادي" داخل الثقافة اليومية العربية.

### 1- ماهية الاختلاف: رؤية هرمينوطيقية

إنّ التفكير في "هوية الاختلاف" من خلال السؤال "مَنْ يصنع الاختلاف؟" لا يعني إعطاء طابع ميتافيزيقي لفلسفة الاختلاف بأيّ ثمن، وإنّما يعني التفكير داخل الاختلاف بما لا يقبل التجاوز أو يتعدّد الخروج منه لمجرّد أنه مقولة ضدّ-إختلافية أي "الذات" لا بوصفها جوهرًا مطلقاً بل بوصفها كينونة لها زمانيتها، إذ إنه ومنذ هيغل فإنّ "الحقّ لا يُدرك ولا يُعبّر عنه باعتباره جوهرًا بقدر ما يُدرك ويُعبّر عنه

باعتباره ذاتاً<sup>1</sup>، ومع أن فلسفة الاختلاف تشتغل ضدّ مضمون الفهم الهيجلي للذات، إلّا أن ذلك لا يُلغي الشرط الأنطولوجي لقيام الاختلاف نفسه في الذات بما هي كينونة حيث "إننا لا نفكر في الكينونة كما هي عليه إلّا إذا فكّرنا فيها داخل الاختلاف الذي يميّزها عن الكائن، وإلّا إذا فكّرنا في الكائن داخل الاختلاف الذي يميّزه عن الكينونة"<sup>2</sup>، ممّا يعني أن الذات لا تمثّل وحدةً ميتافيزيقيةً بين الكينونة والكائن بل وحدةً أنطولوجيةً لما يترتّب عنه من تفعيل خاصيّتها الزمانية في القول والفعل أي في قدرتها على الانتقال إلى وضع "الأخر" ومع ذلك تبقى محافظة على وضعها الذاتي.

يجب أن نفرّق، ابتداءً، بين الاختلاف من منظور إبستيمولوجي والاختلاف من منظور أنطولوجي، فالوحدة الهيجلية لمفهوم الذات هي وحدة دياكتيكية في نسق المعرفة أكثر من كونها تعبيراً عن تمركز حول هوية مخصوصة، فالجوهر الحي لا يكون الكينونة التي هي ذات، في الحقيقة، (..) إلا من حيث أنه حركة موضّعة ذاتية، أو وساطة الذات نفسها بتحوّلها إلى آخر<sup>3</sup>، فلا تكون الذات كينونةً إلّا بالمعنى الأنطولوجي ولا تكون الكينونة ذاتاً إلّا بالمعنى الإبستيمولوجي ويلحق بالمعنى الأخير تضمّنه للكينونة- المعغيرة، فلا يُفهم من الاختلاف إذن نزوعه نحو ضديّة الهوية بما هي تطابق بل يُفهم من ذلك الكينونة المتولّدة من نفسها والمفهومة والمقولة في ذاتها، وبهذا المعنى بالضبط نفهم عبارة هيدغر "إن الكينونة تعني دائماً كينونة الكائن والكائن يعني دائماً كائن الكينونة"<sup>4</sup> والتي تشير إلى أن الذات لا يمكنها أن تختلف إلّا إبستيمولوجياً ولا يمكنها أن تتوحّد في هوية إلّا أنطولوجياً، حيث إن "الاختلاف" بين "شيئين هو اختلافٌ تجريبي فقط، والتعيينات المقابلة خارجية، في

<sup>1</sup> Hegel, "Phénoménologie de l'esprit", trad. Bernard Bourgeois, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2006, p. 68.

<sup>2</sup> Heidegger, "Identité et différence", trad. André Préau, in: Questions I et II, Gallimard, Paris, 1968, p. 296.

<sup>3</sup> Hegel, op.cit, p. 69.

<sup>4</sup> Heidegger, op.cit, p. 296.

حين أنه وبدلاً من كون شيء ما يتميّز عن شيء آخر، فلنتخيل أن شيئاً ما يتميّز عن شيء هو لا يتميّز عنه، يتميّز البرق مثلاً عن السماء السوداء، لكن يتوجب عليه أن يجرّها معه كما لو أنه يتميّز عمّا لا يتميّز عنه، ويظهر أن القعر يصعد إلى السطح دون أن يتوقّف عن أن يكون قعراً<sup>5</sup>، بما يعني أن "اصطناع" الاختلاف يفهم منه ابتكار حالة تعارض غير طبيعية وليس إيجاد قالب قبلي لما يمكن أن ندعوه اختلافاً، فهو ليس ملكة مُعطاة بذاتها في الوجود بل هو وظيفة وأداة للمعرفة أكثر من كونه سندا أنطولوجياً لما نعرفه.

إن الاختلاف إذن ليس مفهوماً إجرائياً يمكن نقله بأمان إلى السياقات التي تُمارس من خلاله فعل التعارض ضدّ الكونية المطلقة والوحدة الميتافيزيقية والحضور المزيّف وضد الهويّاتي، التطابقي والجوهري، ضدّ العقل الذي يدور حول نفسه في حركة طرد مركزي نحو الذات؛ غير أن هذا التعارض يرتدّ إلى تعارض داخلي (intérieurisé) "بين العينية (la Mêmété) التي ترادف الهوية-عيناها (l'identité-même) والذاتانية (l'ipséité) التي تحيل إلى الهوية-ذاتها (l'identité-ipse)"<sup>6</sup>، فهذا الفصل بين العينية والذاتانية أمكننا التفكير في الاختلاف داخل "الاختلاف-عينه"، أي أن التعارض، الذي به يكون الاختلاف ويشتغل، يتضمّن على اللاتعارض بالمعنى الذي يتلاشى فيه التمايز بلحاق المتميّز بالمتميّز عنه، حتّى لا يكون ذلك "إلا صراعاً ممسوخاً ضد خصم يتعدّر القبض عليه، حيث يعارض المميّز شيئاً لا يمكنه أن يتميّز عنه، ويستمرّ في ملازمة ما ينفصل عنه"<sup>7</sup>، وبذلك فإن الاختلاف يسحب الهوية معه في اتجاه التمايز والتعارض مع شيء يقع خارجاً حتّى إذا ما استقرّ على كينونة بها يفهم معنى الاختلاف، برزت الهوية أكثر كثافة و"حضوراً".

<sup>5</sup> Gilles Deleuze, "Différence et répétition", éd. PUF, (coll. Epiméthée), Paris, 1968, p. 43.

<sup>6</sup> Ricœur, "Soi-même comme un autre", éd. Seuil, Paris, 1990, p. 13.

<sup>7</sup> Gilles Deleuze, op.cit, p. 43.

يمكننا اعتبار المؤلف الأساسي لبول ريكور (Ricœur) "الذات عينها كآخر" منعطفاً كبيراً في فهم الاختلاف بواسطة آلية "الارتداد" التي تحكم الذات، حيث يلتفت تأويل الذات على خطاب الاختلاف الذي ازداد قوة في استدعاء نيتشه المستعاد في ما بعد- هيدغر، "فالذات عينها كآخر، يُوحى منذ البداية بأن ذاتانية الذات-عينها تشتمل على الغيرية بشكل حميم، إذ ليس من الممكن التفكير في الواحدة دون التفكير في الأخرى"<sup>8</sup>، فالمغاير ليس خارج الذات، والمختلف مرتدٌ ضمناً إلى ما يختلف عنه في دائرة هرمينوطيقية تعيد استثمار الفرق بين الهوية والاختلاف في "صنع الاختلاف-عينه"، انطلاقاً من أن الاختلاف يمتلك هوية داخلية هي مبدأً يتعين به الاختلاف كتمييز؛ وبهذا فإن "الاختلاف هو تعيين بما هو تمييز من جانب واحد، وعليه وجب أن نعبر عن الاختلاف بأننا نصنعه أو إنه يصنع نفسه، مثلما هو الحال في عبارة "صناعة الاختلاف"<sup>9</sup>، إن هذا التأويل للاختلاف كصناعة يتضمّن على ذات غير متعالية بالمعنى الذي يضعها في صلب تاريخ الهوية- عينها ويكون المغاير والمختلف "جزءاً" من هذا التاريخ ذاته.

يمكننا أن نحدّد محورين أساسيين في معلم فلسفة الاختلاف: محور عمودي للاختلاف بما هو تعيين يقع فيه المختلف والمتعارض ويتعانيان خارج الذات وهو محور فلسفة الاختلاف بالمعنى التقليدي؛ ومحور أفقي للاختلاف بما هو لا-تعيين يقع فيه المختلف، المتمايز والمتعارض داخل دائرة صنع الاختلاف، بحيث "إننا حين نبقى ضمن دائرة الهوية العينية فإن غيرية الآخر المختلف عن الذات لا تمثل أي شيء أصيل، إذ يصبح "الآخر" متضمناً في قائمة الأضداد لكلمة عينه بالإضافة إلى كلمات النقيض والتميّز والمختلف والمتنوع.. إلخ"<sup>10</sup>، وبذلك يكون ما فتحه هيدغر أنطولوجياً منذ نص "الهوية والاختلاف" أغلقه ريكور إبستمولوجياً في نص "الذات-

<sup>8</sup> Ricœur, op.cit, p. 14.

<sup>9</sup> Gilles Deleuze, op.cit, p. 43.

<sup>10</sup> Ricœur, op.cit, p. 13.

عينها كأخر" من خلال تأويل آلية "صناعة الاختلاف" داخل اللغة بوصفها الذاكرة التي تحفظ ما لا يمكن للذات القفز فوقه معتبرة إياه اختلافاً، إذ إن كل الفروق البنيوية الموجودة في اللغة تتمحي تحت تأثير السؤال "من يتكلم؟" وعلى هذا الأساس فإن "من يصنع الاختلاف لا يختلف"، فلا يكون المختلف المغاير إلا تأويلاً للذات أو منعطفاً في مسار الوعي بها، وهذا بالشكل الذي يُفسر عبارة هيغل التي تقول أن "التفكير في الذات ضمن الكينونة المغايرة هو الحق"<sup>11</sup>، لأن كينونة الذات لا تثبت إلا في منظور صنّعها للاختلاف أي لإيجاد الكينونة التي بها تكون، إذ لا كينونة لمن لا يتعيّن في ذاته ومن أجل ذاته، وبالتالي فإن الكائن هو كائن متعيّن في ذاته ومختلف ومغاير من أجل ذاته.

إنّ التحليل الأنطولوجي الذي قدّمه هيدغر للذرايين يسمح بتعدّد الكينونات بما هي لحظات زمانية يمكث فيها الذرايين لمقابلة العالم، كما يسمح بتعدّد أبعاد الكائن بما هي مسافات يتّخذها الكائن من كينوناته، على قاعدة التمييز بين الكينونة والكائن كشرط لبقاء الذرايين في حالة انشغال، إذ "يجب أن نعتبر ظاهرة الانشغال خاصيةً أساسية للذرايين"<sup>12</sup>، غير أن حالة الانشغال تلك، وبفضل ممارسة هرمينوطيقية، تضع الكائن على مسافة من الكينونة كشرط لفهم الكينونة في شكلها الخالص، وهذا هو المعنى المتضمّن داخل الاختلاف بوصفه طريقة في التحليل الأنطولوجي والتي يمكن تمديد مجال عملها لتشمل كينونات أخرى: الكينونة في المتوسط (l'être dans la moyenne)، أو الكينونة-مع (l'être-avec)، الكينونة العمومية (l'être publique)..

غير أن هذه الكينونات خاضعة لسطوة الـ"نحن" التي تحطّم كل فريدة وكل تميّز، ممّا يعني أن الاختلاف يُصنع من الذات ولا يتشكل من آخرها، كما أن "صناعة الاختلاف"، بالمعنى الدولوزي، ناتجة عن الخوف من أن تذوب كينونة الذرايين

<sup>11</sup> Hegel, op.cit, p. 69.

<sup>12</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", trad. Alain Boutot, Gallimard, Paris, 2012, p. 138.

الخاص بنفسه وتتمحي في كينونة الآخر فتشكّل كينونة عمومية يموت في لا-  
اختلافها مبدأ الانشغال الذي هو حياة الدزايين الخاصة.  
تُميّز فلسفة الاختلاف إذن بين الاختلاف المحايت الذي يدخل في إطاره التمييز  
بين الكينونة والكائن والاختلاف المفارق الذي يدخل في إطاره التمييز بين الهوية  
والتطابق من جهة والمتعارض والمغاير والمختلف من جهة أخرى، وعليه فإن النظرة  
الهرمينوطيقية لفلسفة الاختلاف تُعيد توجيهها إلى جهة تفكير مختلفة وهذا ما سنختبره  
في عنصرين متولّدين من مقارنة الاختلاف وهما: اليوميّاتية (بحث مسألة الاختلاف  
في الكينونة-اليوميّاتية)، وبحث مفهوم "العادي" في الحياة اليومية العربية بوصفه  
مؤشراً على انقلاب مفهوم الاختلاف في اليوميّاتية المخصوصة.

## 2- الاختلاف اليوميّاتي: من اليومي إلى اللايومي.

يمكننا العودة إلى هيدغر لتحديد ما اليوم؟ (l'aujourd'hui) الذي يتولّد منه اليومي  
(le quotidien) واليوميّاتية (la quotidienneté): "إن مفهوم "اليوم" بالمعنى  
الأنطولوجي هو: حاضر ما هو كائن من أوّل وهلة، الـ"نحن"، الكينونة-معاً-هؤلاء-  
مع-أولئك، "زماننا"<sup>13</sup>، ويشكّل هذا المعنى الأنطولوجي لمفهوم "اليوم" مفتاحاً أولياً  
لفهم الطابع الاختلافي لليوميّاتية بالانطلاق من "حاضر ما هو كائن" أي في الرابطة  
بين كائن الكينونة وزمانها الخاص بها، حيث في تلك الرابطة بالضبط يُطرح مشكل  
الاختلاف الذي يواجه التحدي الأنطولوجي الأساسي في مدى قدرة الكائن على  
الاختلاف عن زمانه والإفلات من قبضة اليومي بوصفه سيرورة "اليوم" الزمانية التي  
تجعله داخل كينونة-التكرار، بالمعنى الدولوزي لكلمة تكرار- وهو تحديّ فينومينولوجي  
وهرمينوطيقي للفلسفة كذلك لأن "اليومي لا يُقال، لا يُلاحظ لأنه يعيش دون نظرية أو

<sup>13</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 53.



مسافة"<sup>14</sup>، وهذا ما يجعل اليومي مستعصياً على القبض المنهجي الذي يعني الاستعادة الفينومينولوجية للمبادئ النظرية التي تتشكّل منها الحياة الأولى لليومي داخل زمانية الكائن والاسترجاع الهرمينوطيقي للمسافة التي تفصل الكائن عن يوميته، فإذا كان السؤال الفينومينولوجي يردّ الكائن إلى ذاتيته في صيغة سؤال هوسرل عن إمكانية فصل العقل عن الكائن، فإن السؤال الهرمينوطيقي، في هذا السياق، يفتح الكائن على يومه، حاضره، زمانه، بما أن "اليوميّاتية تقوم بتوصيف الخاصية الزمانية للذاتين"<sup>15</sup>، وبهذا أمكن للمقاربة الهرمينوطيقيّة قطع رابطة انتماء الكائن إلى يومه لمراقبة المسافة الممكنة بينهما والتي يمكن بفضلها إعادة فهم الاختلاف في اليوميّاتية بوصفه الحالة الممكنة لتمايز الكائن عن اليوميّاتية التي ينتمي إليها.

إنّ اليوميّاتية تقاوم كلّ اختلاف ممكن من خلال الالتصاق الأنطولوجي القوي بين اليومي بوصفه زمناً للكائن واليوميّاتية بوصفها زمناً للكينونة، حيث أن "اليوم هو يوم هذا اليوم (l'aujourd'hui est l'aujourd'hui de ce jour)"<sup>16</sup>، فلا تبقى إمكانية للاختلاف اليوميّاتي إلّا عبر اتّخاذ مسافة (distanciatiion) من اليومي لضمان ألاّ يُفقد مَنّا عندما نراقبه من جهة، ولممارسة الاختلاف في شكل ضد-يومي (anti-quotidien) أو لابتكار اللأيومي الذي يختلف عن اليومي ويتميّز عنه، من جهة أخرى؛ ولا يكون هذا إلّا عبر وساطة تأويلية، إذ "يبدو أنه لا مفرّ من تأويل اليوميّاتية باعتبارها أثراً، وصدّاً أصلياً أو انفلاتاً أمام مخطط الوجود غير المضيايف، إننا نلبس الإنسان لباساً غريباً، والذي مع ذلك يوجد "واقعانياً دائماً" في الألفة اليومية"<sup>17</sup>، تلك

<sup>14</sup> Herman Parret, "Le Sublime du quotidien", éd. Hdès-Benamins, Paris-Amsterdam-Philadelphia, 1988, p. 20.

<sup>15</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 115.

<sup>16</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 115. (Das heute ist das heutige Heute).

<sup>17</sup> Jean Grégori, "Le Quotidien en situations: enquête sur les phénomènes-sociaux", édit. Presse universitaires de Louvain, Belgique, 2012, p. 16.

الألفة التي يحتمي خلفها كائن اليومي ويُخفي دزائنه الخاص تحت الكينونة العمومية لليوميائية، مُذاباً في الدنن"، حيث الكينونة العمومية هي مرقد الدزائن، بتعبير هيدغر الشهير، كما هي مرقد الاختلاف إذ تجعل اليوميائية الناس غير مختلفين بانمحاء كينوناتهم الخاصة في "الكينونة-مع".

إنّ الاختلاف الذي يمثّله اللايومي لا يعني تدمير الأشكال الحياتية التي تتدرج ضمن حركة اليوميائية بل يعني تفكيك الروابط الأنطولوجية التي تُخفيها الألفة اليومية وتمنع من ظهور أي اختلاف أو تميّز في ما نكونه بمضاعفة نسيان الكينونة، حيث إن "هذا الذي نكونه ذاته، هذا الذي نكونه في العالم مع الآخرين، يتحدّد من خلال الطريقة التي نأتي للظهور بها مع الآخرين في تباين عنهم"<sup>18</sup>، وهذا يعني أن اليومي ليس إلّا مظهراً من بين مظاهر ممكنة للكينونة وليس خاصيّة لها، كما أنه ليس شرطاً في بنائها الأنطولوجي مع أنه يمثّل مجراها التاريخاني عندما يُغلّفها بغلاف "الحياة" غير القابل للاختراق بفعل زمانيته؛ لهذا أمكننا أن "تعتبر اليومي كانفلات أنتروبولوجي أمام التأسيس الأنطولوجي، فتكوين "الإنسان" يتم داخل هذا الانفلات نفسه"<sup>19</sup>، وداخل هذا الانفلات أيضاً يتراجع الاختلاف إلى دائرة النسيان تحت وطأة تسميط الحياة اليومية التي تجعل الناس متشابهين (مثال: إكراهات الإعلام، مناهج التعليم،..)، ولهذا السبب نفهم لماذا "كان للفيلسوف دو سارتو (Michel de Certeau) تعريفٌ تاريخي لليوميائية بوصفها مُنتجاً للحدّثة"<sup>20</sup>، أي أنها وجود غير أصيل، بالمعنى الهيدغري، فهي ابتكار لكينونة عمومية تُعطي الاختلاف الذي هو خاصية انشغال الكائن بما هو مميّز ومختلف عن الآخرين، غير أن اليوميائية، كمنتوج حدّثي، تُذيب كل فرادة خاصة بالكائن في محلول اليومي.

<sup>18</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 127.

<sup>19</sup> Jean Grégori, op.cit, p. 17.

<sup>20</sup> Michel Trebitsch, "Lefèvre et Certeau: critique de la vie quotidienne", in: "Michel De Certeau: les chemins d'histoire", par: Christian Delacroix, Alain Boureau, éd. Complexe, Belgique, 2002, p. 144.

إنّ تأويل الاختلاف داخل اليوميّاتية، يعني الحفر الأنطولوجي تحت المشروع الأنترولوجي لبناء اليومي لمعرفة ما يستند إليه اليومي في الوجود إذا ما قُطعت عنه زمانيته، وكذا إظهار الطُرق التي يسلكها الاختلاف اللأيومي دون أن يتيه إبيستيمولوجياً فيعود إلى اليومي من جديد، تحت ضغط "اليومنة" (Quotidianisation) بما هي تحويل لجهوية الرأي لـ"علاقتنا بالعالم" بواسطة "تتميط" تلك العلاقة<sup>21</sup>، لأنّ اللأختلاف في اليوميّاتية (المعاصرة) يشير إلى أننا "نعيش اليوم"، غير أن تأويل الاختلاف اللأيومي يرى بأن ذلك العيش هو مجرد "عادة" وأنّ "اليوم هو الذي يعيشنا"؛ لذلك وكما يرى هيدغر فإنّ "اليوم في أيامنا هذه، هو اليوميّاتية، أن نُمتصّ وندخل في العالم، أن نتحدث من خلاله، أن نكون منشغلين"<sup>22</sup>، فبفعل قوة الامتصاص والجذب نحو الداخل التي تحوزها اليوميّاتية يصبح كل اختلاف لاوميّاتية اختلافاً-ضد-الحياة، إذ لا تعني الحياة هنا سوى الحدود اليومية للكينونة.

إنّ الاختلاف لا يعني ابتكار الآخر الذي يُبنى عليه التمايز والتغاير بالشكل الذي يوحي بأن حياةً أخرى أصبحت ممكنة بفضل الغيرية بوصفها انقذاً للكائن إلى نفسه بواسطة الآخر، في حين أن الانغلاق اليوميّاتي للحياة المعاصرة لا يسمح بأي ابتكار ممكن لكينونة مغايرة، إذ "أن الحياة، في اليوميّاتية، هي هنا بوصفها عالماً يُلاقي، عالمٌ منشغلٌ به ومعنيٌّ بالانشغال، تتشغل الحياة بنفسها، وتقترّب من نفسها خطابياً انطلاقاً من العالم، باعتبار أن الانشغال يمتلك في كل مرّة لغته الخاصة"<sup>23</sup>، وهذا يعني أن حالة اللأختلاف التي يفرضها انشغال الحياة بنفسها، في صورة اليوميّاتية، يتضمّن في داخله على الاختلاف منخفض القيمة أي للاختلاف المعاد تشكيله في اللأختلاف عبر وساطة الانشغال بالهوية والتطابق وهي النماذج التي تتضاعف كلّما وُضعت في دائرة ضد-اختلافية بفعل "أولية الوساطة الانعكاسية على الوضعية

<sup>21</sup> Jean Grégory, op.cit, p. 17.

<sup>22</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 53.

<sup>23</sup> Ibid, p. 137.

المباشرة للذات الفاعلة<sup>24</sup>، وهذا يُؤوّل إلى السؤال: أين يكون الاختلاف اليومياتي ممكناً؟ وما الطريقة التي نُجَلّي بها الاختلاف اليومياتي كظاهرة؟ إن الرهان الأساسي في الإجابة عن هذا السؤال هو الدفع بالحياة خارج دائرة الانشغال بنفسها أي بإيجاد الشكل الذي يتمثّل فيه اللأيومي في مواجهة "الانشغال الذي يختفي في عادة اليومي وعموميته ولكن هذا لا يعني أنه سيتوقف بشكل خالص وبسيط إنه لا يتمظهر، إنه مُغطّى"<sup>25</sup>، فما يُعاني منه الاختلاف اليومياتي هو التغطية واللاتمظهر وهما تحديان هرمينوطيقيان فينومينولوجيان أكثر منهما تحديان أخلاقيان كما في صورة الاختلاف التقليدي الذي يبحث في الآخر عن الاعتراف بينما يتجه البحث، في كشف اللأيومي المتمايز والمختلف، عن بناء القدرة الخطابية اللآزمة لتجاوز اليومياتية بوصفها ميتافيزيقا من الدرجة الثانية، هذا إذا علمنا أنه حتّى "العلوم تجذّ حُدودها في الممارسة اليومية"<sup>26</sup>، إذ تقوم اليومياتية بامتصاص كل اختلاف لا-يومي يمكن أن يُهدّد الحضور الكثيف لليومي الذي تتغذى منه الحياة في شكلها الزماني الراهن والذي يتجسّد في الثقافة، السياسة، الدين..

إنّ المهمّة الهرمينوطيقية المتجسّدة في توليد الاختلاف اللأيومي من الحياة نفسها تعني إرجاع تكوين "الإنسان" الأنثروبولوجي إلى أساسه الأنطولوجي بتتبّع مجرى الانشغال اليومياتي بالحياة وصولاً إلى منبع تدفّق الكينونة في فرادتها، وهذا يعني على مستوى الممارسة اليومية "غياب نمذجة الحياة الذي يُعطي إمكانية للحياة في تغيير المعايير، للانتقال من معيار إلى آخر، للعودة إلى معيار قديم"<sup>27</sup>، لأن الاختلاف الحقيقي موجود في هذه الإمكانية بالذات، بين اليومي واللأيومي، بين ما هو مهيمن على الانشغال اليومياتي للحياة تحت أشكال الألفة والعادة من جهة،

<sup>24</sup> Ricœur, op.cit, p. 11.

<sup>25</sup> Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", op.cit, p. 137.

<sup>26</sup> Ibid, 108.

<sup>27</sup> Guillaume Leblanc, "Lectures de Canguilhem: le Normal et le Pathologique", éd. ENS éditions, Lyon, France, 2000, pp. 49-50.

والمسافة المسترجعة نفسها من هذا اليومي بقطع رابطة الانتماء وشّلها إلى حين فهم ما الذي يبقى حياً في اليومية عندما تنفصل عن الكائن.

### 3- "الحياة- اليومية" باعتبارها استعارة:

إننا نواجه هذا السؤال الحاسم: هل الحياة هي اليومي؟ وإن لم تكن كذلك فماذا تكون وأين؟ إنّ هذا السؤال يدعونا إلى إعادة التفكير في المنابع الحقيقية للحياة والحياة الاجتماعية بالخصوص. ما الذي يصنع اليومي؟ لأنّ الفهم الوحيد الذي نمتلكه عن الحياة الاجتماعية هو فهمٌ مُعادٌ ترميزه ضرورة العلم ولكن ليس لضرورة الحياة نفسها، لأنه، وحسب ريكور، "إذا لم نتق على أنّ للحياة الاجتماعية بنية رمزية، فإنه لا يكون لنا وسيلة لفهم كيف نعيش ونصنع أشياء ونمثّل هذه النشاطات في شكل أفكار، إنها الوسيلة التي نفهم بها كيف يمكن للواقع أن يصبح فكرة وكيف يمكن أن نفهم أن الحياة الواقعية يمكن أن تنتج أوهاماً، وإلاّ سيكون كل ذلك مجرد أحداث غامضة وغير مفهومة"<sup>28</sup>، غير أن الحياة ما إنّ تصل إلى الفهم عبر تحوّلها إلى البناء الرمزي حتّى تفقد "طبيعتها" فيحصل الفرق إذن بين الحياة في طبيعتها والمنحدرة من منابها العميقة، إذ يمثّل الموت، مثلاً، واحداً من تلك المنابع، لأننا لا "نمارس" الموت في الحياة ومع ذلك هو جزء من اللايومي المتدرج إلى اليومي، والحياة في رمزيّتها والمنحدرة من تدفقها اليومي وهو ما ندعوه مجازاً "الحياة اليومية" لأنّ هذه الصيغة تتضمن على وجود معنى "الحياة غير اليومية" أي باعتبارها منبعاً مختلفاً للحياة نفسها.

هل يمكن أن نُغيّر اليومي كما نُغيّر السياسات وبرامج التعليم والعادات والقوانين.. وغيرها؟ وهي الإمكانية التي تفتح "الاختلاف" في الحياة اليومية بالبحث عن مصادر جديدة لتمويل البنية التحتية لرمزية الحياة الاجتماعية، غير أن هذا

<sup>28</sup> Ricœur, "l'Idéologie et l'utopie", op.cit, p. 25.

البحث يبدأ بفصل الطابع الرمزي الذي نفهم بواسطته الحياة عن الحياة نفسها وهو تأويل عميق لما يمكن أن يتحوّل إلى ظاهرة لمجرّد استدعائه داخل النسق العلمي، أي ذاك التأويل الذي يفهم "كيف" تختلف الحياة عن الحياة- اليومية باستعادة المسافة "الطبيعية" التي تفصل بينهما، لأنه إذا كان ليس كل ما نعيشه نستطيع فهمه فإنه ليس كلّ ما نفهمه نستطيع عيشه، حيث أن اليومي يحدّ الفهم نفسه ويجعله يقف عند تخوم الظاهرة بما هي ظاهرة، ممّا يعني أن "الاختلاف" يبدأ في الفهم نفسه بوضع الحياة في أفق أنطولوجي يمكننا من الانفتاح على ما يُغذي الحياة ولكنه يبقى متوارياً عن الظواهر الاجتماعية ومستعصياً على التحوّل إلى الطابع الرمزي.

إنّ الحياة هي المجال الذي يسبق التفكير ولكنه ينتج عنه كذلك، وتستدعي هذه المفارقة إعادة تصوّرنا لفهم الحياة انطلاقاً من حياة الفهم، إذ "للحياة خاصيّة أن يتمّ فهمها من الوهلة الأولى"<sup>29</sup>، لأن المعيش نفسه يتدفّق من ذات الكائن وبالتالي فإن اليومي هو وحدة هذا التدفق فلا يمكننا أن نفهم إلا انطلاقاً من هذه الوحدة، "العيش هو في ذاته شكّل تمهيدّي للفهم"<sup>30</sup>، غير أن الرهان الفينومينولوجي لفهم الحياة قائم في الإمساك بالوهلة الأولى حيث يمكن تجاوز الدائرة المغلقة بين الفهم بوصفه نتيجة للعيش والعيش بوصفه نتيجة للفهم، في الوقت الذي يقوم اليومي بتغطية هذه الوهلة الأولى التي يفتح فيها الفهم والعيش معاً.

يمثّل اليومي صناعة معيارية للحياة انطلاقاً من الوضع الذي يتّخذ التفكير نفسه (الفيلسوف مثلاً) والذي تكون مهمّة تفكيك الرابطة الاستعارية بين الحياة واليومي أي بين العيش الذي يسبق كلّ فهم والعيش المسبوق بفهم محدّد، لأن ما يظهر أولاً لا يُعادل ما يكون مفهوماً أولاً ولذلك فإن اليومي هو طريقة إنسانية مبتكرة لتقريب الحياة من الفهم ودفع التعارض بينهما لكنّه ليس الطريقة الأفضل بالضرورة فهو ناتج عن

<sup>29</sup> Heidegger, "Phénoménologie de l'intuition et de l'expression", trad. Guillaume Fagniez, éd. Gallimard, Paris, 2014, p. 193.

<sup>30</sup> Ibid. p. 193.

حالة تأويلية لوضع كينوني داخل الزمن ولذلك نعبّر في علم التاريخ عن أحداث كبرى باليوم الذي وقعت فيه فنقول "سقطت غرناطة يوم كذا" و"اندلعت الحرب العالمية الثانية يوم كذا"؛ فهذه الأيام ليست من المادة نفسها التي تشكّل منها اليومي لأنها لم تكن متوقّعة بالأساس، وهذا يعني أنه لا يمكن تأويل الحياة بوصفها ظاهرة إلا انطلاقاً منها نفسها أي انطلاقاً من طابعها الشمولي الذي ينعكس في طابع اللغة ذاته وفي الفرق بين ما نعبّر عنه باللغة وما تحيل إليه اللغة ذاتها خصوصاً، فالتعبير باللغة هو الشكل الأكثر تمثيلاً لعيش الحياة كما أنه الشكل المتاح للفهم بوصفه الوساطة الشمولية بين ما نعيشه وما نفكر فيه ونفهمه وهو ما يُغذّي اليومي بمادّته الأولى وهي مادّة العمومية (la Publicité)، لكن يوجد دائماً ما لا نستطيع فهمه كما يوجد ما لا نستطيع عيشه في كل مرّة ومع ذلك هو جزء من هذه العمومية لأنه يمثّل الإسناد الأنطولوجي للحياة والتي بذلك فقط تستمر بنا وبدوننا.

#### 4- الّا-إختلاف ومفهوم "العادي" في المجتمع العربي:

إنّ اليوميّاتية هي مكانٌ لممارسة الاختلاف إذ فيها تظهر القدرة على التمايز بتجاوز حدود اليوميّاتية ذاتها لأنها ليست لازمة من لوازم الحياة أو محايدة للكينونة العمومية بل هي "ظاهرة خاصة بالحدّات، مُنتج مباشر لمجتمع الاستهلاك، إنها تدرج لليومي أولاً، قطيعة بين اليومي والليومي"<sup>31</sup>، وبذلك هي ظاهرة تتغذّى من المعطيات الأنترولوجية التي يُولّدها مجتمعٌ ما ثم يقوم بصهرها في أفق ثقافي يختفي فيه الاختلاف بوصفه جزءاً من الليومي أي أنه ليس من ثقافة المجتمع التي تُقيّض لذلك قوالب خطابية نموذجية تُحدّد الأنماط اللغوية والسلوكية والتمثّلاتية التي تصبح فضاءً اجتماعياً مشتركاً داخل وحدة أساسية لليوميّاتية.

<sup>31</sup> Michel Trebitsch, op.cit, p. 146.

في حالة المجتمع العربي، يمكننا الحديث عن الاستقلال الرمزي بالبحث عن تشكيل شخصية عربية متميزة ومختلفة ضمن ثقافة عمومية تصنع "المشترك" و"العام"، ككينونة عمومية، داخل سيرورة "اليومي العربي"، وسنقتطع من "المشترك اليومي العربي" نموذجاً مقولتياً لثقافة اللإختلاف وهو مفهوم "العادي" (le Normal) الذي يقترب دلاليّاً من مصطلح الاعتيادي والمألوف (habituel, ordinaire, familier) أي تلك العادة التي تتحوّل إلى معيار قيمي لمجتمع ما، إذ و"حسب مصطلحات جورج كونغيلهام (George Canguilhem)، فإن البحث عن "الدلالة الأساسية للعادي" يمكن أن يسمح بتوضيح "تحليل فلسفي للحياة"<sup>32</sup>، ممّا يجعلنا نطرح السؤال الأنطولوجي التالي: هل توجد "حياة" عربية؟ لأن استخدام كلمة "عادي" في المجتمع العربي تعني محو كل الفروق والاختلافات الممكنة التي تقع تحت طائلة القانون أو الأعراف أو الدين... بالشكل الذي يجعل من "العادي" القوة الدافعة لليومي بما أنه يمتصّ في داخله كل ما هو "غير عادي" (Anormal) وهكذا يستمر اليومي العربي في مسار لا-إختلافي يقهر كل معيار يمكن أن يضعه المجتمع لنفسه.

لقد أكّد كونغيلهام في كتابه "العادي والمرّضي" (Le Normal et le Pathologique) أنه "لا توجد حياة دون معايير للحياة"<sup>33</sup>، المعايير في تعدّدها واختلافها، وبسبب هذا نعتبر "العادي" العربي نموذجاً "مرّضياً" (بمفهوم غير العادي) للحياة لأنه يصهر جميع المعايير في قالب واحد فلا يظهر أيّ اختلاف ممكن فيما يُشكّل ظاهرة اجتماعية غير قابلة للاختراق بفعل قدرتها على التعميم داخل نموذج "العادي" الذي لا يمكن فهمه كمُنْتَج لسياق سياسي فقط بل يجب وضعه ضمن سياق اجتماعي بوصفه ناتجاً عن فعل اللإختلاف الذي يمارسه "الاختلاف المزيف والمشوّه" لتمثّلات

<sup>32</sup> Guillaume Leblanc, op.cit, p. 49.

<sup>33</sup> George Canguilhem, "Le Normal et le Pathologique", in: Guillaume Leblanc, op.cit, p. 49.



اجتماعية تستهدف استهلاك الاختلاف واستفاده عبر منظومة من القيم والتصوّرات المضادّة وغير العادية التي تنشأ في إطار الاستفادة من تعميم "العادي المرّضي".

إنّ صناعة "العادي" في الحياة الاجتماعية العربية يمرّ عبر القوّة الزمانية لليومي أي عبر التكرار الذي يُخلّفه اللأختلاف وراه يومياً في "مؤسّسة الشارع" التي تتوسّع إلى المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالتعليم والإدارة.. وغيرها، في تمّد رمزي عبر الصيغة العمومية للضمير المتكلّم غير المحدّد "نحن"، حيث "تلاحظ أن الضمير اللأمحدّد "نحن" يُستعمل غالباً لإنشاء معيار، فصيغة "نحن نفعل هذا" تُعادل إلى حدّ ما صيغة "يجب أن نفعل هذا"<sup>34</sup>، وهو الضمير المتكلّم الذي يُوقر الحماية الرمزية لاستخدام مفهوم "العادي" في اليومي العربي لأنه يُحوّل ما يترتّب عن استخدام الـ"نحن" من أفعال وتصوّرات إلى معايير اجتماعية "عادية"؛ فصيغة "نحن نفعل هذا، فهو إذن أمرّ عادي" تُعادل صيغة "يجب أن نفعل هذا لأنه أمرّ عادي"؛ فاستخدام الضمير المتكلّم الثالث، حتّى المحدّد الغائب "هو" بدل الضمير المتكلّم الأول "أنا" كاستخدام الضمير "نحن"، هو في الحقيقة لتقليص مسؤولية الذات الفاعلة وخلق مسافة بين من يتكلّم وما يقوله"<sup>35</sup>، ولذلك ينمحي كلّ اختلاف داخل الصيغة العمومية المستخدمة "هذا أمرّ عادي (c'est normal) المنسوب إلى جهة غير محدّدة بما أن هذه العبارة تتضمّن على جهة مستترة بهدف حماية المتكلّم من المُساءلة الاجتماعية إذ أن العبارة الكاملة تقول "إنه أمرّ عادي بالنسبة للكُلّ"، أي للـ"نحن"، كما يتمّ اشتقاق عبارة "من المفروض" التي تشير إليها الكلمة الفرنسية المتداولة "normalement" والتي تعني تأجيل أي اختلاف ممكن بوضعه في حكم الافتراض المستمر.

إن اليومي العربي هو نتيجة "تشويه" رمزي لتمثّل "العادي"، حيث "إن إمكانية التشويه في بنية الحياة الاجتماعية مفتوحة بواسطة الوظيفة الرمزية"<sup>36</sup>، وهي الوظيفة

<sup>34</sup> Perlman Ch, Olbrechts-Tyteca, "Traité de l'argumentation", T1, éd. PUF, Paris, 1958, p. 217.

<sup>35</sup> Perlman Ch, op.cit, p. 218.

<sup>36</sup> Ricœur, "l'Idéologie et l'utopie", éd. Seuil, Paris, 1997, p. 28.

القائمة في إسناد "العادي" إلى اللامحدّد الذي يحوّل كلّ اختلاف ممكن بين "العادي" و"اللاعادي"، ومنه تتحوّل إمكانية تشويه الحياة الاجتماعية، عبر تعميم "العادي" فيها، إلى القدرة على شرعنة تلك الحياة المشوّهة أي يجعل السلوكات الاجتماعية، التي تتعارض مع القوانين والأخلاق والأعراف، سلوكات عادية و"صائبة" حسب المبدأ المنطقي الذي يسكن في داخل مفهوم العادي: كلّ ما هو عادي صائب؛ لتتغيّر بذلك البنية المعيارية للمجتمع العربي بما يُحوّل "العادي" إلى معيار مواز للقوانين، ويصبح القانون نفسه أمراً "غير عادي" لأنه مصدر الاختلاف.

## 5- ماذا يعني أن تكون عربياً، اليوم وغداً؟

منذ العمل الكبير الذي قام به الفيلسوف الألماني أسوالد اشبنغلر (Oswald Spengler) "تدهور الحضارة الغربية"، أصبحنا ندرك أن ثقافة مجتمع ما تظهر وتأخذ جوهرها بالاختلاف مورفولوجياً (شكلياً) مع الثقافات الأخرى أي عندما تأخذ "شكلاً" محدداً في التاريخ لا "يطابق" "شكل" ثقافة مجتمع آخر، ومنه فإن السؤال "ماذا يعني أن تكون عربياً؟" يتضمّن السؤال: ما الشكل الذي تتّخذ الثقافة العربية ويُميّزها عن باقي الثقافات الأخرى؟

يجب أن نُذكر مجدداً أن التشويه الذي قام به مفهوم "العادي" في البنية الاجتماعية العربية أدّى إلى تشويه أعمق وأعمّ في "شكل" الثقافة العربية ممّا جعلها غير قابلة للتمايز والاختلاف، وهنا يمكن استدعاء التصورات والمخيل الدولي عن الشخصية العربية وكيف يُنظر إلى مورفولوجيا الثقافة العربية من الخارج، ممّا يجعلنا نطرح السؤال الاختلافي الصادم: ما الذي يُميّز "نا" "نحن" العرب عن الآخرين؟ فلا تكون الإجابة، في الحقيقة، إلّا رسماً للحدود المورفولوجية لشكل الثقافة العربية من خارجها، إذ، وحسب المبدأ الشبنغلري، المقارنة بين الثقافات هي وحدها ما يُعطي معنى لثقافة مجتمع ما ويُحدّد طابعها واتجاهها وحياتها.

إنّ معنى أن يكون المرء عربياً هو معنى يقع خارج رابطة الانتماء التي تُحدّدها الهوية، العرق، القوانين...، فالمعنى هنا هو الاندراج ضمن ثقافة مخصوصة والتلون بتلك "الخصوصية" بما يُؤشّر على كينونة العربي بطابع ثقافي مميز، وهنا يكون الرهان الاختلافي للشخصية العربية في مواجهة السؤال: ماذا يبقى من "العربي" إذا ما قطع مع رابطة الهوية والانتماء؟ ما الذي يُبقيه مختلفاً عندما يتمّ نسيان كلّ ما يرتبط بأشكال الحصانة الهوياتية؟ ولا يتمّ وضع هذا السؤال في سياق أخلاقي بل يجب وضعه في سياق منطقي أي ببحث الماهية الخالصة لكينونة الفرد العربي بتجريده من الأبعاد التي يمكن للتاريخ أن يقلّص مداها كما يمكنه، وعلى العكس من ذلك، أن يُمدّد تلك الأبعاد لتشمل مساحات أنتروبولوجية لم تكن متوقّعة.

إنّ البحث عن معنى "العروبانية" \* (l'Arabité) لا يعني البحث عن هوية مفقودة ممثلة في السؤال التقليدي: من نحن؟ بل يعني البحث عن الاختلاف ممثلاً في السؤال: ما الذي يُشكّل اختلاف الإنسان العربي عن الآخرين؟ كما أن الاختلاف لا يُفهم منه "المخالفة" أي التضادّ مع قيم الآخر وأفكاره وآرائه، بل يُفهم منه، وعلى العكس من ذلك تماماً، "ملازمة" ما يُشكّل اختلافاً مع الحياة الداخلية والعميقة للذات، وعليه فإن هذا الاختلاف قد لا يكون تضاداً وتعارضاً مع الآخر بالضرورة، ممّا يُسوِّغ لنا الحديث عن "أصالة الاختلاف" إذا ما سلّمنا بأن الاختلاف "لا يُصنع" بل إنه يُوجد بطبيعته عندما يتسرّب "كامل الذات" إلى التفكير فيظهر التباين أنطولوجياً بذاته.

---

\* إن المحكّ الكبير لاختبار معنى "العروبانية" (l'Arabité) هو التاريخ، أي بعرض الشخصية العربية على مسار زمني يمكن من خلاله إجراء "المقارنات" و"التباينات" التي تتجلى فيها ملامح الشكل المميّز والمختلف للعربي، وهنا يمكننا ملاحظة الدور الذي تلعبه شبكات التواصل الاجتماعي التي بدأت تتشكل فيها ظاهرة "الوسم" "Le marquage" على الشخصية العربية بتحديد بعض الخصائص السلبية والإيجابية للشخصية العربية والتي تجعلها ضمن قالب مميّز؛ فالوسم هو التاريخ.

إنّ العروباتية تعني استمرار "الروح العربية" في المستقبل حيث يمكننا أن نتوقع ما ستكون عليه هذه الروح بعد مئة سنة مثلاً، لأن ما يصمد خلال هذا الزمن هو ما يبقى من معنى عندما تتآكل الكينونة العربية أنطولوجياً بفعل عوامل مستمدة من حركة اليومي ونموه، وعندما تتهاوى الهوية وتتصدّع الانتماءات بفعل تصاعد قوى رمزية مهيمنة على الحياة اليومية بما يعني أن كلّ ما يواجه هذه القوى ويحدّ من حركتها كالدين واللغة والعرق.. يصبح تحدّياً وتهديداً لليومي العربي، إذ يمثل تراجع اللغة الفصحى أمام اللغة العامية مثلاً واضحاً على ذلك، كما أن منطق التاريخ يقول بأن "الروح العربية" تسير، في الحاضر والمستقبل، في اتجاه التنازل عن الهويات ومصادرهما لصالح تعزيز تماهي تلك الروح مع فكرة "المواطنة" بما هي هيكل رمزي فارغ هوياتياً وممتلئ سياسياً وإيديولوجياً.

### References

- Delacroix, Christian and Boureau, Alain: *Michel De Certeau: les chemins d'histoire*", (Belgique: éd. Complexe, 2002).
- Deleuze, Gilles: *Différence et répétition*, (Paris: éd. PUF, (coll. Epiméthée) 1968).
- Hegel, G.W: *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Bernard Bourgeois, (Paris: éd. Librairie philosophique J.Vrin, 2006).
- Heidegger, Martin: *Identité et différence*, trad. André Préau, (Paris: Questions I et II, Gallimard, 1968).
- Heidegger, Martin: *Ontologie, Herméneutique de la factivité*, trad. Alain Boutot, (Paris: Gallimard, 2012).
- Heidegger, Martin: *Phénoménologie de l'intuition et de l'expression*, trad. Guillaume Fagniez, (Paris: éd. Gallimard, 2014).
- Jean, Grégori: *Le Quotidien en situations: enquête sur les phénomènes-sociaux*, (Belgique: Presse universitaires de Louvain, 2012).
- Leblanc, Guillaume: *Lectures de Canguilhem: le Normal et le Pathologique*, (Lyon, France: éd. ENS éditions, 2000).
- Parret, Herman: *Le Sublime du quotidien*, (Paris-Amsterdam-Philadelphia: éd. Hdès-Benamins, 1988).
- Perlman, Chaïm and Olbrechts-Tyteca: *Traité de l'argumentation*, (Paris: T1, éd. PUF, 1958).
- Ricœur, Paul: *l'Idéologie et l'utopie*, (Paris: éd. Seuil, 1997).
- Ricœur, Paul: *Soi-même comme un autre*, (Paris: éd. Seuil, 1990).



*Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*

*http://dergipark.gov.tr/istanbuljas*

*Volume 2, Issue 2, 2019-2, p. 181-218*

*Submission/Başvuru: 23 August/Ağustos 2019*

*Acceptance/Kabul: 03 December/Aralık 2019*

## **Amin Maalouf'un “Tanios Kayası” Adlı Romanının Teknik ve Tematik Açıdan İncelenmesi**

**Mustafa Gördebil\***

### **Öz**

1949 Lübnan’da doğan ve hâlen Fransa’da yaşayan Amin Maalouf, Modern Arap edebiyatının son dönemde eser vermiş önemli yazarlarından biridir. Ekonomi ve sosyoloji bölümleri okuyan yazar, romanlarında doğup büyüdüğü coğrafyayı başarılı bir şekilde işlemektedir. 1986 yılında yayımlanan ve yazara Fransız-Arap Dostluk Ödülü’nü kazandıran Afrikalı Leo romanının ardından Tanios Kayası adlı romanıyla da yazar, Goncourt Ödülü’ne layık görülmüştür. Tanios Kayası romanı Fransızca kaleme alınmış, daha sonra Arapçaya çevrilmiştir. Fransızca ismi Le Rocher de Tanios’dur. Konusunu yaşanmış bir hikâyeden almış olan romanda Mehmet Ali Paşa’nın idaresindeki Mısır’da şeyhler, derebeylikler ve emirler arasında yaşanan mücadelelerle birlikte Fransız İhtilâli’nin bölgedeki yansımaları ele alınmıştır. Roman dokuz bölümden oluşup bölümler geçiş adı altında verilmiştir. Bu bölümlerde İngilizlerin ve Fransızların bölgedeki hâkimiyetleri adına girdikleri siyasi rekabet, Fransız İhtilali’nin feodal yönetim üzerindeki etkileri, halkın idareciler tarafından ezilmesi, Hıristiyan Araplar arasındaki mezhep kavgaları, sınıfsal çatışmalar ve adaletsiz yönetim gibi sosyal problemler işlenmiştir. Tür olarak sosyal roman sınıfında kabul edilen eserde aşk ve sadakat konuları da ön planda tutulmuştur. Modern roman türünün edebî özelliklerini başarılı bir şekilde taşıyan roman, birçok dile çevrilmiş ve çevrildiği dillerde büyük bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Bahsi geçen öneminden dolayı eser bu çalışmaya konu olmuş ve genel roman çözümleme yöntemiyle olay örgüsü, tema, anlatıcı, zaman, mekân, kişi kadrosu, dil ve üslup başlıkları altında incelenmiştir.

### **Anahtar Kelimeler**

Modern Arap Edebiyatı, Amin Maalouf, Tanios Kayası, Arap Romanı.

\* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Doktora Programı Öğrencisi(m.gordebil@gmail.com).

## **Technical and Thematic Analysis of Amin Maalouf's Novel The Rock of Tanios**

### **Abstract**

Amin Maalouf who was born in Lebanon in 1949 and still living in France, is one of the most important writers of modern Arabic literature. The author, who studied economics and sociology, manages the geography where he was born and raised in his novels successfully. Following the novel *Leo The African* which was published in 1986 and won the French-Arab Friendship Award, he was awarded the Goncourt Prize for his novel *The Rock of Tanios*. The novel was written in French and translated into Arabic later. The French name is "Le Rocher de Tanios". The novel is based on a lived story. In the novel, the reflections of the French Revolution in the region and the struggles between feudal lords and commandments in Egypt under Mehmet Ali Pasha were discussed. The novel consist of nine chapters and the chapters are given under the name of transition. In these chapters, social problems such as the political competition entered by the British and the French in the region, the effects of the French Revolution on the feudal administration, the oppression of the people by the rulers, the sectarian fights between the Christian Arabs, the class conflicts and unjust administration were discussed. The genre is accepted as social novel. In the novel love and loyalty issues are prioritized. The novel, which successfully carries the literary characteristics of the modern novel genre, has been translated into many languages and has reached a large audience in these languages. Because of its importance, the work has been the subject of this study and it has been examined under the headings of plot, theme, narrator, time, place, person staff, language and style by general novel analysis method.

### **Keywords**

Modern Arabic Literature, Amin Maalouf, *The Rock of Tanios*, Arabic Novel.

### **Extended Abstract**

The genre of novel in Arabic literature has continued to develop since the modern era. The process that started with novels translated from Western literature in the Arab world was replaced by original works written in this genre. The writers who have produced many novels such as historical, social and psychological novels have contributed to the development of novel art in the Arab geography.

Amin Maalouf's novel, *The Rock of Tanios*, was inspired by an event in the late 19th century. In the novel psychological turbulence and difficulties of a child who learns that his father is not his real father and who has identity problems are told in a gripping way. The social and political problems of Mehmet Ali Pasha period, which is the subject of many literary works in the modern period in Arabic literature, are explained in the novel with author's own perspective.

The author discusses the struggle between Egypt's sheikhs, feudal lords and orders, the reflections of the French Revolution in Egypt and the effects of the events on the mountainites. History reveals that the cause is not the pawns but the external forces waiting to change order and exploit humanity. In the novel narrated the life of a son who fell in love at the age of 16 and a murdering father in the name of his son's love. They escaped to Cyprus together and at the age of 18, Tanios found himself as the key man in the salvation of the area.

The main theme that the author wants to give to the reader within the framework of these issues is the negativity of the living conditions offered of the people of the period and the public's acceptance of it blindly. Tanios, as the hero of the novel, is extremely uncomfortable with this situation of the people who are stuck between the great powers competing in the domination of the region and the local government that has become a party to them. In fact he lost his hope that aforementioned problems would be corrected and chose to disappear. Because he had been to among the public and among the managers.



In the novel, the author is the narrator and he lived after the events. He is a subjective observer narrator as a narrator type and he is one of the village where the events take place. His grandfather and some elderly relatives witnessed the events described in the novel.

The novel has a very crowded personal staff. When the period and events described in the novel take its subject from a real story, it is seen that this is necessary. Citizens of different ages, sexes and positions, even citizens of different countries and many of them are real, are presented to the reader as a wide spectrum in the novel.

The narrator in the novel did not witness the case time. He was born after the events of the novel and describes an incident that took place about two hundred years ago. At this point, besides the case time, a fictional narrative time can also be mentioned. Later transfer technique was used as the narration time. The time of the events described in the novel is chronological and there are also reversals and forward jumps.

The author used a wide geography as concrete space in the novel. The incident takes place mostly in Kfaryabda, one of the mountain villages of Egypt under the rule of Mehmet Ali Pasha. The author, who wanted to emphasize the periodic problems of the people of the region, chose this village as a symbol.

In the novel the author aimed to present the people of the novel in the context of the social relations between each other and frequently used the speaking language. The use of transpose as a language feature in the novel is also quite common and there are also local uses and slang words. In addition to the language features so far, it is seen that the author also benefited from different styles in the novel. He frequently used critical style in his criticism of society, events and people. He occasionally used sarcastic and dramatic styles.

## Amin Maalouf'un "Tanios Kayası" Adlı Romanının Teknik ve Tematik Açıdan İncelenmesi

### GİRİŞ

Arap edebiyatında Cahiliye döneminden itibaren yazılı veya sözlü pek çok anlatı türünün kullanıldığı görülmektedir. Cahiliye şiirinde ve Kuran'da geçen, sonraki dönemde de çeşitli edebiyat kitaplarına serpiştirilmiş kıssalar, insanlar arasında anlatıla gelen masal örnekleri, seyahatnameler ve makâmeler gibi farklı anlatım tarzları Arap edebiyatında nesir türünü oluşturan unsurlardır.<sup>1</sup>

Arap dünyasında sosyal, siyasal ve kültürel hayatın gelişimindeki yeni merhale XVIII. yüzyılın sonlarında başta Mısır ve Suriye'ye düzenlenmiş olan Fransız seferlerinden sonra başlamıştır. Bu seferler sonucunda Arapların Batı ile ilişkileri önemli ölçüde gelişmiş olup bu dönem Arap edebiyatında modern dönem olarak isimlendirilmiştir.<sup>2</sup>

Arap edebiyatında bahsi geçen nesir türleri modern döneme yakın zamana kadar çeşitli denemelerle gelişmiş ve bu dönemde yerini modern anlamda yazılmış hikâye ve romanlara bırakmıştır. Şiir ve hikâye gibi diğer edebi türlerle birlikte roman türü, bu dönemden itibaren gelişerek varlığını devam ettirmiştir. Arap dünyasında Batı edebiyatından çevrilen romanlarla başlayan süreç daha sonra yerini bu türde yazılan orijinal eserlere bırakmıştır. Tarihi, sosyal ve psikolojik roman gibi birçok türde ürün vermiş olan yazarlar Arap coğrafyasında roman sanatının gelişimine katkıda bulunmuşlardır.

Roman, modern zamanların güçlü ve etkili bir anlatım biçimidir. Romanda modern zamanın toplumsal, siyasal, kültürel ve ideolojik portresini en canlı kesitleriyle bulmak mümkündür.<sup>3</sup>

Amin Maalouf'un Tanios Kayası isimli romanı, bu tanıma tam olarak uymaktadır. XIX. yüzyılda yaşanmış bir olaydan esinlenerek yazılmış bu

---

<sup>1</sup> Kazım Ürün, *Necip Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2002) s. 21-22.

<sup>2</sup> Aida İmanquliyeva, *Modern Arap Edebiyatının Usta Kalemleri*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007) s. 1.

<sup>3</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı- I Romanın Unsurları*, (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2017) s. 9.

romanda, babası zannettiği kişinin gerçek babası olmadığını öğrenen ve kimlik sorunları yaşayan bir çocuğun psikolojik çalkantıları ve karşılaştığı zorluklar sürükleyici bir şekilde anlatılmıştır. Arap edebiyatında modern dönemde birçok edebiyatçının eserine konu edindiği Mehmet Ali Paşa döneminin sosyal ve siyasi problemleri, romanda yazarın kendi bakış açısı ile okuyucuya aktarılmıştır.

Yazar, romanda olayı anlatırken üç farklı kaynaktan yararlanmışır. Bu kaynaklardan biri romanda adı geçen kişilerden biri olan Keşiş İlyas'ın yazdığı "Dağlılar Tarihçesi" isimli kitaptır. Bu kitabın bölümleri geçiş adıyla verilmiştir. Bundan dolayı yazar romandaki bölümleri de bu şekilde isimlendirdiğini ifade etmektedir. Bahsi geçen kaynaklardan diğerleri ise Papaz Stolton'un günlüğü ve Katırcı Nadir'in yazdığı "Nadir Katırcının Bilgeliği" isimli kitaptır. Romanda bu kaynaklardan alıntılar mevcuttur. Roman, 1993 yılında yayımlanmış olup aynı yıl yazara Fransa'daki en önemli edebiyat ödüllerinden biri olan Goncourt ödülünü kazandırmıştır. Bu öneminden dolayı Tanios Kayası isimli roman, bu makalede genel roman tahlili yöntemiyle olay örgüsü, tema, anlatıcı, kişi kadrosu, zaman, mekân, dil ve üslup başlıkları altında detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu inceleme esnasında Işık Ergüden'in çevirdiği 2019 tarihli basım esas alınmıştır.

## 1.OLAY ÖRGÜSÜ

Anlatmaya bağlı edebî metinlerde olay, temel unsurlardandır. Olayın olmadığı bir edebî metin düşünülemez. Geleneksel anlatı türlerinde olay unsuru, anlatının omurgasını oluşturur.<sup>4</sup> Tanios Kayası romanında da yazar etkileyici ve sürükleyici bir olay örgüsü ile okuyucunun karşısına çıkmaktadır.

Romanın anlatıcısı konumunda bulunan yazar, Mısır'ın dağlarındaki Kfaryabda köyündendir. Bu köyde Lamia isimli bir kadın ve oğlu Tanios-keşk hakkında birkaç nesildir anlatıla gelen bir gizem vardır. Yazar bu gizemi merak eder ve dedesinden anlatmasını ister. Özellikle çocuğun ismine eklenen keşk lakabı çok dikkatini çeker. Dedesinden ve köyün yaşlılarından olayı dinler. Ayrıca olay ile ilgili bulduğu yazılı kaynaklardan öğrendiği kadarıyla yaşananları okuyucuyla paylaşır.

Romanın ana karakteri Tanios'un annesi Lamia, köyün en güzel kadınıdır. Kocasını Gerios, köyün idarecisi konumundaki Şeyh Francis'in

---

<sup>4</sup> Mehmet Bakır Şengül, "Romanda Zaman Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV, S.16 (2011), s. 430.

köşkünde<sup>5</sup> kâhya olarak çalışmaktadır ve eşi Lamia ile birlikte bu köşte yaşamaktadırlar. Şeyh, kadınlara son derece düşkün bir karakterdir. İdare ettiği köy halkı üzerinde de ciddi bir otoritesi vardır. Köşte hizmet için gelip giden kadınlardan beğendikleriyle birlikte olduğuna dair dedikodular köy halkı arasında dolaşmaktadır. Halk şeyhin bu ahlak dışı tavırlarından rahatsızdır. Şeyh, bu kötü alışkanlığından kurtulsun diye Büyük Curd derebeyinin kızı ile evlendirilir. Fakat huyundan vazgeçmez. Eşi de bu durumu istemese de kabullenir. Şeyhin göz koyduğu kadınlardan biri de Lamia'dır. Bir gün Gerios'u bir bahane ile köyden uzak bir yere gönderir. Lamia ile baş başa kalır ve birlikte olurlar.

Lamia bu olaydan sonra hamile kalır. Bu yasak ilişkinin meyvesi Tanios'tur. Çocuk doğunca şeyhin isim koymak hususundaki sahiplenici tavrı Gerios'ta ve halkta şüphe uyandırır. Şeyhin eşi ile arası bozulur. Eşi babasının yanına gider. Onu geri getirmek şeyhe çok pahalıya patlar. Şeyhin kayınpederi kızını kendisi getirir, fakat yanında altı yüzü aşkın adamı vardır. Bununla ona bir ders vermek istemektedir. Onları bir aydan fazla misafir etmek şeyhe ve köye maddi anlamda büyük bir külfet getirmiştir. Köy halkı daha sonra onlara çekirgeler ismini takar. Bir süre sonra şeyhe tahammül edemeyen karısı tekrar babasının yanına döner.

Tanios şen şakrak bir çocukluk yaşar. Fakat bir gün arkadaşları ile oynarken köyün delisi Şallita ile yaşadığı bir tartışma sonucu Şallita, Tanios'un haricinde köyde herkesin haberdar olduğu gerçeği onun yüzüne haykırır. Ona Tanios-keşk diye hitap eder. Bu hitap onun gayr-ı meşru bir çocuk olduğunu ifade etmektedir. Keşk aslında bir yemek adıdır. Daha önceleri şeyh, birçok kadını keşk yapması için köşte çağırmıştır. Bazı çocukların bu keşk yapma ziyareti esnasında şeyhin çağırdığı kadınlarla birlikte olmasıyla dünyaya geldiği köyde konuşulmaktadır. Bu şüpheli vaziyet ile olduğu düşünülen çocuklara keşk lakabı takılır. Şallita'nın Tanios'a keşk hitabıyla bağırıp hakaret etmesinden sonra Tanios çok üzülür ve içine kapanır.

Romanın bir sonraki kısmında köşkün eski kâhyası Rukoz'dan bahsedilir. Rukoz bir hırsızlık suçu ile itham edilmiş ve köyden sürgün edilmiştir. Aslında şeyh onun karısını da elde etmek istemiş, başaramayınca bu iftira ile onu köyden uzaklaştırmıştır. Rukoz, Mısır'a gitmiş ve yıllar sonra köyün

---

<sup>5</sup> Çevirmen Işık Ergüden, romanın birçok yerinde geçen Şeyh Francis'in köşkünü "şato" kelimesini kullanarak Türkçeye çevirmiştir. Bu makalede ise şato kelimesi yerine doğuda daha yaygın bir kullanıma sahip olan "köşk" kelimesi kullanılmıştır. Romandan doğrudan yapılan alıntılarda ise şato kelimesi değiştirilmemiştir.

yakınlarına zengin bir tüccar olarak dönmüştür. Tanios, Rukoz ve kızı Esmâ ile tanışır ve kısa zamanda samimi olurlar.

Bu sırada uzun süredir babasının yanında bulunan şeyhin karısı vefat etmiştir. Şeyhin Tanios ile aynı yaşlarda olan oğlu Raad köye dönmüştür. Taziye esnasında Sahleyn köyünden Dürzi derebeyi Said Bey ve onunla birlikte İngiliz bir papaz gelir. Papaz, Sahleyn köyüne bir okul açmak istemektedir ve şeyhten oğlunu açacağı okula göndermesini istemektedir. Bu okul aslında İngilizlerin bölgedeki siyasi amaçlarına hizmet etmesi için planlanmıştır. Şeyh oğlunu ve Tanios'u bu okula göndermeye karar verir.

Çocuklar okula başlar. Tanios çok istekli ve bilgiye açtır. Papaz onun acılar çeken bir ruhu olduğunu sezmiştir. Bu okulun burada açılmasının siyasi sebepleri vardır. Köyün stratejik konumu sebebiyle İngiliz idarecilerinden bazıları bu iki çocuğun varlığından haberdardır ve onları takip etmektedirler. Diğer tarafta Katolik şeyhlerin oğullarının İngiliz papaz okuluna katılmaları Fransızlarla işbirliği halinde olan Mehmet Ali Paşa yönetimine açılan bir gedik ve İngilizler için bir ümit olmuştur. Bu durum şeyhi yönetimle karşı karşıya getirir ve şeyh zor durumda kalır. Geçmişteki vergilerle birlikte büyük bir vergi borcu çıkarılır. Ödemezse de topraklarına el konulacaktır.

Tanios bu durumu okulda papaza anlatır. Papaz İngiliz konsolosluğuna durumu bildiren bir mektup yazar. Bunun üzerine daha sonra konsolos olacak olan Richard Wood köyü ziyarete gelir ve şenliklerle karşılaşır. Vergi mülteziminin istediği parayı da getirir.

Raad, okulda son derece problemlili bir öğrencidir. Bir süre sonra şeyh Raad'ı okuldan almak zorunda kalır. Tanios'u da o okula göndermek istemez. Bu olay Tanios'u kısa sürede saçları ağaracak kadar etkiler. Ne yapar eder ailesini kendisini okula göndermeleri hususunda razı eder. Bu okul onun hayattaki tek dayanak noktasıdır. Tanios, köyü ziyarete geldiği zamanlarda Rukoz ve Esmâ ile de görüşür. Esmâ'ya âşık olur, o da Tanios'un aşkına karşılık verir.

1838 yılı köyde felaket yılı olarak anılır. Hem şiddetli bir deprem hem de Mısır ordusunun vergileri iyice artırması buna sebep olmuştur. Şeyh de zor durumdadır. Tebaasının ısrarıyla garnizon komutanı Adil Bey'i köşke davet eder. Fakat komutan gelmek istemez. Rukoz'un evinde buluşmak ister. Şeyh kabul etmez ama Gerios'un fikriyle oğlunu gönderir. Raad, Adil Bey ile görüşür, bağlılıklarını bildirir. Bu görüşmeden sonra Raad, Rukoz ile bir dostluk kurar ve sık sık onun evine gider. Bu ziyaretlerin sonunda Esmâ'yı babasından ister. Tanios buna karşı çıkar. Rukoz'a kızıyla birbirlerini

sevdiklerini söyler ancak Rukoz onu kovar. Tonios ailesinin yanına gider, Esmâ'yı sevdiğini ve böyle bir evlilik olursa ya kendini ya da Raad'ı öldüreceğini söyler. Gerios da şeyhe gidip durumu izah eder. Şeyh oğlunun Esmâ ile evlenmesine müsaade etmeyeceğini söyler. Patrikten yardım istemeye karar verirler. Patrik, Mısır ordusu için asker istemeye geldiğinde mesele ona açılır. Rukoz'un evine gider onunla ve kızı ile görüşür. Fakat Esmâ'yı kendi yeğenine ister ve herkesi şaşırır. Bu durum şeyhin hoşuna gitmez. Çünkü o, Rukoz'a haddini bildirmek isterken Rukoz, patrikle akraba olmak üzeredir. Patrik de doğumu şaibeli olan Tonios için kız isteyemez. Bu duruma çok kızan Gerios, daha önce Richard Wood'un bir ziyareti esnasında Raad'a hediye ettiği tüfeği alır ve adamlarıyla birlikte köyden uzaklaşmakta olan Patrik'i kayalıkların üzerinden vurur. Tonios'la birlikte Beyrut limanına, oradan da Kıbrıs'a kaçarlar. Çok geçmeden askerler de Gerios ve Tanios'u aramaya başlarlar.

Gerios ve Tanios, Magosa Limanı'nda bir handa gizlenirler. Bir süre sonra emirin zulmüne uğradığını ve ailesini kaybettiğini söyleyen Fehim ile, daha sonra da Selim ile tanışır. Fehim ve Selim aslında onları yakalamak için dağ emiri tarafından görevlendirilmiş casuslardır. Onlara kendilerini emirin düşmanı olarak tanıtır. Bu sırada Tanios, kaldıkları handa yaşayan Thamar isimli bir kadınla tanışmış ve ona âşık olmuştur.

Bir sabah Fehim odalarının kapısını çalar ve emirin öldüğünü haber verir. Gerios hemen köye dönmeye karar verir. Gerios Fehim ile birlikte Lazkiye'ye dönmek üzere gemiye doğru giderken Tanios, handa âşık olduğu kadının yanına gider ve gemiye geç kalır. Fehim ve Gerios kalkan gemide giderlerken Tanios da bir sonraki gemiye binmek üzere orada kalır. Mısır'a döndüklerinde Gerios yakalanır. Şeyh, oğlu Raad'ı Gerios'un affı için gönderir. Ama orada bir katil ve oğlu idam edilmeli düşüncesiyle Raad da Gerios ile beraber idam edilir. Şeyhe oğlunun cansız bedenini getiren de Selim'dir. Şeyh de emirden intikam alacağına dair yemin eder.

Tanios olanlardan habersiz adada beklerken emirin öldüğüne dair duydukları haberin doğru olup olmadığını teyit etmek ister. İngiliz bayraklı bir at arabası görür ve içindeki yetkili ile görüşür. O da Tanios'u hemen tanıır. Çünkü papaz okulundaki hocası Stolton kısa bir süre önce oraya gelip onu aramış ve konsolosluğa onun eşkâlini bildirmiştir. Bu Ermeni çevirmen de olanları anlatır ve ona tavsiyelerde bulunur.

Tanios Magosa'da olanları öğrenmek için uğraşırken köyde de bazı gelişmeler yaşanır. emirin adamları köye gelir, köşke el koyar, halkı toplar. Şeyhi elleri ve gözleri bağlı halkın önüne çıkarıp artık derebeyliğin son

bulduğunu, derebeylerin ve şeyhlerin köylülerin üzerinde etkilerinin kalmadığını anlatır. Şeyhin bütün malları ve makamı Rukoz'a emanet edilmiştir. Halk Rukoz'a karşı bundan sonra hep bir kin besleyecektir. Rukoz onlara bir türlü yaranamaz.

Bu arada Mısır yönetimi, Rukoz'dan Sahleyn'e saldırmak için adam toplamasını ister. İtiraz etse de çok dinlemezler ve bu işte muvaffak olabildiği kadar kendisine değer vereceklerini söylerler. Subaylar ve askerler, Rukoz'un az sayıda adamı ile Sahleyn'e saldırırlar. Said Bey'i ve birçok kişiyi öldürüp köyü yağmalarlar. Köye geldiklerinde ertesi gün emirin emriyle köyü silahsızlandırmaya kalkışırlar. Silahını vermek istemeyenler de ormana doğru kaçarlar. Diğer köylerden de emirin zulmünden kaçanlar vardır. Bunlar bir araya gelir ve bir kalabalık oluşturur. Daha sonra bu kalabalık Osmanlı ve İngiliz casusları ile görüşür ve onlardan destek sözü alır.

Bu arada Tanios da Magosa'da günlerini emire karşı kin ve intikam duygusu ile geçirir. Çok geçmeden Limasol'da Papaz Stolton ve birçok Avrupa yetkilisi ile görüşür. Bunlardan biri de Richard Wood'dur. Wood, bir takım siyasi gelişmelerden ve Tanios'u yıllar önce bu günler için seçtiklerinden bahseder. Birlikte hareket etmek için teklifte bulunur. Tanios da kabul eder.

Tanios'un vazifesi, artık büyük devletler tarafından bölgenin idarecisi olarak görülmek istenmeyen emire, sürgüne yollanacağı haberini bildirmektir. Karşılıklı siyasi hamleler içerisinde İngiliz ve Osmanlı temsilcileri ile birlikte Tanios, emire, Malta'ya sürüldüğünü beyan eder. Malta, diğer seçeneklere göre emire daha olumlu gelir. Tanios bu inisiyatifi ile emiri, bu azılı düşmanının, babasının katilini büyük bir âlicenaplılıkla ölümden kurtarmış olur.

Bu mühim görevinden sonra köyüne dönen Tanios, şeyhin tahtına oturur. Şeyh, Mısır hükümeti tarafından sürgüne yollanmıştır. Rukoz'u yaka paça Tanios'un huzuruna getirirler. Herkes Tanios'dan bir hüküm vermesini bekler. Tanios, onun mallarına el konularak sürgüne yollanması gerektiğini söyler. Asiler başta olmak üzere bu karara itirazlar yükselir. Bu kaos ortamında, Said Bey'in oğlu Kahtan, Rukoz'un babasını öldürdüğünü ve kendisine teslim edilmesi gerektiğini söyler. Eğer kendileri, yani Hristiyan Dürziler tarafından öldürülürse bunun siyasi ve dini anlamda önlenemez sonuçları olacağını, Tanios'un bu idam hükmünü icra etmesi gerektiğini tavsiye eder.

Tanios'un idam hükmüne karşı gösterdiği tereddüt insanları bir anda ona karşı döndürür. Bu arada şeyhin yaşadığı ve köye dönmek üzere yolda olduğu bilgisi gelir. Tanios da hükmü ona bırakır. Köşkte eskiden ailesiyle birlikte yaşadığı bölüme gider. Artık terk edilmiş olan bu bölümde, seneler sonra annesi ile görüşür. Tanios yorulmuştur. Annesi odadan çıkar ve o da kendi eski yatağında uyur. Uyandığında Esmâ'yı yanında görür birbirlerine sarılırlar. Esmâ babasının ölmesini istemediğini söyler. Tanios karışık duygular içinde Rukoz'un tutulduğu yere gider, Rukoz ve nöbetçiler öldürülmüştür.

Bu sırada şeyh sürgünden gelir. Sürgünde gözlerine mil çekildiğinden dolayı artık görmemektedir. Şeyh, Tanios'un artık oğlu yerine geçtiğini ve kendinden sonra onun tahta oturmasını istediğini söyler ve onu varisi kılar. Fakat Tanios olanlardan kendini sorumlu tutar ve bu iltifatlara teveccüh etmez. Annesi, görmeyen şeyhin gözü olmuştur. Onları yan yana görünce babasının kim olduğu ile ilgili bütün şüphelerinden kurtulur. Dışarı çıkar, köyün çıkışına doğru katırcı Nadir'le birlikte meseleleri konuşarak yürür. Köyün çıkışında Nadir'den ayrılır. Sonra bir kayanın üzerine çıkar ve anlatılana göre orada ortadan kaybolur.

Tanios'un hayattan ve insanlardan sıkılmış bir şekilde kayanın başına çıkması ve onu daha sonra kimsenin görmemiş olması, kendisiyle ilgili daha sonra yaşadığına veya öldüğüne dair herhangi bir haber alınamamış olması, Tanios ile ilgili bu gizemi ortaya çıkarmıştır. Romanın sonunda yazar da bu konuda kendi yorumunu şu şekilde yapmaktadır:

*“Tanios'un görünmez ayak izlerinin üzerinden nice insan köyü terk etti. Aynı nedenlerden dolayı mı? Daha ziyade, aynı itkiyle ve aynı dürtüyle. Benim Dağ'ım böyledir işte! Toprağa bağlılık ile yola çıkma özlemi! Hem sığınak, hem geçit! Süt, bal ve kanla yoğrulmuş! Ne cennet; ne cehennem! Araf!*

*Sonunda şunu bile düşünür hale gelmiştim: Belki de, Tanios Kayası büyüliydi. Delikanlı oraya oturmak üzere geri döndüğünde, amacı düşünmek değildi -diyordum kendi kendime-, kimden yana, kime karşı olacağına karar vermek değildi. İhtiyacını hissettiği şey tamamen başkaydı. Düşünceye dalmak mı? Seyre dalmak mı? Daha da ötesi... ruhun aydınlanması! Ve sezgileriyle bilmekteydi ki, bu taştan tahta gelip oturunca, bölgenin etkisine kendini kaptırınca, yazgısı mühürlenmiş olacaktı. Bu kayaya çıkmamı niçin yasakladıklarını şimdi anlıyorum. Ama bunu anladığım için,*



*boş inançların, kuşkların temelsiz olmadığına -aklıma rağmen- inandığım için yasağa meydan okuma arzum, ayartılma arzum daha da güçlüydü. Verdiğim söze hâlâ bağlı mıydım? Pek çok şey olup bitmişti... Dedemin yaşadığı pek de uzak olmayan dönemden beri köyüm onca bölünme, onca yıkım, onca acı tanımıştı ki sonunda, bir gün, daha fazla dayanamadım. Bütün atalarımın özür dilediğimi mırıldanarak sırım geldi diye ben de çıkıp kayaya oturdum. Duygularımı, ruh halimi hangi kelimelerle anlatabilirim? Zamanın, kalbimin, zekâmın çekim gücünü yitirmesi bu! Sırtımda, hemen dağ! Dibimde, gün batımında çakalların sesi duyulan vadi! Orada, uzaklarda denizi görüyorum, daracık denizimi, ufka doğru dar ve uzun bir yol gibi uzanan denizi!"<sup>6</sup>*

## 2.TEMA

Edebî bir yapıtta tema bir düşünceden ortaya çıkar. O düşünce sanatçıyı rahatsız eden, ona inandığı, onu açıklamak, yaymak, insanlarla paylaşmak, onu ters yüz etmek istediği bir düşüncedir. Ancak böyle sağlam temelli bir düşünceden, sağlam bir tema ortaya çıkabilir. Aksi halde, böyle ortaya konulan berrak bir düşünceden yoksun olarak belirlenen bir tema, gerek konuya ve gerekse onun dramatize edilmesine kılavuzluk edemez, zayıf ve etkisiz kalır.<sup>7</sup>

Amin Maalouf da bu romanında Mehmet Ali Paşa dönemi Mısır'ının kırsal kesimlerindeki insanların yaşadıkları üzerinde durmuştur. Bir bakıma halkın idarecilere karşı kayıtsız şartsız itaati ve ufuksuzluğu, bölgede yaşayan Hıristiyanlar arasındaki mezhep kavgaları, zenginlerin ve memurların halk üzerindeki tahakkümleri gibi sorunlardan şikâyet etmiştir. O dönemde İngiliz ve Fransızların bölge üzerindeki siyasi çekişmesinin insanlar üzerindeki etkisi, yerel yönetimler tarafından verilen adaletsiz hükümler ve evli çiftler arası yaş farkının getirdiği sorunlar gibi konuları işlemiştir.

---

<sup>6</sup> Amin Maalouf, *Tanios Kayası*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019) s. 247.

<sup>7</sup> Özcan Gürbüz, "Düşünce İle Tema ve Konu", *Kurgu Dergisi*, 18 (2001), s. 102.

## 2.1. Feodal Düzendeki Baskıcı Yönetim

Yazar, romanında herhangi bir kifayet ve liyakat gözetilmeksizin, babadan oğula geçen yönetim şeklinin halka yansıyan problemleri yönüne dair işlediği temayı romanın birçok kısmında eleştirel bir tarzda gözler önüne sermiştir:

*Yöre halkının dilinde keff sözcüğü hem “el” hem de “şamar” anlamına gelirdi. Bunu bir kudret simgesi ve yönetmenin bir aracı haline sokan nice derebeyi vardı! Tebaalarının işitmeyeceği şekilde, kendi aralarında konuştuklarında atalarının bir sözü ağızlarından hiç eksik olmazdı: “Köylünün ensesinden şamar eksik olmamalı”; bu, köylüleri daima korku içinde, omuzları çökük yaşatmak gerek anlamına gelirdi. Şamar genellikle 'pranga', 'kamçı' ya da 'angarya'dan söz etmenin kestirme yoluyla...*

*Tebaasına kötü davrandığı için ceza gören tek bir derebeyi yoktu. Yüksek yetkililer bu beylere pek ender kırsa da bu, bambaşka nedenlerle onun ayağını kaydırmaya kararlı olmalarından, en ufak bahaneyle onu yok etmeye çalıştıklarındandı. Yüzyıllardır keyfi bir zorbalık hüküm sürüyordu; ve bir zamanlar adil bir çağ olmuşsa da hatırlayan kalmamıştı.*

*Diğerlerinden daha az açgözlü, daha az acımasız bir efendiye sahip olmak bir ayrıcalık olarak görülür ve Tanrı'ya, sanki daha iyisini bahşedemezmiş gibi, bu ihtimamı için şükredilirdi.<sup>8</sup>*

Romanda, yazarın okuyucuya vermek istediği en önemli sosyal problemlerden biri de o dönemde yaşayan halkın feodal otoriteye karşı gösterdiği, korku kaynaklı kayıtsız şartsız itaattir. Yazar bu durumu dönemselleştirilmiş ve bölgesel bir sorun olarak görmüş ve romanda bu temayı vurgulu bir şekilde işlemiştir:

*“O tarihte bütün köy, tek bir derebeyine aitti. Şeyhler soyundan gelen biriydi, ama bugün “şeyhin dönemi” dendiğinde, başka da hiçbir şey belirtilmediğinde kastedilen, Lamia'nın gölgesinde yaşadığı şeyhtir.*

---

<sup>8</sup> Maalouf, a.g.e., s. 18.

*Memleketin en kudretli kişisi o değildi. Doğudaki yayla ile deniz arasında, onunkinden büyük onlarca mülk vardı. Kfaryabda ve çevresindeki birkaç çiftlik onundu yalnızca, üç yüz kadar ev hükmü altındaydı, hepsi bu! Onun ve diğer derebeylerin üzerinde Dağ Emiri vardı, emirin üzerinde ise Trablus, Şam, Sayda ya da Akka eyaletlerinin paşaları hüküm sürüyordu. Daha da yukarda, çok daha yukarda, gökyüzüne yakın yerde, İstanbul'daki Sultan vardı. Ama benim köyümün insanları o kadar yukarıya bakmıyordu. Onlara göre "kendi" şeyhleri zaten yeterince önemli biriydi."<sup>9</sup>*

## 2.2.Mezhep Çatışmaları

Ortadoğu coğrafyasında yaşayan insanların birbirlerine olan bağlılık veya ayrılıklarını belirleyen unsur, her zaman diliminde büyük ölçüde din olmuştur. İnanç ve düşünce farklılıklarının ayrımcılık nedeni olarak görüldüğü, birlikte yaşama şartlarının sağlıklı bir zemine dayandırılmadığı ve bu nedenle şiddet ve çatışmaların iç savaşa kadar vardığı süreçler dönem dönem müşahede edilmiştir.<sup>10</sup>

Yazar da romanında bu sorunu işlemiş ve konuyla ilgili bölge halkı içinde yaşanan örnekler sunmuştur. Halkın çoğunluğu Katolik olan bölgede, İngilizlerin dağ köylerinden birine okul açmak istemesi, yazar tarafından siyasi bir girişim olarak değerlendirilir. Bu doğrultuda bölgede bulunan Hıristiyanların arasında cereyan eden mezhep çatışmalarını da dini bir problem olarak okuyucu ile paylaşmıştır:

*Bir İngiliz'in, ister papaz olsun ister olmasın, gelip orayı mesken seçmesi de sıradan bir durum değildi. Şeyhimiz, papaz hazretleri duymadan, daha fazlasını öğrenmek istiyordu. Said Bey'le baş başa verdiler. Orda hazır bulunanların her biri onların suç ortaklıklarının kapsamını değerlendirebilirdi:*

*"Bir okul açma niyeti olduğunu söylediler."*

*"Evet, ona bir yer gösterdim. Sahleyn'de okulumuz yok, bir süredir bir okul açılın istiyordum. Hatta benim oğlanlar bile oraya gidecek, onlara İngilizce ve Türkçe öğretmeye söz verdi. Ayrıca Arapça şiirler, hatta hitabet öğretecek. Onun yerine*

---

<sup>9</sup> Maalouf, a.g.e., s. 17.

<sup>10</sup> Ahmet Bağlıoğlu, "Suriye'de Mezhep Hareketlerinin Güncel Siyaset Üzerine Etkileri", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI, S.2 (2013), s. 495.

*konusacak değilim ama sanırım senin oğlunun da o okula gitmesini istiyor.”*

*“Çocuklarımıza mezhep değiştirmeye kalkışmasın sakın?”*

*“Hayır, bundan konuştuk ve bana söz verdi.”*

*“Ona güveniyorsun demek.”*

*“Zekâsına güveniyorum. Çocuklarımızı ayartacak olsa, o saat köyden kovulacağım bilir, böyle bir hatayı neden işlesin?”*

*“Senin ve benim çocuklarımızı ayartamaz, bu doğru. Cesaret edemez. Ama köylülerimizi ayartmak isteyecektir.”*

*“Hayır bunun için de söz verdi.”*

*“Öyleyse kimi kendi dinine kazanacak?”*

*“Bilmiyorum, belki birkaç tüccar çocuğunu, birkaç Ortodoks'u...”<sup>11</sup>*

### **2.3.Batı Devletlerinin Bölgedeki Siyasi Çekişmeleri**

XIX. yüzyılda İngiltere, Doğu Akdeniz'de ve Osmanlı İmparatorluğu topraklarında büyük çıkarları olan bir devletti. Mehmet Ali Paşa ve Fransa arasındaki çok yakın ekonomik ve askeri ilişkilerden oldukça rahatsızdı. Bu ilişkilerin Akdeniz'deki İngiliz deniz üstünlüğünü ve çıkarlarını zedeleyeceğini biliyordu. Bu nedenle Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne isyan etmesini iyi karşılamamıştı. Mehmet Ali Paşa'nın güçlü yönetiminin Mısır ve Suriye'ye egemen olması, İngiltere'nin Hindistan'a giden deniz ve kara yolunu tehlikeye sokuyordu.<sup>12</sup>

Yazar da romanında Mehmet Ali Paşa döneminde bölgede yaşanan siyasi çekişmelere, işlediği temalar içerisinde önemli bir yer vermiştir. Özellikle bunun halk üzerinde oluşturduğu etkiyi göstermek için, herhangi bir siyasi güce taraftar olmadan, halkın bu çekişmelerden gördüğü zararları okuyucuyla paylaşmıştır.

*Tanios köyünden, zindancılarından ya da köydeki âsilerden haber alamayalı aylar olmuştu. Ama Doğu'daki sarsıntılar Londra'daki, Paris'teki, Viyana'daki bütün sohbetleri olduğu*

---

<sup>11</sup> Maalouf, a.g.e., s. 82.

<sup>12</sup> Mehmet Kocaoğlu, “Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, VI, S. 6 (1995), s. 202.

*kadar Kahire ya da İstanbul'daki sohbetleri de beslemekte gecikmeyecekti. Elbette Magosa'da, handa, çarşılarda, Rum kahvesinde de asıl sohbet konusu buydu... Nihai mücadele sanki başlamış gibiydi. Ve Lord Ponsonby'nin öngördüğü gibi de Dağ'da, aynı zamanda da Dağ'ın hâkim olduğu, Cübeyl ile Sur arasındaki kıyı bölgelerinde cereyan ediyordu...*

*Avrupa devletleri, sonunda Mısır hıdivinin emellerine son vermek üzere topçularını ve birliklerini göndermeye karar vermişti. Hıdivin askerleri zaten yüzlerce âsi çetesi tarafından sürekli hırpalanıyordu. Delikanlı gönlünün hangi yanda olduğunu biliyordu. Kimi günler denizi aşır bir silah edinmek ve isyancılarla birlikte savaşmak arzusu duyuyordu. Mısırlılara karşı mı? Ona kalsa, özellikle Emire karşı! Hafiyelerinin Gerios'u tongaya düşürüp idama götürdüğü adama karşı! Namlusunu özellikle Fehim ile Selim'e doğrultmak isterdi. Evet, bunu hayal ediyor ve yumruklarını sıkıyordu. İpte sallanan Gerios'un görüntüsü geliyordu gözlerinin önüne. Hayal uyanırken görülen kâbusa, öfke tiksintiye dönüşüyordu. An geçiyor, savaşma isteğini yitiriveriyordu. Yola çıkmaktan başka düşüncesi yoktu. Ama diğer istikamete doğru... Batıya doğru. Cenova'ya, Marsilya'ya, Bristol'e. Ve daha da öteye, Amerika'ya!*

*Tanios, iki dünya arasında mıydı? Daha ziyade iki intikam arasındaydı. Biri kanın, diğeri küçümsemenin intikamı!<sup>13</sup>*

#### **2.4.Evli Çiftler Arasındaki Yaş Farkı**

Romanın kahramanı Tanios'un anne ve babası arasında yaş farkı vardır. Bundan kaynaklı olarak gençliğinin baharındaki Lamia son derece neşeli, babası Gerios ise daha yaşlı ve sıkıcı biri olarak tasvir edilmiştir. Bu durum Lamia'nın şeyh ile birlikte olması ve uzun yıllar sonra Tanios'un gerçek babasının kimliğini öğrenmesiyle yaşadığı psikolojik çöküntü şeklinde ailevi bir sorun olarak okuyucuya sunulmuştur:

*"Karı ile koca arasında yaş farkı vardır.*

*Kız on beşinci baharında, erkek otuzuncu kışında.*

---

<sup>13</sup> Maalouf, a.g.e., s. 206.

*Bu halk ozanının sözleri, hangi köy düğünü için söylenmişti? Bu sözleri aktaran Dağlar Tarihçesi bunu belirtmiyor. Günün birinde bunların Lamia ile Gerios için söylendiklerini öğrenirsem hiç şaşırımam.*"<sup>14</sup>

Bu konular çerçevesinde, yazarın okuyucuya vermek istediği ana tema ise dönemin insanına sunulan hayat şartlarının olumsuzluğu ve halkın bunu körü körüne kabul etmesidir. Tanios da romanın kahramanı olarak, bölge üzerindeki hâkimiyet noktasında rekabet halinde olan büyük güçler ve onlara taraf olmuş yerel yönetim arasında sıkışmış olan halkın bu durumundan son derece rahatsızdır. Hatta bahsi geçen sorunların düzeleceğine dair ümidini yitirmiş ve ortadan kaybolmayı tercih etmiştir. Çünkü halkın arasında da yöneticilerin arasında da bulunmuştur. Netice itibarıyla ne dar ufuklu halka sözünü geçirebilmiş, ne de bölgedeki güçlerin insanları hiçe sayarak birbirleriyle çarpışmalarına tahammül edebilmiştir.

Romanın sonunda da ifade edildiği üzere bahsi geçen hayat ne cennettir ne cehennemdir. Yazara göre, araf her ikisinden de zordur.

### 3.ANLATICI

Her anlatı mutlaka bir anlatıcıya sahiptir. Bu durum, anlatmaya dayalı türlerdeki temel unsurlar arasına, kaçınılmaz olarak, anlatıcı ve bakış açısı kavramlarını yerleştirmeyi gerektirir. Anlatıcı, yazarın sözü teslim etmek için ihtiyaç duyduğu varlıktır ve kimi zaman yazarla karıştırılsa dahi o tamamen kurgusal dünyaya aittir. Bununla birlikte okuyucu ile yazar ve eser arasındaki ilişkiyi sağlayan güçlü yapısı nedeniyle reel dünyayla sıkı bağları vardır.<sup>15</sup>

Yazar, bu romanında ben anlatıcı konumunda olup uzun süre önce kendi köyünde yaşanmış bir olayı anlatmaktadır. Bu anlatı tarzıyla, anlatıcı tipi olarak öznel tutumlu gözlemci anlatıcıdır. Dedesi ve bazı yaşlı akrabaları romanda anlatılan olaylara şahit olmuşlardır. Büyükleri, yazarı çocukluğundan beri bahsi geçen Tanios kayasına yaklaşmaması hususunda uyarılmışlardır. Köy halkına göre kayanın ve üzerinde kaybolduğuna inanılan Tanios'un bir gizemi vardır ve bu kaya köy halkınca tehlikeli sayılmaktadır. Yazar bu gizemi merak eder ve araştırır. Bazen dedesinden, bazen yaşlı akrabalarından olayı anlatmalarını ister ve anlattıklarını okuyucuya aktarır.

---

<sup>14</sup> A.e., s. 28.

<sup>15</sup> Meral Demiryürek, "Kurgusal Metinlerde İkinci Kişili Anlatıcı ve Bakış Açısı", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, II (2013), s. 120.

Yazar olayı araştırırken romanda adı geçen Papaz Stolton'un günlüğü ile birlikte Keşiş İlyas'ın ve Katırcı Nadir'in yazdığı kitaplara ulaşmış ve bu kaynaklardan olayın birçok kısmına delil getirmiştir:

*"Tanios'un bir efsane olmanın ötesinde, etten kemikten biri olduğuna dair en derinliklerimde erkenden hissettiğim inancı Cebraile borçluyum. Kanıtlar ise sonradan, yıllar sonra ortaya çıktı. Ta ki şansım yaver gidip de gerçek belgeler elime geçince... Bu belgelerden üçünü sık sık anacağım. İkisi, Tanios'u yakından tanıyanlara ait. Üçüncüsü ise yakın tarihli. Yazarı, Birinci Dünya Savaşı ertesinde ölen bir din adamı. Kfaryabdalı keşiş İlyas! Kfaryabda benim köyümün adı. Henüz sözünü etmedim sanıyorum. İlyas'ın eseri şu adı taşıyor: Dağlılar Tarihçesi ya da Kfaryabda köyünün, buraya bağlı köycük ve çiftliklerin, burada yükselen anıtların, burada uyulan âdet ve geleneklerin, burada yaşamış önemli şahsiyetlerin ve Yüce Tanrının izniyle cereyan etmiş olayların tarihi."*<sup>16</sup>

Romanın genelinde yaşanan olayları olduğu gibi aktarmaya çalışan yazar, bazı kısımlarda kendi değerlendirmelerini de paylaşır. Gerçekte yaşanmış bir olaydan konusunu alan bu romanda yine o köyde doğup büyüyen yazarın anlatıcı konumunda bulunması hikâyenin inandırıcılığını artırmıştır. Romanda on dokuz yıl süren bir zaman diliminin kısa anlatımı mahiyetindeki özetleme tekniği kullanılmıştır.

#### 4.KİŞİ KADROSU

Roman, oldukça kalabalık bir şahıs kadrosuna sahiptir. Konusunu gerçek bir hikâyeden alan romanda, anlatılan dönem ve olaylar göz önünde bulundurulduğunda bunun gerekli olduğu da görülmektedir. Farklı yaşlarda, cinsiyetlerde ve konumlarda hatta farklı ülkelerin vatandaşı ve birçoğu gerçek olan kişiler romanda geniş bir yelpaze olarak okuyucuya sunulmuştur.

##### 4.1.Tanios

Merkezî kişi, bir romanda yapıyı oluşturan bütün unsurların merkezi durumunda olan kişidir. Ona, temel kişi, baş kişi, asıl kahraman, esas

---

<sup>16</sup> Maalouf, a.g.e., s. 13.

kahraman veya birinci derecedeki kahraman adı verilir. Romanda birincil konumda olan bu kişi, romanın genelinde ya da çoğu bölümlerinde yer alır. Genellikle özne durumunda olup, diğer kişiler de ona göre nesne konumundadırlar. Bazen de edilgen bir konumu olmakla birlikte yine romanda merkezî bir yere sahiptir.<sup>17</sup>

Romanın adından da anlaşılacağı üzere, merkezi kişi konumunda, Tanios isimli genç bulunmaktadır. Tanios'un hayat serüveni, dönemin Mısır'ında feodal yönetimden zarar görmüş ve bu durumdan rahatsız olduğunu ifade eden azınlığın bir sembolüdür. Romanda, Tanios'un doğumundan itibaren on dokuz yaşına kadar yaşadığı olaylar detaylı bir şekilde anlatılır. Tanios, köyün yöneticisi konumundaki şeyhin yaşadığı köşkte eşi Lamia ile birlikte kâhya olarak çalışan Gerios'un tek çocuğudur. Ailesi ile birlikte köşkte yaşaması ve bu sayede yerel yönetime yakın bir konumda bulunması romanın asıl karakteri olarak seçilmesinin sebebi olarak düşünülebilir. Tanios, annesi ve babasıyla birlikte belli bir yaşa kadar mutlu bir çocukluk geçirir. Fakat babasının kim olduğu ile ilgili bazı şaibeler vardır. Romanın sonunda anlaşılacağı üzere, babası kâhya Gerios değil, kadınlara çok düşkün olan ve bir şekilde Tanios'un annesi Lamia'yı da baştan çıkaran şeyhtir. Çocuk yaşlarında, aslında köydeki herkesin bildiği fakat kendisinin habersiz olduğu bu gerçeği acı bir şekilde öğrenir ve içine kapanır:

*“İlk başlarda, Lamia'nın oğlu hiçbir şey duymadı, kimse onun önünde bundan söz etmek istemezdi. Kuşağındaki herkes gibi, “çekirge” korkusuyla büyümüş olsa da, yakınlarının üzerine bu felaketi çekmiş olanın kendi doğumu olduğunu aklına bile getiremezdi. Mutlu, huzurlu bir çocukluk yaşadı, hatta oburdu, şen şakrak, kaprisli bir çocuktü. Köyün maskotu gibi olmuştu biraz. Tüm masumiyetiyle bu durumdan yararlanıyordu. Yıllar içerisinde gelen kimi ziyaretçilerin, yepyeni giysilerle köşkün koridorlarında keyfince hoplayıp zıplayan bu çocuğu görünce ona, cahillikle ya da kötü niyetle, “Sen şeyhin oğlu musun?” diye sordukları olmuştu. Tanios ise gülerek, “Hayır, ben Gerios'un oğluyum,” yanıtını verirdi. Hiç tereddüt etmez, aklına kötülük gelmezdi.”<sup>18</sup>*

Tanios, bir süre sonra İngiliz bir papazın bölgede siyasi hedeflerle açtığı okula kaydolar. Bu okul ona göre köyden uzaklaşmak ve içinde bulunduğu

---

<sup>17</sup> Rıza Bağcı, “Tarık Buğra'nın Dönemeçte Romanında Kişiler ve Karakterizasyon”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II, S. 1 (2004), s. 12.

<sup>18</sup> Maalouf, a.g.e., s. 61-62.



utañ verici durumdan kurtulmak için bir vesiledir. Bu okulda, gerekli eğitimi alacak ve yeri geldiğinde İngilizler için önemli bir siyasi olayda yerini alacaktır. İngilizlerin bölgeye hâkim olmasının ardından dağ emirine artık o topraklarda İngilizlerin hüküm sürdüğünü beyan edecek ve onu istediği herhangi bir bölgeye sürgüne gönderecektir. Bundan sonra kendi köyüne idareci olacak, yaşadığı olaylar ve insanlardan yorulup gizemli bir şekilde ortadan kaybolacaktır.

#### 4.2.Lamia

Lamia Tanios'un annesidir. Romanda çok güzel ve neşeli bir kadın karakter olarak tasvir edilmiştir:

*"Lamia, güzelliğini bir haç gibi taşırdı. Başkası olsa bakışları cezbetmekten kaçınmak için örtünür, kaba saba kumaşlara bürünürdü. Ama Lamia böyle yapmazdı. Sanki ışığa batıp çıkmış gibiydi. İsteddiği kadar örtünsün, geri planda kalsın, kalabalığın arasında kaybolsun, hiç şaşmaz kendini ele verir, fark edilirdi; tek bir davranışta bulunması, önemsiz bir şey -elini saçına götürmesi, dikkatsizlikle bir şarkı mırıldanması- yetiyordu, artık ondan başka bir şey görülmez olur, su gibi berrak sesinden başka bir şey işitilmezdi."*<sup>19</sup>

Doğal tavırları sayesinde insanlar da onu sevmektedirler. Lamia, içten içe şeyhe karşı muhabbet beslemektedir ve onunla olan birlikteliğinden Tanios dünyaya gelmiştir. Kocasını Gerios'un idam edilmesinden sonra da şeyhin hizmetine devam eder.

#### 4.3.Gerios

Gerios, Lamia'nın kocasıdır. Asık suratlı, sıkıcı, dalkavuk ve korkak bir karakter olarak tasvir edilmiştir:

*"Gerios böyle bir adamdı. Az konuşur, az yer, nadiren gülümserdi. Biraz okumuşluğu vardı ama yerini korumaktan ve efendisinin teveccühüne mazhar olmaktan başka ihtirası yoktu. Zaten bu efendiye dürüstlikle ve titizlikle hizmet ediyordu... Gerios hem mabeynci, hem hazinedar, hem kâtip, hatta kimi zaman da sırdaştı; aslında görevinin sınırı yoktu. Efendisini*

---

<sup>19</sup> A.e., s. 25.

*mülkün, hasatların durumu hakkında, su bölüşümü, vergiler, edilen hakaretler hakkında bilgilendirmek zorundaydı.*<sup>20</sup>

Gerios, Şeyh'in yanında kâhya olarak çalışmaktadır. Fakat romanın ilerleyen safhalarında, oğlu olarak bildiği Tanios'un aşkı için Patrik'i öldürmüş, Tanios'u Kıbrıs'a kaçırmış ve dönüşünde yakalanıp idam edilmiştir. Bu olay onu okuyucunun gözünde fedakâr bir baba haline getirmiştir.

#### 4.4.Şeyh Francis

Şeyh Francis, Kfaryabda köyünün idarecisidir. Romanında feodal sistemi eleştiren yazarın hedef aldığı şahıslardan biridir. Kadınlara düşkünlüğü ile bilinir. Köyde her istediğini yapar. Bununla birlikte halk, kendisini kötünün iyisi olarak değerlendirir. Çünkü bölgede, çok daha adaletsiz ve zalim şeyhler vardır. Şeyh Francis, dönemin bölgesel idarecilerini temsil eden bir tip konumundadır:

*“Çoğu onun gibi (Şeyh Francis) giyinmişti. Kabarık siyah şalvar, çizgili beyaz mintan, toprak rengi takke. Ayrıca herkes ya da hemen hemen herkes onun gibi tüysüz yüzlerindeki pos bıyıklarını yukarı doğru gururla kıvrırmıştı. Peki şeyhi ayırt edilir kılan neydi? Elma yeşili, sırmalı yeleşti. Tıpkı başkalarının samur kürkü ya da asası gibi, her mevsim giyiyordu o da bunu. Ama bunu giymese bile her ziyaretçi, kalabalığın ortasındaki efendiyi rahatlıkla fark edebilirdi; çünkü herkes elini öpebilmek için birbiri ardına hücum ediyordu ve bu seremoni, şeyh Sütunlu Salon'a geçene dek, sedirin üzerinde her zamanki yerini alıp nargilesinin marpuçunu dudaklarına götürene dek sürerdi.”<sup>21</sup>*

#### 4.5.Kfaryabdalı Keşiş İlyas

Kfaryabdalı keşiş İlyas da romanda adı geçen bir diğer önemli şahıstır. Kendisinin ve eşinin şeyh üzerinde otoritesi vardır. Dağlılar Tarihesi isimli bir kitap yazmıştır. Yazar zaman zaman bu kitaptan faydalanır ve öğrendiklerini okuyucu ile paylaşır. Romanda her bir bölümün geçiş olarak ifade edilmesi de bu kitaptaki benzer kullanımdan kaynaklanmaktadır:

---

<sup>20</sup> A.e., s. 27.

<sup>21</sup> Maalouf, a.g.e., s. 17-18.

*“Hikâyenin devamına geçmeden önce, yukarıdaki satırlar ve özellikle “geçiş” diye çevirdiğim ubur sözcüğü üzerinde durmak istiyorum. Keşiş İlyas herhangi bir yerde bu sözcüğün tanımını vermeyi gerekli görmemiş; ama yine de kaleminin ucuna sık sık geliyor. Ben sözcüğün anlamını ancak parça parça yorumlardan çıkartabildim. Dağlılar Tarihçesinin yazarı örneğin şöyle demektedir: “Ayakkabıcının iğnesi köseleye nasıl girip çıkarsa, yazgı da bizim içimizden öyle defalarca geçer.” Bir başka yerde de şöyle diyor: “Korkunç geçişleri varlığını belirginleştiren ve şekillendiren yazgı...” Demek ki “geçiş” hem yazgının belirgin bir işareti -acımasız, alaycı ya da esirgeyici olabilen bir baskın hem de olağandışı bir yaşamın bir evresi, ana noktasıdır. Bu anlamıyla Lamia'nın baştan çıkması, Tanios'un hayatındaki ilk “geçiş” olmuştur, tüm diğerleri bundan kaynaklanacaktır.”<sup>22</sup>*

#### **4.6.Rukoz**

Köşkün eski kâhyası Rukoz, hırsızlık suçuyla itham edilmiş ve şeyh tarafından köyden uzaklaştırılmıştır. Bu olay ile ilgili olarak şeyhe karşı kin besleyen ve ondan intikam almak isteyen bir karakterdir. Uzun zaman sonra zengin bir tüccar olarak köye yakın bir yere yerleşmiştir. Kızı Esma ve Tanios birbirlerine âşık olmuşlardır. Gerios da Esma'yı oğlu Tanios yerine kendi yeğenine istediği için Patrik'i öldürmüş ve Tanios ile birlikte Kıbrıs'a kaçmıştır. Daha sonra Rukoz, Mehmet Ali Paşa idaresine karşı İngilizlerin yanında olmuş ve bu taraftarlığının neticesinde öldürülmüştür.

#### **4.7.Katırcı Nadir**

Katırcı Nadir, köy köy dolaşan bir çerçidir. Romanda Fransız İhtilali'ni desteklediği belirtilmiştir. Yazara göre, romanın kişi kadrosunda düşünen ve aklı ile hareket eden birkaç kişiden biridir ve bu yönüyle halk arasındaki azınlığı temsil eden bir tiptir. Bu durumundan dolayı Şeyh tarafından köyden kovulmuştur. Tanios kaybolmadan önce onu en son gören ve bu konuda “Nadir Katırcının Bilgeliği” isimli kitabında bilgiler veren kişidir:

*“Efendiye göre katırcı büyük bir densizlik etmişti. Şatoya sık sık gelirdi, konuşması, bilgisi takdir görürdü. Gerçekten de Dağ'ın en bilge adamlarından biriydi. Gerçi ne kılığından ne de*

---

<sup>22</sup> A.e., s. 39.

mesleğinden anlaşılıyordu bu ama... Kulağı hep kirişte, havadisleri, yenilikleri izler, en bilgili müşterilerine kulak verirdi. Ama kendini dinletmeyi daha çok severdi ve dinleyenlerin niteliği onun için önem taşımazdı.

Katırına binip, hayvanın ensesine kitabı dayayıp, okuya okuya yollar kat ettiği söylenirdi. Kendisini ilgilendiren bir kitaptan söz edildiğini duydu mu, kitap ister Arapça olsun ister Türkçe -bu iki dili rahat rahat okurdu- onu edinmek için bir servet yatırmaya razı olurdu. İşte bu yüzden asla evlenmediğini söylerdi; çünkü kazandığını son kuruşuna kadar kitaplara harcayan bir kocayı hiçbir kadın istemezmiş. Böyle derdi. Ama köyde anlatılanlar çok farklıydı; güzel delikanlılara düşkün olduğu söylenirdi, yine de hiç suçüstü yakalanmamıştı. Ancak şeyhin ona kızgınlığı bu itiraf edilmemiş zaafı yüzünden değil, Fransız Devrimi yüzündendi.”<sup>23</sup>

#### 4.8.Papaz Stolton

İngiliz papaz Stolton da romandaki önemli şahıslardandır. Bu papaz, İngilizlerin bölge üzerindeki siyasetlerinde önemli bir rol oynayacağını düşündükleri bir okul açar. Tanios, bu okulda eğitim alır ve papazı çok sever. Yazar, papazın günlük mahiyetinde kaleme aldığı notları, Tanios’un hayat hikâyesini anlatırken önemli bir kaynak olarak kullanmaktadır:

“Okulumuzun kurucusu Rahip Jeremy Stolton, eşiyle birlikte 1830’ların başlarında Dağ’a gelip yerleşmişti. Kütüphanemizde, onun arşivlerinin, özellikle her yıl için tuttuğu günlüklerinin, bunlara düştüğü çeşitli notların ve mektuplarının saklandığı küçük bir sandık bulunmaktadır. Bunları incelemek isterseniz, memnuniyetle kabul ederiz, ancak bunları dışarı çıkartmanıza izin veremeyeceğimizi anlayışla karşılayacağınızdan eminim.

Sahleyn İngiliz Okulu’nun bugünkü müdürü Muhterem Peder Ishaac’ın mektubundan alıntı.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Maalouf, a.g.e., s. 78.

<sup>24</sup> A.e., s. 87.

#### 4.9.Thamar

Thamar, Tanios'un Magosa'daki handa âşık olduğu gizemli kadındır. Tanios, karşılıksız gerçek aşkı bu kadın karakterde bulmuştur. Aynı dili bile konuşamayan bu iki insan hayatlarına birlikte devam etmek istemişler ama olaylar istedikleri gibi gelişmemiştir:

*"Thamar Arapça'da "meyve" demek. Ama aynı zamanda Gürcistan'daki en prestijli kadın adlarından biridir, çünkü o ülkenin büyük kadın hükümdarının adıydı! Bu kızın ne Türkçe ne de Arapça konuştuğu bilindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün topraklarında en güzel kadınların bazılarının eski Gürcü cariyeler olduğu bilindiğinde artık kuşkuya yer yoktur. Kendini para karşılığı satan portakal rengi saçlı bu kız karşısında Tanios başlangıçta yalnızca bedeninin arzularını hissediyordu. Köyün yoksunluklarıyla büyümüş, aşk yarasını en derininde taşıyan, daha da eskiye dayanan bir yarası olan, gözü açılmış, korku içindeki Tanios'un, on sekiz yaşında, bu yabancı kadının kollarında bulunduğu şey, aşağı yukarı bu meçhul şehirde, ülkesine bunca yakın ve aynı zamanda pek uzak bu adada bulunduğu şeydi: Bir bekleme limanı. Aşkı bekleyiş, geri dönüşü bekleyiş, gerçek yaşamı bekleyiş!"*<sup>25</sup>

#### 4.10.Diğer şahıslar

Bu şahısların dışında İngiliz diplomat Lord Ponsonby, İngiliz konsolos Richard Wood, Deyrun garnizon komutanı Adil Bey, Sahleyn köyünün Dürzi derebeyi Said Bey, dağ emiri ve onun adına çalışan hafiyeler Fehim ve Selim ile birlikte Tanios'un gençken âşık olduğu Esmâ da romanda adı geçen yardımcı kişilerdir.

### 5.ZAMAN

Roman gibi diğer anlatmaya bağlı edebî metinlerde de zaman kavramı, kurgusal bir karakterdedir. Metinlerde zaman kavramı geçmiş, şimdi ve gelecek zaman şeklinde karşımıza çıkar. Şimdiki zamanın sahip olduğu anlık durum, onu da süresinin kısalığından dolayı geçmiş zamana yaklaştırır.

---

<sup>25</sup> A.e., s. 172-173.

Zaman kavramında var olan soyutluk, onun edebi metinlerde işleniş ve sunuluş biçimine işlerlik kazandırır.<sup>26</sup>

Tanios Kayası romanında, anlatıcı konumundaki yazar, vaka zamanına şahit olmamıştır. Romandaki olayların gerçekleştiği zamandan daha sonra dünyaya gelmiştir ve iki nesil önce yaşanmış bir olayı anlatmaktadır. Bu noktada vaka zamanının yanında kurmaca bir anlatma zamanından da bahsedilebilir. Romanda bu zamana dair tarih olarak kesin bir bilgi verilmemiştir. Anlatma zamanı olarak sonradan aktarma tekniği kullanılmıştır. Romanda anlatılan olayların zamanı kronolojik olup zamanda geriye dönüşler ve ileri atlamalar da mevcuttur.

Romanda anlatıcı Tanios-keşk ile ilgili gizemi, dedesinin anlattıkları doğrultusunda bilir. Ayrıca olayı konunun geçtiği kitap ve hatıralardan da istifade ederek anlatmaktadır. Bu sebeple olayların hangi tarihlerde geçtiğini detaylı bir şekilde verir.

İlk olarak, romanın kahramanı Tanios-keşk'in esrarengiz bir şekilde ortadan kaybolduğu 4 Kasım 1840 tarihi verilmekte, daha sonra bu tarihten on dokuz yıl geriye gidilerek olaylar kronolojik olarak anlatılmaktadır. Buna göre vaka zamanı 1821-1840 tarihleri arasındadır.

Tanios'un doğumu, çocukluğu, İngiliz papazın okuluna başlaması, Esmâ ve Rukoz ile yaşadıkları, Gerios ile Kıbrıs'a firar etmesi, geri dönüşünde bölgenin önemli siyasi olaylarında rol alması gibi olaylar bu tarihler arasında gerçekleşmektedir.

*"1821 yılında, Haziran ayının sonlarına doğru köşk kâhyası Gerios'un eşi Lamia bir erkek çocuk doğurdu. Çocuğa önce Abbas sonra da Tanios adı verildi. Daha masum gözlerini açmamıştı ki köye hak edilmemiş lanetlerin sel gibi yağmasına yol açtı. Sonradan keşk lakabıyla anılacak ve herkesin bildiği yazgıyı yaşayacak olan odur. Tüm ömrü art arda geçişlerden ibarettir."*<sup>27</sup>

Yazar, bu olayları anlatırken Mısır'da Mehmet Ali Paşa yönetimi zamanında yaşanan siyasi ve sosyal olayları iç içe verir. Dönemin feodal yönetimine dair eleştirilerini okuyucu ile paylaşır.

---

<sup>26</sup> Şengül, "Romanda Zaman Kavramı", s. 430.

<sup>27</sup> Maalouf, *a.g.e.*, s. 39.

Romanda yaşanan olayların birçoğunun zamanına dair bilgiler mevcuttur. Örnek olarak dördüncü geçişin ilk kısmında, İngiliz papazın okulunun açıldığı tarih verilmiştir:

*"Okulumuzun kurucusu Rahip Jeremy Stolton, eşiyile birlikte 1830'ların başlarında Dağ'a gelip yerleşmişti..."*<sup>28</sup>

Yine aynı kısımda, Papaz Stolton'un günlüğünden Tanios ile ilgili yazdığı görüşleri okuyucu ile paylaşılmaktadır:

*"Papaz Stolton, her sabah Kfaryabda'dan gelen iki öğrencisi arasındaki farkı görmekte gecikmedi. 1835 tarihli günlüğüne düştüğü şu değerlendirme okunabilir: "Tanios. Müthiş bir bilgi açlığı ve kıvrak bir zekâ. Ama acılar çeken bir ruhun ürpertilerinin tehdi altında."*<sup>29</sup>

Dördüncü geçişin ikinci kısmında, yine rahibin günlüğünden bazı bilgiler tarihleri verilerek paylaşılmıştır:

*"Papaz 12 Mart 1836 tarihli günlüğüne şunları yazmıştı: "Bugün öğle vakti Tanios beni görmeye geldi. Köyün içinde bulunduğu dramatik durumu anlattı. Köyünü, kapana kısılmış ve avcının bıçağını bekleyen bir fıravun faresine benzetti... Ona dua etmesini söyledim ve elimden geleni yapacağıma söz verdim."*<sup>30</sup>

Romanın bazı kısımlarında, zamanda geriye gitme tekniği kullanılmıştır. Yazar, özellikle kişiler ve olaylarla alakalı bilgi verirken bu teknikten faydalanmıştır. Örnek olarak, üçüncü geçişin ikinci kısmında katırcı Nadir'in hikâyesi, zamanda geriye gitme yöntemi ile kısaca anlatılmıştır:

*"Örneğin şu katırcı, seyyar satıcı Nadir... Dört yıl önce şatodan kovulmuştu ve kendini bağışlatmak için bu durumu fırsat bilmişti... Nadir çocukluğundan beri Fransız Devrimi'nin büyük bir hayranıydı... Bir gün Fransız konsolosluğunun kavasına tapon mallarını satmaya gittiğinde, öyle olağanüstü bir haber duymuştu ki bunu kendisine saklayamamıştı. 1831 yılında, yani bir yıl önce, Fransa'da bir rejim değişikliği olmuş ve Louis-Philippe tahta çıkmıştı. "Şeyhimiz, geçen hafta bir Fransız'ın anlattıklarını asla tahmin edemez." "Çıkar baklayı*

---

<sup>28</sup> A.e., s. 87.

<sup>29</sup> A.e., s. 92.

<sup>30</sup> A.e., s. 98.

*ağzından Nadir!” “Yeni kralın babası devrim yanlısıymış, hatta XVI. Louis'nin idamına lehte oy vermiş.” Katırcı, bitmek bilmez tartışmalarında bir puan aldığından, emindi. Koca tüysüz suratı memnuniyetle parlıyordu. Ama şeyh bu işi şaka görmemişti. Daha iyi bağırabilmek için ayağa kalkmıştı: “Benim evimde kimse böyle sözler edemez. Defol ve bir daha da buraya ayak basma!”<sup>31</sup>*

Romanın bazı kısımlarında, zamanda ileri gitme tekniği de kullanılmıştır. Yedinci geçişin üçüncü kısmında, emirin hafiyesi Fehim, Gerios'a kendini emirin düşmanı olarak tanıtır ve onu emirin öldüğüne inandırıp gemiye bindirir. Bu kısımda, Gerios'un daha sonra başına gelen olaylar, bu teknikle okura aktarılmış, ardından Tanios'un aynı gün yaşadıkları, anlatılmaya devam edilmiştir:

*“Dağlılar Tarihçesi der ki: “Fehim, emirin en kurnaz hafiyelerinden Mahmud Burass'ın takma adıydı. Kendi adıyla faaliyet yürüten Hoca Selîm Kerâme Efendi yönetimindeki divanın gözü kulağıydı. Patriğin katilini ülkeye geri getirmesini sağlamış olan stratejisi, en önemli savaş başarılarından. Bu başarı, memleketlileri ve Mısırlıların nezdinde emirin saygınlığını artırmıştı. Dizginlerin elinden kaçtığını, gücünün azaldığını, yaşlandığını iddia edenlere, güçlü kolunu Dağ'ın dışına, denizlerin ötesine uzatabileceğini kanıtlamıştı. Gerios Lazkiye'ye gelir gelmez Mısır ordusundan subaylarca tutuklanmış, sonra da asılmak üzere Beytüddin'e nakledilmişti. İhanete ve ölüme büyük bir metanetle karşı koyduğu nakledilir.”<sup>32</sup>*

## 6.MEKÂN

Romanın insanla, insanın yaşadığı çevreyle, insanın hayalleriyle ilgili bir tür olduğu düşünüldüğünde insanın yaşadığı mekânın da romanda belirleyici öğelerden biri olması gerektiği söylenebilir. Bugüne kadar, mekân unsurunun bulunmadığı bir romanın yazılamamış olması da bunu göstermektedir.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> A.e., s. 77-78.

<sup>32</sup> Maalouf, a.g.e., s. 184.

<sup>33</sup> Mehmet Bakır Şengül, “Romanda Mekân Kavramı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, III, S. 11 (2010), s. 531.



Yazar, romanda geniş bir coğrafyayı somut mekân olarak kullanmıştır. Olay çoğunlukla Mehmet Ali Paşa idaresindeki Mısır'ın dağ köylerinden biri olan Kfaryabda'da geçmektedir. Bölge halkının dönemsel problemlerini vurgulamak isteyen yazar, bu köyü ve bu köyde yaşanan olayları bir sembol olarak seçmiş, burada bulunan açık ve kapalı mekânları romanında kullanmıştır.

### 6.1.Açık Mekânlar:

Dağlık bir bölgede bulunan köyde yüksek kayalıklar vardır. İçlerinden özellikle romanın kahramanı Tanios'dan ismini alan kaya bir koltuğu andıran fiziki görünüşü ile tasvir edilir ve romanda kullanılan açık mekânlardan biridir. Romanın kahramanı Tanios zorlu bir hayat yaşamıştır ve genç yaşında bu kayaya oturarak ortadan kaybolduğuna inanılmaktadır. Bu kaya, onun görüldüğü son yerdir ve oraya oturan kişilerin de bu olaydan sonra ortadan kaybolacağına dair bir inanış başlamıştır. Yazar da çocukluğunda dedesinin ikazları ile bu kayaya yaklaşmaktan korkar:

*“Benim doğduğum köyde kayaların birer adı vardır. Gemi Kayası, Ayı Kafası Kayası, Pusu Kayası, Duvar Kayası, hatta İkizler Kayası vardır. Bu sonuncusuna Gulyabani Memeleri de denir. Asker Taşı denileni çok önemlidir; vaktiyle birlikler asileri kovalarken bu kayanın ardında pusuya yatarlarmış; buradan daha fazla hümet gören, efsanelerle bunca dolu bir başka yöre yoktur. Yine de çocukluk günlerimin manzaraları rüyama girdiğinde gözümün önüne bir başka kaya gelmektedir. Heybetli bir koltuk görünümünde, kalçaların konduğu yer sanki oturula oturula yıpranmış gibi çukurlaşmış, yüksek ve düz bir arkahlığı olan ve her iki yana kolçak gibi sarkan bir kaya. Sanıyorum insan adı taşıyan tek kaya odur: Tanios Kayası!”*

*Taştan bu tahtı uzun süre seyretmiş ama yanına yaklaşmaya cesaret edememiştim. Tehlikeden korktuğum için değil; köyde en gözde oyunlarımız kayalıklar arasında geçerdi, küçücük bir çocukken bile en tehlikeli yerlere tırmanarak benden büyüklere kafa tutardım. Ellerimizden ve çıplak ayaklarımızdan başka sahip olduğumuz bir şey yoktu ama tenimiz kayanın tenine yapışmayı gayet iyi biliyordu ve ne kadar heybetli olsa da, buna direnebilecek tek bir kaya yoktu.*

*Hayır, beni engelleyen düşme korkusu değildi. Bir inanç, bir yemindi. Bu sözü, ölümünden birkaç ay önce dedeme vermiş,*

*yemin etmiştim. “Bütün kayalara evet, ama asla ona yanaşma!” Diğer yumurcaklar da tıpkı benim gibi uzak dururlardı; aynı batıl itikatten kaynaklı, aynı kaygı yüzünden! Onlar da ayva tüyü bıyıkları üzerine ellerini koyarak söz vermiş ve aynı açıklamayı almış olmalıydılar: “Ona Tanios-keşk deniyordu. Gelip bu kayanın üzerine oturmuştu. Bir daha gören olmadı.”<sup>34</sup>*

Dikilitaş anlamındaki Belâta Meydanı da romanda geçen önemli bir açık mekândır. Burası önemli zamanlarda köy halkının toplanma yeridir. Halkı ilgilendiren meseleler onlara burada duyurulur. Bu meydana aynı isimde bir kahvehane de bulunmaktadır. Belâta meydanı aynı zamanda çocukların toplanıp oyun oynadıkları bir yerdir. Tanios, Gerios’un babası olmadığını ilk olarak burada öğrenmiştir. Arkadaşları ile oyun oynarken köyün delisi Şallita, kendisini ıslatmış ve o da sinirlenerek onu suya itmiştir. Bunun üzerine Şallita kendisine Tanios-Keşk diye bağırıp hakaret etmiş ve bu gerçeği acı bir şekilde öğrenmesine sebep olmuştur. Bu meydanın Tanios’un psikolojisi üzerinde bir etkisi bulunmaktadır. İngiliz papazın okulunda okurken köyü ziyarete geldiğinde bu meydana geçerek köşke gider ve birçok hatıra gözünde canlanır.

Belâta Meydanı’ndan başka köyün civarında daha sonra Pusu Kayası olarak isimlendirilen bir kaya vardır. Gerios, oğlu Tanios’a Esmâ’yı layık görmeyen ve onu yeğenine isteyerek oğlundan ayıran Patrik’i buradan ateş ederek öldürür. Bu olay üzerine gelişen bir takım olayların başlangıç yeri olması dolayısıyla Pusu Kayası romanda dikkat çekici bir açık mekân olarak okuyucu ile paylaşılmıştır.

Bunların dışında Gerios ve Tanios’un firar ettikleri ve bir süre saklandıkları Kıbrıs’ın Magosa Limanı da romandaki olayların geçtiği önemli açık mekânlardandır.

## **6.2.Kapalı Mekânlar:**

Romanda kullanılan kapalı mekânların başında köyün idarecisi olan Şeyh Francis’in köşkü gelmektedir. Bu köşk, köyün idare merkezidir ve Tanios da çocukluğunda ailesi ile birlikte burada yaşamıştır. Köşk yüksek bir kayalığın üzerine yapılmıştır:

---

<sup>34</sup> Maalouf, a.g.e., s. 11.

*“Meydanın öte ucunda, tepenin karnındaki bir mağaradan akan bir çeşme vardı. İşte şato da eskiden bu tepenin doruğuna yükselirdi. Bugün bile harabeleri ilgi çeker ve seyretmek için gidilir, eskiden buranın manzarası muhtemelen biraz eziciydi. Geçen yüzyıla ait bir gravür görmüştüm, bir İngiliz gezginin eseri idi ve benim köyümden bir ressam boyamıştı. Şatonun ön yüzü köye dönüktü, yekpare olarak yapılmıştı, sanki insan elinden çıkma bir yar gibi dimdikti. Kfaryabda taşı denilen, sert, beyaz ve mor harelili bir taştan yapılmıştı. İnsanlar, derebeyin konutuna çeşitli adlar takmışlardı. Gittikleri yere “saray” derlerdi, “tepe” derlerdi, “yukarıdaki ev” derlerdi; hatta -daha sonra açıklayabileceğim bir nedenle- “iğne” derlerdi; genellikle “şato” ya da sadece “yukarı” dedikleri de oluyordu. Belâta'dan geçen çarpık çurpuk basamaklar oraya kadar giderdi. Köylüler, “şeyhin elini görmeye” gittiklerinde işte bu yoldan geçerlerdi.”<sup>35</sup>*

Patrik'in ölümünden sonra Gerios ve Tanios Kıbrıs'a kaçarlar. Magosa'da bir handa saklanırlar. Bu han Tanios'un gerçek aşkı bulunduğu yerdir:

*“Halepli'nin oteli oradan geçmekte olan tüccarlar için bir çeşit handı. Küçük dükkânların, sekilerin, belli belirsiz parmaklıkların labirentiydi. Az buçuk döşeli, dökülen bir yer. Ama yine de kentin en konuksever hanı. Üçüncü kattaki odalarının balkonundan Tanios ile Gerios, gümrüğü, iskeleleri, rihimdeki gemileri görüyorlardı; ama engin denizi görmüyorlardı.”<sup>36</sup>*

*“Tanios bana dedi ki: “Bir kadın tanıdım. Ne ben onun dilini konuşuyorum, ne o benimkini. Ama merdivenin dibinde beni bekliyor. Bir gün gidip kapısını çalacak ve gemimizin yola çıkmak üzere olduğunu ona söyleyeceğim.*

*Nadir Katırcının Bilgeliği”<sup>37</sup>*

Tanios ve Gerios'un odalarının bulunduğu katın üst katında Thamar'ın kaldığı ve Tanios ile buluştuğu oda da sade haliyle tasvir edilmiş kapalı bir mekândır:

---

<sup>35</sup> A.e., s. 65-66.

<sup>36</sup> A.e., s. 161.

<sup>37</sup> A.e., s. 160.

*“Kapı açık kalmıştı. Tanios yaklaştı. Meçhul kadın ince şiltenin yanına, yere koymuş olduğu sepeti eliyle gösterdi. Tanios portakalları sepete koymaya gittiği sırada, kadın yorulmuşçasına kapıya yaslandı; kapı kapandı. Oda ufacıktı. Tavana yakın bir delikten başka penceresi yoktu. Hemen hemen boştu, ne iskemle, ne dolap, ne süs eşyası vardı.”<sup>38</sup>*

Yine bu hanın yakınlarında Gerios ve Tanios’un neredeyse her gün gittikleri bir kahvehane vardır. Burası Selim ve Fehmi’nin Gerios’un güvenini kazanmak için onu gördükleri ve sohbet ettikleri mekândır:

*“Magosa kahvehanesinin tabelası falan yoktu. Ama uzaktan, ta gemilerden fark edilirdi. Sevimli ve tombul bir Rum olan Elefterios adlı patronu, kapının önüne attığı hasır iskemlede oturur, ayaklarını kaldırıma uzatırdı. Üzerinde sürekli birkaç cezvenin kaydığı mangal tam arkasında dururdu. Nargileleri tutuşturmakta kullandığı közleri de burdan alıyordu. Kahvede başka da bir şey olmazdı. Tabii kulpsuz testilerde geçirilen soğuk su hariç. Canı meyankökü ya da demirhindi çeken ise sokaktan geçen satıcıya el etmeliydi; patron bundan rahatsız olmazdı.*

*Müşteriler taburelerde otururdu. Kahvenin müdavimlerinin tavla oynama ayrıcalığı vardı. Bu oyun burda da tıpkı Kfaryabda’da ve Dağ’da olduğu gibi oynanıyordu. Oyuncular genellikle parasına oynarlardı, ama paralar asla masanın üzerine konmadan bir elden diğerine geçerdi.”<sup>39</sup>*

Bunların dışında köyün yakınında bulunan ve Tanios’un Esmâ’yı görüp âşık olduğu Rukoz’un evi, İngiliz Papaz’ın civar köylerden biri olan Sahleyn’deki okulu, dağ emirinin bulunduğu Beytüddin Sarayı romanda kullanılan kapalı mekanlardandır.

## 7.DİL VE ÜSLUP

Bir edebî eser, takdim edilirken, birbiri içinde kenetlenmiş üç önemli teknik ile donatılmaktadır: İfade, edebî dil, üslup... Edebî metnin ifadesi, onun edebî diline ait özellikleriyle anlatılabilir ve edebî dil de, metnin üslup

---

<sup>38</sup> Maalouf, a.g.e., s. 166.

<sup>39</sup> A.e., s. 163-164.

özelliklerini gündeme getirir.<sup>40</sup> Amin Maalouf da bu romanında ifade ettiği konu ve temaları zengin dil ve üslup özellikleriyle işlemiştir.

### 7.1.Dil

Yazar romanında farklı dil özelliklerinden faydalanmıştır. Konuşma dili, yöresel kullanımlar ve argo kelimeler, romanda öne çıkan dil özelliklerindedir.

Nurullah Çetin'in "Roman Çözümleme Yöntemi" adlı eserinde de belirttiği gibi halkın canlı konuşma dili, romanı besleyen ana damarlardan biridir. Kişiler arası karşılıklı konuşma daha çok tiyatroya özgü ise de romanda bol bol kendisinden yararlanan bir sahneleme tekniğidir.<sup>41</sup>

Sosyal bir roman özelliği taşıyan Tanios Kayas'nda yazar, romandaki kişileri birbirleri arasındaki sosyal ilişkileri bağlamında sunmayı amaçlamış ve bu doğrultuda romanda sık sık konuşma dilinden faydalanmıştır:

*"Bir gün -Eylül ortaları ya da biraz sonrası olmalıydı-  
ekmek yapılan, dumanlar içindeki küçük avluya geldiğinde,  
kadınların kıkır kıkır gülüştüklerini işitti. Tandırın dibindeki bir  
taşın üzerine oturdu. Bir yeğeni şöyle dedi:*

*"Diyorduk ki, haftalar geçti, sanki uslanmış gibi o,  
maceralarından söz edilmiyor artık..."*

*Köyde, açıklama zahmetine katlanmada! "o" denildi miydi,  
herkes kimin kastedildiğini bilirdi. Yaşlı kadınlardan biri,  
hamuru bir tutaç yardımıyla kızgın tandırın üzerine  
yapıştırırken, "Karısı avcunun içine aldı," diye kendinden emin  
konuşuyordu.*

*"Karısı mı, hiç değil!" dedi bir başkası. "Daha dün kadının  
yanındaydım. Bir hafta içinde oğluyla birlikte Büyük Curd'a  
gideceğini söyledi, kışı annesiyle geçirecekmış. Kocasının  
sevgisini kazanmış olsa gider mi hiç?"*

*"Belki şeyh hastadır!" dedi bir başkası.*

---

<sup>40</sup> Mehmet Önal, "Edebi Dil ve Üslup", Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 36 (2008), s. 23.

<sup>41</sup> Nurullah Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*, (Ankara: Akçağ Yayınları; 2015), s. 258-259.

*Herkes Lamia'ya döndü. O da bütün gücünü toplayarak, ilgisiz bir ifadeyle, "Hasta olsaydı, fark edilirdi," karşılığını verdi.*

*Yanı başında, bir taşın üzerinde, öylesine yaşlı ve öylesine sessiz bir kadın oturuyordu ki kimse konuşulanları izlediğine ihtimal vermiyordu. Ama o, "... Ya da deli gibi âşık!" dedi. Ötekiler iyi duymamıştı.*

*"Ne dedin hacı anne?"*

*Ona böyle derlerdi çünkü gençliğinde, İsa'nın doğduğu yeri görmek için Beytullahim'e hacca gitmişti.*

*"Mutlaka âşıktır, karısının gitmesini bekliyor."*

*Kadınlardan biri, "Arzuladığını yapmaktan asla çekinmez o!" diye itiraz etti.*

*"Ben sizin şeyhinizi anasının kucığına oturduğu zamanlarından beri tanırım. Eğer bir kadına delice âşık olmuşsa, karısı şatodan ayrılmadan harekete geçmez..."*

*Bunun üzerine gözdesinin kim olduğu üzerine tahminlere koyuldular. Bir isim fısıldandı, sonra bir ikincisi, bir üçüncüsü... Sonra bir adam geçince lafı değiştirdiler."<sup>42</sup>*

Romanda bir dil özelliği olarak devrik cümle kullanımı da oldukça yaygındır.

*"Otursanız daha iyi olur," dedi, şeyhi usulca kolundan tutarak."<sup>43</sup>*

*"Oysa şimdi şakaklarındaki damarların şiştiğini, sürüyle kaygı üşüşmüşçesine alnının zaman zaman kırıştığını görmüş ve yalnız kalacakları ânı bekler olmuştu. Elbette artık rahatsız olmadığından emin olmak için..."<sup>44</sup>*

*"Ama Lamia'nın böyle davranması becerikliliğinden değildi, böyleydi o; ıslak elli kadınlar cemiyetinde yitip gittiğinde,*

---

<sup>42</sup> Maalouf, *a.g.e.*, s. 31-32.

<sup>43</sup> *A.e.*, s. 29.

<sup>44</sup> *A.e.*, s. 30.

*onların kısık seslerine ve takılmalarına kendini bıraktığında iyi hissediyordu kendini.”<sup>45</sup>*

Yöre halkına ait bazı kelimeler de romanda kullanılmıştır. Bunlardan en çok dikkat çekenini daha önce bahsi geçen "keşk" kelimesidir. Köyde gayr-ı meşru çocuklara takılan bir lakap olup esasında bir yemek adıdır. Çünkü şeyh bu çocukların annelerini köşke keşk yapmaları için çağırıp iğfal etmiştir. Ayrıca romanda yöresel bir yemek ismi olan "kebbe" den de bahsedilmektedir. Bunların dışında da bazı yöresel kelimeler romanda bulunmaktadır:

*"Bunun üzerine başındaki tantur'u iki eliyle tuttuğu gibi çözüp yere fırlattı.”<sup>46</sup>*

*"O sırada Tanios yanına yanaştı ve kolundan tuttu. "Bayye!" "Baba!" Tanios ona böyle demeyeli yıllar vardı. Gerios çocuğuna minnetle baktı. Bu kelimeyi yeniden duyabilmek için demek ki katil olması gerekiyormuş! Bayye! O an hiçbir şeye pişman değildi, artık hiçbir şey istemiyordu. Mevkiine, onuruna yeniden kavuşmuştu.”<sup>47</sup>*

Yazar tarafından olay örgüsü anlatılırken, yöre halkınca atasözü olarak kullanılan ifadelerden de faydalanılmıştır:

*"Lamia adını bildiğime göre asıl ipucu elimde demektir. Zaten şans eseri iki yüz yılı aşarak bize kadar ulaşabilmiş bir atasözü sayesinde buralarda bu adı bilmeyen yoktu: "Etme Lamia, yapma Lamia, saklama güzelliğini Lamia!" Bugün bile delikanlılar köy meydanında toplandıklarında çarşafa bürünmüş bir kadın geçecek olsa, içlerinden biri muhakkak "Lamia, Lamia..." diye başlardı söze. Bu çoğu zaman hakikaten bir iltifat olurdu; ama en acımasızından bir alay olduğu da vakidir. Bu delikanlıların çoğu ne Lamia'yı ne de bu atasözünün hatırasını taşıdığı dramı bilirlerdi.”<sup>48</sup>*

Şeyhin kayınpederi ve beraberinde getirdiği çok sayıda adamı için köy halkının kullandığı "çekirge" ifadesi, argo kullanıma örnek olarak verilebilir:

*"Sanki daha önce çekirgelerden çekmemişim gibi,*

---

<sup>45</sup> A.e., s. 31.

<sup>46</sup> A.e., s. 47.

<sup>47</sup> A.e., s. 153.

<sup>48</sup> A.e., s. 12.

*Neden kaderime küstüğümü soruyorlar.*

*Geçen yıl tarlamı basmışlardı, doğru,*

*Ama koyunları yutmamışlardı bu yıl kiler gibi.”<sup>49</sup>*

*“O kış yöre tamamen kıtlık yaşadı. En amansız da bizim köyümüzde yaşandı. Erzak azaldıkça, “çekirgeler” lanetleniyordu. Eğer bir daha gelecek olurlarsa, kimse, hatta şeyh bile bir kıyımı önleyemezdi.”<sup>50</sup>*

Bunun dışında Rukoz için kullanılan bir ifade de argo kullanıma örnek olabilir:

*“Kıllı soğan”... Rukoz'un adı anıldığında köyümdeki yaşlıların aklına gelen benzetmelerin en az acımasız, en az kaba olanı buydu.”*

## 7.2.Üslup

Yazarın romanda eleştirel, alaycı ve dramatik üslup gibi farklı üslup çeşitlerinden faydalandığı görülmektedir.

Yazar, toplum, olaylar ve kişilerle ilgili eleştirilerini yaparken sık sık eleştirel üslup kullanmıştır:

*“Yöre halkının dilinde keff sözcüğü hem “el” hem de “şamar” anlamına gelirdi. Bunu bir kudret simgesi ve yönetmenin bir aracı haline sokan nice derebeyi vardı! Tebaalarının işitmeyeceği şekilde, kendi aralarında konuştuklarında atalarının bir sözü ağızlarından hiç eksik olmazdı: “Köylünün ensesinden şamar eksik olmamalı”; bu, köylüleri daima korku içinde, omuzları çökük yaşatmak gerek anlamına gelirdi. Şamar genellikle 'pranga', 'kamçı' ya da 'angarya'dan söz etmenin kestirme yoluydu...”<sup>51</sup>*

Yazar, romanında bunun dışında zaman zaman alaycı üsluba da yer vermiştir:

*“Kayınpederle damat birbirlerine bala bandırılmış okları bir süredir atıp dururken, şeyhin karısı gelip, bu “ziyaret” sırasında büyükannesine bıraktıkları oğlunu özlediğini, onu*

---

<sup>49</sup> Maalouf, a.g.e., s. 58.

<sup>50</sup> a.e., s. 61.

<sup>51</sup> a.e., s. 18.



*görmek istediğini babasına söyledi. "Çekirgeler" beyi çok içten bir öfke gösterir gibi yaptı:*

*"Nasıl olur da kocan yanındayken gitmek için benden izin alıyorsun?"<sup>52</sup>*

Romanda temel olarak yöre halkının dönemsel dramı anlatılmaktadır. Bundan dolayı dramatik üslubun kullanımı da kaçınılmaz olmuştur:

*"Kimi zaman Gerios'un gözleri buğulanıyor, yaşlar akıyordu. Ama konuşmuyordu. Ne heba olmuş hayatından, ne sürgünden söz ediyordu. Söylese söylese, iç çekerek, tek bir laf çıkıyordu ağzından: "Annen! Ona veda bile edemedim!" Ya da: "Lamia! Onu bir daha göremeyeceğim!" Böyle zamanlarda Tanios kolunu kâhyanın omzuna atıyordu ve bu kez de Gerios'un ağzından, "Oğlum, seni göreceğimi bilmeseydim, bir daha gözlerimi bile açmak istemezdim!" sözleri dökülüyordu."<sup>53</sup>*

## SONUÇ

Arap edebiyatı tarihinde Cahiliye döneminden bu güne kadar gelişerek varlığını devam ettiren birçok anlatı türü içerisinde özellikle modern dönemde hikâye ve romanın yeri çok önemlidir. Modern dönemde yazılmış hikâye ve romanlara bakıldığında genellikle yazarların Arap toplumunda karşılaştıkları ve fark edilmesini istedikleri bir takım problemleri okuyucuya göstermeye çalıştıkları görülür. Dolayısıyla bu dönemdeki eserlerin başlıca konuları, yazarların ülkelerinde karşılaştıkları politik, dini ve toplumsal problemlerdir.

Bu çalışmada incelenen romanın yazarı Amin Maalouf, ekonomi ve toplumbilim okuduktan sonra Lübnan'da iç savaş çıkana kadar gazetecilik yapmış ve bu tecrübeleri edebî hayatına ciddi bir şekilde katkıda bulunmuştur. Yazarın kitapları kırktan fazla dile çevrilmiş ve çevrildiği dillerde geniş okur kitlesine ulaşmıştır. Yazar, bahsi geçen problemleri eserlerine taşımış, kendi bakış açısı ve eleştirileriyle etkileyici bir biçimde okuyucuya sunmuştur. Bu çalışmaya konu olan Tanios Kayası romanında da Mehmet Ali Paşa döneminde, Mısır ve Lübnan'ın yerel bölgelerinde yaşayan halkın sorunlarını roman türünün edebî inceliklerini kullanarak anlatmıştır.

---

<sup>52</sup> a.e., s. 60.

<sup>53</sup> a.e., s. 161-162.

Yazar romanında akıcı bir olay örgüsü kurgulamıştır. Romanını bizzat kendisi anlatmış olup anlatıcı tipi olarak öznel tutumlu gözlemci anlatıcı metodunu benimsemiştir. Kalabalık bir kişi kadrosuna sahip olan romanda bu kişiler geniş bir yelpaze olarak okuyucuya sunulmuştur. Anlatma zamanı olarak sonradan aktarma tekniği kullanılan romanda anlatılan olayların zamanı kronolojik olup zamanda geriye dönüşler ve ileri atlamalar mevcuttur. Yazar romanında kapalı ve açık mekânları başarıyla kullanmış ve bu mekânları okuyucuya detaylı bir şekilde tasvir etmiştir. Ayrıca yazarın üslubundaki titizlik ile kullandığı yalın ve anlaşılır dil de romanın edebî özelliklerindedir.

### Kaynakça/Reference

- Bağcı, Rıza: "Tarık Buğra'nın Dönemeçte Romanında Kişiler ve Karakterizasyon", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II, S. 1 (2004), s. 11-28.
- Bağlıoğlu, Ahmet: "Suriye'de Mezhep Hareketlerinin Güncel Siyaset Üzerine Etkileri", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI, S.2 (2013), s. 495-523.
- Çetin, Nurullah: *Roman Çözümleme Yöntemi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015).
- Demiryürek, Meral: "Kurgusal Metinlerde İkinci Kişili Anlatıcı ve Bakış Açısı", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2 (2013), s. 119-139.
- Gürbüz, Özcan: "Düşünce İle Tema ve Konu", *Kurgu Dergisi*, 18 (2001), s. 101-108.
- İmanquliyeva, Aida: *Modern Arap Edebiyatının Usta Kalemleri*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007).
- Kocaoğlu, Mehmet: "Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, VI, S. 6 (1995), s. 195-210.
- Maalouf, Amin: *Tanios Kayası*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019).
- Önal, Mehmet: "Edebi Dil ve Üslup", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 36 (2008), s. 23-47.
- Şengül, Mehmet Bakır: "Romanda Mekân Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, III, S.11 (2010), s. 528-538.
- Şengül, Mehmet Bakır: "Romanda Zaman Kavramı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV, S.16 (2011), s. 428-435.
- Tekin, Mehmet: *Roman Sanatı-I Romanın Unsurları*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017).
- Ürün, Kazım: *Necip Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2002).



*Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*

*<http://dergipark.gov.tr/istanbuljas>*

*Volume 2, Issue 2, 2019-2, p.219-245*

*Submission /Başvuru: 19 March/Mart 2019*

*Acceptance /Kabil: 03 December/Aralık 2019*

---

## **Al' Itbaa (The Following) in the “Resālat al-Ḍab” (Message of Lizard) by Sheikh Mohammed al-Bashir al-Ibrahimi: A Grammatical Presentation and Epistemological Exploration**

**Abdelkader Sellami •**

### **Abstract**

Resālat al-Ḍab (Lizard Message), of Sheikh Muhammad al-Bashir al-Ibrahimi is a letter written by the dignified Imam to his student Ahmed bin Abizaid Qusayba on 11 Shawwal 1359 AHS corresponding to November 1940, apologizing, mercy upon his soul, for his previous statement: «I have been a self-dependent of these grass snake» when he gave "Ahmed" the Imam's sona mummified lizard and a monitor as a gift. This message is considered as one of the most important writings in the art of the «Tarassol» (a writing method which is a transmitted speech, not restricted by rhyme or coyote) in modern Algerian and Arabic literature, however, it included epistemological and cultural innovations worthy in the Arabic linguistics, as Sheikh Ibrahimi did in his study of the Arab saying "this is lizard destroyed hole" as a model of Grammar follow. So, this paper seeks to study details in order to review this most important model between language and grammar.

### **Keywords**

Following, Lizard Message, Exploration, Syntax, Epistemology.

## الإتباع في "رسالة الضب" للشيخ محمد البشير الإبراهيمي

- عرض نحوي وتخريج إبيستيمولوجي -

أ/د. عبد القادر سلامي •

### ملخص

"رسالة الضب" للشيخ محمد البشير الإبراهيمي رسالة وجهها الإمام الجليل إلى تلميذه الأستاذ أحمد بن أبي زيد قصيبة بتاريخ 11 شوال 1359 هـ الموافق لنوفمبر 1940م، معتذراً -رحمه الله- عن قول سابق له: "شبيبت عن طوق هذه الأحناش"، بعد أن أهداه ضباً محنطاً ووزلاً للطفل "أحمد" نجل الإمام. ولئن عُدَّت هذه الرسالة من أهم ما كُتِبَ في: فنّ الترميل في الأدب الجزائري والعربي الحديث إلا أنها تضمّنت تخريجات معرفية و ثقافية جديرة باللسانيات العربية، على النحو الذي عمد إليه الشيخ الإبراهيمي في وقوفه على قول العرب "هذا جحر ضب خرب" مثلاً للإتباع التحوي، وهو ما تسعى المداخلة التالية إلى تفصيل القول فيه، وبما يكفل استعراض أهم نماذجه بين اللغة والنحو.

### الكلمات المفتاحية

الإتباع، رسالة الضب، التخريج، النحو، الإبيستيمولوجيا.

---

• أستاذ التعليم العالي، جامعة تلمسان-الجزائر، البريد الإلكتروني:

(skaderaminaanes@gmail.com).

### **Extended Abstract**

This article seeks to shed light on a particular Arabic grammar issue that is little known, i.e., al' itbaa in Arabic (the Following) which has been treated by great ancient Arab grammarians. The treatise we deal here with is that written by Cheikh El-Bachir El-Ibrahimi as Lizard Message in 1940 when he sent this letter from his exile in Aflou, Algeria, to his former student Ahmed Bnou Abi Zeyd Kousseiba in apology for having previously offended him. The offense was when the latter gifted El-Ibrahimi's son with a stuffed lizard and the cold reaction he had received from the father, who wrote him a letter telling him that he no longer admired those "serpents". In order to repair his offending gesture he wrote a long linguistic and grammatical letter in which he associated the lizard with an old Arab saying about this reptile that goes: "this is lizard destroyed hole". In this saying there is exceptionally an accepted grammatical mistake which had been tolerated by the grammarians and even made to mean that the phenomenon of Itbaa "the Following" really exists in Arabic and this is an instance of it. Itbaa happens when two words are adjacent in the sentence and are supposed to behave grammatically in a different way, but because of assonance and emphasis considerations the last word is made to have the same ending and sounding as the preceding one, though this might be a grammatical mistake. Here the second word follows the first one and this is why it is called "itbaa" (the Following).

Sheikh El-Bashir El-Ibrahimi expounds in his treatise on the Arabic writings on the lizard and stated different sayings about it to indicate its importance in Arab culture. He also makes a review of the literature on the issue of the grammatical "Itbaa".

Actually, the treatise was just a pretext for El-Ibrahimi to start a scholarly reflection on the lizard and expose an extensive array of writings and scientific findings on this reptile as well as what was said about it in hadiths and the Quran. It was also just a trigger for the grammatical debate on the itbaa on which El-Ibrahimi made his final decisive view.

Thus, the treatise of El-Ibrahimi could be a literary, scientific and linguistic exposition patterned after famous old-time Arab writers such as Al-Jahid in his book Al-Hayawane. (the Animal).

Itbaa is a phonological and structural phenomenon known by Arab linguists since early times. Ibnu Faris (died in 395 Hijra) described it as: "... [Itbaa] happens when a word is formulated with the same structure and number of syllables and assonance as a preceding one such as ساغب لاغب (which means hungry and tired) and خراب يياب (empty and deserted)."

This means that itbaa consists of two signifiers and that the second one should have the same structure, number of syllables and assonance and may or may not have a meaning. It could only be added to speech in order to emphasize it.

El-Ibrahimi concludes that Itbaa in the case of "هذا جحر ضب خرب" is not proved and that it was only an exception to Arabic grammar rules and a deviation that was made by street users that should not be followed lest it would contribute to deviating the Arab tongue.

## الإتباع في "رسالة الضب" للشيخ محمد البشير الإبراهيمي

-عرض نحوي وتخريج إبيستيمولوجي-

### مقدمة عامة:

ما تزال الكثير من الظواهر اللغوية رغم قدمها وتناولها من قبل العديد من الباحثين قديما وحديثا تثير تساؤلات عدة حول طبيعتها وموقف العلماء منها. ويعد الإتباع من تلك الظواهر اللغوية التي تشغل كثيرا من الباحثين، خاصة أنه يكاد يتواجد في كل المستويات اللغوية، فكان لهم في تحليل هذه الظاهرة مواقف وآراء شتى. ونبتغي في هذا المقال إظهار رأي أحد فطاحل العلم المحدثين، وهو الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، في هذه الظاهرة اللغوية من خلال مؤلفه الموسوم بـ"رسالة الضب"، كونه اهتدى في مراجعة أحد أضرِبها وهو "الإتباع النحوي" إلى مناقشة أشهر مثالٍ تراثي له، وهو "هذا حجر ضبٍ خربٍ" على أساس معرفي، استند فيه إلى ضروب من العلم مختلفة كان علم الأحياء أقلّ بضائعه فيه، وبما يكفل مراجعة إبيستيمولوجية له، لم تُنسج على مثالٍ سابق، وأيدتُها شواهد الأقدمين.

### 1-مضمون "رسالة الضب" :

هي رسالة طويلة كتبها الشيخ في المنفى بـ"أفلو" وجَّهها الإمام إلى تلميذه الأستاذ أحمد ابن أبي زيد قصيبة في مدينة الأغواط، بعد أن أهدى هذا الأخير ضباً محتطاً للطفل أحمد نجل الإمام، وكان ذلك بتاريخ 11 شوال 1359هـ.نوفمبر 1940م.<sup>(1)</sup>

<sup>1</sup> ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، هامش ص: 40، وعبد المالك مرتاض: فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931 - 1954، ديوان المطبوعات الجزائرية 1983م، ص: 309 - 310.



تتألف الرسالة من ثمانية فصول غير معنونة. متفاوتة الطول والقصر. افتتحها الإمام بالبسملة ، وتوجّه بها نحو " حضرة الفيلسوف ولدنا الأستاذ أحمد بن أبي زيد قصبية حفظه الله... "(2) هذه الافتتاحية التي تضمّت إطرأً واضحاً بهذا الفيلسوف " تتادراً ومباشرةً وتظرفاً"(3) على حدّ قوله، وذلك على ما يبدو حتى يتسع قلبه لما سيأتي من اعتذاره واستدراكه لقيمة " الضبّ " في تراثنا العربي، وما حُظي به من دراسة لظاهره وباطنه ضمن محيطه الحيوي ، بقوله " وعاتبتم عتاب مُغفلٍ بما معناه أنّ شبيبٌ عن طوق هذه الأحناش، وما كان ذلك العتاب إلاّ عنواناً على غفلي في ذلك الوقت -على الأقل- ثمّ فاء عليّ عازبٌ عقلي وضائعٌ فكري، ووضعتُ الضبّ أمامي، وتأمّلتُ خلقته مرّاتٍ في أيامٍ فوق الذي خلق الضبّ والدبّ، وأنبتت النجم والأبّ، فخلق النوى والحبّ لقد أذكرني ضبكم بما كنتُ أحفظه عمّا قيل في الضبّ وعلى لسانه ، وما ضرب من الأمثال المتعلقة به، ما لو خلعتُ عليه أيام الصبا جُدداً ونفضتُ عليه ماء الشبّابِ مداداً ومُدداً لم أكنُ لأذكره".(4)

ثم إنّه بدا في قوله "رسالة الضب" كما لو كان تعبيراً عن أن هذا الكائن الصغير رسالة ربانية عن قدرته تعالى لاسيما وأن متن الرسالة يحوي الكثير من عجائب هذا المخلوق. ثم إنّه اتخذت من الضب حجة للتبجّر في شتى العلوم، لذلك لا عجب أن نعدّها رسالة علمية أدبية انتهج فيها نهج القدماء كالجاحظ في حيوانه (5)، بالإضافة إلى كونها لغوية بامتياز إذ وقف فيها ملياً، ولو من باب الاستطراد، على قول العرب: "هذا جُرّ ضبّ خرب" مثلاً للإتباع النحوي.

<sup>2</sup> أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص:40.

<sup>3</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص:40.

<sup>4</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص:40.

<sup>5</sup> ينظر: عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة، ط1، 2009م،

ص: 52-53.

## 2-الإتباع وموقع الإتباع النحوي منه:

يعدُّ الاتباع ظاهرة صوتية تشكيلية تفتن إليها اللغويون القدماء منذ وقت مبكر، وهي ظاهرة تتقاسمها كثير من اللغات الإنسانية، قال ابن فارس (ت 395 هـ): "وقد شاركت العرب العجم في هذا الباب"، (6)

وعرفه فقال: "هو أن تتبع الكلمة على وزنها أو رويها إشباعاً وتأكيذاً، وذلك قولهم: سَاعِبْ لَأَغِبْ (فَسَاعِبْ ذُو مَسْغَبَةٍ أَي مَجَاعَةٌ، و لَأَغِبْ: مُتَعَبٌ مِنَ الإِعْيَاءِ) وهو "حَبَّ صَبَّ" (خَدَّاعٌ حَبِيثٌ غَشَّاشٌ، وَصَبٌّ: مُنْكَرٌ، مُرَاوَعٌ، حَرْبٌ، وَالصَّبُّ: العَيْظُ والحِقْدُ وقيل هو: الصَّغْنُ والعداوة ومُضْمِرٌ للحقد)، وَخَرَابٌ يَبَابٌ (فَالْيَبَابُ الخَرَابُ، والخالي لا شيء فيه) (7)، فدلَّ بذلك على أن الإتباع يتركب، في العادة، من دالِّين اثنتين، يكون الثاني زيادةً على أنه في وزن الأول ورويه، إمَّا دَا مَعْنَى مَعْرُوفٍ، وإمَّا لا مَعْنَى لَهُ على الإطلاق، وقد أُدرج لِيُثَبِتَ الكلامَ ويؤكدَه. (8)

وكانت الثمرة الطبيعية أن فرق العلماء بين الإتباع والمزوجة، ذلك أن القاعدة في الإتباع أن تُتبع الكلمة كلمةً أخرى مُجانسةً لها دُونَ أن تَرْتِطَ بينهما وأو العطف، فإذا جِئْتُ بالواو فهذه مُزوجةٌ، (9) نحو: "حَيَّاكَ اللهُ وَيَاكَ". (10)

<sup>6</sup> ابن فارس،الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ.بدران للطباعة والنشر، بيروت 1963م، ص: 270، وابن فارس،الإتباع والمزوجة، تحقيق رودولف بورونو، ط1، جيزن، ألمانيا الغربية، 1906م، ص:2.

<sup>7</sup> ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص: 270، وابن فارس، الإتباع والمزوجة، ص: 2.

<sup>8</sup> التهامي الراجحي الهاشمي، بعض مظاهر التطور اللغوي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1978، ص:60.

<sup>9</sup> ينظر: شواهد ذلك في ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م، ص: 43-48.

<sup>10</sup> أبو عبيد، غريب الحديث، ط1، مصورة عن السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، 1976م، ص: 279-280 ولهذا السبب من التفريق اشترط

ومَهْمَا يُكْنُ مِنْ أَمْرِ التَّقْرِيقِ بَيْنَ الإِتْبَاعِ وَالْمُرَاوَجَةِ، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ كَذَلِكَ مِنْ التَّعْوِيلِ، فِي رَأْيِنَا، عَلَى اسْتِنطَاقِ الدَّلَالَةِ اللُّغَوِيَّةِ لِكُلِّ مِنْهُمَا، فَالإِتْبَاعُ: أَنْ تَتَّبَعَ الكَلِمَةَ كَلِمَةً أُخْرَى مَبَاشَرَةً، أَيْ مِنْ غَيْرِ وَسَاطَةِ، وَالْمُرَاوَجَةُ: أَنْ تُرَاوَجَ بَيْنَ طَرَفَيْنِ وَتَجْعَلَ مِنْهُمَا رَوْجاً وَاحِداً فِي السَّجْعِ أَوْ الوُزْنِ، وَهَذَا لَا يُمَكِّنُ إِلاَّ بِرِبَاطِ، وَهَذَا الرِّبَاطُ هُوَ وَأُو العُطْفِ عَادَةً. (11)

على أَنَّ كَثِيراً مِنْ أُمَّةِ اللُّغَةِ لَمْ يَغْفُلُوا بَحْثَ الإِتْبَاعِ بِأَنْوَاعِهِ فِي كُتُبِهِمُ اللُّغَوِيَّةِ، فَقَدْ سَمَّاهُ أَبُو الفَتْحِ ابْنُ جَنِّي (ت 392هـ): «، بِتَّقْرِيبِ الصَّوْتِ مِنَ الصَّوْتِ» (12) تارة، وَ"تَقْرِيبِ حَرْفٍ مِنْ حَرْفٍ" (13) تارة أُخْرَى مُوَافِقاً أَبَا عَثْمَانَ المَازِنِي (ت 246هـ): فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ "أَنَّ القَلْبَ فِي صِيغَةِ (فُعَل) مَطْرَدٌ، فَمَا كَانَ مُفْرَدُهُ عَلَى (قَائِمٍ، وَصَائِمٍ)، فَإِنَّ الجَمْعَ يَأْتِي فِيهِ عَلَى (صِيْمٍ، وَقِيْمٍ)، غَيْرَ أَنَّ الأَجْوَدَ (صَوْمٍ، وَقَوْمٍ)، عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ. وَقَدْ أَجَازَتِ العَرَبُ إِبْدَالَ الضَّمَّةِ كَسْرَةً، فَتَصِيرُ (صِيْمٍ)، امْتِثَالاً لِقَانُونِ

الكسائي (ت 182هـ)، وَأَبُو عبيد القاسم بن سلامَ أَلَّا يُعْطَفَ الإِتْبَاعُ بِأَدَاةٍ. قَالَ أَبُو عبيد فِي " غَرِيبِ الحَدِيثِ": وَأَمَّا حَدِيثُ آدَمَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- أَنَّهُ اسْتَحْرَمَ حِينَ قُتِلَ ابْنُهُ فَمَكَّثَ مِئَةَ سَنَةٍ لَا يَضْحَكُ، ثُمَّ قِيلَ: حَيَّاكَ اللهُ وَيَاكَ. قَالَ: وَمَا بَيَّاكَ؟، قِيلَ: أَضْحَكَكَ. فَإِنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُ فِي بَيَّاكَ: إِنَّهُ إِتْبَاعٌ، وَهُوَ عِنْدِي عَلَى مَا فِي تَفْسِيرِ الحَدِيثِ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِتْبَاعٍ، وَذَلِكَ أَنَّ التَّابِعَ لَا يَكَادُ يَكُونُ بِالْوَاوِ وَهَذَا بِالْوَاوِ. "أَبُو عبيد، غَرِيبِ الحَدِيثِ، ص: 279/3-280 و ابن الأثير، النِّهَايَةُ فِي غَرِيبِ الحَدِيثِ وَالأَثَرِ، تَحْقِيقٌ: طَاهِرُ أَحْمَدِ الزَّوَاوِي وَمَحْمُودُ مُحَمَّدِ الطَّنَاحِي، دَارُ أَحْيَاءِ الكُتُبِ العَرَبِيَّةِ، القَاهِرَةُ، ص: 1/176 وَالسِّيَوطِيُّ، المِزْهَرُ فِي عِلْمِ اللُّغَةِ وَأَنْوَاعِهَا، شَرْحٌ وَضَبْطٌ وَتَصْحِيحٌ وَعَنْوَنَةٌ وَتَعْلِيقٌ مُحَمَّدُ أَحْمَدُ جَادِ المَوْلَى وَعَلِي مُحَمَّدُ البِجَاوِي، وَمَحْمُودُ أَبُو الفَضْلِ إِبرَاهِيمُ، دَارُ الجَيْلِ، دَارُ الفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، بِيروَت، ص: 1/415.

<sup>11</sup> ينظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: 43- 48.

<sup>12</sup> ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، مصورة، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، 1950، ص: 2/143.

<sup>13</sup> ابن جني، المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين وآخرين، ط1، شركة مكتبة البازي الحلبي، القاهرة، 1954م، ص: 2/325.

المماثلة الصوتية، وتوحيد الجهد العضلي، على ما يبدو من قوله " وإن شئت كسرت أوله وإثبات الواو في هذا أجود". (14)

كما أورد ابن سيده الأندلسي (ت 458هـ): نماذج له في باب (الإتباع) من مخصصه:، فقال: "وكان أبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ) يقرأ: (تَمَّ أَنْبَعَ سَبَبًا) وكان أبو حمزة الكسائي (ت 189هـ) يقرأ: (تَمَّ أَنْبَعَ سَبَبًا). (15) فمعنى قراءة أبي عمرو (تَبَعَ)، ومعنى قراءة الكسائي (لَحَقَّ و أَدْرَكَ)"، (16) فذلاً بذلك على أن الإتباع الصوتي هو تناسب بين المتجاورين في النطق والتخفيف من تماثل العمل الذي يقوم به جهاز النطق، فيكون العمل من وجه واحد.

ويطلق " الإتباع النحوي" من أهم الظواهر الإعرابية التي تقتضي خروج الاسم عما يجب له من حركة موافقة لما يجاوره من كلمات أو أحرف، منها قوله تعالى: **الْحَمْدُ لِلَّهِ** (17) التي وردت بوجهين: **الْحَمْدُ لِلَّهِ بِالضَّمِّ** إتباعاً للذال و: **الْحَمْدُ لِلَّهِ** بكسر الذال إتباعاً لللام.

ولئن كان الحكم بشذوذ القراءتين لا يختلف فيه المفسرون واللغويون على حد سواء، إلا أن منهم من عمد إلى تعليل سبب الإتباع فيهما أو تخير إحداهما. فها هو الرّمخشري (ت 538هـ) يقول: "قرأ الحسن البصري (ت 110هـ) : (الْحَمْدُ لِلَّهِ) بكسر الذال لإتباعها اللام، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة (ت 152هـ) : (الْحَمْدُ لِلَّهِ) بضم اللام إتباعاً للذال ، والذي جسرها على ذلك- والإتباع لا يكون في كلمة واحدة، كقولهم : منحدر ومغيرة- نزول الكلمتين منزلة واحدة لكثرة استعمالهما مقترنتين

14 ابن جني، المنصف، ص: 2-1/2.

15 سورة الكهف: (18) الآيتان 89، 92.

16 ابن سيده، المخصص، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1317 هـ، 1321 هـ، ص: 148/13-

149. (الإتباع).

17 سورة الفاتحة: (01)/ الآية 01.

، وأشْفُ القراءتَيْنِ قراءة إبراهيم بن أبي عبلة، حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التي هي أقوى". (18)

ولعلّ هذا ما حمل ابن جنيّ إلى حدّ استحسان الضمّ في إحداهما لما تحقّقه فيها من سهولة مطلب على الرّغم من إقراره بشدوّد القراءتَيْنِ: "فكلاهما شادّ في القياس والاستعمال، إلّا أنّ وراء ذلك ما أذكّره لك ، وهو أنّ هذا اللفظ كثر في كلامهم ، وشاع استعماله ، وهم لمّا كثر في كلامهم أشدّ تغييراً، كما جاء عنهم: (لم أكُ) و (لم أُرز)، فلما اطّرد هذا ونحوه لكثرة استعماله، أتبعوا أحد الصّوتَيْنِ لآخر، وشبّهوهما بالجزء الواحد وإن كانا جملةً من مبتدأ وخبر، فصارت ( الحمدُ لله) ، كـ"عُنُق" و "طُنْب"، ( الحمدُ لله) كـ"إيل" و"إطل"، إلّا أنّ ( الحمدُ لله) بضمّ الحرفَيْنِ أسهلُّ من ( الحمدُ لله) من موضعين: أنّه إذا كان إتباعاً ، فإنّ أقيس الإيتباع أن يكونَ الثاني تابعاً للأوّل، وذلك أنّه جارٍ مجرى السّبب والمسبّب ، والآخر أنّ ضمّة الدالّ ( الحمدُ) إعرابٌ وكسرة اللّام في (لله) بناءٌ، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء ، فإذا قلت: ( الحمدُ لله) فقريب أن يغلب الأقوى الأضعف ، وإذا قلت: ( الحمدُ لله)، جنىّ البناء الأضعف على الإعراب الأقوى". (19)

وهو تفضيل لا نجد له ما يعضده من القراءات القرآنية: "فقد لوحظ أنّ قراءتها بالضمّ، لم تُرو عن قارئ بعينه، بل جاءت روايةً عن أهل البادية، وهو ما يعتقده من أنّ هذه الظاهرة كانت شائعةً فيهم، لما كان فيها من انسجام صوتيّ تتحقّق به السهولة والسّرعة في الكلام، وقد عزا أبو حيّان الأندلسي (ت هـ) كثيراً من هذه الأمثلة، إلى أزد شنوءة ، وهم من القبائل التي كانت تسكنُ سروات الحجاز". (20)

<sup>18</sup> الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط2، دار المصنف، القاهرة، 1397هـ-1977م، ص:1/10.

<sup>19</sup> ابن جني، المحتسب، ص:1/37-38.

<sup>20</sup> عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف بمصر، 1969م، ص:156.

وهو ما أيده الأخفش (ت215هـ) قبله بالقول: "قال بعض العرب: (الحمْدُ لِلَّهِ) فكسره ، وذلك أنه جعله بمنزلة الأسماء التي ليست متمكّنة ، وذلك أنّ الأسماء التي ليست متمكّنة . تُحْرِكُ أَوْ أَخْرَجَهَا حَرَكَةً وَاحِدَةً لَا تَرَوُلُ عَنْهَا". (21)

و تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابن جنّي قد عقد في منصفه لما جاء من أمثلة الإلتباع النحوي لدواعٍ صوتية بآباً سَمَاهُ ( إذا جاورَ الشيءُ الشيءَ دخلَ في كثير من أحكامه)، تصدّر بعضها بالقول: "وقد دعاهم قُرْبُ الجوارِ إلى أن قالوا:"هذا جُحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ" جَرُّوا الخَرِبَ وهو صفة للأوّل، وأنشدوا:

فَيَأْتِكُمْ وَحْيَةً بَطْنٍ وَاِدٍ هَمُوزِ النَّابِ لَيْسَ لَكُمْ بِيَسِي

جَرَّ (همُوز)، وهو من صفة الحيّة، لمجاورته لوادٍ". (22)

وهو ما سنفصل القول فيه في المبحث الموالي.

### 3- " هذا جُحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ " بين القياس والتخريج:

#### 1- تمهيد: "القياس" و"التخريج" في اللغة والاصطلاح:

##### أ- مفهوم القياس:

يَتَّضِحُ مَعْنَى الْقِيَّاسِ فِي اللِّغَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ: "قَاسَ الشَّيْءَ يَقِيسُهُ قَيْسًا وَ قِيَاسًا ، وَأَقْتَأَسَهُ وَقَيْسَهُ: إِذَا قَدَّرَهُ عَلَى مِثَالِهِ". (23) والقياسُ مصدرٌ قَائِسٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ أَي قَدَّرَ، وَقَاسَ الطَّبِيبُ الشَّجَّةَ بِالْمَقْيَاسِ أَي قَدَّرَ عَوْرَهَا بِهِ، وَبَيْنَهُمَا قَيْسٌ رُمُحٌ وَقَيْسٌ إِصْبَعٌ، أَي قَدَّرَ. (24) وهو الجَمْعُ بَيْنَ أَوَّلٍ وَثَانٍ يَقْتَضِيهِ فِي صِحَّةِ الْأَوَّلِ صِحَّةُ الثَّانِي

<sup>21</sup> الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة(ت215هـ)، معاني القرآن، تحقيق: فايز فارس، ط2، دار البشير ودار الأمل، 1400هـ-1401هـ / 1979م-1981م، ص: 9/1.

<sup>22</sup> ابن جنّي، المنصف، ص: 2/2.

<sup>23</sup> الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد(ت817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة فن الطباعة مصر: 253/2، مادة (قاسه).

<sup>24</sup> الزمخشري، أساس البلاغة، ص: 530.

وفي فساد الثاني فساد الأول، وقد نص عليه ابن جنّي ضمن باب (في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) من كتاب الخصائص، فقال: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض ففست عليه غيره، فإذا سمعت (قام زيد) أجزت ظرف بشر، وكرم خالد". (25)

فالقياس اللغوي هو موازنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال، وهو في المصطلح العلمي: تقدير الفرع بحكم الأصل، ولا بد من أربعة أركان: أصل وفرع وعلّة وحكم. جاء في الاقتراح للسيوطي نقلاً عن ابن الأنباري: "وذلك مثل أن تركب قياساً في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله، فنقول: اسم أسند إليه الفعل مقدماً ما عليه، فوجب أن يكون مرفوعاً قياساً على الفاعل، فالأصل هو الفاعل، والفرع هو ما لم يسم فاعله (أي المبني للمجهول)، والحكم هو الرفع، والعلّة الجامعة هي الإسناد". (26)

لقد ظهر القياس كمصطلح على أيدي الفقهاء أولاً، واستفاد منه اللغويون والنحاة فانترعوا أصول قواعدهم انتزاعاً من العلوم الدينية ليضعونها في أقيستهم النحوية، خصوصاً أن معظمهم كانوا من الفقهاء أو علماء الكلام. فما هو السيوطي يقرّ أصول الصلة التي تجمع القياس النحوي بالقياس الفقهي، وذلك فيما رواه ابن خلكان (ت 681 هـ) من أن محمداً بن الحسن الشيباني (ت 198 هـ) صاحب أبي حنيفة سأل الفراء (ت 207 هـ): "ما تقول في رجل صلى فسها فسجد سجدة لله وسها فيهما؟

<sup>25</sup> ابن جنّي، الخصائص: 1/ 358 وينظر أمثلة للقياس في: جمال الدين الأنصاري: شرح جمل الزجاجي، دراسة وتحقيق: علي محسن مال الله، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1405 هـ - 1985 م، ص 355.

<sup>26</sup> السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين، الاقتراح في أصول النحو، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آبد الدكن، الهند 1359 هـ، ص: 96.

فَفَكَّرَ الْفَزَاءُ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ لَهُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، فَقَالَ مُحَمَّدٌ: وَلِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ التَّصْغِيرَ  
عِنْدَنَا لَا تَصْغِيرَ لَهُ وَإِنَّمَا السَّجْدَتَانِ تَمَامُ الصَّلَاةِ فَلَيْسَ لِلتَّمَامِ تَمَامٌ". (27)  
وَيَظَلُّ الْقِيَاسُ مِنَ الْأُسُسِ الْمُنْهَجِيَّةِ الَّتِي مَكَّنَتْ مِنْ نُشُوءِ كَلِمَاتٍ جَدِيدَةٍ وَلَوْ عَلَى  
سَبِيلِ التَّوَهُّمِ أَوْ الْأَشْتِقَاقِ (28)، وَمَكَّنَتْ مِنْ تَطْوِيرِ دَلَالَةٍ كَثِيرٍ مِنَ الْكَلِمَاتِ أَشْتِقَاقًا  
وَمَعْنَى، كَتَطَوَّرَ دَلَالَةُ الْعَقْلِ مِنَ الرَّبِطِ الْحِسِّيِّ إِلَى الرَّبِطِ الْمَعْنَوِيِّ الْمُفْضِي إِلَى الْإِتْرَانِ  
وَالرَّصَانَةِ فِي التَّفْكِيرِ وَالسُّلُوكِ. فَظَهَرَ التَّلَازُمُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ يَسْتَدْعِي أَحَدُهُمَا الْآخَرَ عَلَى  
وَجْهِ الضَّرُورَةِ أَوْ مَا يُشْبِهُ الضَّرُورَةَ أَوْ يُقَارِبُهَا.

#### ب- مفهوم التخريج:

التخريج من: خرج، والخروج نقيض الدخول. والخرج والخراج، واحد، وهو شيء  
يُخْرِجُهُ الْقَوْمُ فِي السَّنَةِ مِنْ مَالِهِمْ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. وَالخَرْجُ بِالتَّحْرِيكِ: لَوْنَانِ سَوَادٌ  
وَبِيَاضٌ. وَالخَرْجُ: مِنَ الْأَوْعِيَّةِ، عَرَبِيٌّ، وَهُوَ جَوْلَقٌ ذُو أُوْتَيْنِ (29)، وَالْجَمْعُ أَخْرَاجٌ  
وَجَرْجَةٌ. وَالخَرْجُ وَالخَرْجِيُّ وَالتَّخْرِيجُ كُلُّهُ لَعِبَةٌ لِغَتَيَانَ الْعَرَبِ، نَحْوَ قَوْلِ أَبِي ذُؤَيْبِ  
الْهَذَلِيِّ: (30)

<sup>27</sup> ابن خلكان أحمد بن محمد شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء وأنباء الزمان، تحقيق: محمد  
محي الدين عبد الحميد، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1948م، ص: 227/5.

<sup>28</sup> ينظر، ابن جنبي: الخصائص: 189/1 والزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن، مجالس العلماء،  
تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الكويت، 1962م، ص: 333.

<sup>29</sup> أونين: مثنى أون: وهما جانبا الخرج. ينظر: أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفك،  
بيروت: 33/1، مادة (أن).

<sup>30</sup> ابن منظور أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956م: 249/2،  
251-253، مادة (خرج) وابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا الهروي، معجم مقاييس اللغة،  
تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م، ص: 2/176،  
مادة (خرج) وعجز البيت فيه بغير لفظ، واللفظ بتمامه \*مخاريق يدعى بينهن خريج\*.



أَرَفْتُ لَهُ ذَاتَ الْعِشَاءِ كَأَنَّهُ مَخَارِيقُ يُدْعَى تَحْتَهُنَّ خَرِيحٌ<sup>(31)</sup>

أما في الاصطلاح، فالترخيج هو التماس المعاذير والحيل، إذا ما وجد في شعر ما خروج عن المألوف من القواعد من باب الضرورة الشعرية<sup>(32)</sup>، وهو ما عبّر عنه الفراء (ت207هـ) بقوله: "وذلك أنّ الشّعْر له قوافٍ يقيمها الزيادة والنقصان فيحتمل ما لا يحتمله الكلام."<sup>(33)</sup> ومعنى ذلك أنّ «العرب تلجأ إلى مثل تلك التعديلات في لغة الكلام لموافقة أوزان الشعر وقوافيه»<sup>(34)</sup>.

وقد وجد النّحاة مخرجا لبعض الشعراء وأولوا الأخطاء التي وقعوا فيها أثناء نظمهم، إمّا تقويماً للقافية أو استواء للوزن. ففي البيت السابق مثلاً "لا يُقال خريحٌ،

<sup>31</sup> المخاريق: جمع مخرق، وهو في الأصل عند العرب: ثوبٌ يُلْفُ وَيَضْرِبُ الصَّبِيانُ به بعضهم بعضاً. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 76/10: مادة (خرق).

<sup>32</sup> الضرورة الشعرية عند جمهور علماء اللغة: مخالفة المألوف من القواعد في الشعر، سواء أُلجأ الشاعر إلى ذلك بالوزن والقافية أم لم يلجأ. (ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ص: 244/1، والبغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1387هـ-1967م، ص: 34/1. وهم بهذا التعريف يبعدون بالضرورة الشعرية عن معناها اللغوي وهو "الاضطرار مطلقاً" بما يخصّص دلالتها، ممّا يجعل قبول رأيهم هذا ضرباً من إلغاء التفكير المنطقي والتحكّم بغير دليل أو برهان، ذلك أنّ الضرورة الشعرية في نظر بعض المحدثين ليست في كثير من الأحيان إلاّ أخطاء غير شعورية في اللغة و خروجاً عن النظام المألوف في العربية. ينظر: رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، 2، 1982م، ص: 163.

<sup>33</sup> الفراء، معاني القرآن، ص: 118/3.

<sup>34</sup> محمد القزّاز القيرواني، ضرائر الشعر أو كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، مقدمة التحقيق، تحقيق: محمد زغول سلام ومحمد مصطفى هدارة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص:

ولإتّما المعروف "خَرَجَ" غير أنّ أبا ذؤيب احتاج إلى إقامة القافية فأبدل الياء مكان الألف". (35)

أمّا عن تعرّض النّحاة لشطر البيت الموالي:

**\*وَزَقَّتِ الدِّيكِ بصوتِ رَقًا\***

فإنّهم يقولون: "إنّما أنّته على إرادة الدّجاجة ؛ لأنّ الدّيك دجاجة أيضاً". (36) وهو مذهب القزّاز القيرواني(ت412هـ) الذي يعترف بضرورة إقامة الوزن في الشعر، والتعلّب على بعض الصعوبات اللغوية أو التصرّف في وجه من وجوه الألفاظ من حيث البناء والإعراب أو الصياغة في إطار مراعاة النسق في الأصوات وانتظام الإيقاع. (37)

ومن أمثلة اعتماد الضرورة في الشعر قول متمّم بن نويرة:

**على مثلِ أَصْحَابِ البَغُوضَةِ فأخْمِشي لِكِ الوَيْلِ حُرِّ الوَجْهِ أَوْ يَبْكِ مَنْ بَكَى** (38)  
فقد حذفّت لام الأمر، والأصل "لِيَبْكِ"، فقد ذهب البصريون إلى جواز حذفها للضرورة(39)، وهو ضرب من التخرّيج. وعلى هذا فالضرورة الشعرية هي ما لم يرد في الشعر سواء كان للشاعر فيه مندوحة(40) أم لا. (41)

<sup>35</sup> ابن منظور: لسان العرب، ص: 253/2، مادة (خرج).

<sup>36</sup> محمد عبد الرؤوف، القافية والأصوات اللغوية، مكتبة الخانجي، مصر، 1977م. ص: 132.

<sup>37</sup> محمد القزّاز القيرواني، ضرائر الشعر أو كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، مقدمة التحقيق، ص: 18.

<sup>38</sup> فإخمشي: أي فإخدشي. ويكون ذلك في الوجه، وقد يستعمل في سائر الجسد. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ص: 299/6، مادة (خمش).

<sup>39</sup> ابن عصفور علي، ضرائر الشعر، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1980م، ص: 102.

<sup>40</sup> لا مندوحة: أي لا سعة أو متسع. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ص: 613/2، مادة (ندح).

غير أنّ من العلماء من رأى أنّ غاية ما هناك أنّ الشاعر يكون مشغولاً بموسيقى شعره منهمكاً بأنغام قوافيه ، فيقع في هذه الأخطاء من غير شعور منه، وهو ما أكّده أبو هلال العسكري (ت358هـ) بقوله عن الضرورة: "وإنّما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقبحاتها ؛ ولأنّ بعضهم كان صاحب بداية، والبداية مزّلة، وما كان أيضاً تنقد عليهم أشعارهم ولو نقدت وبُهرج<sup>(42)</sup> منها المعيب، كما تنقد على شعراء هذه الأزمنة، ويهرج من كلامهم، ما فيه أدنى عيب، لتجنّبوه".<sup>(43)</sup>

#### 4- " هذا جحر ضبّ خربٍ " في الميزان:

استنطق الشيخ محمد البشير الإبراهيمي "أصول الفكر اللغوي العربي"، فأسهب القول في مضامينه من منطلق النحو وعلم الإحياء، فكان علم اللغة أقلّ بضائعه وأيسر صنائعه إذا أضافه إلى ما هو عليه من علم حقيق النحو، وحوشي العروض، وخفي القافية، وتصوير الأشكال المنطقية، والنظر في سائر مبادئ العلوم، فكانت فكرة الكسر على المجاورة في قول العرب "هذا جُحر ضبّ خربٍ" ممثلةً في الإتباع النحوي، من أهمّ دلائله، فانتهى، بعد سؤق شواهد وتحليل أخرى، إلى القول:

"... (هذا جُحر ضبّ خربٍ) يمثلون به للجحر بالمجاورة أو بالتوهّم لا أدري، وإنما الذي أدريه هو أنّ هذا النوع من الجر مسموع من العرب، وهو من شذوذاتهم اللغوية وانحرافاتهم عن مقاييس لغتهم، وهو مقبول منهم لكنه مقصور على ما سمع منهم، فلا يسوغ لنا نحن طرده من كلامنا حتى لا نفسد اللغة على أنفسنا بهدم القواعد

<sup>41</sup> ابن فارس، الفرق، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، 1402هـ-1982م، ص:143.

<sup>42</sup> البهرج: الباطل، وكلُّ مردود عند العرب بهُرجٌ وببُهرجٌ.. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 217/2، مادة (بهرج).

<sup>43</sup> أبو هلال العسكري، الصنائع، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر العربي، ص:157.

الصحيحة والجري على غير منهاج، ولهذه الشذوذات في العربية فلسفة خاصة لم يشبعنا احد بالحديث عنها حتى الآن، ولو وجدت متسعاً من الوقت لكتبت فيها ما يصح أن يكون نواة في الموضوع، إذ تعاوده الباحثون أصبح شجرة ذات أكل شهبي. ولفيلسوف هذا الفن أبي الفتح عثمان بن جني جمل متفرقة في هذا الموضوع لكنها تنطوي على نظرات سديدة وتدلّ على انفساخ ذرع الرجل في هذا العلم، وإذا كان هذا النوع من الجر مسموعاً موقوفاً على السماع فلست على ثقة من أن مثال النحاة مسموع من العرب وإنما هو مثال سوقي انتلوه، ثم قلّد آخرهم أولهم فيه على عاداتهم، وهل يصحّ لهم أن يمثلوا لمسألة سماعية بمثال مصنوع؟<sup>(44)</sup> ثم أجاب الشيخ الإبراهيمي، على هذا الاستفسار على ذلك بالقول: "ودليلي على أن المثال مصنوع أمران: (45)

**الأول:** أن نطق العرب لا يساعد على ما ادّعاه النحاة فيه، لأن كلمة خرب التي يدّعي النحاة جرّها جاءت مقطّعة في الجملة لم تعقبها كلمة أخرى، فإذا نطق بها عربي نطق بها ساكنة الآخر بلا شك، فمن أين يظهر الجر الذي ادّعوه فيها؟ ووددت لو ذاكرت بعض نحاة العصر المفتونين بالمباحث اللفظية العقيمة في هذا التوجيه لأسمع رأيهم، وما عسى أن يأتوا به من حجج فارغة، وكم من كلام الفارغين من تسلية للهم وتزجية للوقت وترويح للخواطر المكدودة بشرط أن يكون السامع موفور الحظ من الصبر.

**والثاني:** أن معنى المثال على برودته وجفافه لا يتفق مع ما يعرف العرب من الضبّ من أنه لا يحفر جحره إلا في الكدى (جمع كدية) وهي جبل صلب الأرض، متماسك التراب، ولذلك يضيفونه إليها كثيراً فيقولون: ضب الكدية، وضب الكدى،

<sup>44</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص: 44.

<sup>45</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص: 44-45.

يستعملون هذا كثيرا في كلامهم، وفي مقصورة ابن دريد، بيت مختوم بضم الكدى ولا أذكرها الآن وليس عندي ما أراجعها فيه ، وقد قال الشاعر :

سقى الله أرضًا يعلمُ الضبُّ أنَّها      بعيدٌ عن الأدواءِ طيبةُ البقلِ  
بنى بيتهُ فيه على رأسِ كُدَيْةٍ      وكلُّ امرئٍ في حرفةِ العيشِ ذو عقلِ

فقد وصف هذه الأرض التي اختارها الضب لسكناه ، بأن الضب- وهو الاختصاصي في هذه الهندسة- كأنه يعلم أنها بعيدة من الآفات ، وأكبر الآفات في نظر الضب السقوط والانهيال والخراب.

وقال الشاعر الآخر فزاد المعنى المراد توضيحًا، وهو يتحدث عن الضب:

ويحفزُ في الكدى خوفَ انهيارٍ      ويجعلُ بيتهُ رأسَ الوجينِ

والوجينُ :هو الأرض الصلبة الغليظة، ومن هذه الكلمة جاء قولهم :رجل موجن ،قوي عظام الأضلاع والصدر .ومنها ميجنة الثياب ،آلة تدق بها ،ومنها جلد موجن :مضروب بعد الدبع حتى تتداخل أجزاؤه وتلطف فيلين مع القوة .فهذا البيت شاهد على أنه "ليس جحر ضب خربًا" ،ولهذه الخاصية في اختيار الضب للكدى، تصفه العرب بصفة ملازمة فيقولون "ضب دامي الأظافر "جمع أظفور. قال الشاعر:

ترى الشرّ قد أفنى دوائرَ وجهه      كضبّ الكدى أفنى أنامله الحفز

ومن تهجمات المعري وهمزاته أنّ صاحبه أبا القاسم المغربي المشهور في علم التاريخ والأدب بالوزير المغربي، اختصر في حادثة سنّه كتاب "إصلاح المنطق" ليعقوب ابن السكيت، وأهدى منه نسخة إلى صفية المعري، وكانت بينهما أسباب متينة العرى ، فكتب له المعري جواب الإهداء رسالة من أبداع رسائله ، وفيها نقد لكتاب ابن السكيت على طريقة المعري الغربية في سخريته العجيبة يقول فيها، إن لم تخني الذاكرة."وقد أكثر يعقوب من الاجتهاد ،في إقامة الأشهاد - يعني الشواهد-

حتى ذكر رجز الضب وكان مَعَدًّا من ذلك لِحْدٍ مُعْضَبٍ ، أَعْلَى فِصَاحَتِهِ يُسْتَعَانُ بِالْفَرْضِ ، وَيُسْتَشْهَدُ بِأَحْنَاشِ الْأَرْضِ ، مَا رُؤِبَةُ عِنْدَهُ مِنْ نَفِيرٍ ، فَمَا قَوْلُكَ فِي ضَبِّ دَامِي الْأَظَافِيرِ ...". وهذه الرسالة الرائعة مطبوعة مصححة فيما طبع "كامل كيلاني" مع رسالة الغفران ، فإن كانت عندك فراجعها ، فلعل الحافظة لم تضبط ألفاظها ، ومحل الشاهد فيها لموضوعنا وصفه الضب بما كانت تصفه العرب من أنه "دامي الأظافير" ولا سبب لذلك إلا حفرة لجحره في الكدى الصلبة ، وهذه كلها دلائل على فساد مثال النحاة إعرابًا ومعنى . ولا ننكر أن بعض جرح الضباب تخرب ، وقد خربت مدائن الرومان والفرعنة فضلًا عن جحور الضباب ، ولكنه بارد جاف متخاذل خاذل لحافظه ، إذ يوهمه خلاف الواقع ، ومنه ومن أمثاله خذل المتأدبون بكتب النحو الذين قعدت بهم همّتهم عن التأدب بلغة العرب من شعرهم وخطبهم ، ولم يحصل واحد منهم ملكة صحيحة في هذه اللغة ولا ذوقًا صحيحًا في أدبها ، والواجب في الأمثال أن تكون جملاً حكيمة ذات معان مستقيمة وألفاظ قوية حتى يحصل الحافظ لها فائدتين : الحكم اللفظي والمعنى الذي يترك أثرًا في النفس ، ومن مجموع هذه الأمثلة يتكوّن الأدب والأديب . وقد نعى ابن خلدون في زمنه هذا الذي نعيناه واننقد من مزاولي النحو ما انتقدناه- وهو لعمرى- نقد صريح ما عليه غبار. (46)

غير أنّ ما ذهب إليه الشيخ الإبراهيمي يستقيم، في رأينا، من جهة:  
-أن أحسن مرتبة في الاتباع، من ناحية المجانسة الصوتية، أن يكون الدال الثاني مكوّنًا مع الدال الأول مجانسة صوتية تستريح إليها النفس ولو لم يكن لهذا اللفظ معنى على الإطلاق. (47) وهو ما صرح به أبو العباس ثعلب (ت 291هـ) نقلًا عن ابن الأعرابي (ت 231هـ): "أنه سأل بعضهم عن قولهم: "شيطانٌ ليطانٌ"، معنى

46 الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص: 45-46.

47 التهامي الراجحي الهاشمي، بعض مظاهر التطور اللغوي، ص: 60.

ليطان؟ فقال: شيء نَتَدُّ به كلاً منا<sup>(48)</sup>، فكان ذلك تصريحاً منه بالغرض المطلوب من الاتباع. وهو ما أكده ابن جني بقوله: "ولهذا وقع الإِتباع في كلامهم نحو قولهم: "شيطانٌ ليطانٌ"؛ لأنهم أرادوا أن يؤكِّدوا الكلام فكرهوا إعادة اللفظة بعينها، فغيروا بعض حروفها، وتركوا الأكثر، ليعلموا أنه في تأكيد الأول، كما قالوا: قام القوم أجمعون أكتعون أبصعون".<sup>(49)</sup>

-أنهم قالوا: (هذا جُرُ ضبِّ خربٍ)، فجزوا " الخرب" وهو من صفة المرفوع ، ولكن لما وليَّ المجرور جُرَّ تبعاعاً، وهو غلطٌ منهم ".<sup>(50)</sup>  
وهو ما عبّر عنه شيخنا البشير الإبراهيمي مُستدركاً: "ولكن المثال البارد الفجج "الصَّامط"<sup>(51)</sup> الذي لا يثير في النفس اهتماماً بل يثير اغتماماً هو المثال الذي تعلّمناه من كتب النحو"<sup>(52)</sup>، عطفاً على قول ابن جنّي: "وقالوا: فيما هو أغلظُ من هذا"، وقصداً به "هذا جحر ضبِّ خربٍ" ، و فيه من توهم الجرّ بعد الذي دلل عليه الشيخ ممّا لا يخفى على خافٍ.

### خاتمة

إنّ مثال الإِتباع النحوي في قول العرب: "هذا جحر ضبِّ خربٍ" ممّا لا يجوز أن يُحمل في نظر الشيخ الإبراهيمي على أصغر أتباع علماء العرب، فضلاً عن العرب أنفسهم، ولا محالة أنّ ما لحق هذا المثال من تأويل -يعدّ قياس العرب براءً منه- أتاه من قبل التوهم، وغياب النّظير، لقول الشيخ معقّباً: "وإنما هو مثال سُوقي انتحلّوه

<sup>48</sup> ثعلب، مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1965-1960م: 1/ 8.

<sup>49</sup> ابن جني، المنصف،: 2/ 325.

<sup>50</sup> ابن جني، المنصف: 2/ 325.

<sup>51</sup> كلمة عامية معناها ثقيل الظل.

<sup>52</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص: 44.

ثم قَلد آخِرهَم أولهَم فيه على عاداتهَم"،<sup>(53)</sup> فدلّ بذلك على أنّ الإِتباع التّحوي في الشعر دعت إليه الضّرورة الشعريّة ، وأنّ حاجة العرب إليه جاءت طلباً لاقتصاد لغويّ وأنّ الجرّ بالمجاورة في لغة العرب شادّ في القياس والاستعمال، وهو ما عبّر عنه ابن جنّي بقوله: "وهذا بابٌ واسعٌ لا يُضَبَطُ".<sup>(54)</sup>

---

<sup>53</sup> الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص:44.

<sup>54</sup> ابن جنّي، المنصف، ص: 2 / 325.



### المصادر والمراجع:

- \*\*القرآن الكريم.
- الإبراهيمي، أحمد طالب، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1997.
- ابن الأثير، أبو الفتح نصر الله ضياء الدين (ت 637 هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة.
- بن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ):
- \*الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط2، مصورة، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، 1950.
- \*المحتسب، تحقيق :علي نجدي ناصف وعبد الحميد النجار و عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، 1994.
- \*المنصف، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين وآخرين، ط1، شركة مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1954.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد شمس الدين (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء وأبناء الزمان، تأليف أبي العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1948.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت458هـ)، المخصص، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، 1317 - 1321.
- ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد (ت669هـ) ضرائر الشعر، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1980.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا الهروي (ت395 هـ )
- \*الإتباع والمزاوجة، تحقيق رودولف بورونو، ط1، جيزن، ألمانيا الغربية، 1906.
- \*الصاحبي في فقه اللغة ، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ.بدران للطباعة والنشر، بيروت 1963.
- \*الفرق، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، 1402هـ- 1982.

- \*معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979 .
- \* ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ)، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986 .
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (ت 711 هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1956.
- ابن هشام لأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ)، شرح جمل الزجاجي، دراسة وتحقيق: علي محسن مال الله، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1405 هـ - 1985.
- أبو عبيد ، القاسم بن سلام الهروي (ت 224هـ)، غريب الحديث، ط1، مصورة عن السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية يحيدآباد الدكن، الهند ، 1976.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت 395هـ)، الصناعتين، تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر العربي، دت.
- الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة (ت 215هـ)، معاني القرآن، تحقيق: فايز فارس، ط2، دار البشير ودار الأمل، 1400هـ-1401هـ / 1979م-1981.
- أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر، بيروت.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت 1093هـ)، خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1387هـ-1967 .
- بومنجل ، عبد الملك ، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة ، ط1، 2009.
- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت 291 هـ)، مجالس ثعلب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1965-1960.
- الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف بمصر، 1969.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن (ت 340 هـ)، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الكويت، 1962م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (ت 538 هـ):
- \*أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت، لبنان، دت.
- \*تفسير الكشاف، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط2، دار المصنف، القاهرة، 1397هـ-1977.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين (ت 911 هـ) :

- \*الأشباه والنظائر في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.
- \*الاقتراح في أصول النحو، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آبد الكن، الهند 1359.
- \*المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط وتصحيح وعنونة وتعليق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- عبد التواب، رمضان، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، ط2، 1982.
- عبد الرؤوف، محمد، القافية والأصوات اللغوية، مكتبة الخانجي، مصر، 1977.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207هـ): معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985.
- الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد (ت817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة فن الطباعة مصر.
- القزّاز الفيرواني، أبو عبد الله محمد بن جعفر (ت 412هـ)، ضرائر الشعر أو كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، تحقيق: محمد زغول سلام ومحمد مصطفى هذارة، منشأة المعارف ، الإسكندرية.
- الهاشمي، التهامي الراجحي، بعض مظاهر التطور اللغوي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1978.
- مرتاض، عبد المالك، فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931 - 1954، ديوان المطبوعات الجزائرية 1983.

## References

The Holy Quran.

Abdu Raouf, Muhamad: *Rhyme and Language Sounds*, (Egypt: El-Khanji Library, 1977).

Abduttawab, Ramadan, *Chapters in Arabic Philology*, (Cairo: Second Edition, El-Khanji Library, 1982) and (Ryadh: Dar Er-Rifae, n.d.).

Abu Obeid, El-Kasim Ben Sellam El-Harawi: *Ghareebo El-Hadith*, (Heiderabad, Dakan, India: First Edition, copied from the new series of Ottoman Encyclopedia Editions, 1976).

El-Akhfasho El-Awsat, Saeed Bnu Masaada: *Maani Elquran*, Revised by Fayez Fares, Second Edition, (n.p., Dar El-Bashir and Dar El-Amel, 1979-1981).

Al-Rajhi, Abdu: *Arabic Dialects in Quranic Readings*, (Egypt: Dar El-Maarif, 1969).

El-Askari, Abu Hilal El-Hassan bnu Abdillah: *Essinaateyn*, Revised by Ali Muhamad El-Bajawi and Muhamad Abu El-Fadl Ibrahim, (n.p., Second Edition, Dar El-Fikr El-Arabi, n.d.).

El-Baghdadi, Abdelkader bnu Omar: *Khizanatu El-Adab wa Lobb Loubabi Lesan El-Arab*, Revised by Abdu Assalam Muhamad Harun, (n.p., Dar El-Kitab El-Arabi for Publishing, 1967).

Boumandjel, Abdelmalek: *El-Bashir El-Ibrahimi's Literary Prose*, (n.p., First Edition, 2009).

El-Fairouzabadi, Abu Tahir Majdueddine: *El-Qamous El-Moheet*, (Egypt: The Arts of Publishing Company, n.d.).

El-Farra', Abu Zakarya Yahya bnu Zayad: *Meanings of Quran*, Revised by Muhamad Ali Ennajar Et. al., (Beirut: Aalem El-Kotob, 1985).

El-Firak, Revised by Ramadan Abdettowab, (Cairo: Al-Khanji Library and Ryadh, Dar Errifae, 1982).

El-Hashimi, Touhami Al-Rajhi: *Some Aspects of Language Evolution*, (Casa Blanca: Moroccan Publishing House, 1978).

El-Ibrahimi, Ahmed Taleb: *The Works of Mohammed El-Bachir El-Ibrahimi*, (Beirut: First Edition, Dar El-Gharb El-Islami, 1997).

- El-Mohtassib, Revised by Ali Nejudi Nassefet, (Cairo: al, 1994).
- El-Monsif, Revised by Ibrahim Mostafa et. al., (Cairo: First Edition, El-Babi El-Halabi Library Company, 1954).
- El-Qazzaz El-Qirawani, Abu Abdullah Muhamad bnu Jaafar: *DaraeroEshi'r or what the Poet is Exceptionally Allowed to Say*, Revised by Muhamad Zaghlul Salem Et. Al., (Alexandria: El-Maarif Foundation, n.d.).
- Essahibi fi Fikhi El-Logha, Revised by Mostapha Showeimi, (Beirut: Badran's Publishing Company, 1963).
- Ibn el-Atheer, Abu El-Feth Nasrallah Diao Ed-Dine: *Ennihaya fi Ghareeb El-Hadith we L' Athar*, Revised by Ahmed Zaoui & Ahmoud Mohammed Tannahi, (Cairo: Dar Ihyae El Kotob El-Arabia, n.d.).
- Ibn Faris, Abu El-Hossein Ahmad ben Zakrya El-Harawi: *El-Itbaa we El-Mozawaja*, Revised by Rudolph Bruno, (West Germany: First Edition, s.l., 1906).
- Ibn Hisham El-Ansari, Abu Muhamad Abdallah Jamaledine: *Sharho Jomali Zajjaji*, Revised by Ali Mohsin Malallah, (Beirut: First Edition, Alam Elkotob, 1985).
- Ibn Jenny, Abu El-Fath Othman: *El-Khassaes*, Revised by Mohammed Ali Ennajar, (Beirut: Second Edition, Dar El-Hoda Littibaa wa Ennashr, 1950).
- Ibn Khillikan, Ahmad ben Muhamad Shamseddine: *Wafayatu El-Aayane we Anbaa wa Abnaa Ezzamane*, Revised by Muhamad MohyEddine Abdelhameed, (Cairo: First Edition, Egyptian Renaissance Library, 1948).
- Ibn Koteiba, Muhamad Abdullah ben Moslim: *Adabo El-Katib*, Revised by Muhamad Eddali, (Beirut: Third Edition, Risala Company, 1986).
- Ibn Mandoor, Abu El-Fadl Jamaloeeddine: *Lesan El-Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1956).
- Ibn Osfour El-Ishbili, Ali Ben Mo'min ben Mohammed: *DaraeroEshir*, Revised by Seyyed Ibrahim Mohammed, First Edition, (n.p., Dar El-Andalus for Printing and Publishing, 1980).
- Ibn Seeda, Ali Ben Ismael: *El-Mokhassas*, Boulaq, Cairo: El-Ameria Printing House, 1337 H. and 1321 H.
- Ibrahim, Anis: et.al. *El-Moajamo El-Waseet*, (Beirut: Dar El-Fikr, n.d.).

- Moajam Maqaees El-Logha, Revised by Abdussalam Muhamad Haroon, Dar El-Fikr for Publishing, 1979.
- Mortad, Abdelmalek: *The Arts of Literary Prose in Algeria from 1931 to 1954*, (Algeria: University Publishing Office, 1983).
- Soyouty, Jalalueddine Abdu Rahman ibnu KamaliEddine: *Al-Mozhir fi Oloum El-Logha wa Anwaaiha*, Revised by Muhamad Ahmad Jad El-Mawla Et. al., (Beirut: Dar El-Jil, Dar El-Fikr for Publishing, n.d.).
- Soyouty, Jalalueddine Abdu Rahman ibnu KamaliEddine: *El-Ashbahu wa Ennadaero fi Ennahw*, (Beirut: Dar El-Kotob El-Ilmya, n.d.).
- Soyouty, Jalalueddine Abdu Rahman ibnu KamaliEddine: *El-Iktirahu fi Ossouli Ennahwe*, Corrected by Abdu Rahmanbnu Yahya, (Heydar Abad Dekan, India: The Ottoman Encyclopedia, 1359 H.)
- Thaaleb, Abu El-Abbas Ahmad bnu Yahya: *Majalis Thaaleb*, Revised by Abdu Salam Muhamad Harun, (Egypt: Dar El-Maarif, 1960-1965).
- Zajjaji, Abu Alqasim Abdu Rahman: *Majaaliso El-Olamaa*, Revised by Abdu Salam Muhamad Harun, (Kuweit: s.l., 1962).
- Zamakhshari, Abu El-Qasim Mahmoud bnu Omar bnu Muhamad: *Assaso El-Balagha*, Revised by Abdurrahim Mahmud, (Beirut: s.l., n.d.).
- Zamakhshari, Abu El-Qasim Mahmoud bnu Omar bnu Muhamad: *Tafseero Al-Kashaf an Hakaeq Tanzil wa Oyoun Al-Aqaweel fi Wojouhi Et-Ta'weel*, (Cairo: Second Edition, Dar El-Moshaf, 1977).





*Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*

<http://dergipark.gov.tr/istanbuljas>

*Volume 2, Issue 2, 2019-2, p. 247-297*

*Submission /Başvuru: 15 April/Nisan 2019*

*Acceptance /Kabul: 04 December/Aralık 2019*

## **Erken Dönem Ürdün Hikâyeciliğine Etki Eden Edebi Akımlar**

**Yasemen Toruloğlu\***

### **Öz**

20. yy'da modern anlamda yeni yeni şekillenmeye başlayan Ürdün edebiyatı ilk ürünlerini Batı'dan çevrilen tercüme eserler ve bunların Arap kültürüne uyarlanması ile vermeye başlamıştır. Dolayısıyla Ürdün edebiyatını şekillendiren Batı kaynaklı edebi fikir akımlarının da ortaya çıkışı bu döneme rast gelmektedir. Özellikle Ürdün hikâyeciliğinin ilk olgun ürünlerini vermeye başladığı bu dönemde Batı temelli romantizm, sembolizm ve realizm gibi fikir akımlarının edebiyata olan etkisi gözlerden kaçmamaktadır.. Bu fikir akımlarının Ürdün toplumu üzerindeki belki de en önemli etkisi burjuva sınıfının yaşam standartlarını daha da ileri bir seviyeye taşımış olmasıdır. Böylece maddi bir kaygısı olmayan bu sınıfa mensup ya da bu sınıfın ilgi ve ihtiyaçlarına yönelik eser veren erken dönem hikâye yazarları ilk olarak romantizm ve ara ara sembolizme yönelmişlerdir. Ancak bu durum Ürdün'ün Filistin'e olan yakınlığı hasebiyle yaşadığı siyasi olaylarında etkisi altında fazla uzun sürmemiş, romantizm yerini önce toplumsal romantizme ardından da realizme bırakmıştır. Dolayısıyla Ürdün edebiyatına belki en geç giren ama en uzun soluklu olan edebi akım realizm yani gerçekçilik akımı olmuştur. Realizm de yerini zamanla etkisi hala günümüze kadar devam edecek olan toplumsal gerçekçiliğe bırakacaktır. Bizde bu çalışmamızda elimizden geldiği kadar erken dönem Ürdün kısa hikâye yazımına etki etmiş olan edebi fikir akımlarını ve en önemli temsilciler ile bazı hikâye koleksiyonlarını inceleyerek analiz etme suretiyle zikretmeye gayret göstereceğiz.

### **Anahtar Kelimeler**

Ürdün, Kısa Hikâye, Romantizm, Sembolizm, Realizm.



## **The Literary Movements Affected On Early Period Jordanian Short Story Genre**

### **Abstract**

In the 20th century the Jordanian literature, which has begun to shape itself in the modern sense, had proceed to give its first products with translated works from the West and their adaptation versions to Arabic culture. Thus, the occurrence of the literary movements, which shaped Jordanian literature recently, based on western culture is coincided with the same period. Especially in this period when the storytelling of Jordan begins to give its first mature products, the influence of western-based romanticism, symbolism and realism on literature does not escape the attention. Perhaps the most significant impact of these ideas on Jordanian society is that the living standards of the bourgeois class have moved further. So, early story writers who are members of this class and have no material anxieties or who cared to give their products oriented the needs and interests of this class have first turned to romance and occasionally symbolism. On the other hand, this situation did not last so long under the influence of the political events that Jordan experienced because of his closeness to Palestine. The literary movement entered Jordan's literature perhaps the latest and last longest has been realism. It has been replaced by social realism which continues to be affected by time. We will endeavor to cite literary intellectual movements and the most important representatives that have contributed to the writing of Jordan short story as early as possible in this paper by analyzing their story collection.

### **Keywords**

Jordan, Short Story, Romantism, Realism, Symbolism.

### **Extended Abstract**

The period between the two world wars was for the years when Jordan was English mandate governance. The years of the colonialist domination of the West appear not only in the political and economic sense but also in the sociological and cultural sense of the policies that undermine the society. This imperialist oppressive understanding also had an unquestionable effect on literature. Jordanian literature, which began to take shape in the modern sense, started to give its first products in the form of translation works translated from the Western languages of the master writers such as Khalil Beidas, as well as in all Arabic literature, and their adaptation to Arab culture. These translating activities have enabled the emergence of new formations based on ideas and insights in both the literary environment and society. Therefore, the emergence of the literary movements of Western origin shaping the Jordanian literature coincide with this period. Especially in the first half of the 20th century, when Jordanian short story began to give its first mature products, the basic idea movements, such as symbolism and realism, which were primarily Western-based, and especially romanticism, began to take care of the literary products.

However, none of these movements have emerged as a result of a natural and permanent process in Jordan, as in the entire Arab world. When we especially look through the perspective of sociological thought systems, the modern Arabic literature has succeeded in bringing to life different meanings by identifying the three fundamental movements of modern literatures, such as romanticism, symbolism and realism, which are based in Europe. The flow of romanticism that took its shape in a unique way in the Arab lands, as in the other common geography literatures, has been driven by the Arab national values and cultural traits in Jordanian literature. In fact, the romance in this land will begin to keep up with the national bourgeois literature of the Arab society, almost forgetting the basic qualities of seeds sown in the West. However, this situation did not take too long under the influence of the political events that Jordan experienced due to its closeness to Palestine and romanticism was replaced by social romance and then realism. Hence the literary movement which is the latest but the longest running of Jordanian literature has been the realism movement. Realism will also be replaced by

social realism whose influence will continue until the present day and its effect will continue even in today's modernist texts.

Perhaps the most important influence of these currents on Jordanian society has brought the living standards of the bourgeois class to a further level. Thus, it is not surprising that early-period story writers who belong to this class who have no material concern, or who have created works for the interests and needs of this class, had turn to romanticism initially. The romantic effect that we have begun to encounter in the early texts of the writers such as Mohammad Sophī Abou Ghanīme and Mahmoud Sayfaddīn Al-Īrānī has gained its original identity with the stories of Semīrah 'Azzām. her gloomy and pessimistic air that dominated the romanticism of 'Azzām was disintegrated by the socialist romance of 'Īsā Al-Nā'ūrī which focused on social issues.

In the modern Jordanian literature, the symbolism movement, which began to be seen in the same period with almost romance, appears in the texts in which the ideologies of melancholia are dominant and difficult to understand. The first symbolic stories of the Jordanian literature can be considered as the texts of the writers such as 'Abdo Al-Razzāq Al-Hamoud and Edēb 'Abbasē , which Ibn Muqaffa's fictionalized by talking to the animals that are the continuation of the traditional heritage in Kalila and Dimna. Although Jordanian narrative is a trend which is placed on the background of the texts that are more romantic and realist fiction, it has got a special place in the original collections of writers such as Sorayyā Malhas, Badr 'Abdo Al- Hāq and Fahrī Qivār.

Social realism movement, shaped by the influence of materialist theories on a historical and dialectical ground in explaining the life and existence of Western realism in the Arab lands; believes that man has a deep faith in self-determination and also a consciousness and understanding to prevent its destruction. This new socialist-based realistic understanding; it argues that mankind has a structure which can provide equal opportunity to every member of society without any discrimination in the construction of social order, respect the religious preferences of the working class and help the slab with the part of the European lifestyle which has not yet succeeded in degenerating. New realism, which believes that nature is an integral part of

human existence and desire for life, establishes a strong bond with the ordinary people of society. Thanks to this bond, laws and rules that make nature and human existence sustainable will gain more meaning. According to the new realists; the law and the rule that regulates social life is the most important tool for protecting individuals from potential dangers, preventing them from making fatal mistakes and directing them to good and beautiful ones.

Social realism is in close contact with human civilization. It also needs to question the reasons behind society's backwardness as it feels responsible for examining mankind's individual problems. For this reason, it takes all the responsibility for the society to make progress in political, social, economic and cultural fields. The new realistic understanding of the Arab society that puts the people at first place is considered to be a historical movement for humanity. Social realism, beyond abstract and symbolic ideals, is sincerely interested in the real problems of the real man and needs to guide him in showing the right path. It is not surprising that the new realism movement when it is utilising all in its parts, has attracted great supporters in a country such as Jordan, whose historical background is full of political confusion and social turmoil.

The Arab-Jewish conflict has profound effects on Jordanian literature. Shocked by Israel's declaration of independence in 1948, the intellectuals suffered a severe blow with the defeat of June 1967. In the period when he tried to gain time to digest what was going on, Jordan's short story, which at first struck the shallow waters of romanticism, began to look for ways to free himself after this defeat. Jordanian writers who are interested in the Palestinian issue, have written their works after this period, and socialist realism has become a favorite stream in their texts. The socialist realism that Ghassān Kanāfānī who said that his the most powerfull weapon is his words opened its doors in the first instance and than made an advanced progress thanks to strong pencils such as 'Īsā Al-Nā'ūrī, Ahmad Al-'Anānī and Emīn Fāris Malhas. In the Jordanian literature, social realism has gained an identity that is generally shaped around the Palestinian issue and may even be called Palestine realism. Almost all of the story collections that were published after Nakbah period are full of fictions that take the Palestinian

tragedy in different dimensions. The social realism that has captured a tremendous level with the texts of 'Abdo Al-Hālim Al-'Abbās in which stories present alive slace of the Palesitinian people's real life and in the texts of Elias Farkouh who fictionalized the characters psychological analysis wisely, and furthermore has reached its apogee through the rich texts of the master writers, who lay the Palesitinian issue bare starkly and do not hesitate to critisize the political policies with both barrels, such as Teysīr Sebboul, Salīm Al-Nahhās and Emīn Shennār.

Socialist realistic stories came from the ink of the master pens are full of vivid human landscapes touching the spirit of the entire Arab geography. The expression of common traits, shaped most of them around Palestinian issue and touching the pet hate of each Arap people such as freedom, independence, patriotism, nationalism, colonialism, migration, persecution, oppression, torture, suffering, anxiety , grief, disaster, revolution, destruction ...etc. that will never end up counting, played an impotent role in preferring the texts of social realistic line by most of Arab authors in modern Arab literature. The realism gained a well- established place in modern Arab literature by means of engaging in pure reality on the contrary of the romantism and symbolism that were nourished the long odds items and a figment of the imagination, implication hard to understand and harsh metaphors, the themes touching the spirit of human such as love, amour and passion and dealt with man's supernatural aspect. In Jordanian literature, the romance that focuses more on the spiritual and emotional aspect of man and the tendencies of symbolism, which try to fit the human being and its environment into a narrow mold and make it more incomprehensible than it exists, could not leave a long-lasting effect as much as realism. Even though the literary movement, which is the most acclaimed literary movement in the contemporary world of today's modern world, seems to be modernism, it is a known fact that modern texts which leave the deepest marks in the reader's mind are mixed with a realist approach.

## Erken Dönem Ürdün Hikâyeciliğine Etki Eden Edebi Akımlar

### GİRİŞ

I. Dünya Savaşı'nın patlak verdiği 20. yy.'ın ilk çeyreğinde, Filistin ve Ürdün başta olmak üzere Ortadoğu ülkelerinde yaşayan orta sınıfın en belirgin özelliği, Arap edebiyatı tarihçilerinin kendi deyimiyle Osmanlı hâkimiyetinden kurtulmak için Batı sömürgeciliğine göz yuman ya da kendi bağımsızlığı için Batı'nın pençesinden sıyrılmaya çalışan iki farklı halk profili çiziyor olmalarıdır. Burada şunu belirtmekte yarar vardır ki; toplumsal değişime neden olan ana sebep Osmanlı'nın bölgedeki egemenliği gibi gösteriliyor olsa da arka planda o dönemde Ortadoğu'nun genelinde baş gösteren başta ekonomik faktörler olmak üzere siyasi, dini ve sosyolojik pek çok neden sıralanabilir.<sup>1</sup> Toplumda şekillenen bu iki dinamik grubun duygu ve fikirleri sayesinde sosyal bilimler alanının genelini etkisi altına alan yeni düşünce biçimleri ve modern eleştiri üslupları zuhur etmeye başlamıştır.<sup>2</sup> Bu durum, toplumda biçimlenen bu orta sınıfın artık eskisinden daha güçlü bir ifade üslubuna ihtiyaç duyduğunun göstergesidir.

Ortaya çıkan bu yeni bakış açısı elbette yakın geçmişte eski ve yeniye harmanlayarak Batı'nın modernizm anlayışına ilk adımlarını atmaya çalışanların gösterdikleri çabayı daha anlamlı kılmıştır. Arap dünyasında yeni yeni şekillenen bu modern tavır başlarda kendi gücünü, Batı'nın yenilikçi gücü karşısında eş değer kıılma çabasına girişmiştir. Ancak Arap aydınının klasisizm temeline dayalı geleneksel tabuların kısır yönleriyle Batı'nın modern anlayışı arasındaki zorlu savaştan bir şekilde yara almadan sıyrılmaya çabalaması pek umduğu sonucu vermemiştir.

Ürdün'de de diğer Arap ülkelerinde benzer şekilde toplumun genelini etkilemeyi başaran modern edebi çalışmaların zuhurunun İngiliz manda yönetimi altında olduğu ilk on yılda ortaya çıkması tesadüfü değildir. Kısa hikâye alanında özellikle Halil Beydes (ö. 1949) ve onun etrafında toplanan, aynı zamanda Beydes'in sahibi olduğu *en-Nefâ'isu'l- 'Asriyye* dergisinde eserleri yayımlanan yazarların yanı sıra Mahmûd Seyfeddîn el-İrânî (ö.1974) ve Muhammed Subhî Ebû Ğanîme (ö. 1970) gibi erken dönem temsilcilerin

<sup>1</sup> Hüseyin Yazıcı, *Göç Edebiyatı – Doğuyu Batıya Taşıyanlar*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002), s. 41-52.

<sup>2</sup> Hâşim Yâği, *el-Kıssatu'l-Kasıra fi Filistin ve'l-Urdun 1850-1965*, (Beyrût: el-Muessesetu'l-'Arabiyyetu li'd-Dirâsati ve'n-Neşr, 1981), s. 110.

eserlerinde benzer olarak orta tabakaya mensup insanların tasvirleri ön plana çıkmaktadır.<sup>3</sup>

20. y.y.'ın başında Ortadoğu bölgesinde yaşanan sosyo-politik meseleler ile edebiyat arasında sıkı bir bağ kurulmuştur. Zira Ürdün edebiyatının gelişmesinde etkisi bulunan en önemli faktörlerden bir tanesi özellikle komşu ülke Filistin'de yaşanan siyasi gelişmelerdir. 1930'lu yıllardan başlayarak Filistin'in İsrail tarafından ilhak edilmesinin ardından nüfusun büyük bir kısmı Ürdün'e göç etmişlerdir. Bu göçmen grupların içerisinde edebiyatçılar da yer almıştır. Ürdün'e göç eden bu aydın kesim buradaki meslektaşları ile birlikte ortak bir edebiyat geliştirmişlerdir. Böylece Filistin meselesi Ürdün edebiyatının en önemli konu başlıklarından bir tanesi olmuştur. Aslen Filistinli olan ama edebi hayatlarını Ürdün'de sürdüren ve artık Ürdün edebiyatının önemli temsilcileri arasında zikredilen pek çok yazarın eserlerinde Filistin'in başına gelenler özveriyle dile getirilmiştir. 1948 ve 1967 yıllarında Ürdün ve İsrail arasında yaşanan siyasi savaşlar, 1973'te Filistin Kurtuluş Örgütü'nün Ürdün'de yol açtığı Ekim Savaşı, 1982 yılında Beyrut'un Filistinlilere verdiği destek yüzünden İsrail tarafından işgal edilmesi ve yaşanan tüm bu savaşların toplumda açtığı yaralar, gurbet acısı, özgürlük ve demokrasi gibi kavramlar Ürdünlü yazarların eserlerinde en çok üzerinde durdukları konu başlıkları olmuştur.<sup>4</sup>

İki dünya savaşı arası devirde Ürdün'de İngiliz manda yönetiminin hâkimiyeti devam ederken Suriye, Mısır, Lübnan vb. ülkelerde de İngilizlerin yanı sıra Fransızların sömürü faaliyetleri devam etmektedir. Arap dünyası üzerinde uzun süre etkisi süren bu emperyalist hava, sosyal yaşam alanlarında özellikle de fikri ve edebi mecralarda şüphesiz derin izler bırakmıştır.<sup>5</sup> Dolayısıyla erken dönem Ürdün edebiyatında şekillenen yeni edebi akımların ortaya çıkmasında başta İngilizler olmak üzere Avrupa tesirinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

---

<sup>3</sup> A.e., s. 111-112.

<sup>4</sup> Ürdün ve Filistin tarihi ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Mustafa Murad Debbağ, *Bilâduna Filistîn fi'd-Diyâri'l-Celil'i-Cundu'l-Urdun*, (Ammân: Matbû'atu Rabitâtî'l-Câmiyyin, 1974); Adnân Hadîdî, *el-Urdun ve'l-Filistîn Târîh ve Hadâra*, (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1999).

<sup>5</sup> Modern Arap edebiyatının doğuşu ve gelişimi hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için ayrıca bkz. Jacob M. Landau, *Modern Arap Edebiyatı Tarihi*, çev. Bedrettin Aytaç, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002); M. M. Badawi, *Modern Arabic Literature*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Hanna el-Fahûrî, *fi-Târîhi'l-Edebi'l-'Arabi el-Edebu'l-Hadîs*, (Beyrût: Mektenebu'l-Bûlîsiyye, 1987).

Bu devirde Arap lkelerinde varlığını hissetmeye başladığımız modern edebi akımlar ile Batı edebiyatlarının özellikle de temelleri Almanya’da atılıp asıl kimliğini Fransız edebiyatında kazanan romantizm akımı arasında bir çekişme varmış gibi duruyorsa da; aslında yeni nesil Arap edebiyatçıları arasında özellikle eleştirel romantizmin varlığına hevesli geniş bir kitlenin varlığını zikretmek gerekir. Modern Ürdün edebiyatında da ilk filiz veren akımın romantizm akımı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>6</sup>

Genelde Avrupa romantizminin özelde Fransız romantizminin ortaya çıkmasında etkili olan en önemli gelişme Fransız Devrimi’dir. Avrupa genelinde klasisizme başkaldırı niteliğinde romantik edebi bir anlayışın doğmasına neden olan bu devrim; edebiyatın toplumla olan ilişkisinde yeni bakış aıplarının zuhuruna, özellikle İngiliz edebiyatçılarının devrimci eğilimlerini metinlerinde korkusuzca dile getirmelerini sağlamış ve yeni amaçlar belirlemelerine n ayak olmuştur. Fransız devrimi aynı zamanda toplumun orta sınıfını meydana getiren içerisinde toplumun aydın kesiminin büyük bir çoğunluğunu oluşturduğu burjuva sınıfını birinci sınıf vatandaşlığa yükselterek kendilerini felsefe, tarih, edebiyat, sosyoloji, psikoloji ve güzel sanatlar gibi bilim dallarının farklı uzmanlık alanlarında yetiştirme imkni sunmuştur.<sup>7</sup>

Modern Ürdün edebiyatının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip edebi akımların anlatımına geçmeden önce şu hususu belirtmekte yarar vardır. Pek ok Arap, Türk ve Batılı araştırmacıların özellikle Filistin ve Ürdün edebiyatı ile ilgili çalışma yaparken bu ülke yazarlarının aslen Ürdünlü m yoksa Filistinli mi olduğu veyahut sadece tek bir edebiyatın temsilcisi olarak kabul edilip edilmeyecekleri konusu daima önemli bir tartişma konusu olmuştur. Ancak alanında uzman kabul edilmiş akademisyen ve araştırmacıların eserlerini çoğunlukla her iki ülkenin edebiyat ve edebiyatçılarını ortak bir başlık altında toplayarak ele almaları

---

<sup>6</sup> Hşim Yği, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>7</sup> Avrupanın belki de yeniden inşası olarak okuyabilceğimiz Fransız devrimi, Avrupa toplumlarının sosyal, siyasi, kültürel pek çok alanında büyük izler bırakmış ve nesiller boyu kendinden söz ettirecek devrim niteliğindeki yeniliklere zemin hazırlamıştır. Edebiyatta etkisini gösteren romantizm başta olmak üzere pek çok düşünce akımı da bu dönemde doğmuştur. Fransız devrimi ve edebiyatta şekillenen fikri akımlara olan etkisini daha iyi kavramak adına detaylı bilgi için ayrıca bkz. Theophile Gautier, *Romantizmin Tarihi*, ev. Necdet Bingöl, (Ankara: M.E.B. Yayınları, 1967); Ernest Weekly, *The Romance of Words*, (London: The British Publishers Guild Limited, 1949); François Furet, Fransız Devrimini Yorumlamak, ev. Ahmet Kıyas, (İstanbul: Alan Yayınları, 1989); J.M. Thompson, *The French Revolution*, (New York: Oxford University Press, 1996).



bu konuda bir görüş birliği sağlamıştır demek yanlış olmayacaktır.<sup>8</sup> Çalışmamız içerisinde daha çok Filistin edebiyatının temsilcisi olarak kabul edilen bazı yazarlara da yer verilmiştir. Lakin bu yazarların Ürdün edebiyatında da önemli etkiler bırakmış ve edebi çevrelerce her iki ülke edebiyatının da temsilcisi olarak kabul edilebilecek şahsiyetler olduğuna dair fikir birliğine varıldığından söz edilebilir.

## 1. Ürdün Hikâyeciliğine Etki Eden Edebi Akımlar

II. Dünya Savaşı sonrası Doğu ile Batı kültürü arasında sıkışıp kalmış, farklı duygu durumlarından etkilenen Arap halkı arasında orta tabakaya mensup bireylerin arasından çıkan aydınların, Batı'daki çağdaşlarından çok daha geride kaldıkları bir gerçektir. Arap coğrafyasında modern edebi hareketliliğin en büyük habercisi, diğer komşu ülkelere benzer şekilde Ürdün'de de İngiliz sömürgeciliği ve toplumda yeni kimlik kazanan burjuva sınıfının varlığı olmuştur. İngiliz emperyalizmi ve bu yeni orta sınıfın varlığı, Avrupalı ve Arap düşünce yapısı arasında yakın bir ilişkinin tesisine öncülük etmiştir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak Ürdün edebiyatının erken dönem ürünleri, modern Arap düşüncesinin ve romantizm, sembolizm, realizm gibi Batı temelli modern edebi ekollerin etkisi altında kalmıştır.<sup>9</sup> Özellikle 19. ve 20. yy.'ın sonlarına kadar Batı sömürgeciliğinin gölgesi altında kendi kimliğini arayan pek çok Arap ülkesinde ortaya çıkan edebi ürünlerde genel olarak başta romantizm olmak üzere sembolizmin ve realizmin veya sosyalist realizmin ağır bastığını söylemek mümkündür. Ayrıca yine temelleri Avrupa ülkelerinde atılan *Sürrealizm*<sup>10</sup>, *Kübizm*<sup>11</sup>,

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Hüseyin Yazıcı, *The Short Story In Modern Arabic Literature*, (Cairo: General Egyptian Book Organization, 2004), s. 112; Radwa Ashour, Ferial J. Ghazoul, Hasna Reda-Mekdashy, *Arab Woman Writers: A Critical Reference Guide 1873-1999*, (Egypt: The American University in Cairo Press, 2008), s. 204-235; 'Ali el-Muhâfaza, *el-Hareketu'l-Fikriyye fi 'Asri'l-Nahda fi Filistin ve'l-Urdun*, (Beyrût: el-Ehliyyetu li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1987); Salah Cerrâh, *Me'âlimu'l-Hayâti'l-Edebiyye fi'l-Filistin ve'l-Urdun 1950-2000*, ('Ammân: Muessesetu 'Abdu'l-Hamid Şûmân, 2009); Nâsiruddîn el-Esed, *el-Hayâtu'l-Edebiyyetu'l-Hadise fi Filistin ve'l-Urdun Hattâ Sene 1950*, (Ürdün: Muessesetu 'Abdi'l-Hamid Şûman, 2000).

<sup>9</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s.114.

<sup>10</sup> Sürrealizm ya da bir diğer adıyla 'Gerçeküstücülük', Avrupa'da birinci ve ikinci dünya savaşları arasında zuhur eden bir düşünce akımıdır. Gerçeküstücülük, bilinç ile bilinç dışını birleştiren ve gerçek dışı anlamında değil aksine gerçeğin insandaki iz düşümü şeklinde yorumlanır. Bkz. Paul Poplawski, *Encyclopedia of Literary Modernism*, (London: Greenwood Press, 2003), s. 408-412.

<sup>11</sup> Kübizm, 20. yüzyılın başında empresyonizme tepki olarak ortaya çıkmış ve daha çok resim alanında kendini göstermiştir Bkz. Paul Poplawski, *a.g.e.*, s. 58-61.

*Dadaizm*<sup>12</sup>, *Parnasizm*<sup>13</sup> *Natüralizm*<sup>14</sup> gibi soyut eğilimlerinin de Arap dünyasında bazı etkiler bıraktığı gözlenmiştir.<sup>15</sup>

Temelleri Avrupa ülkelerinde atılmış olan bu modern fikri ekollerin Ürdün edebiyatındaki ilk izleri, kuşkusuz ülkenin İngilizlerin işgali altında olduğu dönemde fark edilmeye başlamıştır. II. Dünya Savaşı'nın ardından Arap ülkelerinin çoğu yabancı etkisinden sıyrılıp kendi bağımsızlıklarını elde etmeye başladıkları döneme kadar geçen zaman zarfında Batı temelli fikri akımlarına kapılarını açmışlardır.<sup>16</sup> Bu sayede Arap dünyası ve Avrupa arasındaki ilişkilerin boyutu değişmiş ve yeryüzünde o güne kadar belki de çoğu birbirinden bihaber yaşayan toplulukların kaynaşması neticesinde kıtalar arası iletişim ağının alanı çok daha genişlemiştir. Uluslararası haberleşme araçlarının çoğalması ve modern fikri kazanımların gelişmesi ile artık dünya sanki tek bir ülkeymiş gibi algılanır olmuştur. Diğerlerine nazaran daha erken bir dönemde muasır medeniyetler seviyesine ulaşmaya çalışan Mısır, Lübnan, Suriye vb. Arap ülkelerinde görölmeye başlayan Batı kaynaklı bu fikri ve edebi ekoller, Ortadoğu coğrafyası üzerinde bulunan tüm bölge ülkelerine doğru hızla yayılmaya başlamış ve modern Arap düşüncesinin ve dolayısıyla edebiyatının şekillenmesinde sürdürülebilir bir etki bırakmıştır.<sup>17</sup>

Batı temelli düşünce sistemleri ve bireysel vizyonlar, Arap insanının sosyal yaşam alanı üzerinde olduğu kadar edebi ve fenni sahada da etkili olmuştur. Avrupa'nın dil teorileri, estetik normları ve bunları ifade etme biçimleri ile kullandıkları modern yazım teknikleri; Arap toplumunda söz sanatları, plastik ve görsel sanatlar ve tabi ki edebi sanatlar üzerinde derin etkiler bırakmıştır.<sup>18</sup> Batı'nın kendi tarihsel seyri dâhilinde doğal olarak şekil

<sup>12</sup> Dadaizm, I. Dünya Savaşı yıllarında başlamış kültürel ve sanatsal bir akımdır. Savaşın barbarlığına, sanat ve sosyal alandaki entelektüel katılığa başkaldırmış, temel felsefesi mantıksızlığı ve var olan sanatsal düzeni reddetmek üzerine kurulmuştur. Bkz. Paul Poplawski, *a.g.e.*, s. 153-158.

<sup>13</sup> Parnasizm, 1860 yılında Fransa'da şiir türünde ortaya çıkmış bir akımdır. Şiirdeki gerçekçilik diyebileceğimiz parnasizm, bir anlamda realizmle natüralizmin şiirdeki sentezinden oluşmuştur. Bkz. Gerard Manley Hopkins, *The Major Works*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), s. 185–186.

<sup>14</sup> Natüralizm ya da diğer adıyla 'Doğalcılık', 19. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da doğmuştur. Emile Zola'nın kurucusu olduğu bu akım, hayatı bilimsel bir nesnellikle ele alır ve gerçekliği anlatmada aşırılığı kaçır. Bkz. Paul Poplawski, *a.g.e.*, s. 190-210.

<sup>15</sup> 'Alî el-Muhâfaza, *el-Hareketü 'l-Fikriyye...*, s. 88-98.

<sup>16</sup> *A.e.*, s. 115.

<sup>17</sup> *A.e.*, s. 90.

<sup>18</sup> *A.e.*, s. 90-91.

alan bu ideolojik ekollerin hiçbiri Arap topraklarında Batı'daki gibi tabi ve uzun soluklu bir sürecin sonucunda ortaya çıkmamıştır. Arap topraklarının Batı işgali ile yüzleşmesinden sonra hem Arap toplumunda hem de Arap edebiyatında bir uyanış dönemi başlamış ve Batı'nın ideolojik ekolleri, Arap dünyasında doğunun geleneksel tecrübesiyle harmanlanarak kendine has özellikler kazanmıştır.

Batı'nın pozitif yönleri ile klasik kültürel mirasın iç içe geçtiği bir modernleşme çağının başladığı Arap Nahda (Uyanış) döneminde, Avrupa'da üç ana temel üzerine kurulu romantik, sembolik, realist düşünce sistemleri; Arap dünyasında da edebi ve fikri sahada etkisini kısa sürede ve hızlı bir şekilde göstermeye başlamıştır. Tabi ki bu fikri ekoller; Arap ülkelerinin hiç birinde Ürdün'de de aynı şekilde Batı sömürgeciliği başta olmak üzere toplumsal, siyasi ve kültürel alanda yaşanan olumlu gelişmelerin sürekli sekteye uğraması nedeniyle Avrupa'daki gibi doğal ve ileri düzey bir gelişme kaydedememiştir. Ancak Doğu'nun tarihi ve edebi zenginliğinin Arap aydınının kıvrak zekâsı ile birleşmesi sayesinde zaman zaman Batı'nın dahi kendisinden faydalanacağı Arap romantizmi, Arap sembolizmi, Arap realizmi şeklinde isimlendirebileceğimiz bölgesel edebi ekoller doğmuştur.<sup>19</sup>

Avrupa'da temelleri atılan ideolojik fikir ekollerinin Ürdün toplumu üzerindeki belki en bariz etkisi, burjuva sınıfının ve bu sınıfa mensup bireylerin sosyal yaşam şartlarının daha ileri bir seviyeye taşınmış olmasıdır. Herhangi bir yaşamsal kaygısı, maddi sıkıntısı olmayan bu grup; hayatın güzellikleri, doğanın benzersiz manzaraları, eğlence, aşk, tutku gibi toplumsal hayatın sadece olumlu yönleriyle ilgilenmişlerdir. Bu ilgi alanları doğal olarak Ürdün edebiyatının erken dönem ürünlerinde romantizmin ağır basmasına neden olmuştur. Ürdün edebiyatındaki romantizm, Batı'daki gibi insanı ve onun duygusal yönünü merkeze alan bir anlayıştan ziyade toplumsal romantizm olarak anılacak olan konusunu gerçek hayattan alan ancak karakterlerinin tasvirini romantik bir üslupla dile getiren bir anlayışa dönüşecektir. Romantizm ile aynı dönemde bazı yazarlar tarafından sembolizm akımının da tohumlarının ekilmeye başlandığını söylemek yanlış olmaz. Ancak Ürdün edebiyatında sembolizm, kendine müstakil olarak yer bulmaktan daha öte romantik ve realist havanın daha ağırlıklı olduğu metinlerin imalı tasvirlerinde yer bulmuştur. Ürdün edebiyatına en geç giren edebi akım ise; temeli 1930'lu yıllarda atılan özellikle 1960'lı yılların sonlarına doğru kimliğini bulan realizm yani gerçekçilik akımı olmuştur.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>20</sup> el-Muhâfaza, *a.g.e.*, s. 88-89.

Realizm akımı da yerini zamanla sosyalist realizme yani toplumcu gerçekçiliğe bırakacak ve bu akımın etkisi günümüze kadar etkisini sürdürecektir.

### 1.1. Ürdün Hikâyeciliğinde Romantizm Akımı

Romantizm akımının ortaya çıkmasında Avrupa toplumunu sosyal, siyasal ve iktisadi yönden kuşatan Fransız Devrimi'nin payı büyük olsa da bu akımın ilk olarak 18. yy.'da Almanya'da klasizme karşı doğan bir eğilimin (Die Romantik) etkisiyle şekillendiğini belirtmek gerekir. Diğer akımların aksine Fransa'nın dışında gelişen romantizm, Almanya'daki gelişim sürecinden yaklaşık beş yıl sonra İlk defa Mme de Staël (ö.1817)<sup>21</sup> tarafından Fransa'da telaffuz edilir olmuştur.<sup>22</sup> Avrupa toplumlarının devlet otoritesine ve baskıcı geleneksel öğretilerine karşı kişinin bireysel hak ve özgürlüklerini savundukları bu çağda; düşünce özgürlüğü, hürriyet, demokrasi, eşitlik gibi kavramlar, sanatta ve sosyo-politik hayatta önemli hale gelmiştir. Kölelik, milliyetçilik, ulusal bağımsızlık gibi kavramlar üzerinde ciddi tartışmaların yapıldığı bu dönemde gelişen romantizm akımı, tematik yapısını ve poetikasını siyasi devrimlerden ve toplumsal değişimlerden almıştır.<sup>23</sup>

Bu bağlamda Montesquieu (ö.1755), Voltaire (ö.1778), Jean-Jacques Rousseau (ö.1778) gibi 'Aydınlanma Çağı'nın düşünürlerinin romantizmin fikri alt yapısını oluşturmada sağladıkları katkı göz ardı edilmemelidir. Bilim ve gerçeklik verilerinden istifade eden bu filozoflar, çağdaşlarının ve kendinden sonra gelecek olan neslin ufkunu fikri ve arzu edilene ulaşabilme yönünden oldukça genişletmişlerdir. Din, devlet, ahlak, hukuk ve gelenek görenek kavramları sorgulanır hale gelmiş, coğrafi keşiflerden sonra dünyanın başka bölgelerinde yaşayan insanların inanç ve medeniyetleri daha iyi tanınıyor ve özellikle Doğu ülkelerinin güzellik ve farklılıklarını tasvir eden egzotizm modası tüm sanat dünyasını sarıp sarmalar olmuştur.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Tam adı Anne Louise Germaine Necker olan, daha çok Madame de Stal olarak bilinen Staël –Holstein baronesi, Fransız ve İsveç asıllı edebiyatçı, düşünür ve siyaset kadınıdır. Düşünce tarihinde yeni-klasikçilik ile romantizm arasında köprü kurarak yapıtlarında dönemin Avrupa kültürünün bir özetini sunmuştur. Romantizm kuramcısı olarak edebiyat tarihinde yadsınmaz bir yer edinmiştir. En seçkin aydınların buluştuğu salonuyla da ünlüdür. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. <https://www.britannica.com/biography/Germaine-de-Stael>, (Erişim; 31.03.2019).

<sup>22</sup> Prof. Dr. Emel Kefeli, *Metinlerle Batı Edebiyatı Akımları*, (İstanbul: 3F Yayınevi, 2007), s. 33-34.

<sup>23</sup> A.e., s. 36.

<sup>24</sup> Ahmet Kabaklı, *Edebiyat Akımları*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2016), s. 46.

Özellikle Türk ve İran toplumlarının başka dinlere mensup insanlara karşı uyguladıkları hoşgörü politikaları Avrupa hiyerarşisine karşı parmakla gösterilir hale gelmiştir.

İnsanı bireysel anlamda yücelten ve ona sonsuz fırsatlar sunan ferdiyetçi anlayış, insanları bir mal gibi alınıp satılabilir bir varlık olarak gören kölelik müessesini yıkmaya çabalamıştır. İşte bu romantik çığ tüm belli belirsiz duygu, arzu, tutku ve eğilimlerin edebi metinler şeklinde dile gelmesini sağlamıştır.<sup>25</sup> Avrupa'nın hemen her yerinde varlığını güçlü bir şekilde hissettiren romantizm kavramı, aslında hem bir dönem hem bir tavır hem de duygu tarzını ifade eder. Avrupa'da sosyoloji, psikoloji, felsefe, mantık, sanat, siyasi ve toplumsal oluşumların şekillenmesinde önemli rol oynayan romantizm, edebiyat başta olmak üzere pek çok bilim adamını da etkisi altına almıştır. Batı romantizminde doğu bir mittir, huzur ve anlayışın simgesidir. Batı'nın gözünde doğu, tam bir zıtlıklar beldesidir: Burada en ürkütücü suçlarla en saf masumiyet, en yıkılmaz tabularla en kışkırtıcı ve yasak tutkular, efendilikle kölelik, bireylerin birbiriyle çelişen tezat çift kişilikleri iç içedir.<sup>26</sup>

Romantizmin en önemli özelliği bireye verdiği değerdir. Romantik anlayış bireyin, kendisinin diğer insanlarla olan ortak yönlerinden daha çok onu diğerlerinden ayıran alamet-i farikaları ile ilgilenir. Duygusal ve ruh çözümlemeleri ön plandadır. Din duygusu da romantikler için önem arz eder. Ancak romantizmin din anlayışı dogmacılıktan öte 'yaşandığı gibi hissedilen bir mistik duygu' olarak idealize edilir. Lirizm, şüphecilik, melankoli ağırlıklı duygusal betimlemeler ve doğa tasvirleri romantizmin olmazsa olmazlarıdır. Ayrıca romantizmin en güçlü besin kaynağı tenakuz yani çelişkili öğelerdir.<sup>27</sup> 19. yy.'da yaşanan sanayi devriminin yarattığı koşullar ve sosyal insanın duygu ve düşüncelerinde pozitivizm'in ağır basmaya başlamasıyla romantizm akımı kendi düşsel dünyasını yavaş yavaş gerçekçi bir dünyaya yani realizme bırakmak zorunda kalmıştır.

1919 yılında Mısır'da gerçekleşen devrim sonrası gündeme gelen tam bağımsızlık söylemleri buradan hareketle ana dili Arapça olan diğer komşu ülkelerde de ortak kültürel geleneklere bağlılıktan kurtulup klasik edebi anlayışı da sorgulamak gerektiğini savunan fikir akımlarına sahne olmuştur. İnanç ve değer yargıları irdelenmeye başlanmış, böylece dönem yazarları

---

<sup>25</sup> A. e., s. 47.

<sup>26</sup> Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s. 14; Suut Kemal Yetkin, *Edebiyatta Akımlar*, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1980), s. 35.

<sup>27</sup> Kefeli, a.g.e., s. 38-45.

romantik düşüncenin etkisiyle kocaları tarafından aşağılanıp dövülen, sokağa atılan kadınları; şehveti uğruna servetinden, ailesinden olan kocaların zavallı hallerine hikâyelerinde yer vermeye başlamışlardır. Hikâyede bu romantik hareket 1930'lu ve 1940'lı yıllarda ciddi gelişmeler göstererek özgün metinler ortaya çıkacaktır.<sup>28</sup> Bu dönem hikâyeleri, 1920'li yılların öğüt veren, donuk kurgusundan sıyrılacak ve okuyucuya tasviri bol, eşsiz doğa manzaralı ve yoğun duygusal ve psikolojik betimlemelerle süslenmiş anlatılar sunmayı amaç edinecektir.

Modern Arap edebiyatını etkisi altına alan bu romantik hareket, ilk olarak batı dünyasıyla diğer komşularından daha erken kaynaşma imkânı bulan Mısır, Lübnan, Suriye gibi ülkelerde tercüme eserler ve uyarlama metinler aracılığıyla görölmeye başlamıştır. Abdullah Nedîm (ö.1896), Selîm el-Bustânî (ö.1884), Fransis el- Marrâş (ö.1873) gibi yazarların ilkel dönem eserlerinde, Mahmûd Tâhir Lâşin (ö.1954)'in ilk kısa hikâyeye çalışmalarında geleneksel dil ve edebiyat anlayışına karşı çıkan, sosyo-kültürel gerçekliğin metinlerde yer almaya başladığı ilk romantik izlere rastlanmaktadır. Ancak romantizmin ilk özgün denemeleri Mehcer Edebiyatı'nın temsilcilerinden Cibrân Halîl Cibrân (ö.1931) gibi duayenlerin metinlerinde görölmektedir. Cibrân ile aynı dönemde yaşamış Mısırlı ediplerden Mustafa Lütfî el Menfalûtî (ö.1924) oldukça duygusal içerikli yazılarıyla romantik anlayışın ilk önemli temsilcileri arasında sayılabilir. Mahmûd Teymûr (ö.1973) gibi usta kalemlerin metinleriyle kendi rotasını çizen romantizm akımı Arap edebiyatındaki serüvenini tüm coğrafya ülkelerinin erken dönem edebi eserlerine nüfuz etmeyi başararak sürdürmüştür.<sup>29</sup>

Modern Ürdün hikâyeciliğinin gelişiminde Batı sömürgeciliğinin etkisiyle toplumda iki farklı şekilde zuhur eden 'Avrupa Burjuvazi' ve 'Arap Burjuvazi' sınıfı önemli rol oynamıştır. Avrupa müfredatına göre açılan modern programlı okullar, cemiyet ve dernekler, matbaa ve gazetecilik alanlarındaki gelişmeler bu iki burjuvazi sınıfına mensup kişilerin bireysel ve toplumsal manada hissettiklerinin ve metinleri aracılığıyla dile getirmeye çalıştıkları kaygılarının farklı şekillerde ortaya çıkmasına olanak sunmuştur. Toplumsal hafıza da köklü bir geçmişe sahip olan klasik anlayış yerini, çağın gereğine uygun modern fikri ekollere olan ihtiyacın bir zorunluluk olduğu

<sup>28</sup> Rahmi Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004), s. 27.

<sup>29</sup> Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Hsu-Ming Teo, *Desert passions: Orientalism and Romance Novels*, (Austin: University of Texas Press, 2013); Ahmed Heykel, *Tetavvuru'l-Edebi'l-Hadîs ft-Mısr*, (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1978); Hâşim Yâğî, *en-Nakdu'l-Edebu'l-Hadîs ft-Lübnân*, (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1968).

temeline dayanan yeni bir anlayışa bırakmıştır. Bu anlayışın temelinde insan hakları, özgürlük, kadının toplumsal konumu gibi temalar yatmaktadır. Dolayısıyla toplumun hemen her kesimi, Batı romantizminin rüzgârına kapılmış ve modern Ürdün hikâyeciliğinin erken dönem eserleri de bu romantik havanın etkisi altında şekillenmeye başlamıştır.

Ürdün ve Filistin hikâyeciliğinin kurucusu olarak özellikle Rus edebiyatından yaptığı tercümeleri ile tanınan Halil Beydes gösterilmiştir. Halil Beydes'in 'en-Nefâ'isu'l-'Asriyye' adlı dergisinde çağdaşı meslektaşlarının da katkılarıyla yayınladıkları hikâye koleksiyonları romantik dokularıyla türün ilk örnekleri olma özelliğini taşımaktadır. Beydes'in ilk hikâye koleksiyonu olan *Mesârihu'l-'Ezhân* (1924)'da özellikle Filistin toplumundaki bireylere zorla yüklenen farklı kimlikli simaların romantik tasvirine rastlarız. Beydes, bu koleksiyondaki romantik vurgusunu; birden fazla hikâyesinde kocalarını aldatan ya da sapkın duygu ve düşünceleriyle bize tanıttığı kadın karakterler etrafında şekillendirirken şeref ve onuruyla öne çıkan kadın karakterleri işlemeyi de ihmal etmez. Koleksiyonunun belki geneline hâkim olan bu durum, Beydes'in özellikle evlilik kurumuna karşı eleştirel bir duruş sergilediğini göstermektedir. Beydes'in geçmişe yönelik gözlemleri oldukça kuvvetlidir. Bunun yanı sıra yakın geleceğe dair tespitleri ise ne kadar ileri görüşlü fikirlere sahip olduğunu ispatlar niteliktedir. Yazarın hikâyelerinde, yakın tarihte ve şu an hali hazırda toplumda şekillenen burjuvazi sınıfının kaygıları da romantik bir gözlemlerle oldukça başarılı bir şekilde dile getirilmiştir.<sup>30</sup>

Beydes'in *Mesârihu'l-'Ezhân* koleksiyonunda, özellikle evli kadın karakterlerin romantik tasvirleri dikkat çeker. Bu kadınların birçoğu Yunan mitolojisindeki tanrıça mitleri ile özdeşleştirilmiştir. Böylece bu karakterlere efsanevi birer kimlik kazandırılmak istenmiş ve bu sayede yazar yaşadığı dönem itibariyle kadının toplumsal konumuna dair bu kadın karakterler üzerine giydirdiği bireysel düşüncelerini romantik eksenli göndermeler yaparak iletmeye çabalamıştır. Beydes'in kadın karakterlerinin çoğunu burjuvazi sınıfına mensup evli kadınlar oluşturur. Yazar; aldatma, yalancılık, dırıldır etme gibi olumsuz ithamlarda bulunduğu bu kadınların suçluluklarının nedenini yine aynı sınıfa mensup olan kocalarının ihmalkâr ve sabit fikirli

---

<sup>30</sup> Nâsiruddîn el-Esed, *Halil Beydes Râ'idu'l-Kıssati'l-'Arabîyyeti'l-Hadis fi'l-Filistîn*, (Kâhire: Ma'hedi'l-Dirâsâti'l-'Âliye, 1923), s. 34-78; Nâsiruddîn el-Esed, *Muhâderât fi'l-İtticâhâti'l-Hadis fi Filistîn ve'l-Urdun*, (Kâhire: Ma'hedi'l-Dirâsâti'l-'Âliye, 1977), s. 93; Nâsiruddîn el-Esed, *Muhâderât 'an Halil Beydes*, (Kâhire: Dâru's-Sekafe, 1963), s. 143.

görüşlerine bağlar.<sup>31</sup> Beydes'in bu koleksiyondaki romantik tasvirleri, kadının toplumsal konumu ve ataerkil Arap toplumunun kadına karşı olan sığ bakiş açısının doğurduğu acınası sonuçları üzerine yoğunlaşmıştır.

Ürdün edebiyatında romantik akımın en önemli kadın temsilcisi Semîra 'Azzâm (ö.1967)'dir. Çağdaşı pek çok kadın yazar belki 'Azzâm'dan daha çok eser vermişlerdir ancak bunlardan belki bir kaçı yazarın seviyesine yaklaşabilmiştir.<sup>32</sup> Hikâyelerindeki romantik doku, uluslararası edebi platformlarca kabul görmüş kendine has özellikler taşımaktadır. Eserlerinde geçmişî derinlemesine idealize etmesi, yaygın olan karamsar ve kasvetli havayı daha da arttırmıştır. Yazarın hikâyelerinin çoğundaki yıkıcı öfke, kahramanların iyi niyetten doğan donkişotvari işler yapmalarına ve nihayetinde kendi sonlarını getirecek işlere girişmelerine neden olur. Konularının çoğunu romantik ekseninde seçen 'Azzâm' da çatışma, her zaman duyarlı bir karakter ile asla bir şeyleri kabullenmeyen ve değışime açık olmayan bir başka karakter arasında travmatik ve senktretik bir bağlamda sunulur. Yazar çoğu kez okuyucusuna kadın gözûyle bakılan mantıklı bir hikâye sunmada oldukça başarılıdır. Hikâye kurgusunun belli bir zamanda ve mekânda veya belirli toplumsal geleneklerle sınırlandırılmış olması, yazarın içine kapanık dünyasının gizemli ihtimallerine karşı daha fazla merak uyandırmaktadır. Böylece bazı hikâyelerdeki önemli durumları, gerçek ve mantığın çok daha ötesinde düş ve hayal dünyasının zenginliği içerisinde algılamamıza yardımcı olmaktadır. 'Azzâm'ın hikâyelerinde okuyucuyu içine çeken bu gerçeküstü merak, bazen yazarın şiirsel dili ve ince ayrıntıları duyarlı bir biçimde betimlemesiyle daha da artmaktadır.<sup>33</sup>

Yazarın hikâyelerindeki kadın kahramanlar, güçlü bir idealizm ile donatıldıklarından ayrıca dikkat çekerler. Bu tasvir onları toplumda başta erkekler olmak üzere diğer fertlerden ayırır. Kadın karakterler duyarlılıklarının yanı sıra saf ve çabuk kırılabilen kimselerdir. Elleriindeki tek silah güçlü idealizmlerine sarılıp toplumun çürümüş değerlerine ve ataerkil zihniyete karşı koymaya çalışmalarıdır. 'Azzâm'ın romantizmini en yoğun ve derinlemesine hissettiğimiz özelliklikle kadın başta olmak üzere, Filistin milliyetçiliği, sosyal sınıf çatışmaları gibi toplumsal konuların

<sup>31</sup> Halîl Beydes, *Mesârihu'l-'Ezhân*, (Kahire: İlyâs Antûn İlyâs Matba'atu'l-'Asriyye bi-Mısır, 1924), s. 171.

<sup>32</sup> K. Piselli, "Semira Azzam: Author's Works and Vision", *International Journal of Middle East Studies*, c. I, S. XX, (1988), s. 93-100.

<sup>33</sup> Sabry Hafez, "Modern Arabic Short Story", *Modern Arabic Literature*, ed.. M.M. Badawi, (Cambridge: 1992), s. 297-298.



işlendiği en önemli hikâye koleksiyonları arasında *Eşyâ' Sağîra*(1954), *ez-Zallu'l-Kebîr*(1956), *es-Sâ'a ve'l-İnsân*(1963), *Esdâ'*(1997) sayılabilir.

'Azzâm'ın hikâyeleri kısa hikâyenin teknik kurgusu ve düzeni açısından da akla ve mantığa en uygun şekilde tasarlanmış metinlerdir. Olaylar ve karakterler gerçek hayattan alınmış kişilerdir ve hepsinin genel özelliği derin bir karamsarlığa boğulmuş olmalarıdır. Yazarın romantizmi belki de Arap romantizminin yakın bir gelecekte öz kimliğinin çizgisini belirleyecek olan 'gerçek olayların romantik tasviri' şekline dönüşmesinin ön gösterimi mahiyetindedir.<sup>34</sup> Çünkü onun kurgusu tamamen gerçektir, hayallerden tamamen uzaktır, öyle ki kahramanlarının iç monologlarında dillendirdiği duygusal çözümlerinde bile romantizmin hayal ve düş dünyasına yer yoktur. Kahramanları gerçek hayatın zorluklarından ve gerçek acılardan beslenir.

'Azzâm'ın *Eşyâ' Sağîra* adlı koleksiyonunda yer alan '*Ukbu'l-Sîcâra* adlı hikâyesinde sefaletin tam anlamıyla dibine vuran bir aileyi tasvir eden yazar; ailenin yoksulluk derecesini, sıradan insanların günlük bir yemek öğünlerinin sonunda çöpe sıyrılmak üzere bıraktıkları kırıntılara benzetmiştir. '*Ala'd-Derb* adındaki bir başka hikâyede ise; toz pembe hayallerle cicim aylarını geçiren yeni evli bir çiftin kısa süre sonra gerçek hayatın zorluklarıyla baş başa kalıp omuzlarına yüklenen ağır sorumlukların altında ezilişlerini tasvir etmektedir. İşte yazarın bu hikâyeleri hayatın ta kendisidir ancak onun tasvir gücü derin bir romantizmle yoğrulmuştur. *Nâfih ed-Devâlib* adındaki bir diğer hikâyede; yaşamın kasvetli havasının en şiddetli şekilde açığa çıktığını söylemek mümkündür. Oto sanayide üç kuruş paraya çalışan ve bu kazançla koca bir ailenin yükü boynuna asılmış genç bir adamın dramına şahitlik ettiğimiz hikâyenin umutsuz kurgusu okuyucuyu 'yok artık' dedirtecek kadardır. Hayatın ağır yükü altında ezilen genç çareyi çalıştığı yerden para çalmakta ve hilekârlığa başvurmakta arar. Başlangıçta vicdanı rahatsız olan genç adam, zamanla kaderin ona yüklediklerinin başka çare bırakmadığına ve işlediği suçların doğal bir netice olduğuna kendisini ikna etmesiyle yaşadığı haklı gururuyla baş başa kalacaktır.<sup>35</sup> 'Azzâm'ın kurgusundaki bu kötümserlik olayların gerçek hayattan beslenmesinden olsa gerek okuyucuyu daima umutsuz bir sona götürür. Yazarın hikâyelerinde mahir bir elin kaleminden çıkmış olaylar silsilesi, okuyucunun gözleri önünde sergilenen gerçek kesitler gibidir. Hikâyelerdeki bu gerçekçi atmosfer, yazarın romantik vurgusunu daha kolay anlaşılır hale getirir.

<sup>34</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s. 161.

<sup>35</sup> Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Semîra 'Azzâm, *Eşyâ' Sağîra*, (Beirut:Dâru'l-'Avde, 1982).

Koleksiyondaki tüm hikâyeler, okuyucusunu kendi iç sesiyle bir hesaplaşmanın ortasında bırakarak son bulur.

Ürdün edebiyatında romantik akımın bir diğer erken dönem temsilcilerinden biri de Muhammed Subhî Ebû Ğanîme'dir. Yazarın *Eĝâmi'l-Leyl* (1922) adlı koleksiyonu Ürdün edebiyatının içerik yönünden ilk özgün hikâye koleksiyonu olarak kabul edilir. Romantizm akımı yönünden de kendine özgü özellikler taşıyan eser, teknik yönden kısa hikâye ile makale arası bir yeredir. Ahlaki ve sosyal içerikli öğelerin ağır bastığı metin, Fransız ihtilali sonrası önce Suriye halkının ardından tüm Arap ırkının akıttığı gözyaşını donuk bir kurguyla ancak adeta Arap insanının benzer yaralarına adeta tuz basan bir romantik tasvirle işlemiştir.<sup>36</sup>

Öte yandan, Ürdün hikâyeciliğinin kurucularından biri kabul edilen ve Mısırlı yazar Mahmûd Teymûr'un izinden giden Mahmûd Seyfeddîn el-Îrânî'nin, Teymûr'dan daha fazla batıya ve batı romantizmine yer verdiği kabul edilmektedir. Bazılarına göre Îrânî, kendi hikâye tarzının duayenidir. İlk hikâye koleksiyonu olan *Evvelu 'ş-Şavt* (1937)'da sosyal farklılıklar ve bir insanı diğerinden ayıran sınıf çatışmalarına odaklanan yazar, aynı zamanda ülkenin geri kalmışlığına neden olan engelleri ve toplumun yeniden şekillendirilmesine engel olan sosyal hastalıkları romantizm penceresinden değerlendirmeye tabi tutmuştur. Îrânî'nin bu alandaki diğer çalışmalarını da *Me'a'n-Nâs* (1955), *Metâ Yentehi'l-Leyl* (1963), *Esâbi'u fi'z-Zelâm* (1972) şeklinde sıralamak mümkündür.<sup>37</sup>

Îrânî, hikâyelerinde pek çok canlı karakter yaratmıştır. Böylelikle okuyucusuna yazarın gerçek hayatta da etrafının benzeri insanlarla dolu olduğu izlenimini verir. Yazarın hikâye kurgusunda özellikle sosyalist bir tavır takındığı gözlerden kaçmamaktadır. *Evvelu 'ş-Şavt* adlı hikâye koleksiyonunda zaman zaman iştiraki gerçekçiliğe meyil eden kurgulara yer veren yazarın, her bir metin kendi bütünsel yapısı içinde değerlendirildiğinde romantizmin çizdiği çerçevenin çok da fazla dışına çıkmadığı aşikârdır. Koleksiyonda yer alan *İhtimâlu'l-Hayât* adlı hikâye konusu itibariyle insanın akla bakış açısı ve sevgi kavramını tanımlamadaki gücü sayesinde buram buram romantizm kokan bir metne dönüşmüştür. Bir başka hikâye olan *Sehâbetun ve Merret*'te ise; dildade bir kahramanın bir yandan yaşadığı trajediyi gizlemek adına yakındığı masum ve marur yüzü diğer yandan kendisini sorumsuz ve vurdumduymaz olarak niteleyen

<sup>36</sup> Hâşim Yâĝi, *a.g.e.*, s. 141-142.

<sup>37</sup> Yazıcı, *The Short Story...*, s. 107-108.

kimselere karşı takındığı suçlayıcı ve sert tavrı, romantizm zıtlık anlayışına yaraşır bir biçimde işlenmiştir.<sup>38</sup>

Yazarın yine aynı koleksiyonda yer alan bir başka hikâyesi Nidâ'ul-Beden adlı hikâyesindeki romantizm çılgık çılgığa bağırır cinstendir. Kadın ve erkek başkahramanın hayat verdiği hikâyede; iki cinsin kişisel arzularına ulaşmaya çalışırken hissettirdikleri fırsatçılık duygusu, egoizm derecesine varan bireysel menfaatler üzerine hayatlarını inşa eden bu bireylerin suizanlıklarıyla örülü duygusal tasvirler İrânî'nin romantizmini doruk noktasına taşıyan en belirgin kanıtlardır. Hikâyenin başkahramanlarından olan bir anne ve kızı arasında geçen duygusal betimlemeler oldukça dikkat çeker. Anne ve kızın yolda birlikte yürüdükleri esnada sokaktan geçen karşı cinsin bakışlarının genç kızda yoğunlaşması üzerine annenin ruhsal çözümlemelerini iç monologlarla dile getiren yazarın romantik kurgusu ilgi çekicidir. Yoldan geçen erkeklerin kendine değil de kızına bakmaları üzerine aralarındaki yaş farkına ve kan bağına rağmen bu durumdan rahatsızlık duyan annenin duygusal gelgitleri ilginçtir. Kızının güzelliğinin asıl sahibinin kendisi olmasına rağmen belki kocası dâhil tüm erkeklerin artık ona değil de yanındaki genç kızına ilgi göstermelerini çekemeyen ve karşı cinsin nazarında artık görünmez bir varlığa dönüşen bu kadın üzülmekten kendini alamayacaktır. Nihayetinde hissettiklerinin yanlış ve anlamsız duygular olduğuna dair ipuçlarına rastladığımız metinde, annenin kızı ile arasında giren bu duygusal sarsıntının temelinde yatan gerçekler satır aralarına derinlemesine bakıldığında kendiliğinden ortaya çıkar. Annenin hissettiği duyguların karşı koyamayacağı şekilde gerçek olduğunu kendi kendine itiraf etmesi fazla uzun sürmez.<sup>39</sup> Hikâyeye can veren aile bireyleri arasındaki ilişkinin boyutu bencillik üzerine kurgulandığından bu romantik vurguyu var eden bu çelişkili tasviri anlamak aslında o kadar da zor değildir.

1948 yılında İsrail devletinin kuruluşunu ilan etmesinin ardından Filistin'de yaşayan aydın sınıfın büyük bir çoğunluğu Ürdün'e göç etmek zorunda kalmışlardır. 1950 yılında Batı ve Doğu Şeria'nın Ürdün bayrağı altında birleşmesi sonucu aynı yılın Nisan ayında yapılan parlamento seçimleri sonrası Filistin kökenliler ve Ürdünlüler arasında siyasi hayatın yanı sıra sosyal ve kültürel anlamda da daha ciddi bir kaynaşma ortamı doğmuştur. Ürdün hikâyeciliğinin erken dönem romantik yazarlarının mirasını devir alacak olan bu aydın sınıf, yeni geldikleri ülkede meslektaşları ile beraber ortak bir edebiyatın temellerini atacaklardır. Bu bağlamda 1948

---

<sup>38</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>39</sup> *A.e.*, s. 145.

yılı sonrası 1967 yılına kadar yazılan hikâye ve romanlarda ciddi bir artış gözlenmiş, yazarlarda toplumsal konulara karşı bir duyarlılık hissi ağır basmış olsa da metinlerinde romantizmin etkisinden kurtulamadıkları dikkat çekmiştir. Filistin ile sınır komşusu olan Ürdünlü edipler –hatta birçoğu aslen Filistinli olanlar- yanı başlarında yaşayan halkın acılarına duyarsız kalamamış dolayısıyla da bu dönemden sonra Ürdün edebiyatında yazılan hikâyelerde toplumcu romantik bir kurgunun hâkim olduğu gözlenmiştir.

Filistin'in Yafa şehrinde doğan Muhammed Edîb el-Âmirî (ö.1978), edebi hayatının büyük bir kısmını Ürdün'de geçirmiştir. Yazarın *Şu'â'u'n-Nûr ve Kısâsu'l-Uhrâ* (1953) adlı koleksiyonu, kurgu yönünden toplumsal içeriğin ağır bastığı üslup yönünden ise romantizmin etkisinde kalmaya devam ettiği yeni dönem hikâyelerin ilk örnekleri arasında kabul edilebilir. Yukarıda zikri geçen koleksiyonda yer alan hikâyelerin beş tanesi tercüme iken diğer beş tanesi yazarın kendi kaleminden çıkmıştır. Yazarın hikâyeleri, daha önce elinde derlediği bazı notlar ve metinleri bir araya getirme suretiyle aklında şekillendirdiği kurgulardan ibarettir. Hikâyelerin büyük bir kısmı konularını Filistin halkının yaşadığı trajedilerden alırken metinlerdeki üslup romantizmden derin izler taşır. Koleksiyonun tamamında yazar, okuyucusuna zaten bildiği gerçeklerden, gündelik yaşamdan, geçmişte yaşanmış meşhur tarihi olaylardan veya güncel toplumsal meselelerden bahseder.<sup>40</sup> Âmirî'nin metinleri, ilk defa hikâye yazmayı deneyecek olan bir kimseye basamak basamak zaman, mekân, kişiler, olay örgüsü gibi kısa hikâye türünün teknik özelliklerini akıcı ve eğitsel bir şekilde anlatan ders notları gibidir. Yazarın hikâyeleri, toplumsal tabakalardan, sosyal sınıf çatışmalarından ve bu nitel gruplar arasındaki birbirleriyle bağlantılı ilişkilerden bahseder. Özellikle zikri geçen koleksiyonda yer alan hikâyeler, bir halkanın zincirleri gibi birbiriyle ilintili ve birbirlerinin eksikliklerini tamamlar niteliktedir. Aynı zamanda hikâyelerin kahramanlarının davranış biçimleri ve duygusal tasvirleri de belli bir düzen içerisinde romantik kurgunun dokusuna uygun biçimde işlenmiştir.

Âmirî'nin zikri geçen koleksiyonda yer alan *Serâ ve Şeref* adlı hikâyesinin başkahramanı olan Bedia'nın ruhsal ve psikolojik tahlilleri, kahramanın duygusal değişimleri üzerinden romantik bir sentezle okuyucunun beğenisine sunulanların arasında belki en dikkat çekici olanıdır. Yazarın koleksiyonunun geneline hâkim olan romantik tasvirinin hikâye kahramanlarının duygu durumlarından yararlanılarak dile getirildiğini gözlemlemek zor değildir. Koleksiyona adını veren *Şu'â'u'n-Nûr*'da da bu

---

<sup>40</sup> A.e., s. 156.

durum aynıdır. Metin, romantizmin zıtlık anlayışına yaraşır bir anlayışla zengin-fakir çatışmasını konu edinir. Fakir tabakanın sarf ettiği insanüstü çabaya ve çok çalışmalarına karşın zengin tabakanın kendilerine layık gördüğü üç kuruşluk azıkla geçinmek zorunda kalmaları, varlıklı zümrenin yoksulların emeğini insafsızca sömürüp hiç hak etmedikleri bir karşılıkla cevap vermeleri yazarın usta kaleminden çıkan satır başlıklarından sadece bir kaçıdır. Daha önce zengin bir aileye mensup olan bir annenin hali hazırda kızı ve oğluyla beraber mütevazı bir hayat yaşamaya çabalamalarını konu edinen yazar, annenin eski ve yeni hayatı arasındaki duygusal tahlillerinden ve davranış biçimlerinden beslenerek şekillendirdiği metinsel kurguda zengin fakir ayrımı, sosyal sınıf çatışması gibi konulara romantik bir ima ile temas etmeye çalışmıştır.<sup>41</sup> Yazarın koleksiyonunda geçen hikâyelerinin çoğunda başkahramanlarını kadın karakterlerden seçmesi tesadüfî değildir. Değişen toplum düzeninde kadınların varlığının göz ardı edilmemesi gerektiğini unutmayan yazar, gerçek olaylardan esinlenerek şekillendirdiği hikâyelerinde; düşüncelerini romantizmin gücünden yararlanarak metinlerinin satır aralarına ustaca yerleştirmiştir.

'Abdulhamîd Yâsîn (ö.1975)'in Amman'da yayınladığı '*Aşr Akâsîs Musavvira* (1959) adlı hikâye koleksiyonu da toplumsal romantizmden izler taşıyan bir diğer örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Beş tanesi tercüme beş tanesi telif olmak üzere on hikâyeden oluşan koleksiyon hakkında kitabın önsözünde bazı bilgiler veren yazar, her bir hikâyenin kendi başına bir mesajı olduğundan söz etmiştir. '*İdu'l-Feylesuf* adlı hikâyede insanlardan uzak bir yaşam tercih eden ve ciddi şekilde özgüven eksikliği duyan bir kimsenin duygusal bunalımı anlatılmıştır. Kendi kurguladığı hayali bir dünyada yaşayan başkahraman gerçek dünyada olup bitenden mümkün olduğunca uzak durma gayreti içerisinde. Yazarın romantik kurgusunun felsefik bir yorumla birleştiği metinde, kahramanın kendi gerçeküstü dünyasında şekillendirdiği, gerçekliğine ve doğruluğuna inandığı tüm düşünceleri ve davranışları akla ve mantığa uygun olmaktan çok uzaktır. '*Abesu'l-Akdâr* adlı hikâyede ise; yazarın romantik tasviri baba ve oğul sevgisi üzerine kurgulanmıştır. Oğul hasta olan babanın çocuğuna yardım etmek amacıyla işçi arkadaşlarından yardım istemesi ile başlayan hikâyeye, kötü niyetli insanların müdahaleleri sonucunda tek vücut olmaya çalışan işçilerin arkadaşlarına yardım etmekten çok zararlarının dokunmasıyla son bulur gibiyken durum toparlanacaktır. Hikâyenin okuyucuyu bir an yanıltan gerçek olmaktan uzak sonu bir anda ustaca bir manevrayla olumlu yönde

---

<sup>41</sup> A.e., s. 157.

değiştirilmiştir.<sup>42</sup> Koleksiyonun geneline baktığımızda Yâsîn'in romantik tasvirlerinin ağır bastığı bu metinleri, toplumda var olan bazı olumsuz karakterlere karşı eleştirel bir mesaj taşımaktadır.

Nebîl Hûrî (ö.2002)'nin teknik yönden kısa hikâyeden ziyade makale üslubunda kaleme aldığı *Kufr* (1956) adlı hikâyeye koleksiyonunda yer alan tüm hikâyeler Filistin meselesi etrafında şekillenmiştir Her bir hikâyenin başkahramanı bir Filistinlidir ve bu karakterlerin yaşadığı duygu durumları ve ruh çözümlenmeleri karamsar ve melankolik bir tasvirle dile getirilmiştir. Hûrî'nin koleksiyonunda yer alan hikâyeler, yıkık dökük evler, üstsüz başsız oyuncaksız kalmış çocuklar, gözü yaşlı anneler ve toplama kamplarının uzun kuyruklarında rızık bekleyen babalar gibi çoğu üzgün insan manzaraları ile dolup taşmaktadır. Yazar, hikâyelerini sanki kendi yaşamışçasına derin bir hissiyatla anlatmaktadır. Filistin insanının yaşadığı hezimet karşısında geliştirdiği psikolojik ve duygusal durumu yazarın romantik kurgusu sayesinde okuyucusuna da tam olarak hissettirilebilmiştir. Yazarın koleksiyonda yarattığı romantik vurgusu daha çok nefret duygusu etrafında şekillenmiştir, ayrıca metinlerde kullanılan üslup da romantizmin bütün mitlerini içinde barındırır mahiyettedir.<sup>43</sup>

Bu dönemde Ürdün edebiyatında romantizm akımının önemli isimlerinin başında *Hallî Seyf Yekûl* (1956), *'A'id ilâ'l-Meydân* (1961) ve *Hikâyeye Cedîde* (1974) gibi koleksiyonları ile meşhur olan 'Îsâ en-Nâ'ûrî (ö.1985) gelmektedir. Yazarın koleksiyonlarında yer alan hikâyelerin hemen hepsi Filistin meselesi üzerine yoğunlaşmıştır. Nâ'ûrî'nin özellikle 1940'li ve 50'li yıllarda yayınladığı hikâyeye koleksiyonlarında toplumsal meseleleri biraz kenara süpürüp daha çok bireylerin duygusal ve ahlaki sorunları üzerine yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Hikâyelerindeki gerçekçi kurguyu tamamen kaybetmemekle beraber romantik vurgusunda orta ve alt tabakaya mensup insanların duygusal tasvirleri ağır basmıştır. Nâ'ûrî'nin derin romantizminin altında artık çürümeye yüz tutmuş değerlerden sıyrılıp kadının toplumsal hayatta erkeklerle eşit haklara sahip olması gerektiği, Avrupalı burjuvazi sınıfı ile yerel halk tabakalarının yaşam tarzı arasındaki uçurum farkların toplumun sosyal sınıfları üzerinde yarattığı olumsuz etkileri dile getirdiği toplumsal gerçeklik yatmaktadır.<sup>44</sup>

Toplumsal romantizmin Ürdün edebiyatında evrimini tamamlayıp yerini realizme bıraktığı yeni bir dönem aralanmıştır. Bu dönemde romantizm ile

---

<sup>42</sup> A.e., s. 151.

<sup>43</sup> A.e., s. 154.

<sup>44</sup> Hafez, *Modern...*, s. 296.

realizm arası geçiş döneminde bocalayan ve romantizmi kendi dünyasında şekillendirdiği formda bize sunan *Muğâmerâtun Tâ'ibetun* (1966), *Kısas min Beledî* (1975) gibi hikâye koleksiyonların sahibi Husnî Ferîz (ö.1990) karşımıza çıkar. Yazarın Amman'da yayınladığı *Mecmû'a Akâsîs ve Nakdât* (1955) adlı koleksiyonu daha çok hayali kurgularla bezenmiş hatırat üslubunda kaleme alınmıştır. Yazar hikâye kahramanlarının yakaza halinde gördükleri hayal ile gerçek arasında seyreden duygu ve düşüncelerini yansıtmaya çabalamıştır. Sosyal ve kişisel ilişkilerin boyutu, bireyler arası iletişim ve davranış biçimleri yazarın kendi dimağında geliştirdiği haliyle ve yoğun bir romantik yorumla aktarılmıştır. Hikâyelerinin ana fikri, yazarın kendi kişisel bakış açısından ve hayat görüşünden süzerek sunduğu eleştirilerine dayanır. Karakterlerine giydirdiği ön yargıları ve her şeyin hep kötü tarafını görme arzusu okuyucunun gözünden kaçmaz. Koleksiyonda yer alan hikâyelerden biri olan *Mecnûn*, bir hikâye anlatmaktan çok yazarın derin teamüllerinin yoğun bir şekilde okuyucuya aktarılması şeklindedir. Okur ilk başta yazarın tam olarak nasıl bir hikâye anlatmak istediğini anlayamasa da metin; imalarla dolu üslubu, derin düşünce aktarımı ve zekice kurgulanmış psikolojik tasvirleri sayesinde okuyucusunu romantizmin doruklarına çıkarmayı başarmıştır.<sup>45</sup>

## 1.2. Ürdün Hikâyeciliğinde Sembolizm Akımı

Sembolizm akımı, düş ve gizemi hayattan çıkararak pozitivizme, doğanın sadece dış görünüşüne aldanan natüralizme ve mutlak saadeti sükûta arayan, hissetmekten korkan parnasizme karşı bir tepki olarak doğmuştur. Daha çok şiirde kullanılan bu akım, gerçeklikle tüm bağların kesilmesinden sonra ancak mutlak sonsuzluğa geçilebileceğini ve bunun ancak sembolik bir anlayışla mümkün olabileceğini savunur. İlk olarak 1880'li yıllarda bir grup şair tarafından temelleri atılan sembolizm kozmopolit bir edebi harekettir. Geliştiği ortamda görülen gerçekliğin ardından başka bir gerçeklik yattığına inanan sembolistler, bu gerçeklere farklı bir bakış açısıyla ulaşabileceğini ve bunu yaparken sezgisel yaklaşımların büyük bir önemi olduğuna vurgu yaparlar.<sup>46</sup>

1980'li yıllarda realist temelli fikri akımların hem toplum hem de aydın kesim üzerinde bir bezginlik yaratmaya başladığı görülmektedir. Fizikötesi mefhumlar yeniden can buluyor, ruhun varlığı ve sezgilerin yaratıcısına olan

---

<sup>45</sup> Hâlid el-Kerâkî, *er-Rivâye fi'l-Urdun*, (Ammân: Ürdün Üniversitesi Yayınları, 1982), s. 77.

<sup>46</sup> Kefeli, *a.g.e.*, s.59.

merak daha da artarak maddeden daha üstün bir varlığın olduğuna inanılıyordu. Böylece sanatın her dalında gövdeden ruha, maddeden manaya, kalıptan öze doğru bir anlayış hâkim olmaya başlamıştır. Sembolik sanatçıların metinleri, karanlık içgüdülerden, anlatılması güç taşkınlıklardan beslenmiş ve sırlarla dolu ifadelerle yüklü bir dünya yaratmıştır. Sembolistlere göre, bir duygu veya düşünce ancak bugüne kadar hiç ifade edilmemiş bir biçimde dile getirilmekle gayesine ulaşabilir ve bu yüzden de sembolizm; kendi kavşak noktalarını, ince bir zekâ süzgecinden geçirerek alışılmışın dışında bir anlayışla belirlemeye çabalamalıdır.<sup>47</sup>

Temel prensipleri 1886 yılında Jean Moréas tarafından Figaro adlı bir gazetenin edebiyat ekinde bir beyanname ile yayınlanan sembolizm akımının başlangıç noktası, Baudelaire tarafından belirlenmiştir. Ancak kaynakları yönünden değerlendirecek olursak sembolizm akımının tarihi Alfred de Vigny ve Shakespeare gibi sanatçıların yaşadığı dönem kadar eskiye dayanır. Sembolizmin öncüleri, kelimelerle tarifi mümkün olmayan bir dil yaratan Lamartine, kötülük kavramını derinlemesine tasvir etmedeki gücüyle Victor Hugo, nesre mısraların ritmini katan Bertrand gibi duayenlere çok şey borçlu olduklarını ifade ederler.<sup>48</sup> Sembolist anlayışın şekillenmesinde temelleri hemen hemen aynı dönemlerde atılan felsefi ve psikolojik düşünce sistemlerinin kurucu önderlerinin de büyük tesiri olduğunu belirtmek gerekir.

Belli belirsiz görülenin betimlenemeyeceğine, idrak edilemeyen ve anlatılamayanın tercüme edilemeyeceğine inanan sembolistler, açıkça dile getirilemeyenlerin telkin edilebileceğini söylerler. Sembolizmin belki de en büyük keşfi sanatçıya telkin edebilme yetisini kazandırmış olmasıdır. Dünyada her şeyi bir sembol ve hiyeroglif karakter olarak algılayan sembolistlere göre mananın sırrını çözebilme yeteneğine sahip olan bir kişi sezgilerinden yararlanarak meramını, kapalı olana açıklayıcı bir çerçeve kazandırmak suretiyle telkin edebilir. Doğayı beş duyu organıyla algıladığımız şekliyle metne aktarabilme fikri de sembolizmin önemli görüşlerinden biridir.<sup>49</sup>

Milli edebiyatların yabancı tesirine açılması gerektiğini ilk olarak dile getirenler de Fransız sembolistler olmuştur. Onlara göre, milli edebi ürünleri sınırlayan duvarların ötesine neler olup bittiğini merak etmek ve fikri alışverişten doğan karşılıklı etkiler kozmopolit bir yapıda olan sembolizm

---

<sup>47</sup> Kabaklı, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>48</sup> Kefeli, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>49</sup> *A.e.*, s. 63.



akımının en önemli özellikleri arasındadır. Sembolistlerin bu görüşü sayesinde edebiyat alanında uluslararası etkileşim ve paylaşımlar artarak kültürler arası bir kaynaşma doğmuş ve milli edebiyatların gelişimi sağlanmıştır.<sup>50</sup>

Modern Arap edebiyatında sembolizmin temelleri özellikle Fransız yazarların etkisinde kalan Mısırlı şairler tarafından atılmıştır demek yanlış olmayacaktır. Daha çok şiirde görülen sembolizm akımı, modern Arap edebiyatında nesir türündeki metinlerde şiire oranla daha az karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak Ahmet Şevki (ö.1932), Mahmûd Tâhâ (ö.1985), Nâzik el-Melâ'ike (ö.2007) gibi meşhur yazarların metinlerinde karşımıza çıkan sembolizm, nesir türü eserlerde daha çok metaforlarla süslenmiş tasvirlerde ya da iğneleyici bir üslupla ima edilen tabirlerde ifade bulmuştur diyebiliriz. Mısır, Lübnan, Suriye gibi batı kaynaklı edebi ekollerle çok daha erken bir dönemde tanışan ülkelere oranla Ürdün'de sembolizmin gelişimi çok daha yavaş ve seyrek bir seyir izlemiştir. Daha çok melankoli ve karamsarlığın hâkim olduğu, anlaşılması güç ideolojik fikirlerin anlatıldığı hikâyelerde sembolizmin ağırlığını görmek mümkündür. Ürdün edebiyatında romantizm ile hemen hemen aynı dönemlerde zuhur eden ve Batı edebiyatlarındaki anlamıyla tam olarak sembolist diye değerlendirebileceğimiz yazarların sayısı oldukça azdır.

Filistin ve İsrail arasında yaşanan siyasi olaylardan nasibini alan Ürdün edebiyatında ilk sembolik hikâyelerin varlığına 1940'lı yıllarda rastlamak mümkündür. Ürdün edebiyatında sembolizmin ilk örnekleri diyebileceğimiz hayvanların konuşturulduğu hikâyelerden ilki; 'Abdurrezzâk el-Hamûd(ö.1988?)'un *Sa'leb ve Dab' ve Himâr(1942?)* adlı hikâyesidir. Diğer hikâye ise; Edîb 'Abbâsî (ö.1997)'ın *Beyne Cedyu ve Ummuhu(1987)* adlı hikâyesidir. Bu iki eserde de; Ibn Mukaffa (ö.- m.s.759) 'nın Arapçaya kazandırdığı klasiklerden *Kelîle Dimne*'nin etkisi görülmektedir. Sembolizmin hâkim olduğu bu iki hikâyenin, toplumsal problemlerin çözümlenmesinde sunduğu çıkış yollarında eleştirel bir bakış açısının hâkim olduğu dikkatlerden kaçmamıştır.<sup>51</sup>

'Abdurrezzâk el-Hamûd'un *Sa'leb ve Dab' ve Himâr* adlı hikâyesinde içten pazarlıklı, ikiyüzlü... gibi özellikleri ile tanımladığı hayvan karakterler, aslında eski Arap geleneğinde hayvanlar konuşturularak yapılan edebi bir eleştiri üslubunun devamı niteliğindedir. Hikâye karakterlerine giydirilen bu

---

<sup>50</sup> Yetkin, *a.g.e.*, s. 83.

<sup>51</sup> 'Abdurrahman Yâğî, *el-Kıssatu'l-Kasîra fî'l-Urdun*, ('Ammân: Lecne Tarîhi'l-Urdun, 1993), s.17.

olumsuz nitelikler aslında tam olarak toplumda var olan karakterlerin kişilik özellikleridir. Edîb ‘Abbâs’ın *Beyne Cedyu ve Ummuhu* adlı hikâyesinde; anne keçinin yavrusunu kesilmekten kurtarmak için kasaba karşı verdiği çetin mücadele çarpıcı bir dille anlatılmaktadır. Ancak anne keçi ne kadar çaba sarf etse de yavrusunu kasabın elinden kurtarmayı başaramayacaktır. Bu iki hikâye; eski Arap edebiyatının hikâye kurgusunun geleneğini sürdüren sembolik mirasın başarılı ve nadir örnekleri olması bakımından önemlidir. ‘Abbâs’ın bir başka sembolik hikâyesi olan *‘Avdetu Lukmân*, batı sembolizminin ilk ve en güzel örneklerinden biri olan Lafontaine’den izler taşır. Yazarın bu eseri, Ürdün hikâyeciliğinin yakın ve uzak gelecekteki önemine değinmeyi ihmal etmezken bir yandan da Binbir Gece Masalları’ndan hareketle yerel halk hikâyeciliğinin geleneksel motiflerine de yer vermiştir.

Bölgedeki siyasi karmaşa yüzünden edebi çalışmaların neredeyse durma noktasına geldiği bir dönemde hem Ürdün hem de Filistin edebiyatının temsilcileri arasında gösterilen Necâtî Sıdkî (ö.1979)’nin metaforlarla dolu imalı bir dil ile kaleme aldığı *el-Ehavâtu’l-Hazînât* (1953) adlı çalışması, sembolizmin metinsel boyutta erken dönem izlerini yansıtması bakımından önem taşır. Aynı zamanda Abdulhamîd Yâsîn (ö.1975)’in yer yer ruhsal çözümlemelere ve psikolojik tahlillere yer verdiği *el-Ekâsîs*(1946) adlı derlemesi ile Mahmûd Şukayyîr (ö.1980)’in toplumda ezilmiş insanları ve duygusal bunalımlarını iç ve dış dünyanın bir arada harmanlanarak iç monologlarla zenginleştirdiği *Hubzu’l-Âharîn* (1972) adlı çalışması sembolizmden izler taşıyan diğer önemli koleksiyonlardandır.<sup>52</sup>

1950’li yılların sonlarına doğru verdiği hikâye koleksiyonlarında zaman zaman sembolizme yer veren bir başka dönem yazarı Hüsnî Ferîz’dir. İçerisinde 20 tane hikâyenin bulunduğu *Mecmû’a Akâsîs ve Nakdât* (1955) adlı koleksiyonun en çok hatırdta kalan hikâyesi olan *Ğafve*’de, toplum gerçeğiyle birebir bağdaşan ve bireyler arası ilişkilerin uyumu, sosyal alanda olup bitenlere karşı ayık olma ve toplumsal hayatın açık yönleri gibi konu başlıklarını sembolizm süzgecinden geçirerek irdelemiştir. Koleksiyonun bazı hikâyelerinde de; sembolizmin etkisiyle satır aralarına serpiştirdiği biraz abartılı ve bohem duygulara, ana fikrin anlaşılmasını zorlaştıracak derin imalara yer vermiştir. Ferîz, adı geçen koleksiyonda yer alan *Miskîn* adlı hikâyesini; atasözü, özdeyiş, deyim ve abartılı ifadelerle yüklü sembolik tabirlerle donatmıştır. Yazarın *İndemâ Sammame* adlı hikâyesi Filistin

<sup>52</sup> Hüseyin Yazıcı, “Hikâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1998, C. XVII, s. 483.

meselesine şöyle bir uzaktan bakıp es geçerken sabit fikirlilik kavramı üzerine tasarladığı sembolik kurgusu okuyucuya kısa hikâyeden ziyade makale hissiyatı uyandırmıştır.<sup>53</sup>

Yakın bir döneme kadar daha çok gazetelerde çıkan makale ve araştırma türü yazılarıyla tanınan Muhammed Se'îd el-Cuneydî (d.1930), bu dönemde kaleme aldığı psikolojik tahlilleriyle dikkat çeken hikâye koleksiyonlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Yer yer sembolizmden izlere rastladığımız, daha çok sosyal içerikli hikâyeleriyle dikkat toplayan yazar, bu devrede *ed-Dahinnûne*(1959) ve *Allah ve Şeytân*(1955) adlı iki koleksiyon yayınlamıştır. Bireysel keder ve kaygıları ifade etmek için tasarladığı hikâyelerinde, duygusal analiz ve karakter derinliği dikkatimizi çeker. Cuneydî'nin mana bütünlüğünün hâkim olduğu hikâyeleri, güldürmekten ziyade düşündürmeyi hedefleyen alaycı bir tarz ve üslup ile ifade bulan kasaba kültürünün etkilerini yansıtır. Ürdün'ün kuzey bölgesinde konumlanmış köy halkının olağan yaşantısını her yönden derinlemesine betimleyen yazar, hikâyelerinde mekân olarak daha çok 'Aclûn bölgesinin dağlık bölgelerindeki köyleri kullanmayı tercih etmiştir.<sup>54</sup> Kendisi de zikri geçen bu köyde dünyaya gelmiş olan Cuneydî'nin mekân ve zaman seçimleri sembolik vurgusunu güçlendirmede kullandığı bilinçli tercihlerdir. Cuneydî'nin *ed-Dahinnûne* adlı hikâye koleksiyonunda yer verdiği sembolik ifadeler gereğinden fazla abartılıdır. Dolayısıyla bu anlam karmaşasının sembolik hikâyenin genel ifade tarzları arasında mı yer aldığı yoksa yazarın kendi hikâye tarzının bir ürünü mü olduğu konusundaki ayırım, okuyucuların kafasında tam bir netlik kazanamamıştır.

Bu aşamada sembolizmin etkisinin görüldüğü diğer zikre değer örneklerden bir tanesi de, ömrünün büyük bir kısmını Beyrut'ta geçiren Ürdünlü kadın edebiyatçılarından Süreyyâ Malhas (ö.2013)'ın *'Ukdetu'l-Sâbi'i* adlı eseridir. Biraz garip özellikler taşıyan ve alışlagelmişin dışında bir tarzda metinler ortaya koyan Malhas, acemilik dönemi ürünlerini ilk olarak 1940'lı yıllarda vermiştir. İlk olarak *Âlihe ve Beşer* (1942) adlı hikâye koleksiyonunu yayınlayan yazar, asıl olgunluk dönemi örneklerini 1960'lı yılların ilk çeyreğinde vermeye başlayacaktır. Hem Ürdün hem de Arap edebiyatında farklı tarzıyla kendinden söz ettiren *Kavâlib Sağîra* (1961) adlı hikâye koleksiyonu, sembolizmin en özgün örnekleri arasına girmeyi başarmıştır. Süreyyâ Malhas'ın hikâyelerinin genelinde derin bir sembolizm hâkimdir. Modern edebiyatın sembolik ifade kalıplarını kendine

<sup>53</sup> 'Abdurrahman Yâğî, *a.g.e.*, s.30.

<sup>54</sup> *A.e.*, s. 32.

has bir üslupla ustaca yorumlayan yazar, hikâyelerinin çoğunda metafizik öğelere ve doğüstü mitlere yer ayırır. Daha önce kimsenin söylemediği ya da cesaret edemediği sosyolojik fikirler, Arap toplumun aile içi iletişimi, kadın-erkek ilişkisi, bol sembolik betimlemelerle ifade ettiği klasik Arap toplumuna ait geleneksel değerler; Malhas'ın metinlerinin çerçevesini çizen ana başlıklardır.<sup>55</sup>

1970'li yıllardan sonraki dönem sembolizmin kendi ayaklarının üzerinde durduğu ve artık kendi kendisinden beslenebilecek temel malzeme biriktirdiği bir dönem olarak değerlendirilir. Bu dönemin seçkin örnekleri arasında Bedr Abdulhak (d.1945)'ın neredeyse tüm metinlerinin sembolik tasvirlerle yüklü olduğu *Selâse Esvat* (1972) adlı eseri parmakla gösterilmelidir. Bu çalışma, Ürdün edebiyatında sembolik hikâyeciliğin şekil, biçim ve içerik yönünden sınıf atladığı bir aşama olarak kaydedilmiştir. Aynı şekilde sembolizmin olgun dönem özgün yapıtlarından bir diğeri de Fahri Ki'vâr (d.1945)'ın *Limâzâ Bakeyt Sûzî Kesîran* (1973) adlı eseridir. Yazarın hikâye tarzı oldukça gelişmiş olarak kabul edilmekle kalmaz hatta bazı eleştirmenler onun bu alanda lider olduğunu savunmuşlardır. Yazarın kaleme aldığı *Memnu'u'l-Hubbu'l-Şataranç* (1976), *Ene'l-Batrik* (1981) gibi koleksiyonları da yenilikçi kişiliğinin ve sembolizmdeki başarısının ileri düzey örnekleri olarak kabul edilmiştir.<sup>56</sup> Ki'vâr'ın bu başarısı, daha önce söylenmemiş olanı hiç alışılmamış şekilde ifade edebilme gücünden ve aktarmak istediği düşüncelerini okuyucusuna telkin etmedeki ustalığından gelmektedir.

### 1.3. Ürdün Hikâyeciliğinde Realizm Akımı

19. yy.'da sanayi ve bilim alanında yaşanan gelişmeler ileri düzey bir ilerleme kaydetmiştir. Bilimsel alanda sadece gözleme ve görünen gerçekliğe dayanan bir görüşü savunan ve temelleri Auguste Comte (ö.1857)<sup>57</sup> tarafından atılan pozitivism felsefesi sosyal bilimlerde de etkili olmaya başlamıştır. Realizm akımı da pozitivist felsefeden etkilenerek realizmin aşırı duygusallığına tepki olarak doğmuş bir sanat akımıdır. Edebiyatta da etkisini gösteren realizm akımı, romantizmin duygu ve hayale

<sup>55</sup> A.e., s. 35.

<sup>56</sup> Yazıcı, *The Short...*, s. 110.

<sup>57</sup> Auguste Comte, Fransız sosyolog, matematikçi ve filozof. Sosyolojinin babası olarak bilinen düşünür, sosyoloji terimini ilk kullanan ve sosyolojiyi müstakil bir ilim dalı olarak kuran kimsedir. Aynı zamanda pozitivist düşüncenin temelleri de onun tarafından ortaya atılmıştır. Ayrıca bkz. <https://www.britannica.com/biography/Auguste-Comte>, (Erişim: 01.04.2019).

dayalı kurgusundan sıyrılıp toplum ve bireyin gerçekliğiyle meşgul olmuştur.

Realizm konusunu tam olarak gerçek hayattan alır. Olağanüstü kabul edilen istisnai olaylar realizmin ilgi alanının dışındadır. Realist çizgide bir yazar okuyucusuna yaşanmış bir olay ya da yaşanabileceğinden şüphe edilmeyecek bir kurgu sunar. Realizmde anlatılan kişi tam anlamıyla gerçek bir insandır. Realist bir metinde ana kahraman, çoğu zaman yetiştiği çevresi, davranışları ve tutkularıyla en ince ayrıntısına kadar tanıtılan bir birey olarak karşımıza çıkar. Elbette bu birey, yetiştiği çevrenin bir ürünü olarak yaşadığı ortamın şartlarına göre şekillenen bir karakterdir. Realist metin yazarı eserini okuyucuyla baş başa bırakmak adına kendini gizler. Yazar, olayları taraf tutmayan objektif bir perspektiften ve nesnel bir vizyonla değerlendirme eğilimindedir. Realist metinlerde biçim kusursuzluğu hayati önem taşır. Kılı kırk yarararak derlenen gözlem malzemesinin yine aynı titizlikle anlatılmasına, üslubun anlaşılır, yalın, güçlü, yapmacıklık ve abartıdan uzak olmasına dikkat edilir.<sup>58</sup>

Fransız yazar Gustave Flaubert (ö.1880) tarafından 1987 yılında yazdığı *Madame Bovary* ile ilk metinsel düzeyde temelleri atılan realizm akımı, dünya edebiyatında adlarından söz ettiren Balzac (ö.1850), Gogol (ö.1852), Dickens (ö.1870), Gorki (ö.1936), Tolstoy (ö.1910), Dostoyevski (ö.1881), Çehov (ö.1904), Hemingway (ö.1961) gibi üstadları da etkisi altına almayı başarmıştır. <sup>59</sup> Daha çok hikâye, roman ve tiyatro gibi nesir tarzı edebi metinler üzerinde etkili olan realizm, içeriğini gerçek hayata ayna tutan bir temele dayandığından ötürü olsa gerek edebi akımlar içerisinde en uzun soluklu etkiye sahip olmuştur demek çok da yanlış olmayacaktır.

Tüm dünya edebiyatlarını etkisi altına olan bu realist rüzgâr, elbette modern Arap edebiyatında da büyük ve kalıcı bir yankı uyandırmıştır. Realist etki hemen hemen tüm Arap coğrafyasında kısa sürede romantizmin pabucunu dama attırmıştır. Diğer edebi akımların aksine realizm akımı daha çok Arap realizmi şeklinde tanımlansa daha doğru olacaktır. Çünkü bu akımın etkilerinin belli bir zaman ya da belli bir ülkede ortaya çıktığını söylemek zordur. Arap halklarının bağımsızlıklarını kazanmaya çalıştıkları dönemlerde çevresel pek çok olumlu ve olumsuz sayılabilecek değişimlerin edebi duyarlılığı daha çok gerçek hayatla meşgul olmaya zorlaması realist kurguların yaygınlaşmasını tetiklemiştir diyebiliriz.

---

<sup>58</sup> Kefeli, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>59</sup> *A.e.*, s. 72-73.

Arap realistler, batıdaki meslektaşları gibi çağlarının çelişkileri ile beslenen duyarlılıkları ifade ederler. Ancak bunu yaparken dış gerçekliği radikal bir biçimde değil de idealist bir lirizm ile sunarlar. Sosyal ve tarihi gerçekleri görünen ekliyle tarafsız bir biçimde göstermek yerine bu gerçek dünyayı kişisel deneyimleri ve farklı anlayış biçimleri ile sunmayı tercih ederler.<sup>60</sup> Arap realizminin temelleri Yahyâ Hakkî(ö.1992) gibi yazarların eliyle atılmışken Necib Mahfûz(ö.2006) gibi duayenlerin kalemıyla önemli gelişmeler kaydetmiştir. Tâhâ Huseyn(ö.1973) gibi üstadların metinleriyle zirveye tırmanan Arap realizmi, yerini uzun yıllar sürecek hatta günümüzde modernizmin ağır bastığı modern Arap edebiyatı metinlerinde dahi etkileri devam edecek olan sosyalist realizme miras bırakacaktır.

1930'lu yılların sonlarında Arap coğrafyasının geneline baktığımızda yerel halk nezdinde yaşam şartları iyice kötüye gitmeye başlamış, Marksist-Leninist düşünce tüm Arap halklarını etkisi altına almıştır. Toplumsal ilerlemeyi devrimci aydın kesimin mücadelesiyle mümkün kılınabileceğine inanan ve edebiyatında bu tezi gerçekleştirmede en etkin silah olarak gören sosyalist realizm yani toplumcu gerçekçi düşünce akımı pek çok yazar tarafından merak uyandırmaya başlamıştır. 1940'lı yılların bitimine doğru başta İsrail'in bağımsızlığını ilan etmesi ardından 1960'lı yıllarda emperyalist hâkimiyetin Mısır'da yaşattığı hayal kırıklıkları ve 1967'de patlak veren Arap-İsrail Savaşı yüzünden çekilen acı ve keder silsilesi tüm Arap dünyasının canına tak etmiş durumdadır. Daha yaralarını saramayan bu halk; Yemen'de iç savaşla başlayıp Irak'ın Kuveyt'i işgali, otuz yıl süren körfez savaşları ve son olarak Lübnan işgali ile iyice harap olmuştur. Tüm bu katlanası zor şartlar, Arap edebiyatı açısından olumlu sayılabilecek bir sonuç doğurmuş ve farklı edebi türlerde yeteneklerini sergilemekten çekinmeyen çoğu yeni nesil genç yazarın bol malzemeli eserler ortaya koymasına olanak sunmuştur. Daha önce yalnız belli başlı ülkelerin birkaç meşhur yazarının adı zikrediliyorken şimdi tüm Arap dünyasından pek çok edebi şahsiyetin adı duyulmaya başlanmıştır. Bu yeni nesil yazarların güçlü kalemleri sayesinde özellikle Mısır ve Suriye gibi sosyalizmin geliştiği ülkelerde toplumcu gerçekçilik akımı Arap edebiyatının adeta moda akımı haline gelmiştir. Kadın yazarların da edebiyat sahnesinde sık sık kendini göstermeye başladığı bu dönem hikâyeleri; sömürgecilik, sürgün, göç, fikri ve şahsi hürriyet, milliyetçilik, bağımsızlık, Filistin meselesi gibi toplumsal meselelerle çok daha yakından ilgilenmeye başlamıştır.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Hafez, *Modern...*, s. 303.

<sup>61</sup> A.e., s. 304-306.

Arap-İsrail çekişmesi şüphesiz Ürdün edebiyatı üzerinde doğal bir etki bırakmıştır. Bunun bir sonucu olarak da edebi mahfillerde farklı fikir gruplarının zuhur ettiği aşikârdır. Bu dönemde yayın yapan *Ufq* adlı gazete sayfalarını farklı düşünce gruplarının genç nesil yazarlarının metinlerine ayırmış ve bu yeni nesil edebiyatçıların belli bir düzen halinde gelişimlerine katkıda bulunmuştur.<sup>62</sup> Daha önceleri romantizmin dar çerçevesi içinde sıkışıp kalan Ürdün hikâyesi, kendini daha rahat ve sınır tanımaz biçimde ifade edebileceği yeni mecraların keşfine çıkmıştır. Filistin halkının Siyonist düşmanla olan mücadelesi ile yakından ilgilenen Ürdünlü yazarların bu dönemden sonraki metinlerinde genel olarak realizme hatta daha çok sosyalist realizme doğru dümen kırmaları tesadüfî değildir.

Arap dünyasının gerçekçiliği Batı'daki formundan çok daha farklıdır ve Arap insanının kişisel tecrübelerinden ve toplumsal değişimlerden direkt olarak etkilenmesi suretiyle farklı bir anlam kazanmıştır. Ürdün ve Filistin edebiyatında toplumcu gerçekçiliğin kurucusu olarak nitelendirilebileceğimiz şahsiyetlerin başında şüphesiz Ğassân Kenefânî(ö.1972) gelecektir. Ömrünün sadece on beş yılını anavatanı olan Filistin'de hatta bunun büyük bir kısmını Filistin Ürdün arasında mekik dokuyarak geçirmiş ve böylece bölgenin her türlü siyasi ve sosyal çalkantılarına direk şahit olmuş biri olarak tecrübelerini tüm samimiyeti ve salt gerçekliğiyle eserlerine yansıtmayı ilke edinmiştir.

Ğassân Kenefânî, hem Filistin hem de Ürdün edebiyatına mal olmuş en yetenekli hikâye yazarı olarak kabul görmüş, her iki ülkenin edebiyatını hem şekil, içerik ve biçim yönünden etkilemiş hem de karakterini değiştirmiştir. Yazarın hikâye yazmaya 1950'li yılların sonunda başladığını düşünürsek her iki ülkede de gerçekçi hikâyelerin ne kadar geç ortaya çıktığını anlamış oluruz. Kenefânî edebiyat sahnesine çıkıncaya kadar Ürdün hikâyeciliğinin dramatik kurguları romantizm sınırlarını aşamamıştır. Kalemını edebiyata adadığı andan beri yazarın yegâne amacı Filistin çıkmazının karmaşıklığını tüm dünyaya anlatabilecek bir edebiyat yaratmak olmuştur.<sup>63</sup> Kimliğinde Filistinli yazmanın ne ifade ettiğini belirlemek, yazarın her hikâyesinin altında yatan bir gerçektir. Kenefânî, hayatta kalma amacını, Filistinli olmanın ne demek olduğunu anlatmak, halkının yakın geçmişini, içsel çatışmalarını ve öz kimliklerini algılayış biçimlerini değiştirmek üzerine kurmuştur. Yazarın bu içten tavrı neden toplumcu gerçekçiliğin kurucusu olarak zikredildiğini anlamak için fazlasıyla yeterlidir.

---

<sup>62</sup> Yazıcı, *The Short...*, s. 109.

<sup>63</sup> Hafez, *Modern...*, s. 313-314.

Kenefânî'nin hikâyeleri, ömürlerinin büyük bir bölümünü Filistin'de geçirme şansı bulmalarına karşın huzur içinde vatan toprağında ölme lüksü gasp edilmiş yaşlı kesimin, çocukluk yılları zulüm ve katliamdan kaçarak sürgünde geçen, mülteci kamplarında doğan, vatanının neresi olduğu konusunda ve milli kimliğini idrak etmekte zorlanan, insanlık dışı şartlarda yaşam mücadelesi veren genç neslin hallerini anlatan insan manzaraları ile doludur. Ancak yazar en çok kendi nesliyle haşır neşir olmuş ve Filistin'de rahat ve huzurlu bir aile ortamında geçen mutlu çocukluk anılarıyla süslü rüyalarından uyanıp sürgüne zorlanan, gençliklerinin baharında vatanlarından olmanın acı şokuyla hayatta kalma mücadelesi veren kendi neslinin insanları, hikâyelerinin başkahramanı olmuştur.<sup>64</sup> Bu nesil, eğitim hakları elinden alınmış, milli ve kültürel bilinçlerinde kapanmaz yaralar açılmış, içine düştükleri ikilemden paçayı kurtaramayan, bir ülke vatandaşiyken bir gecede mülteciliğe geçişin trajik şokunu atlatamayan ve uluslararası platformlarda hali hazırdaki haksız konumlarını kabullenmeyi reddeden bir nesildir. Bu kimseler, kendilerini yurtlarından süren Siyonist zihniyetin elinden çektiklerini, sonu gelmek bilmeyen zulüm ve işkence silsilelerini sonun başlangıcı olarak gören bu yaşananları unutmadıkları gibi gelecek nesillere de unutturmayacak olanlardır.

Eserlerinin hemen hepsinde Filistin halkının içinde bulunduğu durumu düzeltebilmek adına sarf ettikleri çabayı anlatmaya çalışan Kenefânî, Filistin ulusal bilincinin yeniden inşası için toplumun mevcut hallerinden sızlanıp durmayı bırakıp vatanlarını yeniden kazandıracak yol haritaları belirleyebileceklerine ve kendi kaderlerini kontrol edecek güce sahip olabileceklerine inanmaya zorlayan dürtülerini harekete geçirecek aşamalar belirlemiştir. Kaleminden çıkan ister hikâyeye ister makale ister gazete yazılarında olsun her bir metinde Filistinlilerin vatanlarına geri dönüşün bir hayalden ibaret olmadığını ispatlar nitelikte akla ve mantığa uygun çözüm yollarını kabataslak sunmuş, toplumda çöküş, yıkım ve acı kayıplara neden olmuş her şeyi cesurca dile getirmiştir. Zamanı tersine çevirip bugünkü Filistin gerçeğini inkâr eğiliminde olan diğer soydaşı olduğu romantik yazarların aksine Kenefânî, Filistin meselesinin çıkmazlarının, doğurduğu kaçınılmaz sonuçların ve meydana getirdiği farklılıkların kabullenilmesinin bir zorunluluk olduğunu savunmuştur.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> A. e., s. 314.

<sup>65</sup> Simon Simoeil, "The Arabic Novel Since 1950", *Critical Essays Interviews and Bibliography*, ed. Issa J. Boullata, (Massachusetts: Dar Majhar Publication and Distribution Cambridge, 1992), c.V, s. 90-94.



Bu durum, Kenefânî'nin tercihen seçtiği konularında olduğu gibi hikâyelerinin niteliği ve polifonik dili üzerinde de etkili olmuştur. Yazar, Filistin insanının karmaşık ve kendisiyle çelişen gerçekliğini özümseyebilmek ve idrak ettiği şekliyle aktarabilmek adına dilini inceltmenin ve konunun gerektirdiği haliyle hikâyenin ana fikrin fitratına göre uyarlanması ne denli önem arz ettiğinin bilincindedir. Metinlerinde farklı anlatı tarzları denemiş ve hikâye koleksiyonlarında yeni bir derleme üslubu geliştirmiştir. Bu derleme, bilinen bir zaman diliminde genellikle konuları birbirinden farklı olan hikâyelerin bir araya getirilmesiyle oluşan klasik hikâye derleme geleneğinin aksine kendi içinde bir birlik ve organik bir benzerlik arz eden hikâyelerin aynı koleksiyonda toplanması şeklide olmuştur. Kenefânî, *'Âlemun Leyse Lenâ(1965)* adlı koleksiyonunda; kitaptaki tüm hikâyeler başlıkla bütünleşen, verilmek istenen ana fikri farklı yönlerden elen alan hikâyeleri bir araya toplamıştır. Bu hikâyeler, Filistin halkının mahrum bırakıldığı temel yaşamsal ihtiyaçlardan oluşan beşer hayatının olmazsa olmazları ve bunlardan yoksun olmanın insan ruhunda açtığı derin yaralara odaklanan usta işi bir vurgunun ürünleridir.<sup>66</sup> Bu yeni derleme tarzı, yazarın anlatmak istediği bir düşüncenin, hikâye türünün anlatı tekniğine üstün gelmesi sonucunu doğuran bazı zaaflar gösterse de, otonom hikâyelerin harmonisi bu noksanların telafisinde ve gerçekçi kurguların ufkunun açılmasında hayatı önem taşımaktadır.

Uluslararası edebi çevrelerce kabul görmüş ve eserleri akademik çalışmalara konu olan Kenefânî, Filistin sürgününün dolambaçlı yollarında seyreden hikâyelerin kurgusal bir temsili olan *Selâsetu'l-'Evrâk min Filistin(1960)* adlı koleksiyonunda Filistin'in üç farklı bölgesinden yazılmış anı-mektup tarzı metinler yayınlamıştır. Siyonistlere toprak satan kimliksiz Filistinlilerinin karşısına vatan savunmasında çoğu korkak erkekten daha cesur olan kadın kahramanları çıkarttığı bir başka hikâye koleksiyonu da *Mevtu Serîri Rakam 12(1961)*'dir. Koleksiyona adını veren saf vatan toprağının simgesi olan her bir fidanını kendi eliyle diktikleri, yaprakları parıl parıl parlayan ışıl ışıl portakal bahçelerini Yahudilere teslim etmek zorunda kalan bir ailenin hüznüne şahitlik ettiğimiz *Ardu'l-Burtukâli'l-Hazîn(1962)* adlı bir başka derlemesi ile modern Arap hikâyeciliğinin en yetkin örneklerine imzasını atmıştır. Kenefânî'nin kaleminden çıkan insanlar ve çizilen çevre canlıdır. Büyük bir içerik zenginliği ile seçtiği her bir

---

<sup>66</sup> John J. Donohue sj, Leslie Tramontini, *Croshatching in Global Culture: A Dictionary of Modern Arab Writers: An Updated English Version of R.B. Campbell's 'Contemporary Arab Writers'*, ed. Fayiz Khaddur, Sabah Kharrat Zwayn, c. II, (Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2004), s. 575-577.

karakteri Filistin gerçeğinin ayrılmaz parçaları olarak işler. Halkın durumunu etkileyici biçimde yazar ve okurun zihninde uzun süre kalmasını sağlar. Onun realist vurgusu Filistin ile dolu değildir, Filistin'in ta kendisidir ve onun kahramanları da Filistin'in evlatlarıdır.

Ürdün hikâyeciğinde toplumcu gerçekçilik pek çok yazar tarafından uzun bir dönem benimsenen favori akım olma özelliği taşımaktadır. Ürdün'ün bulunduğu siyasi konum gereği Filistin ile sıcak temas bölgesinde yer alması, ülkeyi ve halkını Filistin'de yaşanan sorunlara karşı sorumlu hissettirmiş ve bu durum Ürdün hikâyeciliğinin ana teması haline gelmiştir. Filistin meselesi üzerinde yoğunlaşan yazarlardan bir diğeri de Ahmed el-'Anânî (ö.1973) olmuştur. Ürdün hikâyeciliğinin tarihsel gelişimi açısından önemli bir yere sahip olan yazarın, en meşhur koleksiyonlarından biri olan *Habbatu'l-Burtukâl(1962)*'da olduğu gibi çoğu hikâyesi Filistin hakkındadır. 'Anânî, bu hikâyelerinde fırsatçı ve uyanık olarak tasvir ettiği karakterlerin karşısına tam zıtları olan bazı saf ve iyi niyetli kimseleri yerleştirmiştir. Yazarın bu birbirleriyle çelişen kişi ve durumları tasvir etmedeki ustalığı en iyi '*İndemâ Tenkişufu'l-Hakîka* adlı hikâyesinde ortaya çıkmaktadır. Bu hikâyede kaygılı mülteci bir ailenin zor hayat şartları karşısında verdikleri mücadelenin karşısında babanın ailesinin durumuna kayıtsız kalarak kendi kız kardeşini kurtarmanın peşine düşüşü etkileyici bir dille sunulmuştur. Hikâye kahramanlarının hain bir pusunun içinde sıkışıp kalmış tedirgin bireyler olarak psikolojik ve sosyolojik yönden tahlil edilimleri kendine hayran bırakacak derecededir. Hikâyede betimlenen bireysel psikolojik davranışlar ve duygusal çözümlenmeler 'Anânî'nin *Ucretu't-Tarîk* adlı hikâyesinde satır aralarına gizlice yerleştirilmiş ve hikâyenin yayın akışına yüksek bir gerilim havası katmıştır.<sup>67</sup> 'Anânî'nin başarısına yakın bir düzlemde seyreden Muhammed Sa'îd el-Cuneydi'nin *Allah ve's-Şeytân(1955)* ve *el-Gabatu'l-Kurmuziyye(1967)* gibi koleksiyonları da yeni nesil toplumcu gerçekçi hikâyelerin nabzını tutan diğer başarılı örnekler arasında sayılabilir. Bu aşamada eserlerinin sosyalist realizmin gelişmesinde önemli katkı sağladığı kabul edilen reformist Ürdünlü yazarlardan Cemâl Ebû Hamdân'ı ve *Ahsen Kesîra ve Selase Ğizlân(1970)* adlı koleksiyonunu da zikretmekte yarar vardır.<sup>68</sup>

Toplumsal gerçekçiliği erken dönem eserlerinde daha karamsar bir çerçevede sunan bir diğer dönem yazarı 'İsâ en-Nâ'ûri olmuştur. Yazarın özellikle 1940'lı yıllarda yazdığı hikâyelerinde ölüm teması üzerinde

---

<sup>67</sup> 'Abdurrahman Yâği, *a.g.e.*, s. 38-39.

<sup>68</sup> Yazıcı, *The Short...*, s. 109.

durduğu dikkati çeker. Yazar, *Dahiyyatu'l-Şeref* adını verdiği bir hikâyesinde savaştan kaçmaya çalışırken tüyler ürperten şekilde ölen bir kimsenin trajedisini anlatırken, *el-Mahdü'a* adlı bir başka hikâyesinde odak noktası hakkında çıkacak bir skandal korkusuyla intihar eden bir kadersizin dramı olmuştur. Bir başka hikâyesi olan *eş-Şehîdu'l-Meçhûl*'da da okuyucusunu, cesedi yaşadığı köyün dışında bir mezarlığa gömülmek zorunda kalan bir kahraman ve bu kahramanın ardında bıraktığı kederli sevgilisinin gözü yaşlı tasviriyile baş başa bırakmıştır.<sup>69</sup>

1950'li yıllara gelindiğinde ise; Nekbe dönemi öncesi Ürdün nehrinin Doğu yakasında Filistinlilerle bir arada yaşayan Nâ'ûrî'nin *Tarîk'uş-Şevk* (1955) adlı hikâye koleksiyonuna rastlamaktayız. Nekbe yıllarından önce ve tabi sonraki dönemde toplumsal hayatı olumsuz yönde etkileyen ve Filistin halkını mülteci durumuna sokan acı tecrübeler, sosyal yaşam üzerinde derin izler bırakmıştır. Tam bu noktada İsâ en-Nâ'ûrî'nin *Tarîk'uş-Şevk*'i hayatın dikenli yollarının keşfine çıkar. On dört hikâyeden oluşan bu koleksiyon, her bir bölümünde Filistin insanının çektiği sıkıntıları ve yaşamsal sorunları farklı açılardan ele almıştır. Koleksiyonda yer alan iki hikâyenin dışındakilerin tümü Filistin trajedisinin karamsar ve umutsuz yüzüyle meşgul olmuştur.<sup>70</sup>

Koleksiyonda okurun ilgisini çeken hikâyelerden biri *eş-Şâ'iru'l-A'mâ'*dir. Ürdün çöllerinden gelen bazı kimselerin yine çöl hayatında yaşadıkları etkili bir üslupla tasvir edilmiştir. Yazarın bu koleksiyonu, toplumda hâkim olan genel durumun üstünü örtbas etmek için yapılan bazı girişimlere karşı imalı göndermelerde bulunur. Eğer halkın gözlerine bir süngü çekilirse, tabi olarak onları kurtuluşa erdirecek patika yolları keşfetmekte zorlanacaklarını dile getiren Nâ'ûrî', bu noktada toplumun kendi kendilerini sorgulaması gereken konulara karşı duyarsızlaştırıldığını iddia etmiştir. Koleksiyonun bir diğer hikâyesi olan *Şeyh Sadallah*'da Filistin Nekbe döneminde yaşanan olaylar ve Filistinli mültecilerin acılarından beslenen yazar; Filistin insanının acısını eli ağır bir hemşirenin aniden koluna sapladığı damar yolunun iğnesinin verdiği acıya benzetmiştir. Nâ'ûrî'nin bu hikâyedeki romantik vurgusu olayların birebir gerçek olaylardan alınmış olmasından ötürü olsa gerek okucusunun zihninde kolayca canlanabilen manzaralara dönüşmüştür. Yazarın Filistin insanının ellerine batan diken misali can yakan acılarını aşk acısıyla bağdaştırdığı *Risâle min Ba'id* adlı hikâyesi göz dolduran cinstendir. *Hammâl* adını

<sup>69</sup> 'Abdurrahman Yâğî, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>70</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s. 199-204.

verdiği metinde, kendi elleriyle ektiği gl fideleri gün gelip filiz verdiğinde dikenleri dönüp dolaşıp yine kendine isabet eden bir karakterin dudak ısırıtın hayat hikâyesine konuk ederken *Timsâli't-Tadhiye* de halen işgal bölgesinde yaşayan halkın Yahudi istilasına karşı verdiği çetin mücadelesi çarpıcı bir dille anlatılmıştır. Filistin meselesinin en günahsız kahramanları olan çocukların ister kız ister erkek olsun babalarının yanında İsrail askerlerine karşı yolda buldukları taş ve sopalarla direnişlerinin yürek burkan hayatlarına şahitlik ettiğimiz *Butuletu't-Tıfl* belki de koleksiyonun en gerçek hikâyesidir.<sup>71</sup>

Hikâyelerin doğal seyri içerisinde Nâ'ûrî'nin; zaman zaman satır aralarına serpiştirdiği şiirsel ifadeleri, bazı deyim ve atasözleri takdire değerdir. Yazarın bu koleksiyonu milli duygular, burjuvazi sınıfının kaygıları ve günlük olayların insan hayatı üzerinde bıraktığı etkiler gibi konu başlıkları etrafında şekillenen çerçeve hikâyelerden meydana gelmiştir. Nâ'ûrî'nin hikâyelerinde çizdiği insan suretleri, okuyucusunu olayların içine çeker ve kendisini hikâyenin içinde bir yerlerde yaşananlara kendi gözleriyle tanık olur vaziyette bulmasını sağlar. Kahramanların tavır ve tutumları da, okurun duygularını her daim canlı tutar ve kendini olayların akışına bırakmasına neden olur. Filistin asıllı bir aileden gelen yazar, kendisinin de parçası olduğu bu milletin acılarını tüm çıplaklığıyla gözler önüne serer. Nâ'ûrî'nin kurguladığı dünya, Filistinli bir bebeğin ağlayışına, bir annenin çocuğunu terbiye edişine, yeni evlenecek genç bir kızın mutluluğuna, ergen bir gencin sıradan hayallerine, işgale direnen babaların hüznüne, oyuncakları taş ve sopa olan çıplak ayaklı çocukların masumiyetine şahitlik ettiğimiz gerçek hayattan alınmış kesitler gibidir. Nâ'ûrî'nin hikâyelerinin sonu, mutlak kurtuluşu İnsan-ı Kâmil'e ulaşmaya bağlamaktan geri durmamakla beraber bizleri 'Azzâm'ın karamsarlığından kurtarıp hala ümit var olan bir geleceğe taşımaktadır.

Ürdün hikâyeciliğinin gerçekçi yönüne vurgu yapan metinlere imzasını atan bir diğer dönem yazarı Emîn Fâris Malhas(.1983)'ın kısa hikâyeleri, modern Ürdün hikâyeciliğinin gelişiminde önemli bir konuma sahiptir. Malhas'ın teknik yönden oldukça başarılı sayılan *Min Vahyi'l-Vâk'i*(1952) adlı koleksiyonunda yer alan hikâyeler, Ürdün ve Filistin toplumlari arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmış, her iki milleti tek bir millet olarak kaynaştırmıştır. Diğer realist çizgide kaleme alınmış koleksiyonlarının başında şüphesiz *Eb Mustafâ ve Kısâs Uhrâ*(1973) ve *Duyul*(1984) gelmektedir. Yazarın realizmine en çarpıcı şekliyle tanıklık ettiğimiz *Min*

<sup>71</sup> A.e., s. 166-168.

*Vahyi'l-Vâk'i* adını verdiği koleksiyonunda yer alan *Merzûk* adlı hikâyesi, Adnan adında bir karakterin düşleri, cesaret, kahramanlık gibi kişilik özelliklerini ve devrimci yönünü başarıyla tasvir etmiştir. Adnan aralarında yaşadığı halkın gerçekliğini; annesinin kendisine dair kuruntu, tedirginlik ve korkularını elde olan imkânlarla değiştirebilmenin hayaline dalmaktadır. Hikâyedeki anne ve oğul ilişkisi, toplumdaki karakterlerin gerçekçi bir yansıması olarak işlenmiştir. Yazar, bu hikâyede muasır medeniyetler seviyesine taşımayı ümit ettiği Arap toplumuna dair fikirlerini realizmin de yardımıyla başvurduğu bilinçaltı teknikleri ile daha güçlü bir temele oturtmuştur.<sup>72</sup>

Malhas'ın aynı koleksiyonu içerisinde yer alan *Sabriye* adlı hikâyesinin baş kadın kahramanı, usta işi bir tasvir ve tahlil ile bizleri karşılar. Hayatı Sâlim Efendi'nin ailesi ile kendi ailesi arasında mekik dokuyarak geçen genç bir kızın yaşantısına şahit olduğumuz bu eseri, teknik ve sanatsal yönden oldukça ileri düzey bir çalışma olarak kabul görmüş ve genç kızın hayat hikâyesi realist bir gözlem ve yorum gücüyle ortaya konmuştur. Malhas'ın bu koleksiyonda anlattığı hikâyeler, gerçek hayatın ayrılmaz birer parçası gibidir. Yaşanan olaylar gerçekçi bir gözlem ile olağan seyri içerisinde basit ve anlaşılır bir üslupla dile getirilmiştir. Karakterlerin olası ve doğal davranışları ve yorgunluk, mutluluk, üzüntü gibi duyguları hikâyenin akışına kolayca yerleştirilmiş gibidir. Yazar işlediği karakterlerin tavır ve davranışlarını tahlil ederken gerçek hayattaki örnekleriyle ve ilişki kurdukları diğer bireyler ile aralarındaki sosyal uyuma dikkat eder. Malhas'ın hikâye anlatma üslubu gerçek olayları kahramanlarının zihinlerinde kurguladığı hayal ile yakaza hali arasında seyreden kesitler şeklindedir. Karakterlerinin yakaza halindeyken bilinçaltılarında şekillendirdiği dünya; sosyal sınıf farklılıkları, zengin fakir ayrımcılığı, insanların fırsat eşitliğinden yoksun olmaları gibi önemli toplumsal meseleleri irdeler.<sup>73</sup> Okur, Malhas'ın metinlerinde resmettiği gerçekçi dünyanın toplumsal dokuyla olan uyumuna kolayca ikna olur. Hikâyenin konusunun, geçtiği zaman ve mekânın, özenle seçilmiş karakterlerin; yazarın kişisel düşüncelerini aktarmak için kurgunun akışına zekice yerleştirdiği öğeler olduğunu anlamak zor değildir. Yazar, yaşanan olaylar karşısında hissettiği duygularını seçtiği karakterlerinin vaaz havasındaki monologlarının satır aralarına gizlice yerleştirmiştir. Hikâyelerde ağır basan duygu, yazarın da hem fikir olduğunu ve aynı hissiyatı paylaştığını açıkça anladığımız vatan sevgisidir.

---

<sup>72</sup> 'Abdurrahman Yâğî , *a.g.e.*, s. 24.

<sup>73</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, s. 241-246.

Toplumcu gerçekçilik çizgisinde eser veren bir diğer dönem yazarı Filistin asıllı Ürdünlü yazar Necâtî Sıdkî (ö.1979)'dir. Yazarın *Ehavâtu'l-Hazînât* (1953) adlı koleksiyonu Filistin meselesi ve Yahudi istismarı üzerinde yoğunlaşan çerçeve hikâyelerden meydana gelmiştir. Her bir hikâye yazıldığı devirden önceye ait tarihi bir zamanda geçen bir kesiti anlatır. Hikâyelerde kullanılan dil ve üslubun da olayların yaşandığı tarihi zaman dilimi ile uyum içerisinde. Koleksiyonun genelinde Filistin, Suriye ve Irak eksenli Doğu dünyası ile Paris ve Kıbrıs eksenli Batı dünyası kültürel hayat ve sosyal yaşam tarzları yönünden karşılaştırılır.<sup>74</sup> Hikâyeler, işlediği saf ve günahsız insan tasvirleri ile güzellik mefhumunun tanımlanması gibi konu başlıklarının toplumsal ahlak kuralları yönünden değerlendirmeye tabi tutulması ve şekli olarak uzunluk kısalık gibi özellikleri bakımından farklı sanatsal işçiliklere sahiptir. Sıdkî'nin toplumsal gerçekçiliği, karakterlerin özellikle duygusal ve psikolojik çözümlemelerinde zaman zaman başvurduğu romantizm ve sembolizmin etkisiyle çok farklı bir boyut kazanmıştır.

Sıdkî'nin adı geçen koleksiyonda yer alan *Fetâ min Divâniyye* adlı hikâyesi, devlet yolsuzluğu, rüşvet, torpille işe alma gibi konuları işler. Yazarın devletin ekonomi politikalarına karşı takındığı tavrı, metnin satır aralarına iliştirdiği imalı tabirlerinden kolayca okunabilir. Devlet yönetimindeki çarpıklıkları kara mizahla ele alan yazarın dalga geçer gibi yansıttığı manzaralar aslında acı gerçeklerdir ve bu gerçekler okurun kalbini sızlatır. Koleksiyonda yer alan *Eyyâmu'l-'Omur* ve *Cusse'l Hayye* adını verdiği her iki hikâyenin de kahramanları dört kız kardeştir. Her bir kız kardeş tarihte yaşanmış gerçek bir olayı temsil ederken bu küçük kadınların yaşadığı aşk hikâyelerinin her biri de yazarın hayat görüşünden ipuçları aldığımız ve ders çıkarılması gereken bir sonla biter. Koleksiyonu geneline hâkim olan ümit var hava sadece *Sâde* adını verdiği hikâyesinde karamsar bir romantik vurguyla bozulur.<sup>75</sup> Hikâyelerin kurgusu, hayatın basamaklarını teker teker çıkarken bireylerin büyüyüp yetiştikleri ve hayat tecrübesi kazandıkları çevrelerine ve bu çevrede gelişen durumlara bizleri tanık eder. Kahramanlar oldukları yer saymazlar ve sürekli değişim ve gelişim halindedirler. Yazarın bu tutumu, yazarın devlet yönetimindeki siyasetçileri ve Filistin mücadelesinde aktif rol alan aktörleri çağın gereklerine ayak uyduramamakla suçlaması ve bir yandan da milli

---

<sup>74</sup> A.e., s. 247-250.

<sup>75</sup> A.e., s. 251-252.

mücadeleyi devam ettirecek politikalar geliştirememelerine karşı gösterdiği tepki olarak görülebilir.

1950'li yıllar Ürdün hikâyeciliğinde toplumcu gerçekçiliğinin kimliğini kazandığı yıllardır. Bu dönemden sonra çıkan hikâye koleksiyonlarının hemen hepsinde o ya da bu şekilde toplumcu gerçekçiliğin etkileri sürmüştür. Ancak ilerleyen yıllarda verilen eserler bir önceki döneme oranla daha zengin bir içerik ve sanatsal ustalıklarla karşımıza çıkar. Özellikle 1967 yılında yaşanan Haziran yenilgisinin ardından toplumcu gerçekçi kurgular duayen yazarların elinde çok daha özverili, bilinçli ve belli bir amaca hizmet edecek şekilde kaleme alınmaya başlamıştır. Bu dönemden sonra yazılan eserlerin bir nevi toplumsal bir silah görevi gördüğünü ve Filistin mücadelesine karşı halkı sürekli uyanık olmaya, galeyana gelmemeye davet eder nitelikte olduğunu söylemek mümkündür.

Toplumcu gerçekçilik akımının Ürdün edebiyatındaki gelişiminin bir diğer önemli aşaması da yine 1967 yılında yaşanan Arap-İsrail çatışmalarından sonra yazılan hem kısa roman türüne hem de uzun hikâye türüne dâhil edilebilecek eserlerin ortaya konması şeklinde olmuştur. Bu dönemin uzun hikâyelerinin çoğu, Mısır edebiyatının önemli isimlerinden Muhammed Huseyn Heykel (ö.1956)'in *Zeyneb* adlı romanından izler taşımaktadır. Ürdün edebiyatında bu tarzda yazılan ilk uzun hikâyenin sahibi 'Abdulhalîm 'Abbâs (ö.1979)'dir. Yazar, *Fetât min Filistîn*(1949) adlı eserini, 1948 yılında patlak veren Yahudi istilası yüzünden Filistin'de yaşanan felaket günlerinde tamamlamıştır. 'Abbâs'ın bu eseri; Nekbe yılları öncesinde Filistin topraklarına dâhil Hayfa şehrinde yaşayan Filistinli bir ailenin, 1948 yılında yaşanan felaketlerin ardından önce Lod bölgesine daha sonra da Ramallah'a göç etmeye zorlanışlarının hikâyesini anlatır. İki genç arasında yaşanan büyük bir aşk hikâyesi etrafında kurgulanan metin; iki gencin Nekbe dönemi sonrası Amman'a göç etmelerinden sonra genç adamın vicdanının sesine kulak vererek ülkesine geri dönüp vatanını savunurken şehit düşmesiyle trajik bir biçimde son bulur. Hikâyenin olay örgüsü, kıyıya yanaşan vapurun sahile halat atışı gibi sıkı sıkıya birbirine bağlanmış ve kahramanların etrafında biçimlenen ilişkiler zinciri büyük bir ustalıklarla betimlenmiştir. Yazar, eserin önsözünde Ürdün'de 1931'de yaşanan devrim ile 1948 yılında meydana gelen savaşın ardından zuhur eden Nekbe dönemi olayları arasında bir bağ kurmaya çalışır. Hikâye'ye giriş yapmak için mesaj veren bir üslup kullandığı dikkat çeken yazar; eserin girişinde, önce Mısırlı köklü bir aileye mensup bir hemşireyi tasvir ettikten sonra hikâyenin asıl kahramanı, mesleği öğretmen olmasına rağmen ancak Fransızca tercüman olarak iş bulabilen Filistinli genç kız Fadvâ'yı

betimlemeye geçer. Bu iki genç ve aynı nesil kadınlar arasında karşılaştırmalı bir anlatımı tercih eden yazarın, önemli bir mesaj vermek istediği anlaşılmaktadır. ‘Abbâs’ın eserinde; olayları açık ve net bir kurguyla sunmuş, karakterleri tasvir ederken edebi ve kültürel hafızanın zenginliklerine başvurmuştur.<sup>76</sup>

‘Abbâs’ı realist çizgide uzun hikâye tarzı derlemelerin telifinde Teysîr Sebbûl(ö.1973), Emîn Şennâr(ö.2005), Salîm en-Nahhâs(ö.2011) gibi Ürdün edebiyatında hikâye ve roman türünde muazzam eserler kazandırmış yazarlar izlemiştir. Beyrut Amerikan üniversitesini yarıda bırakıp köyüne yerleşen ve hayatının büyük bir kısmını burada geçiren Teysîr Sebbûl, eserlerinde dikkatini Haziran yenilgisinin Filistin toplumunda yarattığı sosyolojik etkiler üzerine toplamıştır. Bu yenilginin ardından toplumun içine düştükleri kaygılı hallerini realist bir yorumla ortaya koymuştur. Sosyal yapıda patlak veren ahlaki çöküntünün yanı sıra bu yenilginin neden olduğu endişe duygusunu ustalıkla işlemiştir. *Kefru Kâsım* ve *Hindî Ahmar*(1968) adında iki meşhur hikâyenin sahibi Sebbûl’un realist vurgusu, bazı hikâyelerinde gelecekte ne beklendiğini öngörmekten ziyade geçmişe takılı kalmanın ve onunla yüzleşmenin doğuracağı sonuçlar üzerine yoğunlaşır. Sebbûl, Filistin halkının yaşadığı bu felaketin sosyo-politik yönü üzerinde durmuş ve yaşanan bu yenilginin sorumlusu olarak Arap ırkını işaret etmiştir. Yakın bir geçmişe Arap toplumu üzerinde cereyan etmeye başlayan siyasi karmaşanın asıl suçlusu olarak toplumun başına gelenleri engellemek ya da mücadele etmek adına kılımı bile kıpırdatmaktan aciz olan kendilerini aydın olarak tanımlayan kesimi göstermiştir. Hatta daha da ileri giderek bu kesimin halkın susturulmaya, baskıcı politikalarla sindirilmeye çalışıldığına ve bu sindirilişlik halinin yenilginin asıl müsebbibi olduğunu iddia etmiştir.<sup>77</sup>

Otuz yıl boyunca Ürdün’de halen yayınlanmaya devam eden ed-Dustûr adlı gazetede köşe yazarlığı yapan Emîn Şennâr; Sebbûl’den daha farklı bir şekilde ele aldığı Filistin yenilgisini, realist ve sembolik bir tarih okumasıyla izah etmeye çalışmıştır. Yazarın eserlerinde faydalandığı sembolik ögeler tamamen dini eksenlidir. Bu yenilginin sebebini, dini öğretiden uzaklaştıkları için Allah’ın Arap toplumundaki münafık kullarını cezalandırması ile bağdaştırmıştır. Aslında yazarın bu sembolik yaklaşımı, Arap halkına mücadele yoksunu sığ zihniyetin dayattığı gerçeklerden

<sup>76</sup> ‘Abdurrahman Yâği, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>77</sup> ‘Avni Subhî el-Fa’ûri, *Eseru’s-Siyâse fî’r-Rivâyeti’l-Urduniyye*, (‘Ammân: Vizâratu’s-Sekâfe, 1999), s. 30.



başkası değildir. Yenilginin nedenini dindeki kaza ve kader anlayışına dayandıran yazar, bu yenilginin sosyolojik yönden toplumda açtığı derin yaralardan bahseder.<sup>78</sup> Şennâr'ın realist tabanlı ileri düzey gelişme kaydeden sosyalist realizme dayandırılan eserlerin gelişimine sağladığı asıl katkı, sahibi olduğu el-Efakku'l-Cedîd adlı dergide yayınladığı hikâyeler aracılığıyla olmuştur. Dönemin realist yazarlarının eserlerini sansüre uğramadan gönül rahatlığıyla yayınlatabildikleri bu dergide yer alan hikâyeler, Ürdün ve Filistin köyleri ile şehir yaşamını kıyaslamıştır. Aynı zamanda şehirlî işverenleri tarafından haksızlığa uğratılan köylü işçi sınıfının dramını ve mülteci kamplarının havasızlığında boğulan insanların çektiği acıları anlatmaları yönüyle dönemin Ürdün toplumunun siyasi, sosyal ve kültürel yapısı hakkında önemli bilgiler veren tarihi birer belge niteliği kazanmıştır.<sup>79</sup>

Sâlim en-Nahhâs Haziran yenilgisinin siyasi yönüne tüm gerçekliğiyle eserlerinde en çok yer veren yazarlardan biri olarak kabul görmüştür. Teysîr Sebbûl ve Emîn Şennâr da her ne kadar Haziran yenilgisinin siyasi yönüyle meşgul olsalar da yine de yenilginin toplumda yarattığı siyasi kaygıyı analiz etmede ve hikâyelerinde işlemedeki ustalığı yönünden Nahhâs'ın seviyesine çıkamamışlardır. Yazarın bu başarısı, edebiyat eleştirmenlerince diğer yazarlarla kıyaslanacak olursa kendi siyasi görüşlerini eserlerinde cesur bir şekilde dile getirebilmesine bağlanmıştır. En meşhur koleksiyonu olan *Ve Ente Yâ Mâdabâ*(1979) da olduğu gibi bu tarzda verdiği eserlerde, sanatsal kişiliğinden daha çok ideolojik yönü ön plandadır.<sup>80</sup> Yazar milliyetçi kişiliğini, eserlerinde şekillendirdiği sembolik kahramanlara giydirerek yine sembolik olarak kurguladığı olaylar silsilesi ile Haziran yenilgisinin nedenlerini sorgulamakta ve halkı, bu yenilgiyi kabullenmelerinin büyük bir hata olduğuna inandırmakta ve gerçeklerle yüzleşmeye çağırmaktadır. en-Nahhâs'ın Filistin trajedisini tahlil etmedeki başarısı, eserlerindeki samimi gerçekçiliğine dayandırılabilir. Yazar bu yönüyle toplumcu gerçekçi yazarlar arasında sıvırmeyi başarmıştır.

Yahudi istilasının Filistin halkı üzerinde bıraktığı psikolojik yıkımı toplumcu gerçekçilik ekseninde dile getiren en meşhur yazarlardan bir tanesi de İlyâs Ferkûh (d.1948-)’tur. Felsefe ve psikoloji tahsili gören Ferkûh, eserlerinde Yahudi işgalinin artık yenilmekten yorgun düşmüş Arap aydını üzerindeki etkisini çarpıcı bir tasvir ile sunmaktadır. Ürdün edebiyatına pek

---

<sup>78</sup> A.e., s. 31.

<sup>79</sup> Salah Cerrâh, *Me’âlimu ’l-Hayâti ’l-Edebiyye ft’l-Filistîn ve ’l-Urdun*, s. 290.

<sup>80</sup> el-Fa’ûrî, a.g.e., s. 33.

çok eser kazandırmış bir yayın evi olan Dâru'l-Ezmine'nin de sahibi olan yazarın hikâyelerindeki kahramanların çoğu, mücadele etmekten veyahut toplum gerçeğiyle yüzleşmekten kaçan aciz kişiler olarak betimlenmiştir.<sup>81</sup> Ferkûh'un *Men Yahrusu'l-Bahr*(1999) adlı hikâyeye koleksiyonunda yer alan *el-Kalas* adlı hikâyesi yazarın hikâyeye karakterlerinin psikolojik tahlili konusunda tabir yerinde ise fahri doktorasını kazandığı bir çalışmadır. Hikâyeye, çok kısa bir zaman dilimini ve Mekke'de kızını ziyaret etmek isteyen ve tek başına yaşayan yaşlı bir adamın hikâyesini anlatan sınırlı bir kurgunun ürünü olmasına rağmen psikolojik tasvir ve tahlillerindeki ustalığı sayesinde büyük bir zenginlik kazanmıştır. Ferkûh, her gün pasaport çıkartmak için sırada bekleyen ancak prostat hastalığı nedeniyle sürekli lavaboya gitmek zorunda kalan ve döndüğünde sırasını kaybetmiş olan yaşlı bir adamın dramını ve hissettiği duyguları hiçbir detayı atlamadan büyük bir ustalıklarla tasvir etmiştir. Yazarın bu hikâyesi 1982 yılında Ürdün Yazarlar Birliği tarafından 'Yılın En İyi Hikâyesi' ödülüne layık görülmüştür.<sup>82</sup>

1960 ve 1980'li yıllar arasında toplumcu gerçekçilik Ürdün edebiyatında bir nevi aort damarı görevi görmüştür. Ürdün edebiyatındaki bu uzun soluklu realist çizgi, romantizmden realizme doğru hızlı bir gelişme gösteren dünya hikâyeciliğinin bir zinciri mahiyetindedir. Realizm akımı daha sonraki yıllarda da Ürdün edebiyatında ana akım olma özelliğini korumuştur. Ancak realizmle beraber bu dönemde modernizm akımının da sahne almaya başladığını söylemek mümkündür. Ancak modernist yazarlar, şekil ve biçim yönünden yüksek sanatsal değere sahip eserler kaleme almalarına rağmen içerikleri itibariyle gitgide halktan uzaklaşan bir çizgi izlemektedirler. Belki de bu nedenle realist çizgiye son derece yakın modernist eserlerin daha sıklıkla karşımıza çıkmaya başlaması tesadüfü değildir.

Modernist akıma mensup çalışmalarında özellikle günümüz Ürdün edebiyatının gelişmesinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir. Yüksek sanatsal değerlerinin yanı sıra dil ve üslup yönünden de yenilikçi bir kimliğe sahip olmaları, bunu yaparken özellikle güzel sanatların şiir, sinema, tiyatro gibi dallarından da etkilenmeleri, bu eserleri daha değerli kılmaktadır. Modernist çizgide yazılan eserleri değerli kılan bir diğer özellikleri de yazıldıkları zamandaki siyasi ve psikolojik baskı, zulüm ve işkencelere, toplumsal felaketlere yakından tanıklık etmiş olmalarıdır. Bu olumlu özelliklerinin yanı sıra dillerindeki kapalılık ve karmaşık bir anlatı tarzında

---

<sup>81</sup> A.e., s. 46.

<sup>82</sup> Yazıcı, *Modern...*, s. 110.

yazılmış olmaları nedeniyle geniş halk kitlelerinden kopuk olmaları da olumsuz sayılabilecek yönlerindedir.

Teysîr Sebbûl, Ürdün edebiyatında modernizm akımının kurucusu kabul edilirken Mu'nis Er-Rezzâz (ö.2002) ise; bu başlangıç noktasını nihayete erdiren şahsiyet olarak tanımlanmıştır.<sup>83</sup> Bu iki öncü ismin yanı sıra eserlerinde modernist çizgiyi sürdüren yazarlar arasında Ğâlib Halesâ(ö.1989) ve İbrahîm Nasrallah(d.1954)'ı da zikretmek gerekir. Ürdün edebiyatında modernizm akımıyla beraber benzer dönemlerde varoluşçu felsefesinin etkisi altında kalan bazı eserlerden de söz etmek mümkündür. Ancak ne modernist ne de felsefik etki Ürdün edebiyatında başta hikâye türü olmak üzere hiçbir edebi tür üzerinde realizm kadar uzun soluklu ve kalıcı bir etkiye sahip olamamıştır.

## SONUÇ

İki dünya savaşı arasında geçen dönem, Ürdün'ün İngiliz manda yönetimi altında olduğu yıllardır. Batı'nın sömürgeci hâkimiyet yılları, sadece siyasi ve ekonomik manada değil aynı zamanda sosyolojik ve kültürel manada da toplumu sarsan politikaların uygulandığı bir süreç olarak karşımıza çıkar. Bu emperyalist baskıcı anlayışın edebiyat üzerinde de şüphe götürmez bir etkisi olmuştur. Zira modern anlamda yeni yeni şekil almaya başlayan Ürdün edebiyatı da ilk ürünlerini tüm Arap edebiyatlarında olduğu gibi Halîl Beydes gibi usta yazarların kaleminden çıkan Batı dillerinden çevrilen tercüme eserler ve bunların Arap kültürüne uyarlanması şeklinde vermeye başlamıştır. Bu tercüme faaliyetleri hem edebi çevrede hem de toplumda fikir ve anlayış bazında yeni oluşumların ortaya çıkmasına olanak sunmuştur. Dolayısıyla Ürdün edebiyatını şekillendiren Batı kaynaklı edebi fikir akımlarının da zuhuru bu döneme rast gelmektedir. Özellikle Ürdün hikâyeciliğinin ilk olgun ürünlerini vermeye başladığı 20.yy.'ın ilk yarısında ilk olarak Batı temelli başta romantizm olmak üzere sembolizm ve realizm gibi temel fikir akımları, edebi ürünleri himayesi altına almaya başlamıştır.

Ancak bu fikir akımlarının hiçbiri tüm Arap âleminde olduğu gibi Ürdün'de de Batıdaki gibi doğal ve kalıcı bir sürecin neticesinde ortaya çıkmamıştır. Özellikle sosyolojik düşünce sistemlerinin perspektifinden baktığımızda modern Arap edebiyatı; Avrupa merkezli gelişen modern edebiyatların romantizm, sembolizm ve realizm gibi üç temel akımını, kendi öz kimliğiyle özdeşleştirerek her birine farklı anlamlar kazandırmayı

---

<sup>83</sup> Abdullah Kızılcık, *The Prominent Writers of The Modern Jordanian Novel Mu'nis al-Razzâz (1951-2002)*, (Karachi: BTA Publishing House, 2013), s. 58.

başarmıştır. Arap topraklarında kendine özgü bir tarzda şekil alan romantizm akımı, diğer ortak coğrafya edebiyatlarında olduğu gibi Ürdün edebiyatında da Arap milli değerlerinden ve kültürel özelliklerinden beslenerek yol almıştır. Öyle ki, bu topraklardaki romantizm neredeyse Batı'da tohumları ekilen temel niteliklerini unutarak Arap toplumunun milli burjuva edebiyatına ayak uydurmaya başlayacaktır. Ancak bu durum Ürdün'ün Filistin'e olan yakınlığı hasebiyle yaşadığı siyasi olaylarında etkisi altında fazla uzun sürmemiş, romantizm yerini önce toplumsal romantizme ardından da realizme bırakmıştır. Dolayısıyla Ürdün edebiyatına belki en geç giren ama en uzun soluklu olan edebi akım realizm yani gerçekçilik akımı olmuştur. Realizm de yerini zamanla etkisi hala günümüze kadar devam edecek olan toplumsal gerçekçiliğe bırakacak ve etkisi günümüz modernist metinlerinde sürmeye devam edecektir.

Bu fikir akımlarının Ürdün toplumu üzerindeki belki de en önemli etkisi burjuva sınıfının yaşam standartlarını daha da ileri bir seviyeye taşımış olmasıdır. Böylece maddi bir kaygısı olmayan bu sınıfa mensup ya da bu sınıfın ilgi ve ihtiyaçlarına yönelik eser veren erken dönem hikâye yazarlarının ilk olarak romantizme dümen kırmaları şaşkırtıcı değildir. Muhammed Subhî Ebû Ğanîme ve Muhmûd Seyfeddîn el-Îrânî gibi yazarların erken dönem metinlerinde rastlamaya başladığımız romantik etki, Semîra 'Azzâm'ın hikâyeleriyle asıl kimliğini kazanmıştır. 'Azzâm'ın romantizmine hâkim olan kasvetli ve karamsar hava 'Îsâ en-Nâ'ûrî'nin toplumsal meselelere eğilen sosyalist romantizmi sayesinde dağılmıştır.

Modern Ürdün edebiyatında hemen hemen romantizm ile aynı dönemde etkileri görülmeye başlanan sembolizm akımı, daha çok melankolinin egemen olduğu ve anlaşılması zor ideolojik fikirlerin işlendiği metinlerde karşımıza çıkar. 'Abdurrezzak el-Hamûd ve Edîb 'Abbâsî gibi müelliflerin Ibn Mukaffa'nın her çağa hitap eden Kelîle ve Dimne geleneksel mirasın devamı niteliğindeki hayvanları konuşturmak suretiyle kurguladıkları metinler, Ürdün edebiyatının ilk sembolik hikâyeleri sayılabilir. Sembolizm, Ürdün hikâyeciliğinde daha çok romantik ve realist kurgunun ağır bastığı metinlerin arka planına yerleştirilen bir akım olsa da, Süreyyâ Malhas, Bedr 'Abdülhak ve Fahri Ki'vâr gibi yazarların özgün koleksiyonlarında kendine özel bir yer edinmiştir.

Batı realizminin Arap topraklarındaki karşılığı sayabileceğimiz beşer hayatını ve varoluşunu açıklamada tarihi ve diyalektik bir zeminde gelişen materyalist teorilerin etkisi altında şekillenen 'toplumsal gerçekçilik' akımı; insanın, kendi kaderini belirleyebilecek derin bir iman gücüne, ayrıca yok

oluşunu engelleyecek bir bilinç ve anlayışa sahip olduğuna inanır. Bu sosyalist tabanlı yeni gerçekçi anlayış; insanoğlunun sosyal düzeni inşa etmede hiçbir ayırım gözetmeksizin toplumun her bir ferdine eşit fırsat sunabilen, işçi sınıfının dini tercihlerine saygı duyabilen ve alt tabakanın henüz Avrupalı yaşam tarzının yozlaştırmayı başaramadığı kesimi ile yardımlaşabilen bir yapıda olduğunu savunur. Tabiatın, insanın varoluşunun ve yaşama arzusunun ayrılmaz bir parçası olduğuna inanan yeni gerçekçilik, toplumun sıradan insanları ile güçlü bir bağ kurar. Bu bağ sayesinde tabiatın ve insanın varoluşunu sürdürülebilir kılan kanun ve kurallar daha da anlam kazanacaktır. Yeni gerçekçilere göre; sosyal hayatı düzenleyen kanun ve kurallar bütünü, bireyleri olası tehlikelerden koruma, ölümcül hatalar yapmaktan alıkoyma ve her daim iyi ve güzel olana yönlendirmede en büyük araçtır.<sup>84</sup>

Toplumsal gerçekçilik, insan medeniyetiyle yakın temas halindedir. Kendini, insanın bireysel sorunlarının irdelenmesinde sorumlu hissettiği kadar toplumun geri kalmışlığının arkasında yatan nedenleri de sorgulama ihtiyacı duyar. Bu nedenle toplumun siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanda ilerleme kaydetmesi için payına düşen tüm sorumluluğu üstlenir. Arap toplumundaki yeni gerçekçi anlayışın insanı birinci sıraya koyan fikri yapısı, insanoğlu için tarihi bir hareket olarak kabul edilir.<sup>85</sup> Zira toplumsal gerçekçilik, soyut ve sembolik ideallerin ötesinde gerçek insanın gerçek sorunlarıyla samimiyetle ilgilenmekte ve ona doğru yolu göstermede rehberlik etme ihtiyacı hissetmektedir. Yeni gerçekçilik akımının; tüm bu yönleriyle değerlendirildiğinde Filistin'in sınır komşusu olmasından hareketle tarihi; siyasi karmaşa ve toplumsal çalkantılarla dolu Ürdün gibi bir ülkede büyük taraftar toplamış olması şaşırtıcı olamaz.

Arap-Yahudi çatışması, Ürdün edebiyatı üzerinde derin etkiler bırakmıştır. 1948 yılında İsrail'in bağımsızlığını ilan etmesiyle sarsılan aydın kesimi 1967 yılında yaşanan Haziran yenilgisi ile ağır bir darbe daha almıştır. Yaşananları sindirmek için zaman kazanmaya çalıştığı dönemde, önceleri romantizmin sığ sularında çırpınan Ürdün hikâyeciliği, bu hezimetin ardından kendini özgürlüğe kavuşturacak çıkış yolları aramaya koyulmuştur. Filistin meselesi ile yakından ilgilenen Ürdünlü yazarların bu dönemden sonra kaleme aldıkları eserlerinde toplumcu gerçekçilik adeta favori akım halini almıştır. İlk olarak kendi deyimiyile kalemi en güçlü silahı olan devrimci yazar Ğassân Kenefânî'nin kapılarını araladığı toplumcu

---

<sup>84</sup> Hâşim Yâğî, *a.g.e.*, 117.

<sup>85</sup> el-Muhâfaza, *a.g.e.*, s. 90.

gerçekçilik ‘İsâ en-Nâ‘ûrî, Ahmet el-‘Anânî ve Emîn Fâris Malhas gibi güçlü kalemler sayesinde ileri düzey bir gelişme kaydetmiştir. Toplumcu gerçekçilik Ürdün edebiyatında genel olarak Filistin meselesi etrafında şekillenen hatta adına Filistin gerçekçiliği diyebileceğimiz bir kimlik kazanmıştır. Özellikle Nekbe dönemi sonrası yayınlanan hikâye koleksiyonlarının hemen hepsi Filistin trajedisini farklı boyutlarıyla ele alan kurgularla dolup taşmaktadır. ‘Abdulhalim ‘Abbâs’ın sürgüne gönderilen Filistinlilerin gerçek yaşantısından canlı kesitler sunan hikâyeleri ile İlyâs Ferkûh’un zekice kurgulanmış psikolojik tahlilleriyle muazzam bir seviye yakalayan toplumcu gerçekçilik, Filistin sorununu tüm çıplaklığıyla gözler önüne seren ve özellikle siyasi politikaları ağır bir dille eleştirmekten çekinmeyen Teysîr Sebbûl, Salîm en-Nahhâs ve Emîn Şennâr gibi üstatların zengin metinleri aracılığıyla doruk noktasına ulaşmıştır.

Usta kalemlerin mürekkebinden çıkan toplumcu gerçekçi hikâyeler, tüm Arap coğrafyasının ruhuna dokunan canlı insan manzaralarıyla doludur. Modern Arap edebiyatında toplumcu gerçekçi çizgideki metinlerin pek çok yazarın öncelikli tercihi olmasında, çoğu Filistin meselesi etrafında şekillenen ve aslında her bir Arap insanının bam teline dokunan özgürlük, bağımsızlık, vatan sevgisi, milliyetçilik, sömürgecilik, göç, zulüm, baskı, işkence, acı, kaygı, keder, felaket, devrim, yıkım... gibi saymakla bitmeyecek müşterek hasletlerin dile getirilmesinin payı büyüktür. Romantizm ve sembolizm çoğunlukla gerçekleşmesi güç ve hayal mahsulü öğelerden, anlaşılması zor ağır ima ve metaforlardan, insan ruhuna dokunan aşk, sevgi, tutku gibi temalardan beslendiğinden ve bireyin daha çok doğüstü yönüyle ilgilendiğinden salt gerçeklikle meşgul olan realizm; modern Arap edebiyatında kendine daha köklü bir yer edinmiştir. Ürdün edebiyatında da, insanın daha çok manevi ve duygusal yönüne odaklanan romantizm ile insanı ve çevresini dar bir kalıba sığdırmaya çalışıp var olduğundan daha anlaşılmaz kılan sembolizm akımları, realizm hele ki sosyalist realizm kadar uzun soluklu bir etki bırakamamıştır. Günümüz modern dünyasının edebi mahfillerinde en çok alkış toplayan edebi akım modernizm gibi duruyor olsa da okuyucunun zihninde en derin izler bırakan modern metinlerin mutlaka realist bir anlayışla yoğrulduğu bilinen bir gerçektir.

Son olarak şunu belirtmek gerekir ki; ülkemizde Ürdün edebiyatına yönelik bugüne değin yapılan akademik çalışmaların, birkaç makale ve en meşhur müellifler hakkında yazılmış bazı akademik tezlerden öteye geçmemiş olması bizi bu çalışmaya teşvik edici önemli bir husus olmuştur. Ürdün edebiyatı, ülkemiz akademisyenleri açısından hala bakir bir çalışma

sahasıdır. Kanaatimiz şudur ki, hem ülkeler arası diyalogu geliştirmek ve milletlerarası kültürel kaynaşma vesilesi olmak hem de uluslararası sosyal bilim araştırmalarına değer katmak adına Ürdün edebiyatı daha derin ve daha geniş kapsamlı çalışmaların yapılmasını hak etmektedir. Temennimiz, az da olsa katkıda bulunmaya çabaladığımız bu tarz bilimsel çalışmaların artması ve bu vesileyle Ürdün ve Filistin gibi ortak dini ve kültürel değerlere sahip olduğumuz komşu milletlerin edebiyatlarını daha yakından tanıma fırsatı bulabilmektir.

### Kaynakça/Reference

- Ashour, Radwa ve đđr.: *Arab Woman Writers: A Critical Reference Guide 1873-1999*, (Egypt: The American University in Cairo Press, 2008).
- ‘Azzâm, Semîra: *Eşyâ’ Sağîra*, (Beirut: Dâru’l-‘Avde, 1982).
- Barnes, Harry Elmer ve đđr.: “Auguste Comte – French Philosopher”, <https://www.britannica.com/biography/Auguste-Comte> (Erişim:01.04.2019).
- Beydes, Halîl: *Mesârihu’l-‘Ezhân*, (Kahire: İlyâs Antûn İlyâs Matba‘atu’l-‘Asriyye bi-Mısır, 1924).
- Cerrâh, Salah: *Me‘âlimu’l-Hayâti’l-Edebiyye fî’l-Filistîn ve’l-Urdun 1950-2000*, (‘Ammân: Muessesetu ‘Abdu’l-Hamîd Şûmân, 2009).
- Debbağ, Mustafa Murad: *Bilâduna Filistîn fî’l-Diyâri’l-Celil’i-Cundu’l-Urdun*, (‘Ammân: Matbû‘atu Rabîtatü’l-Câmiyyin, 1974).
- Donohue, John J. sj ve đđr.: *Croshatching in Global Culture: A Dictionary of Modern Arab Writers: An Updated English Version of R.B. Campbell’s ‘Contemporary Arab Writers’, Ed. Fayiz Khaddur, Sabah Kharrat Zwayn, c.II, Beirut: Ergon Verlag Würzburg in Kommission, 2004.*
- Er, Rahmi: *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*, (Ankara: T.C. Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004).
- Escarpit, Robert: “Germaine de Stael French-Swiss Author”, <https://www.britannica.com/biography/Germaine-de-Stael>, (Erişim: 31.03.2019).
- el-Esed, Nâsiruddîn: *el-Hayâtu’l-Edebiyyetti’l-Hadîse fî Filistîn ve’l-Urdun Hattâ Sene 1950*, (Ürdün: Muessesetu ‘Abdi’l-Hamîd en-Şûman, 2000).
- el-Esed, Nâsiruddîn: *Halîl Beydes Râ’idu’l-Kıssati’l-‘Arabiyyeti’l-Hadîs fî’l-Filistîn*, (Kahire: Ma‘hedi’l-Dirâsâti’l-‘Âliye, 1923).
- el-Esed, Nâsiruddîn: *Muhâderât ‘an Halîl Beydes*, (Kâhire: Daru’s-Sekâfe, 1963).
- el-Esed, Nâsiruddîn: *Muhâderât fî’l-İtticâhâti’l-Hadîse fî Filistîn ve’l-Urdun*, (Kâhire: Ma‘hedi’l-Dirâsâti’l-‘Âliye, 1977).
- el-Fa‘ûri, ‘Avni Subhî: *Eseru’l-siyâse fî’r-rivâyeti’l-urduniyye*, (‘Ammân: Vizâratu’s-Sekâfe, 1999).



- Hanna, el-Fahûrî: *fî-Târîhi'l-Edebi'l-'Arabi el-Edebu'l-Hadîs*, (Beyrût: Mektenebu'l-Bûlisiyye, 1987).
- Furet, François: *Fransız Devrimini Yorumlamak*, çev. Ahmet Kıyas, (İstanbul: Alan Yayınları, 1989).
- Gautier, Theophile: *Romantizmin Tarihi*, çev. Necdet Bingöl, (Ankara: M.E.B. Yayınları, 1967).
- Hadidî, Adnân: *el-Urdun ve'l-Filistîn Târîh ve Hadâra*, (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1999).
- Hafez, Sabry: "Modern Arabic Short Story", *Modern Arabic Literature*, ed. M.M. Badawi, Cambridge: 1992.
- Heykel, Ahmed: *Tetavvuru'l-Edebi'l-Hadîs fî-Mısr*, (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1978).
- Hopkins, Gerard Manley: *The Major Works*, (Oxford: Oxford University Press, 2002).
- Kabaklı, Ahmet: *Edebiyat Akımları*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2016).
- Kefeli, Emel: *Metinlerle Batı Edebiyatı Akımları*, (İstanbul: 3F Yayınevi, 2007).
- el-Kerâkî, Hâlid: *er-Rivâye fî'l-Urdun*, ('Ammân: Ürdün Üniversitesi Yayınları, 1982).
- Kızılcık, Abdullah: *The Prominent Writers of The Modern Jordanian Novel Mu'nis al-Razzâz (1951-2002)*, (Karachi: BTA Publishing House, 2013).
- Landau, M. Jacob: *Modern Arap Edebiyatı Tarihi*, çev. Bedrettin Aytaç, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002).
- el-Muhâfaza, 'Alî: *el-Hareketu'l-Fikriyye fî 'Asri'l- Nahda fî Filistîn ve'l-Urdun*, (Beyrût: el-Ehliyyetu li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1987).
- Parla, Jale: *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985).
- Piselli, K.: "Semira Azzam: Author's Works and Vision", *International Journal of Middle East Studies*, 1/20, (1988), s. 93-100.
- Poplawski, Paul: *Encyclopedia of Literary Modernism*, (London: Greenwood Press, 2003).

- Simoeil, Simon: “The Arabic Novel Since 1950”, Critical Essays Interviews and Bibliography, ed. Issa J. Boullata, c.V, Massachusetts/U.S.A: Dar Majhar Publication and Distrubution Cambridge, 1992.
- Teo, Hsu-Ming: *Desert passions: Orientalism and Romance Novels*, (Austin: University of Texas Press, 2013).
- Thompson, J.M.: *The French Revolution*, (New York: Oxford University Press, 1996).
- Weekly, Ernest: *The Romance of Words*, (London: The British Publishers Guild Limited, 1949).
- Yâđđ, ‘Abdurrahman: *el-Kıssatu’l-Kasîra fî’l-Urdun*, (‘Ammân: Lecne Tarîhi’l-Urdun, 1993).
- Yâđđ, Hâşim: *en-Nakdu’l-Edebu’l-Hadîs fî-Lübnân*, (Kâhire: Dâru’l-Me‘ârif, 1968).
- Yâđđ, Hâşim: *el-Kıssatu’l-Kasîra fî Filistîn ve’l-Urdun 1850-1965*, (Beyrût: el-Muessesetu’l-‘Arabiyyetu li’d-Dirâsâti ve’n-Neşr, 1981).
- Yazıcı, Hüseyin: “Hikâye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), 1998, XVII, 1998, s. 479-485.
- Yazıcı, Hüseyin: *The Short Story In Modern Arabic Literature*, (Cairo: General Egyptian Book Organization, 2004).
- Yetkin, Suut Kemal: *Edebiyatta Akımlar*, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1980).





*Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*

<http://dergipark.gov.tr/istanbuljas>

*Volume 2, Issue 2, 2019-2, p.299-338*

*Submission /Başvuru: 29 April/Nisan 2019*

*Acceptance /Kabil: 03 December/Aralık 2019*

---

## **Ferdinand De Saussure's Manuscripts And Their Impact In Founding Neo Saussurienne Linguistics**

**Salah Eddine Yahia\***

### **Abstract**

This research deals with a new classification in the new Sociological Linguistics, which is the investigation of the original texts (de Saussure Manuscripts), which explores and turns on the popular ideas of general linguistics of de Saussure in the booklets of general linguistics of the publishers of Bally and Séchehaye, It not be described at all as a complete and complete book; because it became after a period of time represents only a little bit of linguistics to show the real picture of the linguistics and the world of linguistics and the world of literary studies in the left of the manuscripts and notes and notes Drafts and proposals to remove what was hidden and disclose what was evident.

### **Keywords**

New Socratic Linguistics, Du Saussure Manuscript Investigations, Book of Lectures in General Linguistics.

---

\* Prof. Dr., Université Mouloud Mammeri De Tizi Ouzou, Algeria, (salahyahia299@gmail.com).

## مخطوطات فردينان دو سوسير وأثرها في تأسيس اللسانيات السوسيريّة الجديدة

### د. صلاح الدين يحي\*

#### ملخص

يعالج هذا المقال مسألة الاختلاف باعتبارها فكرة فلسفية يتم نقلها من سياق الفلسفة الغربية إلى سياق عربي عبر ممارسة الاختلاف مع الفكرة نفسه أي بممارسة "الاختلاف المضاعف"، وهذا يؤدي إلى وضع "مقولات" نمطية حول مفاهيم مثل "اليومي" و"العادي" ضمن دائرة هرمينوطيقية (تأويلية) بوصفها ظاهرتين تغطيان وتحجبان ظاهرة الحياة في أصلاتها؛ وهو ما يُعبّر عنه بشكل مجازي بـ"الحياة اليومية" والتي تمثل في المجتمع العربي حالة تشوّه رمزي لبنيات مورفولوجية مُعاد تشكيلها بواسطة الأطر الضابطة للأنظمة الثقافية والمعرفية وتمثّلاتها في اللغة اليومية، وانطلاقاً من هذا التأويل أمكننا إعادة التفكير في المعنى الذي يمكن إصباغه اليوم على رهن عربياتية المجتمع العربي كحالة حياتية قابلة للنقد والتأويل.

#### الكلمات المفتاحية

الاختلاف، اليومي، اللايومي، العادي، الحياة اليومية، العربياتية.

---

\* أستاذ في علوم اللسانيات، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر،  
salahyahia299@gmail.com

### **Extended Abstract**

The purpose of this research is to highlight the truth of linguistics; linguistics is attributed to its first scholar (Ferdinand de Saussure), who lectured his student on linguistics. He neither published anything of linguistics theory or methodology, nor did he reveal the secrets of this science. However, his ideas were translated and spread all over the world to become a science that studies human language.

This research came in particular to discuss a major idea whose main focus is how can researchers acknowledge a science published in the name of a scholar who never published it? Did he want it? What if he wanted to publish it himself? Were there no other data that would alter the scales? The science of linguistics, which was spread in all parts of the world in the name of his uthor - de Saussure – “Lectures in General Linguistics, was just the diligence of the students of de Saussure who recorded his lectures. In fact, Charles Pali and Sichai, who published their professor's book were not students who attended all his lectures as they were engaged in the work of the university. In order to investigate the issue revealed by the texts of the manuscripts of De Saussure in linguistics, which revealed the truth of this science and revealed the mysteries of the book (lectures in general linguistics),we first discussed the trends of the new Sociological Linguistics, and how the poles of the New Socratic Linguistics are divided between two opposing visions or methodologies in dealing with the De Saussure’s manuscripts, and then we presented the development of Linguistics According to De Saussure’s manuscripts, which revealed the studies of linguistics hidden by the book of “Lectures in General Linguistics”, and proved the extent of the increase and the abstraction and the development and interpretation, and revealed studies made by De Saussure like his literary studies of the fairy tale and the story and poetry, etc. We have also presented these sources of the manuscript left by Saussure according to the various semiological and phonological studies of language known as the new linguistics (la linguistique néo Saussurienne). Academic institutions and scientific centers were founded like le Gerle de Ferdinand de Saussure which was established in 1957.

After this, we presented the research on the dialectic of the manuscripts, the sources and the origins of De Saussure's book *Lectures in General Linguistics*. We tried to show the differences as well as the similarities between them. We also set forth the most important Western studies that studied this aspect, such as the study of Robert Gödel in 1957, the critique of the book of lectures in 1968-1974, and the readings of the manuscript group (including Roy Harris, Antoine Mie and Nicolas Starobinski).

The new saussurienne Linguistics gives an accurate picture of the content of the lectures delivered by De Saussure in linguistics, to remove what has been shortened to excessive perceptions and the resulting misunderstanding and ambiguity, both in the assessment of their theoretical and methodological value or in relation to how to deal with them.

We concluded this research with a fourth article, in which we discussed all the central criticisms of the monogamous approach to the book of lectures in general linguistics, but those who were rigorists did not realize what could be presented as a real critique of this book from De Saussure's manuscripts as scientific evidence cited in linguistics and its branches.

## تأويل الاختلاف: اليومي والعادي وتمثّلاتهما في المجتمع العربي

مخطوطات فردينان دو سوسير وأثرها في تأسيس اللسانيّات السوسيريّة الجديدة

### مقدمة:

يتوزّع أقطاب اللسانيّات السوسيريّة الجديدة بين رؤيتين منهجيتين مُتقابلتين في التعامل مع لسانيّات سوسير، ويرى عدد من أتباع اللسانيّات السوسيريّة الجديدة وفي مقدّمهم رونيه أماكر René Amacker في مؤلّفه اللسانيّات السوسيريّة أنّ تصوّرات سوسير وتمثّلاته في اللّغة تُجسّد نسقاً نظرياً مُغلّقا؛ إذ تنتظم حوله باقي مفاهيم البناء النظري عنده، سواء في النصوص الأصليّة المتعلقة بـ(محاضرات في اللسانيّات العامّة) التي نشرها طلابه سنة (1916) شارل بالي وألبير سيشهاي نيابة عن سوسير.

وأما أصحاب الرؤية السوسيريّة الجديدة فيذهبون إلى القول بأنّ تصوّرات سوسير تُمثّل نسقاً مفتوحاً تقيم عناصره الداخليّة علاقة جدليّة فيما بينها؛ حيث تُضفي عليه العديد من القراءات والتأويلات المتعدّدة وفق وجهات نظر مختلفة ومن أبرز المدافعين عن هذه الرؤية نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر الباحثين فوندرلي Petr Wunderli وياغر Ludwig Jäger وفرانسوا راستيه Rastier F. وسيمون بوكيه Simon Bouquet وتعدّ أبحاث هؤلاء الباحثين وغيرهم الذين أخرجوا مخطوطات سوسير إلى النشر كما فعل إيسوكه كوماتسو Eisuke Komatsu في محاضرات العام الأول (1907) ومحاضرات العام الثّاني (1908-1909) ومحاضرات العام الثّالث (1910-1911).<sup>1</sup>

\* لم يكن دوسوسير الباحث اللسانيّ فحسب، ولم يكن مؤسس اللسانيّات قط، بل كان عالم اللسانيّات وعالم الدراسات الأدبيّة العملاقة والدقيقة والمؤسس للاتجاهات النقدية والأدبيّة، فإنّ ذلك ما تخبرنا به مخطوطات سوسير العديدة والمتنوعة التي



وزملائه من أبرز الطلبة الذين استمعوا إلى محاضرات سوسير بجامعة جنيف؛ وهم: ألبير ريد لنغر وإميل قسطنطين وشارل باتوا واعتبروا هذه المخطوطات من أفضل ما نقل عن مخطوطات اللسانيات السوسيرية الجديدة وقدم روبر غودل سنة 1957 قراءة بعنوان (المصادر المخطوطة لمحاضرات في اللسانيات العامة) كأول عمل رائد في القراءات ما وراء نظريات اللسانيات العامة وكانت أول خطوة اتبعتها في مقابلة نصّ محاضرات في اللسانيات العامة طبعته بمصادر الأصول وقدم رودلف إنغرا دراسته النقدية لكتاب محاضرات سنة 1968-1974م.<sup>2</sup> وقدمت قراءات جماعة المخطوط (منهم رُوي هاريس وأنطوان مَييه ونيكولا تروبتسكوي)، من اللسانيات السوسيرية الجديدة صورة دقيقة عن مضمون المحاضرات التي ألقاها سوسير في اللسانيات، لتزلي ما حصل من اختصار مُفرط لتصوّراته وما ترتب على ذلك من سوء فهم والتباس سواء في تقدير قيمتها النظرية والمنهجية أو في ما تعلق بطريقة التعامل معها، ومن هنا بات من الضروري وصل نصوص اللسانيات السوسيرية الجديدة (المخطوطات) بنصّ (محاضرات في اللسانيات العامة) وما حايثه من نصوص دفاتر سوسير وأطلق على اللسانيات السوسيرية الجديدة اسم (سوسير الحقيقي) وهو سوسير المصادر الأصول لمحاضرات اللسانيات العامة ونصوص أخرى لسوسير ضمن دفاتره، بينما (سوسير النموذجي أو الخيالي) المُقدّم في كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة) الذي وضعه بالي وسيشهاي لا يُمثّل إلا جزءاً

ذكرناها في البحث ونعيد ذكرها كمخطوط الماهية المزدوجة في اللغة، ومخطوط مقاله عن ويتني ومخطوط سيمبولوجية الحكاية الخرافية والأسطورة والجناس التصحيفي هذين المخطوطين بالخصوص، قدّم فيهما سوسير من معالجة أدبية ونقدية في الشعر والنثر من (الرموز والتاريخ الزمن والحدث، الشخصيات والمكان، الفيلولوجيا والآنثروبولوجيا...) الخ ووضع ميشال أزيغيه فصلاً كاملاً بعنوان (الفصل السادس: سوسير في مواجهته مع الأدب) من ص 209. "ونرى من خلال ذلك إلى أي حد يغيب الحديث عن الخصوصية الأدبية البحتة للنصوص، وليس للتلميحات المقننبة إلى الأدب؛ أي وظيفة أخرى عدا تسجيل ما تسهم فيه في تكوين (اللغة الأدبية) وهو في القول الحقّ إسهام غير حاسم؛ لأننا نلمح أنّ (اللغة الأدبية) لا تختلط (بلغة الأدب) ص 211. اللغة الأدبية عند سوسير هي (اللغة المثقفة). وما أذهلنا ولفت انتباهنا هو حديث سوسير عن الأدب الشفوي (الأدب الشعبي، الأدب العامي) في حديثه عن اللغة الطبيعية الشفوية، واللغة الأدبية التي تُنبئها وتقعّد لها الكتابة... إنّه في الوقت نفسه نصّ حكاية خرافية ونصّ أدبي، ص 213.

<sup>1</sup> ينظر: مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقي الجديد، بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2017م ص 44-144.

<sup>2</sup> مختار زواوي، دو سوسير من جديد مدخل إلى اللسانيات، لبنان: ابن النديم دار الروافد الثقافية، 2017م، ص 45.

يسيرا من سوسير الحقيقي (من اللسانيات العامّة) ومن هنا جاء هذا البحث ليجيب عن هذه الإشكالات هل تُعْتَبَرُ نصوص اللسانيات السوسيريّة الجديدة حركة وصل مع كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة؟ ولماذا قدّم بالي وسيشهاي كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة ولم يقدّموا كلّ ما قدّمه سوسير كاملاً؟ وهل تُمثّل مخطوطات سوسير التي وجدت بعد نشر كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة حلقة وصل للحلقات المفقودة من نصوص اللسانيات السوسيرية العامّة؟

وهل أبرزت اللسانيات السوسيريّة الجديدة مجموعة النصوص المصادر والأصول التي كتبها سوسير في اللسانيات، ولم لم تُنشر إلاّ بعد رواج كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة 1916م؟ وهل قدّم هؤلاء الباحثين قراءات وتأويلات وتصوّرات جديدة في ضوء اللسانيات السوسيريّة الجديدة التي ظهرت 1957م؟ ماذا لو أنّ كلّ أعمال سوسير (سوسير النّمونجي) و(سوسير الحقيقي) جُمعت ونشرت مرّة واحدة؟ ألم يكن لنصوص المصادر والأصول المخطوطة أن تظهر في اللسانيات السوسيريّة الجديدة؟ ألم تكن قراءات وتأويلات وتصوّرات الباحثين اللسانيين للسانيات السوسيريّة الجديدة تختلف عن كلّ ما نشر في كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة؟ وهل كان كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة يمثّل لسانيات سوسير مكتملة ونهائيّة؟ ولماذا لم يشر شارل بالي وألبير سيشهاي إلى مخطوطات سوسير في اللسانيات السوسيريّة الجديدة؟ ولماذا تركوا لغيرهم مسألة العودة إلى المخطوطات الجديدة ونصوص أخرى؟

### أولاً: تطوّر اللسانيات وفقاً لمخطوطات دو سوسير:

عرّف كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة لدو سوسير انتشاراً كبيراً منذ سنة 1916م، بعد وفاة سوسير بثلاث سنوات 1913م فقط في معظم أنحاء العالم، وكانت أوّل ترجمة عربيّة على يد عبد الواحد وافي سنة 1941م<sup>3</sup>، التي لاقت رواجاً

<sup>3</sup> مختار زاوي، من المرفولوجيات إلى السيميانيات مدخل إلى فهم فكر فردينان دو سوسير، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2019م، ص3.

عربيا كبيرا، ولكن هذا الكتاب (محاضرات في اللسانيّات العامّة) لم يكن يحمل كلّ ما أراه دو سوسير كاملا ونهائيا في اللسانيّات العامّة، "فإنّ كتاب دروس في اللسانيّات العامّة الذي نُشر بعد موت سوسير كما تدلُّ على ذلك تعاليق ناشري تلك الدروس يتّصف في بعض الأحيان بأنّه يعرض تفكير سوسير عرضا مبسطاً، وقد حملت إلينا أعمال سوسير التي ظهرت مؤخراً وكتابه المعنون: كتابات في اللسانيّات العامّة (2002م)، على وجه الخصوص عناصر جديدة تُركي اهتمام اللسانيين بفكر سوسير"<sup>4</sup> فإنّ اللسانيين جمعوا ما تركه دو سوسير من مصادر وأصول مخطوطة في اللسانيّات العامّة، تضمّنت أفكارا وطروحات جديدة للسانيّات العامّة ظهرت سنة 1957م عرفت باسم (مخطوطات سوسير)، تلقفها عنه طلابه في سنوات مختلفة منها في العام الأوّل، والعام الثّاني والعام الثّالث ومنها مقالات وأبحاث قدّمتها في ألمانيا وفرنسا حول اللّغات الهندو أوروبّيّة ونصوص مدوّنة في دفاتر دوسوسير حقّقها في ما بعد بعض طلابه الذين تلقفوا عنه هذه المخطوطات في جامعة جنيف ثمّ بعد ذلك قدّموها للنشر ولاقت هي أيضا رواجاً علمياً كبيراً ملفتاً للانتباه قام بعض اللسانيين بقراءات وتأويلات حولها أدت إلى تطوّر اللسانيّات العامّة عامّة تطوّر تصوّرات دو سوسير خاصّة، ويكفي لإبراز الأثر الذي تركه في تطوّر اللسانيّات أن نذكر بعض الأسماء أنطوان ونيكولا ميهيه وأندريه مارتينييه، وواميل بنفينيست وتروبتسكوي، ولويس هلمسليف، وغستاف غيوم ورومان ياكبسون وليونارد بلومفيد وآخرين بالتأكيد، وعلى رأسهم نعوم تشومسكي الذي يكثر من الإحالة إلى سوسير وليس على الدوام إحالات سلبية.

ولكن يبقى اللافت للانتباه أنّ كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة والكلام عن مؤسس علم اللسانيّات في العالم لعلم هذا العالم فردينان دو سوسير أمراً مُحيراً "عندما نتكلّم على فردينان دو سوسير -أب اللسانيّات الحديثة- على كتابه دروس في

4- ميشال أزيغيه، البحث عن فردينان دو سوسير، تر: محمّد خير محمود البقاعي، مراجعة: نادر سراج، بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدّة ط1 2009م، ص9.

اللّسانيّات العامّة، لا يتبادر إلى ذهن العديد من الناس أنّ هذا العالم لم يضع هذا الكتاب هو بنفسه، ولم يكتبه بخط يده؛ ذلك أنّه بعد أن توفيّ بثلاثة سنوات (كانت وفاته في العام 1913م) قام طالباه بالي وسيشهاي بجمع المحاضرات التي ألقاها في جامعة جنيف من العام 1907م، حتّى العام 1911م، وكوّنّا منها فصول هذا الكتاب.... لا يُعرّف بالي وسيشهاي عن نفسيهما كمؤلفي هذا الكتاب، بل هما يعتبران أنّ سوسير هو الكاتب وأنّهما ليس سوى مجرد ناسخين، كأولئك الأشخاص الذين يقومون بنسخ التسجيلات الصوّتيّة ولكنهما في الحقيقة قاما بأكثر من ذلك، فهما لم يكتفيا ب (نسخ) ما قاله أستاذهُمَا،... فإنّ النّصّ الذي أنتجه بالي وسيشهاي لم ينبع مباشرة من سوسير بل مرّ بعدّة مراحل مختلفة في طبيعتها وفي زمانها من تدوين ما ألقاه سوسير على الطلاب وقراءة ما دوّنه هؤلاء وتحليله إلى كتابة النّصّ الذي نعرفه تحت عنوان (محاضرات في اللّسانيّات العامّة).<sup>5</sup>

واللافت للانتباه مرة أخرى أنّ بالي وسيشهاي لم يجمعا كلّ محاضرات سوسير في اللّسانيّات وعلى رأس ذلك ما قدّم في ما بعد من مخطوطات درسها لسانيون من فرنسا وألمانيا طوّرت اللّسانيّات من فكر سوسير، وهي من أهمّ ما قدّم سوسير والجدير بالذكر أنّ بالي وسيشهاي لم يطلّعا على كلّ المدوّنات التي أخذها طلاب سوسير، كما أنّهما لم ينشرا كلّ المدوّنات التي كانت بين أيديهما، بل اكتفيا بالاحتفاظ بالأفكار التي اعتقدا أنّها أهمّ ما يوجد في هذه المدوّنات، ولكن النّصوص التي اعتمدا في نشرها تذهب في معظمها في اتجاه الدّراسات اللّغويّة ومفاهيم علم اللّسانيّات، وذلك على حساب مفاهيم أخرى كان سوسير يشدّد عليها، وهي المفاهيم التي تؤسس لعلم جديد هو علم السيميائيّات.

وكما أنّ المخطوطات التي نشرت واعتنى بها الطلاب والدارسون من مختلف البلدان الأوروبيّة، لم تتطابق كلّياً مع ما نشر عن دو سوسير في لاحق من الزمن

<sup>5</sup> لويك دوبيكير، فهم فردينان دوسوسور وفقاً لمخطوطاته مفاهيم فكرية في تطوّر اللّسانيّات، تر: ريماء بركة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة المنظمة العربيّة للترجمة، بيت النهضة، ط1، 2015م، ص9.

من المخطوطات، وما لا يخطر ببالنا ونحن نقرأ هذا الذي نشره أنّه من الممكن أن يكون خائناً لأفكار سوسير في بعض وجوهه؛ من حيث أنّه يقدّم أفكاراً تتعارض أحيانا مع الأفكار في المخطوطات التي كتبها سوسير بنفسه، أو هي على الأقل لا تؤدي على التّمَام المعنى الذي قصده في محاضراته الشفهية، وإن كانت أفكار كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة تتفق مع ما جاء في مخطوطات دو سوسير إلّا أنّنا نعرف أنّ صاحب مؤلّف ما إذا أراد تأليفه سيجمع كلّ ما يريده في هذا العلم، وأنّ جلّ أفكاره ستكون منظمة نظرياً منهجياً وعلمياً وموضوعياً بما أراده من أوّل فكرة إلى آخرها، ولهذا نجد بعض التحريفات والتصحيحات الجزئية والكلية لما أراده سوسير موجودة في كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة خاصّة إذا اطّعنا على تلك المخطوطات التي نشرت سنة 1957م، ولما قدّمه قراء هذا المخطوط من قراءات قامت عليها تطوّرات اللسانيّات.

وتبرّر هذه المراحل المختلفة نوعياً وزمانياً أن تُبرّر إلى حدّ ما التباين، وفي بعض الأحيان التناقض، بين مخطوطات سوسير ومحاضرات في اللسانيّات العامّة؛ أي سوسير (الحقيقي) وسوسير كما نعرفه منذ عدّة عقود من الزّمن، ذلك أنّ سوسير الحقيقي لا يوجد في ما دونه طلابه من أقواله بقدر ما يوجد في ما كتبه هو نفسه بخط يده والواقع أنّ مرور الزّمن قد كشف عن عدد كبير من المخطوطات والمدونات والملاحظات التي وضعها سوسير من أجل محاضراته أو من أجل تحضير مقال أو كتاب.<sup>6</sup> ومن هنا نعيد التساؤل الذي يعيد نفسه بإلحاح على كلّ باحث لسانيّ هل كلّ المعطيات والعمليات في علوم اللسانيّات التي ظهرت متأخرة تعود إلى ما تركه سوسير في كتابه محاضرات في اللسانيّات العامّة؟ أم أنّها تعود للمخطوطات والمدونات والملاحظات التي ظهرت بعد نص محاضرات في اللسانيّات العامّة؟ أيمن القول أنّ علوم اللسانيّات كلّها تعود إلى جلّ أفكار دوسوسير منها محاضرات

<sup>6</sup> لويك دوبيكير، فهم فردينان دوسوسور وفقاً لمخطوطاته مفاهيم فكرية في تطوّر اللسانيّات، المرجع السابق، ص9.

في اللسانيات العامة والمخطوطات والمدونات والملاحظات المصادر والأصول في اللسانيات، "ويعدُّ قسطنطين واحداً من أبرز الطلبة الذين تابعوا دُروس دوسوسير واستمعوا إليه أثناء العامين الثاني (1908-1909م) والثالث (1910-1911م) وتكتسي دفاثره أهمية بالغة بالنظر إلى حرص صاحبها على نقل أدق تفاصيل الدُروس التي كان يستمع إليها، وعرف عنه العناية الفائقة وتعامله الخاص مع ما كان يلقيه أستاذه من تعاليم شفوية مما أكسبه مهارة كبيرة في تدوين محاضرات الأستاذ، وبلغ تماهيه مع صاحب الدُروس أن أعاد كتابة خطاب أستاذه بصيغة المتكلم، ويعتبر قسطنطين من أبرز طلبة دوسوسير الذين كانوا ينصتون إلى محاضرات الأستاذ ولا يتغيبون عنها في كلِّ حصة، ويُسجل ما يمليه الأستاذ وما يشرحه، ولهذا تعتبر مخطوطات قسطنطين لسانيات دوسوسير بنفسه، كما أنه من الطلبة الذين لا يصدفون عن محاضرات أستاذهم "غير أن القيمة الحقيقيَّة لدفاثر قسطنطين تتمثل في أن صاحبها ظلَّ محتفظاً بها لنفسه في غفلة من الجميع ولا سيَّما بالي وسيشهاي؛ وهو ما جعلهما لا يعتمدان على مضمونها في إخراج الدُروس سنة 1916م، ولم يرد لدفاثر قسطنطين أيُّ ذكر ضمن كتاب (المصادر المخطوطة 1957) إلى أن قام صاحبها بتسليمها له، ولم يكن غودل يدري يوم تقديم أطروحته (المصادر المخطوطة لدُروس في اللسانيات العامة) أنه سيكون على موعد مع التاريخ مرتين:

-تقديم أطروحة رائدة عن المصادر المخطوطة لدُروس سوسير في اللسانيات.  
-تلقَّيه هدية قدمها له قسطنطين والمتمثلة في الدفاثر التي تتضمن تدويناته لدُروس سوسير في اللسانيات.<sup>7</sup> ومنها قدّم غودل أول أطروحة في المصادر المخطوطة في اللسانيات، ومن شأن هذه المخطوطات التي حافظت على أفكار وأقوال دوسوسير أن تضيف الجديد في ما نشر في كتاب محاضرات في اللسانيات العامة، وتضيف لللسانيات ما كان غائباً فيه من مخطوطات دوسوسير، التي خطها

<sup>7</sup> مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقي الجديد، المرجع السابق، ص145-147.

بيده، ولا يسعنا القول في هذا إلا أن نقرّ بأنّ هذه الأخيرة تمثّل سوسير لا ما نُقلَ عنه.

### ثانياً: المصادر المخطوطة التي تركها دو سوسير:

تعتبر المخطوطات المصادر والأصول المُكَمِّلة والنّهائيّة لِمَا وضعه دوسوسير في اللسانيات العامّة وخاصّة لما نُشر في نص محاضرات في اللسانيات العامّة، ومنها حاول اللسانيون الذين بحثوا في هذه المخطوطات والمذكرات والمدونات التي جمعوها ونشروها أن يستقروا منها جلاً أفكار دوسوسير والقبض على أفكار دوسوسير الجديدة مع ما نشر في أول كتاب (محاضرات في اللسانيات العامّة)؛ لأنّ تأسيس أسس اللسانيات البنيويّة مُستخلص من خلاصة قراءات وتأويلات كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة، وكما أنّ جزءاً كبيراً من حلقة براغ مُنبثق من كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة، وذلك ما نلاحظه عند روادها، ومن أبرز رواد حلقة براغ تروبتسكوي وياكسون، "ولعلّ السّمة البارزة التي تطبع تصوّرات حلقة براغ التي يُعدّ تروبتسكوي وياكسون أهم أعضائها هو انطلاقها من جوهر التّصوّرات الواردة في دروس اللسانيات العامّة لدوسوسير".<sup>8</sup> ومن اللسانيين الذين نادوا بإعادة قراءة نص محاضرات في اللسانيات العامّة والمخطوطات المصادر والأصول لدوسوسير دون الوقوف عند المقاربات البنيويّة إلى الرّؤية الشاملة لتصوّرات دوسوسير الكاملة والنّهائيّة في اللسانيات العامّة (رونيه أماكر R. Amacker) ويبدو أن اكتفاء الدارسين بنصّ دروس في اللسانيات العامّة وحده مسؤول إلى حدّ ما عن تداول الرّؤية الاختزاليّة لنسق سوسير التّصوّريّ إذ لا يقَدّم النصّ المعتمد في الحقبة المُمتدّة ما بين سنوات 1916-1957م، إلاّ تأويلاً أولياً لتصوّرات سوسير، وكان علينا أن ننتظر إعادة اكتشاف مُختلف الوثائق التي قام على أساسها تحرير نصّ دروس في اللسانيات العامّة بعد وفاة سوسير؛ ليتبين أنّ هذا التأويل يجب أن يُراجع ويُعدّل

<sup>8</sup> المرجع نفسه، ص 66-77.

ويُثرى.<sup>9</sup> فإنّ نصّ محاضرات في اللسانيّات العامّة لم يخرج عن النّسق البنيوي في المقاربات اللسانيّة، وبعد مدّة من السيطرة البنيوية تجلّت أفكار رائدة في اللسانيّات وأفاقا جديدة من مخطوطات دفاتر سوسير كنظريّات جديدة في اللسانيّات، ومن هنا "رأى أتباع اللسانيّات السّوسريّة الجديدة أنّ تجاوز الطّرفيّة الصعبة التي تعرفها نظريّة اللّغة اليوم تقتضي بالضرورة الشروع في قراءة نُصوص سوسير الأصليّة لا العودة إلى إعادة قراءة نصّ دروس، فما زال سوسير جديدا وملتما دائما ويمكنه أن يقمّ لنا مؤشرات للخروج من الأزمة أقول نقرأ سوسير لا أن نعيد قراءته؛ لأنّ النّصّ الذي قرأناه من قبل والذي نشره بالي وسيشهاي هو مصدر هذه الأزمة ويوجب البحث عن سوسير الحقيقي في المصادر الأصول والنّصوص المخطوطة لسوسير وليس نصّ دروس في اللسانيّات العامّة الذي يُجمّد (سوسير المزيف) ونذكر الآن ما ذهب إليه رونيّه أمّاكر René Amacker منذ منتصف سبعينيات القرن الماضي حين أشار إلى المقصود باللّسانيّات السّوسريّة هو لسانيات سوسير لكنّها ليست بالتأكيد لسانيات كتاب دروس في اللّسانيّات العامّة وإنّما اللّسانيّات التي يُمكن التعرف عليها من خلال النّصوص المخطوطة المُحتفظ بها، وتتمثل لسانيات سوسير في تعاليمه كما احتفظت بها ملحوظات الطّلبة وبعض مسودّات ملحوظاته.<sup>10</sup> وللوصول إلى اللّسانيّات السّوسريّة الجديدة يجب قراءة أعمال سوسير من كتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة مع المصادر الأصول المخطوطة لسوسير برمتها ومنها نحصل على لسانيات مكتملة ونهائيّة وقف لدوسوسير.

ولا يجب البحث والتركيز على كتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة كما فعل رواد اللّسانيّات البنيويّة وحلقة براغ وأصحاب المدارس اللّسانيّة، ولا يجب أيضا إغفال البحث والتركيز على المخطوطات والمدوّنات والملاحظات التي ظهرت منذ 1957م، فكانت البداية حينما نشر روبرت غودل Robert Gödel في منتصف الخمسينيات

<sup>9</sup> مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التّلقّي الجديد، المرجع السابق، ص78.

<sup>10</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص78-79.



وتحديدا سنة 1954م نصوصا تضمّنت مجموعة جديدة من المخطوطات في اللسانيات التي كتبها سوسير نفسه ونشر غودل بعد ذلك نصا لسوسير يتعلّق بمقدّمة العام الثّاني (1908-1909م) ويعدّ صدور مؤلف غودل (المصادر المخطوطة لدروس في اللسانيات العامّة) سنة 1957م، بداية هذه المرحلة التي ستعرف نشر عدد هام جدا من الدّراسات الفيلولوجيّة المتعلّقة بدروس سوسير في اللسانيات ونصوص أخرى.

ونشر رُودلف إنغلر Rudolf Engler ما بين 1967-1974م، طبعته النّقديّة لدروس في اللسانيات العامّة تضمّنت المصادر الأصول التي اعتمدها بالي وسيشهاي.<sup>11</sup> وهكذا تمّ التركيز من جهة ثانية على مخطوطات سوسير ومن رواد هذا الاتجاه الثّاني في مرحلة اللسانيات العامّة لدوسوسير ما ألقه رونيه أماكّر اللسانيات السّوسيريّة la linguistique saussurienne سنة 1975م، أصبح هدف مُريدي لسانيات سوسير وأتباعها في إطار ما أصبح يعرف باللّسانيات السّوسيريّة الجديدة تقديم تأويل جديد لتصوّرات سوسير في ضوء نصوصه الجديدة التي ظهرت سنة 1957م وعرفت المرحلة ظهور مجموعة من الدّراسات التي حاولت أن تقدّم صورة مغايرة للسانيات بالعودة إلى النّصوص (المخطوطات) الأصليّة الجديدة، وليس إلى نص دروس في اللسانيات العامّة.

ومع مطلع القرن الحادي والعشرين ظهر مؤلف جديد لسوسير بعنوان (كتابات في اللسانيات العامّة) يضمّ مسودات نصوص سوسير المخطوطة التي عثر عليها سنة 1996م، ولقي الكتاب الجديد هو الآخر إقبالا لا يقل عن الإقبال الذي حظي به (كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة)، إذ ترجم إلى عشرات الألسن الأجنبيّة، إضافة إلى الدّراسات التي تناولته بالتحليل والنقد.<sup>12</sup> ومن هنا ظهرت طروحات اللسانيات الجديدة التي تعارض وتتافس وتتناقش الاتجاه الذي ركّز على أفكار

<sup>11</sup> ينظر: مصطفي غلفان، لسانيات سوسير في سياق التّلفي الجديد، المرجع السابق، ص 41-42.

<sup>12</sup> المرجع نفسه، ص 43.

دوسوسير في كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة، والذي يجسّد اللّغة باعتبارها نسقا مغلقا، للبحث في الحقول المعرفيّة اللّسانية والإنسانيّة المتعدّدة والمختلفة. وظهرت الحركة التي أصبحت تعرف باسم (اللّسانيات السوسريّة الجديدة la linguistique néo saussurienne وتأسست هيئات ومؤسسات أكاديميّة ومراكز علميّة أبرزها (حلقة فردينان دو سوسير) le Gerle de Ferdinand de Saussure التي أنشئت سنة 1957م.

وفي سياق الاهتمام المتنامي والمتناهي بلسانيات سوسير وإرثه الفكري بصّفة عامّة نجد اليوم دارسين لا مناص للمهتم بسوسير من الاطلاع على أبحاثهم، ومن أشهر هؤلاء-بلا منازع-عدّد من الرّواد أبرزهم:

-روبرت غودل Robert Gödel (1902-1984م).

-رؤدلف إنغرا Rudolf Engler (1930-2003م).

-توليو دو ماورو Tullio De Mauro (1932-.....).

-هنري فراي Henri Frei (1899-1980م).

-رونيه أماكر René Amacker.<sup>13</sup>

ويقول ميشال آرّيفيه عن مخطوط (الماهيّة المزدوجة للّغة): "صحيح أنّ الوضع تغيّر اليوم، ففي عام 1970م كنت أجهل شأني شأن الباحثين جميعاً، أنّ سوسير كان حقاً قد بدأ يسعى ليضمّن أفكاره عن اللّغة في كتاب قطع في تأليفه شوطاً كبيراً، ولم يكن أحد في ذلك الوقت قد عرف بلا شك عنوان ذلك الكتاب (في الجوهر المزدوج للّغة) لقد جرى الإعلان عنه عام 2002م، في كتابات في اللّسانيات العامّة إنّ نصي الكتابين من وجهة نظر شكلية متعارضان تعارضاً واضحاً يجعل من غير الضروري النظر في التفاصيل ومع ذلك فإنّ للنّصين سمّة مشتركة: التساؤل عنيّه المستمر والقلق في أنّ معاً بشأن تلك المادة الزنبيقيّة التي هي اللّغة.<sup>14</sup> وأمّا عن

<sup>13</sup> مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقّي الجديد، المرجع السابق، ص39-40.

<sup>14</sup> ميشال آرّيفيه، البحث عن فردينان دوسوسير، ص64-65.

مخطوطات طالبة دوسوسير وعلى رأسهم مخطوط دفاتر قسطنطين "فإنّ الدرس [41] الذي ألقاه فيها سوسير يعطيها شكلاً أقلّ صرامة بل يبعدها تماماً، دليل ذلك أن نجد في دفاتر قسطنطين النصّ التالي: قلنا: إنّ دراسة اللّغة هي ما نتابعه وهذا لا يعني أنّه لا ينبغي في لسانيات اللّغة أن نلقي نظرة على لسانيات الكلام (ربما يكون ذلك مفيداً لكنه افتراض من مجال مجاور).<sup>15</sup> والحقيقة التي أسعى إليها في هذا البحث كباحث لسانيّ عربي لم أكن على إطلاع وافي على لسانيات سوسير كما حدث ذلك مع اللسانيين الغربيين بعدما أدركوا مخطوطات سوسير، أنّه لا بدّ لنا نحن اللسانيون العرب أن نعيد النظر في اللسانيات التي تلقفناها أيضاً من كتاب (محاضرات في اللسانيات العامّة)؛ حيث تُبيّن مخطوطات دوسوسير ما كان رائداً في اللسانيات من موضوعات بارزة لا يغفل عليها أيُّ باحث وألخص ما أخلص إليه على سبيل التمثيل لا الحصر:

-مخطوط في الماهية المزدوجة للّغة.

-مخطوط الفيلولوجيا.

-مخطوط حول تنوع الألسن.

-مخطوط حول التنبير في اللّتونيّة (التّبر في اللسان اللّتواني).

-مخطوط مقال دو سوسير حول عالم اللّسانيات وليم ويتي 1827-1894.

- مخطوطات طلابه التي لم تنشر في كتاب (محاضرات في اللّسانيات العامّة)

وألبير ريد إنغرا Albert Riedlinger وإميل قسطنطين Emile Constantin، وشارل باتو Charles patois. وقد نشر إيسوكة كوماتسو في بداية التسعينيات من القرن

العشرين مخطوطات محاضرات سوسير حسب التسلسل الزمني:

-محاضرات العام الأوّل 1907.

-محاضرات العام الثّاني 1908-1909.

-محاضرات العام الثالث 1910-1911.

ويمكن من خلال استقراء ناقص لموضوعات المخطوطات حصر أربع محاور  
عامّة لموضوعات مخطوطات دو سوسير:

-مخطوط محور اللسانيّات العامّة.

-مخطوط محور الجناس التّصحيفي Les anagrammes.

-مخطوط محور الحكاية الخُرافيّة Les légendes.

-مخطوط محور اللسان السنسكريتي وآدابه.<sup>16</sup>

ولعلّ هذا كذلك وذاك ممّا لم يكشف عليه النّقاب من مخطوطات دو سوسير ما  
زال محفوظا عند العائلة أو ما حُفظ في جامعة جنيف، وما تحتفظ به المكتبة  
العمومية بجنيف بأعداد هائلة من النّسخ، والعدّد الضّم للمخطوطات في جامعة  
هارفارد وكذلك ما تحمله هذه المخطوطات من نظريّات وتصورات ورؤيا في العديد  
من العلوم التي ما زلنا نستكشفها مرّة بعد مرّة أخرى.

**ثالثا: جدليّة المخطوطات المصادر الأصول لدوسوسير وكتاب محاضرات في**

**اللّسانيّات العامّة:**

لم تُقلّب الموازين عند أصحاب الرّأي الثّاني من الباحثين اللّسانيين لمّا تركه  
دوسوسير من المخطوطات المصادر الأصول للسانيّات العامّة، فإنّه يوجد اتجاه ثالث  
لا يميل لهذا ولا لذلك، ويرى أصحاب هذا الاتجاه منهم ميلنر ونورماند وبرغنيه، أنّ  
المخطوطات والمدونات التي وجدت لا يمكن فهمها دون العودة إلى كتاب محاضرات  
في اللّسانيّات العامّة برغم ما فيه من نقائص، وما يؤاخذ به الناشرين، وقد لا نبتعد  
عن جادة الصواب إذا قلنا بأنّ نصّ دروس في اللّسانيّات العامّة، برغم مظاهر  
النقص التي تعترضه، وما يؤاخذ عليه الناشرين (بالي وسيشهاي) من هفوات وأخطاء  
في الصياغة والاستدلال ما زال يحتفظ بمكانته التاريخيّة وقيّمته النّظريّة كعمل

<sup>16</sup> ينظر: مصطفى غلفان، لسانيّات سوسير في سياق النّقليّ الجديد، المرجع السابق، ص130-153.

فيلولوجي على قدر كبير من النجاح والتوفيق باعتباره أفضل تأويل للسانيات سوسير.<sup>17</sup> ولولا عمل بالي وسيشهاي هذين الطالبين لما عُرف أستاذهم دوسوسير، وما عرفت محاضرات في اللسانيات العامّة، وهم مَنْ فتحوا الباب ومهدوا السبيل للبحث في مخطوطات دو سوسير لزملائهم الطّلبة أو لبعض الباحثين اللسانيين الذين جاءوا من بعدهم "وليس بين أيدينا حتّى اليوم أيّ نصّ يتضمّن تقديمًا متكاملًا لتصوّرات سوسير في اللّغة يمكنه أن يعوّض نصّ دروس في اللّسانيات العامّة الذي أخرج به بالي وسيشهاي، أو حتّى أن يضاهيه، وهو ما يجعله أفضل وثيقة للاطلاع على لسانيات سوسير ثمّ إنّنا عندما نقرأ مثلًا (المقطوعات الواردة في مؤلف سوسير (كتابات في اللّسانيات العامّة) الصادر مؤخرًا يُمكننا أن نتساءل عن طبيعتها وقيمتها دون وجود نص دروس، ولا يبدو أنّ المقطوعات الجديدة لها في ذاتها أيّة دلالة نظريّة أو بُعْدًا منهجيًّا يُذكر دون ربطها بما هو معروف من تصوّرات في دروس، ولا غرابة في ذلك؛ لأنّ أيّ قارئ لن يعود إلى الشّدرات والنُتف التّصيّة في (كتابات في اللّسانيات العامّة) إلّا إذا كان يعرف كتاب (محاضرات في اللّسانيات العامّة) وإلّا لماذا سيكلّف المرء نفسه عناء قراءة مقاطع نصيّة متناثرة إذا لم يكن يعرف عن صاحبها (سوسير-شيئا). والحقيقة أنّ التقديم الجديد في كتاب (كتابات في اللّسانيات العامّة) هو وصل وليس فصل لكتاب (محاضرات في اللّسانيات العامّة) والدليل على ذلك أنّك إذا قرأت أيّ الكتابين لن تصلّ إلى مقاصد اللّسانيات العامّة أو إلى تصوّرات كبرى لأفكار دوسوسير إلّا في حدود ضيقة ومغلقة كما عيب ذلك على اللّسانيات البنيويّة وحلقة براغ وكلّ المدارس اللّسانية<sup>18</sup> التي لم تخرج عن تصوّرات كتاب محاضرات في اللّسانيات العامّة.

<sup>17</sup> المرجع نفسه، ص41-42.  
<sup>18</sup> وللإطلاع على المزيد أكثر، ينظر: محمّد حسن عبد العزيز، سوسير راند علم اللّغة، القاهرة، مصر: دار الفكر العربي، 1410هـ-1989م ص3.

وكما يبدو من المخطوطات والمدونات السوسرية الجديدة بعض الغموض والابهام والايهام الذي لا يزول إلا إذا وصلناها وربطناها بما هو معروف من تصورات دوسوسير في كتابه محاضرات في اللسانيات العامة وعلى سبيل المثال لا الحصر والاختصار المخطوط الذي لقب واشتهر بـ (مُسَوِّدَات بستان البرتقال les manuscrits de l'orangerie) سنة 1966م، وهو مخطوط (الماهية المزوجة للغة)، وحتى (مفهوم الماهية المزوجة) للغة الذي شاع في الآونة الأخيرة عقب اكتشاف ما يُعرف (بمسودات بستان البرتقال les manuscrits de l'orangerie) سنة 1966م، فليس شيئاً آخر غير اجترار جديد للمفهوم البنيوي المعروف بالتمفصل المزدوج la double articulation عند اللساني الفرنسي (أندريه مارتينييه)؛ وهو المفهوم الذي نجد نواته الأولى في أعمال الدانماركي لويس هلمسليف ويقترَب مفهوم (الماهية المزوجة) من عدة أوجه من (مفهوم التكرارية Récurtivité) المتداول في نظرية النحو التوليدي والتحويلي عند تشومسكي.<sup>19</sup> ومن هنا لا يمكن قلب الموازين والأمور لترجيح كفة على أخرى بل لا بدّ من حسم الأمر بين مخطوطات ومدونات سوسير وكتاب محاضرات في اللسانيات العامة، وليس أيّ منهما وقف للسانيات العامة لدوسوسير دون الآخر

إذ إنّه من زاوية نظر أخرى يمكن رؤية الامتداد الفكري والتصوري للسانيات العامة لدى دوسوسير في المخطوطات والمدونات والملاحظات والمسودات التي سجلها سوسير، وملاحظات سجلها طلابه وخلافا لسوسير دروس نجد (سوسير كتابات) صاحب فكر لساني أكثر اتساعاً وشمولية وأكثر اهتماماً بالظاهرة اللغوية في جميع جوانبها، وأنّ عنايته باللسان تشمل الصورة والمعنى أو بتعبير آخر الشكل والمضمون وليس الجانب الشكلي كما يوحي بذلك (نص دروس)، ويحرص سوسير على شرح أفكاره بإسهاب مستعملاً صيغاً وعبارات أقل صرامةً وبقيناً ممّا هو معروف

<sup>19</sup> ينظر: مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقي الجديد، المرجع السابق، ص59.

عليه فكر ثاقب، وشغاف، وأكثر إقناعاً (موازنة بالصياغة الصارمة والجافة الواردة في دروس).<sup>20</sup> وتتجلى شخصيّة دو سوسير المضطربة في أبحاثه اللسانية؛ لأنّ كلّ أبحاث دوسوسير المخطوطة من المذكرات والمدونات والمسودات والملاحظات تحمل شخصيّة دوسوسير المضطرب والمتردّد المتشكك في الأبحاث اللسانية هذا خلاف مع ما هو موجود في كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة،<sup>21</sup> لكن هذه الأسئلة النابعة من الشكّ العارم الذي انتاب سوسير على الدوام، لم تكن لتكبح جماح رغبته الدائمة في تأسيس لسانيات جديدة؛ وهي الرغبة التي تحوّلت عنده إلى معركة ضدا على غياب التأمل الإبيستيمولوجي الذي يطبع اللسانيّات، وإلى معركة تجديد المفاهيم الأساس في هذا العلم.<sup>21</sup> ومن وجهة نظر أخرى أثبتت هذه المخطوطات السوسيريّة الجديدة ما جاء في كتاب (محاضرات في اللسانيّات العامّة) من كلام سوسير وبيّنت ما كان فيه من إضافات وتحقيقات وتعديلات ومستوى التغيّرات التي أحدثها الناشران (بالي وسيشهاي)، كما أسهمت مخطوطات سوسير في اللسانيّات أوجه الاختلاف والائتلاف بين فكره وبين أفكار تلاقاها من اللسانيين الذين سبقوا دو سوسير بفترة أو من عاصروه من أقرانه أمثال وتني، ومييه وياسبرسن وشوخاردت وغيرهم.

وأثبت تصوّرات اللسانيّات السوسيريّة الجديدة تصوّرات جديدة في علم اللسانيّات المعاصرة خاصّة مع الحقول المعرفيّة التي تتقارب معها أو تتباعد منها في العلوم الإنسانيّة إلى حد ما في مستويات التحليل اللغويّ كالتحليل السيسو لسانيات، والسيكو لسانيات. ولم نكن نعرف أنّ سوسير باحث لسانيّ وأدبيّ، ولم تكن لسانيات سوسير لسانيات جملة بل تثبت مقارباته للنصوص الشعريّة في الشّعْر اللاتيني والحكاية الخُرافيّة والأساطير الجرمانية عكس ذلك، وتعلّمنا بذلك مخطوطاته، وعلى رأسها مخطوط (الجِناس التّصحيّفي)، ولهذا نعلم لماذا انبثقت تيارات ومذاهب الشكلايين الروس في تحليل النصوص من فكر دوسوسير اللسانيّ والأدبيّ، وهذا باعتراف أشهر

<sup>20</sup> ينظر مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقّي الجديد، المرجع السابق، ص 82.

<sup>21</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 83-84.

الباحثين الأدبيين رومان ياكبسون، وجوليا كريستيفا، وهنري ميشونيك، "إنه سوسير الجنس الصحفي الذي استلهم منه ياكبسون وكريستيفا وميشونيك Henri Meschonnic وغيرهم منطلقات أعمالهم الثورية في مجال النصّ الأدبي وتوليد مكوناته وما يتصل بها من مفاهيم وتحليلات جعلت النصّ شعرا ونثرا يُفشي قسراً أسراره التي يجهل حتى جهاذة المُبدعين أنفسهم خباياها.<sup>22</sup> وليس الجنس الصحفي عند سوسير يشبه الجنس في المفهوم العربي؛ أي الجنس البلاغي بل يقصد سوسير منه شيئاً غير هذا وذاك، والذي يقصده سوسير كما بيّنت الدراسات الغربية (الكلمات تحت الكلمات) (نص تحت النصّ) (خطاب تحت الخطاب)، كما يقول ميشال أريفيه: "إنّ اهتمام سوسير المُستمر بهذا البحث هو إيجاد كلمات، هي في بعض الأحيان ذات منطوق قصير مكتوب (تحت كلمات) نص ظاهري.<sup>23</sup> أي أنه بحث في ما هو جليّ وخفيّ غير مُعلن عنه في الكلمات، وكشفت النصوص التي نشرت بعد وفاة سوسير أنّ انشغالاته المعرفية تجاوزت حدود اللسانيات لتشمل البحث في القضايا الفكرية العامة، من بينها الأدب القديم بشعره ونثره في مُختلف الألسن الهندو-أوروبية القديمة والعروض والتاريخ والخرافة والأساطير.<sup>24</sup> ولم يكن الجنس البلاغي مثل الجنس الصحفي الذي أراد سوسير رغم تشابه قول أبو هلال العسكري في تعريف الجنس بقول سوسير: "هو أن يورد المتكلم في الكلام القصير نحو بيت من الشعر والجزء من الرسالة أو الخطبة كلمتين تُجانس كلُّ واحدة منهما صاحبها في تأليف حروفها."<sup>25</sup> والجنس البلاغي عند علماء البلاغة هو نوعان الجنس التام، والجنس غير التام والفرق بينهما يكمن في أربعة مراتب هي: نوع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها، ولكن سوسير تجاوز هذا المفهوم البلاغي للجنس العربي والغربي القديمين

<sup>22</sup> المرجع نفسه، ص176.

<sup>23</sup> ميشال أريفيه، البحث عن فردينان دوسوسير، المرجع السابق، ص38.

<sup>24</sup> ميشال أريفيه، البحث عن فردينان دوسوسير، المرجع السابق، ص155.

<sup>25</sup> أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الصناعاتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد بجاوي، محمد أبو الفضل دار إحياء الكتب العربية، 1371هـ-1952م، ص33.



وأراد منه ما كان جلياً وخفياً من كلمات خفية وغير مُعلن عنها، كما يقول ذلك جان ستاروبنسكي (Jean Starobinski) أول من بحث في مخطوط الجناس التصحيفي عند سوسير وقال: "تغيير يَفْع في ترتيب أحرف كلمة أو أكثر ينتج عنه تكوين كلمة مغايرة؛ أي عند إعادة ترتيب حروف بعض العبارات أو الكلمات دون زيادة أو نقصان في عددها ونوعها، يُمكننا الحصول على كلمة أو عبارات أخرى، لكن الجناس التصحيفي الذي درّسه سوسير يتجاوز هنا المفهوم التقليدي للعبة تقليب الحروف خطأً، إنه تنسيق وتوليف بين وحدات صوتية يتعدى حدود القراءة الخطية العادية ويتيح لنا أن نستخرج ما تفرّق داخل النصّ الشعري أو النثري من كلمة أو كلمات خفية وغير مُعلن عنها."<sup>26</sup> وبهذا يوضّح سوسير الباحث الأدبي المقصود من الجناس التصحيفي الكلمات الخفية تحت الكلمات، نص تحت النصّ والخطاب تحت الخطاب فهناك كلمات تحمل تحتها كلمات، كما يُبين ذلك ميشال أريفيه في تحليل سوسير للمخطوط الشعر:

#### TaurasiaCisaunaSamniocepit

هذا بيت شعري يتضمّن جناساً تصحيفياً، يحتوي اسم Scipio كاملاً (في المقاطع ci+pi+io فضلاً عن ذلك ثمة وجود لـ (S) في Samniocepit التي هي حرف بدائي لمجموعة من الكلمات تتكرّر فيها كلمة Scipio وتدلّ الكلمة الخفية وراء الكلمة الظاهرة على (اسم علم) من أسماء أماكن وهو بيت من اللغة اللاتينية المشتركة من مجموعة أبيات منقوشة على ضريح كورنيليوسسيكيبوبارباتوس Lucius Conelius Scipio Barbatus (ت 150 ق. م) وترجمته: استولى على تورانياوسيزوناوسامنيو هي أسماء أماكن، والشاهد أنّ ممارسة الجناس التصحيفي في البيت تُقضي إلى استخراج اسم سكيبيو Scipio وسكيبيو اسم سياسي وقائد عسكري روماني مختلف في تاريخ وفاته (129-185 ق. م) من أبرز إنجازاته العسكريّة أنّه قادة حملة أخيرة على مدينة

<sup>26</sup> Jean Starobinski, Les mots sous les mots, les anagrammes de F. de Saussure, (Es-sai) Paris, Gallimard, Collection le chemin, 1971, p. 61.

قرطاجة في شمال إفريقيا، وسواها بالأرض سنة 146 ق.م ثم زعيما للمعارضة في روما سنة 132 ق.م؛ وهو حفيد بالتبني للقائد الروماني الأكبر سكيبيو الإفريقي الكبير (237-183 ق.م) وتحدث شيشرون عن حلم الفتى سكيبيو ( Samnium Scipionis) الذي التقى جده في حلمه.<sup>27</sup> فالجناس التصحيفي يبحث دائما عن الاسم الغائب، وأنّ التتابعيّة الوحيدة المقصودة هي تتابعيّة (العناصر) في تكوين الكلمة، ومن هنا تأتي تتابعية العلامات في التركيب التعبيري للكلمات في الخطاب.<sup>28</sup> وحدّد سوسير صورا من صورّ الجناس التصحيفي فقد يكون جزءا كبيرا من الكلمة المخفية مخفي في كلّ حرف من حروف الكلمة من كلمات البيت الشعري الواحد أو في أبيات متعدّدة أو في صدر أو في عجز البيت، ويقدم ميشال أرفيه ذلك عن دو سوسير:

AD MEA TEMPLA PORTATOS

A PLOO

ويتضمّن اسم إله أبولو Apollo وأما ترجمته (ليقدم المنتصر قربانا عظيما لمعبدي).

وأما تطوير لسانيات سوسير ذاتها بذاتها، ودفعها نحو الانفتاح على مجالات معرفيّة أوسع مثل (نظريّة التلّفظ) Enonciation أو (السيولسانيات) Sociolinguistique أو تحليل الخطاب Analyse du discours أو (التداوليات) Pragmatique وهي المجالات التي اعتبرت بمثابة نقاط ضعف حقيقية لا في لسانيات سوسير وحدها؛ وإنما في مختلف التيارات والتوجّهات التي انبثقت عن تصوّراته.<sup>29</sup> وأما بحوث في الجناسات التصحيفيّة: وهي مجموع البحوث التي باشرها دو سوسير منذ نهاية ديسمبر 1905م، وامتدت حتى نهاية محاضراته في اللسانيات العامّة التي ألقاها بجامعة جنيف خلال السنة الجامعيّة (1910-1911م) شهر جوان 1911م.<sup>30</sup> وهنا بات من الضروري واللازم إعادة النظر في التّصوّرات

<sup>27</sup> ميشال أرفيه، البحث عن فردينان دو سوسير، المرجع السابق، ص39.

<sup>28</sup> المرجع نفسه، ص106، وللإطلاع أكثر توضيحا ينظر، ص220 وما بعدها.

<sup>29</sup> ينظر: مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلّفقي الجديد، المرجع السابق، ص61.

<sup>30</sup> مختار زاوي، دو وسير من جديد مدخل إلى اللسانيات، المرجع السابق، ص153.

السوسيريّة الجديدة لفهم التّطوّرات اللّسانيّة المعاصرة في ظل المقاربات اللّغويّة والمقارنات التّحليلية الفكرية والأدبية ولمعرفة مدى أصولها وجذورها المعرفيّة.

#### رابعاً: انتقادات مركزيّة التّوجّه الأحادي لكتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة:

يبدو الإغراق الشديد في كتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة أمراً يحبس أفكار دو سوسير وتصورات ومشاريع اللّسانيّات في تصوّرات بنيويّة غارقة في البنيّة اللّغويّة، ولعلّ أهم شيء قدّمه إنغلرا في دراسته النقديّة في اللّسانيّات العامّة هو ما "حرص فيه على اتخاذ نصّ دروس في اللّسانيّات العامّة نقطة انطلاق جعل متابعة المصادر الأصول كرونولوجيا أمراً صعباً التحقيق لأنّ نظام الإحالة عليها وفق تسلسل مقطوعاتها لا يسمح بقراءتها بشكل مُننظم ومتتابع لاختلاف أرقام تسلسل موضوعاتها عن تسلسل مقطوعات نصّ دروس.

ويرى أتباع اللّسانيّات السوسيريّة الجديدة منهم غودل وإنغلرا ودو ماورو أنّه لا يمكن العودة إلى كتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة، "لكن غودل يرى أنّه من الصّعب بمكان فصل أية طبعة نقدية للمصادر الأساس عن نصّ دروس في اللّسانيّات العامّة، فلن يجد قارئ الحواشي النقديّة المتعلقة بملحوظات الطّلبة سوى مقطوعات وأشتات معزولة عن سياقها الأصلي، ولن يكون لديه وسيلة للحكم في نطاق معيّن على التوزيع الجديد الذي يعكس فكراً تمّ في كلّ لحظة تصحيح مقاربتة، أمّا إنغلرا فيرى أنّ الانطلاق من نصّ دروس يعني من بين ما يعنيه أن ننطلق من المعلوم إلى المجهول، ومن النّصّ الكلاسيكي إلى المصادر.<sup>31</sup> ولعلّ هذا المنطلق هو أسمى المنطلقات والانطلاقات المعرفيّة للسانيّات العامّة، وهنا يتبيّن اختلاف التّرتيب المنهجي والنّظري والموضوعي والعلمي بين كتاب محاضرات في اللّسانيّات والمصادر الأصول المخطوطة لكتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة.

<sup>31</sup> ينظر مصطفى غلفان، لسانيّات سوسير في سياق التّلقّي الجديد، المرجع السابق، ص 87.

ولكن لا يمكن أن نجعل اللسانيات السوسيريّة الجديدة؛ أي المصادر الأصول المخطوطة لدوسوسير محبوسة كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة، ولا سجيّة علاقة تبعية لنص محاضرات في اللسانيات العامّة بل إنّ المصادر الأصول المخطوطة وكتاب محاضرات في اللسانيات العامّة أشدّ مسارات اللسانيات في تشكيل اللسانيات الحديثة والجديدة المعاصرة؛ لأنّ كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة "لا يدع مجالاً للشكّ أنّ التعديلات التي أدخلها الناشران لم تكن قليلة ولا تافهة، ولا مجرد هفوات فُلولوجيه بسيطة كما اعتقد (دو ماورو)؛ بل بالعكس من ذلك فهي تُجسّد تحريفا نظريا حقيقيا وملموسا لا يستهانُ به في لسانيات سوسير... فلم يعد من المقبول اليوم أن تنسب إلى سوسير أية عبارة من نص دروس دون التّنبّت من أنّها ليست ببساطة من تحرير بالي وسيشهاي.<sup>32</sup> وينتقد (دو ماورو) وبشدة كتاب محاضرات الذي ألفه بالي وسيشهاي من مجموعة أفكار دوسوسير فإنّ الكتاب لا يمثل خالص فكر سوسير في اللسانيات، ومن أراد فهم أو قراءة اللسانيات عليه بالضرورة العودة إلى المصدر الرئيسيّ التّصوص الأصليّة المصادر الأصول (المخطوطات)؛ ولعلّ المفيد والأكثر توضيحا للسانيات هي تلك المخطوطات لأنّ كتاب محاضرات صورة بسيطة عن أفكار دو سوسير كما يقول مختار زاوي: "ولئن كانت الغاية القصوى التي نرجوها من هذه الدراسة حثّ الباجئين الشباب على ضرورة وضع كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة المنسوب إلى دو سوسير جانبا والإقبال على نصوصه الأصليّة."<sup>33</sup> وتثبت أعمال غودل النّقديّة في المصادر الأصول المخطوطة دراسة مقارنة بين كتاب محاضرات ونصوص المخطوطات المغذّية للسانيات العامّة "ولم يكن غودل يهدف من دراسته النّقديّة سوى إلقاء الصّوء على نصّ بالي وسيشهاي مُعتبراً أنّ عمله في المصادر المخطوطة استمرار للمقارنة الجزئيّة التي قام بها الناشران، ويستعمل غودل مثلا عبارة (المصادر المخطوطة) le

<sup>32</sup> المرجع نفسه، ص90.

<sup>33</sup> مختار زاوي، من المرفولوجيات إلى السيميانيات، المرجع السابق، ص3.

sources manuscrites في إشارة لا إلى المصادر الأصول لنصّ دروس في اللسانيات العامّة وحسب، وإنما إلى مجمل كتابات سوسير في اللسانيات العامّة التي يعود بعضها إلى سنة 1891م ويُسمّيها الملاحظات Notes واضعا بذلك مجمل نصوص سوسير في اللّغة على قدم المساواة مع ملحوظاته حول الدروس التي ألقاها ما بين 1907 و1911م.<sup>34</sup> وتعتبر هذه النصوص المخطوطة والمدوّنة والملاحظات هي المسوّدات الأولى لكتاب محاضرات، وإلى مجمل كتابات سوسير في اللسانيات العامّة.

ومن هنا لم يعد بإمكان أي قارئ قراءة اللسانيات دون العودة اللازمة والضروريّة إلى الدّراسات الفيلولوجيّة لكتاب محاضرات ونصوص المخطوطات الأصليّة، وما لم يعد مسموحا به اليوم قراءة سوسير من خلال نص دروس في اللسانيات العامّة دون الرجوع إلى كافة النصوص التي أصبحت رهن إشارة منذ ظهور المصادر المخطوطة لغودل سنة 1957م وبدلا من اعتماد نص دروس؛ يتمّ الإلحاح بقوة على ضرورة العودة إلى نصوص سوسير نفسه وإلى المصادر الأصول للدروس بغية الاقتراب من تعاليم سوسير الأصليّة وتناديا للتأويل المزدوج لتصوراته:

-تأويل الطلبة لخطاب أستاذهم وهم يُدَوّنون ما سمعوه.

-تأويل بالي وسيشهاي المُقدّم في دروس.

وقد ظهرت المحاولات الأولى لهذا المنحى مع دراسة أماكر R Amacker لللسانيات السوسيريّة وسار على منواله دارسون آخرون.<sup>35</sup> لأنّ مخطوطات سوسير خاصّة منها ما تمثل بشكل رئيسي في المسوّدات الأولى لكتاب محاضرات تكشف عن رؤى حقيقيّة لسوسير بعيدا عن المنحى البنيوي الضيق للسانيات، بل لأبعد النّصوّرات اللّسانية، وما توّصل إليه المفكرون المعاصرون، وما سيّتوصّل إليه آخرون في اللّسانيات، وما بعد اللّسانيات اليوم وغدا.

<sup>34</sup> ينظر: مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التّلقّي الجديد، المرجع السابق، ص88-89.

<sup>35</sup> المرجع نفسه، ص90-91.

وَيُبَيِّن مخطوط مشروع (كتابات في اللسانيات العامة) Ecrits de linguistique générale ما أصبحت عليه اللسانيات في مستهل هذا القرن الواحد والعشرين مما تسلكه من مسالك لم تسلكها آنفا، وراحت تستشرف ميادين بحث لم تعدها من ذي قبل نتيجة العثور في السنوات القليلة الماضية (وتحديدا سنة 1996) على (مشروع كتاب في اللسانيات العامة) مخطوط بيد فردينان دو سوسير (1853-1919) ولسنا نغالي لو زعمنا أنّ العثور على هذا المخطوط أضحى السمة البارزة في تاريخ اللسانيات المعاصر لما يكتنزه هذا المخطوط من معارف لسانية جديدة وبما يستكشفه من معالم أصيلة من معالم فكر دوسوسير اللسانياتي والسميائي.<sup>36</sup> وما يحمله هذا المخطوط من فكر دو سوسير لم يطلع عليه أو لم يتلقاه طلابه ولم يؤولوه، بل كان ضمن أسرار لسانيات دو وسوسير التي كتبها وخطها بيده مع نفسه ولنفسه في مشروع كان يُريد أن ينشره بعدما تزدهر اللسانيات في حياته، ولم يُعرف هذا المشروع إلا بعد وفاته باسم (مشروع كتابات في اللسانيات العامة).

**الخاتمة: نسعى من خلال هذا البحث إلى إثبات التّصوّر الجديد في اللسانيات السوسيريّة الجديدة ممّا تركه دو سوسير من نصوص المخطوطات وتحقيقاتها التي عُرفت باسم المصادر الأصول في اللسانيات العامة والتي أظهرت ما كان الواجب عليه في بناء اللسانيات من أفكار وتصوّرات دو سوسير، وبالتالي نضع هذه النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث بشكل ترائبيّ وتصوّر نظريّ ومنهجيّ.**

-تعدّ أفكار دوسوسير في كتاب محاضرات في اللسانيات العامة تأسيسا للّسانيات البنيويّة وحلقة براغ والمدارس اللسانية، وحقيقة هي امتداد له فحسب، ولم تكن نابعة من منبع فكر دو سوسير الخالص من نصوص مخطوطاته، ثم إنّ ولادة اللسانيات البنيوية الحقيقية كانت ناتجة من أفكار دوسوسير اللسانية في كتاب محاضرات فقط، ولم يكن سوسير العالم اللسانيّ للسانيات يقصد هذا المنحى فحسب، بل لفت انتباه

<sup>36</sup> مختار زاوي، من المرفولوجيات إلى السيميائيات، المرجع السابق، ص 1.

غيره في الأعمال الأدبية والتي لا يمكن التصديق بأنها تعود لدوسوسير والأكثر من هذا وذلك ما ذكره ميشال أزيغيه عن سوسير في أدبية الأدب وخصوصية الأدب ما شأن أدبية الأدب وحرفيته عند سوسير؟ وهو يخص حرفية الأدب عند سوسير، ما هو بالتحديد شكل العلاقة بين الأدب والكتابة؟<sup>37</sup> لا يمكن الجزم البتة بأن سوسير لساني قط بل عنى بشأن أدبية الأدب.

- قدمت دراسات وطروحات روبرت غودل ورودلف إنغلر وتوليو دو ماورو ورونيه أماكر الفيلولوجية تحقيقات جوهرية في نصوص مخطوطات سوسير وفي كتاب محاضرات سوسير الذي نشره بالي وسيشهاي ومنها أصبح من الممكن الاطلاع واستلهم لسانيات دو وسوسير دون العودة إلى كتاب محاضرات، وأصبحت هذه التحقيقات تقضي قسرا أسرار اللسانية وغيرها، وخُصَّ جُلُّ المهتمين باللسانيات الحديثة عامة، ولسانيات سوسير على وجه الخصوص، إلى أنه لم يعد من الممكن قراءة نصّ دروس في اللسانيات العامة لفهم مضامينه النظرية والمنهجية دون العودة إلى الدراسات النقدية التي ظهرت في فترات مختلفة من النصف الثاني من القرن العشرين وبداية الحادي والعشرين، وبرز بوضوح أنّ طبعة 1916 الرائجة أو الشائعة *la vulgate* لم تعد كافية ولا ملائمة للوصول إلى عمق نظرية سوسير في اللغة وشموليتها أو تحديد طبيعة المفاهيم الجوهرية التي تضمّنتها، وأصبح من الضروري العودة إلى دراسات روبرت غودل ورودلف إنغلر وتوليو دو ماورو، وما قدّمه الجيل الجديد من محقّقي نصوص سوسير.<sup>38</sup>

-أدت نصوص المخطوطات المصادر الأصول لإعادة قراءة اللسانيات العامة التي جاء بها سوسير وفاقته هذه النصوص الأصلية حجماً وكماً وكيفاً كتاب محاضرات في اللسانيات العامة فقد أعيد النظر والتصوّر في الرؤية اللسانية للسانيات

<sup>37</sup> ميشال أزيغيه، البحث عن فردينان دوسوسير، المرجع السابق، ص215-216.

<sup>38</sup> ينظر مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقي الجديد، الفصل المعنون ب: نصّ لم يكتبه مؤلفه، ص188-240.

العامة، ولم يكن كتاب محاضرات إلاً نزرأً وجزءاً ونتاجاً مما التفت ولفت انتباه الباحثين اللسانيين إليه في اللسانيات العامة، وأدت قراءات وتأويلات هؤلاء إلى تقصي واستقراء ومقارنة ومقاربة المخطوطات بالكتاب فوجدوا أنّ هذا الكتاب لم يُخصِ كِلَ التصوّرات والأفكار التي دونها سوسير وأما تلك المخطوطات فكانت لا تغادر كبيرة ولا صغيرة إلاّ أحصتها ووجدوا فيها ما تَنكَّر فيه سوسير من تصوّرات لسانية وأدبية.

-قَابَت مخطوطات الطلبة الذين استمعوا إلى محاضرات سوسير بجامعة جنيف؛ وهم: ألبير ريد لنغر وإميل قسطنطين، وشارل باتوا الذين حضروا وتلقفوا وشهدوا أفكار أستاذهم في محاضرات العام الأول (1907) ومحاضرات العام الثاني (1908-1909)، ومحاضرات العام الثالث (1910-1911) إعادة النظر في كتاب محاضرات في اللسانيات العامة في كلّ موضوع من موضوعات اللسانيات وفي كلّ تصوّر وفي كلّ فكرة من الأفكار التي أرادها سوسير، وبيّنت كلّ ما كان فيه لدوسوسير وكلّ ما كان فيه من اجتهادات بالي وسيشهاي من الحذف والاختصار والقصر والايجاز والفصل والوصل والزيادة والتوسّع ومن ثمّ قُدمت هذه المخطوطات للنشر ونشرها إيسوكه كوماتسو واعتبروا هذه المخطوطات من أفضل ما نُقل عن مخطوطات اللسانيات السوسيرية الجديدة.

-مثّلت موضوعات كتاب محاضرات في اللسانيات العامة الذي نشره بالي وسيشهاي مقاربات ومقابلات ومقارنات عديدة ومختلفة مع المخطوطات المصادر والأصول بدءاً من ثنائيات اللغة والكلام واللّسان والعلاقة بين الكلام والخطاب وملكة اللّسان، فإنّ مفهوم (الكلام) عند سوسير استعمل في مجالات أخرى من اللسانيات والدراسات بمفهوم (الخطاب) فإنّ مفهوم الكلام الذي استتبته سوسير استُبدِلَ به اليوم مصطلح الخطاب.<sup>39</sup> وسنرى فيما يأتي أنّ مصطلح الخطاب يُستخدم في بعض الأحيان استخداماً للإشارة إلى (منتج فعل الكلام نفسه)<sup>40</sup> وأما مصطلح ملكة اللّسان

<sup>39</sup> ميشال أزيغيه، البحث عن فرديناند دوسوسير، المرجع السابق، ص156.

<sup>40</sup> المرجع نفسه، ص159.



أقل المصطلحات الثلاثة مكانة مميزة في كتاب (محاضرات)، والعلامة اللغوية الدال والمدلول والعلاقة الاعباطية والدراسات الأنثية التزامنية والتعاقبية<sup>41</sup>، والعلاقات التركيبية والعلاقات الترابطية وثنائيات لسانيات اللغة ولسانيات الكلام<sup>42</sup> وحتى ما جاء في مستويات اللغة: الصوتي، والصرفي، والنحوي والدلالي، ويبدو أنّ كلّ الموضوعات التي ذكرت في كتاب محاضرات جاءت أكثر وضوحاً وتفصيلاً في المخطوطات.

-بيّنت أبحاث ميشال أرفيه في كتابه البحث عن فردينان دوسوسير نقاط الائتلاف والاختلاف المتوقعة وغير المتوقعة من كتاب محاضرات في اللسانيّات العامة مع ما بيّنته المخطوطات المصادر الأصول لتصورات سوسير، فقد غاص في أعماق مفهومات وموضوعات كتاب محاضرات وبنفس الأمر مع المخطوطات ليتوقف على أسلوب القصر والحصص في كتاب محاضرات في اللسانيّات العامة وقد يعود هذا إلى أنّ بالي وسيشهاي كانوا طلبة لم يستطيعوا نقل أفكار سوسير ولم يستوعبوا أفكاره المذهلة والرائدة، ويحسب لهم من الحسنات أنّهم أوّل من أخرج فكر أستاذهم ولولاهم لما بحث الباحثون في المخطوطات، ولولاهم لم يكن ليُعرف علم اللسانيّات، ولكان سوسير قد مات وماتت معه أفكاره.

-بيّن الباحثون اللسانيون أنّ موضوعات ومفهومات كتاب محاضرات في اللسانيّات العامة تلتقي مع موضوعات ومفهومات المخطوطات، وأنّ كلّ الموضوعات والمفهومات التي قدّمها سوسير تلتقي مع بعضها البعض فإننا نجد موضوع الجنس التّصحيفي يتكرّر في العديد من المواضيع، ويشير ستاروبنسكي إلى أنّ الدروس التي ألقاها سوسير في اللسانيّات العامة ما بين 1907 و1911م جاءت في جزء كبير

41 ينظر: ميشال أرفيه، البحث عن فردينان دوسوسير، ص175- الزّمن في تفكير سوسير، والزّمن في التفكير السيميولوجي عند سوسير ص200. الزّمن في بحث الجنس التّصحيفي، المرجع السابق، ص205.

42 ينظر المرجع نفسه، ص157، وينظر مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقّي الجديد، المرجع السابق، ص68-72.

منها بعد البحث في الجنس التّصحيقي.<sup>43</sup> ومهما يكن من الأمر، فإنّه يبدو لي بالبداية أنّ نص الجنس التّصحيقي هنا هو محاكاة دقيقة لما في الدّروس.<sup>44</sup> ولكن أفكار بالي وسيشهاي لم تقدّم كلّ ما أراده سوسير من دروس ومحاضرات في اللّسانيّات العامّة وحتّى تلك التّصوّرات والرؤيا المستقبلية لأفاق اللّسانيّات مع الحقول المعرفيّة للإنسانيّة المتشعبة الّتي تشهدّها اللّسانيّات المعاصرة اليوم بكلّ تفرعاتها وفروعها.

- يُبيّن بعضُ الباحثين في السيميائيات والسيميولوجيا وبعتراف منهم بارت وغريماس وبيرس أنّ معظم أفكارهم يَدِينُونَ بها في علم السيميائيات لكتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة، ومنها العديد من الأفكار والتّصوّرات إلى تعود إلى مخطوط سوسير عن الحكاية الخرافية سنة 1986م، وهي عناصر مشروع أولي من التعاليم المخصّصة صراحة للسيميولوجيا، ويقول ميشال أزيغيه: "إنّ طبيعة العمل نفسه وتأخر ظهوره يفسّر ما نراه من تأثيره في تأسيس السيميائية وتطوّرها ظلّ هامشيا، وإذ لم أذكر إلاّ الاسمين المذكورين أعلاه فإنّني كما أظن قادر على الزعم بأنّ بارت وغريماس-الذين كانا يعلمان بوجود هذا البحث (المخطوط)-لم يعتمدا عليه اعتمادا جادا في أعمالهما.<sup>45</sup> هذا من أجل التفكير في مسألة العلاقات بين اللّسانيّات والسيميولوجيا، وهذا يعني أنّ الأوّل ترك للأخر شيئا، سواء في مسألة الأصل أو في المفهوم المغربي.<sup>46</sup> ولا يعتبر فكر سوسير في السيميولوجيا تأسيسا فحسب، بل هو دراسة تنظيريّة وتطبيقية لا يمكن انكارها، خاصّة ما أثبتته مخطوط (الحكاية الخرافية) فقد قدّم سوسير معالجة سيميولوجيّة سيميائية في هذا البحث النّظري والتطبيقي.

- يُعتبر مخطوط (الحكاية الخرافية) بأنّه بحث سيميولوجي اشتهر به سوسير في مسيرته العلميّة ثمّ إنّ المصادر المخطوطة الّتي تضمّ كما نعلم أفكارا لا نجدها في

<sup>43</sup> Jean Starobinski, Les mots sous les mots, p. 9.

<sup>44</sup> ميشال أزيغيه، البحث عن فردينان دوسوسير، المرجع السابق، ص222.

<sup>45</sup> ميشال أزيغيه، البحث عن فردينان دوسوسير، المرجع السابق، ص130.

<sup>46</sup> المرجع نفسه، ص131.

النسخ الثلاث لدرّوس التي أُلقيت من 1907-1911م تخصّ السيميولوجيا بمكانة أكثر أهميّة، ولا يكاد يكون في الإمكان ذكر كلّ المقاطع التي ذكر فيها المصطلح.<sup>47</sup> لكن السيميولوجيا تظهر في اهتمامات سوسير اللسانيّة في زمن يسبق دروس جنيف الثلاثة بكثير وجاءت دراسات سوسير في مخطوط الحكاية الخرافيّة والأسطورة في نظام العلامة والمشكّل (للكائن غير الموجود)؛ لأنّ الوضعية الغريبة هي الصفة التي أسبغها سوسير على (العلامة) بالمعنى الفلسفي في بحث الحكاية الخرافيّة.<sup>48</sup>

-إنّ المكوّن السيميولوجي لتفكير سوسير (البحث عن الحكاية الخرافيّة) النّصوص الملحقة، وطبع الفقرات المتعلّقة بالسيميولوجيا في الدّروس والنّصوص الملحقة، لقد لاحظنا بدهاءة لدى تعداد المصادر النّصيّة أنّ الفصل الحاصل بين (تفكير لساني) و(تفكير سيميولوجي) هو فصل مصطنع كلّ الاصطناع<sup>49</sup>: وأنّ تفعيله هنا ليس إلّا لأهداف تعليميّة بحتة، إنّ تفحص النّصوص سيكون له أثر في توضّيح العلاقة المتينة التي تنشأ بين هذين المستويين من الأفكار السوسيريّة، وأمّا بحوث في الأسطورة: وهي مجموع البحوث التي نشرها دو سوسير منذ جوان 1903م إلى غاية أبريل 1911م، وهي بحوث تعنى إن جاز التعبير الحديث بالتحليل البنيوي للأسطورة، لا سيّما الأسطورة الجرمانية، وعلم الأساطير المقارن، وقد ترك دو سوسير في هذا المجال من البحث كمّاً كبيراً من المخطوطات المودعة بمكتبة جامعة جنيف.<sup>50</sup> ويتبين من هذا أنّ كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة غاب فيه الكثير من دراسات دو وسوسير اللسانيّة والسيميولوجية خصوصاً؛ فإنّ دو سوسير أطلق علماً جديداً وقدم فيه دراسات إجرائية له مطبقاً ذلك على بحث الحكاية الخرافيّة، وكذلك دراساته الإجرائية للأسطورة والشعر، فلم يكن سوسير قد أشار لهذا العلم

47 المرجع نفسه، ص133.

48 المرجع نفسه، ص131-151.

49 المرجع نفسه، ص176-177.

50 مختار زاوي، دو وسير من جديد مدخل إلى اللسانيّات، المرجع السابق، ص152.

السيمولوجيا بل وضع قوانينه وآلياته الإجرائية كعلم قائم بذاته بأدواته الإجرائية، لكن ما يؤخذ عن دو سوسير ويحسب لبورس أنّ دو سوسير وضع علم السيمولوجيا كعلم ضمن علم اللسانيّات وأما بورس فيرى أنّ السيمولوجيا علم مستقل بذاته عن اللسانيّات بأدواته الإجرائية، والتي استغلها دو سوسير في التحليل اللساني في اللسانيّات العامّة، "إنّ سوسير بنفس القدر الذي فتح به باب (السيمولوجيا) آثار العديد من الأسئلة التي لم يجد لها جوابا، وربما كان ذلك يعني أنّ مطمح سوسير القاضي بتأسيس السيمولوجيا كان أكبر من كفاءة اللسانيّ باعتماد أدواتها مستمدة من اللسانيّات والسيبرنيطيقا والبيولوجيا والأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع والأدب والفلسفة والمنطق... ومن ثمة فأدواتها المعرفيّة ومفاهيمها وطبيعتها وحداتها لن تطابق ما قد يوفره أي علم من هذه العلوم على حدة من أدوات معرفيّة ومفاهيم وتحديد لطبيعة وحداته.

وبموازاة التّصور السوسيريّ، جاء بورس بمقاربة مختلفة لما سمّاه بالسيموطيقا المتشعبة بالمنطق ذي القيم المتعدّدة مقارنة توسع من مفهوم الدليل ليستوعب مختلف الظواهر ككيفيات وموجودات وضروريات، وتولي اهتماما كبيرا للعملية الترميزيّة بما هي ثلاثة عناصر (الممثل-الموضوع-المؤوّل)متعاونة فيما بينها وكفيلة بإنشاء عشرة أصناف من الدلائل كانت حصيلة تحليل منطقي... إنّ موضوع السيموطيقا- عند بورس- هو الدلائل أو النّسق السيموطيقي بما هو نسق ترميزي يتحقّق بواسطته التواصل، وليس موضوعها الأشخاص الشارحين؛ لأنّ في ذلك تركيزا على غير النّسق السيموطيقي... وإذن لم يكتب للاتجاهين (السوسيري السيمولوجي، والبورسي السيموطيقي) أن ينتشرا بنفس الوتيرة، فعلى عكس الاتجاه البورسي، عرف الاتجاه السوسيري، بحكم انتشار اللسانيّات انتشاراً واسعاً، وقد نشأ عنه اتجاهان متعارضان انبثقا على تأويل مختلف أوضاع الكلام السوسيريّة.<sup>51</sup>

<sup>51</sup> ينظر: مارسيلو داسكال، الاتجاهات السيمولوجيّة المعاصرة، تر: حميد لحداني، محمد العمري، عبد الرحمن طنكول، محمد الولي مبارك حنون، الدار البيضاء، المغرب: إفريقيا الشرق، 1987م، ص5-6.

وَيُيِّنُ علم العلامات الإرث السوسيري: "لم يخصص لعلم العلامات *Semiologu* في كتاب (محاضرات في علم اللغة العام) سوى فقرات قليلة جداً، وبدون شك فقد كان ذلك أحد الأسباب الرئيسية التي أدت بعلماء اللغة إلى عدم ملاحقة مبادرة دوسوسير الخاصة بإنشاء علم العلامات العام؛ وهو العلم الذي كان عليه تحديد موضع علم اللغة وتوجيهه، هذا على الرغم من كون المنظور السيميولوجي-عند دو سوسير- المنظور المركزي للدراسة الجادة للغة، فقد كتب (أليس من الواضح أنّ اللغة هي قبل كلّ شيء نسق من العلامات؟ وأنّ كونها كذلك يدفعنا لالتجاء لعلم العلامات، وهذا إذا رغبتنا في تحديدها على نحو دقيق".<sup>52</sup> ولم يخصص لعلم العلامات النصيب الأكبر من الدراسات في أبحاث اللسانيين الذين درسوا اللسانيات من بعد دو سوسير فكلهم اعتنوا بالبحث في اللسانيات وإجراءاتها العلميّة والموضوعيّة، ولم يلتفتوا إلى الأبحاث اللسانيات السيميولوجيّة التي أقرها دو سوسير وأشير لها في كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة بفقرات قليلة جداً.

-وأما مقاله عن ويتني.<sup>53</sup> فيلاحظ إنغلرا وفهر أنّه في عام 1984 في مخطط (المقالة عن ويتني) تظهر كلمة سيميولوجيا لأول مرّة والكلمة في هذا النصّ خصوصيّة تتمثل في أنّها لا تحمل معنى (علم العلامات) لكن بمعنى (اللسان-الموضوع). ولا ننسى أنّ هذا العالم اللسانيّ سوسير هو باحث أدبي ومحلل النصوص الأدبيّة بامتياز فلم يترك جزءاً صغيراً أو كبيراً في التحليل الأدبي للنصوص إلاّ وتطرّق إليه بوجه أو آخر في معالجته للحكاية الخرافيّة والأساطير الجرمانيّة والشعر اللاتيني.

-تظهر المخطوطات التي تركها سوسير عن اللسانيات أكثر وضوحاً، ممّا نُقِلَ عن بالي وسيشهاي في كتاب محاضرات في اللسانيات العامّة؛ حيث برزت العديد

<sup>52</sup> جوناثان كلر، فردينان دو سوسير تأصيل علم اللغة الحديث وعلم العلامات، تر: محمود حمدي عبد الغني، الإسكندرية: المشروع القومي للترجمة، 1999م، ص109.

<sup>53</sup> ميشال آرزييه، البحث عن فردينان دو سوسير، المرجع السابق، ص133-134-148.

من المواضيع والمفاهيم السوسيرية أكثر وضوحاً وتوضيحاً وأوضحت بعمق أفكار سوسير أكثر مما نشر الناشران، فالأكيد أنّ الرصيد الهائل والمُذهل من الدراسات عن سوسير كان له دون شك دور حاسم وإيجابي في تغيير ملامح الصورة النمطية التي انطبعت في وعي المهتمين باللسانيات الحديثة عامّة وبلسانيات سوسير على وجه الخصوص، وتسوّرت إلى كتاباتهم لمُدّة غير يسيرة، لقد عاد الرجل بعد قرن من الزمان ليُبعث من جديد أوراق اللسانيات واللسانيين<sup>54</sup>. فإنّ مساهمة سوسير تشمل أسلوباً فكرياً بأكمله وإطاراً كاملاً من الاهتمامات والقيم... تدور ضمنه جميع المناقشات الأساسية، ولا يشذ عن ذلك إلا بعض الموضوعات اللغوية الثانوية<sup>55</sup>.

**وختلاصة القول:** يهدف هذا البحث إلى إبراز حقيقة اللسانيات؛ فعلم اللسانيات نسب إلى عالمه الحقيقي الذي ألقى محاضراته على طلبته مُشافهةً، ولم ينشر هذا العالم (دو وسوسير) شيئاً من علم اللسانيات نظرياً أو منهجياً، ولم يكشف عن أسرار هذا العلم، ولكن دوسوسير ورغم كلّ هذا وذاك، انتشر علمه في أنحاء العالم وباسمه وترجم بكلّ لغات العالم، وأصبح العلم المشروع في دراسة اللغات البشرية، وبجوانبه العلمية والموضوعية وجاء هذا البحث على وجه الخصوص لمناقشة فكرة رئيسية محورها الأساسي كيف يمكن لنا ولكلّ الباحثين التسليم بعلم نُشر باسم عالمٍ لم ينشره؟ أكان يريد ذلك؟ ماذا لو أراد هو نشره بنفسه؟ ألم تكن لتوجد هناك معطيات أخرى سنقلب الموازين؟ فإنّ علم اللسانيات الذي شاع في بقاع العالم باسم عالمه-دو سوسير-محاضرات في اللسانيات العامّة، لم يكن إلاّ اجتهاداً لطلبة دو سوسير الذين تلقفوا محاضراته، وفي الحقيقة إنّ شارل بالي ويسيهاي اللذين نشرتا كتاباً أستاذهما لم يكنا من الطلبة الذين يحضرون بشكل دائم ومستمر للمحاضرات؛ إذ هم كانوا

<sup>54</sup> مصطفى غلفان، لسانيات سوسير في سياق التلقّي الجديد، المرجع السابق، ص299-300.  
<sup>55</sup> فردينان دو وسوسير، علم اللغة العام، تر: يونيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، بغداد: دار افاق عربية 1985م ص3. وينظر: كلامه عن بحث الناشرين على مخطوطاته، ص5. هذه الترجمة الوحيدة العربية التي نقلت ترجمة مقدّمة الناشرين بالي ويسيهاي اللذين يعترفان فيها بالكثير من إعادة الصياغة والتركيب والتفكيك والزيادة والإضافة والتوسع والاجتهاد.

يشتغلون بأعمال الجامعة، ولنبيين ذلك ونستقر أمر القضية الذي أفصحت به نصوص مخطوطات دوسوسير في علم اللسانيّات، والتي كشفت حقيقة هذا العلم وكشفت أغاز كتاب (محاضرات في اللسانيّات العامّة)، وجاء هذا البحث لاستقراء واستقصاء المعطيات الحقيقيّة والتحقيقات الدقيقة حول هذه المخطوطات اللسانيّة في علم اللسانيّات-لدوسوسير-، فتناولنا أولاً اتجاهات اللسانيّات السوسيريّة الجديدة، وكيف يتوزع أقطاب اللسانيّات السوسيريّة الجديدة بين رؤيتين أو منهجيتين متقابلتين في التعامل مع مخطوطات دو سوسير، وبعد ذلك عرضنا تطوّر اللسانيّات وفقاً لمخطوطات دو سوسير التي كشفت النقاب عن الدراسات اللسانيّات التي أخفاها كتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة، وأثبتت ما كان فيه من زيادة وتجريد ووضع وتأويل، وأبانت عن علوم درسها دو سوسير لم تذكر كدراساته الأدبيّة للخرافة والحكاية والشعر... الخ وكما عرضنا هذه المصادر المخطوطة التي تركها دو سوسير وفق تنوعات دراساتها اللسانيّة الفنولوجية والسيميولوجيّة، وبسطنا الحديث والبحث في الحركة التي أصبحت تعرف باسم (اللسانيّات السوسيريّة الجديدة la linguistique néo saussurienne وتأسست هيئات ومؤسسات أكاديميّة ومراكز علميّة أبرزها (حلقة فردينان دو سوسير) le Gerle de Ferdinand de Saussure التي أنشئت سنة 1957م.

وبعد ذلك عرضنا بحث جدليّة المخطوطات المصادر الأصول لدوسوسير وكتاب محاضرات في اللسانيّات العامّة؛ إذ بينا أوجه الاختلاف والائتلاف بينهما، وبيننا أهمّ الدراسات الغربيّة التي اعتنت بهذا الجانب كدراسة روبر غودلسنة 1957 قراءة بعنوان (المصادر المخطوطة لمحاضرات في اللسانيّات العامّة)، وقدم رودلف إنغرا دراسته النقديّة لكتاب محاضرات سنة 1968-1974م، وقدمت قراءات جماعة المخطوط (منهم رُوي هاريس وأنطوان مَيّه ونيكولا تروبتسكوي)، من اللسانيّات السوسيريّة الجديدة صورة دقيقة عن مضمون المحاضرات التي ألقاها سوسير في

اللّسانيّات، لتزِيل ما حصل من اختصار مُفرط لتصورّاته وما ترتّب على ذلك من سوء فهم والتباس سواء في تقدير قيمتها النّظريّة والمنهجية أو في ما تعلق بطريقة التعامل معها.

وختمنا هذا البحث بمبحث رابع تناولنا فيه كلّ الانتقادات المركزيّة لتوجّه الأحادي لكتاب محاضرات في اللّسانيّات العامّة، وما يمكن تقديمه كنقد حقيقي لهذا الكتاب من مخطوطات دو سوسير بخط يده كدليل علمي يستشهد به في علم اللّسانيّات وعلومها.



## قائمة المصادر والمراجع

- چوناثان كلر، فردينان دو سوسير تأصيل علم اللّغة الحديث وعلم العلامات، تر: محمود حمدي عبد الغني، الإسكندريّة: المشروع القومي للترجمة، 1999م
- مارسيلو داسكال، الاتجاهات السيميولوجيّة المعاصرة، تر: حميد لحداني، محمّد العمري، عبد الرّحمن طنكول، محمّد الولي، مبارك حنون، الدار البيضاء، المغرب: إفريقيا الشرق، 1987م.
- محمّد حسن عبد العزيز، سوسير رائد علم اللّغة، القاهرة، مصر: دار الفكر العربيّ، 1410هـ-1989م.
- مختار زاوي، دو سوسير من جديد مدخل إلى اللّسانيّات، لبنان: ابن النديم دار الروافد الثقافيّة، 2017م.
- مختار زاوي، من المرفولوجيات إلى السيميائيات مدخل إلى فهم فكر فردينان دو سوسير، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1 2019م.
- مصطفى غلفان، لسانيّات سوسير في سياق التّلقّي الجديد، بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2017م.
- ميشال أريفييه، البحث عن فردينان دوسوسير، تر: محمّد خير محمود البقاعي، مراجعة: نادر سراج، بيروت لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة ط1، 2009م.
- فردينان دو سوسير، علم اللّغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطليبي، بغداد: دار افاق عربيّة، 1985م.
- لويك دوبيكير، فهم فردينان دوسوسور وفقا لمخطوطاته مفاهيم فكريّة في تطوّر اللّسانيّات، تر: ريما بركة بيروت مركز دراسات الوحدة العربيّة المنظمة العربيّة للترجمة، بيت النهضة، -2015.

- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الصناعاتين الكتابة والشعر، تح:  
علي محمد بجاوي، محمد أبو الفضل دار إحياء الكتب العربيّة، 1371هـ -  
1952م.
- Starobinski, Jean : *Les mots sous les mots, les anagrammes de F. de Saussure*, ( Es-sai) Paris, Gallimard, Collection le chemin, 1971.

## References

- ‘Abd al-‘Azīz, Muḥammad Ḥasan: *Saussure Rā’ed ‘ilm al-lughā*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1989).
- Arrive, Michel: *al-Baḥth ‘an Ferdinand de Saussure*, targ. Muḥammad Khayr Maḥmūd al-Baqā’ī, ed. Nāder Sarāj, (Beirut: Dār al-Kutub al-Cadīd al-Mouttaḥida, 2009).
- al-‘Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abdallāh ibn Sahl: *al-Ṣinā’atain al-Kitāba wa al-Shi’r*, ed. ‘Alī Muḥammad Bacāwī, Muḥammad Abū al-Faḍl, (n.p., Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya, 1952).
- Culler, Jonathan: *Ferdinand de Saussure ta’šīl ‘ilm al-lughā al-ḥadīth wa ‘ilm al-‘alāmāt*, targ. Maḥmūd Ḥamdī ‘Abd al-Ghanī, (Alexandria: al-Mashrū‘ al-Qaumī li-al-Tarcama, 1999).
- Dascal, Marcelo: *al-Itticāhāt al-sīmūlūciyya al-mu’āšira*, targ. Ḥamdī leḤamdānī, Muḥammad al-‘Amrī, ‘Abd al-Raḥmān Ṭankūl, Muḥammad al-Wālī, Mobārak Ḥanoun, al-Dār al-Bayḍā’, (al-Maghreb: Ifrīqiyyā al-Sharq, 1987).
- de Saussure, Ferdinand: *‘Ilm al-lughā al-‘āmm*, targ. Youel Yousef ‘Azīz, ed. Mālek Yousef al-Maṭlabī, (n.p., Dār Āfāq ‘Arabiyya, 1985).
- Depecker, Loïc: *Fahm Ferdinand de Saussure wifqan li-makḥṭūṭātihī mafāhīm fī taṭauwūr al-lisāniyyāt*, targ. Rīmā Barka, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥda al-‘Arabiyya al-Munazzama al-‘Arabiyya li-al-Tarjama, Bait al-Naḥḍa, 2015).
- Ghilmān, Mouṣṭafā: *Lisāniyyāt Saussure fī siyāq al-talaqqī al-cadīd*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Cadīd al-Mouttaḥida, 2017).
- Zawāwī, Moukhtār: *de Saussure min cedīd madkhal ilā al-lisāniyyāt*, (Lebenon: Ibn al-Nadīm Dār al-Rawāfid al-Thaqāfiyya, 2017).
- Zawāwī, Moukhtār: *Min al-mourfūlūciyyāt ilā al-sīmā’iyyāt madkhal ilā fahm fikr Ferdinand de Saussure*, (Jordon: ‘Ālam al-Kutub al-Ḥadīth li-al-Nashr wa al-Tawzī’, 2019).

## YAZIM KURALLARI

- Dergide yayımlanması teklif edilen yazılar MS Word formatında hazırlanır. Yazı karakteri Times New Roman olmalı, 11 punto ve 1,15 satır aralığı ile iki yana dayalı şekilde yazılmalıdır.
- A4 boyutundaki sayfada üst 3 cm, alt 2,5 cm ve sol ile sağ kenar boşluğu 2 cm olmalıdır.
- Yazının başlığı 12 punto, bold ve satırda ortalanmış olmalıdır.
- Yazarın/yazarların tam adı, unvanı, çalıştığı kurum ve e-posta bilgileri belirtilmelidir.
- Öz; 200-250 kelime arasında, tek paragraf halinde ve atıf kullanılmaksızın yazılmalıdır. Öz kısmını müteakiben “Abstract” başlığı altında İngilizce Öz yer almalıdır.
- Anahtar kelimeler, makalenin orijinal dilinde ve İngilizce 4-7 kelime arasında olmalıdır.
- Yazılar, İngilizce Öz kısmından sonra “Summary” başlığı altında, en az 700 kelimedenden meydana gelen yapılandırılmış bir İngilizce özeti havi olmalıdır. Çalışma bulgularını ve tespitleri içeren yapılandırılmış özet ile makalelerin yurt dışından atıf almasının kolaylaştırılması hedeflenmiştir.
- Makale/çalışma hacminin 10000 kelimeyi aşmaması tavsiye edilir.
- İmla ve noktalama işaretleri hususunda Türk Dil Kurumu’nun İmla Klavuzu esas alınmalıdır.
- Makalelerde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nde (DİA) belirtilen transkripsiyon sistemi (bkz. I. cilt, imlâ esasları) uygulanmalıdır.
- Dipnotlar sayfa altında olacak şekilde 9 punto ile ve iki yana dayalı olarak yazılmalıdır.

## **AUTHOR GUIDELINES**

- The manuscript should be original and has not been published or sent to other journals.
- The manuscript has to be written in an MS Word file, with a size of (11) Times New Roman and the distance between lines is (1,15).
- Upper margin 3 cm, lower margin 2,5 cm, right and left margins are 2 cm in A4 size page.
- The title of the article has to be written in the same font size (12) dark in the center of the page.
- The objective treatment according to the scientific method documented with respect to novelty in the ways.
- The manuscript is accompanied by an abstract of 200-250 in both English and Turkish, and the abstracts in English have to be written in Times New Roman size 11. The translation must be accurate and reviewable.
- The keywords in Arabic and English have to be written below the abstracts and are between 4-7 words.
- After the abstract in English, an explain have to be written in English as a summary, containing at least 700 words containing the ideas and points of discusion and result in the manuscript.
- The manuscript volume should not exceed 10,000 words.
- The name of the author should be written in the same font, size 12, under the heading to the right of the page with the scientific rank, workplace, and e-mail in the margin.
- The margins in the pages have to be in the same font as (9).

You can also check IJMES (the International Journal of Middle East Studies)

[https://ijmes.chass.ncsu.edu/IJMES\\_Translation\\_and\\_Transliteration\\_Guide.htm](https://ijmes.chass.ncsu.edu/IJMES_Translation_and_Transliteration_Guide.htm)

<https://ijmes.chass.ncsu.edu/docs/TransChart.pdf>

<http://dergipark.org.tr/istanbuljas/writing-rules>

## قواعد الكتابة باللغة العربية

- أن يكون البحث أصيلاً لم يسبق نشره أو أرسله للنشر في مجلات أخرى.
- تقدّم البحوث مكتوبة على ملف MS Word، بخطّ حجم (13) نمط Simplified Arabic والمسافة بين الأسطر 1.
- يجب أن يكون البحث مكتوباً على ورقة قياس A4 وأن تكون الهوامش من الأعلى 3 سم ومن الأسفل 2.5 سم ومن اليمين واليسار 2 سم.
- يُكتب عنوان المقال بخطّ نفسه حجم 13 غامق في وسط الصفحة
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق مع مراعاة الجدة في الطرق
- يرفق البحث بملخص 200-250 باللغتين العربية والإنكليزية، والملخصات باللغة الإنكليزية تُكتب بخط Time New Roman حجم 12. ويجب أن تكون الترجمة دقيقة ومراجعة.
- تكتب الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنكليزية أسفل الملخصين ويتراوح عددها بين 4-7 كلمات.
- بعد الملخص باللغة الإنكليزية يوضع مفصل "Summary" باللغة الإنكليزية لا يقل عن 700 كلمة يتضمن الأفكار والنقاط المهمة في البحث.
- ألا يزيد حجم البحث عن 10000 كلمة.
- يُكتب اسم صاحب المقال بخط نفسه حجم 13 تحت العنوان على يسار الصفحة مع بيان الرتبة العلمية ومكان العمل والبريد الإلكتروني في الهامش.
- تكتب الهوامش في الصفحات بخط نفسه بحجم 11.