

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Atatürk University Journal of Faculty of Letters
Sayı / Number 63, Aralık / December 2019, 237-251

**EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA TOPLUMSAL GERÇEKLIĞİN
EDEBİ ESERE YANSIMASI: “ÖLÜM KURTARICI OLURSA (GİLE-MERD)”
ÖRNEĞİ**

Reflection of Social Reality to Literal Work in the Context of Sociology of Literature: Sample of “Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)”

(Makale Geliş Tarihi: 18.09.2019 / Kabul Tarihi: 17.12.2019)

Serpil YILDIRIM*

Öz

Bozorg Alevî, çağdaş İran tarihinin yeni bir toplumsal aşamasındaki gerçekliğe hikâyelerinde yer veren yazarlardandır. O, hikâyelerinde, eleştirel gerçeklikle farklı toplum sorunlarına değinerek ham ve slogancı sembolizm akımını bir yana bırakıp somut gerçekliği elde etme ve onu niteleme yolunda çaba gösterir. Bir sanat eserinin yaratılma sürecinde toplumun payının göz ardı edilemeyeceğinin farkında olan yazar, edebiyatın bir alt bilim dalı olan edebiyat sosyolojisinden yola çıkarak, edebiyat ve toplumun kesişim noktalarını temel alan eserler ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada da Bozorg Alevî'nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* adlı eseri, edebiyat sosyolojisi çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır. Bu süreçte, yazarın yaşadığı dönemin toplumsal yapısındaki hangi durumlara ve gerçekliklere dikkat kesildiği ve gözlemlerini eserindeki hikâyelerine ne ölçüde ve nasıl yansıttığı hususuna açıklık getirilmeye gayret edilmiştir. Eserdeki hikâyelerde gelenekselden moderniteye geçiş gibi toplumsal gelişmelere ve gerçekliklere dair izlekler bulabilmek ve bunları eserin yazıldığı dönemin toplumsal yapısı ile ilişkilendirebilmek için, hikâyeler temalarına göre ana başlıklar ve alt başlıklar altında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

* Arş. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı; Res. Assist. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Human and Social, Department of Persian Language and Literature yldrmserpil44@gmail.com. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9566-7232>

Anahtar Kelimeler: Bozorg alevî, ölüm kurtarıcı olursa, gile-merd, edebi eleştiri, edebiyat sosyolojisi.

Abstract

Bozorg Alavi is one of the writers who gave a place in the stories of reality in a new social stage of contemporary Iranian history. Endeavoring to obtain and qualify concrete reality, he deals with the various social problems of critical reality in his stories by leaving aside immature and slogans of symbolism. The author, who is aware of the fact that the society cannot be ignored in the process of creation of a work of art, presents works based upon the intersection points of literature and society, on the basis of a sociology of literature, which is a sub-discipline of literature.

In this study, Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd) of Bozorg Alavi has been tried to be examined within the framework of the sociology of literature. In this process, it has been tried to explain how he paid attention to the realities in the social structure of the author and how he reflected his observations to his stories in his work. In order to find the points about social development and realities such as the transition from traditional to modernity and to relate them to the social structure of the period in which the works were written, the stories in the work have been tried to be evaluated under main headings and sub-headings according to their themes.

Keywords: Bozorg alavi, Ölüm Kurtarıcı Olursa, gile-merd, literary criticism, sociology of literature.

Giriş

Sosyolojik eleştiri, edebî metni yorumlayan eleştiri yöntemlerinden biridir. Sosyolojik eleştiri kendi metodolojik ilkeleri açısından metne yaklaşımda bir yol belirler ve varmak istediği yere (toplumsal gerçeklik) ancak bu yolla ulaşabileceğini iddia eder. Böylesi bir belirleme, tekçilik yanılığısına düşülmediği takdirde bir imkân olarak görülebilir. Sosyolojik eleştiri bir imkân olarak görmek, eser ve yazar bağlamında köken açıklamasını incelemektir. Köken açıklaması, eser ve yazar ikilisinin gerçekliğini yakalamayı ve dolayısıyla toplumsal gerçekliğe varmayı amaçlar. Sosyolojik eleştiri, tarihsel bir çözümlemeye de dayanarak bütün bir toplumsal dönüşüme ayna tutmak için edebiyatı bir yol olarak görür (Alver, 2018: s. 315).

Roman ve hikâyenin, diğer edebi türlere nazaran, toplumun içinde bulunduğu durumlar ve şartlardan daha fazla etkilendiği söylenebilir. Bu etkilenme durumu ise şöyle açıklanabilir:

“Özellikle nesnel gerçekliğe bağlı kalmaya özen gösteren roman türü, yazarın kahramanına kendi kişiliğinden bir takım özellikler vermekte ve böylelikle okuyucuyu etkilemektedir. Mesela, yarı gerçek yarı mistik olan Faust, tarih sürecinin toplum düşüncesinin önüne çıkardığı bir trajedidir. Ki, Goethe, sanatın tabiatla

enine boyuna yarışa girişmediğini ve rasyonel mükemmelliği, anlamlılık ve soylu tutkuların erdemliliği gibi fenomenleri açığa kavuşturduğunun altını çizer” (Aydın, 2009: s. 365).

Sosyolojik eleştiri büyük ölçüde betimleyicidir; eser hakkında bir değer yargısı taşımayıp, durum tespiti yapmakla yetinir (Moran, 2018: s. 86). Edebi ürünler, edebi biçimler ve edebiyat anlayışları arasında da bir ayrıma gitmez. Edebi ürünlerin neyi nasıl anlattıkları ve nasıl bir toplumsal ortama karşılık geldikleri sorunu, sosyolojik eleştirinin alanını belirler. Her bir anlatının mutlaka bir toplumsal ortama denk düştüğü, araştırılması gerekenin ise söz konusu ortam olduğu yönünde kendine bir alan açar (Alver, 2018: s. 304). Bu bağlamda özellikle roman ve hikâye gibi edebi ürünlerde toplumsal ortamın ve yapının tezahürlerini fazlasıyla görmek mümkündür.

Toplumsal gelişmelerin kendisinde açıkça görülebildiği eserlerden biri de Bozorg Alevî'nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* adlı hikâye koleksiyonudur. Dolayısıyla bu çalışmanın hedefi, *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* adlı eserin yazıldığı dönemdeki toplum ile ilişkisinin ne boyutta olduğunu, niteliğini ve yazarın gelenekselden moderniteye geçiş aşamasında yaşanan toplumsal gelişmelere olan dikkatini ve bu dikkatin adı geçen esere ne ölçüde yansıdığını tespit etmektir. Zira Mîr Âbidînî'nin ifadesine göre, Alevî'nin öykülerinde en temel konuyu, iki nesil arasındaki çatışma oluşturur. Bu öykülerdeki gençler gelişme ve ilerleme yolunda, geri kalmış toplumla ve köhnemiş geleneklerin savunucularıyla sürekli çatışma halindedirler (Mîr Âbidînî, 2002: s. 167). Ezcümle bu çalışmanın hedefi toplum ve edebiyat arasındaki karşılıklı etkileşimi ve yaşanan çatışmayı incelemektir. Eser, özgün adı olan *Gile-merd* de korunarak *Ölüm Kurtarıcı Olursa* adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

1. Edebiyat-toplum ilişkisi

Edebiyat ile toplum arasındaki ilişki eski dönemlerden beri araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Toplum ile edebiyat birbirinden ayrılmaz iki parçadır. Bay Gülveren'e göre, edebiyatın amacının toplum olup olmadığı tartışılabilir (sanat sanat içindir/sanat toplum içindir tartışmaları) ancak edebi eserin ortaya çıkış sürecinde toplumun katkısı göz ardı edilemez. Zira edebiyat eserinin yaratıcısının da içinde yaşadığı toplumun bir bireyi oluşunun yaşadığı çevre ve içinde bulunduğu sosyal şartların elbette ki yazarı etkileyeceğini, yarattığı esere de farklı oranlarda yansıyabileceğini belirtir (Bay Gülveren, 2015: s. 58). Bugün edebiyat, insan topluluklarında daha çok ikincil toplumsal kurum şeklini almış ve böylece eğitim-öğretim, siyaset, aile, din, ekonomi gibi ilk kurumların incelenmesi daima toplum-bilimcilerin ilgi odağı olmuştur. Edebiyat ve toplum sürekli değişim ve hareket halinde olup bu süreçte birbirini etkilediği için edebi faaliyetlerin de toplumsal faaliyetlerden ayrı kabul edilmesi imkân dâhilinde değildir. Dolayısıyla yazarlar ya da şairler, eserlerini yaşadıkları muhitin etkisiyle kaleme alırlar. Şüphesiz ortaya eser

koymada toplumun doğrudan katkısı bulunmakta, yazarın düşünce ve haz dünyasında toplumun etkileri açıkça görülmektedir.

Her edebi eserin toplumsal bir sembol olduğu söylenebilir. Aksi takdirde kendisini inzivaya çekmek isteyen birinin diğer insanlarla bağ kurma gibi bir talebi olmayacaktır ve bu durumda edebiyat yapması da abes olacaktır (Zâri‘, 1395: s. 95).

Edebi eserler, içinde yaşanılan muhitin tezahürlerini yansıtırlar. Yazar, içinde bulunduğu toplumsal durumla ne kadar fazla ilgili olursa çevresini de iyi ve derinlemesine tasvir edecektir. Öyle ki onların birçoğu, toplumsal hayatın sıkıntılarının belirlenmesinde toplum araştırmacılarından daha keskin görüşlü ve daha titiz olmuşlardır. Sorumlu ve bilinçli şair ya da yazar önceden sezmiş, parmaklarıyla hissetmiş ve can kulağı ile dinlemiştir. Elbette ki toplumun edebiyatı etkilemesi, edebiyatın tamamen ve doğrudan toplumu yansıtması ve bir fotoğrafçı kamerası gibi iş götürmesi anlamına gelmemelidir. Şairin ya da yazarın, kendi döneminin toplumsal ortamında yaşadıkça onun bu ortamdan etkilendiği ve bu etkiyi aynı oranda eserine yansıttığı aşikârdır. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında, edebi eserler, kendilerinde dönemin toplumsal ve tarihi gerçekliklerini barındıran birer toplumsal belge niteliği taşır (Zâri‘, 1395: s. 96).

Yazar, içinde yaşadığı toplumsal koşullardan bağımsız değildir ve bu bağlamda mevcut durumun sosyal ve tarihsel arka planını görmezden gelemez. Buradan hareketle edebiyat eseri ile işlediği dönem arasında bir paralellik söz konusudur. Zira “Edebiyat bir anlamda bir milletin günlüğüdür. Onun geçmişinin, şimdisinin ve geleceğinin hikâyesini anlatır” (Erol, 2013: s. 882). İlhan ise, edebiyat-toplum ilişkisini şöyle açıklar: “*Edebiyatın toplumdan, toplumun edebiyattan beslenmesi, onun sadece estetik bir disiplin olmadığını, toplumun değişmesi ve dönüşmesi noktasında bir aktör olduğu gerçeğini de göz önüne getirir. Bu sosyal-kültürel eğilimi, toplumsal gerçekleri yansıtmada edebiyata “ayna”, “taklit”, “tanık” ve “belge” gibi kavramları yüklemekle zamanın ve ulusun ruhunu ifade etmede önemli bir yer verir*” (İlhan, 2015: s. 107).

Edebiyat-toplum ilişkisinde en fazla tartışılan husus, edebiyatın toplumun bir ifadesi olduğu görüşüdür. Alver, edebiyat sosyolojisinin öncü isimlerinden biri olan Michaud’un, sıkça konuşulan bazen çok sert eleştirilen bu hususu şu cümleleriyle özetlediğini belirtir: “Edebiyat, toplumun somut, siyasal ve ekonomik yapılarındaki gibi, görünür biçimleri içinde toplumun ifadesidir. Şunu söylemek daha doğru olacaktır: Edebiyat kendi ruhu ve ruhsal yapıları içinde toplumu ifade eder” (Alver, 2012: s. 41). Alver, edebiyat-toplum ilişkisinin kimlik boyutu hakkında ise şunları söyler:

“Edebiyat-toplum ilişkisinin bir başka boyutu kimlik meselesidir. Edebiyatın kimlik oluşturma ve yeni bir kimlik inşa etme gücü, pek çok kez tekrar edilen, yeni araştırmalarla desteklenen bir husustur. Bu literatüre bakıldığında edebiyatın,

bir kimlik oluşturma ve inşa etme becerisi olduğu görülmektedir. Bu anlamda hemen hemen bütün modern toplumlardan örnekler bulmak mümkündür. Yakın zamanda, Jusdanis Yunan kimliği özelinde edebiyatın katkısını araştırır. Ona göre “millet inşasının başlangıç aşamasında milliyetçiliğin taşıyıcıları, bir milli bilinç belirleyip kodlayacak kurumlar kurmak isterler. Edebiyat bu tür kurumlardan biridir... bütün sanatlar arasında millet oluşumuna en güçlü bir biçimde edebiyat iştirak eder... Edebiyat kolektif kimliğin aynası olarak hizmet verir ve aynı zamanda onun hikâyesini anlatır” (Alver, 2012: s. 41).

Sonuç olarak edebiyatı belirleyen temel unsurların başında toplumsal olgu ve şartlar gelir. Bu nedenle edebiyat ile toplumun birbirini tamamlayan bir yapı içinde harmanlandığı söylenebilir. Çünkü toplum yapısını her yönüyle inceleyen sosyoloji gibi edebiyat da öncelikle insanın toplumsal dünyasıyla, ona uyumuyla ve onu değiştirme arzusuyla ilgilenir.

1.1. Edebiyat sosyolojisi

Edebiyat sosyolojisi, edebiyat biliminin bir disiplinidir (Erol, 2013: s. 884). Edebiyat ve sosyoloji bilimlerinin yakınlaşmasının sonucunda edebiyat sosyolojisi alanı, 1900’lerden başlayarak; edebiyatla toplumun etkileşimini karşılıklı aydınlatmaya çalışır. Çıkış noktasında, edebiyatın toplum hayatında üstlendiği rol ve doğrudan doğruya toplum şartlarının edebiyatı etkileyişi yer alır (Aydın, 2009: s. 360).

Edebiyat sosyolojisinin gerek akademik gerekse toplumedebiyat çalışmaları çerçevesinde Batı’da neşvü nema bulmasında belli başlı isimlerin katkıları olmuştur. Bu isimler arasında Mme de Stael, Hippolyte Taine, Louis de Bonald, Wilhelm Dilthey, Georg Lukacs, Gustave Lanson, Lucien Goldmann, Mihail M. Bah-tin, genelde Frankfurt Okulu mensupları özelde Leo Lowenthal, Theodor W. Adorno gibi kuramcılar ve daha sonraları Robert Escarpit, Guy Michaud, Pierre Macherey, Lewis Coser, Alan Swingewood, Terry Eagleton, Raymond Williams, Franco Moretti, Mary F. Rogers, Wendy Griswood sayılabilir (Alver, 2018: s. 318).

Edebiyat sosyolojisi, edebi eseri sanatsal bir malzeme olarak ele almaktan sa toplumsal bir olgu olarak kabul etmeyi amaçlar. Edebiyat sosyolojisi siyasi rejim, kültür kurumu, sosyal tabaka ve dilbilimi problemleri gibi edebi olayları kapsayan sosyal yapı ve teknik durumları ele alır. Edebiyatın güzeli anlatan anlayışı, burada yerini onu meydana getiren toplumsal yapıya bırakmakla, insanı ve toplumu edebi metnin içinde gerekli görmeyi içeren düşünceye doğru evrilir (İlhan, 2015: s. 108). Edebi eserin yazıldığı sosyal zeminin de edebiyat-sosyoloji ilişkisi bakımından önemi haiz olduğu aşikârdır. Zira edebi ürünler her zaman toplumun kültürlerini, inançlarını, haz dünyalarını, duygu ve düşünce biçimlerini ortaya çıkarır.

Escarpit, bir edebi eseri kaleme alan yazarın doğum yerinin, yetişme şartlarının, kuşağının, aldığı eğitimin ve mesleğinin de bilinmesi gerektiğine işaret eder. Böylece Escarpit, yazarın kökeninin yahut da yaşadığı coğrafyanın eserine yansıyor yansımadağını ve yazarın başka coğrafyalara mensup yazarlar ile olan farkının bir şekilde gözler önüne serilebileceğini dikkate sunar (Escarpit, 1992: s. 19).

Edebiyat sosyolojisi, geleneksel değerlerin korunması ve gelecek nesillere aktarılmasında güçlü bir araç olan edebiyatın, yazar açısından ele alınışını, yazarın birey oluşundan hareketle psikolojik tabanının varsayımını ve okuyucu noktasındaki işlevini göz önünde bulundurur (Aydın, 2009: s. 361).

Son yıllarda, edebiyatla ilgilenen sosyologların, edebiyat ile toplum arasındaki ilişkilere daha fazla eğilim gösterdikleri aşikârdır. Alver'e göre, bu sosyologlar, bir yazarın belli bir zamandaki belli bir toplumun belli bir sınıfın üyesi olduğuna işaret ederler. Dolayısıyla yazar, kendi çevresinin değerlerini ve beklentilerini anlatır. Sosyolojik eleştirmenler, edebiyatın 'doğru'yu ima ile onaylama ve 'yanlış'ı açıkça kınama biçiminde davranışları resmederek toplumun normlarını pekiştirdiğini belirtirler (Alver, 2012: s. 194). Swingwood ise bir edebiyat sosyoloğunun başlıca görevini şöyle tanımlar: "*Yazarın hayali karakterlerinin yaşadıklarını, bunların yaşandığı ortamların neşet ettikleri tarihsel şartlar ile ilişkilendirmektir. Edebiyat sosyoloğu, kişisel tematik sorunları ve söylemsel araçları toplumsal sorunlara dönüştürmekle yükümlüdür*" (Swingwood, 2018: s. 120).

Sonuç olarak edebiyat sosyolojisi, siyasi rejimleri, idari yapıları ve sosyal sınıfları ekonomik ve sosyolojik temellerde ele alır. Temel uğraşı alanlarından biri de çeşitli problemlerle kuşatılmış sosyal yapıları incelemektir. Bu disiplinin sıkça ihtiyaç duyduğu edebiyat türü ise, belli bir süreçte biçimlenmiş sosyal, kültürel ve ekonomik gerçeklikten sonra açığa çıkar (Erol, 2013: s. 885).

Bu teorik arka planın ışığında, Alevî'nin hikâyelerinde ele aldığı toplumsal konular, üç ana başlık altında incelenmeye çalışılacaktır. Bunlar sırasıyla: "Toplumsal yapı", "Toplumsal sınıf" ve "Dünya savaşı"dır.

2. Toplumsal yapı

Belli bir toplumdaki eylem ya da davranış formları arasındaki sistematik karşılıklı ilişkilerdir. Bir toplumdaki statüler, roller ve toplumsal ağ, toplumsal etkileşimin (dolayısıyla toplumsal yapının) öğeleri arasındadır (Bozkurt, 2012: s. 384). Bay Gülveren, toplumsal yapının kültürel ve fiziki olmak üzere iki yönü olduğunu ifade eder ve bu iki yönü şu şekilde açıklar:

Kültürel (manevi yapı), toplumun sosyal ilişkiler ağı dediğimiz, sosyal statüler, roller ve değer yargılarından oluşan yapıdır. Fiziki (maddi) yapı ise, toplumun şekil ve çevresi olarak belirtilen dış görünüşünü oluşturan nüfusun yerleşim tarzı (köy-şehir) fiziksel yapısını oluşturur (Bay Gülveren, 2015: s. 60).

2.1. Hurafeler ve halk inanışları

Hurafe, kelime anlamı bakımından “mantıkî temeli olmayan telakki ve uygulamaları, din adına ileri sürülüp benimsenen bâtil inanç ve davranışları ifade eden bir terim” (TDK Sözlük) olarak ifade edilmektedir. Bu batıl inanç ve davranışların mantıksal bir temeli olmadığı, kişinin aldığı eğitim, büyüdüğü çevre ve fitri özellikleri gibi birçok değişkene bağlı olduğu dikkate alındığında, “Bâtıl inanç ve davranışlar, akli selimle ve kitabî din anlayışıyla uyuşmayan, bu nedenle de anlamsız görünen, ancak bireye psikolojik yarar sağlayan ve nesilden nesile devam eden inanç ve uygulamalardır” (Köse-Aydın, 2009: s. 51) şeklinde de tanımlanabilir.

Hurafe ve batıl inançların sosyolojik, ekonomik, kültürel ve psikolojik birçok sebebi olabilir. Bu psikolojik sebeplerden biri kişinin “çaresizlik” duygusuna kapılmasıdır (Bay Gülveren, 2015: s. 60). Buradan hareketle “Bir felaketle karşılaşan kişi, gerçek çözümlerin zor olduğunu düşünmesi halinde yapay çözümler üretir ve bu çözümlerin kendisine yarar sağlayacağına inanır. Bu anlamda, türbelerde çaresizlikten kaynaklanan bâtil inanç ve davranışların pek çok örneği görülmektedir” (Köse-Ayten 2009: s. 56) ifadesi, çaresizliğin hurafe ve batıl inançların ortaya çıkmasında nasıl etkin rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Buna benzer bir durum Bozorg Alevî'nin “Ev Kirası” adlı hikâyesinde de konu edilmiştir. Zira “Ev Kirası” adlı hikâyede geleneksel ve batıl bir toplumun varlığı söz konusudur. Moseyyîb'in eşi Hayrunnisa, bu hikâyede hurafeci bir bireyi temsil eder. Kadın, kızını kocaya vermek için aklına gelen her şeyi dener. Zira onun yetiştiği geleneksel toplumda evlenmek değerli görülür. Her ne kadar Hayrunnisa toplumun az gelirli kısmında yaşasa da birtakım batıl işleri yapmak için hiçbir masraftan kaçınmaz! Zira kızını kocaya vermek ister ve elinden başka da bir şey gelmez.

“Dua etmiş, ateşe nal atmıştı. Ona tencerede sirke kaynatıp evin eşğine serper ve o sırada oradan geçen henüz buluş çağına ermemiş bir çocuk da orada idrarını yaparsa iki hafta geçmeden kızının evleneceğini söylemişlerdi. Bütün bu talimatları yerine getirmek ona şimdiye kadar dört beş tûmene mal olmuştu. On beş kiran falcıya vermiş, ikindi ve akşam namazı arasında yedi seyyid arasında paylaştırmak üzere bir tûmene hurma satın almıştı; lakin ne fayda?” (Alevî, 2018: s. 111).

Kızı Vecîhe hakkında söylediği şu sözlerden Hayrunnisa'nın gelenekçi bir kadın olduğu açıkça görülür: *“Çocuklarımız her ne kadar kendi istediklerini yapmakta özgür olmasalar da kabul etmek gerekir ki, okul bu kızı çok değiştirdi”* (Alevî, 2018: s. 110).

Hurafeci ve gelenekçi bir toplumda yetişen bir diğer kadın da “Zen Ağa”dır. Bu kadın, Vecîhelerin evinden çıkıp sokağa yönelince Vecîhe'nin babası Moseyyîb'in duyacağı şekilde şöyle homurdanmaya başlar:

“Kendileri bütün hile ve tuzakları bilir, bencilce Müslüman insanların sa-
fında oturur ve arkasından konuşurlar. Ayıptır, günahımı alıyorlar. Gitsinler de
öteki dünyada cevap versinler. Ahirette karşılığını görecekler.” Sözleriyle Mo-
seyyîb’i yerin dibine sokmuştu” (Alevî, 2018: s. 109).

2.2. Mahalle baskısı

Ekonomik gelirleri düşük olan insanların sosyal hayatları da dar bir çevreye sınırlıdır. Hayatları, yaşadıkları kenar mahallerin dar ve karanlık sokakları gibidir. Örneğin yazarın “Ev Kirası” adlı hikâyesinde genç bir kızın kaderi, başka kişilerce tayin edilecektir. Zira öğretmen olan Vecîhe, kendisini evlendirmeye çalışan Zen Ağa ve onun geleceği hakkında söz sahibi olan dedikoducu komşularla aynı muhittedir. Böyle bir gelenekçi toplumda, baba Moseyyîb kendi kızına Âmirza’nın kızına davrandığı gibi davranmaya çalışır ancak kızı hakkında etraftakilerden duyduğu hurafe ve söylentiler onun toplumsal kimliğini oluşturur: “Mahalle halkının sesinin yükselmesi iyi değil. Bu mahallede sadece dürüst ve ahlaklı insanlar oturdukları” (Alevî, 2018: s.111). Bu ve bunun gibi sözler, on üç yaşından beri namazını kılan kızı Vecîhe’nin kendi zihninde hercai bir kadına dönüşmesine sebep olur. Moseyyîb, Vecîhe gibi güzel ve iyi bir kızı alelacele kocaya vermek zorunda kalır. Böylece Vecîhe, toplum dedikodusunun kurbanı olur.

Vecîhe, kendisine koca bulmaya çalışan Zen Ağa’nın, annesi Hayrunnisa’nın ve Ağa Nebi’nin onun için kurmayı düşündükleri dünyadan ve kendisiyle ilgili komşuların kulağına giden sözlerden habersizdir. Henüz anne-babasının ve kendi tantanalı muhitinin etkisi altındadır. Özellikle muhitin, onun geleceğinin şekillenmesinde etkin rolü söz konusudur. “Her şeyden kötüsü de insanların konuşmasıydı. Eğer Vecîhe kabul eder de bu evlilik gerçekleşirse bu iş olmuştur. Ne kendisinin ne de eşinin artık insanlardan utanmasına gerek kalmazdı” (Alevî, 2018: s. 110).

Zen Ağa’nın, evlendirmeye çalıştığı Vecîhe hakkında söylediği sözler, çevre ve mahalle bakışının boyutunu gözler önüne serer. “Bu zamanda bu yaşta bir kızı, evlendirmemek çok ayıp. Sabahtan akşama kadar sokaklarda başıboş dolaşır. Okumak nerede? İzin ver evlenip, yuvasını bilsin. Şayet izin vermezseniz insanların ağzı açılır bir daha da kapanmaz” (Alevî, 2018: s. 108).

“Talihli Bir Kadın” hikâyesindeki anne bir yandan kızının kaderi, diğer yandan da etraftakilerin dedikoduları için endişelidir. Zira etraftaki kalabalık sürekli dedikoduların çıkmasına ve yayılmasına sebep olmaktadır. Nihayetinde Akdes, kendisi için tek arkadaş ve yoldaş olan Emirhan’ı eş olarak seçmeye mecbur kalır. Fakat bu birliktelik toplum tarafından abes karşılanır ve onu, makam sahibi kardeşinin şerefi, ailesi ve her gün etraftakilerin söz ve dedikodularına maruz kalan kendisi için evliliğe teslim olmaya mecbur bırakır. Öyle ki “Talihli Bir Kadın” hikâyesindeki doktor, ravi ile konuşurken ona şöyle söyler: “Toplum bu asi ruhlu kıza eziyet ediyordu ve canını burnuna getirmişti” (Alevî, 2018: s. 158). Bu geleneksel

toplum, Akdes'e Emirhan'ı iyice tanıma fırsatı vermez. Zira Akdes Hanım ölümün eşliğinde iken doktora bu konuda şunları söyler:

“Bana ne zaman fırsat verdiler? Bu adamın iyi olup olmadığını anlamam için kim bana izin verdi? Henüz onunla tanışmadan etrafımızı kuşattılar. Her gün her gece bana kinayede bulunuyorlardı. Onunla tanıştıktan sonra beni eve bıraktığı ilk günlerde asla onunla yaşamayı düşünmüyordum. Son seferde aşırı yüklediler ve işlemezliğe başladılar. Başka yolum yoktu. Annem onunla gezdiğimi de duyunca artık bana başka çare bırakmadılar” (Alevî, 2018: s. 164).

2.3. İki kültürün karşı karşıya gelmesi

Hiçbir kültür, değişim sürecinin dışında kalamaz ve toplumda benimsenen yeni kültür, ister istemez zamanla yaygınlık kazanır. Ticaret ve öğrenci değişimi ile gerçekleşen kültürel temas, geliş-gidişler, ziyaretler ve geçmişte yaşanan başarısızlıklar, önceki kuşağın elinden kaçan fırsatların karşılığı olarak fakir ve çaresiz insanların yüzüne yeni ümit kapılarının açılmasına imkân sağlar.

Bozorg Alevî'nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* koleksiyonunda yer alan “Dezâşûb” hikâyesindeki köylü baba Hüseyinali-yi Bağban, geçmişteki başarısızlıkları ve toplumun kendisine yaptığı haksız muamele ve ayrımcılıkla mücadele etmek için karşısına çıkan fırsatlardan ve mevcut şartlardan her şekilde istifade etmek ve çocuğunu da o imkânlardan fazlasıyla faydalanabilecek şekilde yetiştirmek ister. Fakat önemi haiz olan bir husus vardır ki o da köyün sınırlı ve küçük dünyasının, yeniçağın geniş ve açık kültürünü kabul edecek kapasitesinin olmayışındır. Her ne kadar kadın ve kızlara sağlanan özgürlük ve eğitim imkânı, istenilen zemini oluştursa da yeni kültürün istenmeyen etkilerinin de olabileceği unutulmamalıdır (Zâri'-Safarî, 1397: s. 24). Serbest ve kendine has giyim tarzıyla, şehirde ebelik okuyan “Dezâşûb” hikâyesindeki Hemideh karakteri üzerinde bu yeni kültürün etkilerini görmek mümkündür. Zira Bozorg Alevî bu yeni kültürün etkilerini eserinde şu şekilde ifade eder:

“Hemideh'in başörtüsü yoktu. Hatta üzerinde çarşafı dahi yoktu...Kesinlikle kendisinin ördüğü mavi renkli yünlü bir buluz vardı üzerinde. Eteği dizinin sadece bir iki santim aşağısındaydı. Ayağında çorapları yoktu” (Alevî, 2018, s. 127).

Hemideh'in bir başörtüsü hatta çarşaf bile örtünmeyip kendine has bir giyim tarzını benimsemesi, örtünün ortaya çıkmasıyla birlikte kız okullarında yaygın olan bir örtünme şeklinin kabul görmesi ve özellikle kız çocuklarının eğitim seviyesini yükseltmek için onu topluma kazandıran bir ailenin, giyiniş, davranış, konuşma ve düşünce tarzını da değiştirmesi gerektiği ile açıklanabilir. Ancak Dezâşûb'un ve Dezâşûbluların kendilerine has küçük bir dünyaları olduğu için renkleri, betimlemeleri, kişileri, düşünceleri, hayalleri, bakış açıları ve inançları bu dünya ile mümkün ve sınırlıdır (Zâri'-Safarî, 1397: s. 25). Buradan hareketle, bu

insanların beklenti seviyelerinin kendileri ve dünyaları kadar olduğu söylenebilir. Ancak tanıştıkları yeni fikir ve kültürle yüzlerine ümitlerin, daha fazla beklentilerin ve daha yüce arzuların olduğu başka bir dünyanın kapıları aralanır. Bu yeni dünyanın kültürüyle yetişen “Dezâşûb” hikâyesindeki Hemideh, gelenekçi babasının kültürüne yabancıdır ve onun şu ifadeleri köy ve kent arasındaki kültürel uçurumu gözler önüne serer: “Sizin hiçbiriniz bu soğukta ayağınıza pamuklu çorap giymi-yorsunuz... Seni anlamak, lafını dinlemek istemiyorum. Ebe olmama bir yıl kaldı. Eğer masraflarımı karşılamazsan nerde olsa gider çalışır okul harçlığımı kendim çıkarırım” (Alevî, 2018: s. 128-129).

3. Toplumsal sınıf

Toplumsal sınıf kavramı, Halkbilim Terimleri Sözlüğü’nde “bir topluluk içinde, birbirlerinden ekonomik ve toplumsal yönlerden ayrılan ve aralarında karşıtlıklar bulunan bölüklerden her biri” şeklinde ifade edilmiştir (Acıpayamlı, 1978). Tanımda geçen “karşıtlıklar” sözcüğü ile sınıflar arası mücadele vurgulanır. Toplumla hâkim olan bu sınıf mücadelesi, toplumcu gerçekçi bir yazar olan Alevî’nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* koleksiyonundaki bazı hikâyelerinde çeşitli şekillerde karşımıza çıkar.

3.1 Orta sınıftaki toplumsal değişimler

“Talihli Bir kadın” hikâyesindeki, Akdes Hanım’a her ne kadar gerek yaşadığı toplum gerekse ailesi karşı cinsle bir arkadaşlığa izin verse de geleneksel düşünce ve bakış açısından dolayı bu arkadaşlık sağlam temeller üzerine kurulamaz. “Talihli Bir Kadın” hikâyesinde, Akdes Hanım, İran’ın orta tabakasındaki yeni nesil kadın sorunlarının yansımasıdır. Akdes Hanım’ın, resmi bir dairede rütbeli olan kardeşi, onun yabancı bir adamla gezip tozmasından rahatsız ve endişelidir. Zira Akdes’in bu davranışı, geleneksel toplumda orta tabaka bir ailenin geleneklerine tezat teşkil eder (Zârî’, 1395: s. 102). Akdes’in yaşadığı geleneksel toplumdaki orta tabaka bir ailenin gelenek ve göreneklerine ters düşen hal ve davranışları aşağıdaki pasajda açıkça görülebilir:

“Akdes Hanım’ın Emirhan ile ilişkisindeki tutumu, bu ailenin adetlerine uymuyordu. İlişki artık genel müdür olan kardeşin, tahammül sınırlarını zorluyordu. Bu yüzden bir gün annesini kenara çekti ve: “Anneciğim, Akdes artık bardağın son damlasını taşırdı. Onunla konuşmalısın. Zira beni dinlemiyor. Benim bu şehirde bir onurum bir haysiyetim var. Her gün her gece adamın arabasına binmek doğru değil” (Alevî, 2018: s. 149).

“Dezâşûb” adlı hikâyede, baba Meş Hüseyinali-yi Bağban bütün hayatını kızının eğitimine harcamıştır; ancak kızı okuyup bir hanımefendi olunca, köyde yaşayan babasını beğenmez ve onu ziyaret etmek için artık köye gitmez. Babasının köyünde ebelik yapma düşüncesini kafasından tamamen silen Hemideh, artık şehirde yaşamayı ve ağanın oğluya evlenmeyi kafasına koyar. Hemideh’in, babasına

söylediği şu sözler, orta sınıfın yok edici değer yargılarının insanlar üzerindeki etkisini gözler önüne serer (Mîr Âbidînî, 2002: s. 167):

“Kafanda kurduğun şu hüsnü kuruntularından kurtul! Ben Dezâşüb’a gelemem. Burada Tahran’da ebelik yapacağım. Köyde yaşamak için aklımı kaybetmiş olmam lazım!” (Alevî, 2018: s. 131).

3.2. İdari ve toplumsal yapıdaki değişimler

Ravi, “Ev Kirası” hikâyesinde, savaştan kaynaklanan toplumsal değişimler yüzünden ocağı yıkılmış bir babanın bu toplumsal değişimlerin kurbanı olduğunu gözler önüne serer. Baba Moseyyîb daha önce Yezd, Kirman ve Belucistan maliyesinde komisyonculuk yapmıştır. Yani durumu tamamen toplumsal şartlara bağlıdır. Savaş sonrası, vergileri toplama ve hizmet işi ağalar ve mal sahipleri tarafından jandarmaya havale edilince aradaki kişiler saf dışı bırakılır. Yezd, Kirman ve Belucistan maliye görevlisi Âmirza, konumunu yitirmenin yanı sıra elindeki malını da biraz güç ve sermaye uğruna sermaye ortaklarından biri yüzünden kaybeder.

“Sahip olduğu her şeyi satmak zorunda kaldı. Hatun Âbad mülkünün takriben altı hissesi, komşusu ve sonraları ortağı olan sığır besiciliği yapan, bir çavuşun elinde zayı olup gitti” (Alevî, 2018: s. 114). Bunun sonucunda, Âmirza’nın ortağı tümgeneralliğe kadar yükselecek bir sermaye edinir (Zârî’-Safarî, 1392: s. 70). İdari yapıda meydana gelen bu statü değişimi Alevî’nin “Ev Kirası” adlı hikâyesinin şu dizelerinde açıkça görülebilir:

“Daha sonraları bu çavuş, tümgeneral oldu” (Alevî, 2018: s. 114). Toplumsal statüdeki bu değişiklik, yeni dönemdeki güç ve sermaye bağlantısını gösterir. Zira Âmirza’nın zayıflığı ve içine düştüğü zor durum, onun eski gücünü kaybetmesine sebep olmuştur. Bu konumda, asıl kurban Moseyyîb’dir. Çünkü Âmirza hayatta kalma mücadelesinde tökezlemiş ancak Moseyyîb’in hayatı toplumsal şartlara bağlı olduğu için tüm sıkıntıların yükünü tek başına omuzlamak zorunda kalmıştır.

Bu hikâyede toplumsal değişimlerin esiri olan bir diğer kişi de küçük çaplı rüşvetçilik yapan “Ağa Nebi”dir. Bir gün vergilerin, şahın vekilleri ve toprak sahiplerinin adamları tarafından toplanmaya başlamasıyla yeni dönemde vergi toplama işi jandarmalara havale edilir. Bu yeni dönemde Âmirza işsiz, Moseyyîb de evsiz barksız ortada kalabilir. “Ağa Nebi” de tapu ve senedi imzalatmaya götürdüğü cami imamından rüşvet alarak hayatını idame ettirmeye çalışır. Fakat “durumların değişip, resmi noterliğin hazırlandığı ve sarıkların kaldırıldığı” yeni dönemde “Ağa Nebi” de Moseyyîb gibi yerinden, yurdundan edilir. Ancak akıllılığı sayesinde bir sermaye edinir, onu da az bir kârla borç ve kredi olarak belediye işçilerine verir.

“Şimdi Ağa Nebi elindeki iki yüz üç yüz tümenin, bir tümen, bir kıran ve otuz şahîsini belediye işçilerine veriyor” (Alevî, 2018: s. 105). O tanıdıklarına, mesleki tecrübesine ve kendi işine dayanarak insanların sorunlarını çözebildiği gibi

bu yoldan da kendisi için küçük de olsa gelir sağlamayı başarır. “*Hem bu yolla hem de adliyede insanların işini yoluna koyduğu için kazandığı parayla da geçiniyor*” (Alevî, 2018: s. 105).

Toplumda meydana gelen bu değişim ve gelişmeler Vecîhe'nin de okumasına fırsat sunar. Zira Vecîhe'nin babasının bütün çabası kızını okutmak ve onu ileride faydalanabileceği bir damat adayı ile evlendirebilmektir. Böylece en azından topluma mâl olmuş kişiler ile yakın iş ilişkileri kurduğunda damadının kendisine yardımcı olacağını ve onu içine düştüğü sıkıntılardan kurtaracağını düşünür.

3.3. Siyasi otorite ve halk

Alevî, “Gilanlı” hikâyesinde, baskı rejiminin toplum hafızasında bıraktığı etkileri anlatır. Bir köy baskınında, suçsuz bir kadın, kocasının ve tüm mahallelinin gözleri önünde karnına isabet eden kurşunla öldürülür:

“*Sonra binbaşı, Gilanlı'ya yöneldi ve: Mesela sen ne verdin? Diye sordu. O da: Ben ipek verdim, pirinç verdim, yumurta verdim, süt, koruk, ekşi nar, soğan, süpürge, çiğ pirinç, saman, pirinç unu ve daha birçok şey verdim, dedi. Sonra bu yılki ürünlerinden de verdin mi diye sordu. O da: Bu yıl ipek verdim, pirinç de veriyorum, dedi. Birkaç saniye sonra adam: Git makbuzlarını getir, dedi. O zaman çaresiz Lutf Ali: Siz ağanın temsilcisi değilsiniz! diye cevap verdi. Bunun üzerine binbaşı geldi ve Lutf Ali'nin kulaklarından tuttu. O sırada köylüler, odadan dışarı çıktılar. Borazanı kim çaldıysa evin etrafına binlerce köylü geldi. Sonra ateş açıldı. Soğra'nın karnına bir kurşun isabet etti. Lutf Ali de yerlerde sürünerek öldü*” (Alevî, 2018: s. 96).

Alevî'nin zaman zaman oldukça ayrıntılı tasvir ettiği mahalle ve sokakların sakinleri, siyasi otoriteden çekinen, davranışlarını kısıtlayan bir halktır çoğu zaman. Örneğin, “Gilanlı” hikâyesinde, ağalık payını almak için jandarmalarla birlikte köye gelen binbaşı, köylülere bu yılki kazançlarından verip vermediklerini sorunca hepsi de siyasi otoritenin korkusundan verdiğini söyler. Herkesin gözleri önünde yaşanan bu soygunculuğa tanık olan köylülerin, olaya müdahale etmediğine şahit olunur. Hikâyenin devamında ise bu durum şöyle anlatılır:

“*Tahran sizin neslinizi ortadan kaldırdı. Artık kimsenin çığlık atamaya cesareti yok. Bolşevik mi yapmak istiyordunuz? O zaman eşleriniz? Ne şirret kadınlar? Binbaşı ateş açmamıza sırf bu yüzden izin vermedi. Şimdi nasıl oldu da fare olup, deliklerine kaçtılar. Ah, eğer benim elimde olsaydı? Ne işler yapardım bilmiyorum?*” (Alevî, 2018: s. 93). Buradan da anlaşılacağı gibi, rejimden dolayı duyulan korku ve çaresizlik halkı sindirmiştir.

4. Dünya savaşı

Alevî, *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* koleksiyonunda savaş ve savaşın sonuçlarına da değinir. Dünya savaşının acı dolu hadiselerinin vuku bulması ve İran'ın müttefiklerce ele geçirilmesiyle birlikte İran ülkesi gerek kültürel, gerekse

de ekonomik yönden bir takım değişimlere ve gelişmelere maruz kalmıştır. İran işgalinden sonra işgalci kuvvetler, gelenek, görenek ve kültürlerini kendileriyle birlikte getirmişlerdir. İran’da kök salan bu yeni kültürün etkilerini özellikle orta tabakada görmek mümkündür. Zira “Talihli Bir Kadın” hikâyesinde, eşinin vefatından birkaç gün sonra Emirhan’ın Lehistanlı bir kadından çocuğunun olması (Alevî, 2018: s. 159) savaşın sonuçlarından biridir. Aynı zamanda “Yerençka” hikâyesinde, ikinci dünya savaşının başıboş Lehistanlı kadınların hayatı üzerindeki hüznü etkileri işlenir (Mir Âbidini, 2002: s. 168). Dolayısıyla Alevî’nin “Yerençka” hikâyesindeki şu dizelerinden Lehistanlı kadınların yazar üzerindeki hüznü etkileri anlaşılabilir:

“*Ne zaman Lehistanlı kızları görsem aklıma Yerençka düşer. Lehistanlı kızlarla dolu bu kamyonlar, ne zaman gözümün önünden geçse onu görme arzusuyla başımı uzatırım*” (Alevî, 2018: s. 141).

Alevî, “Dezâşûb” hikâyesinde de savaş konusuna işaret eder. Zira savaşın, bir ülkenin kaderinde derin izler bırakan bir konu olduğu aşikârdır. “*En azından haftada bir defa üç dört gece, gece yarılarında kadar sohbet ederdik. Pahalılık, savaş ve İran hakkında konuşurduk*” (Alevî, 2018: s. 121).

Sonuç

Verilen örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, Bozorg Alevî, yaşadığı dönem ve çevreyi her yönüyle gözlemlediği gibi bu dönemden ve çevreden de her yönüyle etkilenmiştir. Yazarın bu izlenimleri eserlerine de yansımış ve *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* adlı hikâye koleksiyonunda yazar, elinde fırça okurlara adeta o sokakların ve o insanların resmini çizen bir ressam niteliği kazanmıştır.

Alevî’nin bu koleksiyonunda sosyal yapıdan, ekonomik koşullardan, haksızlık ve rüşvetçilikten bahsedilmektedir. Ancak yazar bunları gerçekçi birer gözlem olarak vermekte ve büyük ölçüde, asıl amacı olan sosyolojik eleştirisinden de ödün vermemektedir. Dolayısıyla Alevî’nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* adlı eserinde toplumsal gerçekliği ararken, “işçi-patron, ezen-ezilen, köylü-ağa” gibi kurumsal ve sınıfsal farklılıkları (Bay Gülveren, 2015: s. 10) aramak yersizdir. O daha çok orta sınıfın durumunu, dönemin toplumsal yapısında kadına bakış açısını, kenar mahalle sokaklarındaki sefaleti ve çaresizliği, ikili kültürü (köy-kent), aile yapısını ve siyasi eleştiri olarak da devlet-halk ilişkisini irdelemektedir. Yazarın ele aldığı tüm bu toplumsal gerçeklikleri kısaca özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir:

Ekonomik düzeyin düşük olduğu yerlerde, eğitim seviyesi de doğru orantılı olarak düşmektedir. Alevî’nin *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* koleksiyonunda konu ettiği mekânlar da bu duruma örnek teşkil edebilecek yerlerdir. Eğitim düzeyinin düşük olması cehaleti de beraberinde getirdiğinden, dedikoduların, hurafe ve batıl inançların da bu yerlerde yaşayan insanlar arasında daha yaygın olduğu, sos-

yal hayatlarının da yaşadıkları dar çevreye sıkışıp kaldığı söylenebilir. Kısacası yazar bu insanların hayatlarını, yaşadıkları kenar mahallelerin dar ve karanlık sokaklarına benzetmektedir.

Alevî'nin bu eserinde kültürel değişimin hızına da şahit olunmaktadır. Bir tarafta kırsal kesime ait gelenek görenek, dünya görüşü devam ederken, öte yandan da şehirli –alafranga- yaşam tarzı yavaş yavaş toplumsal hayata girmeye başlamışken, arka sokakların sakinlerinin arasındaki bu ikili kültür, onların zihniyetleriyle olduğu kadar, davranışlarıyla da gözler önüne serilmektedir.

Alevî daha çok düşük gelirli ikamet ettikleri semtlerin sokaklarını, buralarda gördüğü ekonomik durumu ve bu durumun sebep olduğu sıkıntıları anlatmıştır. Bu sıkıntılar arasında en çok da aile hayatı ve kadın-erkek ilişkisi üzerindeki gözlemleri dikkat çekicidir. *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)* koleksiyonundaki kadınlar toplum tarafından kendisine biçilmiş olan rolü kabullenmiştir. Erkek egemen toplumun, özellikle düşük ekonomik düzeye sahip sınıflar için belirlediği kadın hakları, oldukça trajiktir. Alevî'nin tasvir ettiği kadınların hemen hemen hepsinin kaderleri ve gelecekleri babaların ya da kocaların iki dudağı arasındadır. Her ne kadar kızlar okuyup devlet dairelerinde çalışsalar da kendi kaderlerini tayin etme noktasında ataerkil toplum düzeninin kurbanı olmaktan kurtulamamışlardır.

Kaynakça

- Acıpayamlı, Orhan. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Alevî, Bozorg. (2018). *Ölüm Kurtarıcı Olursa (Gile-merd)*, (Çev. Serpil Yıldırım). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Alver, Köksal. (2012). Edebiyata Giriş, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, (Ed. Köksal Alver). 2. Baskı, Ankara: Hece Yayınları.
- Alver, Köksal. (2018). “Türkiye’de Edebiyat Sosyolojisi Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme”, *Edebiyat Sosyolojisi* (Ed. Köksal Alver). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydın, Ertuğrul. (2009). “Edebiyat-Sosyoloji İlişkisinde Sosyolojik Kaynak ve Ölçütler”, *Turkish Studies*. Cilt: 4, Sayı 1, s. 358-370.
- Bay Gülveren, Özlem. (2015). “Edebiyat Sosyolojisi Bağlamında Toplumsal Gerçekliğin Edebi Esere Yansıması: “Safahat” Örneği”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt: 8, Sayı 39, s. 58-69.
- Bozkurt, Veysel. (2012). *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Bursa: Ekin Yayıncılık.
- Erol, Kemal. (2013). “Kemal Tahir’in Köyün Kamburu Romanına Edebiyat Sosyolojisi Açısından Bir Bakış”, *The Journal of Academic Social Science Studies*. Cilt: 6, Sayı 3: 879-903.

- Escarpit, Robert. (1992). *Edebiyat Sosyolojisi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İlhan, Nilüfer. (2015). “Edebiyat Sosyolojisi Açısından Abbas Sayar’ın Romanları”, *föklör/edebiyat*. Cilt: 21, Sayı 81, s. 107-124.
- Köse, Ali-Ayten, Ali. (2009). “Bâtıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psikososyolojik Bir Analiz”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Cilt: 9, Sayı 3, s. 45-70.
- Mîr Âbidînî, Hasan. (2002). *İran Öykü ve Romanının Yüz yılı I*, (Çev. Hicabi Kır-langıç). Ankara: Nüşa Yayınları.
- Moran, Berna. (2018). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 28. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Swingwood, Alan. (2018). “Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar”, (Çev. Kaya Bayraktar). *Edebiyat Sosyolojisi* (Ed. Köksal Alver). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Zâri‘, Meysem. (1395). “Nekd-i Camieşinahtî Yek zen-i hoşbaht ez Bozorg Alevî”, *do Faslnâme-i Edebiyyât-i Muasır*. Sayı 1, s. 93-107.
- Zâri‘, Meysem-Safarî, Cihângîr. (1392). “Berresi-yi dastân-i icarehâne eser-i Bozorg Alevî ber esas-i nezeriye camieşinasî-yi muhteva”, *Faslnâme-i Tehossosî Motâle’ât-i Dastanî*. Yıl 1, Sayı 4, s. 63-76.
- Zâri‘, Meysem-Safarî, Cihângîr. (1397). “Tahlîl u tefsîr-i dastan-i dezâşûb bozorg alevî ber esas-i nezeriye camieşinasî-i muhteva,” *Faslnâme-i Tehossosî Tefsîr u Tahlîl Metûn-i Zebân u Edebiyyât*. Yıl 10, Sayı 36, s. 13-30.