

Nüsha

Yıl: I
Sayı: 3
Güz 2001

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi

- Mehmet Kanar**
Evhadud-Dîn-i Kirmânî'de Şahidbazlık ve Kadın
- Bedrettin Aytaç**
Ebû'l-Alâ El-Ma'arrî'nin El-Luzûmiyyât'ında Kadın
- Nevin Karabela**
Cubrân Halil Cubrânın "Bân'lı Marta" Adlı Öyküsü
- Rahmi Er**
Muhammed Huseyn Heykel'in Hikâyeleri
- Musa Yıldız**
Yahyâ Hakkî'nin Kindîlu Ummi Hâşim'i
- Cihaner Akçay**
Hannâ Mîne'nin Romanlarındaki Türkçe Kelimeler ve Çeviri Öğeler
- Emrullah İşler**
Modern Arap Edebiyatında Bir Öncü: Mustafa Lutfi el-Menfalûtî
- Selma Benli**
Saadat Hasan Minto
- M. Faruk Toprak**
Klasik Arap Şiirinde Luğaz
- A.Yaşar Koçak**
Endülüs Muvaşşahaları
- Mehmet Yavuz**
XVII. Asır Osmanlı Arap Dilcilerinden Antakyalı Mustafa Remzî
- Faruk Bozgöz**
Son Dönem Bir Osmanlı Aydını ve Düşünürü: Veliyyuddin Yeken
- Güller Nuhoğlu**
Abdullah Nidâî ve Hakkîyye Risalesi
- Hicabi Kırlangıç**
Ahmed-i Şâmlu Hayat Hikâyesi ve Eserler
- Ahmet Eryüksel**
Urdu Dilinin Türk Asıllı Gazel Şâiri Mirzâ Kurban Ali Beg Sâlik
- Celal Soydan**
Şibli'de Türkler
- A. Naci Tokmak - Mehmet Kanar**
Sûz-i Dil Âyîn-i Şerîfi
- Derya Örs**
Sâdık Hidâyet'in "Üç Damla Kan"ı & Medreseden Kaçış
- Hicabi Kırlangıç**
Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü
- Hasan Almaz**
Osmanlı-Safevî İlişkileri

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi

Yıl: I, Sayı: 3, Güz 2001

Nüsha

Yıl: I, Sayı: 3, Güz 2001
Üç Ayda Bir Yayınlanır
Hakemli Dergi

Sahibi
OKU A.Ş. adına
Fatih Altunbaş

Yazı İşleri Müdürü
Fatih Altunbaş

Sayı Editörleri
Dr. Hicabi Kırlangıç
Dr. Musa Yıldız
Dr. Derya Örs

Yayın Kurulu
Ali Güzelyüz
Derya Örs
Hasan Almaz
Hicabi Kırlangıç
İbrahim Ethem Polat
İsmail Hocaoglu
Kemal Tuzcu
M. Mesut Ergin
Muhammet Hekimoğlu
Musa Yıldız
Nurettin Ceviz

Danışma Kurulu
Prof. Dr. Mürsel Öztürk (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Azmi Yüksel (Gazi Ü.)
Prof. Dr. A. Naci Tokmak (Kocaeli Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Kanar (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Saadettin Kocatürk (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Recep Dikici (Selçuk Ü.)
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Çakır (19 Mayıs Ü.)
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Ü.)
Doç. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Mehmet Atalay (Atatürk Ü.)
Doç. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.)
Doç. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)
Doç. Dr. Emrullah İşler (Gazi Ü.)

Yönetim Yeri ve İrtibat

Onurlu Sok. No: 27
Keçiören-Ankara
Telefon: 312 3605000
E-Posta:
akademiknusha@hotmail.com

Yıllık Abone Bedeli

Yurt İçi: 20.000.000 TL
Yurt Dışı: 40 \$
Abone olmak için abone bedelinin
Türkiye İş Bankası Ankara Necatibey
Şubesi, Hicabi Kırlangıç adına kayıtlı
0572347 nolu hesaba yatırılması gerekir.

Temsilciler

M. Akif Kireççi *Amerika Temsilcisi*
Neşe İhtiyar *Almanya Temsilcisi*
Ömer Acar *Bursa Temsilcisi*
M. Mesut Ergin *Diyarbakır Temsilcisi*
Sait Uylaş *Erzurum Temsilcisi*
Ali Güzelyüz *İstanbul Temsilcisi*
Ali Temizel *Konya Temsilcisi*
Harun Yıldız *Samsun Temsilcisi*

Baskı

Prestij Matbaası
Tel: 312 3412932

-
- Yayınlanan yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.
 - Yazılar, yayımlansın yayımlanmasın geri verilmez.
 - Nüsha adı anılmadan alıntı yapılamaz.

ISSN 1303-0752
ANKARA 2001

İÇİNDEKİLER

5► Sunuş

7► Mehmet Kanar

Evhadud-Dîn-i Kirmânî'de Şahidbazlık ve Kadın

13► Bedrettin Aytaç

Ebû'l-Alâ El-Ma'arrî'nin El-Luzûmiyyât'ında Kadın

19► Nevin Karabela

Cubrân Halil Cubrân'ın "Bân'lı Marta" Adlı Öyküsü

35► Rahmi Er

Muhammed Huseyn Heykel'in Hikâyeleri

43► Musa Yıldız

Yahyâ Hakkî'nin Kindîlu Umî Hâşim'i

55► Cihaner Akçay

Hannâ Mîne'nin Romanlarındaki Türkçe Kelimeler ve Çeviri Ögeleri

71► Emrullah İşler

Modern Arap Edebiyatında Bir Öncü: Mustafa Lutfi el-Menfalûtî

89► Selma Benli

Saadat Hasan Minto

97► M. Faruk Toprak

Klasik Arap Şiirinde Luğaz

111► A.Yaşar Koçak

Endülüs Muvaşşahaları

119► Mehmet Yavuz

XVII. Asır Osmanlı Arap Dilcilerinden Antakyalı Mustafa Remzî

131► Faruk Bozgöz

Son Dönem Bir Osmanlı Aydını ve Düşünürü: Veliyyuddin Yeken

145► Güller Nuhoğlu

Abdullah Nidâî ve Hakkîyye Risalesi

153► Hicabi Kırlangıç

Ahmed-i Şâmlu Hayat Hikâyesi ve Eserler

173► Ahmet Eryüksel

Urdu Dilinin Türk Asıllı Gazel Şâiri Mirzâ Kurban Ali Beg Sâlik

181► Celal Soydan

Şibli'de Türkler

191► A. Naci Tokmak - Mehmet Kanar

Sûz-i Dil Âyîn-i Şerîfi

201► Derya Örs

Sâdık Hidâyet'in "Üç Damla Kan"ı & Medreseden Kaçış

204► Hicabi Kırlangıç

Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü

206► Hasan Almaz

Osmanlı-Safevî İlişkileri

YAYIN İLKELERİ

- 1- *Nüsha*, şarkiyat alanında yayın yapan ve üç ayda bir olmak üzere yılda dört sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- 2- Derginin amacı, şarkiyat alanında yapılmış bilimsel çalışmaların yayımlanmasını sağlamaktır.
- 3- Dergiye, şarkiyat alanında yazılmış makaleler, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makaleler yayımlanmak üzere gönderilebilir.
- 4- Dergide yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, editörler kurulunun konu, içerik, sunuş biçimi ve bilimsel ölçütlere uyma çerçevesinde yaptıkları incelemelerden sonra yayımlanmaya değer buldukları takdirde bilimsel açıdan incelenmek üzere ilgili alandaki bilimsel çalışmalarıyla tanınan iki hakeme gönderilir. Hakeme gönderilen çalışmaların yazarları gizli tutulur. Ayrıca hakem raporları da gizlidir. Raporlardan birinin olumsuz olması durumunda çalışma yeni bir hakeme daha gönderilir ve bu hakemin yazacağı raporun sonucuna göre hareket edilir.
- 5- Dergide yayımlanacak çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.
- 6- *Nüsha* dergisinin yayın dili Türkçedir. Bununla birlikte editörler kurulunun kararıyla yayımlanan çalışmaların toplamının üçte birini geçmeyecek ölçüde İngilizce, Arapça ve Farsça makaleler de yayımlanabilir.
- 7- Kitap tanıtımı dışındaki çalışmalara Türkçe ve İngilizce özet eklenmelidir. Ayrıca özetlerin altına makaleleri tanımlayabilecek Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (keywords) eklenmelidir.
- 8- Çalışmalar, 16x24 cm.lik alana bütün kenarlarda 2,5 cm.lik kenar boşluğu bırakılarak 10 punto Times New Roman fontuyla ve tek satır arayla yazılmalıdır. Bu ölçülere göre çalışmaların 30 sayfayı geçmemesi gerekir.
- 9- Çalışmalarda çizim, şekil ya da harita yer alacaksa bunlar, metinden ayrı olarak aydıngere ya da yüksek gramajlı beyaz kağıda belirgin çizgilerle çizilmeli, ayrıca numarası ve metin içindeki yeri belirtilmelidir.
- 10- Çalışmalarda kullanılan notlar son not şeklinde düzenlenmeli, bu son notlarda kitap adları italik, makale adları düz karakterle tırnak içinde yazılmalıdır. Son notta kullanılan metin kitap ise şu sıra takip edilmelidir: Yazarın adı soyadı, *kitap adı*, basım yeri ve yılı, cilt, sayfa. Son notta kullanılan metin makale ise sıralama şu şekilde olmalıdır: Yazar adı ve soyadı, “makale adı”, *sürelî yayın ya da makalenin yer aldığı kitap vs.*, cilt veya yıl, sayı (basım tarihi), sayfa.

Sunuş

2001 yılının son sayısı olan Güz sayımızla sizleri selamlamanın mutluluğu içindeyiz.

Bu sayıda gene değişik alanlarda yazılmış birbirinden önemli makalelerle dopdolu bir dergiyle çıktık karşınıza. Bu sayıda Osmanlı, Arap, İran ve Hindistan-Pakistan sahalarında biyografik çalışmaların ağırlıkta olduğu hemen fark edilecektir. Bunun yanında, değişik bağlamlarla edebiyatta kadın konusunu ele alan iki makale dikkati çekmektedir.

Bu sayımızda modern Arap ve Urdu edebiyatları roman ve öykü türlerine ilişkin makaleler de ağırlıklı bir yer tutmaktadır. Ayrıca klasik Arap edebiyatında luğaz, Endülüs şiirinde muvaşşaha, Şibli'de Türkler gibi incelemelerin de ilgiyle okunacağını düşünüyoruz.

Bu sayımızdan itibaren kitap tanıtımı yayımlamaya başladığımızı da duyurmalıyız.

Saygılarımızla.

Nüsha

**EVHADUD-DÎN-İ KİRMÂNÎ'DE
ŞAHİDBAZLIK VE KADIN**

Prof. Dr. Mehmet Kanar*

XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'da tasavvufî akımlar kendini hissettirmeye başladı. Moğol akınlarından rahatsız olan ve yönetim tarafından kendilerine fikirlerini söyleme ve yayma fırsatı tanınmayan ve bulunduğu ortamın ödün vermez taassubunun baskısı altında bunalan kimi mutasavvıflar ve din bilginleri, aradıkları ortamın Anadolu'da mevcut olduğunu öğrenince, gerek İran'dan gerekse Ortadoğu'daki diğer yörelerden Anadolu Selçuklularının hakim olduğu Küçük Asya'ya yöneldiler ve Anadolu'ya geldikten sonra da yönetim tarafından saygı ve hoşgörü ile karşılandılar.

Aslen İranlı olup Irak'da yaşayan daha sonra Anadolu Selçukluları devrinde yaklaşık 30 yıl boyunca Anadolu'nun muhtelif kentlerinde bulunan ve tasavvufî meşrebi ile Ortadoğu'da derin iz bırakan Evhadu'd-dîn-i Kirmânî (1164-1238) Anadolu'da ahîlik teşkilatını kuran Ahî Evren'in kayınpederidir. Ahî Evren'le evlendirdiği kızı Fatma ise, o dönemde kadınlara özgü bir sivil örgüt olan Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları)'un lideri Fatma Hatun'dur.

Daha çok bir rubai şairi olan ve Ömer Hayyam ve sûfî şair Ebû Said Ebu'l-Hayr'dan etkilenen Evhadu'd-dîn-i Kirmânî'nin şahidbazlıkla ilgili rubailerinin sayısı oldukça fazladır. Şairin bu konudaki rubailerinin içerikleri incelendiğinde, onun düşüncelerinin çelişkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu konuya geçmeden önce "şahid" ve "şahidbaz" kelimelerinin lügat anlamlarını verelim. Arapça kökenli bir kelime olan şahid, "tanık; bir cümle veya ibareyi pekiştirici örnek; Yüce Tanrı; müşahedenin kalpte bıraktığı iz ve tecellî; güzel; güzel yüzlü genç erkek"dir. Arapça şahid ve bâhten (=oynamak) fiilinin kökünün birleşmesinden meydana gelen "şahidbaz" kelimesi de "güzel yüzlü erkeklerle bir arada olan, onlarla haşır neşir olan" veya argoda "kulampara, oğlan" anlamlarına gelir.

Kimlere şahid denilir ve şahidlerde ne gibi vasıflar bulunmalıdır? Bu göreceli bir kavramdır. Evhadu'd-dîn bu kavrama kendi bakış açısıyla şöyle açıklık getirir: Şahid, manada güzel olan, huyu da güzel olması gereken kişidir. Şahidin yüzü Tanrı'nın lûtfunun bir aynasıdır. Bu yüzden şahide şehvetle bakmadığını bir rubaisinde şu şekilde açıklar:

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Başkanı.

*Der to ki be dide-yi sefâ mînigerîm
Nî ez pey-i şehvet u hevâ mînigerîm
Dîdâr-i hoşet âyine-yi lotf-i hodâst
Mâ der to bedan lotf-i hodâ mînigerîm.*

“Sana safâ gözüyle bakarken, şehvet ve heva hevesimizle bakmıyoruz. Senin güzel yüzün Tanrı'nın lütfunun aynası olduğu için, Tanrı'nın lütfu ile sana bakıyoruz.”

Ona göre insanoğlu sûretler âleminde yaşadığı için manayı ancak sûretlerde görebilir. Bu sûretler en güzel şekilde şahidlerde yani genç ve güzel yüzlü erkeklerde tecellî eder. Şahidin müslüman veya hıristiyan olması da önemli değildir.

*Tersâ peserâ; merhem-i her rîş toví
Vârâyiş-i in millet o in kîş toví
Güyend mesihâ be çehârom felekîst
An sûret-i îsîst o ma'nîş toví.*

“Ey Hıristiyan oğlan! Her yaranın merhemi sensin.
Bu milletin ve dinin süsü sensin.
Derler ki, Mesih dördüncü felektedir.
O İsa'nın sûreti, manası ise sensin.”

Şahid bir öz ve şahidsiz can sadece kabuktur. Ayrıca, iyi gözle bakılmak şartıyla herkes şahiddir.

*Bâ dil goftem: Eyš be şâhid niküst
Şâhid mağzest u cân-i bîşâhid pûst
Dil goft ki: Şâhid nezer-i hûb-i tûst
Der her ki to nîkû nigerî, şâhid üst.*

“Gönüle dedim: Güzelle eğlenmek iyidir.
Güzel badem içidir; güzelsiz can, kabuk.
Gönül dedi: Güzel, senin iyi nazarın.
Kime iyi gözle bakarsan, odur güzel.”

Şahid ile zahid arasında sıkı bir bağ vardır. Zahid doğan ise, şahid güvercindir. Derviş güzel bir yüze baktığı zaman, o sûretin zahirinde değil, ma-

nasında seyreder. Evhadu'd-dîn sûrete yani güzele bakmasının gerekçesini bir rubaisinde “Niçin sûrete baktığımı biliyor musun? Sûretten başka bir şeyde mana görülemez” şeklinde açıklar. Bir başka rubaisinde de şahidin amaç değil, araç olduğunu belirterek “Ben kulum; şahid de gönlümün mabudu. O şahidi görmekten kastım, gönlümün beğendiği şahidi görmek. Zâhiri şahide gönül vermem. Çünkü gönlümün istediği, aslolan o şahid” der.

Evhadu'd-dîn'e göre sûflerinin güzel sevmeleri doğaldır. Bu görüşünü şöyle dile getirir: “Bu nazarın vebal olduğunu sanma sakın! Güzel düşkünlüğü gönül ehline helaldir. Sûfîler her hal ve şartta güzel severler. İşte bu, aşkın delili, vuslatın tellalıdır.”

Şahidbaz olmayanlar hakkında oldukça sert ifadeler kullanan Evhadu'd-dîn, yedi kat gökteki kapıların ancak ve ancak şahidbazlara açılacağını söyler. Şahide şehvetle bakanlar için hakaretâmiz ifadelerde bulunan şair, bir rubaisinde böyle kişilere “sıddık” değil, “zındık” demenin daha doğru olacağını vurgularken, bir başka rubaisinde de şöyle hüküm verir:

*Hâhî ki buved şâhidet ey merd-i elîl
Mânend-i Simâil be nezdîk-i Helîl
Ger şâhid râ berâyi şehvet talebî
Seg ber to şeref dâred u şeytan be fezil*

“Be hasta adam! Şahidin olacaksa, Halil'in nazarındaki İsmail gibi olsun. Şahidi surf şehvet için istiyorsan, köpek senden daha şerefli, şeytan senden daha faziletlidir.”

Şahidbazlıkla suçlanan Evhadu'd-dîn bunu kabul eder. İki rubaisinde bu suçlamalara yanıt verir.

*"Gönlüm güzelden bir zerre bile vazgeçmez.
Gönlüm güzelin yüzünden başkasına açılmaz.
Kendinle ilgilen sen; benimle ne işin var?
Sen değilsen, ben şahidbazım; güzel düşküniyüm ben!"*

“Ne zaman kendi şahidimden söze başlasam, kendi varlığımdan yokluğa yönelirim. Bana çok şahidbaz olduğumu söylüyorlar. Evet, şahidbazım; ama iyi şahidbazım!”

Şu rubaideki sözleri Evhadu'd-dîn'in şahidbazlık anlayışıyla çelişir:

EVHADU'D-DİN-İ KİRMÂNÎ'DE ŞÂHİDBAZLIK VE KADIN

*Tâ zan neberî kez honerî mîraksen
Ya ez ser-i zovk u haberî mîraksen
În raks-i merâ raks-i hodâyî meşmor
Kez behr-i çonin hoş peserî mîraksen*

“Sanma ki hünerle rakediyorum ya da zevkle ve bilerek rakediyorum. Bu raksımı sūfiyâne bir raks sayma. Böyle güzel bir oğlan için rakediyorum.”

Aşağıdaki rubaide de kadınlarla şahidler arasında bir kıyaslama yapar ve şahidlerde ayrı bir hava olduğunu belirterek şahidleri tercih eder:

*Her hoş peserî râ harekâtî digerest.
Vender leb-i her yekî nebâtî digerest
Der çâdor u müze dilberan bisyârend
Lîken koleh u gebâ heyâtî digerest!*

*"Her hoş oğlanın bir başka hareketi var.
Her birinin dudağında bir başka şeker var.
Örtü ve çizme içinde dilber çok ama
Külâh ve aba içindekinde bir başka hayat var!"*

Evhadu'd-dîn şahidbazlık yüzünden şiddetli eleştirilere maruz kalınca, şahid sözünü ağzına almamaya çalışmıştır. Ne var ki bütün bu tepkilere rağmen o, iflah olmaz bir şahidbazdır. Aşağıdaki rubaide onun şahidbazlık anlayışı sapık sevgiyle bağdaşır ölçüdedir.

*Nezrest merâ ki yâd-i emred nekonem
Vendîşe-yi zulf u âriz u hed nekonem.
Lîken egerem büse dehed, red nekonem.
Sâlûsî-yi serd tâ bedin hed nekonem.*

“Emred adını ağzıma almamaya, zülüftən, yüzden, yanaktan söz etmemeye nezrim var. Ama bana bir büse verirse, reddetmem. Bu derece riyakârlık yapamam.”

Evhadu'd-dîn'i şahidbazlıkla suçlayan ve güzel delikanlılara gönül vermesini, bulunduğu makamla bağdaştıramayan kişilerden biri Mevlana Celâleddin-i Rûmî'dir. Menâkıbü'l-ârifin'de Evhadu'd-dîn hakkında şu hikaye-

lere yer verilir: Bir gün Mevlana'nın huzurunda Evhadu'd-dîn için "Güzelleri severdi, fakat iffet ve ismet sahibiydi. Onlara bir şey yapamazdı." derler. Bunun üzerine Mevlânâ "Keşke yapsaydı ve geçseydi!" cevabını verir.

Evhadu'd-dîn'in genç ve güzel yüzlü erkeklerin ellerine mum veya kandil vererek onlarla birlikte raksetmesinin, sema sırasında gömleğini ve şahidlerin gömleklerini yırtarak göğsünü onların göğüslerine dayaması ve kendinden geçmesinin normal bir ilişki olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Mevlana ve mevlevîlik uzmanı. Abdülbaki Gölpınarlı "Mevlana'da Aşk" konusunu işlerken, onun hiçbir zaman Şeyh Evhadu'd-dîn-i Kirmânî veya Fahreddîn-i Irâkî gibi güzel delikanlılara gönül vermediğini, tasavvufa sığınıp kolay bir tevile mutlak güzelliği mukayyet güzellikte seyre kalkışmadığını, sonuç olarak anormal bir zevke sahip olmadığını kaydeder.

Evhadu'd-dîn'in sûreperestlik ve şahidbazlığına karşı olanlardan biri de Şems-i Tebrizî'dir. *Menâkıbü'l-ârifîn*'de nakledildiğine göre Şems, Evhadu'd-dîn'le Bağdat'ta karşılaşır. Ona "Ne ile meşgulsün?" diye sorunca Evhadu'd-dîn "Ay'ı leğendeki suda görüyorum." cevabını verir. Bunun üzerine Şems "Boynunda çiban yoksa niçin başını kaldırıp onu gökte görmüyorsun?" der.

İranlı profesör Bedû'z-zamân-ı Furûzânfer, Evhadu'd-dîn'in kusurunun, hakikat güzelliğini ve mana olgunluğunu sûrete bakarak aramasından kaynaklandığını, Prof. Dr. Mikail Bayram da, Evhadu'd-dîn'in meşrebini yayılmasını, geriye halifeler bırakmasını ve devlet adamlarının ona değer vermiş olmalarını ölçü alarak, onun samimiyetinin kötü yolda olmadığını kaydeder.

Evhadu'd-dîn-i Kirmânî'nin rubailerinde kadının yerini "emred" denilen güzel yüzlü genç erkekler almıştır. Ona göre kadın çocuk doğurmalı ve dul kalmalıdır.

*Tâ hest gam-i hod, bebahşâyendet
Tâ bâ to toyî hest, benenmâyendet
Tâ zen nekonî bîve-yi ferzend-i yetîm
În der mezen ey hâce ki negşâyendet.*

*"Gamın oldukça, bağışlamazlar sana.
Senlik oldukça sende, göstermezler sana.
Yetim çocuklu dul etmedikçe kadını,
Çalma bu kapıyı efendi; açmazlar sana."*

EVHADU'D-DÎN-İ KİRMÂNÎ'DE ŞÂHİDBAZLIK VE KADIN

Kadın bir şeker benzer. Nasıl, her zaman şeker yenilmezse, sürekli olarak bir kadınla birlikte olmak da mümkün değildir. Erkekler içlerini süslerken, kadınlar sadece dışlarını süslerler. Kadına aşık olan kişi hamlıktan kurtulamaz. Çünkü tasavvuf yolunda yürüyenlere kadınlar her an yeni tuzaklar kurarlar. Kadın ve çocuk sûfi için bir engeldir. Bu ikisini arzu eden kişi tabiat dairesinden öteye geçip ruhlar âlemine ulaşamaz. Evhadu'd-dîn-i Kirmânî aile ve evlilik kurumuna sadece bir dönem için yapılması ve katlanması gereken zoraki bir görev gözüyle bakar.

*Û râ hâhî, ez zen u ferzend bobor
Merdâne der ây, zi hîş u peyvend bobor
Her çîz ki hest, bend-i râhest torâ.
Bâ bend çegûne reh revî? Bend bobor.*

*O'nu istiyorsan, kadından, çocuktan ilgini kes.
Yiğitçe çık ortaya; yakınlarından ilgini kes.
Herşey engeldir senin yolunda.
Bağ varken, nasıl yürüyeceksin? Bağını kes.**

*Konu ile ilgili kaynaklara ulaşmak için bakınız: Mehmet Kanar, *Evhadu'd-dîn-i Kirmânî'nin Rubailer* [Metin-inceleme-Tercüme], İnsan Yayınları, İstanbul 1999 ve burada verilen bibliyografya.

**EBU'L-ALÂ' EL-MA'ARRÎ 'NİN
EL-LUZÛMİYYÂT'INDA KADIN***

Bedrettin Aytaç**

Özet: Bu çalışma, Abbasi dönemi şairi Ebû'l-Alâ el-Maarri'nin, el-Luzûmiyyât adlı eserinde kadın üzerine dile getirdiği görüşlerini ele almaktadır.

Summary: This article aims to reflect Abu al-Ala al-Maarri's views on women in general in his Luzumiyyat.

Klâsik Arap edebiyatı şairlerinin, kadın konusuna şiirlerinde bir şekilde yer verdikleri görülmektedir. İçinde yaşadıkları toplumun, kadına Cahiliye döneminden kalma adetler ve değer yargılarının da etkisiyle olumsuz bakışı, bu şairlerin beyitlerine de yansımıştır. Abbasi dönemi şairlerinden Ebû Temmâm (796-843)'ın *Dîvânü'l-Hamâse* adlı şiir koleksiyonunun Bâb Mezemmetu'n-Nisâ bölümünde, kadınları yeren ve onlar hakkındaki olumsuz düşünceleri ifade eden şiirler bulunmaktadır.¹ Kadınların övülmek, yüceltilmek istendiği durumlarda erkeklere benzetilmesi de bu bağlamda ele alınabilir. İşbilyeli medhiye şairi Muhammed bin Hânî el-Endelusi'nin (938-973)² Kuzey Afrika'da bulunduğu sırada hizmetine girdiği emir Ca'fer bin Bin Ali'nin annesi için söylediği mersiye'deki beyitlerini buna örnek verebiliriz. İbn Hânî, burada mersiye söylediği kadını yüceltmek için onun aslında erkek olmaya layık biri olduğunu belirtme gereği duymuş ve bunu şöyle dile getirmiştir :

ولو جاز حكمي في الغابرين وعدلت أقسام هذا الوري
لسميت بعض النساء الرجال وبعض الرجال النساء³

*Eğer ölüp gidenlere hükmüm yetseydi ve insanları değiştirebilseydim,
Bazı erkeklere kadın, bazı kadınlara erkek derdim.*

XIV. yüzyılda yaşamış olan Endülüslü kadı ve edebiyatçılardan Muhammed b.Muhammed b. 'Ayyâş da, şiirinde kadınlar hakkında küçültücü ifadelerle yer vermiştir. Şu beytinde olduğu gibi:

قد هجرت النساء دهرا فلم ابلغ اذاني صفهاهن الذميمة⁴

Kadınları bir müddet terk ettim, kulağıma da onların çirkin özelliklerinden bir şey ulaştırmadım.

* Bu çalışmamda değerli uyarı ve katkılarıyla beni yönlendiren Prof. Dr. M. Faruk Toprak'a teşekkür ederim.

** Doç. Dr., A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

XIV. yüzyılda yaşamış Iraklı ünlü bir şair, Safiyu'd-Dîn el-Hillî'nin de, şu beytinde benzer bir görüş dile getirdiğini görmekteyiz:

فلا تطمعوهن يوما فقد تكون الندامة منه سنينا⁵

Onlara hiç bir gün güzel bir şey vaat etmeyin, sonra yıllarca pişmanlık duyarsınız.

Emevî dönemi şairlerinden Cerîr (653-733)⁶, istemesine rağmen ayıplanmaktan korkarak, karısının mezarını ziyaret etmekten çekindiğini şu beytiyle ifade eder:

لو لا الحياء لعادني استعمار وزرت قبرك و الحبيب يزار⁷

Eğer utanmasaydım, senin mezarını ziyaret edip gözyaşı dökerdim. Sevgili ziyaret edilir.

Aynı dönemin şairi Farazdak (641-732)⁸ ise, şu beytiyle, karısının mezarını ziyaret edilmeye değmeyecek bir yer olarak nitelemektedir:

يقولون لي زر حدرا والترب دوخا وكيف بشئ وصله قد تقطع⁹
ولست وان عزت علي بزاز ترايا على مرموسة قد تضعضا
وأهون مفقود اذا الموت ناله على المرء من أصحابه من تقنعا

Bana, Hadra'yı ziyaret et diyorlar. O, toprağın altında. Kopmuş bir şey nasıl bağlanır?

Benim için değerli de olsa, mezara girmiş bir kadının üstünü kaplamış toprağı ziyaret etmem.

Ölüm geldiğinde insan için en değersiz kayıp, dostları içinde yüzü örtülü olanın kaybidir.

Şiirlerinde kadın konusuna yer veren bir başka şair de Ebû'l-Alâ el-Ma'arrî (973-1057)'dir. Abbasî dönemi şairlerinden el-Ma'arrî, Halep kentinin güneyinde bulunan el-Ma'arra'da köklü bir ailede dünyaya gelmiş, küçük yaşta gözlerini kaybetmiştir. On bir yaşında şiire başlayan el-Ma'arrî, bir süre Antakya, Lazkiye, Trablus ve Bağdat'ta bulunduktan sonra tekrar Ma'arra'ya dönmüş ve evine kapanıp kendini yazmaya vererek, hayatının kalan kısmını orada geçirmiştir. Hem gözlerini kaybetmesi, hem de evine kapanmasından dolayı kendini "iki hapisin esiri" olarak nitelemiştir.¹⁰ el-Ma'arrî'nin hayata ilişkin çeşitli konular üzerine şiirlerinin yer aldığı ve hayat felsefesini yansıtan *el-Luzûmiyyât* adlı eserindeki beyitlerde hayata kötümser ve olumsuz bakışının izlerini bulmak mümkündür.¹¹ Şair, hayatı anlamsız bulmakta, kötülüklerle dolu gördüğü toplumdan uzak durmayı öğütlemektedir. Bir beytinde, bu görüşünü şöyle özetler:

BEDRETTİN AYTAÇ

اجتنب الناس و عش واحدا لا تظلم القوم ولا تظلم¹²

İnsanlardan uzak dur, yalnız yaşa, topluma zulmetme, sen de zulüm görme.

el-Ma‘arrî'nin, *Luzûm Mâ Lâ Yelzem* olarak da bilinen bu eserinde kadın konusunu işlediği beyitler de yer almaktadır. el-Ma‘arrî, bu beyitlerinin çoğunda, genel olarak insanı gördüğü gibi kadını da tehlikeli, kötülüklerin kaynağı ve uzak durulması gereken bir varlık olarak görmektedir. Ancak tek eşle evliliğin tavsiye edilmesi, anneye değer verilmesi, annenin babadan daha üstün tutulması gibi farklı bir düşüncüyü içeren beyitleri de bulunmaktadır. Yine, hayata karşı olumsuz yaklaşımının ve hayatı anlamsız görmesinin etkisiyle çocuk sahibi olmayı ve neslin devam ettirilmesini gereksiz bulduğu ve bundan dolayı çocuğu olmayan kadınları üstün tuttuğu beyitleri de yer almaktadır. el-Ma‘arrî'nin bu görüşünde, çeşitli olaylara ve felaketlere maruz kalacağı için bu dünyaya çocuk getirmenin bir cinayet olacağı şeklinde düşünen düşünürlerden etkilenmesi rol oynamıştır.¹³

Aşağıdaki beyitlerde, bu düşüncesini ortaya koyduğunu görmekteyiz:

اذا شئت يوما وصلة بقرينة فخير نساء العالمين عقيما¹⁴

Günün birinde bir kadınla evlenmek istersen, en iyisi kısır olanıdır.

ان اليهودي خلي جهلها امرأة و خير النسوة العقيم
ماذا أراد لحاه الله من ولد يلتقى من الدهر ما يردي و ما يقم¹⁵

Yahudînin cehaleti kısır bir kadını boşamasına yol açtı, oysa kadınların en iyisi doğurmayanıdır.

☞Allah belasını versin, hayat boyunca insanı yere çalıp aşağılayan şeylerle karşılaşacak bir çocuğu niye ister ki?

Şu iki beyitte de, bu görüşünü tekrarlar:

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم فان ولدن فخير النسل ما نفعا
وأكثر النسل يشقى الوالدان به فليته كان عن ابائه دفعا¹⁶

Kadınların en iyisi çocuk doğurmayı, doğurunca da en iyisi yararlı olanıdır.

Anne babanın çoğu çocuklardan acı çeker. Keşke o, babasının başından eksik olsaydı.

el-Ma‘arrî'nin kadınlardan uzak durulmasını tavsiye ettiği beyitleri de bulunmaktadır. Şu beyti gibi:

لا تدنون من النساء فان غب الارى مر¹⁷

Kadınlara yaklaşma, balın sonu acıdır.

Yine bir başka beytinde, benzer düşüncelerini yansıtmaktadır:

توق النساء على عفة ليجزيك الواحد القيم
فأبكارهن ابتكار البلاء وأئمنهن هي الأمم¹⁸

*Kadınlardan iffetini koru. Yüce (Allah) da seni ödüllendirir.
Onların bakireleri bela yaratır, dulları ise asıl yılan onlardır.*

Şu beytinde de kadınlara karşı dikkatli olmaya çağırır:

فلا تك زيرا للنساء وان تمل لهن فلا تاذن لزيرو ولا صنع¹⁹

Kadınları çok ziyaret etme! Eğer onlara meyledeceksen de , zili ve udu dinleme.

Aşağıdaki iki beytinde, kadınları akılsız olarak niteler. İkinci beyitte bu düşüncesini bir gramer kuralına ilginç bir benzetmeyle sunar:

ان الرجال اذا لم يحمها رشد مثل النساء عراهما الخلف و الخلف
ألا ترى جمع ما لا عقل يسنده جمع المؤنث فيه التاء و الألف²⁰

Erkekler, kadınlar gibi olgunluğa erişmemiş iseler, yapacakları iş sözünü yerine getirmemek ve akılsızlık olur,

Görmüyor musun, akılsız varlıkların çoğulu , içinde elif ve ta olan dişil çoğullardır.

Ancak şu beyitleri, farklı bir görüş içermektedir:

اذا كانت لك امرأة حصان فانت محسد بين الفريق
فان جمعت الى الاحصان عقلا فبورك مثمر الغصن الوريق²¹

*İffetli bir karın varsa, insanlar arasında kiskanılırsın
Eğer o, iffetli oluşunun yanı sıra ayrıca akıllı ise, ağaç veren dal gibi bereketli olur.*

Ayrıca, evlilik konusunda öğütler içeren beyitleri de vardır:

BEDRETTİN AYTAÇ

إذا كانت لك امرأة عجوز فلا تأخذ بها أبدا كعابا
فان كانت أقل بماء وجهه فاجدر أن تكون أقل عابا
وحسن الشمس في الأيام باق وان محت من الكبر اللعاب²²

*Yaşlı bir karın varsa, onun yerine körpe bir kız alma.
Eğer yüzü daha az güzelse ayıp işlemeye daha az uygun olacaktır.
Güneşin güzelliği günlerce var olur, yaşlılığından salyalar çıkarsa da.*

Şu beyitlerde ise, el-Ma‘arrî’nin tek kadınla evliliği tavsiye ettiğini ve çok eşliliğe dayanan eski adeti eleştirdiğini görmekteyiz:

متي تشرك مع امرأة سواها فقد أخطأت في الرأي التريك
فلو يرحى مع الشركاء خبير لما كان الأله بلا شريك²³

*Bir kadını diğerine ortak edersen eski adette ısrarla hata edersin.
Ortaklıkta hayır olsaydı, Tanrı ortaksız olmazdı.*

el-Ma‘arrî’nin bundan başka anneleri öven ve onlara saygı gösterilmesini istediği beyitleri bulunmaktadır:

والام أولى باكرام واحسان العيش ماض فاكرم والديك به
أمران بالفضل نالا كل انسان²⁴ وحسبها الحمل والارضاع تدمنه

Hayat geçer, anne ve babana saygı göster, anne saygı ve iyilikte daha önceliklidir.

Çocuğu taşımak ve emzirmesi ona yeter. Her kadın bu üstünlüğe sahiptir.

Şu beyitlerde de, anneyi babadan üstün tutmaktadır:

أعط أباك النصف حيا وميتا وفضل عليه من كرامتها الأما
أقلك خفا اذ أقلتك مثقلا وأرضعت الخوليين واحتملت تما
وألقتك عن جهد وألقاك لذة وضممت وشممت مثلما ضم أو شما²⁵

Babana hayatta olsun olmasın, hakkımı ver, anneyi ise liyakatinden dolayı ona üstün tut.

Baban seni kolay, annen ise zor bir şekilde çıkardı, iki yıl emzirdi ve senin yükünü taşıdı.

Babanın seni sarıp kokladığı gibi annen de sarıp koklamıştır ama baban zevk duyarak, annen zahmet çekerek seni vücudundan çıkarmıştır.

el-Ma'arrî'nin, görüldüğü gibi bazı beyitlerinde çocuğu olmayan kadınların tercih edilmesini tavsiye edip, çocuk sahibi olunmasını gereksiz bulurken diğer taraftan anneyi yüceltmesi, ona babanın üzerinde bir yer vermesi, bir taraftan kadınları akılsızlıkla suçlarken diğer taraftan "akıllı" olarak nitelediği kadınları övmesi ise bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı beyitlerinde kadını değersiz bir varlık olarak nitelerken, diğer taraftan tek eşle evliliği savunması da hem bir çelişki oluşturmakta, hem de o dönemde böyle bir düşüncüyü dile getirmesi bakımından ilginç bir özellik taşımaktadır.

¹ bkz.Ebû Temmâm, *Dîvânü'l-Hamâse* (thk. Abdu'l-Mun'im Ahmed Salih) Bağdat 1980, s.637-647.

² İbn Hânî için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân* IV, (Thk. İhsan Abbâs), Dâr Sâdir, Beyrut, 1397/1977, s. 421-424. *Muhammed b. Hânî el-Endelusî*, Matbaa Bûlâk, 1274, s. 156.

³ *Dîvân Muhammed bin Hânî el-Endelusî*, Matbaa Bûlâk, 1274, s.156.

⁴ Lisânu'd-dîn İbnu'l-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbâr Gırnâta* (Thk. Muhammed Abdullâh 'İnân) C. II, Kahire 1394/1974, s. 160.

⁵ *Dîvân Safiyu'd-Dîn el-Hillî*, Beyrut, Dâr Sâdir, ts, s. 657.

⁶ Cerîr için bkz., Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Suppl.I, Brill 1937, s.86-87.

⁷ *Şerh Dîvân Cerîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 152.

⁸ Farazdak için bkz. Carl Brockelmann, *a.g.e.*, s.84-85.

⁹ *Divanu'l-Farazdak*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s.374.

¹⁰ el-Ma'arrî için bkz .İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, Dâr Sâdir, Beyrut ts, s. 113-116.

¹¹ Bkz. Hannâ el-Fâhûrî, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, Beyrut 1987, s. 694.

¹² Ebû'l-Alâ el-Ma'arrî, *el-Luzûmiyyât* II, Beyrut 1983, s.331.

¹³ Bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, s.115.

¹⁴ *el-Luzûmiyyât* II, s.279.

¹⁵ *el-Luzûmiyyât* II, s.282.

¹⁶ *el-Luzûmiyyât* II, s.94.

¹⁷ *el-Luzûmiyyât* I, s.320.

¹⁸ *el-Luzûmiyyât* II, s. 293.

¹⁹ *el-Luzûmiyyât* I, s.178.

²⁰ *el-Luzûmiyyât* II, s.105.

²¹ *el-Luzûmiyyât* II, s.147.

²² *el-Luzûmiyyât* I, s.92.

²³ *el-Luzûmiyyât* II, s.168

²⁴ *el-Luzûmiyyât* II, s. 387.

²⁵ *el-Luzûmiyyât* II, s.295.

CUBRÂN HALİL CUBRÂNIN “BÂN’LI MARTA” ADLI ÖYKÜSÜ

Nevin Karabela*

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Lübnan ve Suriye’den Amerika’ya göç edenler olmuştur. Bunlar orada teşkilatlanarak “Mehcer Edebiyatı” (Göçmen Edebiyatı) adıyla bilinen bir edebî grubu oluşturmuşlardır¹. Bu grubun temsilcileri eserlerinde kullandıkları dil, üslup, işledikleri konular açısından kelimenin tam anlamıyla yenilikçidirler².

Göçmen edebiyatının en önde gelen yazarlarından olan Cubrân Halîl Cubrân (1883-1931) aynı zamanda çağdaş Arap edebiyatında romantizm³ akımının öncüsüdür. Hatta onun romantizminin İngiliz ve Fransız şâirlerden neredeyse farksız olduğu kabul edilmektedir⁴.

Eserleri ile modern Arap yazarlarını büyük ölçüde etkileyen yazar 1883 yılında Lübnan’ın küçük bir köyünde doğdu. İlk öğrenimine köydeki okulda başladı. 1895 yılında annesi ve kardeşleriyle birlikte Boston’a gitti. Orada İngilizce ve resim eğitimine yöneldi. İki yıl sonra tekrar Lübnan’a dönerek dört yıl Arapça eğitimi aldı. Ardından tekrar Boston’a döndü. Sonra resim eğitimini tamamlamak üzere Paris’e gitti (1908). Burada resim alanında sanat ödülü kazandı. Resimleri Fransa resmî devlet sergisinde kabul gördü. İngiliz ressamlar cemiyetine şeref üyesi olarak seçildi. 1912 de Boston’a, oradan da New York’a geldi ve ölene kadar buradan ayrılmadı. Bu arada felsefeyle de ilgilenen Cubrân, Alman filozof Nietzsche’nin⁵ (1844-1900) eserlerini tanıdı ve özellikle de “Böyle buyurdu Zerdüş” adlı eserinden çok etkilendi⁶.

Cubrân, çağdaş Arap edebiyatında yeniliklerin öncüsü olarak bilinir. 1920 yılında New York’ta er-Râbitatu’l-Kalemiyye (Kalem Birliği) adlı edebiyat derneğini kurmuştur. Arap edebiyatının geleneksel şekil, dil ve üslubundan kurtulmasında büyük rol oynayan bu dernek fikir ve ifade açısından özel bir yapıya sahip bir topluluk oluşturmaya yönelik ilk edebî ekoldür⁷.

Cubrân şiirde ve nesirde klâsik dil, üslup ve şekle karşı çıkar. Ona göre şiir ve nesir; duygu ve fikirden ibarettir. Bundan ötesi ise zayıf bağlar ve kopuk iplerdir. Kelimeler yazarın fikrine ilham veren nitelikte olmalıdır. Eğer kullanılan dil ifade edilmek istenen durumun ruhuna uygun değilse şiirin bütün sanat değerini yok eder⁸.

Eserlerinde Doğu Arap toplumunun hayatını işlerken, toplumsal ve dînî geleneklere karşı çıkan⁹ kendi felsefesini yansıtır. Bu yüzden eserlerindeki kahramanlar da kendi fikir yapısına uygun olarak kurallara, geleneklere,

* Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı.

yöneticilere, din adamlarına karşı çıkan isyankâr karakterlerdir¹⁰.

Cubrân, Arap dünyasında büyük ölçüde kabul görmüş olmakla birlikte bazı eleştirilere de hedef olmuştur. Bunlar arasında; aşırı isyankâr oluşu, hayale fazlaca yer vermesi, dili ihmal etmesi, çok karamsar olması gibi tenkitler bulunmaktadır¹¹.

Her yönüyle yenilikçi, taklitçiliği karşı çıkan bir yazarın eleştirilerden uzak kalamayacağı kaçınılmaz bir gerçektir. Cubrân “sizin diliniz size, benim dilim bana” (lekum lugatukum ve liye lugatî) başlığı altında yazdığı makalesinde bu eleştirilerin bir kısmına -zimnen de olsa- cevap vererek dil ve edebiyata dair birçok fikrini dile getirir¹². Duygusuz, ruhsuz yazılan süslü anlatımlar, kurallara, vezinlere bağlı kalma endişesiyle aktarılan sanatlı ifâdeler yerine fikirler ve duyguların tabii olarak getirdiği bir dili kullanmayı tercih ettiğini söyler.

Cubrân Arapça ve İngilizce olmak üzere bir çok eser kaleme almıştır. Eserleri 56 dile çevrilmiş olan¹³ Cubrân kısa hikâye, şiir, makâle türlerinde eserler vermiştir. Arapça kaleme aldığı *el-Mûsikâ* (Müzik), *‘Arâ’isu’l-Murûc* (Vadinin Gelinleri), *el-Ervâhu’l-Mutemerride* (İsyankâr Ruhlar), *el-Ecnihatu’l-Mutekessira* (Kırık Kanatlar), *Dem’a ve İbtisâme* (Gözyaşı ve Tebessüm), *el-Mevâkib* (Kâfile), *el-‘Avâsif*¹⁴ (Fırtınalar), *el-Bedâi’ ve’t-Tarâif* (Eşsizler ve Nükteler) isimli eserleri *el-Mecmû’atu’l-Kâmile li Mu’ellefât Cubrân Halil Cubrân el-‘Arabîyye* adı altında bir kitapta toplanarak basılmıştır. İngilizce yazdığı *el-Mecnûn* (Deli), *es-Sâbik* (Önceki), *en-Nebî*¹⁵ (Peygamber, Ermiş), *Raml ve Zebed*¹⁶ (Kum ve Köpük), *Yesû’ İbnu’l-İnsân* (İnsan oğlu Yesû’), *Âlihetu’l-Arz* (Yeryüzünün İlahları), *et-Tâih* (Şaşkın), *Hadikatu’n-Nebî* (Ermişin Bahçesi) adlı eserleri de Arapça’ya çevirilerek *el-Mecmû’atu’l-Kâmile li Mu’ellefât Cubrân Halil Cubrân el-Mu’arraba* adı altında toplanarak tek bir kitap hâlinde basılmıştır.

İncelemesini yaptığımız ve çevirisini eklediğimiz “Bân’lı Marta”¹⁷ adlı öykü Cubrân’ın *‘Arâ’isu’l-Murûc* adlı eserinden alınmıştır. Karamsar bir ruh hâliyle yazıldığı izlenimi veren öyküde toplumun geleneksel kurallarına karşı çıkan yazar, ifâdeleriyle, davranışlarıyla öykünün kahramanı olan Marta’ya destek olur. Toplumun olumsuz bakışına rağmen hayata gözlerini yumup mezara gömülüşüne dek yalnızlığa itilen bu kadının tarafında yer alır. Gerek konu, gerekse dil ve üslup açısından yazarın bağlı olduğu romantizm akımının özelliklerini yansıtan öyküde onun hayata bakış açısını ve kendine özgü fikirlerini de bulmak mümkündür.

Cubrân’ın diğer öyküleri gibi bu öyküsü de iki bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde yazar belli ölçüler dahilinde iffet ve mutlulukları, ikinci bölümde ise sefâlet, dert, fakirlik, bedbahtlıkla kararan havayı anlatır¹⁸.

Hatıra ve öykü yönteminin iç içe kullanıldığı öyküde yetim kalmış bir köylü kızının hayat öykü anlatılmaktadır. Öyküyü anlatıcı-yazarın hatırası teşkil eder ve ikinci bölümde o da öykü içinde bir kahramandır. Öykünün ana kahramanı olan Marta anne-babasını kaybettikten sonra bir ailenin yanında

hizmetçi ve sıgırtmaç gibi çalışmak zorunda kalır. On altı yaşına geldiğinde inek otlatırken yanına yaklaşan zengin ve kibar görümlü bir atlı adam tarafından kandırılarak peşinden gider.

Öykünün ikinci kısmı Beyrut'ta bir otelin balkonundan dışarıyı seyretmekte olan yazarın Marta'nın oğlu Fu'âd'la karşılaşmasıyla başlar. Beş yaşlarında bir çocuk yazara çiçek satmak ister. Onunla konuştuğunda hakkında daha önce bazı şeyler duyduğu Marta'nın oğlu olduğunu öğrenir. Çocukla birlikte Beyrut'un en kötü semtlerinden birinde bulunan evlerine gider. Ölüm döşeğindeki Marta yazarın iyi niyetli olduğunu anlayınca ona başından geçenleri anlatır. Temiz, saf duygularıyla pınar başında rastladığı atlı adamın kendini güzel sözler ve davranışlarıyla kandırdığını, sonra onu terkettiğini ve bu sırada hâmile kaldığını, ardından pek çok sıkıntılarla karşılaştığını anlatır. Yazar da konuşmalarıyla onu teselli eder. Öykünün sonunda Marta "Günahlarımızı affet" diyerek hayata gözlerini yumar. Cenazesi şehir dışındaki uzak bir yere gömülür. Marta'nın oğlu ve yazar dışında kimse cenâzesine katılmaz.

Yazıldığı dönemdeki Arap toplumunun sosyal bozukluklarını anlatan öykü, devrin sefâletinin somutlaştırıldığı, kendisi gibi pek çok kadını temsil eden Marta'nın ızdıraplarının öyküsüdür. Yazarın bu öyküsü ile talihsiz insanlara karşı şefkat dolu yeni bir bakış açısı getirmeye çalıştığı düşünülebilir.

Öyküde fonksiyonel karakterler; Marta, Marta'nın oğlu, yazar ve Marta'yı kandıran atlı adamdır.

Öyküde ana kahraman, bütün olayların çevresinde şekillendiği karakter Marta'dır. Saf, temiz bir köylü kızı olan Marta anne ve babasını kaybettikten sonra fakir bir ailenin yanında hayatını devam ettirmek zorunda kalmıştır. Öyküde onun buradaki yaşantısı dramatik bir biçimde işlenir. Bu ailede bir nevi hizmetçi ve sıgırtmaç gibidir. Sabahtan akşama kadar inek otlatmakla günlerini geçirdiği anlatılırken: "Her sabah ayakları çıplak, sırtında eski bir elbiseyle ineğin peşinde vadi tarafına gittiği... yiyeceklerinin bolluğundan dolayı ineği kışkandırdığı..." (s.58) ifâdeleri onun çok fakir, maddî yokluklar içinde olduğunu göstermektedir.

Hayatta hiç bir yakını kalmayan Marta'nın gece yattığında "hayatın, rüyaların bölmediği ve ardından uyanmanın olmadığı derin bir uyku olmasını temenni ettiği" (s.58) belirtilmektedir. Burada Marta'nın hayatından duyduğu bıkkınlık kendisini hissettirir. Bu da onun yalnızlık, kimsesizlik ve sevgisizliğe mahkum oluşunun getirdiği karamsar bir düşüncedir.

"Bir sonbahar günü pınar başında oturan Marta, yaprakların düşmesi ile ölümü düşünür. Rüzgarın bunlarla oynamasını ölümün insanlarla oynamasına benzetir. Kendi kalbi kırık olduğundan çiçeklere bakar ve o ruh hali ile çiçeklerin kalplerinin kuruyup parçalandığını düşünür." (s. 59). Burada ağır basan daha ziyâde özdeşeyim; yani ruh halini eşyalara yüklemek durumudur.

Öyküde Marta’nın şahsında saf, içinde kötü duygular taşımayan bir köylü kızı başarıyla işlenmiştir. Marta için kullanılan “O henüz tohum atılmamış ve üzerine basılmamış, bâkire bir toprağa benzeyen fikirlere sahipti.” (s.59) cümlesi onun hayatın kötülüklerinden habersiz bir insan olduğuna işaret etmektedir. Pınarın başına gelen bir yabancıнын peşine takılıp gitmesine de bu temiz duyguları sebep olmuştur. Hiç tanımadığı bir erkeğin kendisini sevdiğini, hiç terk etmeyeceğini söylemesi onu inandırmıştır. Ayrıca çiftlikteki çetin ve sıkıntılı yaşamdan bıkmaması ve daha rahat bir hayata kavuşma arzusu onu kandırır.

Öyküde çatışmalar mevcuttur. Marta ile fakirliğinin, yoksuzluğunun çatışması; yani varlık ile yokluk, güç yetirme ile güç yetirememe çatışması vardır. Marta her şeyini kaybeder; annesini, babasını, evini, hayallerini, onurunu, ümitlerini en sonunda da hayatını... Tamamen trajik bir yapı üzerine kurulan öyküde Marta, sanki bilinerek bu sona sürüklenir. Hep önu kapatılır, her umut bağladığını kaybeder. Yazar toplumdaki bu tür insanların durumunu, psikolojilerini, o duruma düşmelerindeki sebepleri ve bu husustaki kendi düşüncelerini anlatmak için Marta’yı maşa olarak kullanır. Onun şahsında bütün benzeri insanları çözümlenmeye çalışır.

Öykünün ikinci bölümünde Marta, oğluyla beraber evine gelen yazarı yanından uzaklaştırmak ister: “Bana yaklaşma, çünkü toplum seni de kötü sanacak. Eğer bu dediklerimi yaparsan ayıplar senden uzak olur. Şimdi geri dön ve şu mukaddes vadilerde benim adımlı bile anma. Zira çoban, sürüsüne verebileceği zarardan korkarak uyuz koyunu tanımaz.” (s.64-65) der. O kadar ki, cesedi bile şehirden uzak, terk edilmiş bir yere gömülür. Papaz ise Marta’nın geride kalanlarına duâ etmeyi reddeder. Hayatta iken toplum tarafından dışlanan bu insanın cenâzesi de aynı talihe mahkum olur.

Sıkıntılı zirveye ulaşan Marta kurtuluşu ancak ölümden aramaktadır ve özlem içinde ölümü bekler. “Çok yakında ölüm o nefesleri kabir rahatlığı karşısında satın alacak” tır (s.64). Ayrıca ölüm, bu basit, sıg, adi, pisliklerle ve kötü insanlarla dolu dünyadan huzura bir yüceliştir. Böylece yazar onu öldürerek basitlik ve sıkıntıdan kurtarır, yüceltir. Zâten Marta da kötü bir kadın olmaktansa ölümü tercih eder.

Öyküde Tanrı’yı ifâde etmek için kullanılan gökyüzü kelimesi Marta’nın Hıristiyan olduğunu göstermektedir. -Yazar da Hıristiyan’dır.- Ayrıca öykünün sonunda Marta’nın ölüm anındaki yakarışları da ondaki dinî duyguların varlığını göstermektedir: “Gökteki babamız ... Gökte olduğu gibi yerde de senin dilediğin olsun.” (s.67)

Öykünün ikinci bölümünde ortaya çıkan bir kahraman da Marta’nın oğlu Fu’âd’dır. Bu bölüm Marta’nın köyden kayboluşundan altı-yedi yıl sonraki bir zamanda geçer. Yazar bir gün balkonda otururken çiçek satmak için yanına bir çocuk gelir. Onunla konuştuğunda Marta’nın oğlu olduğunu öğrenir. Kahramanlar arasında taraf tutan yazar Marta’ya acıdığını ifâdeleri ile belli ederken, her halinden fakir ve çekingen olduğu anlaşılan bu çocuğa da acır. Fu’âd adındaki bu çocuğu tasvir ederken ona olan şefkat duygularını

şu şekilde hissettirir:

“Mutsuzluk ve fakirlik tahayyülleriyle sürmelenmiş gözlerini, acı çeken bir kalpteki derinleşmiş yaraya benzeyen hafif açık ağzını, zayıf, çıplak kollarını, parlak otlar arasında kurumuş sarı bir gülün dalına benzeyen çiçek demetlerine doğru eğilmiş ince, küçük boyunu düşündüm. Onun hüznünlü bakışlarının ardında hayat sahnesinde oynanan daimi fakirlik trajedisinden bir perdeyi andıran küçük kalbini fark ettim.” (s. 61-62)

Devrin sosyal yapısını sezdirenen öyküde kötü olmasa da öyle imiş gibi bilinen insanlara, ya da doğuştan yokluk ve talihsizlik içindeki insanlara karşı, statü sahibi yahut zengin insanların dışlayış-horlayış tavırları açıkça bellidir. Halkın sokak çocuklarına çok kaba ve sert davranmalarına karşılık, yazarın Marta'nın oğlu ile nazik bir şekilde konuşması çocuğu şaşırtır. Çünkü sokak satıcılığı yapan çocukların insanlardan kibar, yumuşak sözler ve davranışlarla karşılaşmaları nadir rastlanan bir olaydır. Yazar ise toplumun bu çocuklara karşı tavrını haklı bulmaz. Kendi hareketleri ile adeta protesto eder. Zira bu çocukların hiç biri kendi istekleri ile bu duruma düşmemiştir.

Öyküde fonksiyonel kahramanlardan birisi de anlatıcı-yazardır. Yazar -iki bölümden oluşan- öykünün birinci bölümünü, yani Marta'nın yabancı bir adamla kaybolup gidişine kadar olan kısmını yaşlı bir köylüden dinlediğini belirtir (s.60). Burada anlatıcı-yazar aynı zamanda hâkim anlatıcıdır. En ince, hissî, kendine has duyguları ile kahramanlarını tanır, kıskançlıklarını, sıkıntı sebeplerini, üzüntülerini, özlemlerini, hatta mevsimler hakkındaki düşüncelerini bile bilir.

Öykünün ikinci bölümünde can çekişmekte olan Marta ile yazarın konuşmasında, yazarın öğüt verici, olgun bir insan konumunda olması dikkatleri çekmektedir. Ayrıca burada yazarın hayat felsefesini de görmek mümkündür. Hayatı “acemi insanların öğütüldüğü hüznlerin bir harman yeri” (s.65) olarak vasıflandırmıştır.

Yazar: “Sen mazlumsun Marta. Sana zulmeden de çok mal ve küçük bir nefis sahibi olan zengin gençtir. Sen ise zulme ve hakarete uğramışsın. İnsan için mazlum olmak zâlim olmaktan daha iyidir” (s.65) vb. ifâdeleri ile kendi karakterini ortaya koymaktadır. O haksızlığa, zulme tahammül edemeyen, güçsüzlerin ve zayıfların yanında yer alan, toplumun kalıplaşmış kurallarına karşı çıkan¹⁹ bir insandır.

Öyküde olayların gelişmesinde rolü olan bir kişi de atlı adamdır. Saf, hayatın kötülüklerinden habersiz yaşayan bir genç kızı yalanlarıyla kandırarak, bir anlık zevki için ona hayat boyu sefâlet çektirebilecek kadar şerefsiz bir insandır. Zengin görünüşü ve kibar davranışlarıyla Marta'yı etkilemiş ve onda iyi bir izlenim bırakmıştır. Ardından da onu ölümüne kadar devam edecek bir mutsuzluğa sürüklemiştir. Yazarın ifâdesiyle o “Hayatın çiçeğini bıçağıyla kesen, kendi eğilimleri ile duyguların güzelliğini çirkinleştiren güçlü ve ezici bir insan”dır (s.65).

Öykünün ilk bölümü Beyrut'un küçük bir köyünde, ikinci bölümü ise

Beyrut’ta geçer. Öyküde geçen zaman ise 1890-1900 yılları arasındır.

İlk bölümde yazar köy-şehir, köylü-şehirlili çatışmasına yer verir. Marta’nın köydeki fakir yaşantısını anlatırken, şehirlileri köyde yaşayanların hayatlarından haberdar olmamakla suçlar. Şehirliler ve köylüler arasında bir kıyaslama yaparak şehir insanının doyumsuzluğunu, köylünün kanaatkârlığını güzel bir şekilde ifade eder (s.59). Köylünün şehirliden daha verimli ve mutlu olduğunu vurgulayan yazarın köye olan sevgisini ve özlemine hissetmemek mümkün değildir. Lübnan’ın küçük bir köyünde doğup, hayatının büyük bir bölümünü Amerika’da geçiren yazarın çocukluğundan itibaren yurt dışında yaşamış olmasının onda bıraktığı etkiyi görmek mümkündür.

Köy-şehir karşılaştırması ikinci bölümde de devam eder. Yazar, “dün vadinin ağaçları arasında emniyette olan Marta’nın bugün şehir kenarındaki uçuruma indiğini, mutsuzluk ve şanssızlığın pençeleri arasında av haline geldiğini” (s.62) düşünür.

Öyküde mekân-şahıs ilişkisi de dikkat çeker. Yazar mekân tasvirlerini büyük ölçüde karakterlere ayna tutmak maksadı ile yapar:

“Havanın ölümün nefesleriyle örtüldüğü, kötü insanların karanlık perdesi altında suçlarını işlediği, zehirli kara yılanların sağa sola bükülmesine benzeyen kıvrımlı virajların bulunduğu eski evler arasındaydık... Mahallenin sonuna vardığımızda çocuk yıkılmaya yüz tutmuş bir yanı dışında hiç bir şeyi kalmamış harabe bir eve girdi.” gibi (s.63) ifadeleri ile yıkık, fakir, bitkin Marta’nın evinin muhitini anlatan yazar rutubetli odanın içinde sarı ışıkları ile karanlığı yenmeye çalışan zayıf bir lamba görür. Bu lamba aynı zamanda Marta’yı sembolize eder. O da karanlık dünyasında öyle zayıf bir mücadele içindedir. Mümkün olmayacak şeylerdir özlemleri... Hâlâ cılız bir direnişle yüzünü çevirdiği duvarda “kendini dünyanın karanlıklarından kurtaracak, beşeriyetin kalbinden daha ince bir kalp bulmak” (s.63) düşüncesindedir.

Yazar öyküde tasvirlerin yoğunluk kazandığı bir anlatıma yer verir. Özellikle tabiat tasvirleri ağırlık kazanmıştır. Tabiatı ve güzelliklerini en ince ayrıntılarıyla işleyen yazar tabiat özlemine ve sevgisini hissettirir. Tasvirlerde benzetme başta olmak üzere birçok söz sanatlarına başvurur. Ayrıca kahramanların tasvirini yaparken çoğu zaman tabiat unsurlarından yararlanır:

“Marta on altı yaşına girdiğinde, tarlaların güzelliğini yansıtan bir ayna gibiydi. Kalbi ise her sesin yankısını aksettiren vadinin boşluklarına benziyordu.” (s.59)

Marta’nın oğlunu tasvir ederken kullandığı ifadelerde de tabiat unsurlarını kullanır:

“Mutsuzluk ve fakirlik tahayyülleri ile sürmelenmiş gözlerini, acı çeken bir kalpteki derinleşmiş bir yaraya benzeyen hafif açık ağzını, zayıf, çıplak kollarını, parlak otlar arasında kurumuş sarı bir gülün dalına benzeyen, çiçek demetlerine doğru eğilmiş ince küçük boyunu düşündüm.” (s.61-62)

Öykü üslubu oldukça şiirsel olan yazar, yer yer ruh hâlleri ile dış dünya arasında benzetmeler kurar. Hatıra tarzı da hissedildiği için anlatıcı-yazar kendini saklamaz, düşüncelerini ve izlenimlerini gizlemez.

Öyküdeki kahramanları halk diliyle değil de kendi ağzından konuşurur. Teşbih, mecaz ve istiarelerle dolu, süslü bir anlatım kullanan yazar romantizmin “sanat sanat içindir” prensibine bağlı kalmıştır. Örneğin; köy hayatını tabiata benzeten yazar bunu benzetmelerle anlatır:

“Halbuki bu hayatı düşündüğümüzde, ilkbaharda gülümsediğini, yazın ağırlaştığını, sonbaharda ürün aldığını, kışın rahatladığını görürüz ki; bütün dönemleriyle tabiat anamıza benziyor.” (s.59)

Yazarın Marta’ya öğüt verirken kullandığı cümleler de yine söz sanatlarıyla yüklüdür:

“Bu hayat, henüz ürün vermeyen tecrübesiz kişilerin öğütüldüğü hüznün harmanıdır. Fakat harmanın dışında kalan başaklara yazık! Çünkü o başakları yeryüzünün karıncaları götürecektir, gökyüzünün kuşları bulacak, tarla sahibinin ambarları ise bunları içine alamayacak.” (s.65) “Ey Marta, nefis, ilahlık zincirinden ayrılmış altın bir halkadır. Ateş, bu halkayı eritip şeklini değiştirir ve yuvarlaklığının güzelliğini kaybettirebilir. Ama altını başka bir maddeye dönüştüremez. Ancak onu daha da parlaklaştırır. Fakat ne yazık ki, kuru bir ota ateş geldiğinde onu yiyip bitirir ve küle çevirir.” (s.65-66)

Marta’nın sürekli çaresizliğe itilişi, önce hayallere, tabiata, sonra evliliğe kaçışı, en sonunda da ölüme kaçış hisleri; neredeyse normal görülmeyecek saf dilliliği, anlatımdaki duygu yoğunluğu vs. öykünün romantik yönünü oluşturur.

Ayrıca, Marta’nın safdilliliği dışında olayın yaşanabilirliği, yazarın görmüş, yaşamış olduğunu hatıra tarzında anlatması, tasvirlerdeki mekan-karakter birliği vs. de realizmin az da olsa tesirini göstermektedir.

EK-1: HİKÂYENİN ÇEVİRİSİ

BÂN’LI MARTA

Babası o beşikteyken öldü. Annesini ise henüz on yaşına girmeden kaybetti. Karısı ve çocuğuyla birlikte yaşayan fakir bir komşunun evinde hayatını sürdürmeye mahkum oldu. Bu küçük aile, Lübnan’ın güzel vadileri arasında bir çiftlikte sebze ve meyve yetiştirerek geçimini güçlükle sağlamaktaydı.

CUBRÂN HALİL CUBRÂNIN “BÂN’LI MARTA” ADLI ÖYKÜSÜ

Babası ona; ismi, ceviz ve kavak ağaçları arasındaki âdi bir kulübeden başka bir miras bırakmadı. Annesi ise ona; hüznü gözyaşları ve yetimlik rezilliğini bırakarak öldü. Doğduğu yerde garip, bu yüksek kayalar ve ağaçlar arasında yapayalnız kaldı. Her sabah ayakları çıplak, eski elbisesiyle, sağmal bir ineğin peşinde verimli otlakların bulunduğu vadi tarafına giderdi. Dalları gölgesinde oturur, kuşlarla beraber şarkı mırıldanır, derelerle birlikte ağlar, yiyeceklerinin bolluğundan dolayı ineği kıskanır, çiçeklerin büyümesini ve kelebeklerin kanat çırpmalarını düşünürdü. Güneş batıp da aklıktan bitkin düştüğünde kulübeye döner, hâmisinin küçük kızıyla beraber otururdu. Bu sırada az miktarda kuru meyve, sirke-zeytin yağına banılmış otlarla birlikte bir parça ekmeği yalamadan yutardı. Sonra kuru samandan yatağını serer, kollarını başının altına koyarak yatardı. İç çekerek uyumaya koyulurken, hayatın; rüyaların bölmediği ve ardından uyanmanın olmadığı, derin bir uyku olmasını isterdi. Sabahleyin hâmisi tarafından itilip kakılarak, yatağından sıçrayıp kalkardı. Onu kızdırmaktan ve gazabından korkarak tir tir titrerdi.

Tepeler ve uzak vadiler arasında, zavallı Marta’nın üzerinden yıllar böylece geçip gitti. Dalları büyümesiyle o da büyüdü. Çiçeğin derinliklerinden güzel kokunun ortaya çıkması gibi, onun kalbinden de duygular farkına varmadan doğuverdi. Sürünün su akıntısına nöbetle gidişi gibi, düşler ve endişeler de onun aklına gelip giderdi. O henüz tohum atılmamış ve üzerine ayak basılmamış, güzel, bakire bir toprağa benzeyen fikirlere sahipti. Kaderin hükmüyle bu çiftliğe sürgüne gönderilmiş saf, yüce bir nefse sahipti. Çiftlikte hayat mevsimlerle birlikte değişirdi. Sanki mevsimler yeryüzüyle güneş arasında oturan, bilinmeyen bir ilahın gölgesi gibiydi.

Ömürlerinin büyük çoğunluğunu şehirlerde geçiren bizler, Lübnan’ın köylerinde ve ücra bölgelerindeki hayattan hemen hemen hiç bir şey bilmiyoruz. Çağdaş uygarlığın akıntısına kapılarak, hoş, basit, temiz ve saf olan bu güzel hayatın felsefesini unuttuk veya unutmuş gibi görüldük. Halbuki bu hayatı düşündüğümüzde, ilkbaharda gülümsediğini, yazın ağırlaştığını, sonbaharda ürün aldığını, kışın rahatladığını görürüz ki; bütün dönemleriyle tabiat anamıza benziyor. Biz, köylülerden daha çok paraya sahibiz; onlar ise bizden daha şerefli. Biz, çok ekeriz ama hiç bir şey hasat edemeyiz; onlar ise ettiklerini biçerler. Biz, arzularımızın kölesiyiz; onlar ise kanaatin çocuğu... Biz hayat kadehini ümitsizlik, korku ve bıkkınlığın acılığıyla karışmış olarak içiyoruz; onlar ise saf, katıksız bir şekilde kanarak içiyorlar.

Marta on altı yaşına geldiğinde, tarlaların güzelliğini yansıtan parlak bir ayna gibiydi. Kalbi ise her sesin yankısını aksettiren vadinin boşluklarına benziyordu. Marta tabiatın inlemeleriyle dolu bir sonbahar gününde, - fikirlerin şâirin hayalinden kurtulması gibi- yeryüzünün esaretinden kurtulmuş bir pınarın yakınına oturdu. Huzursuzluk içinde sararan ağaçların yapraklarının hareketini ve ölümün insanların ruhlarıyla oynaması gibi havanın yapraklarla oynamasını düşündü. Çiçeklere baktı. Onların kalplerinin kuruyup parçalandığını, sonra da tohumlarının toprağa veda ettiğini gördü;

tıpkı kadınların savaş zamanlarında takılarını ve mücevherlerini bıraktıkları gibi...

O, çiçeklere ve ağaçlara bakarken yazın ayrılığının acısını hissetti. Bu sırada vadinin taşları üzerinde ayak sesleri duydu. O tarafa doğru yönelince bir de ne görsün; bir süvari kendine doğru yavaş yavaş ilerliyor. Süvari pınara yaklaşıncı -Yüz hatları ve kıyafeti zengin ve kibar olduğuna işaret ediyordu- atının sırtından indi ve bir beyefendiden beklenen biçimde nazikçe Marta'yı selamladı. Sonra ona sordu :

- Sahile giden yolu kaybettim, bana yolu gösterebilir misiniz?

O, suyun kenarında ince bir dal gibi ayağa kalktı ve şöyle cevap verdi:

- Bilmiyorum beyefendi. Fakat gidip hamime sorayım, o bilir. Bunları saf bir utangaçlıkla söylemişti. Utangaçlığı ona güzellik ve incelik kazandırmıştı. Marta gitmeye niyetlenince damarlarında dolaşan delikanlılık sarhoşluğuyla adam onu durdurdu. Bakışları değişiverdi ve ona:

- Hayır gitme, dedi.

Marta onun sesinde hareket etmesini engelleyen bir kuvvetin varlığını hissederek şaşkın bir şekilde olduğu yerde kaldı. Utangaçlığından dolayı ona gizlice baktığında süvarinin anlam veremediği bir önemseme ile kendini düşündüğünü hissetti. Süvari ona etkileyici bir nezaketle tebessüm etti. Tebessümün tatlılığı neredeyse Marta'yı ağlatacaktı. Adam onun çıplak ayaklarına, güzel bileklerine, düzgün boynuna, yumuşak sık saçlarına sevgi ve ilgi ile baktı. İçi tutku ve ihtirasla kaplı olduğu halde güneşin onun tenini nasıl parlattığını ve tabiatın onun kollarını nasıl güçlendirdiğini düşündü. Marta ise utancından başını eğdi. Sebebini anlayamadığı bir şekilde ne gitmeyi, ne de konuşmayı istiyordu.

O akşam inek ahıra yalnız döndü, Marta ise gelmedi. Hâmisi akşam tarladan döndüğünde onu tarlalar arasında aradı, bulamadı. Onu adıyla çağırdı, ama mağaralar ve ağaçlar arasındaki havanın çığlıklarından başka bir cevap alamadı. Bunun üzerine üzülerek kulübeye döndü ve hanımına durumu bildirdi, o da tüm gece ağladı. Kadın kendi kendine şöyle diyordu: Marta'yı bir defa rüyamda vahşi hayvanların pençeleri arasında parçalanıyorken görmüştüm. Bu sırada o hem tebessüm ediyor, hem de ağlıyordu.

Marta'nın bu güzel çiftlikteki hayatından bildiklerim bu kadar... Bunları da ihtiyar bir köylüden öğrendim. Bu ihtiyar onu çocukluğundan yetişkinliğinden, hamisinin hanımının gözyaşları ve bu vadideki sabah rüzgârlarıyla esip giden; etkili, ince hatıralar bırakarak buralardan kaybolmasına kadar tanıyan birisiydi. Marta, sanki bir çocuğun kristal cam üzerine soluması sonucu çıkan buhar gibi kaybolup gitmişti.

1900 yılının sonbaharı geldi ve ben okul tatilini Lübnan'ın kuzeyinde

CUBRÂN HALİL CUBRÂNIN “BÂN’LI MARTA” ADLI ÖYKÜSÜ

geçirdikten sonra Beyrut’a döndüm. Okul başlamadan önce bir hafta boyunca yaşitlarla şehirde dolaştım. Bu sırada gençliğin aşık olduğu, ailede ve okulun duvarları arasında mahrum kalınan özgürlüğün tadını çıkardım. Sanki biz, önünde kafeslerinin kapısı açılıp da kalbi uçmaya ve ötmeye doymuş kuşlar gibiydik... Gençlik öyle bir rüyadır ki; onun tatlılığını kitapların gizemleri çalar ve acı bir uyanıklığa dönüştürür.

Gönül almanın birbirinden nefret eden kalpleri birleştirdiği gibi, filozofların delikanlılık hayalleri ile bilginin zevkini bir araya getirecekleri bir gün gelecek mi? Tabiatın insanoğlunun öğretmeni, insanlığın onun kitabı, hayatın da okulu olacağı bir gün gelecek mi? Böyle bir gün gelecek mi? Bilmiyoruz, ama ruhi yüceliğe doğru gayret eden yürüyüşümüzle bunu hissediyoruz. Bu ruhi yücelme; kendi duygularımız aracılığıyla varlıkların güzelliğini anlamak ve bu güzelliğe olan sevgimizle mutluluğu artırmaktır.

Bir akşam üstü balkona oturdum. Şehrin ortasındaki azalmayan kalabalığı düşünüp, sokaklardaki satıcıların seslerini ve her birinin sattığı mal veya yiyeceğin iyi olduğunu anlatmak için bağırmaclarını dinlerken, beş yaşlarında bir çocuk bana doğru yaklaştı. Eski bir elbise giymiş, omzunda çiçek demetleri taşıyan çocuk, ırsî bir aşağılanma ve kederli bir kırgınlığın alçalttığı zayıf bir sesle sordu:

- Çiçek satın alırsanız beyefendi?

Onun küçük, sarı yüzüne baktım. Mutsuzluk ve fakirlik tahayyülleri ile sürmelenmiş gözlerini, acı çeken bir kalpteki derinleşmiş bir yaraya benzeyen hafif açık ağızını, zayıf, çıplak kollarını, parlak otlar arasında kurumuş sarı bir gülün dalına benzeyen, çiçek demetlerine doğru eğilmiş ince küçük boyunu düşündüm. Bütün bunları, bir bakışta, şefkatimi gözyaşlarından daha acı olan tebessümlerle göstererek düşündüm. Bu tebessümler kalbimizin derinliklerinden parçalanıp gelir ve dudaklarımızda ortaya çıkar. Şayet onları olduğu gibi bıraksak yukarı tırmanıp, gözlerimizden dökülürler. (Bunları düşündükten) sonra çocuktan birkaç gül satın aldım. Asıl amacım ise onunla konuşmaktı. Çünkü ben onun hüznü bakışlarının ardında hayat sahnesinde oynanan daimi fakirlik trajedisinden bir perdeyi andıran küçük kalbini fark ettim. Acı verdiği için bu trajediyi seyredenler çok azaldı. Ona nazik kelimelerle hitap ettiğimde bana güven ve yakınlık duydu, garipseyerek baktı. Zira o da diğer fakir yaşlıları gibi kaba sözler dışında birşey duymaya alışkın değildi. Çünkü, insanlar sokak çocuklarına, feleğin oklarıyla yaralanmış küçük insanlar olarak değil de, hiç bir değeri olmayan kötü varlıklar gözüyle bakıyordu. Ona sordum:

- Adın ne?

O, gözlerini yere dikerek cevap verdi:

- Adım Fu’âd.

- Kimin oğlusun, ailen nerede?

- Bân’lı Marta’nın oğluyum.

- Baban nerede? diye sorduğumda, sanki babanın anlamını bilmiyormuşçasına küçük kafasını salladı.

- Annen nerede?

- Evde hasta, dedi.

Kulaklarım çocuğun ağzından çıkan bu kelimeleri dinledi. Duygularım bu kelimelerden garip, üzüntülü resimler ve hayaller oluşturarak onları içine çekti. Çünkü ben, yaşlı bir köylüden hikâyesini duyduğum zavallı Marta'nın şimdi Beyrut'ta hasta olduğunu o anda öğrenmiş bulunuyordum. Dün vadinin ağaçları arasında emniyette olan Marta bugün şehirde fakirlik ve sıkıntılarla yüz yüze gelmiş. Gençliğini tabiatın avucundaki güzel meralarda ineğini otlatarak geçiren Marta bugün bozuk şehir nehrinin kenarındaki uçuruma inmiş, mutsuzluk ve şansızlığın pençeleri arasında bir av haline gelmiş. Bunları düşünüp hayal ederken çocuk, saf gönlü ile kalbimin ezikliğini anlamış gibi bana bakıyordu. Kalkmak istediğinde elini tuttum ve :

- Beni annene götür; çünkü onu görmek istiyorum, dedim.

Çocuk sessiz ve şaşkın bir halde önümden yürüdü. Gerçekten onu takip edip etmediğimi görmek için zaman zaman arkasına bakıyordu. Havanın ölümün nefesleriyle örtüldüğü, kötü insanların karanlık perdesi altında gizlenerek suçlarını işlediği, zehirli kara yılanların sağa sola bükülmesine benzeyen kıvrımlı virajların bulunduğu bu eski evler arasındaydık. O anda korkulu, endişeli, döküntü insanların hilelerini hissedebilecek bir cesaretle, Doğu insanının "Suriye'nin damadı, sultanların tacının incisi" diye isimlendirdiği bu şehirde saf, temiz kalpli çocuğun ardında yürüyordum. Mahallenin sonuna vardığımızda çocuk yıkılmaya yüz tutmuş bir yanı dışında hiçbir şeyi kalmamış harâbe bir eve girdi. Yaklaştıkça kalbimin atışlarının hızlandığı bir halde çocuğun ardından girdiğimde kendimi rutubetli bir odanın ortasında buldum. Burada sarı ışıklarıyla karanlığı yenmeye çalışan zayıf bir lamba ve şiddetli fakirliklerini gösteren eski bir yataktan başka bir şey yoktu. Bu yatak üzerine serilmiş uyuyan kadın yüzünü duvara doğru çevirdi. Sanki o, bu hareketi ile kendini dünyanın karanlıklarından kurtaracak veya duvarlar arasında beşeriyetin kalbinden daha ince bir kalp bulacakmış gibiydi. Çocuk ona yaklaşıp da, "Anneciğim!" diye bağırınca kadın ona baktı. Çocuğun bana doğru işaret ettiğini görünce eski çarşafın altında yatan kadın birden hareketlendi. Derinden bir nefes alarak, acılı ve üzüntülü bir sesle şöyle dedi:

- Ne istiyorsun be adam! Hayatımın sonunu satın almak ve arzularınla kirlenmek için mi geldin? Buradan git. Sokaklar bedenlerini ve canlarını en düşük değerlerle satan kadınlarla dolu. Benim ise arta kalan kesik nefeslerimden başka satacak bir şeyim kalmadı. Çok yakında ölüm o nefesleri kabir rahatlığı karşılığında satın alacak.

Onun yatağına yaklaştım. Sözleri kalbimi acıya boğmuştu. Zira onun mutsuz hayatının özeti idi bu sözler. Duygularımı sözlerimle beraber aktarmayı dileyerek şöyle dedim :

CUBRÂN HALİL CUBRÂNIN “BÂN’LI MARTA” ADLI ÖYKÜSÜ

- Korkma benden Marta. Sana aç bir hayvan gibi değil, acı çeken bir insan olarak geldim. Ben bu vadilerde ve çam ormanlarına yakın olan bu köylerde uzun zaman yaşamış bir Lübnanlı'yım.

Sözlerimi dinledi ve onların, kendisiyle birlikte üzülen birinden geldiğini hissetti. Kış rüzgarının önündeki çıplak dallar gibi yatağında titredi. Güzellüğünün acı tatlılığıyla korkunç olan hatıralar önünde sanki kendini gizlemek istiyormuşçasına elini yüzüne koydu. İleleyle karışık bir sessizlikten sonra titreyen avuçları arasından yüzü ortaya çıktı. Çökmüş gözlerini odanın boşluğundaki bir noktaya dikmişti. Kuru dudaklarını ümitsizlik titremeleri hareket ettiriyor, boynunda kesik, derin inlemelerle karışık son nefesleri gidip geliyordu. O şefkat bekleyen, ama güçsüzlük ve üzüntü çağrıştıran bir sesle şöyle dedi :

- Sen iyilik yapmak amacı ile şefkatle geldin. Eğer hataya karşı iyi davranmak iyilikse, rezillere şefkatli olmak uygun ise Tanrı seni mükafatlandırır. Fakat senden geldiğin yere geri dönmeni istiyorum. Çünkü burada durman sana utanç ve kınama getirir. Bana acıman sana ayıp ve sıkıntı kazandırır. Seni domuzların kirleriyle dolu olan bu pis odada kimse görmeden geri dön. Yoldan geçenlerin seni görmemesi için elbisenle yüzünü kapatarak hızlıca git. Nefsini dolduran şefkat benim masumiyetimi geri getirmez, ayıplarımı örtmez, ölümün güçlü ellerini kalbimden uzaklaştıramaz. Ben şanssızlığım ve günâhlarımla bu derin karanlığa sürgüne gönderildim. Şefkatini çağırma ki ayıplar sana yaklaşmasın. Ben kabirler arasında ikâmet eden, alaca hastalığına yakalanmış biri gibiyim. Bana yaklaşma, çünkü toplum seni de kötü sanacak. Eğer bu dediklerimi yaparsan ayıplar senden uzak olur. Şimdi geri dön ve şu mukaddes vadilerde benim ismimi bile anma. Zira çoban, sürüsüne verebileceği zarardan korkarak uyuz koyunu tanımaz. Eğer benden bahsedersen, Marta ölmüş de, başka bir şey söyleme. Sonra oğlunun küçük ellerini tuttu, üzüntü ile onları öptü ve derin bir nefes alarak şunları söyledi:

-İnsanlar oğluma alayla ve aşağılayarak şöyle diyecekler: İşte bu günahın meyvesi... İşte bu zina yapan Marta el-Bâniyye' nin oğlu ... İşte bu utanç çocuğu, tesadüfün çocuğu... Onun hakkında daha çok şeyler söyleyecekler. Çünkü onlar basîret sahibi olamayan körlerdir. Annesinin acıları ve gözyaşlarıyla oğlunu temize çıkardığını, onun hayatı uğruna kendi mutsuzluğu ve talihsizliğini bedel olarak verdiğini bilemeyen cahillerdir. Ben onu bu çetin hayatta sokak çocukları arasında yalnız ve yetim olarak bırakacağım. Benden ona kalacak tek şey; korkak olursa utanacağı, cesur ve adaletli olursa kanımı harekete geçirecek korkunç hatıralardır. Şayet Tanrı onu korur da, büyüdüğünde güçlü bir insan olursa, Tanrı ona ve annesine canilik yapana karşı oğluma yardımcı olur. Eğer yılların ardından kurtulup ölürse, beni aydınlık ve rahatlığın bulunduğu kabirde kendisini bekler bulacak.

Kalbimin bana verdiği ilhamla ona şunları söyledim:

Kabirler arasında huzur bulsan da, sen alaca hastalığına yakalanmış

biri gibi değilsin. Hayat seni kötü insanlar arasına koyduysa da, sen kötü değilsin. Bedenin kirleri saf nefislere dokunamaz. Kar yığınları canlı tohumları öldüremez. Bu hayat, henüz ürün vermeyen tecrübesiz kişilerin öğütüldüğü hüznün harmanıdır. Fakat harmanın dışında kalan başaklara yazık! Çünkü o başakları yeryüzünün karıncaları götürecektir, gökyüzünün kuşları bulacak, tarla sahibinin ambarları ise bunları içine alamayacak. Sen mazlumsun Marta. Sana zulmeden de çok mal ve küçük bir nefse sahip olan zengin gençtir. Sen ise zulme ve hakarete uğramışsın, insan için mazlum olmak, zâlim olmaktan daha iyidir. Hayatın çiçeğini bıçağıyla kesen, kendi eğilimleri ile duyguların güzelliğini çirkinleştiren güçlü ve ezici bir insan olmaktansa, fitratından gelen güçsüzlüğünün kurbanı olması daha iyidir. Ey Marta, nefis, ilahlık zincirinden ayrılmış altın bir halkadır. Ateş, bu halkayı eritip şeklini değiştirir ve yuvarlaklığının güzelliğini kaybettirebilir. Ama altını başka bir maddeye dönüştüremez. Ancak onu daha da parlaklaştırır. Fakat ne yazık ki, kuru bir ota ateş geldiğinde onu yiyip bitirir ve küle çevirir. Evet Marta, sen insanlık iskeletinde gizlenmiş bir hayvanın ayakları altında ezilmiş çiçeksin. Seni o ayaklar kabaca çiğnedi. Sen dul kadınların ağlamaları, yetimlerin çığlıkları, fakir insanların adalet ve rahmetin kaynağı olan gökyüzüne yönelerek inlemeleri ile yükselen güzel kokunu gizleme. Sen ezen bir ayak değil de, ezilmiş bir çiçek olmanla teselli bul.

Ben konuştuğum müddetçe o da dinliyordu. Batmakta olan güneş ışıklarının bulutların boşluklarını aydınlatması gibi, teselli bulması Marta'nın sararan yüzünü aydınlattı. Sonra yatağın yanına oturmam için bana işaret etti. Ben de üzüntülü nefsinin gizlediklerini gösteren yüzüne onları sorar gibi oturdum. Görenin onu ölü zannedebileceği, eski yatağının etrafında ölümün gelişini hisseden ömrünün baharındaki bir çocuğun yüz hatlarına sahipti. Dün Lübnan'ın güzel vadileri arasında hayat ve kuvvet dolu olan, bugün ise hayatın bağlarından kurtulmayı bekleyen, zayıf, terkedilmiş bir kadındı. Bir süre sessizlikten sonra kalan gücünü topladı ve gözyaşlarının kendisiyle birlikte konuştuğu halde şöyle dedi:

-Evet, ben mazlumum. İnsanlıkta gizlenmiş hayvanın kurbanıyım. Ayaklar altında çiğnenmiş bir çiçeğim. O süvari yanıma geldiğinde ben pınarın kenarında oturmaktaydım. Bana nezâketle hitap etti. Güzel olduğumu, beni sevdiğini ve hiç terk etmeyeceğini söyledi. Çölün sıkıcı ve vahşi, vadilerin kuşlar ve çakalların yurdu olduğunu sözlerine ekledi. Sonra bana yöneldi, beni göğsüne doğru çekti ve öptü. Ben o ana kadar öpmek nedir bilmezdim. Çünkü yetim olarak büyümüştüm. Sonra beni atının arkasına bindirdi ve içinde kimsenin olmadığı güzel bir eve getirdi. İpek elbiseler, hoş kokular, tatlı yiyecekler ve güzel içecekler aldı. Bütün bunları tebessüm ederek, isteklerinin çirkinliğini, hedefinin adiliğini kibar sözlerle ve seviyor görünerek yaptı. Bedenimde şehvetini doyurduktan sonra beni zilletle ağırlaştırdı. İçimde ciğerimden beslenen ve hızla büyüyen, yanan bir ateş bırakarak beni terk etti. Sonra bu ateş parçası ağırlı dumanlar ve çığlıkların acısı arasında bu karanlık dünyaya çıktı. Böylece hayatım iki parçaya bölündü. Birisi zayıf ve acı çekmekte... Diğeri ise uçsuz bucaksız gökyüzüne

CUBRÂN HALİL CUBRÂNIN “BÂN’LI MARTA” ADLI ÖYKÜSÜ

dönmek isteyerek gecenin sessizliğinde çılgık atan küçük bir parça ... Zâlim adam beni ve yavrumu bu evde bırakıp gitti. Açlık, soğuk ve yalnızlığın acısı ile kıvrandık. Ağlamaktan başka yardımcımız, korku ve endişelerin dışında arkadaşımız yoktu.

Zâlim adamın arkadaşları yerimi, muhtaç ve zor durumda olduğumu öğrendiler. Devamlı yanıma gelip gittiler. Hepsi de bedenimin şerefi karşılığında para ve yiyecek vermek üzere beni satın almak istedi. Ah, çok defa ruhumu kendi ellerimle ebediyete teslim etmek istedim. Fakat elimden kurtuldu. Çünkü yalnız değildim. Beni hayattan uzaklaştırıp, bu boşluğun derinliklerine attığı gibi, Tanrı’nın bu hayata gönderdiği oğlumla beraberdim. İşte şimdi saat yaklaştı ve damadım olan ölüm, ayrılıktan sonra beni yumuşak yatağına götürmek için geldi.

Uçuşan ruhların dokunmasına benzeyen derin bir sessizlikten sonra ölümün gölgesinde gizlenmiş gözlerini kaldırdı ve sakince şunları söyledi:

- Ey bu korkunç suretlerin ardında saklanmış olan gizli adalet! Sen, sen ki; veda etmekte olan nefsimin çılgınlığını ve ihmalkâr kalbimin bağırışlarını duyarsın. Yalnızca senden istiyor ve sana yakarıyorum. Beni bağışla, sağ elinle oğlumı koru, sol elinle de ruhumu al.

Kuvveti giderek azaldı. Soluk alıp vermeleri zayıfladı. Üzüntü ve şefkatle oğluna baktı. Sonra gözlerini çevirdi. Neredeyse sessiz denecek bir sesle mırıldandı :

-Gökteki babamız... İsmi kutsamak için melekler gelsin. Gökte olduğu gibi yerde de dilediği olsun. Günahlarımızı bağışla.

Sesi kesildi ve dudakları bir an hareket ediyormuş gibi kaldı. Sonra onların hareketinin durmasıyla vücudunda hiç bir canlılık kalmadı. Daha sonra titredi, inledi, yüzü solgunlaştı ve ruhunu teslim etti. Gözleri ise görünmeyen bir şeye takılıp kalmıştı.

Sabahleyin Marta’nın cesedi tahtadan bir tabuta kondu ve iki fakirin omzunda taşınarak şehirden uzak bir tarlaya gömüldü. Papaz, Marta’nın geride kalanlarına duâ etmeyi reddetti. Haçın kabirleri koruduğu mezarda onun kemiklerinin rahat etmesini kabullenemediler. Oğlu ve hayatın müsibetlerinin şefkati öğrettiği bir genç dışında cenâzenin ardından bu uzak kabre gelen olmadı.

¹ Mehcer edebiyatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Erdinç Doğru, *Mehcer Edebiyatı ve Arap Edebiyatına Etkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1998.

² Şevki Zayf, *Dirâsât fi’ş-Şiri’l-‘Arabıyyi’l-Mu’âsir*, Kâhire, 1974, s. 250.

³ On sekizinci yüzyılın sonunda başlayarak klâsik edebiyatın yerine geçen, duygu ve hayale fazlaca yer veren bir edebî akımdır. Romantizmin temel anlayışı “*sanat sanat içindir*” prensibidir. Romantik eserlerde dil ağır, söz sanatlarıyla yüklüdür. Konular genellikle aşk, doğa ve ölümdür. İnsanların eşitliğini, kardeşliğini savunmaları sonucunda ortaya koydukları eserlerde toplumcu, fertten önce toplumun ıslahını gerekli gören bir yaklaşım sergilemişlerdir. Romantizm akımı için bkz: Seyit Kemal

Karaalioglu, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1986, c. V, s. 20; Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, İstanbul, 1983, c. I, s. 339-344.

⁴ İhsân ‘Abbâs, *Fennu’ş-Şi’r*, Beyrut, tarihsiz, s. 51.

⁵ Friedrich Nietzsche protestan bir papazın oğludur. Filoloji eğitimi almış olup, daha sonra klasik felsefe profesörü olmuştur. İsviçre’de Basel üniversitesinde 1969-1979 yılları arasında profesörlük yapmıştır. Ruhun ebediliğine ve her şeyin tekrar geri döneceğine inanır. İnsanüstü ideali ile, her yaratık gibi, insanın da kendi sınırlarını aşmak zorunda kalarak insanüstünü yarattığını ileri sürmektedir. İnsanüstü hakkındaki fikirlerini Zerdüş’tün ağzından söyletmektedir. Bkz. Bertrand Russell, *Batu Felsefesi Tarihi*, (Çev: Muammer Sencer) İstanbul, 1987, s. 747; Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, (Çev: İbrahim Şener), İstanbul, 1995, s. 120; Cavit Sunar, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, Ankara, 1977, s. 266; Saffet Sunar, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, İstanbul, 1967, s. 359.

⁶ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hayru’d-Dîn ez-Zirikli, *el-A’lâm Kâmûs Terâcim li Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ’ mine’l-‘Arab ve’l-Musta’mirîn ve’l-Musteşrikîn*, 11. bs, Beyrût, 1995, c. 2, s. 110-111; Kehhâle, ‘Umar Rızâ, *Mu’cemu’l-Mu’ellifin*, 1. bs, Beyrut, 1993, c. I, s. 472; Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi’ fi Târîhi’l-Edebi’l-‘Arabî*, Beyrut, 1986, s. 219-222.

⁷ Munîf Mûsâ, *Nazariyyetu’ş-Şi’r ‘Inde’ş-Şuarâ’i’n-Nukkâd fi’l-Edebi’l-‘Arabiyyi’l-Hadis min Halil Mutrân ilâ Bedr Şâkir es-Seyyâb*, 1. bs, Beyrut, 1984, s. 37.

⁸ Aynı eser, s. 276-279.

⁹ Geleneklere karşı çıktığını her fırsatta kendi eserlerinde de vurgular. Bir eserinde şöyle der: “Kapıma; “geleneklerini dışarıda bırak, sonra içeri gir” diye yazdım. Hiç kimse beni ziyaret etmedi.” Bkz. Cubrân Halil Cubrân, *Kelimât*, Beyrût, tarihsiz, s. 24.

¹⁰ ‘Îsâ en-Nâ’ûrî, *Edebu’l-Mehcer*, 3. bs, Beyrût, 1984, s. 145.

¹¹ Bu eleştiriler için bkz. ‘Abdullatîf Şerârah, *Me’ârik Edebiyye Kadîme ve Mu’âsıra*, Beyrût, 1984, s. 184.

¹² Makâle için bkz. ‘Abdullatîf Şerârah, s. 181-184.

¹³ Bkz: Muhammed ‘Abdu’l-Mun’im Hafâcî, *Kissatu’l-Edebi’l-Mehcerî*, Beyrût, 1986, s. 372.

¹⁴ Bu hikâye koleksiyonu Ahmet Murat Özel tarafından *Fırtınalar* adıyla Türkçeye çevirilerek 1997 yılında Kaknüs Yayınları arasında basılmıştır. Bu kitabın 125-165 sayfaları arasında *Dem’a ve İbtisâme* adlı eserin çevirisi de vardır.

¹⁵ Bu eser Aytunç Altındal tarafından *Ermîş* adıyla Türkçeye çevirilerek 1974 yılında E Yayınları arasında basılmıştır.

¹⁶ Bu eser İlyas Aslan tarafından *Kum ve Köpük Avare Aforizmalar ve Meseller* adıyla Türkçe’ye çevirilerek 2000 yılında Kaknüs Yayınları arasında basılmıştır.

¹⁷ Bu öykü Cubrân’ın Arapça yazdığı eserlerinin toplandığı kitaptan alınmıştır. Bkz. *el-Mecmû’atu’l-Kâmile li Mu’ellefâti Cubrân Halil Cubrân el-‘Arabiyye*, Düzenleme: Mihâ’il Nu’ayma, s. 58-68. Metin içinde parantez arasında sayfa numaraları verilerek gösterilecek olan öyküye yapılan göndermeler eserin bu baskısına aittir.

¹⁸ Bkz. Ahmet Savran, *19. Yüzyıl Osmanlı Döneminde Yeni Arap Edebiyatı*, Erzurum, 1991, s. 162.

¹⁹ Cubrân bir eserinde bu fikrini şu ifâdelerle dile getirir: “İnsanların gelenekleri, âdet ve inançlarını kökünden kazıma gibi bir imkânım olsaydı (bunu yapmak için) bir dakika bile tereddüt etmezdim. Bkz. *Kelimât*, s. 44.

MUHAMMED HUSEYN HEYKEL'İN HİKÂYELERİ

Rahmi Er*

Muhammed Huseyn Heykel (1888-1956), modern Arap edebiyatında ilk edebî romanın yazarı olarak ün yapmış olsa da, onun edebiyata olan asıl katkısı daha çok edebî eleştiri alanında olmuştur¹. Bununla birlikte onun kısa hikâye yazarı olarak öncü rolü de inkâr edilemez. Ölümünden sonra oğlu Ahmed Muhammed Huseyn Heykel'in ön sözüyle bir kitap hâlinde yayımlanan *Kasas Mısriyye* (Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1972; ikinci baskı: 1974) hikâye koleksiyonuna² ilâveten 1920'li yıllarda yazdığı ve çoğunluğu konusunu eski Mısır tarihinden alan hikâyelerini de *Fî Evkâti'l-Ferâg* (1925) ve *Sevratu'l-Edeb* (1933) içinde yayımlamıştır.

Burada şunu belirtmek gerekir ki Heykel'in hikâyeleri, Arap hikâyeciliğinin gelişimine olan katkısından çok, bu entelektüelin çeşitli toplumsal sorunlar karşısında nerede durduğunu belirlemeye yardımcı materyal oluşları açısından önem taşırlar. Avukat, siyaset adamı, gazeteci ve yazar gibi çeşitli kimlikleri kişiliğinde birleştirmiş olan Heykel, hikâyelerinde doğal olarak toplumsal sorunları öne çıkartmıştır. Böylesi çok yönlü bir kişinin, yirminci yüzyılın ilk yarısı Mısır'ına ait hangi sorunları önemseydiğini ve bu sorunları ele alırken benimsediği bakış açısını belirlemek bağlamında hikâyeleri önem taşımaktadır.

Heykel'in *Kasas Mısriyye* adlı hikâye koleksiyonu on bir hikâyeden oluşur. Bu hikâyelerden dokuzu evlilik merkezli olup bunların büyük bir bölümünde ana kahraman kadındır. Bu hikâyelerde, evlilik açısından erkeğe göre geri plânda hareket eden kadına toplumun biçtiği rol, kadının bu rolü kabul edişi ve dolayısıyla özgürlüğü meselesi öne çıkartılmaktadır. Bu durum, Heykel'in ilk romanı *Zeyneb*'in de üzerinde yoğunlaştığı iki temadan biri oluşu dikkate alındığında, Heykel'in modern Mısır kadınının sorunlarına ne denli duyarlı olduğunun bir göstergesidir. Heykel, koleksiyonun geriye kalan iki hikâyesinden biri olan *Şâhidu'l-Melik*'i, Mısır'ın düşman işgalinden kurtarılması için canını feda eden köylülerin kahramanlıklarını³ âdetâ bir kez daha hatırlatmak için kaleme almış gibiyken, diğer hikâyesi *Mîrâs*'ta ise, özel vakıf kurmak yoluyla kız çocuklarını mirastan mahrum bırakmaya yönelik uygulamaların eleştirisini yapar. Bir başka deyişle, bu son hikâyede de ana konu, kadın-erkek eşitsizliği bağlamında kadın haklarıdır.

* Prof. Dr., A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Heykel, hemen hemen bütün hikâyelerinde, Mısır kadınının toplumun geri plânında kalmış olduğuna ilişkin inancını iyiden iyiye hissettiren bir yaklaşımla hikâyelerini kurgular. Bu hikâyelerde kadınlar, gelecekleri erkeklerin elinde olan (bu erkek genellikle baba ve az olarak da kocadır), hareket alanları oldukça kısıtlı bireyler olarak görünürler. Onun hikâyelerinde kadınlar, kocalarına sadık kalmadıkları, onları başka erkeklerle aldattıkları anlarda bile bu durumun ikinci dereceden sorumluları olarak gösterilirler. Bu tür davranışların asıl sorumlusu olarak genç kızları, istemedikleri kişilerle zorla evlendiren baba gösterilir. Burada Heykel, Mehcer yazarlarından Cubran Halil Cubran'la aynı yaklaşımı benimsemiş görünüyor. Bu tür evlilikler, ya kadının kocasına ihaneti, kocanın erken ölümü, ardından kadının pişmanlığı ve intihar edişi (*Keffâretu 'l-Hubb*) ya da kadının üzüntüden ölümü (*Vefâ'*) ile sonuçlanır. Yazar sadece bir hikâyesinde (*el-Hubb A'mâ*), ilk evliliklerinde eşleri tarafından aldatılmış ve boşanmış olan bir erkekle bir kadına yer verir ve bunları birbirleriyle evlendirerek mutlu bir yuva kurma yoluna gider. Bu kişilerin ikinci evliliklerindeki mutlulukları, âdetâ, ilk evliliklerinde eşlerine hep sadık kalmış olmalarının bir karşılığı niteliğindedir.

Heykel'in bu koleksiyonda yer alan ilk hikâyesi *Keffâretu 'l-Hubb*'da bir yandan genç kızların baba zoruyla evliliklerinin eleştirisi yapılırken, diğer yandan evli bir kadının, her ne şartta olursa olsun, kocasına ihanetinin olumsuz âkîbetine dikkat çekilir.

Yirmi üç yaşındaki Zuheyre, babasıyla birlikte yaşayan, tahsil görmüş öksüz bir kızdır. Kendisini istemeye gelenleri beğenmeyerek sürekli reddeder. Baba kızının bu tutumundan rahatsız olur. Aradan bir yıl geçtikten sonra Zuheyre'yi isteyenlerin arkası kesilir. Bu durum babayı daha da rahatsız eder ve kızına baskı yapmasına yol açar. Babasının bu tutumu karşısında evde yük olduğu duygusuna kapılan Zuheyre, evin girdisine katkı amacıyla öğretmen olarak çalışmak istese de babası buna da razı olmaz. Sonunda Zuheyre, kendisini istemeye gelen varlıklı ama eğitimsiz ve üstelik kendisinden yirmi yaş büyük biriyle babasının baskıları sonucu evlenmek zorunda kalır.

Mutlu geçen ilk günlerden sonra Zuheyre'nin hayata bakışı ve dünya görüşü ile kocasınıninkiler arasında büyük farklılıkların olduğu ortaya çıkar ve Zuheyre kocasını sevimsiz ve itici bulmaya başlar. Zuheyre, sanattan ve edebiyattan zevk alan, sevgi ve hayat dolu, ince ruhlı bir koca düşlemişken bu niteliklerin hiç birisi kocasında yoktur. Doğan ilk erkek çocuklarına babanın her şeyi maddî açıdan gören yaklaşımı, sevgi ve mutluluğu para ve hediyelerle elde edebileceğine olan inancı, karı koca arasındaki duygusal bağın tama-

men kopmasına neden olur. Böylece Zuheyre, arzuladığı ortamı dışarıda aramaya başlar; aile yaşamında hissettiği boşluğu ve monotonluğu spor yaparak, sinemaya ve tiyatroya giderek, arkadaş edinerek gidermeye çalışır.

Bu sırada taşra görevini tamamladıktan sonra Kahire'ye taşınıp bu aileye komşu olan bekâr bir yargıçla Zuheyre arasında başlayan dostluk ve karşılıklı ev ziyaretleri, Zuheyre'nin çöküşünü hazırlar. Zuheyre, konuşmasını, hayata ve insanlara bakışını ve sanat zevkini çok beğendiği bu yargıçtan oldukça etkilenir. Durumu fark eden koca, yargıçla ilişkisini kesse de, Zuheyre bu ilişkiyi sürdürür ve sonunda onunla karı koca hayatı yaşamaya başlar. Zuheyre, daha sonra üç erkek çocuk daha dünyaya getirir. Koca, olup bitenin farkında olmasına karşın, kendi nüfusuna kayıtlı çocukların geleceğini düşünerek ve Zuheyre'nin de her geçen gün kendisine bedensel zevk tattırmada daha da istekli davranması karşısında eşinin bu gayri meşru ilişkisine göz yummaktadır.

Bir gün koca, beklenmedik bir biçimde ölür. Zuheyre, yargıçla gerçekleştirdiği ilk buluşmada, bu ilişkilerini evlilik yoluyla artık meşrulaştırmak ister. Ancak yargıç buna yanaşmaz ve ilişkisini eskisi gibi sürdürmek ister. Zuheyre'nin ısrarlı tutumu karşısında yargıç evliliği reddeder ve reddediş gerekçesi son derece açıktır: Kocasını kendisiyle aldatmış olan bir kadınla evlenirse, bu kadının bu sefer kendisini bir başka erkekle aldatmayacağından emin değildir. Bu cevap karşısında psikolojik bir çöküntü yaşayan Zuheyre, kocasını aldatmış olmanın ve gayri meşru ilişkilerinin kefareti olmak üzere kendisini zehirleyerek intihar eder.

Heykel, bu hikâyesinde iki mesajı birden vermektedir. Bir yandan evlenecekleri kişiyi seçmede genç kızların özgür bırakılmalarını ve onların zoraki evliliklere itilmemelerini salık verirken, diğer yandan her ne koşulda olursa olsun kocasını bir başka erkekle aldatan kadının onurunun ne denli kayba uğradığını da çok açık bir şekilde ortaya koyar. Heykel, sevgiye dayanmayan bir evliliği onaylamaz, ancak meşru bir zemine dayanmayan ilişkiyi de onaylamaz. Bu hikâye, ayrıca, kadın erkek ilişkileri açısından birtakım yerleşik kuralları olan bir toplumdaki gayri meşru ilişkilerde kadın tarafı ciddi derecede yara alırken, erkek tarafının bundan hiç etkilenmiyor oluşunun da çok çarpıcı bir örneğini oluşturur.

Yazarın bu koleksiyonda yer alan bir başka hikâyesi *Lillâhi fî Halkihî Şu'un* (s.107-121) ise, onun *Zeyneb*'den itibaren ısrarla vurguladığı “genç kızların evlenecekleri kişileri kendilerinin seçmeleri gerektiği” düşüncesiyle taban tabana zıt görünmektedir. Hikâyenin kurgusu da son derece başarısızdır

ve yazar bu hikâyede, anne nasihatini dinlemeyerek kendi istediği delikanlıyla evlenen bir genç kıızı âdetâ cezalandırmaktadır. Bu hikâyeden çıkan mesaj, yazarın genelde yerleştirmeye çalıştığı düşünceleri baltalamakta, genç kızlara hiç de iyi bir yol önermemektedir. Oysa buradaki genç kız, son derece makul bir tutum almıştır. Yetim Suzan'ın, babası yaşındaki Dr. Merzûk'un kendisine yaptığı evlilik teklifini reddedişi ve Dr. Merzûk kadar zengin ve ayrıcalıklı bir toplumsal konuma sahip olmasa da yaşına uygun, tahsilli bir delikanlıyla evliliği tercih edişi son derece makuldür. Suzan'ın genç yaşta dul kalışı, buna karşılık daha sonra annesi Cenân'la evlenmiş olan Dr. Merzûk'un ise hâlâ hayatta ve dinç olduğunun vurgulanışı hiç de iyi bir örnek değildir. Yine aynı hikâyede anne Cenân'ın, ikinci evliliğinde, kocası çok başarılı bir doktor olmasına rağmen, hamile kalabilmek için ilkel yollara başvurması ve sonunda hamile kalışı, olsa olsa yazarın bu ilkel yöntemlerin işe yaradığını göstermek isteyen tutumuyla açıklanabilir. Ancak bu tutumun, Heykel'in genel tutumu olmadığı açıktır. Çünkü o, daha önce, Zeyneb'in trajik ölümü arkasında, bu tür batıl inanışların yattığını okuyucuya güçlü bir biçimde hissettirebilme başarısını göstermişti. Genç kızların babaları yaşındaki erkeklerle evlenmelerinde de bir sakınca görmeyen ve batıl inanışları işe yarar olarak gösteren kurgusuyla bu hikâye, bir yandan kendi içindeki bütünlüğü sağlarken, diğer yandan Arap toplumunun genelinde yerleşik olan bu tür uygulamaların devamından yana bir tutum almakta ve gelenekçi görünmektedir.

Bu hikâyelerde doğrudan veya dolaylı olarak olumsuz yönde eleştirisi yapılan veya işlenen konular şunlardır: Kız çocuklarının baba zoruyla evlendirilmeleri (*Keffâretu'l-Hubb*), kız çocuklarının mirastan yoksun bırakılmaları (*Mîrâs*), üvey anne baskısı, çocuğu olmayan anne üzerine kuma getiriş (*Yedu'l-Kader*), eşlerin sadakatsizliği (*el-Hubb A'mâ*), vatana ihanet (*Şâhidu'l-Melik*), genç kızların büyük sözü dinlemeden yaptıkları evlilikler (*Lillâhi fi Halkihî Şu'un*), genç kızların erkekler tarafından evlilik sözüyle iffal edilişleri (*Bi-A'mâlikum Tu'cerûn*), yetişkin çocuklara sahip dul bir kadının evliliği (*el-Usretu's-Sâniye*), Mısırlı kızların yabancılarla evliliği (*ed-Dîn ve'l-Vatan*), ailelerin çıkar hesapları doğrultusunda genç kızların evliliklerine müdahaleleri (*Âbâ' ve Ebnâ'*). Eleştirisi yapılan bu hususlar, toplumsal hayatın özellikle aile kurumunu ilgilendiren hususlardır. Heykel, toplumsal düzen ve huzurun sağlanmasının belki de baş koşulu olarak sağlam bir aile düzenini görüyor olmalıdır ki, bu konulara bu kadar önem vermiş olsun. Özellikle miras meselesinde, özel vakıfların amaçları bağlamında toplumsal sıkıntılara dikkat çekmek suretiyle, buralarda görülen ve toplumun bazı bireylerinin mağduriyetlerine sebep olan çarpıklıkların veya yasal boşlukların

giderilmesinin gerekliliğini vurgular. Heykel, hikâyelerinde olaylara sürekli bireyin mutluluğu açısından bakar ve sonuçta bireyin mutluluğunu, toplumsal mutluluğun bir ön koşulu olarak görür.

Sevratu'l-Edeb (Dâ'iretu'l-Me'ârif, Kahire, 4. baskı, 1978)'de yer alan beş hikâyeden üçü ("İzis", "Râ'iyetu'l-Hâtûr" ve "Afrodit"; s.140-183) malzemesini eski Mısır tarihinden alırken, "Hukmu'l-Hevâ" ve "eş-Şeyh Hasen" adlı hikâyeleri de, konusunu modern Mısır'ın toplumsal hayatından almaktadır. *Hukmu'l-Hevâ* (s.184-199), çocuklarının üzerine son derece titreyen bir babanın, bu davranışının arkasında yatan, çocuklarının annesiyle büyük uğraşlar sonucu yaptığı evliliğin öyküsüdür. Heykel, bu hikâyesinde, aşkın engel tanımadığını ve severek yapılan evliliklerden edinilen çocukların değerinin de daha çok bilindiğini ima eder gibidir.

Delikanlı komşu kızına âşıktır. Bu kızla akşamları, babaları namaz için camiye gittikleri sırada gizlice buluşmaktadır. Bu durumu öğrenen kızın babası, kızına ve delikanlıya çok kızar ve kızını istemeye gelen bu delikanlının babasına olumsuz yanıt vererek kızını bir başkasıyla evlendirir. Delikanlı da, daha sonra, yörenin ileri gelenlerinden birinin iyi yetiştirilmiş bir kızıyla evlendirilirse de, birkaç yıl sonra, babalarının hacca gidişleri dolayısıyla yapılan uğurlama merasimi sırasında gördüğü eski sevgilisine karşı hisleri yeniden canlanır. Kocası tarafından boşandığı takdirde, sevgilisinin kendisiyle evliliğe dünden razı olduğunu öğrenince delikanlı, her türlü yolu deneyerek, uzun bir uğraş sonucu adama karısını boşatır. Kendisi de eşini boşayarak eski sevgilisiyle evlenir. Bu evlilikten iki oğlan bir kız çocuğu olur ve adam, böylesine zor başardığı bir evliliğin meyveleri olan bu çocukların üzerine bu yüzden çok titremektedir.

Görüldüğü gibi bu hikâyede sevgi, her tür değer yargısının üzerinde tutulmaktadır. Böyle bir evliliğin gerçekleşmesi için aslında iki kişinin onuruyla oynanmaktadır. Bunlardan biri kızın kocası, ki ona zorla karısı boşatılıyor; diğeri ise hiç günahsız kendi karısıdır ve o da çok kolay bir biçimde kapı dışarı edilivermektedir. Yazar her iki durumun vahameti üzerinde hiç durmaz ve bunlar, son derece normal şeyler gibi anlatılır. Bunun iki nedeni olabilir. Birincisi ve kuvvetle muhtemel olanı, dönemin Mısırında bu tür olaylar, sık rastlanan olaylar oluşu dolayısıyla artık sıradanlaşmıştır; ikincisi ise yazar; sevginin, birbirlerini seven insanların evliliklerinin, her neye mâl olursa olsun, çok güzel bir sonuç olduğu düşüncesini ön plâna çıkarma arzusundadır.

Sevratu'l-Edeb'de yer alan ve modern Mısır'ın toplumsal hayatından seçilmiş olan ikinci hikâye eş-Şeyh Hasen (s.200-211), namus uğruna işlenen

bir cinayetin öyküsüdür. Çok iyi kurgulanmış ve çok realist görünen bu hikâye, kanımca Heykel'in en başarılı hikâyesidir. Yazar, diğer hikâyelerinde görmeye pek alışık olmadığımız bir biçimde bu hikâyeye bir düğümle başlamaktadır:

“Şeyh Hasan, yöre halkıyla görüşmeyi kesmişti. Daha önce hiçbir farz namazı sâkin ve huzurlu köyün camiinde cemaatle kılmayı kaçırmazken, şimdi insanlar namaz vakitlerinde onu nadiren görüyorlardı. Daha önce sadece Allah korkusunun izlerini taşıyan pürüzsüz alnında şimdi üzüntü ve tasa kırışıklıkları belirmişti...” tarzındaki açık cümleleri, bir yandan hikâyeye bir düğüm atma fonksiyonu görürken, diğer yandan geçmişle ân arasındaki tezatları vurguluyor oluşu bakımından, anlatımı güçlendirme ve anlatıma canlılık katma gibi teknik yönden de bir işlev görmektedir.

Şeyh Hasan, köyün önde gelen din adamlarından biridir. İnsanlar onu bir eren olarak görmekte, ona değer vermekte, sözlerine ve fikirlerine itibar etmektedirler. Bu kişinin, hikâyenin açık cümlelerinde aktarılan değişiminin nedeni, karısı öldükten sonra tek başına büyüttüğü biricik kızının; yabancı erkeklerden çok sakınmasına rağmen, akrabadan biriyle girdiği gayri meşru bir ilişki sonucu hamile kalışdır. Bu bağlamda köyde söylentiler yükselmekte, insanların kendisine karşı tavırlarında olumsuz yönde bir değişim görülmektedir. Şeyh Hasan, bu durumu öğrenince, uzun bir tereddüt döneminden sonra bu “ayıbı” temizleme yolunu seçer ve kızını bir gece kalbinden hançerleyerek öldürür. Bundan sonra köy halkının eski saygısını yeniden kazanmış olsa da Şeyh Hasan, psikolojik bunalıma girer, insanlardan kopuk bir vaziyette tarlalarda yaşar, sonunda saldırganlaşır ve bir akıl hastanesine kaldırılır. Şimdi içler acısı bir durumdadır.

Heykel, bu hikâyede toplumsal değer yargılarını doğrudan eleştiri yoluna gitmez. Bununla birlikte, olayların tarafsız bir gözle ve Mısır'ın kırsal kesiminin sosyal koşullarına uygun olarak aktarılışı, hattâ şeyh Hasan'ın mahkemede suçunu açıkça itiraf etmesine karşılık kendi özel konumu nedeniyle cinayeti işlemekte mazur görülmesi ve beraatine hüküm verilmesi, eleştirinin yönünü dolaylı yoldan tüm bir topluma çevirmekte ve bundan bir ölçüde yargı kurumu da nasibini almaktadır. Şeyh Hasan, tamamıyla toplumsal baskının sonucunda bir cinayet işlemektedir. Onun, kızının durumunu öğrendikten itibaren cinayeti işlemeye varana kadarki süreçte yaşamış olduğu iç devinimler, “anlatma” tarzıyla da olsa, çok başarılı bir biçimde verilir ve bu bölümler, okuyucunun öfkesinin, bir birey olarak Şeyh Hasan'dan toplumsal anlayışa doğru kayması yönünde önemli bir işlev görür. Çünkü Şeyh

Hasan, geleneksel çevrenin bir bireyi olarak görüldüğü anlarda, bir an önce bu cinayeti işleyerek “namusunu temizlemesi” gerektiğini düşünürken, tam bir “baba” veya bağımsız bir birey olarak görüldüğü anlarda ise mevcut durumu kabullenme yanlısıdır.

Bu hikâyede dikkati çeken en önemli nokta, Şeyh Hasan’ın mevcut durumu kızıyla konuşma yoluna gitmemesidir. Hikâyedeki bu eksiklik, yazarın bilinçli bir tercihi gibi görünüyor. Çünkü yazar, böyle bir durumda babayla kız arasında olması gereken diyaloga bir cümleyle dikkati çeker: “Bir an olsun kızımı ve olup biten şeylerde onun olabilecek mazeretini düşünme yoluna gitmedi” (s.208). Diyalog eksikliğinin bu bir cümleyle vurgulanışı, son analizde, hikâyede yer alan diğer unsurlardan daha baskın çıkmaktadır.

Heykel, Fatma’nın katledilişi sahnesine bir hikâye için yeteri derecede ayrıntılı yer verir ve bu sahneyle okuyucuya, olayın vahşeti ve acımasızlığı hissettirilir. Gelenekler öyle buyursa; yargı, failini mazur görse ve affetse; insanların en azından bir bölümünün gözünde Fatma’nın cesedi günahlarını aklamış görünse de öykünün genel havası, namus uğruna işlenen bu tür cinayetleri onaylamaz.

Hikâyede Fatma, eğitimsiz bir genç kızdır. Şeyh Hasan, onu hiçbir okula göndermemiştir. Çünkü ona göre kadın, ev hanımı olarak yaratılmıştır ve ev idaresi için de gelenek ve göreneklerin dışında bir eğitime lüzum yoktur. Üstelik okuma-yazma bilmek ve buna bağlı olarak edinilecek bilgiler, çoğu zaman, bir kadının süsü ve takısı olması gereken ahlâkı ve fazileti yok eder (s.202). Bu kafa yapısı, yirminci yüzyılın özellikle ilk yarısında Mısırlı entelektüellerin kolay kolay başa çıkamadıkları bir kafa yapısıdır. Böyle düşünen Şeyh Hasan’ın dinî bilgileri de gelenek temellidir ve bu bilgiler, bir insanı öldürmeyi yasaklayan İslâm’ın hükmünü, gelenekler lehinde bozacak şekilde yorumlamaya götürür onu. Sonunda Şeyh Hasan, ne gariptir ki, kızını Allah, fazilet ve babalık hakkı için öldürmüş olur.

Heykel’in bu hikâyelerdeki anlatım tekniği, “anlatma” tarzındadır ve bu üslup pek bir değişiklik göstermez. Heykel için önemli olan, her bir “kıssa”dan “hisse” çıkarmak ve mesajı çoğu zaman açıkça ifade etmektir. Bu bakımdan onun hikâyelerinde, betimleme veya çözümleme gibi bir hikâyeyi “haber”den ayırıp “edebî” olma noktasında önemli bir fonksiyon icra eden unsurlar görülmez. Olaylar kronolojik bir düzende aktarılır. İşlenen genelde bir trajedidir ve yazar bu trajedinin başlangıcını, gelişmesini ve sonucunu okuyucuya, dolambaçlı yollara sapmaksızın doğrudan aktarır. Hikâyelerini yer yer, anlamca güçlü bir öz deyişle veya atasözleriyle ya da bir ayetle bitirir.

mek suretiyle vermek istediği mesajın boyutuna bir zenginlik ve derinlik kazandırır. Dolayısıyla onun üslubundaki bu yalınlığı ve anlatım tekniğindeki bu basitliği, bir yandan modern hikâye sanatının Araplarda erken dönemini yaşıyor olmasına bağlamak mümkünken (bu bağlamda Heykel'in hikâyeleri ile el-Menfalûtî'nin hikâyeleri arasında pek bir farklılık yoktur), diğer yandan Heykel'in bu hikâyelerde işlediği toplumsal sorunlardan çıkarttığı sonuçların, daha geniş bir okuyucu kitlesi tarafından paylaşılması gibi bir amaç gütmüş olabileceğiyle açıklamak da olasıdır. Çünkü o dönemde Heykel kuşağı tarafından, hattâ bir sonraki kuşak tarafından bile el-Menfalûtî'nin hikâyeleri büyük beğeni topluyordu. Heykel'in, el-Menfalûtî'nin hikâye tekniğini benimsemiş olması, bu bakımdan şaşırtıcı değildir. Ayrıca Heykel'in ilk hikâyelerini kaleme aldığı sıralarda, özellikle Selâme Musa tarafından yüksek sesle dile getirilen “halk için edebiyat”, “edebiyatçı ve düşünürlerin halkı kendi düzeylerine çıkartmadan önce, kendilerinin onların seviyelerine inmeleri”, yani “kolay anlaşılır bir dil ve üslup kullanmaları gerektiği” görüşleri epeyce taraftar topluyordu.

¹ Hayatı ve çalışmaları için bkz. Ahmed Lutfi es-Seyyid, *ed-Duktûr Muhammed Huseyn Heykel*, Kahire 1958; Tâhâ 'İmrân Vâdî, *ed-Duktûr Muhammed Huseyn Heykel, Hayâtuh ve Turâsuhü'l-Edebî*, Kahire 1969; 'Abdulazîz Şeref, *Muhammed Huseyn Heykel fî Zikrâh*, Kahire 1978; Yazarın anıları *el-Muzekkirât fî's-Siyâseti'l-Mısriyye*, C.I-II, Kahire 1951-1953. Edebî eleştiri alanındaki katkıları için bkz. David Semah, *Four Egyptian Literary Critics*, E.J. Brill, Leiden 1974, s.69-105; Rahmi Er, “Muhammed Huseyn Heykel ve Onun Dil ve Edebiyatla İlgili Bazı Görüşleri”, *A.Ü.D.T.C.F. Dergisi*, C.XXXVII, Sayı:1-2, Ankara 1995, s.599-623.

² Bu koleksiyonda yer alan hikâyeler, ilk önce 1955 yılında, yani Heykel hayatta iken, *el-Musavver* dergisi tarafından, her biri “kıssa mısriyye” diye takdim edilerek yayımlanmaya başlamıştır. Bkz. *Kasas Mısriyye*, s.8.

³ Bu hikâye malzemesini, güvercin avına çıkmış olan işgalci İngiliz askerleriyle Dinşevay köylüleri arasında 1906 yılında geçen ünlü “Dinşevay Olayı”ndan almıştır.

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KINDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

Musa Yıldız*

Özet: Bu çalışmada Mısırlı edebiyatçı Yahyâ Hakkî'nin hayatı, eserleri ile *Kindîlu Ummi Hâşim* adlı kısa romanı, kahramanlar, olaylar, modern anlatım teknikleri, tasvirler ve dil açısından incelenmiştir.

Summary: The present study has dealt with Yahyâ Hakkî's life, his works, and especially his short novel *Kindîlu Ummi Hâşim* in terms of characters, events, modern narrative techniques, descriptions and language.

Bu çalışmada Doğu medeniyeti ile Batı medeniyeti arasında bocalayan Mısırlı bir gencin trajik ikilemini konu edinen Yahyâ Hakkî'nin *Kindîlu Ummi Hâşim* ("Umm Hâşim'in Kandili", 1944) adlı kısa romanının çözümlenmesi hedeflenmektedir. Yahyâ Hakkî, 7 Ocak 1905 tarihinde Kahire'nin Seyyide Zeyneb semtinde dünyaya geldi. Anadolu'dan Mora'ya oradan da Mısır'a göç etmiş Türk-Arnavut kökenli kültürlü bir aileye mensuptur¹.

1925 yılında Hukuk Fakültesinden mezun oldu ve bir süre Kahire Savcılığında çalıştı. Sonra İskenderiye ve Demenhûr şehirlerinde savcılık yaptı. 1927-1929 yılları arasında yukarı Mısır'daki Asyût şehrine bağlı Menfalût ilçesinde kaymakam vekilliği yaptı². Menfalût'da edindiği tecrübe ve izlenimler bir öykü yazarı olarak kendisine zengin bir malzeme birikimi sağladı. Burada Mısır kırsal kesiminde hayat süren çiftçilerle kaynaşma ve onları yakından tanıma imkanı buldu³.

İngiliz ve Fransız edebiyatlarından daha çok Rus edebiyatından etkilenen Yahyâ Hakkî 1922-1923 yıllarında kısa hikâye yazmakla işe başladı. Bu ilk hikâyeleri *el-Fecr* dergisi ve *es-Siyâse* gazetesinde yayımlandı⁴.

1929-1930 yılları arasında Mısır'ın Cidde konsolosluğunda arşiv sekreterliği yaptı⁵. 1931-1935 yılları arasında Mısır'ın İstanbul konsolosluğuna sekreter olarak atandı. Orada Mustafa Kemal Atatürk hakkında çok şey okudu. Bir kaç kere Atatürk ile görüştü⁶. Bu dönemde Türkiye'nin Shakespeare'i diye tanımlandığı Abdülhak Hamit ve Yahya Kemal ile görüştü⁷.

* Yard. Doç. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı.

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KİNDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

1935-1939 yılları arasında Roma büyükelçiliğinde konsolos yardımcılığı yaptı. 1939-1949 yılları arasında Dış İşleri Bakanlığında çeşitli görevlerde bulundu. 1942'de ilk evliliğini yaptı; fakat evliliğinin üçüncü ayında karısı müzmin bir hastalığa yenik düşerek hayata veda etti. Karısının ölümü iç dünyasını derinden etkiledi.

1942-1951 yılları arasında Paris büyükelçiliğine birinci katip olarak atandı. 1951-1952 yılları arasında Mısır'ın Ankara büyükelçiliğinde müsteşarlık yaptı. 1953 yılında Libya'ya orta elçi oldu. 1954 yılında Paris'te tanıştığı Jean Marie ile evlendi. Yabancı bir kadınla evlendiği için Dış İşleri Bakanlığındaki görevinden ayrıldıktan sonra⁸ Ticaret Bakanlığında, İç Ticaret Genel Müdürü oldu. Sonra sanat idaresi müdürü olarak atandı.

1955-1958 yılları arasında Mısır Millî Kütüphanesinin teknik danışmanlığını yaptı. 1959 yılında *el-Mecelle* dergisinin yazı işleri müdürlüğünü yapmak üzere görevinden istifa etti. Sanat ve Edebiyat Yüksek Kurulu üyeliğine atandı. 1967 yılında edebiyat derneklerinin aday göstermesi üzerine Devlet Takdir Ödülünü aldı. Sinema Kurumu tarafından da el-Büstacî ("Postacı") adlı hikâyesinden dolayı ödüllendirildi. 1975 yılında Cemâl 'Abdunnâsir ödülüne layık görüldü. Amerika'nın Princeton Üniversitesinde Orta Doğu araştırmaları bölümünde bir süre hocalık yaptı (1976)⁹.

Geriye kısa öykü, roman, hatıra, eleştiri ve inceleme alanlarında çok sayıda eser bırakan Yahyâ Hakkî¹⁰ 1992 yılında vefat etti¹¹.

Eleştirmenlerden Fu'âd Devvâre'nin Yahyâ Hakkî hakkında yaptığı şu değerlendirmeler onun edebî yönünü daha iyi anlamaya yardımcı olacak niteliktedir¹²:

"Yahyâ Hakkî küçük kitabı *Kindilu Ummi Hâşim*'i yayınladıktan bu yana, genç okuyucuların gönlünde seçkin bir yer işgal etmiştir. İlk sayfalarından başlayarak yeni bir tarza sahip yazar olduğu açıktır... Benzetmeleri ve deneyimleri bir araya yığmaz. Okuyucuyu dil ustalıkları ya da niteleyici mübalağalar seline boğmaya çalışmaz... Yeni bir üslûbu, tatlı bir anlatım biçimi olan bir yazardır. Bütün duygularını en kısa cümlelerle, en hassas kelimelerle ve en doğru benzetmelerle ifade etmek için sıkıntı çeker..."

Kindilu Ummi Hâşim kısa romanını şu şekilde özetlemek mümkündür:

"İsmail, Kahire'nin Seyyide Zeyneb semtinde tahıl ticaretiyle uğraşan bir babanın üç oğlunun en küçüğüdür. Ailesi tüm yaşamını okul hayatında başarılı olan İsmail'i rahat ettirmeye adanmıştır. Lise öğrenimini birincilikle tamamlayan İsmail'i ailesi İngiltere'de okutmayı düşünmüştür. İngiltere'ye gitmeden önce amcasının öksüz ve yetim kızı Fâtima ile ailesinin isteği üzerine nikahlanmıştır. Tıp tahsili yapmak üzere Mısır'ın az gelişmiş ortamından İngiltere'nin modern ortamına giren İsmail orada bir süre bocalamıştır. Son-

ra okul arkadaşı Mary adında bir kızla birlikte olmaya başlamıştır. Okulunu bitirene kadar bu maddî birliktelik devam etmiştir. Yedi yıllık bir eğitim döneminden sonra göz hastalıkları uzmanı olan İsmail memleketine dönmüştür.

İngiltere'ye giderken İsmail'in nikahlandığı Fâtima'nın gözlerindeki katarakt rahatsızlığı çok ilerlemiştir. İsmail'in annesi de kızın gözlerini tedavi etmek amacıyla belirli aralıklarla Seyyide Zeyneb türbesindeki kandilin yağından gözlerine damlatmıştır. Bu durum batıda modern tıp eğitimi gören İsmail'in canını oldukça çok sıkıştır. Böylece memleketinde batıl inanç ve hurafelerle mücadele etmeye başlamıştır. Fakat bir türlü bu mücadelesinde başarılı olamamıştır. Çünkü Fâtima'nın tedavisinde kendi yöntemleri de başarısız kalmıştır. Sonuçta bir kadir gecesinde o da türbedeki kandilin yağından bir miktar alarak, tekrar tıbbî yöntemlere başvurmuştur. Böylece tedavi olumlu sonuç vermiş, Fâtima gözlerine kavuşmuş, beş erkek ile altı kız çocukları olmuştur. Bu arada İsmail ömrünün sonuna kadar açtığı muayenehanesinde fakir insanların hastalıklarına çareler bulmaya devam etmiştir.”

Romanın ana kahramanı İsmail, anlatıcının amcasıdır. Mısır toplumunun içinden özenle seçilmiş, hareketli, sürekli olarak gelişim gösteren bir yapıya sahiptir. Daha çocuk yaşta kendisine İsmail Bey ya da İsmail Efendi diye seslenilerek büyük adam muamelesi görmüş, kendisine yemeğin en iyisi, meyvenin en tazesini ikram edilmiştir. Okul hayatında başarılı olduğu için tahsilini tamamlamak amacıyla ailesi tarafından İngiltere'ye gönderilmiştir. Orada yedi yıllık tıp eğitimini bitirip ülkesine döndükten sonra büyük bir bocalama yaşamıştır.

İsmail'in İngiltere'de öğrenciliği sırasında tanıştığı Mary de romanda fonksiyonel kahramanlardandır. İngiltere'de kaldığı sürece İsmail bu kızla birlikte olmuştur. Mary, sanat, müzik, tabiat ve insan psikolojisi konularında İsmail'in ufkunu açmış, onun düşünce dünyasında büyük değişiklikler meydana getirmiştir.

Fâtima en-Nebeviyye, İsmail'in öksüz ve yetim kalmış amcasının kızıdır. Dünyada başka kimsesi olmadığı için İsmail'in evinde yaşamaktadır. İsmail İngiltere'ye gitmeden önce Fatima ile nikahlanmış, döndükten sonra da sözüne sadık kalarak evliliğini sürdürmüştür.

Olayların gelişmesinde ikincil rol oynayan kahramanlar da vardır. Bunlar İsmail'in babası Şeyh Receb Abdullah, annesi 'Âdile Hanım, ta'miyye satıcısı Mâşallah Hanım, mahallenin berberi ve doktoru Hasan Usta, Seyyide Zeyneb türbesinin kapıcısı 'İtrîs Efendi, türbedeki kandilin yağından insanlara para karşılığında vererek gelir elde eden türbedâr Şeyh Dardîrî, hayat kadını Na'îme'dir.

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KİNDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

Yahyâ Hakkî bu kısa romanın nasıl ortaya çıktığını ve işlediği temanın ne olduğunu şöyle ifade eder¹³:

““Âbidîn semtinde kiraladığım küçük bir odada kaleme aldığım ilginç bir romandır. Romanın kahramanına İsmail adını, son görevi Hindistan bü-yükelçiliği olan arkadaşım İsmail Kâmil'in adından esinlenerek verdim. Ba-na göre o doğu ile batı arasındaki özdeşleşmeyi temsil ediyordu. “

Yahyâ Hakkî'nin kendisiyle zaman zaman yapılan söyleşilerde içeriği hakkında kısa bilgiler verdiği bu eseri anlatıcının şu cümleleriyle başlar:

“Dedem Şeyh Receb Abdullah çocukluğunda ailenin erkekleri ve ka-dınlarıyla birlikte Ehl-i Beyt'i ziyaret etmek için Kahire'ye her gelişinde, Seyyide Zeyneb Camisine girerken –geleneksel bir içgüdüyle- babası onu itermiş. Dedem de onlarla birlikte caminin mermer eşğine çullanır, girip çı-kanların neredeyse kafasına çarpan ayakları arasında ona öpücükler kondu-rurmuş. Bu hareketlerini bilgiç bir din adamı gördüğünde zamana kin kusa-rak, bidat, şirk ve cehaletten Allah'a sığınarak yüzünü çevirmiş. Fakat hal-kın büyük bir kısmı, giysilerinden süt, toprak, çemen otu kokusu yayılan bu köylülerin saflığına tebessüm eder, onların iç dünyalarına sığmak bilmeyen coşku ve kutsamanın sıcaklığını anlarmış. Ameller niyetleri yansıttığından, bu insanlar da duyularını ancak hareketleriyle ifade edebiliyorlarmış.

Dedem, gençliğinin baharında ekmeğini kazanmak için Kahire'ye göç etmiş. Doğal olarak sevdiği camiye en yakın olan bir evde oturmayı tercih etmiş ve caminin arka tarafındaki şadırvana bakan köhne bir vakıf evine yerleşmiş. Buraya 'Mîda Sokağı' denilirdi. Bir zamanlar böyle denilirdi; çünkü Planlama İdaresinin yıkıcı şefi, Kahire'nin diğer belli başlı yerlerine uğradığı gibi buraya da uğramıştı. Şef çıldırmış, meydanın canına okumuştur. Kurban-ları taş ve tuğladan olunca bunları silip süpürmeyi başarmıştı. Sonraları de-dem aynı meydanda bir tahıl dükkanı açmıştı. Böylece aile Seyyide Zeyneb'in izinde ve gözetiminde yaşadı. Artık bayramlarımız onun bayram-ları, seyranlarımız onun seyranlarıydı ve caminin müezzini saatimizdi.

Dedemin dükkanı genişledi ve bereketi arttı. Bu Seyyide Zeyneb'in kerametinden kaynaklanmaktaydı. En büyük oğlunu Kur'ân kursunda okut-muş, kendisine işlerinde yardımcı olmasını sağlamıştı. Ortanca oğlu Ezher'e girmiş, burada yıllarca bocalayıp başarısız olduktan sonra köyümüze döne-rek, köyün hocası ve nikah memuru olmuştu. En küçük oğlu, son beşik olan amcam İsmail ise, kaderi ve babasının durumunun iyi olması sayesinde daha güzel ve daha parlak bir geleceğe hazırlanmaktaydı. Babası kendisini Kur'ân ezberlemeye gönderdiğinde ilk başta korkmuştu. Bundan sonra da Ezher'e gönderilmekten korkuyordu¹⁴...”

Bu cümlelerle durağan bir şekilde başlayan romanda anlatıcı, ana kahramanın yaşadığı çevreyi ve ailesini tanıtmakla işe başlar. Daha sonra onun okul hayatındaki başarılarını, Seyyide Zeyneb türbesine gidip gelmesini ve bu türbenin toplumdaki yerini anlatarak devam eder. Böylece romanda hareketlilik İsmail'in yurtdışına gidip geldiği altıncı bölümden sonra görülür. Bu bölümün ilk cümleleri İsmail'in yaşadığı değişimi açıkça gözler önüne serer:

“Yedi yıl sonra vapur döndü. Vapurun merdivenlerini atarcasına inen yakışıklı, uzun boylu, başı dik, yüzü ışıldayan bu genç de kimdi acaba? Olamaz! Bu İsmail'in –pardon Dr. İsmail'in- ta kendisi. İngiliz üniversitelerinin, büyük başarılarına ve üstün yeteneğine tanık olduğu göz hastalıkları uzmanı Dr. İsmail. Hocası, kendisine takılarak şöyle demişti:

-Büyücü bir Firavun hekiminin ruhunu taşıdığına bahse girerim. Mr. İsmail, ülkenin sana ihtiyacı var. Çünkü körlerin ülkesi.” (s.20)

İsmail'in yaşadığı bu değişim sürecinin başlamasında kız arkadaşı Mary'nin etkisi oldukça çoktur. Başlayan bu değişim süreci bir bocalamayı da beraberinde getirmiştir. Romandaki İsmail ile Mary'nin bir karşılaştırması denilebilecek şu cümleler İsmail'in yaşadığı bocalamayı ortaya koyması açısından önemlidir:

“İsmail bir gün kendisine:

‘Yaşamımı bir programa göre ayarlamalısın; ancak o zaman rahat edeceğim’ demişti de genç kız gülmüş ve şu karşılığı vermişti:

‘Sevgili İsmail, hayat, sabit bir programdan ibaret değildir. Aksine sürekli bir mücadeledir.’

İsmail, Mary'ye ‘Haydi oturalım’ derken Mary ‘Kalk yürüyüşe çıkalım’ der. İsmail evlilikten, Mary aşktan söz ederdi. İsmail, daha önce sürekli, kendi dışında sırtını dayayacak, sıkı sıkıya bağlı kalacak bir şey arardı. Bu yüzden dini, ibadeti, dinin ön gördüğü temeller, onun için değerli paltosunu asacağı bir askıydı. Mary ise, kendisine, ‘askıya sığınan kişi ömrü boyunca bu askının tutsağı olur ve paltosunu korumaktan başka bir işe yaramaz.’ dedi. Mary'nin en çok korktuğu şey kısıtlamalar, İsmail'in en çok korktuğu şey ise özgürlüktü. İsmail, ilk bakışta Mary'nin bedenini kendisine bahşetmesi karşısında hayretler içinde kalmış, bu hayret, Mary için alay konusu olmuştu. İsmail, insanlardan çekinir, onların sevgilerini kazanıp kazanmama ihtimalleri üzerine hesaplar yapar, onların kendisiyle ilgili yargılarına önem verirdi. Kendisine iltifata bulunanlara içinden gelmese de, ihtiyatla karşılık vermekte bir sakınca görmezdi. Ona göre tanışma, insan karakterlerinin birbirleriyle çarpışmasıydı ve bu çarpışma ya zafer kazanmakla ya da kaybetmekle sonuçlanırdı. Mary ise tüm insanlara karşı coşkulu olmakla birlikte hepsini aynı oranda önemsemezdi. Onun için tanışma, sadece bir karşılaşmaydı. Sevgiyi,

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KİNDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

dostluğu zamana bırakırdı. Tüm insanları sevmesine rağmen, zayıf kişilikli, çirkin tavırlı, megaloman, alçak, asık suratlı ve iki yüzlü insanları hayatından çıkarmakta asla tereddüt etmezdi. Bu güruhtan kurtulduğunda, etrafında sadece güven duyduğu insanlar yer alırdı.” (s.23-24)

İngiltere’de bütün hastalara kucak açan ve saatlerce onların şikayetlerini dinleyen İsmail’e Mary’nin söylediği şu cümleler de onu oldukça çok etkilemiş ve sarsmıştır:

“-Sen Meryem’in oğlu İsa değilsin. ‘Meleklerin ahlakını isteyene hayvanların ahlakı baskın gelir.’ ‘İyilik yapmak istiyorsan, önce kendinden başlamalısın.’ Bu insanlar boğulmak üzereler ve kendilerine uzanacak bir el arıyorlar. Eğer bulurlarsa, onu da kendileriyle beraber boğarlar. Doğunun bu tip duyguları çok sevimsizdir. Gerçeğe aykırı oldukları gibi, sonuç da vermezler. Bunları yarardan soyutlarsan, güçsüz ve önemsizce duygular olduğunu göreceksin. Bu duyguların gücü, açığa vurmada değil, onları saklamaktadır!..

İsmail’in ruhu Mary’nin balyoz darbeleri altında acılar içinde kıvranıyordu. Onun sözlerini, hem beslenmesini sağlayan bir araç, hem de kendisiyle başkaları arasında köprü görevi gören canlı bağları kesen bir bıçak gibi hissediyordu. Bir sabah uyandığında ruhunun harabeye döndüğünü, taş üstünde taş kalmadığını fark etti. Artık ona göre din bir hurafeydi ve toplumları yönetmek için icat edilmişti. İnsan ruhu toplumdaki kopup, onun değer yargılarına karşı koyabildiği ölçüde beslenip mutlu olabilirdi.

Ruhunu tek başına boğulmuş bir hâlde bulunduğu bu uçsuz bucaksız çöle, sınırları daha fazla dayanamadı. Hasta düşüp öğrenimine ara verdi. Bir tür endişe ve şaşkınlığın vahşice saldırısına uğradı. Dahası, zaman zaman bakışlarında korku ve paniğin izleri ortaya çıktı.” (s.25)

Bu cümleler içinde geçen “Onun sözlerini, hem beslenmesini sağlayan bir araç, hem de kendisiyle başkaları arasında köprü görevi gören canlı bağları kesen bir bıçak gibi hissediyordu.” ifadesi, Mary’nin İsmail üzerinde yaptığı etkiyi açıkça ortaya koyar.

İşte bu şekilde çok şiddetli bir bocalama yaşayan İsmail, memleketine döndükten sonra ailesiyle ve toplumla şiddetli bir çatışma yaşamıştır. Seyyide Zeyneb türbesindeki kandile saldıracak kadar ileriye gitmiş ve oradaki insanlardan dayak bile yemiştir. Daha sonra evini de terk ederek bir pansiyona yerleşmiştir. Ancak bir şeyleri değiştirmeye gücü yetmeyeceğini anlayınca tekrar ailesinin yanına dönmüş, Fâtima’yı kandilin yağıyla tedavi etmeyi denemiş ve başarılı olmuştur.

Seyyide Zeyneb türbesindeki kandilin yağından daha önce Fâtima’nın gözlerine sürülmüş, gözlerinin tamamen kapanmasına neden olmuştur. Daha sonra İsmail’in yine aynı yerden alıp sürdüğü yağ nasıl olmuş da etki göster-

miştir? Bazı eleştirmenler (örneğin Reşâd Ruşdî) bunu teknik açıdan romanın bir kusuru olarak görmüştür¹⁵. Ancak yazarın romandaki “Bilim, imandan yoksun olamaz.” (s.46) cümlesi “inançsız bilim olmaz.” düşüncesini vurgulayarak bu sorunun cevabını vermiştir.

Yahyâ Hakkî eleştirmenlerin dikkat çektikleri bu konuya kendisiyle yapılan bir söyleşi sırasında şu şekilde açıklık getirmiştir¹⁶:

“Bir sembol olmaktan öte İsmail’in yaptığı işle, halkla arasında duygu birliğine fırsat veren –geri adım atma değil- insanların seviyelerine inmesini kastettim. İsmail’in ulaşmaya çalıştığı hedefi; halkın duygularını kendi bilimsel aklının seviyesine çıkarmaktır. Bu iş uzun zamana ihtiyaç duysa da iki tarafın duygu birliği için geçen süre içinde bir tür barış kaçınılmazdır. Bu duygu birliği olduğunda ruh ve beden dünyasında bütün reform faaliyetleri meyvelerini verecektir.”

Eleştirmenlerden Muhammed Hasen ‘Abdullah’ın şu cümleleri de bu durumu açıklayıcı niteliktedir¹⁷:

“Başlangıçta yağ hurafenin bir sembolüydü; ancak bir doktorun elinde bilimle eşdeğer oldu. İyileşmeye iyice inanmak hastanın sağlığına kavuşmasında başarıyı getirir. İsmail’in Fâtima’ya onun anlayacağı dilden konuşması ve Fâtima’nın bu çağrıya cevap vermesi iyileşmesini sağlamıştır.”

Fu’âd Devvâre’nin “Eserlerinde üzerinde durduğun ana fikir nedir?” sorusuna Yahyâ Hakkî’nin verdiği cevap şöyledir¹⁸:

“İradenin konumunu yükseltmek ve onu bütün erdemlerin temeli yapmaktır. Benim düşünceme göre dünya hayatı büyük bir savaştır, bu savaşta kullanılan silah ise iradedir.”

Yahyâ Hakkî’nin bu kısa romanında da vurgulamak istediği ana fikir insan iradesidir. Ana kahramanın hayatta doğru olanı araştıran bir iradesi söz konusudur. Acaba doğru olan ilim mi yoksa saf bir inanç mıdır yahut ilim ile inanç arasında bir denge mi kurmaktır? İşte bu romanda ana kahraman bu dengeyi kurmaya çalışmaktadır.

Necîb Mahfûz (1911-) kuşağından Arap edebiyatında *el-Medresetu’l-Hadîse* (“Modern Ekol”)nin öncülerinden olan¹⁹ Yahyâ Hakkî, bu kısa romanıyla yirminci yüz yılın ilk yarısında Mısırlı aydınların yaşadıkları fikrî bunalımları ana kahraman İsmail’in şahsında işlemiştir. Bu bunalımları gerçekçi bir üslupla işleyen bu romanda sembolik unsurlar da yeterince vardır. Bu romanda İsmail, Mısır aydınının; Mary, Avrupa’nın; Fâtima, Mısır’ın; kandilin yağı ise hurafe ve batıl inançların bir sembolü olarak okuyucu karşısına çıkmıştır. Umm Hâşim Peygamberimizin torunlarından Hz.

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KİNDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

Zeyneb'in lakabıdır²⁰. Roman içinde onun Umm 'Avâciz ("Düşkünlerin Anası") lakabı da kullanılır (s. 33).

Yahyâ Hakkî bu romanda Seyyide Zeyneb meydanını kahramanın değişiminin bir aracı olarak kullanmaktadır. Adeta meydan onun iç dünyasını yansıtan bir ekran işlevi görür. Bu sebeple romanda bu meydanın üç farklı tasviri söz konusudur. Bunlardan birincisi çocuk yaştaiken kahramanın bakışıyla yapılan şu tasviridir:

"Meydanın hüznü ve yorgun karaltılarını şimdi bir tür sevinç ve neşe hareket ettirmektedir. Artık dünyada hiçbir tasa yok ve gelecek Allah'ın elindedir. Yüzler sevgiyle birbirine yaklaşmakta, acısı olan unutuvermektedir acısını. Adam son kurşunu nargile veya küçineye harcamaktadır. Varsın ne olacaksa olsun! Terazi kefelerinin birbirine çarparken çıkardıkları sesler azalır, el arabaları ortadan kaybolur. Sepetlerin içindeki mumlar söner, İsmail'in Meydan'daki gezintisi de sona erer. İsmail, Meydan'ın her köşesini, her karışını, her taşını, tüm satıcıların bağırma şekillerini ve onların yerlerini avucunun içi gibi bilir. Kalabalık, Meydan'ı doldurduğunda, o da okyanusa karışan bir yağmur damlası gibi, kalabalığa karışır gider.

Bunlar, sürekli tekrarlanan, birbirine benzeyen alışık olduğu görüntülerdir. İç dünyasında bunlara karşı en küçük bir yabancılik hissi yoktur..." (s. 10)

Bunlardan ikincisi İsmail'in İngiltere'den döndükten sonra meydana bakışının şu şekilde tasvir edilmesidir:

"Meydan'a yaklaştığında, her zaman olduğu gibi sefaletin darbesini yemiş, ayakları zillet prangaları altında ağırlaşmış kalabalık bir insan dalgasıyla karşılaştı. Cansızların bile hareket ettiği böyle bir çağda, bu insanlar yaşayan canlı varlıklar olamazlar. Bu yığınlar, harabeye dönmüş sütunların kalıntıları gibi terkedilmiş, altı üstüne gelmiş ve yürüyenin ayaklarına takılmaktan başka bir işe yaramayan kalıntılardır. Nedir bu hayvanî gürültü? Ağızların yuttuğu bu iğrenç yemek? Suratlarına bakıldığında hepsinde birer afyon bağımlısı gibi dipsiz bir uykunun belirtilerinden başka bir şey görülmez. Hiçbirinin yüzünde insanî bir anlam yok. İşte Mısırlılar: Kel kafalı, görme özürlü, yalın ayak, çıplak, kan işeyen, solucan pisleyen, çirkin, gevezegillerden bir cins. Ensesine bir şamar yese, suratına yayılan itaatkâr bir tebessümle karşılar. Ya Mısır? Üzerinde bölük bölük sinek ve çekirgenin vızıldadığı, bir et bir kemik kalmış manda sürüsünün ayaklarına daldığı, çölde ekşimiş toprağın karışımından oluşan bir toprak parçası..." (s. 35)

Bunlardan üçüncüsü amcasının kızı Fatima'ya uyguladığı tedavinin fayda vermemesi ve kızın gözlerinin kör olmasından sonra meydana bakışının şu tasviridir:

“Gözlerini Meydan’da dolaştırdı. Uzun uzadıya kalabalığa baktı. Onları hoş görmeye başladığını hissetti. Kulağına ulaşan bazı nükte ve gülüşleri tebessümle karşılamaya başladı. Bu nükteler, gülüşler, bağırıp çağırılmalar çocukluk yıllarında duyduğu sesleri anımsattı kendisine... Mısır halkı gibi olaylar ve yöneticileri değişmesine rağmen, karakterlerini ve özelliklerini koruyan başka bir halk olmadığını düşünüyordu...” (s. 43)

Eğitim amacıyla Avrupa’ya giden ve oradaki hayattan etkilenerek dönüşlerinde değişim yaşayan kahraman ilk olarak, Rifâ’a Râfi‘ et-Tahtâvi (1801-1873)’nin²¹ Paris anılarını konu edindiği *Tahlisu İbrîz fi Telhisi Bâriz* (1834) adlı eserinde görülür²². Daha sonra ‘Alî Mubârek (1823-1893)’in *‘Alemu’ d-Dîn* (1882) adlı eserinde de benzer değişim konu edilir. *Kindîlu Ummi Hâşim* kısa romanına kadar doğu-batı medeniyeti çatışmasını konu edinen eserlerin sayısı oldukça çoktur. Ancak Tevfik el-Hakîm (1902-1987)’in²³ *‘Uşfür mine’ş-Şark* (1938)²⁴ adlı romanıyla bu romanı karşılaştırmak mümkündür. *‘Uşfür mine’ş-Şark* romanında kahraman Muhsin Fransa’ya eğitim amacıyla gider ve orada Suzie adında bir kızla tanışır. Suzie’nin bencilliğine karşı İsmail’in İngiltere’de tanıştığı ve birlikte olduğu Mary’nin içtenliği söz konusudur.

Kindîlu Ummi Hâşim, hacim bakımından öyküye daha yakın, şekil, içerik, olayların uzunluğu, kahramanların çokluğu ve işlediği problemlerin yapısı bakımından ise romana daha yakındır²⁵. Yahyâ Hakkî’nin bu eseri batı dillerinde nouvelle/nouvelette denilen kısa roman ya da uzun öykü türündendir²⁶.

Romanın örgüsü oldukça sağlamdır. Eser 13 bölümden oluşmakla birlikte, aradan bir bölüm çıkarıldığı takdirde bütün kareler bozulacak gibidir. Yahyâ Hakkî romancıların anlatım biçimlerinin zenginleştirmek, etkili ve sürükleyici hâle getirmek amacıyla başvurdukları iç monolog (s. 15,21,38-39) ve geriye dönüş (s. 23-27) gibi bazı modern anlatım tekniklerine bu kısa romanında ustaca yer vermiştir. Romanın başından sonuna kadar anlatıcı tekniğiyle üçüncü tekil şahıs anlatımı (o’lu anlatım/tarımsal anlatım) kullanmıştır.

Sıkça kullanılan kişi ve yer tasvirleri oldukça başarılıdır. Bunlardan İsmail’in Seyyide Zeyneb camisinin önünde dolaştığı sırada gördüğü şu insan manzaraları başarılı kişi tasvirleri açısından oldukça etkileyicidir:

“Nedir bu şikayet ettikleri gizli zulüm? Yüreklerine çullanan bu yük? Bütün bunlara rağmen hepsinin yüzünde bir memnuniyet, bir kanaat okunur. Ne kadar da kolay unutulur! Birçok el yalnızca birkaç kuruşa ve az sayıda mellîm’e²⁷ sahip olur. Burada kanun, ölçü, fiyat diye bir şey yoktur. Gelenek, hatır, pazarlık, tartıda fazlalık veya terazide ağır tartmak vardır. Ölçü ve teraziye hile karışmış olabilir. Kismetine ne düşerse. Orada yere oturup, caminin duvarına yaslanan bir dizi insan vardır. Bir kısmı da kaldırım taşlarını yastık

YAHYÂ HAKKÎ'NİN KİNDÎLU UMMÎ HÂŞİM'İ

yapar. Erkek, kadın ve çocuklardan oluşan bir karışım. Nereden geldiklerini ve nasıl meçhule karışacaklarını bilemezsin. Hayat ağacından düşmüş ve bu ağacın altında küflenmiş meyvelerdir onlar. Burası dilencilerin okuludur. Ekmeğin parçalarını doldurduğu torbasını yüklenen adam şöyle bağırmaktadır:

-Allah rızası için bir lokma! Ey sevap işleyenler, açım!

Mahallenin göbeğinde aniden filizlenen çıplak veya yarı çıplak bir genç kız:

-Bu kızını giydir ey Müslüman! Allah seni açıkta bırakmasın!" (s. 9)

Romanda anlatım kısmında zaman zaman kullanılan efendiye ("efendiler", s.5), sî ("efendi", 5), trîkû ("triko", 5), sit ("hanım", 6), ustâ ("usta", 7), kûbrî ("köprü", 7), turşucî ("turşucu", 9), el-trâm ("tramvay", 9), barra ("dışarı", 15), biftîk ("biftik", 30) ve bansiyûn ("pansiyon", 41) gibi halk dili ("el-Luğatu'l-Âmmiyye") kelimeler hariç tamamen edebî Arapça ("el-Luğatu'l-Fushâ") kullanılmıştır. Diyaloglarda bazen konuşan kişinin kültür düzeyini ortaya koymak için halk diline yer verilmiştir.

¹ Fu'âd Devvâre, *Aşratu Udebâ' Yetehaddesûn*, Kahire 1996, s. 146.

² Sa'îd Cevde es-Sehhâr, *Musavver A'lâmi'l-Fikri'l-'Arabî*, Kahire ts., III, 58.

³ Yahyâ Hakkî, *Kennâsetu'd-Dukkân Sîre Zâtîyye*, Kahire 1992, s. 35.

⁴ a.e., s. 140-141.

⁵ a.e., s. 38.

⁶ a.e., s. 40.

⁷ Yahyâ Hakkî, *Unşude fî'l-Besâta*, Kahire 1987, s. 92-93.

⁸ J. Brugmann, *An Introduction to the History of the Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden 1984, s. 264.

⁹ Sa'îd Cevde es-Sehhâr, a.g.e., s. 58.

¹⁰ Hayatı ve eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. 'Alî er-Râ'î, "Kindîl Ummî Hâşim", *Dirâsât fî'r-Rivâyeti'l-Misriyye*, Kahire 1964, s. 180-182; Mustafâ İbrâhîm Hasen, *Yahyâ Hakkî Mubdî'an ve Nâkiden*, Kahire 1970; Semîr Vehbî, "el-Bi'etu ve Te'sîrühâ 'alâ İntâci Yahyâ Hakkî", *Seb'üne Şem'a fî Hayâti Yahyâ Hakkî* (Yay. Haz. Yûsuf eş-Şârûnî), Kahire 1975, s. 55-73; Sâlih Mursî, "Yahyâ Hakkî Ebî'İlezi Esâbenî bi Ukdeti Üdîb", *Seb'üne Şem'a fî Hayâti Yahyâ Hakkî* (Yay. Haz. Yûsuf eş-Şârûnî), Kahire 1975, s. 103-126; Seyid Hâmid en-Nessâc, "Yahyâ Hakkî ve's-Sûretu'l-Kisâsiyyetu'l-Mevdû'îyye", *Tetavvuru Fenni'l-Kissati'l-Kasîra fî Misr*, Kahire 1982, s. 284-296; Ni'mât Ahmed Fu'âd, *Kimem Edebiyye*, Kahire 1984, s. 331-384; Sa'îd Cevde es-Sehhâr, *Musavveru A'lâmi'l-Fikri'l-'Arabî*, Kahire ts. III, s. 58; Muhammed Mendûr, *en-Nakdu ve'n-Nukkâdu'l-Mu'âsirûn*, Kahire ts., s.201-211; 'Abdusselâm Muhammed eş-Şâzelî, *Şahsiyyetu'l-Musekkafi fî'r-Rivâyeti'l-Fenniyyeti'l-'Arabîyyeti'l-Hadîse bi Misr (1834-1952)*, Kahire 1988, s. 267-277; Semer Rûhî Fay-sal, *Mu'cemu Rivâ'îyyine'l-'Arab*, Trablus 1995, s. 494-495; Robert B. Campbell, *Contemporary Arab Writers*, Beyrut 1996, I, 497-500; Ahmed 'Alâvine, *Zeylu'l-A'lâm*, Cidde 1996, s. 226-227; Hakkî Suçin, *Yahyâ Hakkî ve Kisasuhu'l-Kasîra* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1998; Fu'âd Devvâre, "Yahyâ Hakkî", *Kitâbun fî Cerîde (Teşrin Gazetesinin eki)*, S. 38, 6 Aralık 2000, s. 3.

¹¹ Kısa öykü koleksiyonları: *Kindîlu Ummi Hâşim* (1944), *Dimâ'un ve Tin* (1955), *Ummu'l-'Avâciz* (1955), *'Anter ve Cüliyet Kisasun ve Levhât* (1961); Romanı: *Sah en-Nevm* (1956); Hatıra türü eserleri: *Hallîhâ 'ale'llâh* (1959), *Kenâsetu'd-Dukkân* (1992); Eleştiri, inceleme ve makaleleri: *Fecru'l-Kissati'l-Misriyye* (1960), *Yâ Leyl Yâ 'Ayn* (1960), *Hutuvât fi'n-Nakd* (1961), *Fikratun fe'btisâme* (1962), *Dem'atun fe'btisâme* (1969), *Te'âle ma'î ile'l-Künsîr* (1969), *Hakîbetun fi Yedi Musâfir* (1970), *'İtru'l-Ahbâb* (1971), *Nâs fi'z-Zill* (1971), *Unşûde li'l-Besâta* (1973); Çevirileri: Jules Romains, *Duktûr Knock ev İntişâru't-Tibb* (1960), Morris Maeterlinck, *el-'Uşfûru'l-Ezrak* (1966), Desmond Stewart, *el-Kâhira* (1969), Edith Saunders, *el-Ebu'd-Dillil* (1970), Michael Sadoviano, *el-Balta* (1972), Stefan Zweig, *Lâ'ibu's-Şatranc* (1973), Thomas Mann, *Tonio Kröger* (1973). Bütün eserleri 1975-1977 yılları arasında *Mu'ellefât Yahyâ Hakkî* adıyla Kahire'de el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Âmme li'l-Kitâb tarafından sekiz cilt hâlinde basıldı.

¹² Fu'âd Devvâre, *Fi'l-Kissati'l-Kasîra*, Kahire 1996, s. 21.

¹³ *a.e.*, s. 144.

¹⁴ Yahyâ Hakkî, *Kindîlu Ummi Hâşim*, Dâru'l-Cil, Kahire 1995, s. 3-4. Bundan sonra parantez içinde sayfa numaraları verilerek yapılacak göndermeler romanın bu baskısına aittir. Roman, Mehmet Hakkı Suçin tarafından Arapça aslından Türkçeye çevrilmiş olup, Ocak 1998'de TA-HA yayıncılık tarafından basılmıştır. Bu çalışmada romandan yapılan alıntıların Türkçelerinde bu çeviri esas alınmıştır.

¹⁵ Reşâd Ruşdî, *Makâlât fi'n-Nakdî'l-Edebî*, Kahire 1962, s. 18-19.

¹⁶ Muhammed Hasen 'Abdullah, *el-Vâki'yye, fi'r-Rivâyeti'l-'Arabîyye*, Kahire 1991, s. 425.

¹⁷ *a.e.*, s. 419.

¹⁸ Fu'âd Devvâre, *a.g.e.*, s. 146.

¹⁹ J. Brugmann, *a.g.e.*, s. 263; M. M. Badawi, *A Short History of Modern Arabic Literature*, Oxford 1993, s. 131.

²⁰ Seyyide Zeyneb türbesi hakkında bkz. Mesut Özünlü, *Mısır Rüyası*, Ankara 2000, s. 158, 190.

²¹ Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cihaner Akçay, *Rifa'a Râfi' al-Tahtâvî* (Hayatı, edebî Kişiliği ve Toplumsal Konulardaki Düşünceleri), (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1992.

²² Tahtâvî'nin bu eseri Cemal Çiftçi tarafından *Paris Gözlemleri* adıyla Arapça aslından Türkçeye çevrilmiş olup, Kasım 1992'de Ses Yayınları arasında basılmıştır.

²³ Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hocaoglu, *Tevfik el-Hakîm ve 'Avdetu'r-Rûh'u* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Ü., Sos. Bil. Enst., Ankara 1992; Aysel Ergül, *Çağdaş Mısır Tiyatrosunda Teyfikü'l-Hakîm ve Üç Entelektüel Tiyatrosu* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ü., Sos. Bil. Enst., Erzurum 1995; İsmail Güler, *Tevfik el-Hakîm'in Mısır Tiyatrosundaki Yeri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Ü., Sos. Bil. Enst., Bursa 1997.

²⁴ Romanın ayrıntılı incelemesi için bkz. Rahmi Er, *Modern Mısır Romanı* (1914-1944), Ankara 1997, s. 181-189.

²⁵ Muhammed Hasen 'Abdullah, *a.g.e.*, s. 409.

²⁶ Tâhir Ahmed Mekki, *el-Kissatu'l-Kasîra*, Kahire 1988, s. 83;

²⁷ Mısır'ın para birimi Cuneyh'in binde biri.

HANNÂ MÎNE’NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELER VE ÇEVİRİ ÖGELER

Cihaner Akçay*

Özet: Bu çalışmada Hanna Mine’nin romanlarında kullandığı Türkçe sözcükleri, Arapçaya çevrilmiş deyimler ve atasözleri tanıtılmaktadır. Mine on beş yaşına kadar içinde bulunduğu Türk kültürünü ortaya koyan, çağdaş Suriye edebiyatının önde gelen isimlerinden birisidir.

Summary: The present study aims at identifying the Turkish words and the translated idioms and proverbs (from Turkish into Arabic) that Hannâ Mîne used in his novel. He is one of the leading characters of the modern Syrian literature, who was brought up in the Turkish cultural atmosphere until he was fifteen.

Modern Suriye edebiyatının önde gelen simalarından olan Hannâ Mîne 3 Mart 1924’te Lazkiye’de doğdu. Ailesi I. Dünya Savaşından önce Samandağ’ından Mersin’e, savaştan sonra oradan Lazkiye’ye göçtü. Hannâ üç yaşındayken aile tekrar Lazkiye’den Samandağ’ına taşındı. Samandağ’ı Hannâ’nın anne, baba ve dedelerinin doğum yeridir. Aile oradan da birkaç yıl arayla İskenderun’a yakın Karaağaç köyüne, Ersöz’ün el-Ekber köyüne, daha sonra İskenderun şehrine göçtü ve (1929-1939) yılları arasında orada ikamet etti. Hannâ yedi yaşında Ortodoks Mektebine kaydoldu. Bu okulda üç yıl okuyan Hannâ, iki yıl da Rüştîye Mektebinde okudu ve 1936 yılında İlkokul diplomasını aldı. Bu, hayatında almış olduğu tek diplomadır.

Ailesi fakir olduğu için on iki yaşında limanda, ambarlardan birinde kâtip olarak çalışmaya başladı. Kitap okuma alışkanlığını ilk olarak orada kazandı. Çalıştığı ambar Şam’dan Kahire’ye ve Kahire’den Şam’a mal nakleden bir zenginin idi. Bu mallar arasında kitap sandıkları da vardı. Ambar şefi, okumaya istekli biri olduğunu keşfederek ona kitap temin etti. Hannâ orada bilgi ve kültürünü geliştirdi. Onun bu okuma alışkanlığı hayat boyunca devam etti. Hannâ daha sonra eczanede kalfa, berber çırağı, manav, kahvede garson, tarlalarda işçi ve gazete satıcısı olarak çeşitli işlerde çalıştı. Hatay Türkiye’ye katılınca ailesi ile birlikte Lazkiye’ye göçtü. Orada kışlaya yakın bir yerde berber salonu açtı. 1948 yılında Lazkiye’den ayrılıp Beyrut’a, oradan da birkaç ay sonra Şam’a gitti. *el-İnşâ* gazetesinde yazar olarak çalışmaya başladı; çok geçmeden gazetenin edebiyat ve dış politika sayfalarından sorumlu yazı işleri müdürü oldu.

1949 yılında Hannâ Mîne Şam’daki yönetim baskısından dolayı Beyrut’a kaçtı. Yönetimin değişmesiyle aynı yıl Şam’a geri döndü; ama çok

* Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı.

geçmeden yönetim değişti ve Hannâ'yı komünist ve radikal solcu olduğu için tutuklamak istediler. Böylece tekrar ülkesinden ayrılmak zorunda kaldı. Beyrut'ta başka isimler kullanarak gazeteci olarak çalıştı. Daha sonra geçimini sağlamak için Avrupa'ya, Japonya'ya ve Çin'e gitti. Beş yıl Çin Halk Cumhuriyetinde, iki yıl Macaristan'da üniversitelerde uygulamalı Arapça okutmanı olarak çalıştı. İki yıl Budapeşte Radyosuna edebiyat programları hazırladı. 1967'de Şam'a döndü. 1969 yılına kadar Radyo tiyatrosu yazarlığı yaptı ve Radyo için sabah sohbetleri yazdı. 1969 sonunda Kültür Bakanlığına sözleşmeli te'lif ve çeviri uzmanı olarak atandı ve kendini edebî çalışmalara verdi. Böylece yoğun bir şekilde edebî ürünlerini vermeye başladı. Onun bir roman yazarı olarak ünlenmesini de bundan sonra art arda yayımladığı romanları sağladı.

Yazar, çok sayıda hikâye yazmıştır; ama bunlar okuyucunun dikkatini çekmemiştir. Öte yandan 1954 yılında yayımladığı ilk romanı *el-Mesâbîhu 'z-Zurk* çok beğeni kazanmış ve yazar tanınmıştır. Hannâ, 1951 yılında kurulan Suriye Yazarlar Birliğinin kurucu üyelerindendir. Bu birlik daha sonra 1954 yılında Arap Yazarlar Birliğine dönüşmüştür. Hannâ, altı sene bu örgütün icra heyeti üyesi olarak görev yapmıştır. Yazar "Ebû 'Omar" isimli kısa hikâyesiyle "el-Cundî" dergisi edebiyat ödülünü ve *eş-Şirâ'* ve *'l-Âsife* romanıyla da Edebiyatçılar ve Sanatçılar Yüksek Kurulu ödülünü aldı.

Yazarın, araştırma konumuz olan romanlarını yazılış tarihlerine göre şöyle sıralayabiliriz¹:

1. *el-Mesâbîhu 'z-Zurk* (1954), **2.** *eş-Şirâ'* ve *'l-Âsife* (1966), **3.** *es-Selc Ye'tî mine'n-Nâfize* (1969), **4.** *eş-Şems fî Yevm Gâ'im* (1973), **5.** *el-Yâtr* (1973), **6.** *Bakâyâ Suver* (1975), **7.** *el-Mustenka'* (1977), **8.** *el-Marsad* (1980), **9.** *Hikâye Bahâr* (1981), **10.** *ed-Dekal* (1982), **11.** *el-Merfe'u'l-Ba'id* (1983), **12.** *er-Rebî'* ve *'l-Harîf* (1984), **13.** *Me'sât Dîmitriyû* (1985), **14.** *el-Kitâf* (1986) **15.** *Hamâme Zerkâ' fî's-Suhub* (1988), **16.** *Nihâye Recul Şucâ'* (1989), **17.** *el-Vellâ'a* (1990), **18.** *Fevka'l-Cebel ve tahte's-Selc* (1991), **19.** *er-Rahîl 'inde'l-Gurûb* (1992), **20.** *en-Nucûm Tuhâkimu'l-Kamer* (1993), **21.** *el-Kamer fî'l-Muhâk* (1994), **22.** *Hadese fî Beytâhû* (1995)².

Bu araştırmanın konusu, on beş yaşına kadar Türk kültürüyle yetişen, daha sonra Suriye'ye göçen ve orada ünlü bir roman yazarı olan Hannâ Mîne'nin romanlarında kullandığı Türkçe sözcükleri ve çeviri öğeleri tespit etmektir.

Doğan Aksan'ın da dediği gibi³ diller arasındaki alışveriş ve etkilenmeler, özellikle, değişik toplumların bir arada, iç içe yaşadıkları yerlerde, dillerin çehresini değiştirecek kadar büyük ölçüde olur. Bir arada konuşulan iki dil birbirinden sözcükler ve kurallar aldıkları gibi bu dillerin ses dizgeleri ve anlatım yolları arasında da yakınlaşmalar olur.

"Bir kültür varlığı, kültürü oluşturan öğelerin en başta geleni olan dil, bir ulustaki kültür hareketlerinin ve o ulusun başka toplumlarla olan kültür ilişkilerinin büyük ölçüde etkisindedir. Bugün çeşitli dillere ait elimizde bu-

lunan yazılı ürünlerin en eskilerinde bile başka dilden alınma öğelerin varlığı göze çarpmaktadır.”⁴

Bir dilin sadece söz varlığının incelenmesi yoluyla, dili konuşan ulusun yaşayışı, o toplumdaki kültür hareketleri ve başka uluslarla ilişkileri konusunda bilgi edinmek mümkündür. Hannâ Mîne'nin romanlarındaki Türkçe ve Türkçeleşmiş sözcükleri, çeviri öğeleri, çeviri deyimleri ve çeviri atasözlerini tespit etmek ve incelemek bize bu konuda bilgi verebilecek niteliktedir.

Bedrettin Aytaç'ın da dediği gibi⁵ Türkçe'nin, Arapça'ya başka dillerden kelime geçişinde aracılık ettiği, çeşitli kelimelerin Türkçe vasıtasıyla Arapça'ya geçtiği bilinmektedir. Türkçe yoluyla yoğunluk sırasına göre bazı Fransızca, Farsça, İtalyanca, İngilizce, Yunanca ve Almanca kelimeler Arapça'ya girmiştir. Çünkü bu tip kelimelerin bazıları Türkçe ses ve yapı değişikliğine uğrayarak Türkçe'de yerleşmiştir. Bu kelimeler Türkçeleştikten sonra Arapça'ya geçmiştir. Ayrıca birçok Arapça kelime de Türkçe eklerle (özellikle cı, ci, cu, cü) kullanılmaktadır.

Türkçe'den Arap lehçelerine bazı sözcükler Arapça ses ve yapı değişikliğine uğrayarak geçmiştir. Örneğin Paşa sözcüğü, bu dilde /p/ sesi olmadığı için /b/ ile /ba:şa/ biçimini, çizme sözcüğü bu dilde /ç/ sesi olmadığı için /ciz:me/ biçimini almıştır.

“Çeviri öğeler, bir yabancı dilden, olduğu gibi ya da bir bölümüyle çevrilen, yabancı dildeki örneğine benzetilerek dilde oluşturulan sözleri, sözcük öbeklerini ve benzerlerini içerir.”⁶ Örneğin Hannâ Mîne Türkçe'de kullanılan “Ekmeklerini alınlarının teri ile yiyorlar” deyimini “هم يأكلون خبزهم بعرق جبينهم” şeklinde, Arapça'ya çevirmiştir.

Deyimler açısından diller arasındaki yakınlıkların, eşliklerin bir bölümü de çevirmeden kaynaklanır; bir dildeki deyim başka dillere çevrilerek yayılır⁷. Öte yandan komşuluk ilişkileri ve kültür akrabalığı nedeniyle atasözlerinin bir dilden ötekine aktarılması da çok sık görülen olaylardır. Birçok dilde birbirine eş ya da yakın biçimde yaşayan atasözlerinin ilk kez hangi dilde kullanıldığının, hangi dilden alındığının kestirilmesi güçtür; Doğan Ak-san'ın da dediği gibi⁸ bu, kaynaklara derinliğine inen, birbirine yakın tarihli metinlerin incelenmesine dayanan araştırmaları gerektirir.

Bilindiği üzere diller arasındaki alış-veriş ve etkileşim kaçınılmaz bir olgudur. Bu itibarla aynı coğrafi bölgede konuşulan Türkçe Arapçadan, Arapça da Türkçeden çok sayıda kelime almıştır. Ancak bu alış-veriş sırasında bazı kelimeler asıl anlamlarını korurken, bazıları da anlam kaymasına uğrayarak varlıklarını sürdürmüştür⁹. Bu çalışmada, Hannâ Mîne'nin romanlarında belirlenen 325 Türkçe kelime ve 31 çeviri öğenin söz konusu romanlarda Türkçe'deki anlamlarıyla kullanıldığı belirlenmiştir. Başka bir deyişle herhangi bir anlam değişikliğine uğramamıştır. Doğrudan Türkçe'den ya da Türkçe kanalıyla Arapça'ya geçen bu kelimelerin romanlardaki yazımı çoğu zaman Osmanlı Türkçesindeki yazımından farklılık göstermektedir. Çünkü yazar, roman kahramanlarını kendi bölgesel ağızlarıyla konuşturmuştur. Ör-

HANNÂ MÎNE'NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELER

neğin “kalk” yerine “gak”; “saklanmıştın” yerine “saklamamıştın”; “hemşehri” yerine “hemşeri” kullanmıştır. Ayrıca yazar bazı Türkçe argo sözleri de Arapça'ya aktarmıştır.

Hannâ Mîne'nin kullandığı bazı terimlerden, iç içe yaşayan Türk ve Arap toplumlarının birbiriyle olan ilişkileri konusunda da bilgi edinmek mümkündür. Türkçe'de kullanılan “Arap damarlı” terimine karşılık Hannâ Mîne'nin yine Türkçe'de kullanılan “Keçi inadı” deyimini “Türkmen keçisi inadı” şeklinde Arapça'ya aktarması, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında bu iki toplum arasında hoşgörüsüzlüğün arttığını göstermektedir.

Türkçe'den Arapça'ya aktarılan bazı atasözlerinde, günümüz dilinde kullanılmayan Türkçe sözcüklere rastlanmaktadır. Aydınlarımızdan çoğunun yabancı öğelere öncelik, üstünlük tanımaları nedeniyle, dilde birçok Türkçe öge zamanla unutulmuş, ölmüş, bunların yabancıları yerleşmiştir. Örneğin, Türkçe'deki “ot, od” yerine Farsça “âteş” sözcüğü benimsenmiş ve ötekini unutturmuştur. “Ateş olmayan yerden duman tütmez.” atasözü Arapça'ya aktarılırken Farsça “âteş” kelimesi veya Arapça “nâr” kelimesi kullanılmayıp, Türkçe'deki “ot, od” kelimesinin kullanılması bu atasözünün Arapça'ya çok önceleri aktarıldığını göstermektedir.

Aşağıda 1. Çizelgede Hannâ Mîne'nin romanlarında geçen Türkçe sözcükler¹⁰, 2. Çizelgede ise Türkçe'den geçtiğini düşündüğümüz çeviri öğelere yer verilmiştir.

I. ÇİZELGE

1. Abajur (Fr.) 22 / 78.	اباجور
2. Acı sıvı 7 / 53.	أجي صوي
3. Adres 12 / 108.	أدریس
4. Aferin 16 / 219.	عفارم
Ağa 4 / 47, 5 / 43, 7 / 233, 9 / 160,	
5. 178,	آغا
20 / 24, 21 / 188.	
6. Ah! (Ünlem) 2 / 158, 3 / 18, 26, 15 / 323.	آخ!
7. Ahtapot (Yun.) 16 / 167, 18 / 202.	اخطبوط
8. Akasya 18 / 273.	اكاسيا
9. Akordeon (Fr.) 15 / 334, 18 / 264.	اكورديون
Aman 12 / 212	امان!
Aman! Aman! 5 / 73	امان!امان!
10. Aman....Yapma 5 / 275	امان.....يابما
"Aman doktor, canım çıktı doktor, derman bir çare" 14 / 35.	"امان دكتور، جانم شقتي دكتور، درمان بير شارة"
11. Ambarcı 16 / 341.	عنبرجية
12. Anadolu 5 / 44.	اناضول

13. Anlamıyorum 5 / 42.	اغناميورم
14. Antika (İt.) 9 / 114, 12 / 60.	انتیکة
15. Armoni (Fr.) 18/ 126.	هارمونی
16. Asit (Fr.) 16 / 340.	اسید
17. Aslan "Hey oğlum hey...Aslan" 4 / 107.	اصلان "هاي اوغلوم هاي...أصلان!"
18. Aspirin (Fr.) 7 / 53.	اسپیرین
19. Avukat (İt.) 7 / 22, 14 / 146.	أفوکاتو
20. Ayran 6 / 236, 307, 7 / 198.	عیران
21. Baba 8 / 315, 9 / 60, 18 / 291, 20 / 24.	بابا
22. Bafra (Sigarası) 17 / 225.	بافرا
23. Bahşiş (Far.) 19 / 60.	بخشیش
24. Balkon (Fr.) 16 / 121.	بلکون
25. Balon (Fr.) 7 / 153, 18 / 182, 19 / 226.	بالون
26. Balta 5 / 16, 6 / 92, 7 / 287.	بلطة
27. Baltacı (Pezevenk) 9 / 154.	بلطجی
28. Balya (İt.) 16 / 341.	بالة
29. Bambu (Fr.): Bir tür kamış 22 / 109.	بامبو
30. Banker (Fr.) 3 / 66.	بانکییر
31. Banknot(İng.) 7 / 220.	بنکنوت
32. Banko (İt.) 7 / 410.	بانکو
33. Banyo (İt.) 12 / 287.	بانیو
34. Bar (İng.) 9 / 64, 12 / 24, 18 / 178, 22 / 10.	بار
35. Barmen (İng.) 12 / 24, 18 / 53, 22 / 10.	بارمان
36. Baston(İt.) 4 / 135, 18 / 324.	بسطون
37. Başıbozuk 1 / 201.	باش بزق
38. Başka 11 / 370.	باشقة
39. Başkâtip 3 / 25.	باش کاتب
40. Bayrak 16 / 380.	بیراق
41. Beton(Fr.) 3 / 204.	بیطون
42. Bey 6 / 264, 7 / 18.	بیک
43. Bilârdo(İt.) 22 / 59.	بلیاردو
44. Bir 3 / 25, 14 / 35.	بیر
45. Bira(İt.) 9 / 18.	بیرة
46. Birinci(Sıfat) 12 / 25.	برنجی

HANNÂ MÎNE'NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELER

47. Bisküvi(Fr.) 21 / 125.	بسكوييت
48. Bizans 19 / 285.	بزنس
49. Bluz(Fr.) 7 / 36, 12 / 257.	بلوطة، بلوطة
50. Borazan 5 / 291, 17 / 34.	برزان
51. ru 3 / 130, 10 / 116.	بوري
52. Bot(Fr.) Ayakkabı türü. 1 / 52, 16 / 277.	بوط
53. Boy 7 / 139.	بوي
54. Boza 22 / 202.	بوطة
55. Bölük(Ask.) 8 / 24.	بلوك
56. Bravo(İt.) 12 / 152, 22 / 13, 130.	برافو
57. Bronz(Fr.)Renk 9 / 9.	برونز
58. Buldozer(Fr.) 8 / 352.	بلدوزر
59. Burgu, vida 19 / 103.	برغي
60. Butik(Fr.) 18 / 65, 19 / 46.	بوتيك
61. Büfe(Fr.) 7 / 410, 19 / 59, 22 / 118.	بوفية
62. Cam(Far.) 12 / 287, 13 / 67, 15 / 164.	جام
63. Cambaz(Far.) 18 / 130.	جمباز
64. Canım 11 / 369, 14 / 35.	جانم
65. Ceket(Fr.) 4 / 49, 7 / 202, 16 / 81.	چاكيت
66. Centilmen(İng.) 12 / 11, 43, 18 / 44, 22 / 109, 107.	چنتلمان
67. Cip(İng.) 19 / 265.	جيب
68. Cüzdan 21 / 213.	جزدان
69. Çadır 14 / 69, 20 / 230.	شادر
70. Çardak(Far.) 9 / 201.	شردق
71. Çare(Far.) 14 / 35.	شارة
72. Çarşaf(Far.) 1 / 225, 9 / 211.	شرفش
73. Çavdar 18 / 54, 118.	جودار
74. Çavuş 1 / 141, 6 / 351, 352, 8 / 85.	جاويش
75. Çerçi (Köy, Pazar ve benzeri yerlerde dolaşarak ufak tefek tuhafiyeye eşyası satan gezginci esnaf) 6 / 96.	شرشي
76. Çifte(İki namlulu av tüfeği) 4 / 153, 5 / 114, 6 / 75, 88, 212.	چفت
77. Çinko(İt.) 7 / 197, 17 / 97.	شنكو
78. Çizme 4 / 107, 6 / 259.	چزمة
79. Çoban(Far.) 20 / 37.	شوبان

80. Çorba(Far.) 20 / 187, 21 / 162.	شوربا
81. Çuval(Far.) 6 / 276, 16 / 218.	شوال
82. Damacana(İt.) (Su veya başka sıvı- ları taşımaya yarayan dar ağızlı şiş- kin karınlı genellikle hasır veya se- pet içinde korunan büyük şişe) 5 / 27.	دمجانة
83. Damat(Far.) 22 / 313.	دامات
84. Dekor(Fr.) 9 / 128, 15 / 256, 19 / 44, 21 / 18.	ديكور
85. Deli 7 / 55.	دلي
86. Delta 9 / 112.	دلتا
87. Derman(Far.) 14 / 35.	درمان
88. Dinamit(Fr.) 5 / 3, 16 / 199.	ديناميت
89. Diyalog(Fr.) 20 / 58, 21 / 56, 22 / 60.	ديالوج
90. Dizanteri(Fr.) 6 / 238, 7 / 65.	ديزنتاريا
91. Doğru 14 / 11, 20 / 23.	دوغري
92. Doktor(Fr.) 14 / 35.	دكتور
93. Domuz 19 / 290.	ضنفوس
94. Double(Fr.) 18 / 77.	دوبل
95. Dur 5 / 72.	ضور
96. Duş(Fr.) 9 / 54, 18 / 174, 22 / 45.	دوش
97. Düşman(Far.) 20 / 25.	دوشمان
98. Düzine(İt.) 12 / 148, 18 / 124.	دزينة
99. Efendi(Yun.) 17 / 105, 21 / 92, 210.	أفندي
100. Eski 7 / 140.	أسق
101. Etiket(Fr.) 17 / 117, 18 / 169, 206.	أتيكيت
102. Eyvah(Far.) 4 / 24.	أيواه !
103. Falso(İt.) 21 / 272.	فالصو !
104. Fanilâ(İt.) 16 / 245, 22 / 82.	فنيلا
105. Faşist(Fr.) 3 / 48.	فاشيست
106. Fatura(İt.) 22 / 25.	فاتورة
107. Fener(Yun.) 9 / 286.	فنار
108. Fırıncı 12 / 25.	فرنجي
109. Fırtına(İt.) 18 / 18.	فرتونة
110. Fiş(Fr.) 7 / 410, 18 / 224.	فيش
111. Fişek(Far.) 20 / 25.	فشك
112. Folklor(İng.) 19 / 49, 174.	فولكلور

HANNÂ MÎNE'NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELER

113. Forsa(İt.)	هورسا
114. Galeri(Fr.) 18 / 35.	غاليرية
115. Garaj(Fr.) 3 / 81, 15 / 351, 20 / 17.	كراج
116. Garson(Fr.) 2 / 173, 3 / 80, 12 / 28, 16 / 145, 17 / 117, 18 / 41.	كرسون
117. Gaz(Lât.) 1 / 30.	كاز
118. Gazhane 9 / 273.	كازخانه
119. Gazino(İt.) 4 / 59, 9 / 64, 16 / 108, 17 / 109.	كازينو
120. Gazoz(Fr.) 1 / 30.	كازوز
121. Gitar(Fr.) 12 / 152.	غيتار
122. Giz 9 / 165.	غيز
123. Grev(Fr.) 7 / 258.	كريف
124. Güzel 12 / 125, 19 / 169.	كوزال
125. Hanım 1 / 119, 19 / 150.	خانم
126. Havyar 18 / 62.	كافيار
127. Hayhay 4 / 107, 16 / 12.	هاي هاي
128. Helikopter(Fr.) 8 / 129.	هليكوبتر
129. Hemşeri(Hemşehri) 1 / 24. Hey hemşeri, kalk!	همشري هيه همشري، قاق !
130. Hippi(İng.) 15 / 279.	هبي
131. Hoş(Far.) 1 / 164, 11 / 370.	خوش
132. Irgat(Yun.) 6 / 63. İstiyorum 5 / 77.	رغاط ايستيوروم
133. İstiyorum...Sevgilim rum...elleme bırak.	ايستيوروم ..سافكلم ايستيوروم ... ألمه براق
134. İyot(Fr.) 22 / 165.	يود
135. Jandarma(İt) 20 / 245.	چندرمة
136. Jelâtin 18 / 86.	جلاتين
137. Kabadayı 3 / 78, 7 / 185, 16 / 74, 22 / 82.	قبضاي
138. Kafeterya(İng.) 18 / 48, 175.	كافيتيريا
139. Kahveci 6 / 55. Kahraman(Far.) 4 / 108, 9 / 194.	قهوجي قهرمان
140. "Hey kahraman nerede saklanmış- tın?" 4 / 108.	هاي قهرمان نردة صقلامشتن ؟
141. Kalpak 1 / 43, 12 / 190.	قالبق
142. Kamara(İt.) 9 / 139, 299.	قمره
143. Kamuflâj(Fr.) 3 / 176.	كاموفلاج
144. Kanepe(Fr.) 19 / 184.	كنبة

145. Kangren(Fr.) 16 / 364.	غانغارينا
146. Kaptan(İt.) 22 / 90.	كابتن
147. Kâr(Far.) 21 / 270.	كار
148. Kara(Renk) 6 / 59.	قره
149. Karakol 17 / 189.	كركون
150. Karavana(İt.) 6 / 61, 64, 14 / 325.	قروانة
151. Karbon(Fr.) 22 / 168.	كربون
152. Karikatür(Fr.) 18 / 85.	كاريكاتور
153. Karnaval(Fr.) 7 / 157, 161, 170, 9 / 148, 15 / 288, 18 / 48, 296.	كرنفال
154. Karpuz(Far.) 19 / 168.	قربوس
155. Karton(Fr.) 15 / 191, 19 / 202.	كرتونة
156. Kaset(Fr.) 9 / 92, 18 / 49, 199, 21 / 31.	كاسيت
157. Kazık 16 / 313.	خازوق
158. Kelepçe(Far.) 16 / 73, 21 / 84.	كلبشة
159. Kent 9 / 253.	جنت
160. Kerhane(Far.) 16 / 233, 20 / 204.	كرخانه
161. Kestane(Yun.) 18 / 273.	كستناء
162. Kırbaç 1 / 129, 4 / 232, 6 / 264, 14 / 146, 16 / 79, 21 / 38.	كرباج
163. Kışla 5 / 291.	قشلة
164. Kinin(Fr.) 7 / 53.	كين
165. Kiremit(Yun.) 7 / 51, 22 / 6, 136.	قرميد
166. Klişe(Fr.) 18 / 33.	كليشييه
167. Koğuş 1 / 162.	قاووش
168. Kokteyl(İng.) 18 / 142.	كوكتيل
169. Kolera(Fr.) 7 / 357.	كوليرا
170. Komedi(Fr.) 20 / 186.	كوميدية
171. Komedyä(İt.) 17 / 262.	كوميديا
172. Komodin(İt.) 1 / 225, 4 / 144, 18 / 102.	كومودينه
173. Konak 6 / 227, 233, 7 / 11, 14 / 33, 79.	قناق
174. Konken(İt.) 4 / 229.	كونكان
175. Konyak(Fr.) 9 / 69, 18 / 276.	كونياك
176. Kopya(İt.) 7 / 41.	كوبياء
177. Korniş(Fr.) 18 / 316, 19 / 58.	كورنيش
178. Kravat(Fr.) 16 / 81.	كرافات

HANNÂ MÎNE'NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELEER

179. Kriz(Fr.) 7 / 63, 204, 256, 258, 10 / 208.	كريزة
180. Kulis(Fr.) 4 / 71.	كوليس
181. Kumandan(Fr.) 11 / 37.	كومندان
182. Kurk(hlk.) kuluçka.gurk 7 / 231.	قرقة
183. Lâçka(İt.) 20 / 228.	عجقة
184. Lâmba(Yun.) 5 / 155, 18 / 130.	لمبة
185. Limonata(İt.) 7 / 54, 197.	ليمونادة
186. Lüks(Fr.) Petrol lambası 1 / 224, 9 / 17, 18, 23, 99, 14 / 343, 16 / 91.	لوكس
187. Mafya 18/128,156.	مافيا
188. Makine(İt.) 5 / 60, 17 / 7.	ماكينه
189. Makyaj(Fr.) 15 / 252, 19 / 173.	مكياج
190. Malarya(İt.) 7 / 65.	ملاريا
191. Mango(Port.) 9 / 232.	مانجا
192. Manifatura(İt.) 3 / 84.	مانيفاتورة
193. Marka(İt.) 4 / 153, 6 / 142, 7 / 410, 11 / 37, 18 / 62, 182, 20 / 130, 22 / 31, 270.	ماركة
194. Martin(İt.) 20 / 25.	مرتین
195. Mavzer(Alm.) 20 / 25.	موزر
196. Mayo(Fr.) 19 / 58, 22 / 32.	مايو
197. Mazot(Rus.) 18 / 49.	مازوت
198. Metelik(Fr.) 6 / 90, 16 / 12.	متلیك
199. Meze(Far.) 5 / 226, 6 / 261, 18 / 53, 19 / 58.	مازة
200. Mikrofon(Fr.) 19 / 45.	میکروفون
201. Milyoner(Fr.) 13 / 110.	مليونیر
202. Mobilya(İt.) 14 / 52.	موبیلیا
203. Moda(İt.) 3 / 185, 7 / 134, 9 / 67, 11 / 387, 13 / 126.	موضة
204. Modern(Fr.) 3 / 161.	مودرن
205. Monolog(Fr.) 11 / 38, 21 / 93.	منولوج
206. Motor(Fr.) 17 / 97, 19 / 271.	موتور
207. Nargile(Fars.) 1 / 214, 4 / 66, 16 / 160.	نارکیله
208. Navlun(Yun.): Taşıyıcı tarafından, gemisinde taşınacak yük için istenen ücret. 9 / 219.	ناولون
209. Naylon(İng.) 3 / 275, 15 / 23.	نایلون
210. Nikotin(Fr.) 1 / 121.	نیکوتین

211. Nişan(Far.) 9 / 194.	نيشان
212. Nostalji(Fr.) 22 / 315.	نوستالجي
213. Nota(İt.): Müz. 4 / 66.	نوتة
214. Ocak 1 /115.	وجاق
215. Of (Ünl.) 1 / 35.	اوف
Oğlu.	أوغلي
216. Arap Oğlu. 9 / 202.	عرب أوغلي
Oğlum 19 / 149, 168.	أوغلوم
Doğru oğlum 12 / 223.	دوغري أوغلوم
217. Okyanus(Yun.) 1 / 159.	اوقيانوس
218. Opera(İt.) 12 / 8, 22 / 19, 65, 124.	أوبرا
219. Otel(Fr.) 17 / 139.	أوتيل
220. Otobüs(Fr.) 3 / 54, 7 / 437, 14 / 13.	اوتوبيس
221. Otomatik(Fr.) 3 / 61, 9 / 92.	أتوماتيك
222. Otomobil(Fr.) 6 / 278.	اتومبيل
223. Paket(Fr.) 3 / 38, 7 / 49, 16 / 241.	باكيت
224. Pantolon(Fr.) 4 / 285, 16 / 81.	بنطلون
225. Para(Far.) 16 / 124.	بارة
Zevk var ama para yok 2 / 162.	ذوق وار اما باراه يوق
226. Parazit(Fr.): Radyo yayımına karışan yabancı ses. 17 / 111.	برازيت
227. Pastırma 2 / 156, 317, 5 / 27, 11 / 353, 16 / 219, 19 / 155.	بسطرمة
228. Paşa 2 / 313.	باشا
229. Patron(Fr.) 7 / 161.	بطرون
230. Pazar(Far.) 16 / 93.	بازار
231. Pense (Fr.) 16 / 319.	بنسة
232. Pijama(Fr.) 1 / 139, 2 / 152, 19 / 158, 20 / 22.	بيجامة
233. Piyano(İt.) 4 / 56, 13 / 140.	بيانو
234. Plaj(Fr.) 22 / 6, 32, 36, 43, 136.	بلاج
235. Plâstik(Fr.) 9 / 81, 18 / 79.	پلاستيك
236. Poker(Fr.) 4 / 229, 22 / 110, 192.	پوكر
237. Polis(Fr.) 3 / 44, 9 / 272, 18 / 149.	پوليس
238. Politika(İt.) 20 / 200.	بولوتিকা
239. Porselen(Fr.) 2 / 231, 13 / 153.	پورسيلين
240. Profesör(Fr.) 3 / 268, 18 / 56.	پروفيسور
241. Propaganda(İt.) 7 / 335, 10 / 210, 11 / 157, 16 / 282, 20 / 56.	بروبوغلندا
242. Protokol(Fr.) 2 / 209, 18 / 46.	بروتوكول

HANNÂ MÎNE'NİN ROMANLARINDAKİ TÜRKÇE KELİMELER

243. Pudra(Fr.) 7 / 149.	بودرة
244. Pusula(İt.) 18 / 100.	بوصلة
245. Radar(İng.) 8 / 191, 9 / 57.	رادار
246. Radyo(Fr.) 17 / 109.	راديو
247. Rehber(Far.) 9 / 222.	رهبر
248. Rejim(Fr.) 2 / 269, 16 / 368.	ريجيم
249. Ritm(Fr.) 22 / 116.	ريتم
250. Romatizma(Fr.) 7 / 405.	روماتيزم
251. Rulet(Fr.) 18 / 198.	روليت
252. Ruzname(Far.) 5 / 166.	روزنامه
253. Sac 3 / 46, 6 / 119, 7 / 249, 9 / 263, 14 / 106, 16 / 203.	صاج
254. Sade(Far.) 19 / 156.	السادة السادة القهوة
255. Sahtiyan(Far.): Tabaklanarak bo- yanmış ve cilâlanmış deri. 6 / 258.	سختيان
256. Salata(İt.) 15 / 257.	سلطة
257. Salon(Fr.) 2 / 233, 7 / 418, 13 / 149, 18 / 122.	صالون
258. Sancak 7 / 137.	سنجق
259. Sandviç(İng.) 2 / 298, 3 / 105, 9 / 99, 139, 15 / 272, 18 / 71.	سندويشة
260. Saray(Far.) 1 / 170, 9 / 262.	سرائي
261. Saz(İnce kâmiş). 7 / 50, 21 / 134.	صاز
262. Seferberlik 1 / 21, 294, 6 / 59, 182, 315, 11 / 134.	سفيرلك
263. Semer(Yun.) 6 / 96, 14 / 110.	سمر
264. Senatör(Fr.) 21 / 90.	سيناتور
265. Sendika(Fr.) 3 / 25, 7 / 63, 247, 250, 258. Baş sendika 10 / 208.	سانديكا باش سانديكا
266. Senfoni(Fr.) 15 / 336, 18 / 263.	سمفونية
267. Sercan(Çavuş) 6 / 319.	سرجان
268. Serseri(Far.); (Tutarsız hareketleri olan) Serseri midir? 19 / 172.	سرسري سرسري ميدر؟
269. Sert(Far.) 17 / 225. Tatlı sert	سرت طاطلي سرت
270. Sertifika(Fr.) 7 / 174.	سرتيفيكا
271. Serum(Fr.) 15 / 201.	سيروم
272. Servis(Fr.) 22 / 48.	سرفيس

273. Sigorta(İt.) 9 / 255, 16 / 280.	سوكيرتو
274. Siktir! 19 / 290.	سكتر !
275. Sirk(Fr.) 20 / 138, 21 / 255.	سيرك
276. Smokin(İng.) 22 / 231.	سموكن
277. Soba 18 / 274, 275.	صبا
278. Soda(İt.) 22 / 92.	صودا
279. Soğuk 7 / 403.	صووق
280. Somun(Yun.): Ekmek türü. 5 / 78, 12 / 324.	صمون
281. Stop(İng.) 14 / 12, 20 / 206, 21 / 93, 281.	ستوب
282. Subaşı 14 / 59.	سوباصي
283. Sus! 19 / 289.	سوس !
284. Süpermarket(İng.) 12 / 147.	سوپرماركت
285. Şamandıra(Yun.) 5 / 143, 7 / 280.	شمندورة
286. Şampanya(Fr.) 22 / 118.	شمبانيا
287. Şık(Fr.) 3 / 153, 15 / 332.	شيقة
288. Şort(İng.) 22 / 22, 152, 171.	شورت
289. Tabanca 20 / 25, 246.	طبنجة
290. Tabur 7 / 91.	طابور
291. Takım(Ask.) 8 / 137.	طاقم
292. Taksi(Fr.) 3 / 52, 278, 12 / 89, 15 / 126, 19 / 153, 22 / 80.	تكسي
293. Taktik(Fr.) 8 / 18.	تكتيك
294. Tango(İsp.) Müz. 22 / 116.	تانغو
295. Tatlı 17 / 225, 22 / 48.	طاطلي
296. Tavla(İt.): Oyun. 17 / 104.	طاولة
297. Tef(Far.) 4 / 70.	دف
298. Telgraf(Fr.) 3 / 65.	تلغراف
299. Tembel(Far.) 12 / 177, 14 / 20.	تنبل
300. Teneke 1 / 116, 6 / 53, 7 / 394, 9 / 148, 17 / 13.	تنك ، تنكة
301. Tenis(İng.) 22 / 34.	تنس
302. Termos(Fr.) 22 / 182, 211.	ترمس
303. Tiyatro(İt.) 1 / 241.	تياترو
304. Trajedi(Fr.) 18 / 110, 20 / 85.	تراجيدية
305. Trajikomedi(Fr.) 18 / 106.	تراجيكوميديا
306. Tuğra 18 / 179.	طغراء
307. Tualet(Fr.) 12 / 155.	تواليت

308. Tütün 20 / 247.	تتن
309. Tvist(Fr.): Ritimli bir dans. 22 / 116.	تويست
310. Ulan! 19 / 289.	أولان!
Utaniyorum 5 / 76.	اوتانيورم
311. Ah canım...Rica ederim, yapma...Ayıp, utaniyorum.	أه جانم..رجا ادارم..يابما..عيب اوتانيورم
312. Var 2 / 162.	وار
313. Vardiya(İt.) 16 / 168.	وردية
314. Villâ(İt.) 22 / 136.	فيلّة
315. Vinç(İng.) 16 / 341.	ونش
316. Viski(İng.) 7 / 415, 9 / 67.	ويسكي
317. Vitrin(Fr.) 19 / 169, 22 / 268.	فترينة
318. Vize(Fr.) 22 / 78.	فيزة
319. Votka(Rus.) 18 / 173.	فودكا
320. Yaka(Giysi için) 8 / 148, 16 / 141.	ياقة
321. Yavaş yavaş 7 / 86.	يواش يواش
322. Yaver(Far.) 22 / 313.	ياور
323. Yeni 14 / 23.	يني
324. Yok 1 / 162, 16 / 191.	يوق
325. Zengin(Far.) 20 / 25.	زنكين

II. ÇİZELGE

Ahir vaktimde (ömrümün son yıllarında)	سأصير قوادا في آخرتي،أصبح ثورا
1. Bir kavat (pezevenk) olacağım. İki boynuzlu öküz olacağım. 5 / 116.	بقرنين!
2. Anasının kızı(Anasının gözü anlamında. Yani, çok kurnaz.) 5 / 257.	بنت أمها
3. Annesinin gözü.(Sevgi işareti.) 1 / 181.	عين أمك
4. Ateş olmayan yerden duman çıkmaz. 1 / 93.	ليس من عود بلا دخان
5. Ben alnımın teriyle kazandığım bir meyhanenin sahibiyim. 19 / 57.	أنا صاحب خمارة من عرق جبيني
6. Ekmeklerini alınlarının teri ile yiyorlar (kazanıyorlar). 7 / 12.	إنهم يأكلون خبزهم بعرق جبينهم
7. Babanın kölesi değilim. 19 / 251.	لست أجيّرا عند والدك
8. Başımızın tacı. 9 / 291.	تاج رأسنا
9. O, boynumun borcudur. 9 / 317-318.	إنها أمانة في عنقي
10. Günahı hepimizin boynuna! (Sorumluluk hepimize düşer!) 3 / 271.	خطيئته في رقبتنا جميعا!
11. Bir kulaktan girdi , öbüründen çıktı. 19 / 57.	دخل من أذن وخرج من أخرى .

12. Bir sözü iki olmaz. 4 / 237, 7 / 128.	كلمته لا تصير اثنتين
13. Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur. 6 / 217, 22 / 80.	الجبال لا تلتقي ولكن الناس يلتقون الجبيل لا يلتقي بالجبيل ، لكن الانسان يلتقي بالانسان
14. Denizi görmeden (nehre ulaşmadan) paçayı sıvama. 19 / 175.	لا تشمّر قبل الوصول الى النهر
15. Dilimde tüy bitti. 21 / 65.	طلع الشعر على لساني
16. Ey kahpe dünya! (Ey kahpe felek!) 5 / 145.	ويا دنيا ، يا عاهرة !
17. Gemim mi battı! 19 / 253.	هل غرق مركبي !
18. Harekette bereket vardır! 20 / 94.	الحركة بركة !
19. Hatırınızı kırmadım. 9 / 331.	لم أكسر خاطرکم
20. Hint fakirleri gibi kaburga kemikleri görünüyor. 6 / 112.	كانت من الهزال بحيث برزت عظام ضلعها بروز العظام في صدور فقراء الهنود
21. İnsan bir elle iki karpuzu taşıyamaz. (Bir koltukta iki karpuz taşınmaz.) 18 / 105.	لا يستطيع المرء أن يحمل بطيختين بيد واحدة
22. Yüreğimin ağzıma (mideme) geldiğini hissettim. 5 / 36.	أحسست أن قلبي صار في معدتي
23. Kanatları tüleninceye kadar 9 / 181.	ريثما ينبت الريش على جناحيه
24. Kayaya toslamak 7 / 287.	نطح الصخر
25. Kaynanam beni seviyor. 17 / 234.	حماتي تحبتي
26. Lütfen o gün Türkmen keçisi (tekesi) olma. 5 / 32.	وأرجو ألا تكون في ذلك اليوم تيسا تركمانيا
27. Rüzgar eken fırtına biçer. 20 / 96.	من يزرع الرياح يحصد العاصفة
28. Sakalım yok (ki sözüm dinlensin) 19 / 47.	أنا ليست لي لحية
29. Sözüm sözdür. 9 / 192.	كلمتي كلمة
30. Tencere mutlaka kapağını bulur. 22 / 273. (Tencere yuvarlanmış kapağını bulmuş)	الطنجرة لابد أن تجد غطاءها
31. Türk hapisane duvarı gibi 4 / 239.	كجدران سجن تركي

¹ Türkçe kelimelerin hangi romanın hangi sayfasında geçtiğini bu sıra numaralarına göre vereceğiz. Örneğin, “başbozuk” kelimesi 1 / 201 rakamıyla gösterilmiştir. Yani, bu kelime *el-Mesâbihu’z-Zurk* romanının 201. sayfasında geçmektedir.

² Hannâ Mîne'nin hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hannâ Mîne: *Bakâyâ Suver*, Dâr el-Âdâb, (1981), 358; a.mlf.; *el-Mustenkâ'*, Dâr el-Âdâb, (1979), 211; Muhammed el-Bârudî: *Hannâ Mîne Rivâ'iyi'l-Kifâh ve'l-Ferah*, Dâr el-Âdâb, (Beyrût 1993), 13; a.mlf.; “Keyfe Hameltu'l-Kalem ve Limâzâ”, *Teşrîn*, 7/5/1984, 15/5/1984, 26/5/1984; a.mlf.; *el-Ebnûse'l-Beydâ'*, (Beyrût, 1990), 125; a.mlf.; *eş-Şirâ' ve'l-Âsife*, (Beyrût, 1983), 6; a.mlf.; *Hevâcis fi't-Tecribeti'r-Rivâ'iyye*, (Beyrût, 1982), 60; a.mlf.; *es-Selc Ye'tü mine'n-Nâfize*, (Beyrût, 1994), 224-225; a.mlf.; *Hivârât...ve Ehâdis*, (Beyrût, 1992), 220; a.mlf.; *er-Rebi' ve'l-Harif*, (Beyrût, 1991),

34; Akçay, Cihaner; *Hannâ Mîne'nin Romanlarında Toplumcu Gerçekçilik*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sos. Bil. Enst., Ankara, 1998.

³ Aksan, Doğan; *Her Yönüyle Dil*, Ankara 1990, I, 139.

⁴ *a. e.*, s.137.

⁵ Aytaç, Bedrettin; *Arap Lehçelerindeki Türkçe Kelimeler*, İstanbul, 1994, s.19.

⁶ Aksan, Doğan; *a.g.e.*, III, 35-36.

⁷ *a.e.*;s.39.

⁸ *a.e.*; s.41.

⁹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İşler, Emrullah, “Türkçede Anlam Kaymasına Uğrayan Arapça Kelime ve Kelime Grupları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, İstanbul, 1997.

¹⁰ Bu çizelgede kelimelerden hemen sonra parantez içerisinde Fr. gibi verilen kısaltmalar o kelimenin kökenini belirtmekte olup, bunların belirlenmesinde Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük (Ankara 1988) esas olarak alınmıştır.

MODERN ARAP EDEBİYATINDA BİR ÖNCÜ
MUSTAFA LUTFİ EL-MENFALÛTÎ

Emrullah İşler*

Özet: Bu çalışmada, XX. yüzyıl Arap edebiyatının öncülerinden birisi olan Mustafâ Lutfî el-Menfalûtî'nin hayatı, eserleri, edebî kişiliği ile hikâye ve denemelerindeki ana temalar işlenmiştir.

Summary: In this study, it has been carried out one of the leaders in the twentieth century Arabic literature Mostafâ Lutfî al-Manfalûtî's life, works, literary character and main themes in his stories and articles.

1. Hayatı ve Eserleri

Mustafa Lutfî el-Menfalûtî, 1876 yılında Asyût şehrinin Menfalût beldesinde dünyaya geldi. Babası Arap asıllı olan Menfalûtî'nin annesi Türktür. Dindar bir ailenin çocuğu olması nedeniyle küçük yaştan itibaren iyi bir dinî eğitim almıştır.

Öğrenimine Menfalût'ta bulunan Celeddin es-Suyûtî Kur'ân kursunda Kur'ân-ı ezberleyerek başlar. Daha sonra el-Ezher'de tahsilini sürdürür. Başarılı bir öğrenci olan Menfalûtî, burada on yıl boyunca dinî ilimler öğrendiği gibi, dille ilgili dersler de alır. Edebiyata düşkünlüğü nedeniyle eline geçirdiği edebî kitapları okumak onda hobi halini alır. Bu nedenle edebiyat ve şiire iyi gözle bakmayan bazı hocaları tarafından azarlanır, ancak o, bunlara aldırmaz. el-Ezher'de öğrenci iken Muhammed Abduh ile tanışır ve ondan çeşitli dersler alır. Onun reformist görüşlerinden etkilenir. 1907 yılında Ali Yûsuf'un çıkardığı haftalık *el-Mu'eyyed* gazetesinde makalelerini *en-Nazarât* (Bakışlar) başlığı altında yayımlamaya başlar. Yazılarının içerik ve çekici üslûbuyla kısa zamanda dikkatleri üzerinde toplar.

İlk görevini Eğitim Bakanlığında alır. Çok geçmeden bu görevinden ayrılan Menfalûtî, daha sonra Adalet Bakanlığında 1913-1921 yılları arasında çalışır. Siyasetle de ilgilenen Menfalûtî, Sa'd Zağlûl'un Vefd Partisini destekler. Mısır Hidivi Abbas'ı bir şiirinde eleştiren Menfalûtî, yazdığı bu şiirin her harfini savunması neticesinde altı ay hapis yatar¹. Siyasete olan bu ilgisi nedeniyle farklı görüşten siyasetçilerin hışmına uğrar. Nitekim Servet Paşa, onu Adalet Bakanlığındaki görevinden uzaklaştırır ve *en-Nazarat*'ı toplattırır. Bu olaydan sonra çeşitli gazetelerde makale yazmayı sürdürür ve kitap telif eder. Daha sonra Sa'd Zağlûl Paşa'nın Parlamento başkanı olmasıyla danışma meclisinde görev alır. Bu görev esnasında henüz kırk sekiz yaşında iken vefat eder (1924)².

* Doç. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı.

Menfalûtî'nin özgün iki eseri vardır. Bunlardan ilki *en-Nazarât* üç ciltten ibarettir. Çoğunluğu *el-Mu'eyyed* gazetesinde yayınladığı makalelerinden oluşan bu kitapta bazı hikâyeleri de bulunmaktadır. İkinci eseri *el-'Abarât*'ta kendisinin yazdığı dört özgün hikâye ve Fransız edebiyatından yaptığı çeviriler yer almaktadır.

Fransızca bilmemesine rağmen, bazı arkadaşlarının kendisine tercüme ettiği hikâye ve romanları, anlam çevirisiyle âdeta yeniden yazılmışçasına Arapçaya aktarır. Bunlar arasında: *el-Fadîle* ismini verdiği Bernardin de St. Pierre'nin *Paul et Virginie*; *fî Sebîlî't-Tâc* olarak isimlendirdiği François Coppee'nin *Pour la Couronne*; *Macdulîn* adını verdiği Alphonse Karr'ın *Sous le Tilleul*; *eş-Şâ'ir* ismini verdiği Edmond Rostand'ın *Cyrano de Bergerac* adlı eserleri bulunmaktadır³.

Muhtârâtü'l-Menfalûtî (el-Menfalûtî'den Seçmeler) başlıklı kitaptaki yazılardan üçü dışındakiler *en-Nazarât* ve *el-'Abarât*'tan alıntıdır. Bu seçmelerin bizzat Menfalûtî'nin sağlığında kendisi tarafından mı derlendiği, yoksa o öldükten sonra başkaları tarafından mı seçilerek kitaplaştırıldığı hakkında kaynaklarda açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır. Hal böyle iken söz konusu eser yeterince incelenmemiş olacak ki, Arap edebiyatı ile ilgili yazılan bazı kaynaklarda içeriği hakkında yanlış bilgi verilmektedir. Örneğin, Hannâ el-Fahûrî *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî* adlı eserinde⁴ “Bu kitapta Arap edebiyatından seçmeler bulunmaktadır.”; aynı şekilde Abdurrahîm el-Kettânî ile Abdulazîz Bağdâd *el-Mufîd fî Terâcimi's-Şu'arâ ve'l-Udebâ'* da⁵ “el-Menfalûtî bu kitapta Arap edebiyatından seçmeler yapmıştır.” ifadesini kullanırlar. Ayrıca Arap edebiyatı tarihi yazarlarından Ahmed Hasen ez-Zeyyât⁶ da “*Bu kitapta eskilerin şiirleri ve makaleleri bulunmaktadır.*” ifadesine yer verir.

Muhtârât'ta *en-Nazarât*'tan alınan beş yazının başlığında değişiklik olmuştur. Sırasıyla ele alacak olursak; “*Lissun fî Esvâbi Câ'i'*” (Eyne'l-Fadîle), “*el-Hazîn*” (Eyyuhe'l-Mahzûn), “*el-Mer'etu'l-Câhile*” (İle'd-Deyr), “*el-Hirratu's-Secîne*” (el-Hurriyye), “*en-Nâşi'u'l-Fakîr*” (en-Nâşi'u's-Sağîr) başlıkları altında *en-Nazarât*'ta geçmektedir.

Ayrıca *Muhtârât*'ta bulunan; “*Nefsu's-Şâ'ir*”, “*Gustave Le Bon ve Fethî Zağlûl*” ile “*el-İttihâd*” başlıklı yazıları *en-Nazarât* ve *el-'Abarât* adlı koleksiyonlarında bulunmamaktadır.

XVIII. yüzyıldan itibaren batılılar karşısında her bakımdan gerileyen İslâm dünyasının tamamında olduğu gibi Mısır'da da batılıların kültürel etkisini görmek mümkündür. Söz konusu kültürel etki, özellikle edebiyatçılar ve yazarlar üzerinde kendini gösterir. Bu nedenle o dönemdeki Mısırlı edebiyatçılar üzerinde başta Maupassant, Victor Hugo ve Flaubert gibi Fransız yazarlar olmak üzere, İngiliz yazarlardan Walter Scott ve Charles Dickens ve Rus yazarlardan Gorki, Çehov ve Tolstoy'un etkileri görülmür. Menfalûtî de onların Arapça'ya yapılan çevirilerinden etkilenmiştir. Onun gerek kendisinin kaleme aldığı hikâyeleri, gerekse batılı yazarlardan anlam çevirisi yaparak kendine özgü üslûbuyla Arapçaya aktardığı hikâyeleri çağdaşları üzerinde deneme ve makalelerinden daha fazla etkili olmuştur⁷.

Menfalûtî, *en-Nazarât* ve *el-'Abarât* adlı iki eserinde bulunan özgün hikâye ve yazılarında, toplumda gördüğü olayları dile getirir. Gerek hikâyelerinde, gerekse yazılarında ahlâkî, dinî ve sosyal mesajlar verir. Bunda son derece başarılıdır. Verdiği mesajlarda içten olduğu için okuyucu üzerinde etkili olur. Eserlerinde, yaşadığı devirde yaygın olan romantizm edebiyat akımının etkisi görülür. Bu nedenle hikâyelerinde hüznü ve duygusal bir üslûp kullanır. Aynı şekilde serbest tercüme ettiği eserlerde de duygusal üslûbunu sürdürür. *el-'Abarât*'ın ithafında yazdıkları bu gerçeği gayet anlamlı bir şekilde dile getirir⁸.

“Dünyada pek çok bedbaht insan bulunmaktadır. Benim gibi bir zavallının onların acı ve mutsuzluklarını bir nebze olsun gidermeye gücü yetmez, ama onlar için en azından bu gözyaşlarını akutabilirim. Belki gözyaşlarında kendileri için bir taziye ve bir teselli bulurlar.”

2.Edebî Kişiliği

Menfalûtî, hem çağdaşları, hem de özellikle kendisinden sonra gelen ilk nesil üzerinde bir hayli etkili olmuştur. Bu etki ‘Abbâs Mahmûd el-‘Akkâd’ın Mısır edebiyat tarihinin bir dönemini “*Menfalûtî dönemi*” olarak isimlendirmesinde açıkça görülür⁹. Fethî Ridvân’ın¹⁰:

“Mısırlı yazarlar arasında Menfalûtî kadar başarılı olan başka birisi bulunduğunu sanmıyorum. Birinci Dünya Savaşı sonrası dönem “Menfalûtî dönemi” olarak isimlendirilebilir. Menfalûtî’nin makalelerini içeren en-Nazarât ile Fransızcadan Arapçaya çevirdiği dört beş romandan biri, hemen her eve girmiştir. Gençler Menfalû-tî’nin eserlerine hamâsi duygularla yöneldiler ve bazı paragraflarını ezberlediler.” şeklindeki değerlendirmesi de el-‘Akkâd’ın bu tespitiyle örtüşmektedir. el-‘Akkâd bir başka değerlendirmesinde onun hakkında¹¹:

“Menfalûtî Arapça kompozisyona ‘mana ve amaç’ı sokan az sayıdaki edebiyatçıdan birisidir.” demektedir. Aynı şekilde Ahmed Lutfi es-Seyyid de Menfalûtî’nin en-Nazarât adlı eserinin gençlerin kompozisyon becerilerini geliştirmeleri için bulunmaz bir kaynak olduğunu şu şekilde dile getirir¹²:

“Gençlere Mustafa Lutfi el-Menfalûtî’nin en-Naza-rât’ını okumalarını ve güçleri nisbetinde ondan pasajlar ezberlemelerini tavsiye ederim. Çünkü bu kitap, kompozisyon becerisini geliştiren en iyi öğreticidir.” 1988 yılı Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Mısırlı Necib Mahfûz’un Menfalûtî hakkındaki düşünceleri, onun hem kendi nesli, hem de sonraki nesiller üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir¹³:

“Menfalûtî çağımızın edebiyatçısıydı. Onu okur ve ağlardık.”, “Edebiyatı sevmemi sağlayan ilk edebiyatçı Mustafa Lutfi el-Menfalûtî’dir.”, “Kullandığı hüznü üslûp, kendi dönemi ve daha sonra gelen en az üç kuşak üzerinde etkili olmuştur.”

Menfalûtî’nin üslûbu kendine özgüdür. O, klasikle modern arasında bir tarzda yazmıştır. Bu özelliğiyle döneminin yazarlarından ayrılmaktadır.

Menfalûti'nin söz konusu ayrıcalığını Hasen ez-Zeyyât şu sözlerle dile getirir¹⁴:

"O doğuştan edebiyatçıydı. Eserlerinde yapmacıktan ziyade tabiiik öne çıkar. Çünkü sun 'ilik; yaratıcı ya da seçkin bir edebiyatçı ve müstakil bir üslûp ortaya koymaz. Menfalûti'nin döneminde nesir bir tür el-Kâdi el-Fâdil ya da İbn Haldûn'un tarzını andırırdı. Menfalû-ti'nin bu iki üslûptan biriyle yazdığını kimse söyleyemez. İbn Haldûn'un çağındaki eşsiz üslûp gibi, o da yaşadığı dönemde kendine özgü bir üslûp kullanmıştır."

Her ne kadar Menfalûti pek çok yönden edebiyat eleştirmenlerinin takdirini kazanmış olsa da, olumsuz eleştiriden de nasibini almıştır. Örneğin Ahmed Hasen ez-Zeyyât'ın gözünde o *"doğuştan bir edebiyatçı"* olmakla birlikte, dil ve kültürel birikim bakımından arzulanan düzeyde değildir. Arap diline tam vâkif olamaması sonucu yazılarında yer yer gramer ve ifade hatalarına düşmüştür. Gerek doğu kültürü, gerekse batı kültürü açısından yeterli olmayışı, eserlerinin içeriğine olumsuz bir boyut katmıştır¹⁵.

ez-Zeyyât ile aynı görüşte olan Tâhâ Huseyn ise eş-Şa'b gazetesinde yayınladığı *en-Nazarât*'ı hedef alan bir dizi makalede onu, bazı dilbilgisi hataları yapmak, gerçekten uzaklaşmak ve zaman zaman üslûbunu bayağılaştırmakla suçlar¹⁶ ve onun durumunu alaycı bir dille şöyle aktarır:

*"Gece ve gündüzün bir bölümünü umutsuz bir kalp, akan gözyaşı ve titreyen bir beden arasında geçirirdi."*¹⁷ Hannâ el-Fahûri de Menfalûti'nin yazar değil kompozisyoncu olduğu görüşündedir. Ayrıca onu teknik açıdan eleştirir ve hikâyelerinin çözümleme, zevk, sağlam bir hikâye dokusu, sürprizler ve sürükleyicilikten uzak olduğunu belirtir¹⁸.

Mahmûd Teymûr, Menfalûti'nin güzel ve akıcı üslûbuna rağmen, hikâyelerinin karakter ve konu seçimindeki başarısızlığına değinir ve nasıl son bulacağını baştan belli olduğunu söyler, ayrıca bu hikâyeleri atasözleri ve vaaz kitaplarına ilâve etmenin doğru olacağını dile getirir¹⁹.

Öte yandan Menfalûti hakkında uzun bir değerlendirme yazan Seyyid Hâmid en-Nessâc, hikâyeleri hakkında şu değerlendirmeyi yapar²⁰:

"Menfalûti'de hikâye, olayı anlatmaktan, bıkırtıcı nasihat ve vaazdan öteye geçememiştir.", *"...hikâyeleri insanları erdemli olmaya çağırırken, insan tabiatının hoşlanmayacağı rezaletleri yasaklıyordu. Fikir, sonuç, karakterler ve olayların akışı gibi bazı hikâye tekniklerini muhafaza etse de, kısa hikâye tekniğinin pek çoğunu içermiyordu."*

Menfalûti'yi dikkatle okumaya çalışan birisi olarak bende oluşan kanaat şöyledir: O; kendine has üslûbu olan, insanların dertleriyle dertlenen; özelde yaşadığı Mısır toplumunun, genelde ise İslâm ümmetinin geri kalmışlığına üzülen; batı medeniyetinin kötü etkisi sonucu toplumun içine düşmeye başladığı ahlâksızlık bataklığı ve iyi hasletlerin birer birer yok olması karşısında feryat eden; toplumun bu olumsuzluklardan kurtulması için çıkış yolları arayan, bunları hikâye ve yazılarına yansıtan, kişisel ve toplumsal meseleler

üzerinde kafa yoran bir insan, bir düşünür, bir reformist, bir hikâyeci ve bir yazardır...

Menfalûtî bu yüce gayeler uğrunda kalemini kullanmıştır. Kaleminden dökülenler çoğu zaman bir makale, bazen de hikâye olmuştur. Kısacası o, insanlığı düşlediği mutluluğa çağırmak ve bu yolda bir katkı sağlamak için yazmış ve yaratılıştan gelen edebiyatçılık ruhuyla okuyucuya haz veren bir tarzda eserlerini ortaya koymuştur.

Kendisine hikâyecilik tekniği açısından yapılan eleştiriler, bu sanatın günümüzde ulaşılmış olduğu nokta bakımından yerindedir. Ancak bu eleştirileri yaparken Menfalûtî'nin yaşadığı dönemde Arap hikâyeciliğinin yeni yeni ortaya çıkmaya başladığını dikkate almak gerekmektedir. Dolayısıyla hikâyelerine bir başlangıç gözüyle bakılmalıdır. Ayrıca o, Hanna el-Fahûrî'nin de belirttiği gibi²¹, hikâyeyi toplumu islah etmek için kullanmıştır. Nitekim, makalelerinde verdiği mesajların benzerlerine hikâyelerinde yer vermesi bunu doğrulamaktadır.

Menfalûtî, *en-Nazarât*'a yazdığı uzunca mukaddimede kendisinin halk için yazdığını özellikle belirtir. O, elit tabakaya hitap etmek istememiş ve onların kendisine yöneltebileceği eleştirilere de kulağını kapamıştır²². Menfalûtî'ye dili kullanımı ve kültür eksikliği konusunda yapılan eleştiriler onun bu samimi itirafıyla birlikte değerlendirilmelidir. Halktan biri ve onlarla iç içe olan birisi olarak verdiği içten mesajlar nedeniyle hikâye ve yazıları hem kendi kuşağı hem de sonraki kuşaklar üzerinde etkili olmuştur.

3. Menfalûtî'nin Düşünce Dünyası

Menfalûtî, toplumsal her konuda ciddi anlamda düşünen bir insandır. Bu nedenle o, toplumda gördüğü aksaklıklar hakkında görüş bildirir ve zaman zaman çözüm önerileri sunar. Gördüğü yanlışları eleştirmekten çekinmediği gibi, güzellikleri de övmeyi edemez. Menfalûtî'nin hikâye ve yazılarının satır aralarından derlediğim çeşitli konulardaki düşüncelerini burada sunmak istiyorum.

3.1. Edebiyat, Edebiyatçılar ve Dil

Menfalûtî, *en-Nazarât*'a yazdığı mukaddimesine "*Çoğu kimse başka yazarlara sordukları gibi, yazılarımı nasıl yazdığımı bana da soruyorlar.*"²³ diyerek başlar. Bu soruya cevap niteliğindeki uzunca mukaddimesinde yazar olmanın ilk şartını başka yazarları taklit etmemek olarak belirtir²⁴. Okuduğu edebî eserlerin üslupları değil, yalnızca güzellikleri hafızasında yer eder onun. Güzelliği seven birisi olarak edebiyat bahçelerinde dolaşıp güzel bulduğu ve hoşlandığı çiçekleri seyrederek, fakat onları koparmadan bir başka güzel çiçek bulabilmek için o bahçede dolaşmayı sürdürür²⁵.

Menfalûtî'ye göre anlamak için edebiyat bilinmelidir. Ona göre edebiyat olmasa Kur'an anlaşılabilir, fıkıh hükümler çıkarılamazdı. Nitekim edebî zevk kaybolunca ilim gerilemiş ve meydan; te'vil, derleme ve uydurma hadislere kalmıştır²⁶.

Menfalûtî, yalnızca anladığı şeyi okuduğunu söyler. Yine sadece hissettiği şeyi anladığını belirtir. Bu bağlamda, sadece gördüklerini ve hissettiklerini açık bir şekilde âdeta yaşıyormuşçasına dile getiren yazarları okuduğunu bildirir. Anlatmak istediğini ifade de zorlanan ve anlaşılmaz üslûp kullanan yazarları ise okumaz²⁷.

Hikâye ve yazılarında çoğu zaman keder, üzüntü, mutsuzluk ve acı temalarını işleyen Menfalûtî, bu temaların işlendiği hikâye ve şiirleri okumaktan da hoşlanır, ancak bu ilginin nedenini bilmediğini söyler. O, gözyaşlarını; ağlayan kimselerin merhamet belirtisi olarak görür. Bu nedenle hayatın acı ve sıkıntılarını en doğru şekilde ağlayan kimselerin dile getirdiğini düşünür. Aslında o, kendi hayatı ile zavallı ve sıkıntı çeken insanların hayatları arasında bir benzerlik ve bir bağ kurar. Ayrıca onların dertlerinin tercümanı olmanın kendisini rahatlattığını ve mutlu ettiğini söyler²⁸.

Menfalûtî, hayatta gördüğü şeyleri yazar ve yazarın yazdıklarında samimi olması gerektiğini düşünür. Ona göre başkalarından duyduğunu yazan yazar değil, olsa olsa bir zanaatkar ya da başkalarının tercümanıdır. Yalan yazan, kendisinin yapmadığını başkalarından isteyen, sürekli görüş değiştiren, ağlatan ancak ağlamayan, acındıran fakat acımayan, insanları üzen ancak kendisi üzülmeven vb. kimselerin yazılarının kalıcı olamayacağını düşünür. O, yazmanın gönül işi olduğu görüşündedir²⁹. Bu bağlamda Arap edebiyatından okuduğu şiir ve nesirleri; dil, akıl ve gönül ürünü eserler olmak üzere üçe ayırır. Diline geldiği ve aklına estiği şekilde yazılan şiir ve nesirlerin insanı etkilemediğini belirtir. Halbuki okuyucu, gönül ürünü şiir ve nesirlerin yazarlarının yanına oturup âdeta bir arkadaş gibi kendisiyle konuştuğunu ve bilmediği bir konuda kendisini aydınlattığını hisseder³⁰.

Menfalûtî yazarken dört şeye dikkat ettiğini söyler³¹:

1. Gönlünden geçirdiğini içinden geldiği şekilde yazar. Yazmak için oturduğunda karşısında sıradan bir insanla konuştuğunu hayal eder. Aklından geçirdiği önemli önemsiz her şeyi ona söyler.

2. Kendisini yazmak için zorlamaz. Gördüğünü yazar. Bu nedenle isteyerek olmasa da kimi zaman insanları sevindirir, kimi zaman ise üzer.

3. Gerçeği hayalle süsleyerek yazar. Zira hayalle süslenmeyen gerçeğin okuyucu üzerinde etkisi olmaz.

4. İnsanların beğenilerini kazanmak için yazmaz. Aksine yazdıklarının onlar üzerindeki etkisini görmek ister. Elit tabakaya değil, sıradan insanlara hitap eder. Onların kendisi ve üslûbu hakkındaki düşünceleriyle ilgilenmez. Çünkü o, kendi üslûp ve kişiliğinden memnundur. Bu nedenle kimsenin bu memnuniyetini bozmasını istemez.

Menfalûtî, dil ve edebiyatı birbirinden ayırır. Ona göre dil bilmek ile edebî eserler yazmak ayrı ayrı şeylerdir. Nitekim pek çok dil âliminin iki satır yazdığı bile görülmemiştir. Bu nedenle Menfalûtî, edebiyatçıların yazar; dilcilerin ise musahhîh olduğu düşüncesindedir. Edebiyatçılarla dilcileri şair ile aruzcuya benzetir. Şair şiirini yazar, aruzcu ise onun veznini ve tef'ilelerini

(kalıplarını) çıkarır. Dilcilerin yazmakta zorlandıklarına, el-Muberrred'in kendi sözlerinden çarpıcı bir örnek verir. Dil ile edebiyat birbiriyle çelişmez. Aksine dil, edebiyatın temelini oluşturur. Onsuz edebiyat olmaz. Başka bir deyişle dilbilgisi bir araç, edebiyat ve belağat ise amaçtır³².

Kimi yazarları Arap değilmiş gibi yazmakla suçlar ve bunların dili; harf ve kelimelerden ibaret sandıklarını söyler. Bu nedenle onları birebir çeviri yapan kimselere benzetir ve anlamı gözardı etmekle suçlar³³. Öte yandan bazı yazarların son derece zor ve anlaşılmaz bir üslup kullanmalarından dert yanar. Halbuki belağat, kimin ne kadar çok kelime bildiğini ortaya koyması değildir. Belağatta aranan karşıdaki insanın manayı “*görüyor ve elle tutuyormuşçasına*” anlamasıdır. Başka bir deyişle söz, “*içerisindeki suyu yansıtan şeffaf bir bardak*” gibi olmalıdır³⁴. Söz-anlam ayrımına karşı çıkan Menfalûtî'ye göre bir sözün güzelliği ve çirkinliği anlamıyla ortaya çıkar. “*Bu şiirin üslubu güzel, ama anlamı kötü*” demek yanlıştır³⁵.

Arapça'nın bazı hususları ifade etmekte yetersiz kaldığını söyleyenlere karşı çıkar ve eksikliğin az okumaktan kaynaklandığını belirtir³⁶. Ona göre Araplar eskiden dillerine daha fazla değer veriyorlardı. Bu nedenle geçmişte aslan, kılıç, deve, yılan vb. şeyler için yüzlerce kelime kullanmışlardır. Onlar her yıl Hicaz'da dil kongreleri toplarlar ve bununla farklı bölgelerdeki Arapların dil birliğini sağlamayı amaçlarlardı. Bugün ise yeni çıkan pek çok aletin neredeyse Arapça ismi bile bulunmamaktadır. Çünkü dile gereken önem verilmemekte ve imkanlar eskiye nazaran daha iyi olmasına rağmen dil kongreleri yapılmamaktadır³⁷.

Şiirde ve nesirde orta yol tutturulması görüşünde olan Menfalûtî, bu şekilde yazan şair ve edebiyatçılar sayesinde dilin korunacağını, aksi takdirde meydanın dili zorlaştıranlarla, lehçeyle yazanlara kalarak dilin yok olacağını belirtir³⁸. Lehçeyle yazanların Arapça'yı sözde savunurken dil yeteneğini yok ettiklerini söyler ve bu kimselerin yazılarında kullandıkları lehçenin seviyesizliğinin altını çizerek³⁹.

Kendisi de önceleri şiir yazan Menfalûtî, şiir hakkında çok olumlu şeyler düşünür. Ona göre insan üzerinde en etkili söz, şiirdir⁴⁰. Bu nedenle insanlar şiirden hoşlanır ve bunun göstergesi olarak toplumda çok sayıda şair bulunur. Çünkü her insanın bir emeli vardır ve bu da şiirsel hayatın kapılarından biridir⁴¹.

Menfalûtî, Ebu'l-'Alâ' el-Me'arrî'nin şiirlerinden bir hayli etkilenir. Bu nedenle onun şiirlerinde ortaya koyduğu görüşlerinden hareketle *el-Ba's* (Diriliş) adlı hikâyeyi yazar ve orada kendisine misafir olan el-Me'arrî ile çeşitli konularda sohbet ederek onun kişiliğini sergiler⁴². Ayrıca Menfalûtî, el-Me'arrî'nin “*Risâletu'l-Gufrân*” adlı uzun eserinin özetini sunar⁴³. Menfalûtî, döneminin edebiyatçılarının, özellikle de şairlerinin eskiye nazaran pek fazla üretken olmadıkları düşüncesindedir⁴⁴.

3.2. Kadın

Menfalûtî'nin hikâyelerindeki karakterler, çoğu zaman kadınlardan oluşur. Bunlar; acı çeken, kocaları tarafından aldatılan, çeşitli haksızlık ve zulümlere maruz kalan kadınlardır. Kadın konusuna bu kadar eğilmesinde, onlara yapılan bazı haksızlıklara bizzat şahit olmasının etkisi vardır. Bu nedenle *en-Nazarât'*a yazdığı mukaddimesinde kadına, diğer insanlardan farklı baktığını belirtir ve erkeklerden onlara karşı insafli olmalarını ister⁴⁵. *İhtirâmu 'l-Mer'e* (Kadına Saygı) adlı yazısında annelik, ana yüreği vb. hususların önemini vurgular ve başarılı her erkeğin arkasında bir kadın bulunduğunu söyler. Ayrıca kız evlâdın anne ve babasına erkek evlattan daha merhametli olduğunu belirtir. Kadın konusuna temas ettiği her yerde olduğu gibi⁴⁶ burada da kadının öğretilmesi gerektiği üzerinde durur. Ona göre toplumda kadın hakkında iki görüş hakimdir. İlki, kadının erkeğe eşit olduğu; ikincisi ise, kadının erkekten daha düşük seviyede olduğu görüşüdür. Bu görüşleri tartışmaya girmeyen Menfalûtî, şu tavsiyede bulunur. İlk görüşe göre kadına arkadaş, ikincisine göre ise öğrenci muamelesi yapılmalıdır. Çünkü arkadaş insana dostça davranır, öğretmen ise öğrencisine zulmetmez⁴⁷.

Menfalûtî kadının erkeğe eşit olup olmadığı konusundaki kendi kanaatini *er-Racul ve 'l-Mer'e* (Erkek ile Kadın) başlıklı yazısında ortaya koyarken, zeka ile akıl birbirinden ayırır. Bu bağlamda kadın zeka bakımından erkeğe eşit, akıl yönünden ise ondan geridedir. İşte bu nedenle erkek kadın üzerinde tarih boyunca hakimiyet kurmuştur. Tıpkı akıl sahibi insanın diğer canlılar üzerinde sağladığı üstünlük gibi... Erkek akıyla hareket eder, bu davranışı onu doğru yola götürür; kadın ise hislerinin peşinden gider, bu da onu yanlışta götürür. Menfalûtî, bu konuda yapılacak bir şey olmadığını altını çizer ve eğer tersi olsaydı, o zaman da kadın erkek üzerinde benzer bir hakimiyet sağlardı, der⁴⁸.

Kadınların çektiği sıkıntılara ve erkeklerin onlara yaptığı haksızlıklara *Gurfetu 'l-Ahzân* (Hüzün Odası), *el-Bâ'isât* (Zavallı Kadınlar), *eş-Şehîdetân* (İki Şehit), *et-Tevbe* (Tövbe) ve *Katîleti 'l-Cû'* (Açlıktan Ölen Kadın) adlı hikâye ve yazılarında çeşitli örnekler verir.

Kadınlara yapılan haksızlıkların her türlüsüne karşı çıkan Menfalûtî, evlendikten bir müddet sonra kör olan karısını boşamayı düşünen birisinin kendisine ne yapması gerektiğini sorduğunda, ahde vefa gereği eşini kesinlikle boşamamasını ona önerir ve bunun gerekçelerini dramatize ederek anlatır⁴⁹.

Toplumdaki sosyal çarpıklıklar nedeniyle kötü yola düşen kadınların haline üzüldü ve onları içerisine düştükleri bataklıktan kurtarmanın ahlâkî ve sosyal bir zorunluluk olduğuna inanır. Nitekim böyle bir kadını düştüğü bataklıktan evlenerek kurtaran birisinden övgüyle söz eder⁵⁰.

Ona göre kendini bilmez erkekler kadınlara boşama silahıyla zulmetmektedirler. Onların sergiledikleri bu haksız tavırlarını eleştiren Menfalûtî, erkekleri asil ve erdemli olmaya çağırır⁵¹.

Genelde erkekler tarafından kadınlara yapılan haksızlıkları dile getiren Menfalûtî, bir denemesinde ise Yunan mitolojisinden yaptığı alıntıyla kadı-

nın fendine örnek verir. Bu örnekle âdeta “*Kadının fendi erkeği yendi.*” öz-deyişini doğrular⁵².

3.3. Batı medeniyeti

Menfalûtî'nin *en-Nazarât*'a yazdığı mukaddimesinde temas ettiği konulardan birisi de batı medeniyetidir. Orada Menfalûtî, söz konusu medeniyeti; yarar ve zararları, güzellik ve çirkinlikleriyle değerlendirmek gerektiğini belirtir. Başka bir deyişle batı medeniyetine karşı Müslümanların seçici olmalarını önerir ve bir şeyi iyisi ve kötüsüyle toptan kabul ya da reddetmenin yanlışlığını ortaya koyar⁵³.

el-İslâm ve'l-Mesîhiyye (İslâm ve Hıristiyanlık) adlı makalesinde ise Lord Cromer'in İslâm'a yönelttiği eleştirileri ele alır. Onun “*İslâm donuk bir dindir. Bu nedenle medeniyeti olamaz.*” iddiasına katılmaz ve bugünkü batı medeniyetinin temelini İslâm'a ve Müslümanlara dayandığını savunur. Ayrıca İslâmiyet'in geniş yelpazeli bir din olduğunu ve hayatın bütün yönlerini kapsadığını örnekleriyle anlatmaya çalışır⁵⁴.

Öte yandan *el-Medeniyyetu'l-Garbiyye* (Batı Medeniyeti) başlıklı yazısında, batı medeniyetinin genelde kötü yönlerinin alındığını belirtir. Mısır toplumunun eksik ve aksak yönlerinin bilindiğini belirten Menfalûtî, bunların çözümlerinin batı medeniyeti yerine İslâm medeniyetinde aranması gerektiği görüşündedir. Zira önerilen çözümün Mısır toplumunun sosyal ve ahlâkî yapısına uygun olması gerekir. Bu nedenle Müslüman ve doğulu olan Mısırlıların doğalarıyla batı medeniyetinin kuramları örtüşmez⁵⁵.

Batı tarzı eğitimin Mısır toplumunda açtığı yaralara temas eden Menfalûtî, toplumda o günlerde yaygınlaşan intihar illetinin söz konusu medeniyetin İslâm toplumu üzerindeki olumsuz etkilerinden biri olduğunu belirtir⁵⁶. Batı medeniyetinin toplumdaki bir başka olumsuz etkisi de aile üzerinde görülür. Menfalûtî, batı tarzı yaşam süren ailelerde, ataerkil aile yapısının bozularak herkesin kendi başına buyruk olduğu, böylece ailelerin parçalanmaya başladığını söyler ve bu hususa Mısır toplumundan örnekler verir⁵⁷. Batı medeniyetinin bir başka olumsuz etkisi de kadın da görülür. Bu tarz eğitim alan genç kızlar ve kadınların yaşamlarında görülen sapmalara örnekler verir⁵⁸.

Önceleri İslâm toplumunun da batılı toplumlar gibi her bakımdan ilerlemesini arzulayan Menfalûtî, zamanla batı medeniyeti ile ilgili düşüncelerinde yanıldığını anlar ve ahlâksızlığın batı medeniyetinin ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünmeye başlar. Bu nedenle cinselliğin teori ve pratiğiyle batıda ders olarak okutulmasını eleştirir⁵⁹.

3.4. Klasik eğitim

Menfalûtî, el-Ezher'de öğrenci iken klasik tarzda yetişen hocalar tarafından kendisinin edebiyatla uğraştığı için sıkıştırıldığını söyler ve onların bu tutumunun yanlışlığını “*Edebiyat olmasaydı, Kur'ân ve sünnet anlaşılmazdı*” ifadesiyle dile getirir⁶⁰.

O, klasik sistemle özdeşleştirdiği el-Ezher'deki eğitim tarzını eleştirir ve meşhur Zeyd ile Amr hikâyesini anlatarak, pratiğe dönüştürülmeyen bilgilerin sahibine yarar sağlamayacağını söyler. Ona göre; el-Ezher, bu faydasız öğretim tarzını değiştirmedikçe, Müslümanların geçmişte yetiştirdiği ve kendilerinden bütün insanların yararlandığı ilim adamlarının benzerleri çıkmayacaktır. Ayrıca yanlış yöntem uygulayan hocaları şu sözleriyle yerer⁶¹: “*Ne de çok zarar verir ilme alimler!*”

Klasik eğitim sisteminin en belirgin özelliği olan ezberciliğe karşı çıkan Menfalûtî, ilmi ezber ve anlama diye ikiye ayırır. Körü körüne ezber yapanları konuların özünü anlayamadıkları için eleştirir. Ona göre, bir insanın başarılı olmasının şartı; anlama, samimiyet ve kendini o işe vermeye bağlıdır⁶².

Menfalûtî, Mısır okullarını, gerçeği anlayan ve güzel hasletleri yaşama geçiren insan yetiştirmedikleri için eleştirir⁶³. Ayrıca okulların, yabancı gizli bir el tarafından idare edildiğini ve bu güçlerin öğrencilere millî eğitim yerine kendi emelleri doğrultusunda bilgiler verdiğini belirtir⁶⁴.

3.5. Siyaset

Menfalûtî, kendisinden siyasî konularda yazmasını isteyen bir okuruna şöyle cevap verir: “*Ben; hile, düzenbazlık ve ihanetten nefret ettiğim gibi siyasetten de nefret ederim.*” der. Siyasetçiyi ise cellada benzetir. Ona göre siyasetçiler halkları öldürmektedirler. En büyük siyasetler kan döken insanlardır. İkiyüzlüdürler. Zavallılara acımazlar. En mutlu oldukları gün, kazandıkları gündür. Ancak Menfalûtî, siyasetçinin zafer gününü zulüm günü olarak adlandırır. Devrinde yaygın olan “*siyasetin okulu olmaz*” sözünü, çünkü âlimler; yalan, düzenbazlık, üçkağıtçılık vb. öğretmekten münezzehler⁶⁵. şeklinde açıklar.

Menfalûtî, düşlediği siyasî yapıyı Medînetu's-Se'âde (Mutluluk Şehri)'de şöyle dile getirir⁶⁶:

— *Başınızda bir idareciniz var mı?*

— *Bizim idareci değil, hakemimiz bulunur. Ona, anlayışına ve doğruluğuna güveniriz. Aramızda çıkabilecek anlaşmazlıkları çözsün diye onu hakem seçtik.*

— *Peki, onu destekleyen ve verdiği hükümleri uygulayan askerleri ve yardımcıları yok mu?*

— *Evet, hepimiz onun askeri ve yardımcısıyız. Ona karşı çıkan ve sözünü dinlemeyenlerle mücadelede onu destekleriz. Şahsına ve adaletine güvenmemiz bizim için yeter de artar.*

— *Hakeminizin suçluları koyduğu cezaevi var mı?*

— *Hayır, suçluya ceza olarak toplumun onu hor ve hakir görmesi yeterlidir. Bizden biri toplum tarafından sevilmemeyi, onların nezdinde değersiz olmayı ve gözlerinden düşmeyi, bir kuşun onu alıp götürmesine ya da kafasına gökten bir taşın düşmesine tercih eder.”*

3.6. Gazeteler ve Gazeteciler

Menfalûtî, yaşadığı dönemdeki Mısır gazetelerini kumar kulüplerine benzetir. Gazeteciler ise bu kulüpteki kumarbazlardır. Sabah biri kazanır, akşam bir başkası kaybeder. Çoğu zaman da kimse kazanamaz ve kumar paraları kulüp sahibine kalır⁶⁷.

Bir başka yerde ise; “*Malımı çalmakla şerefime dil uzatmak eşdeğerdedir.*” der. Bazı talihsiz kimselerin gazetecilik adı altında pek çok insanın şerefine dil uzattıklarını söyler. Gazete idaresini “*Namus Pazarı*” olarak isimlendirir ve gazetecileri bu pazarın çalışanları olarak görür. Ayrıca gazetecileri yol kesen eşkiyaya benzetir ve bunların savunmasız insanlara saldırdıklarını söyler. Ona göre bütün insanların günahları terazinin bir kefesine, öbür kefeye de sermayeleri; ahlâksızlık, dedikodu, özel hayata müdahale, namus düşmanlığı, suçsuz insanları itham, karakteri zayıf kimseleri baştan çıkarma olan gazetecilerin günahları konya ikinci kefe ağır basar⁶⁸.

3.7. Abdülhamit

Menfalûtî, Sultan Abdülhamit’in tahta çıktığı 1876 yılında doğar. Çocukluğu ve gençliği onun devrinde geçer. O dönemdeki her insan gibi Abdülhamit onun da kafasını meşgul eder. Bir gün, Abdülhamit hakkında sahnelenen bir oyun izler. Bu oyunda Abdülhamit yüceltilip göklere çıkartılır. İsmi anıldığında salon alkıştan yıkılır. Daha sonra izlediği bir başka oyunda ise tam tersi Abdülhamit yerden yere vurulur. Bunları gören Menfalûtî: “*Madem herkes aydını ve halkıyla Abdülhamit konusunda bu kadar farklı düşünyor, bu durumda ben onun gerçeğini öğrenmeden öleceğim.*” der⁶⁹.

Ancak daha sonra Sultan Abdülhamit tahttan indirilince onu güzel bir üslûpla *Devretu'l-Felek* (Feleğin Çarkı) adlı yazısında över ve her zaman yaptığı gibi Abdülhamit gerçeğinden de ders alınmasını önerir ve dünya saltanatının geçiciliğini şu beyitle dile getirir⁷⁰:

Ardından tahta geçip de sevinen aldanır âlemine hayalin!

3.8. Muhammed ‘Abduh

Bilindiği gibi Muhammed ‘Abduh, reformist görüşleriyle tanınan Cemaleddin Afgâni’nin öğrencisidir. Bu iki isim hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Doğal olarak sevenleri olduğu gibi sevmeyenleri de vardır. Menfalûtî bizzat Muhammed ‘Abduh’tan ders almış ve ondan etkilenmiştir. Bu etkiye Menfalûtî’nin pek çok görüşünde rastlamak mümkündür. Ayrıca Menfalûtî hocası ‘Abduh ve Cemaleddin Afgâni’den övgüyle söz etmekte ve onların büyük adam olduklarını belirtmektedir⁷¹. Bir başka yerde ise Muhammed ‘Abduh’un batı medeniyetinin çekiciliği karşısında Müslümanların dinlerini kaybetmemeleri için çalıştığını söyler⁷².

Öte yandan kendisi de bir reformist olan Menfalûtî, *Yevmu'l-Hisâb* (Hesap Günü) adlı hikâyesinde dinde reforma çağıran Muhammed ‘Abduh ile kadın konusunda yazan Kâsım Emîn’in yanıldıklarının altını çizerek ‘Abduh’un dini ihyâ etmek için ileri sürdüğü görüşlerin cahil insanları şaşkına çevirdiğini, böylece önceden bazı hurafeleriyle de olsa bir dine inanan kimselerin şimdi tamamen dinsizleştiklerini söyler. ‘Abduh’un Kur’ân âyetlerini te’vil etme-

sinden etkilenenlerin; melek, şeytan, cennet, cehennem dahil her şeyi yorumlamaya kalkıştıklarını bildirir. ‘Abduh’un “*Veli, bâtul bir ilah; Allah ise hak- tır*” görüşünden hareketle insanların bâtulıyla birlikte ulûhiyetin hakkını da inkar ettiklerini belirtir⁷³.

3.9. Din ve Dinî Konular

Menfalûtî, dindar bir kimsedir. Bu durum, yazıları ve hikâyelerinde görülmektedir. O, samimi bir şekilde Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki saf ve temiz İslâm’ı aramakta, onu yaşamak ve yaşatmak istemektedir. Bu nedenle İslâm adına pek çok hurafenin yaşadığı dönemde revaç bulmasına son derece üzüldü ve bunları eleştirmekten geri durmaz. Müslümanların farkında olmadan ağaçları, ölüleri, taş parçalarını vb. binlerce şeyi tanrılar edindiklerini söyler. Zamanının Müslümanlarının yaşadıklarını, geçmiş Müslümanların yaşantı ve tavırlarıyla karşılaştıran Menfalûtî, onların inancına gizli ve açık pek çok şirk bulaştığını düşünür. Bir örnek olarak Abdülkadir Geylânî hakkında yazılan bir kitapta Allah’ın sıfatlarının onun için kullanılmış olmasını görmekten üzüldüğünü dile getirir. İslâm toplumunu içine düştüğü bu kötü durumdan kurtarmakla yükümlü olan âlimlerin de aynı şekilde bid’atlar karşısında duyarsız kalmalarından yakınır⁷⁴.

Menfalûtî, İslâm’ın hâli hazır algılanış ve yaşanış biçiminden hayli rahatsız olur. Onun bu rahatsızlığı o denli ileri boyuttadır ki, döneminin Müslümanlarını İslâm öncesi putperest Araplarıyla karşılaştırır ve putperest Arapları, zamanının Müslümanlarından daha dürüst ve daha kişilikli bulur. Ona göre okullarda İslâm’ın özü değil şekli öğretilmektedir. Üstelik bu öğretimde bidatler ve uydurma hadisler büyük bir yer tutar⁷⁵.

Çeşitli münasebetlerle fıkıhçılar, kelamcılar ve mutasavvıfları eleştirir. *Medînetu’s-Se’âde* (Mutluluk Şehri) adlı hikâyesinde çizdiği tabloyla bu insanların bir takım ayrıntılarla vakitlerini geçirmiş olmalarını üzüldü. Bu bağlamda din hakkında hiçbir bilgisi olmayan birinin fitrat gereği dinin gerçeğini söz konusu kimselerden daha iyi anlayacağını düşünür⁷⁶.

Menfalûtî, İslâm’ı “kolaylık dini” olarak niteler ve bu dinin zorlaştırılmış olmasından yakınır. Ona göre bu zorlaştırmalar sonucu, bir yandan İslâm yaşanmaz hâle gelirken, diğer yandan İslâm uygarlığının gelişmesinin önüne geçilmiştir⁷⁷. Menfalûtî, İslâm’ın hayatın her alanını kapsadığını ve yaşamak için gönderildiğini düşünür⁷⁸. Bundan dolayı çağdaş medeniyeti yakalamak için dinin terk edilmesi gerektiğini ileri sürenlere karşı çıkar ve gençlerin bu tip insanlara aldanmamalarını öğütler⁷⁹.

Menfalûtî’ye göre, İslâm dünyasında görülen bu olumsuzlukların çözümlü öncelikle inancın düzeltilmesinde yatmaktadır. Yeni nesil materyalist bir eğitimle değil, İslâmî bir terbiye ile yetiştirilmelidir. Reform hareketine felsefi açıdan değil dinî açıdan başlanılmalıdır. Tek yasak koyan, terbiye eden ve öğreten, din olmalıdır. Her ne kadar İslâm akıl ve fitrat dini ise de, dinin akla tâbi olması tehlikelidir. Din ile Müslümanlar arasında akıl hakem olmalıdır. Doğru olan; dinin hakem olması, aklın ise onu yorumlamasıdır. Bu gerçekleştirilirse Müslümanlar arasında dinî ve siyâsî birlik sağlanır⁸⁰.

Menfalûtî, Müslümanlara örnek olarak Hz. Peygamber'i gösterir. En güzel ve en yüce ahlâk örneklerinin onun şahsında toplandığını ve bunları hayatında sergilediğini belirtir. Bu nedenle Yunan filozofları ve batılı ilim adamlarını, Müslümanların örnek almaya ihtiyaç duymamaları gerektiğini dile getirir. Önümüzde; ciddiyet, çalışkanlık, azim, sebat, sevgi, merhamet, hikmet, siyaset, gerçek şeref ve mükemmel insanlık örnekleriyle dolu Hz. Peygamberin hayatı canlı olarak durmaktadır⁸¹.

Menfalûtî, *Yevmu'l-Hisâb* (Hesap Günü)'da hocası Muhammed 'Abduh'u üstü kapalı şekilde eleştirirken toplumda yapılacak reform hareketinde son derece dikkatli olunması mesajını verir. Aynı yerde tesettür konusunda Kâsım Emîn'i de eleştirir. Kadını yeterince eğitmeden topluma kadın hakkında sunduğu kimi fikirlerinin bazı kadınları yanlışlıklara ve ahlâksızlıklara götürdüğünü belirtir. Başka bir deyişle Menfalûtî, gerek Kâsım Emîn, gerekse Muhammed 'Abduh'un taktik hatası yaptıklarını söylemeye çalışır ve söz konusu hatanın bazı insanları dini inkara götürdüğünü belirtir. Bu nedenle bazı hurafelerle birlikte bir dine inanmayı dinsizliğe tercih eder⁸².

O, vatanperverdir ama ırkçı değildir. İlgi sahasını yalnızca Mısır ya da diğer Arap ülkeleri oluşturmaz. Aksine o, İslâm âleminin tamamını vatan kabul edenlerdendir. Bu nedenle ümmetin parçalanmışlığına üzülür. Başka bir İslâm beldesinde yapılan yanlışlık⁸³ ya da düşman saldırısına uğrayan herhangi bir İslâm beldesi⁸⁴ onu çok üzer. Aynı şekilde ümmet için yararlı olabilecek her türlü girişim kimden gelirse gelsin onu alkışlar. Nitekim 1908 yılında Mısır'a gelen ve İslâm Konferansı düzenlenmesi girişiminde bulunan ünlü Türk düşünürü Gaspıralı İsmail'e övgüler yağdırır. Menfalûtî onun, Hz. Peygamber gibi, insanları hakka çağırdığını bildirir. Gaspıralı'nın kendisine Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Selahaddin, Fatih, Ömer b. Abdulaziz, Gazâlî, İbn Rüşd vb. tarihe mal olmuş şahsiyetleri ve çeşitli şehirlerdeki meşhur İslâm medreselerini, ayrıca geçmişte Müslümanların gerçekleştirdikleri ilmî başarıları hatırlattığını söyler⁸⁵.

3.10. Mutluluk

Hikâye ve yazılarında insanların üzüntü, acı ve kederlerini ele alan Menfalûtî, mutluluğun parayla elde edilemeyeceği görüşündedir. Ona göre mutlu olmak için kanaat etmek, ayrıca temiz bir vicdan, asil bir kalp, sağlam bir Allah ve ahiret inancına sahip olmak gerekir⁸⁶.

Menfalûtî, düşlediği mutluluk tablosunu belki de Fârâbi'nin *el-Medînetu'l-Fâdila* (Erdemli Şehir)'sından etkilenecek yazmış olabileceği *Medînetu's-Se'âde* (Mutluluk Şehri)'de çizer. Orada fertleri; fitratları gereği Allah'a inanan, O'nun adaletine güvenen, samimi bir şekilde O'na kulluk eden, çalışkan kanaatkâr, eşit ve mutlu bir toplum örneği sunar.

3.11. Ahlâkî ve Sosyal Konular

Menfalûtî'nin gerek hikâyeleri, gerekse makaleleri çoğu zaman ahlâkî ve sosyal konular etrafında döner. O, sürekli insanları erdemli olmaya⁸⁷, verdiği sözde durmaya ve vefalı olmaya çağırır⁸⁸. İslâm toplumunun bilgili, kültürlü ve ahlâklı insanlardan oluşmasına büyük önem atfeden Menfalûtî, zama-

nında bazı okullarda okuyan gençlerin birtakım yollarla kızları baştan çıkar-maya çalışmalarını yanlış bulur ve onları bu tür yanlışları yapmamaya çağırır. Zira o, bilginin insanı ahlaksızlığa değil erdeme götürmesi gerektiği düşünce-sindedir⁸⁹.

Menfalŭtî, ayrıca yapılan birtakım ahlâksızlık ve yanlışların toplumda açtığı yaralar üzerinde durur. Bu bağlamda özellikle içki ve kumarın kişiye, aileye ve topluma verdiği zararları dile getirir⁹⁰. Aile yapısının korunması ge-rektiğini vurgulayan Menfalŭtî, aileyi yıkmaya yol açabilecek, eğlence adı al-tında toplumun ahlâkını bozmaya matuf girişimlere karşı çıkar⁹¹. Namuslu ol-duğu için açlıktan ölen bir kadından dolayı toplumu suçlar ve “*yalnızca şeref-li ve namuslu insanların açlıktan öldüğü toplumun ne büyüktür günahı!*” der⁹².

Ona göre toplumda bir takım suçları işleyen kimseler gerçek suçlu de-ğildir. Zira toplum fertlerden oluşur ve tek başına fert toplumdur. Onu temsil eder⁹³. Bu nedenle esas suçlu aile, toplum ve ona yeterli eğitimi vermeyen hükümetlerdir⁹⁴. Aynı şekilde materyalist batı medeniyetinin kötü etkisi sonu-cu toplumda yaygınlaşan intihar olgusundan da aile, okul ve toplumu sorumlu tutar ve intihar girişimlerinin İslâmî terbiye ile önlenebileceğini düşünür⁹⁵.

3.12. İnsan

Menfalŭtî'nin, insanın insan olması için ileri sürdüğü yegane şart iyi-likdir. Başka bir ifadeyle insan, iyilik yaptığı sürece insan olur. İyilik; insan ile hayvan arasındaki belirleyici unsurdur. O, insanları dört grupta değerlendirir. İlki, çıkar sağlayabilmek için başkasına iyilik eder. Bu gruba girenler despot-tur. İkincisi, kendinden başkasını görmez. Bunlar aç gözlü ve saldırgandır. Üçüncüsü, ne kendine ne de başkasına iyilik yapar. Bunlar cimri ve aptaldır. Dördüncüsü, hem kendisine hem de başkasına iyilik yapar. Son gruba giren insanı nerede bulacağını bilemediğini belirten Menfalŭtî, “*Herhalde Yunan filozofu, Diogenes de “bir insan arıyorum” sözüyle dördüncü gruba giren bir kimseyi arıyordu.*” der⁹⁶.

Güçlü insanların zayıfları her fırsatta ezdiğini vurgulayan Menfalŭtî, insanın bir kedi kadar bile hürriyetine düşkün olmamasını eleştirir. Despotiz-min esiri olan bu tür insanlar esaretten kurtulmayı akıllarına bile getirmezler. Hürriyet hayattır. Hürriyetsiz hayat, çocukların elleriyle hareket ettirdikleri oyuncaklara benzer. Ona göre insanın hür yaşaması için; vücuduna, aklına, canına, vicdanına ve düşüncesine güzel bir terbiye hakim olmalıdır⁹⁷.

O, insanın sevdiği bir kimseyi aşırı sevmemesi; yerdüğünü de aşırı yer-memesi görüşündedir. İnsanların iyi ve kötü yönlerini görmek iki yüzlülük değil, insaflı olmanın bir gereğidir⁹⁸. İnsan bu tür değerlendirmelerde objektif olmalıdır. Akıllı insan sinirlenmez. Tartışırken başkalarına kızıp bağırınlar bilgi yoksunudurlar. Halbuki aklı başında kimse, karşıdaki insanın görüşünün yanlışlığını ortaya koyar⁹⁹. Eleştiriyi açık olmak gerek. Eleştiriden alınanlar aptal ve geri zekalıdır¹⁰⁰.

Alimler düzenli bilgiye sahiptir, avamın bilgisi ise dağınıktır. Ancak ilimde herkes eşittir. Bilgi içten gelir; dahilidir, harici değil. Avam bilgisini

dışa yansıtamaz, ama alimler bunu yapabilirler. Saf bir bilgiye sahip olan avam; bilgi-eylem uyumu sergiler. Başka bir deyişle avam bildiğiyle amel eder¹⁰¹.

İnsan başkalarını memnun etmek için yaşamamalı. Böyle bir hayat, hayat değildir. Başkaları ne der endişesi ile yaşamak yanlıştır. İnsanın doğru bildiğini çekinmeden yapması gerekir¹⁰².

Ünvanlar insanı yanıltabilir. Bazı kitapların başlıkları iyidir, ama içeriği son derece kötüdür. Rüşvet yiyen bir hakim, aç olduğu için çalan bir hırsız yargılayamaz. Medeni ya da çağdaş olmak ahlâksız olmak demek değildir¹⁰³.

Çeşitli alanlarda başarı kazanan pek çok insan vardır, ama içlerinde büyük insan azdır. Büyük insanlar belirledikleri yolda tavizsiz yürürler. Menfalûtî okuyucuya: “*Lider ol. Olamazsan kendi kendini idare et. Büyük insanların eteğine yapışarak büyüklük taslama.*” der¹⁰⁴. O, Corcî Zeydân hakkında yaptığı değerlendirmede, düşünce-eylem uyumu sergiler. Son derece objektif bir değerlendirmede bulunur ve genelde İslâm tarihine, özelde ise Mısırlılara edebiyat alanındaki katkısından dolayı onu över. Böylece farklı dine mensup bir ilim adamı hakkında objektif değerlendirme örneği sergiler¹⁰⁵.

Ona göre bu âlemde pek çok başarıya imza atan insanoğlu bir hususta çaresizdir. “*Yarın*” başka bir deyişle “*gayb*” kapısını insanın değil açmaya, aralamaya bile gücü yetmez¹⁰⁶.

¹ Muhammed Cibrîl, “Kirâ’atun fi’l-Mukevvinati’s-Sekâfiyye li Necîb Mahfûz”, ‘Alemler’-Kitâb, Mart 1992, s. 62.

² Menfalûtî’nin hayatı ve eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Hannâ el-Fahûrî, *el-Câmi’ fi Târîhi’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dâru’l-Cil, Beyrut 1986, s. 201; Abdurrahim el-Kettânî-Abdulaziz Bağdâd, *el-Mufid fi Terâcimi’s-Şu‘arâ’ ve’l-Udebâ’ ve’l-Mufekkirin*, Dâru’s-Sekâfe, 1993, I, 114-115; Yûsuf Es‘ad Dâğir, Masâdiru’d-Dirâseti’l-Edebiyye, Beyrut, 1983, II, 702-703; Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, 1992, s. 340-341; Sa‘îd Cevde es-Sehhâr, *Musavveru ‘Alemler’-Fikri’l-‘Arabî*, Mektebetu Misr, tsz., II, 12; *en-Nazarât ve el-‘Abarât* adlı kitaplardan seçilen yirmi üç hikâye ve deneme Emrullah İşler tarafından *Erdem Nerede, Seçme Hikâyeler ve Denemeler* adıyla Aralık 2000’de (2.baskı) Şule yayınları arasında basılmıştır.

³ Yûsuf Es‘ad Dâğir, *age.*, II, 703.

⁴ Hannâ el-Fahûrî, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, tsz., s. 1082.

⁵ Abdurrahim el-Kettânî, *age.*, s. 115.

⁶ Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *age.*, s. 341.

⁷ Jacob M. Landau, *Modern Arap Edebiyatı* (Çev: Bedrettin Aytaç), Ankara 1994, Gündoğan Yayınları, s. 18-19.

⁸ el-Menfalûtî, *el-‘Abarât*, Dâru’s-Sekâfe, Beyrut, Tarihsiz, s. 5.

⁹ Bkz. Hannâ el-Fahûrî, *el-Câmi’ fi Târîhi’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 203.

- ¹⁰ Bkz. Sa'îd Cevde es-Sehhâr, *age.*, s. 92.
- ¹¹ Abdurrahîm el-Kettânî, *age.*, I, 115.
- ¹² Bkz. Seyyid Hâmid en-Nessâc, *age.*, s. 92.
- ¹³ Mahmûd Cibrîl, *agm.*, s. 62.
- ¹⁴ Ahmed Hasen ez-Zeyyât, *age.*, s. 341.
- ¹⁵ *a.e.*, s. 342.
- ¹⁶ Bkz. Seyyid Hâmid en-Nessâc, *age.*, s. 93.
- ¹⁷ Bkz. Hannâ el-Fahûrî, *el-Câmi' fi Târihi'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 204.
- ¹⁸ *a.e.*, s. 204.
- ¹⁹ Bkz. Seyyid Hâmid en-Nessâc, *age.*, s. 94-95.
- ²⁰ *a.e.*, s. 95.
- ²¹ Hannâ el-Fahûrî, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 1083.
- ²² el-Menfalûtî, *en-Nazarât*, Dârû's-Sekâfe, Beyrut, tsz., I, 42.
- ²³ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 5.
- ²⁴ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 5.
- ²⁵ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 6.
- ²⁶ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 11-12.
- ²⁷ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 13-16.
- ²⁸ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 16-20.
- ²⁹ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 28.
- ³⁰ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 34-39.
- ³¹ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 40-42.
- ³² *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 29-33.
- ³³ *a.e.*, I, "el-Mukaddime", s. 14.
- ³⁴ *a.e.*, III, "el-Beyân", s. 5-13.
- ³⁵ *a.e.*, III, "el-Lafz ve'l-Ma'na", s. 131.
- ³⁶ *a.e.*, II, "el-Beyân", s. 5-11.
- ³⁷ *a.e.*, II, "ed-Dâd", s. 244-248.
- ³⁸ *a.e.*, III, "el-Beyân", s. 8-9.
- ³⁹ *a.e.*, III, "el-Melâ'ibu'l-Hezeliyye", s. 44.
- ⁴⁰ *a.e.*, II, "eş-Şi'r", s. 216.
- ⁴¹ *a.e.*, II, "el-Hayâtu's-Şi'riyye", s. 162-165.
- ⁴² *a.e.*, III, "el-Ba's", s. 224-259.
- ⁴³ *a.e.*, I, "Risâletu'l-Ğufrân", s. 90-100.
- ⁴⁴ *a.e.*, I, "Dem'atun 'ale'l-Edeb", s. 256-258.
- ⁴⁵ *a.e.*, I, 24-25.
- ⁴⁶ el-Menfalûtî, *el-'Abarât*, "el-Hicâb", s. 46.
- ⁴⁷ el-Menfalûtî, *en-Nazarât*, III, "İhtirâmu'l-Mer'e", s. 102-106.
- ⁴⁸ *a.e.*, II, "er-Racul ve'l-Mer'e", s. 44-48.
- ⁴⁹ *a.e.*, II, "el-Vefâ'", s. 118-121.
- ⁵⁰ *a.e.*, I, "el-İhsân fi'z-Zevâc", s. 210-214.
- ⁵¹ *a.e.*, I, "el-Bâ'isât", s. 242; II, "eş-Şehîdetân", s. 222.
- ⁵² *a.e.*, II, "Gadru'l-Mer'e", s. 231-239.

- ⁵³ a.e., I, “el-Mukaddime”, s. 26-27.
- ⁵⁴ a.e., I, “el-İslâm ve'l-Mesîhiyye”, s. 179-188.
- ⁵⁵ a.e., I, “el-Medeniyyetu'l-Ğarbiyye”, s. 132-136.
- ⁵⁶ a.e., I, “el-İntihâr”, s. 158-161.
- ⁵⁷ a.e., III, “Ems ve'l-Yevm”, s. 170-171.
- ⁵⁸ a.e., I, “ez-Zevcetân”, s. 191-197; II, “el-Lakîta”, s. 88; el-‘Abarât, “el-Hicâb”, s. 39-54.
- ⁵⁹ en-Nazarât, III, “Medresetu'l-Garâm”, s. 163-167.
- ⁶⁰ a.e., I, “el-Mukaddime”, s. 11-13.
- ⁶¹ a.e., II, “Zeyd ve Amr”, s. 15-18.
- ⁶² a.e., I, “ed-Dehâ”, s. 237-239.
- ⁶³ a.e., I, “Medînetu's-Se'âde”, s. 73-74.
- ⁶⁴ a.e., III, “Ems ve'l-Yevm”, s. 173.
- ⁶⁵ a.e., II, “es-Siyâse”, s. 71-73.
- ⁶⁶ a.e., I, “Medînetu'-Se'âde”, s. 74-75.
- ⁶⁷ a.e., III, “el-Kelimât”, s. 212.
- ⁶⁸ a.e., II, “Havânîtu'l-'Arâd”, s. 194-197.
- ⁶⁹ a.e., III, “el-Kelimât”, s. 212-213.
- ⁷⁰ a.e., II, “Devretu'l-Felek”, s. 24-26.
- ⁷¹ a.e., III, “el-'Azame”, s. 56.
- ⁷² a.e., III, “eş-Şeyh Ali Yûsuf”, s. 44.
- ⁷³ a.e., I, “Yevmu'l-Hisâb”, s. 141-143.
- ⁷⁴ a.e., II, “Dem'atun ale'l-İslâm”, s. 65-70; III, “el-Mu'temeru'l-İslâmî”, s. 145-146.
- ⁷⁵ a.e., III, “el-Mu'temeru'l-İslâmî”, s. 143-149.
- ⁷⁶ a.e., I, “Medînetu's-Se'âde”, s. 71-72.
- ⁷⁷ a.e., III, “el-Beyân”, s. 8.
- ⁷⁸ a.e., I, “el-İslâm ve'l-Mesîhiyye”, s. 185-186.
- ⁷⁹ a.e., III, “el-Kelimât”, s. 215-216.
- ⁸⁰ a.e., III, “el-Mu'temeru'l-İslâmî”, s. 148.
- ⁸¹ a.e., I, “İbretu'l-Hicre”, s. 129.
- ⁸² a.e., I, “Yevmu'l-Hisâb”, s. 141-143; III, “Ems ve'l-Yevm”, s. 175.
- ⁸³ a.e., II, “Dem'atun ale'l-İslâm”, s. 65-70.
- ⁸⁴ a.e., II, “Vâ Rahmetâh”, s. 177-181.
- ⁸⁵ a.e., III, “el-Mu'temeru'l-İslâmî”, s. 143-145.
- ⁸⁶ a.e., III, “en-Nâşiu's-Sagîr”, s.14-25; I, “es-Sayyâd”, s. 149-154.
- ⁸⁷ a.e., I, “Eyne'l-Fadîle”, s. 60-64.
- ⁸⁸ a.e., II, “el-Vefâ ”, s.118-121; “et-Tevbe”, s. 106-114.
- ⁸⁹ a.e., III, “el-Âdâbu'l-'Âmme”, s. 136-142.
- ⁹⁰ a.e., I, “el-Ke'su'l-Ûlâ”, s. 47-51; II, “el-Kimâr”, s. 125-128; el-‘Abarât, “el-Hâviyye”, s. 71-83.
- ⁹¹ en-Nazarât, III, “el-Melâ'ibu'l-Hezeliyye”, s. 38-46; “el-Merkas”, s. 178-182.
- ⁹² a.e., III, “Katîletu'l-Cû' ”, s. 26-28.
- ⁹³ a.e., I, “er-Rahme”, s. 84-89.

- ⁹⁴ *a.e.*, I, “Efsedeke Kavmuke”, s. 109-111.
⁹⁵ *a.e.*, I, “el-İntihâr”, s. 155-157.
⁹⁶ *a.e.*, I, “el-Ğanî ve'l-Fakîr”, s. 67.
⁹⁷ *a.e.*, I, “el-Hurriyye”, s. 123-126.
⁹⁸ *a.e.*, “el-İnsâf”, s. 130-131.
⁹⁹ *a.e.*, I, “Edebu'l-Munâzara”, s. 206-209.
¹⁰⁰ *a.e.*, III, “el-İntikâd”, s. 59-62.
¹⁰¹ *a.e.*, II, “el-‘Ulemâ’ ve'l-Cuhelâ”, s. 41-43.
¹⁰² *a.e.*, II, “el-Hayâtu’z-Zâtiyye”, s. 54-59.
¹⁰³ *a.e.*, II, “Hidâu'l-‘Anâvîn”, s. 74-80.
¹⁰⁴ *a.e.*, III, “el-‘Azame”, s. 53-58.
¹⁰⁵ *a.e.*, III, “Corcî Zeydân”, s. 92-101.
¹⁰⁶ *a.e.*, I, “el-Ğad”, s. 43-46.

SAADAT HASAN MİNTO

Selma Benli*

Saadat Hasan Minto, Urduca öykü yazarlığı tarihinin en önemli ve en ünlü yazarlarından biridir. Urduca'nın üç büyük öykü yazarını sıralamak gerekirse, Saadet Hasan Minto'yu bu sıralamaya mutlaka almak gerekir ya da dünyanın ünlü öykü yazarlarını sıralamak gerekirse, bu listede de Saadat Hasan Minto'ya özel bir yer vermek gerekir. Dr. A. B. Aşraf'a göre "Saadat Hasan Minto, Urduca öykü tarihinin en olay yaratıcı, en önemli ve en büyük öykü yazarıdır."¹

Saadat Hasan Minto, Hindistan'ın Ludhyana Bölgesi'nde çok küçük bir şehirde dünyaya geldi. Babası Gulam Hasan Pencab Eyaleti'nde hakimdi. Annesi Sardar Begam, babasının ikinci eşi idi. Minto lise eğitimini 1931'de tamamladıktan sonra Amritsar'da M.A.O. Koleji'ne girdi. Burada "Yenilikçi Yazarlar Derneği"nin kurucu üyeleri olan Mahmud-ul Zafar, Fayz Ahmad Fayz, Ahtar Husayin Ra'epuri ve Dr. Tasir gibi alimlerden ders aldı. 1935'de Sir Seyyid Ahmad Han'ın kurmuş olduğu Aligarh Üniversitesi'ne girdi; ancak birkaç ay sonra Üniversite'den çıkarıldı. 1939'da Safiye Begam ile evlendi. Nughat, Nuzhat ve Nusrat adında üç kızı oldu. Oğlu Arif küçük yaşta öldü.²

Minto Dehli Radyosu'nda göreve başladı. Sonra "Risale-ye Musavvir"ın editörlüğünü yaptı ve film dünyasına adım attı. Birkaç film senaryosu yazdı, bir filmde de rol aldı. Pakistan kurulduktan sonra 1948'in Ocak ayında Pakistan'a geldi ve Lahor'da yaşamaya başladı. Burada ünlü edebiyatçı Hasan Askari ile birlikte "Urdu Adab" dergisini çıkardı. Fakat sadece iki sayı yayımlandı ve dergi kapandı. Minto 18 Ocak 1955'de vefat etti. Kendi mezarı için şu yazıtı yazdı: "Burada Hasan Minto gömülüdür. Bağrında öykü yazarlığının tüm esrarı gömülüdür. Binlerce ton toprak altında bile hala kendisinin mi yoksa Allah'ın mı büyük öykü yazarı olduğunu düşünmektedir."³

Minto edebî yaşamına çeviriler yaparak başladı. 1933'de henüz 21 yaşındayken Victor Hugo'nun "The Last Days of Condemned (Esirin Son Günleri)" adlı romanını "Sergužešt-e Esir (Esirin Hikayesi)" adıyla Urduca'ya çevirdi. Ertesi yıl, yani 1934'de Oscar Wilde'in "Vira" adlı dramasını Urduca'ya aktardı. Aynı yıl, yazmış olduğu ilk öyküsü "Tamaşa (Oyun)" Amritsar'da çıkan "Halk" dergisinde basıldı. 1936'da ise ilk öykü dergisi "Ateşpare (Ateş Parçası)" yayımlandı. Bu dergide sekiz öykü bulunuyordu. Çehov'a ait iki drama eserini de 1936'da kitap halinde yayımladı.⁴ Minto'nun bugüne kadar en az yirmi öykü kitabı yayımlanmıştır. Bu kitaplardaki öykülerin sayısı yaklaşık 225 civarındadır. Dr. A.B. Aşraf,

* Yrd. Doç. Dr., A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Urdu Dili ve Edebiyat Anabilim Dalı.

“Onun öykülerinin üçü beşi değil; beşi onu değil; yüzlercesi dünya edebiyatı seviyesindedir ve onlarla eşdeğerdedir”⁵ demektedir.

Minto'nun öykü kitapları şunlardır:

- 1) Ateşpare (Ateş Parçası) 1936
- 2) Minto ke Afsane (Minto'nun Öyküleri) 1940
- 3) Dhuan (Duman) 1941
- 4) Afsane aur Drame (Öykü ve Dramalar) 1941
- 5) Lazzat-e Sang (Taşın Tadı) 1940
- 6) Çugad (Enayi) 1948
- 7) Thanda Goşt (Soğuk Et) 1950
- 8) Hali Botlen Hali Dabbe (Boş Şişeler, Boş Kutular) 1950
- 9) Nemrud ki Huda'i (Nemrud'un Tanrılığı) 1950
- 10) Badişahat ka Hatma (İmparatorluğun Sonu) 1951
- 11) Yezid (Yezid) 1951
- 12) Sarak ke Kinare (Yol Kenarında) 1953
- 13) Sarkandon ke Piçhe (Çalıkların Arkasında) 1954
- 14) Phundne (Püsküller) 1955
- 15) Bağer İcazet (İzinsiz) 1955
- 16) Burka' (Peçe) 1955
- 17) Şikari Auratin (Avcı Kadınlar) 1955
- 18) Rati, Maşa aur Tola⁶ 1955
- 19) Anarkali (Anarkali) 1956
- 20) Eyk Mard (Bir Adam) 1956

Minto'nun yaşadığı dönem; halkın üzerindeki baskıların, zulümlerin, her türlü haksızlığın son safhasına ulaştığı dönemdir. Bu nedenle Minto'nun öyküleri o dönemin sosyal, siyasi ve ekonomik yaşamının aynası olmuştur. Minto, en başından beri İngiliz emperyalizmine karşı olmuştur. Nitekim, bazı öykülerinde “Calıyanvala Bağ Olayı”nın⁷ yansımaları görülmektedir. Bu öyküler arasında “Ateşpare”, “Divana Şa'ir (Deli Şair)”, “Tamaşa” ve benzerleri bulunur. Bu öyküler duygu ve coşku yüküldür.

Minto bu dönemde bazı siyasi öyküler de yazmıştır. “Neya Kanun (Yeni Kanun)”, “Matami Calsa (Hüzünlü Toplantı)”, “Şuğul (Eğlence)”, “Na'ra (Slogan)”, “Mum Batti ke Ansu (Mumun Gözyaşları)” bu tür öykülerdendir. Ancak Minto siyaseti doğrudan konu yapmamış; hicvetmiştir. Örneğin; mektuplarında kullandığı “Sam Amca” adı altında, dünya siyasetini ve süper güçlerin kurnazlıklarını hicvetmiştir.

Minto'nun ilk öyküleri arasında romantik öyküler de yer alır. “Beygo”, “Eyk Hat (Bir Mektup)”, “Misri ki Dilli (Şeker Parçası)” ve benzerleri romantik unsurlar taşıyan öykülerindendir. Bu öykülerde genç bir yazarın sadeliği, coşkusu ve Eflatuni aşk düşüncesi hakimdir. Ancak sonraki dönemlerde Minto'nun toplumsal sorunlara olan ilgisi artmıştır. Ahlaki, sosyal, kültürel sorunlar onun ilgisinin odak noktası olmuş; ayrıca toplumda

ortaya çıkan cinsel problemler ve yoldan sapma gibi konulara da önem vermiştir.

Minto, 1947 Olayları'nı⁸ da kaleme almıştır. Fakat o, diğer öykü yazarları gibi hiçbir zaman duygusal olmamış, aksine tarafsız davranmıştır. Hangi dinden olursa olsun zalimi zalim, mazlumu mazlum olarak ortaya koymuştur. Çatışmalar hakkında yazmış olduğu öyküler arasında “Khol Do (Aç)”, “Thanda Goşt”, “Şarifan”, “Harnamkor”, “Mozel”, “Yazid”, “Toba Tek Sing” önemli olanlardır.

Minto psikolojik öyküler de yazmıştır. “So Kendil Paver ka Balb (Yüz Mumluk Ampul)”, “Nangi Talvarin (Kınından Çıkmış Kılıçlar)”, “Sarkandon ke Piçhe”, “Thanda Goşt” gibi... Bu öykülerde rekabet, cinsel sapmalar ve hayatın anlamsızlığı gibi konulara yer verilmiştir.

Minto'nun öykülerindeki konular arasında cinsellik önemli bir yer tutar. Fakat cinsellik onun için bir zevk kaynağı değildir. Urdu Edebiyatı'nın ünlü eleştirmeni, araştırmacısı, edebiyat tarihçisi ve öykü yazarı Dr.Salim Ahtar şöyle demektedir: “Minto, öykülerinde cinselliği normal hayattan ayırmadan ele almıştır. Hatta cinsellik yoluyla hayatı anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Cinsellik onun için hayati bir olay değildir, aksine insanın psikolojisini anlamada büyük bir istifade kaynağıdır. Ayrıca hayatın güzelliği ve hayata bağlılık için bir kaynaktır. Bunun yanı sıra Minto, cinselliği tepki aracı olarak da kullanmıştır.”⁹ “Thanda Goşt”, “Doda Pehlivan”, “Dhuan”, “Phaha (Yara Bandı)”, “Bilauz (Buluz)”, “Bu (Koku)”, “Upar, Niçe aur Darmiyan (Altta, Üstte ve Ortada)”, “Khol Do”, “Kali Şalvar (Kara Şalvar)” gibi öyküler cinsellik içerir.¹⁰

Minto'nun öykülerinin sonu, hiç beklendiği gibi bitmez. Okuyan kişi şaşırıp kalır. Bu durum öyküde tiyatro havası yaratır. Minto, öykülerini öyle bir sonla bitirir ki okuyucu hayretler içinde kalır. Salim Ahtar'a göre “Öyküyü bu şekilde sonlandırmak, bir bakıma uluslararası bir tarz olarak kabul edilebilir. Bu konuda Amerika'da O. Henry, Fransa'da Mopasant ve İngiltere'de H.H. Munro uzman olarak kabul edilir. Minto'nun öyküleri, sonucu bakımından onların öyküleriyle yarışacak seviyededir.”¹¹

Minto'nun üslubunun bir başka özelliği de taşlama ve hiciv sanatını çok güzel kullanmasıdır. Onun bu tarz öyküleri Urdu Edebiyatı'nın en güzel örnekleridir. Minto, kelimelerin ince anlamları üzerinde durur ve kelimelerin hakkını verir. A.B. Aşraf, Minto'nun eserleri hakkında şunları söylemektedir: “ Minto'nun öyküleri bizim için değerli bir kaynaktır. Başka ülkelerin edebiyatı ile yarışırken, onun öykülerini gururla sunabiliriz. Minto'nun eserleri birçok dile çevrilmektedir. Onun öyküleri ulusal tarihimizin gerçek belgeleridir ve bunları yok etmek ulusal tarihimizi yok etmek anlamına gelir. Minto'nun öyküleri ulusal mirastır.”¹²

Aşağıda Minto'nun “Tutu”¹³ adlı öyküsü örnek olarak verilmiştir. Tutu, annesinin karnında, henüz doğmamış bir bebektir. Annesi ve babası tartışırlar ve arkadaşlarının onları barıştırmak istemelerine rağmen

boşanmaya karar verirler. Ancak birdenbire Tutu'yu hatırlayıp, boşanmaktan vazgeçerler. Bu tür olaylar her toplumda yaşanmaktadır. Öykü sade ve ilginçtir.

TUTU

Düşünüyorum da, dünyanın ilk kadını anne olduğunda evrenin tepkisi ne olmuştu acaba? Dünyanın ilk erkeği parıldayan gözleriyle gökyüzüne bakarak, dünyanın ilk diliyle ve büyük bir gururla “Ben de yaratıcıyım,” dememiş miydi?

Telefonun zili çalınca, darmadağın düşüncelerim tamamen dağıldı. Balkondan kalkıp odaya girdim. Telefon inatçı bir çocuk gibi bağırıp duruyordu. Telefon aslında çok yararlı bir alet, ama olur olmaz zamanlarda çaldığı için nefret ediyorum. Bu yüzden isteksiz bir şekilde ahizeyi kaldırdım ve numarayı söyledim: “4457”

Karşı taraftan “Alo, alo,” sesi geldi. Sıkıntı içinde “Kimsiniz?” dedim. “Dadı” diye cevap verdi.

Ben de dadı taklidi yaparak “Kimi istiyorsun?” diye sordum.

“Madam orada mı?”

“Burada, bekle!”

Ahizeyi bir yana bırakıp, muhtemelen içeride uyumakta olan eşime “Madam, Madam,” diye seslendim.

Sesimi duyunca eşim kalktı ve esneyerek yanıma geldi. “Madam, madam diye alay mı ediyorsun?” dedi.

Gülümseyerek “Aslında bu sıfat sana çok uygun! Hatırlıyor musun, ilk dadıdan “Madam (Mim Sahib)” yerine, “Hanımefendi (Begam Sahiba)” diye hitap etmesini istemiştin, o da “Hanımefendi (Begam Sahiba)” diyeceğine “Patlıcan Hanım (Bengin Sahiba)” demişti,” dedim.

Eşim bir yandan gülüp, bir yandan da esneyerek “Arayan kim?” diye sordu.

“Sen kendin sor!”

Eşim telefonu aldı ve “Alo, alo,” dedi, ben de balkona çıktım. Kadınların telefon konuşması çok uzun sürer. Nitekim on beş-yirmi dakika alolaştılar.

Düşünüyorum da, neden telefonda her iki üç kelimedenden sonra “Alo,” denir? Bu “Alo,” kelimesinin arkasında acaba bir aşağılık kompleksi mi yatıyor? Belki de karşı taraftaki insanın lüzumsuz konuşmalardan sıkılıp telefonu kapatacağı endişesiyle tekrar tekrar “Alo,” deniyor ya da bu, sadece bir alışkanlıktır.

Bu arada eşim üzüntülü bir şekilde yanıma geldi. “Saadat Bey, bu defa durum çok ciddi görünüyor,” dedi.

“Hangi durum?”

Hiçbir şey açıklamadan söylenmeye başladı: “İş giderek boşanmaya varacak. Bu kadar da aptallık olmaz! Bahse girerim ki ortada bir şey yoktur, pireyi deve yapmışlardır. İkisi de aptal bence!”

“Kim? Söylesene!”

“Söylemedim mi? Telefon Tahira'dandı.”

“Tahira kim?”

“Bayan Yazdani”

“Ha! Durumu şimdi anladım. Yeni bir kavga mı?”

“Yeni ve çok büyük. Kalk, Yazdani Bey seninle görüşmek istiyor.”

“Benimle ne görüşecekmiş?”

“Bilmiyorum. Tahira'nın elinden telefonu çekip aldı ve bana sadece “Yenge, Minto Bey'i biraz çağırabilir misin?” dedi.

“Boşu boşuna kafamı ütöleyecek,” diye söylene söylene kalktım ve Yazdani Bey'le konuştum. Bana sadece “Durum çok ciddileşti. Yengeyle birlikte bir taksiye atlayıp hemen buraya gelin!” dedi.

Hanım ve ben hemen üstümüzü değiştirip, Yazdani Bey'lere doğru yola çıktık. Yol boyunca onlar hakkında konuştuk. Tahira, çok ünlü ve çok çapkın bir müzisyenin güzel kızıydı. Ata Yazdani ise bir Pathan komisyoncunun oğluydu. Önceleri şiir yazıyordu. Sonraları oyun ve daha sonra da film senaryoları yazmaya başladı.

Tahira'nın babası sekizinci aşkıyla meşgulken, Ata Yazdani de Allama Maşriki'nin¹⁴ “Haksar Hareketi”ni konu alan “Kürek” adlı oyununu yazmakla meşguldü. Bir akşam geçit töreni yapılırken, Ata Yazdani, Tahira'yla göz göze geldi. O gece hiç uyuyamadı, mektup yazdı ve Tahira'ya gönderdi. Birkaç ay haberleştiler ve sonunda hiçbir engelle karşılaşmadan evlendiler. Ata Yazdani aşkına bu kadar kolay kavuştuğu için üzgündü.

Tahira da muzip yaratılışlı biriydi. Aşık olmadan ve evlenmeden önce kız arkadaşlarıyla birlikte alış verişe gittiklerinde mutlaka bir sorun çıkarırdı. Ne zaman kel bir adam görse, “Onun kafasına mutlaka vurmalyım, siz ne dersiniz deyin!” diye elleri kaşınmaya başlardı.

Çok da akıllıydı. Bir keresinde sarinin altına giyilen jüponun kurdelesini yoktu, o da beline ip bağlayıp sariyi üzerine geçiriverdi ve arkadaşlarıyla gitti.

Tahira gerçekten de Yazdani'yi kendine aşık mı etmişti? Bu konuda kesin bir şey söylenemez, ama Yazdani'den ilk aşk mektubunu aldığı anda, “İlginç bir oyun, oynamaktan bir zarar gelmez!” diye düşünmüş olabilir! Hatta düğününde bile aynı duygular içerisinde olabilir! Gerçi namus bakımından çok sağlam karakterli biriydi, ama diğer yandan da hayatı ciddiye almayan bir yanı vardı. Eşiyle olan günlük kavgaları, bence bir oyundu. Ama oraya vardığımızda gördük ki, bu oyun çok tehlikeli boyutlara varmıştı.

İçeri girer girmez öyle bir gürültüyle karşılaştık ki, neye uğradığımızı şaşırдық. Tahira ve Yazdani bağıra çağıra anlatmaya başladılar. Şikayetler, taşlamalar, eski olayların üstüne yenilerini, yenilerin üstüne eskileri anlatmalar... Nihayet ikisi de yorgun düşünce, yavaş yavaş kavganın nedeni de ortaya çıkmaya başladı.

Tahira'nın şikayeti Ata'nın film stüdyolarından ahlaksız bir film yıldızıyla gezip tozmasıydı. Yazdani'ye göre, bu düpedüz bir iftiraydı.

Tahira, Ata'nın bu film yıldızıyla uygunsuz bir ilişkisi olduğuna dair Kur'an'a el basmaya hazırdı. Ama Yazdani bunu kesinlikle reddedince

Tahira, “Yani ananın ak sütü kadar temizsin, öyle mi? Yanımızda çalışan da-dıyı öpmeye çalışmadın mı? Tam o sırada ben gelip görmedim mi?”

Yazdani, “Kapa çeneni!” diye bağırdı ve ondan sonra yine aynı gürültüler başladı. Eşim ve ben onları yatıştırmaya çalıştık, ama bir faydası olmadı. Sonunda Ata'ya kızdım: “Hepsi senin hatan! Özür dile, olay kapansın!”

Ata çok ciddi bir şekilde bana baktı “Saadat, bu olay böyle kapanmaz. Bu kadın benim hakkımda çok şeyler söyledi, ama ben onun hakkında tek bir söz bile etmedim. İna-yet'i tanıyorsun, değil mi?”

“İna-yet?”

“Şarkıcı (Filmlerde şarkıları seslendiren şarkıcı). Bunun babasının öğrencisi.”

“Evet. Evet!”

“Bir numaralı bir kabadayıdır. Ama bu kadın onu her gün buraya çağırıyor. Bahanesi....”

Tahira onun sözünü kesti. “Bahane mahane yok. Söyle bakalım, ne demek istiyorsun?”

Ata nefret dolu bir şekilde “Yok bir şey!” dedi.

Tahira yüzüne düşen saçları geriye doğru attı. “İna-yet beni seven biri. Hepsi bu.”

Ata küfretti. İna-yet'e büyük, Tahira'ya küçük küfürler savurdu. Sonra yine bağışmalar başladı, aynı şeyler tekrarlandı. Eşimle birlikte aralarını bulmaya çalıştık, ama nafile! Ata ve Tahira kavgaya doymuyorlardı.

Ata ve Tahira'nın ne istediklerini anlamaya çalışıyordum, ama hiçbir sonuca varamadım. İki saatten beri sıkıntı çekiyordum, ama ortada bir sonuç yoktu. Sıkıntıyla “Uyum içinde yaşayamıyorsanız, ayrılın!” dedim.

Tahira sessiz kaldı, fakat Ata birkaç saniye düşündükten sonra “Ayrılmak değil! Boşanmak!”

Tahira bağırdı: “Boşanma, boşanma, boşanma..... Neden boşanmıyorsun? Ayaklarına mı kapandım, beni boşama diye!”

Ata kararlı bir sesle “Boşayacağım, hem de hemen!”

Tahira elleriyle saçlarını savurdu ve “Bugün boşal!” dedi.

Ata kalkıp telefona doğru ilerledi. “Nikah memuruyla görüşeceğim.”

Durumun ciddileştiğini görünce kalkıp Ata'yı durdurdum. “Aptallık etme, otur şuraya!”

Tahira “Hayır kardeşim, durdurma!” dedi.

Eşim Tahira'ya “Kapa çeneni!” diye çıkıştı.

“Bu çene artık boşanınca kapanacak!” diyerek Tahira bacağını sallamaya başladı.

Ata bana “Duydun mu?” diyerek tekrar telefona yöneldi. Fakat ben araya girdim.

Tahira da eşime “Beni boşayıp, o aptal film yıldızıyla evlenecek,” dedi.

Ata Tahira'ya “Ya sen?” diye sordu.

Tahira ter içinde kalan saçlarını elleriyle toplayıp “Ben de güzeller güzeli İna-yet'le!” dedi.

“Yeter artık! Bu bardağı taşıran son damlaydı, aşırı gitti. Sen kenara çekil!” diyerek Ata rehberine ve numaralara bakmaya başladı. Artık onu durduramayacağını anladım. Bir iki defa numarayı çevirdi, ama numara düşmedi. Fırsat bulunca, ısrarla vazgeçmesini söyledim. Eşim de rica etti, ama o dinlemedi. Bunun üzerine Tahira, “Safiya, boşuna konuşma! Bu adamda kalp yerine taş var. Evlenmeden önce bana yazdığı mektupları bir görsen! O zamanlar ben onun kalbinin huzuru, gözlerinin nuruydum. Benim ağzımdan çıkan tek bir kelime, onun cansız vücudunu diriltmeye yeterdi. Benim yüzümü bir kez olsun görmek için ölmeye razıydı. Oysa şimdi benimle ilgilenmiyor bile!” dedi.

Ata bir kez daha numarayı düşürmeye çalıştı.

Tahira anlatmaya devam etti. “Babamın müziğine bile aşığı. Böyle bir adamın damadı olmaktan gurur duyuyordu. Evlenmek için izin alırken, babamın ayaklarına kapanmıştı. Ama bugün bunları hiç hatırlamıyor.”

Ata numarayı çevirmeye devam etti.

Tahira bana doğru dönerek “Size saygı duyar, siz ne dersiniz yapacağımı söylerdiniz. Ama şimdi görüyorsunuz ki boşanmak için nikah memurunu arıyor.”

Ben, “Ata, yeter, bırak artık!” diyerek telefonu bir tarafa ittim.

Tahira, “Bırak abi! Bırak arasın! Onun kalbinde benim yerim yok ki... Tutu'yu bile düşünmüyor!” dedi.

Ata hızla geriye döndü. “Sakin Tutu'nun adını ağzına alma!”

Tahira burnundan soluyarak “Neden adını ağzıma almayacakmışım?” diye bağırdı.

Ata ahizeyi bıraktı ve “O benim,” dedi.

Tahira ayağa fırladı. “Ben senin olmadığıma göre, o nasıl senin olabilir? Asıl sen onun adını ağzına alamazsın!”

Ata biraz düşündü. “Ben her şeye bir çare bulurum,” dedi.

Birdenbire Tahira'nın yüzü sarardı. “Tutu'yu kapıp kaçacak mısınız?”

Ata kendinden emin bir sesle “Evet!” dedi.

“Zalim!”

Tahira korkunç bir çığlık attı. Bayılıp düşmek üzereyken eşim onu yakaladı. Ata perişan oldu. Tahira'nın yüzüne su serpti, kolonya sürdü, doktorlara telefon açtı. Saçını başını yoldu, gömleğini parçaladı. Tahira kendine gelince ellerini okşamaya başladı. “Canım! Tutu senin, Tutu senin!”

Tahira ağlamaya başladı. “Hayır, o senin!”

Ata Tahira'nın yaşlarla dolu gözlerini öpmeye başladı. “Ben seninim, sen de benim. Tutu hem senin, hem de benim.”

Eşime işaret ettim. Dışarı çıkınca peşinden yürümeye başladım. Sonra taksiye bindik. Eşim gülümsüyordu. Ona “Tutu kim?” diye sordum.

Eşim kakhahalar atmaya başladı. “Oğulları!”

Şaşkınlık içinde “Oğulları mı?” dedim.

Eşim başını sallayarak doğruladı.

Daha da şaşkın bir halde “Ne zaman doğdu ki?”

“Daha doğmadı. Henüz dördüncü ayında.”

Bu olaydan dört ay sonra balkonda öylesine oturduğum bir sırada telefon çalmaya başladı. İsteksiz isteksiz kalkıyordum ki ses kesildi. Biraz sonra eşim geldi. “Kimdi?” diye sordum.

“Yazdani Bey”

“Yine mi kavga var?”

“Hayır. Tahira'nın kızı olmuş, ama çocuk ölü doğmuş!” diyerek hıçkırıklar içinde içeri girdi.

Düşündüm ki “Tahira ve Ata tekrar kavga ederlerse, hangi Tutu aralarını düzeltecek?”

(“Boş Şişeler, Boş Kutular” adlı kitaptan)

¹ Aşraf, A.B., *Masa'il-e Adab-Tankid o Tacziya*, Sang-e Meel Publications, Lahor 1995, s. 415

² Der. Aşraf, A.B.; Ahmad, Anvar, *Minto ki Bis Kahaniyan*, Beacon Books, Multan 1993, s., 9-10

³ Ahmad, Anvar, *Urdu Afsana-Tahkik o Tankid*, Beacon Books, Multan 1988, s. 207

⁴ Der. Aşraf, A.B.; Ahmad, Anvar, *a.g.e.*, s., 10

⁵ Aşraf, A.B., *Kuçh Na'e aur Purane Afsananigar*, Sang-e Meel Publications, Lahor 1987, s. 79

⁶ Özellikle altın tartmakta kullanılan ağırlık ölçüsü birimleri.

⁷ 1919'da Müslümanlar ve Sihler, Amritsar'da bir açık toplantı yaparlarken, İngilizler üzerlerine ateş açmış ve bu olayda çok sayıda insan hayatını kaybetmiştir.

⁸ 1947'de Hindistan ikiye ayrıldı. Müslümanlar “Pakistan” adıyla ayrı bir ülke kurdular. Bu bölünme sırasında çatışmalar meydana geldi ve binlerce insan öldü. Binlerce tecavüz olayı yaşandı ve can ve mal kaybı oldu.

⁹ Ahtar, Salîm, *Afsana - Hakikat se Alamat tak*, Maktaba-e Aliya, Lahor 1976, s. 231

¹⁰ “Dhuan”, “Bu”, “Kalî Şalvar”, “Thanda Goşt”, “Khol Do” ve “Upar, Niçe aur Darmiyan” gibi öyküleri yüzünden, Minto hakkında dava açılmıştır. (*Minto ki Bis Kahaniyan*, s. 10)

¹¹ Ahtar, Salîm, *a.g.e.*, s. 229

¹² Aşraf, A.B., *Masa'il-e Adab.....*, s. 428

¹³ Der. Aşraf, A.B.; Ahmad, Anvar, *Minto ki Bis*, s. 165-173

¹⁴ Pakistanlı ünlü matematikçi. “Haksar Hareketi”nin lideri.

KLÂSİK ARAP ŞİİRİNDE LUĞAZ

M. Faruk Toprak*

Özet: Bu makalede, Abbasî Devrinden itibaren klâsik Arap edebiyatında müstakil bir şiir konusu olarak ortaya çıkan ve *bilmece şiir*, *muamma şiir* anlamına gelen *luğaz* ele alınmaktadır.

Summary: In this article we deal with some poems, that flourished in the Abbasid period, named *luğaz* and means *poems composed in riddles*.

Luğaz, sözlükte Jerboa (Yerbû‘) denilen çöl faresinin yuvasına verilen addır. Jerboa, saklandığı yerin bulunmaması için yer altında bir sağa bir sola açılan yollar kazar ve labirent şeklinde bir yuva yapar. Edebiyatta ve özellikle şiirde, bir sözü ya da bir kavramı doğrudan ifade etme veya bir nesneyi açık bir dille tasvir etme yerine onu ima eden ifadeler kullanılıp şiiri bir bilmece hatta bazen bir muamma şekline sokmaktır.

Cahiliye ve Emevî dönemleri şairlerinin divanlarında ve yine bu dönemlere ait seçme şiirleri içeren koleksiyonlarda luğaza hemen hemen hiç rastlamamaktayız. İlk luğaz örneklerini Hammâd er-Râviye'nin (ö. 155/771) bazı beyitlerinde görmekteyiz. Adaşları Hammâd 'Acred, Hammâd ez-Zibirkân (en-Nahvi) ve Bekr b. Mus'ab el-Muzenî ile bir dost meclisinde bir araya gelen Hammâd, şair Ebu 'Atâ' es-Sindî'yi de meclise çağırır. Ebu 'Atâ', bazı harfleri telaffuz edemeyen ve *cim* harfinin yerine *zâ*, *şin* harfinin yerine *sin* harfini çıkaran birisidir. Meclistekiler, içinde bu harflerin bulunduğu *cerâde* (çekirge) ve *zucc* (mızrağın sivri ucunun oturtulduğu yuvarlak demir) kelimelerini ona söyleyip eğlenmek isterler. Hammâd kendisine, *Luğazla aran nasıl?* diye sorar. O da, *iyidir* diye cevap verince Hammâd şöyle sorar:¹

فما صفراء تكنى ام عوف كأن رجيلتيها منجلان

*Künyesi Ummu Avf olan ve ayakları adeta birer orak olan sarı renkli-
nin adı nedir?*

Ebu 'Atâ' hemen *zerâde* cevabını verir. Hammâd, *bildin* diyerek bir başka soruya geçer:²

فما اسم حديدة في الرمح ترسى دوين الصدر ليست بالسنان

Mızrağın baş kısmının biraz altına yerleştirilen ve sivri ucu olmayan demirin adı nedir?

* Prof. Dr., A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı. Anabilim Dalı.

Ebu 'Atâ' *zuzz* diye cevap verir.

Abbasî dönemiyle birlikte luğazın yavaş yavaş şiirde müstakil bir konu olarak geliştiğini ve sıkça söylendiğini görmekteyiz. Bu dönemden itibaren Araplar, eski tekdüze bedevi yaşantısından farklı olarak şimdi şehirlerde değişik milletlerden ve kültürlerden insanlarla bir arada yaşamaktadırlar. Bilimsel araştırmalar ve tercüme faaliyetleri gelişmekte, okur yazar sayısı artmaktadır. Bunların yanı sıra, kentlerde müreffeh bir yaşam süren ve entelektüel bir ortamda bulunan Arapların, şiirde, aralarında luğazın da bulunduğu bazı yeni konuları işlemeleri doğaldır. Bilgili ve kültürlü kişilerin, müreffeh bir hayatın getirdiği rehavetle kendileri için meşgale ve eğlence olacak, dost meclislerinde arkadaşlarını hitaben söylenip onları sınavacak ve bu arada kendi yeteneklerini ortaya koyacak bu tür şiirleri söylemeleri doğaldır. Dik-kati çeken bir husus da, gerek doğu Arap dünyasında ve gerekse Mağrib ve Endülüs'de, luğaz söyleyenlerin büyük bir kısmının asıl mesleği şairlik olmayıp fakih, gramerci, tabip vs. olduğudur.

XIII. yüzyılda yaşamış olan tabiplerden İmâduddin ed-Duneysirî *Os-man* adındaki bir dostunu ima ederek şu luğazı söylemiştir:³

ارى فيهم من يعرف الحق و الصدقا	سألت جميع الناس ظنا بأني
و من هجره قلبي و اعراضه يشقى	عن اسم مسماه تناهى جماله
و كل صحيح الذهن يعرفه حقا	و احرفه لا شك خمسة احرف
تبقى ثمان و هي اعجب ما يبقى	اذا زال عنه الخمس و الخمس واحد

İnsanlar arasında doğruyu bilecek kimseler olduğuna kanaat getirerek hepsine bir isim soracağım.

Bu ismin sahibi oldukça güzel birisidir. Ayrılıp gitmesinden ve (benden) yüz çevirmesinden dolayı kalbim mutsuzdur.

İsim beş harften oluşmaktadır. Akıl sahibi herkes bunu gerçekten bilir.

*Harflerin beşte biri düştüğü zaman geriye **semâni** (sekiz) kalır.*

Bu da (o isimden) geriye kalacak en tuhaf şeydir.

Tabip Ebu'l-Hasan Hibetullah b. et-Tilmîz (ö. 560/1165), tabipliğinin yanı sıra güzel bir üslupla nazmettiği luğazlarıyla da tanınmaktadır. Meselâ, *terazi*yi tasvir ettiği bir şiirinde şöyle der:⁴

اعمى يرى الرشاد كل رائي	يحكم بالقسط بلا رياء
يغني عن التصريح بالايماء	أخرس لا من علة و داء
بالرفع و الخفض عن النداء	يجيب إن ناداه ذو امتراء

İkiyüzlülük etmeden adaletle hükmeder. Kördür, (ama) gözü gören herkese doğruluğu gösterir.

Hastalıktan ya da sakatlıktan kaynaklanmayan bir dilsizliği var.

İma yoluyla meramını ifade eder.

Kuşku sahibi kişi ona seslendiğinde, o bu sese (kefeyi) yükseltip indirerek cevap verir.

*Balıklar için de şöyle der:*⁵

لبسن الجواشن خوف الردى
و علين فوق الرؤس الخوذ
فلما أتاهما الردى أهلكت
بشم نسيم الهوا المستلذ

Ölümden korktukları için kalkan giydiler. Başlarının üstüne de miğfer geçirdiler.

Ecelleri geldiğinde, güzel havayı koklayarak can verdiler.

*Bulut için:*⁶

و هاجم ليس له من عدوى
مستبدل بكل مثوى مثوى
بكاؤه و ضحكه في معنى
اذا بكى أضحك أهل الدنيا

Düşmanlığı olmadığı halde saldıran, sık sık yer değiştiren (bir cisim).

Ağlaması gülüşüyle aynı anlamı ifade eder. Ağladığı zaman, yeryüzünde yaşayanları güldürür.

*Dikiş iğnesi için:*⁷

و كاسبة رزقا سواها يحوزه
و ليس لها حمد عليه و لا أجر
ترى الناس طرا يلبسون الذي نضت
تعمهم جودا و ليس لها وفر
أضر بها مثلي نحول بجسمها
و إن لم يرعها مثل ما راعني هجر

Kendisinden başkasının el koyduğu bir rızkı kazanan birisi.

Bu kazancından dolayı ne övülür ne de ücretini alır.

Tüm insanların, onun diktiklerini giydiğini görürsün.

Zengin olmadığı halde insanlara karşı cömerttir.

Beni korkutan bir ayrılık onu korkutmamışsa da, vücudunun sıksa oluşu –benim sıksa oluşum gibi- ona zarar vermiştir.

*Gölge için:*⁸

و شيء من الاجسام غير مجسم
له حركات تارة و سكون
اذا بان انوار بان لناظر
و أما اذا بان فليس يبين

KLASİK ARAP ŞİİRİNDE LUĞAZ

Cisimler arasında elle tutulmayan bir şey. Bazen hareket eder, bazen de durur.

Işık varken, göze görünür. Işık yoksa görünmez.

Aynı aileden olan tabip Ebu'l-Ferec Yahya b. Et-Tilmîz de, yukarıda Hammâd'ın Ebu Atâ'ya yaptığı gibi, *yay*'ı ima ettiği aşığıdaki luğazını soru şeklinde söyleyip muhatabından cevap beklemektedir:⁹

و ما ذو قامة ذات اعوجاج تن و تنحني عند الهياج
لها المكر الخفي مع التمطي كمكر الراح في القدح

الزجاج

Coştuğu zaman inleyip bükülen, uzun boylu ve eğri şey nedir?

Göğsünü ileri çıkardığı zaman bir tuzak kurmuş demektir.

Tıpkı cam kadehteki şarabın tuzak kurusu gibi.

Bu şekilde soru sorarak söze başlama, luğaz türü şiirlerin büyük bir kısmına damgasını vurmuştur. Endülüs asıllı olup Haleb'e yerleşen fakih Şihâbuddîn Ahmed el-Vâdiâşî, *kerpiç kalıbı* için söylediği luğazında şöyle der:¹⁰

ما آكل في فمين يغوط من مخرجين
ومغرى بقبض و بسط و ما له من يدين
و يقطع الارض سعيا من غير ما قدمين

Yemeğini iki ağızdan yiyen ve iki makattan çıkararak şey nedir?

Eli olmadığı halde sıkıp gevşetmeye pek meraklıdır.

Ayakları olmadığı halde yeryüzünde koşarak gidip gelir.

Endülüslü edip ve fakih Ebu'l-Hasan Ali b. el-Ceyyâb (ö. 749/1348), luğazlarına bu şekilde soruyla başlayan ve muhataplarının bilgilerini ve kültür düzeylerini sınamaktan çekinmeyen birisiydi. Meselâ, *kekliği* kastederek şöyle der:¹¹

حاجيت كل فطن لبيب ما اسم لأنثى بني يعقوب
و قد جرى في خاتم الوحي الرضى لها حديث ليس بالمكذوب
و هو اذا الفاء منه صحفت صيغ الحيا ؛ لا الحيا المسكوب
فهاكها واضحة اسرارها فأمرها أقرب من قريب

Akul ve fitnat sahibi herkese soruyorum, Yakub oğullarının dışisinin adı nedir?

Vahyin son peygamberinin, onun hakkında uydurma olmayan bir hadisi vardır.

İlk harfinin noktalaması yanlış yapıldı mı utanç anlamına gelir.

İşte sana sırlarını apaçık veriyorum. Bunu bilmek yakından daha yakındır(oldukça kolaydır).

Yakub, erkek keklığın bir diğer adıdır. Utanç kelimesinden maksat, keklik anlamına gelen حجل sözcüğünün yanlış noktalandığı takdirde حجل şeklinde okunmasıdır.

Gemi için de şöyle der:¹²

لها حديث في الزمان القديم	ما ذات نفع و غناء عظيم
فحبذا فعل الرسول الكريم	أوحى بها الله الى عبده
حسبك ما نص الكتاب الحكيم	و عابها فيما مضى صالح
فاقرأ تجده في قضايا الحكم	و في كتاب الله ترداها

Büyük yararları olan ve çok eski zamanda zikredilen şey nedir?

Allah, onu (inşa etmesi için) kuluna vahyetti. Peygamberin de vahyedileni yapması ne kadar güzeldi!

Geçmiş günlerde, salih bir kul da onu bozmuştu. (Anlamak için) Kur'ân'da anlatılanı okuman yeter.

Allahın kitabında adı tekrarlanıp durur. Kitabı oku, Kelimullah'ın bazı olaylarında bunu bulursun.

Burada, kendisine gemi yapımı için vahiy geldiği belirtilen kişi, Hz. Nuh'tur. Salih bir kulun yaptığı gemiyi tahrip etmesi ve Kelimullah (Hz. Musa)'ın başından geçen olaylar, Kur'ân'da Kehf Sûresinde anlatılmaktadır. Görüldüğü gibi, luğazda sorularını anlamak için, Kur'ân'ı ve hadisi adeta ezberlemek, ayrıca geniş bir bilgiye de sahip bulunmak gerekmektedir. Avcı kuşlardan doğan için söylediği bir luğazında da bu durumu açıkça görürüz:¹³

تصحيفه ما لك فيه انتفاع	حاجيتكم ما اسم لبعض السباع
يوجد لكن دور السماع	و عكسه إن شئت عكسا له
فمذهب يعزى لأهل النزاع	وإن تصحف بعد قلب له
بنور فكر منك عنه القناع	فبين الألغاز وارفع لنا

KLASİK ARAP ŞİİRİNDE LUĞAZ

Soruyorum size, yırtıcı kuşlardan olan ve adının yanlış yazılışı başka bir anlam ifade etmeyen hayvan nedir?

Eğer tersinden okumak istersen, tersten okunuşu eğlence yerlerindeki bir şeyi ifade eder.

Ters çevirip noktalamayı yanlış yaparsan, tartışmayı seven bir mezhebin adı olur.

Bulmacayı açıkla ve bir fikir ışığıyla üstünü kapatan örtüyü kaldır.

Burada, kuşun adının yanlış yazıldığı takdirde bir şey ifade etmeyen bir kelimeye dönüşmesiyle, صفر yerine صفر (sıfır) kastedilmektedir. Tersten okunduğu takdirde bu kelime رقص (dans)a dönüşmektedir. Ters çevirip yanlış noktalandığı zaman da رفض kökünden türeyen Râfiziler ima edilmiş olur. Merdiven için söylediği bir başka luğazında da yine Kur'ân'daki bir ayetten ilham alır:¹⁴

ما اسم مركب مفيد الوضع	مستعمل في الوصل لا في القطع
ينصب لكن أكثر استعم	به في الخفض او في الرفع
فالاسم إن طلبته تجده في	خامسة من السبع الطوال
له أخ أفضل منه لم تزل	آثاره محمودة في الشرع

Birçok parçadan oluşan, yararlı, ayırmak için değil birleştirmek için kullanılan nesnenin adı nedir?

Dik olarak kullanılır, ama çoğunlukla, inmek ya da çıkmak isteyenler tarafından kullanılır.

Bu ismi arayacak olursan, onu yedi uzun sûrenin beşincisinde bulursun.

Kendisinden daha üstün olan öyle bir kardeşi var ki, dini konulardaki eserleri övgüye lâyıktır.

Burada cevabı istenen kelime, yedi uzun surenin beşincisi olan En'âm Sûresinin 35. ayetinde adıgeçen سلم (merdiven); kendisinden daha üstün olan kardeşi ise, dini vaazlarda kullanılan minberdir.

Ceylan için söylediği aşağıdaki luğazı, adeta bir bulmaca niteliğindedir:¹⁵

حاجيتكم ما اسم شيء يروق في الوصف حسنا

.....

إن زال أول حرف زال الذي منه يعنى

أو زال ثانيه منه	فالقتل أدهى و أفنى
أو زال ثالثه فه	و لغو صب معنى
أو زال رابعه فال	جهاد فيه تسنى
فأوضح القصد يا من	قد فاق عقلا و ذهنا

Soruyorum size, görüntüsü güzel olup hoşta giden şeyin adı nedir?

.....

*İlk harfi düşerse, geriye **zâle** kalır.*

*İkinci harfi düşerse, **yok eden, helâk eden ölüm** olduğu anlaşılır.*

*Üçüncü harfi düşerse, **aşkını dile getirmek** anlamına gelir.*

*Dördüncü harfi düşerse, **cihad etmek** anlamına gelir.*

Üstün bir akla ve zekâyâ sahip kişi, ne demek istediğimi açıkla bakalım!

Güzel görümlü şey, غزال (ceylan) olup ilk harfi düşürüldüğünde geriye زال, ikinci harfi düşürüldüğünde geriye غال , üçüncü harfi düşürüldüğünde geriye غزل ve son harfi düşürüldüğünde geriye غزا kalır.

el-Ceyyâb, *karınca* için söylediği bir şiirinde ise açıkça ipucu vermektedir.¹⁶

ما حيوان اسمه	قد جاء في الذكز الحكيم
و هو اذا قلبته ؛	لمن ؛ به أنت عليم
وان تصحف اسمه	فبعض أوصاف اللئيم

Adı Kur'ân'da geçen bir hayvan hangisidir?

*Tersten okuduğun zaman **limen** olduğunu bilirsin.*

Harflerin noktalarını değiştirirsen eğer, aşağılık insanın sıfatlarından biri olur.

Tersten okunduğunda *limen* (kimin, kimin için?) şekline dönüşen ve Kur'ân'da da adigeçen hayvan, نمل (karınca)dır. نمل kelimesinin orta harfi değiştirildiği takdirde ortaya, aşağılık insanı nitellemek için kullanılan نكندل kelimesi çıkar.

Balık için söylediği bir luğazında da bariz ipuçları vardır:¹⁷

ما حيوان في اسمه	إن اعتبرته فنون
أحرفه ثلاثة	و الكل منها هو نون
إن أنت صحفت اسمه	فما جناه المذنبون
قلب اسمه مصحفا	عليه دارت السنون
كانت به فيما مضى	عبرة قوم يعقلون

İbretle baktığın zaman, isminde değişik şeyler bulunan hayvan nedir?

*Harflerinin sayısı üçtür, hepsi de **nûn**'dan ibarettir.*

İsmi ni yanlış yazdığın zaman, günahkârın işlediği suç olur.

Ters yazılıp yanlış noktalandığı zaman, yılların geride bırakıp yok ettiği birisinin adı olur.

Bu kişinin geçmişte, akıl sahibi toplulukların ibret alacağı bir icraatı vardı.

Üç harften oluşan ve *nûn* adıyla da bilinen hayvan *balık* olup burada ima edilen diğer bir diğer adı *حوت* tur. *حوت* Kelimesi yanlış yazıldığı takdirde, -yukarıdaki beyitlerde de işaret edildiği gibi- *حوب* (günah), *نوح* (Hz. Nuh) gibi isimlere dönüşür.

Luğazlarda bazen ipucu verilmekle birlikte, istenen anlamı ya da kelimeyi bulmak pek kolay olmamaktadır. Meselâ nahivci Ali b. İsa el-Fihri (ö. 819/1416), *misk kokusunu* kastettiği luğazında şöyle der:¹⁸

فما اسم جرى اسمه في الكتاب	فإن شئتم فاقروا الفاتحة
ففيها مصحف معكوسه	يدل على حالة سالحة
و ليست بغادية فافهموا	و لكنها أبدا رائحة

Kur'an'da zikredilen bir şey var, adı nedir bilir misiniz?

Eğer bilmek istiyorsanız Fatiha sûresini okuyun.

O sûrede onu tersinden yazılmış ve bir harfi değiştirilmiş halde bulursunuz. (Bu kelime) Güzel bir şeye delâlet eder.

Sabah bulutu, sabah yağmuru zannetmeyin sakın. Güzel bir kokudur o.

Fatiha Sûresi'nin hiçbir kelimesi, tersinden yazılsa bile *مسك* şekline dönüşmemektedir. Ancak, Besmele'yi Fatiha'nın ilk ayeti sayarsak, Besme-

le'nin ilk harfleri olan بسم ters yazılıp harflerinden birisi değiştiği takdirde ortaya مسك kelimesi çıkmaktadır.

Divan ve şiir koleksiyonlarında, luğazdan neyin kastedildiği eserin yazarı tarafından belirtilmemişse, bunu bilmek çoğu zaman imkânsızdır ya da uzun süre düşünmeyi ve kafa yormayı gerektirmektedir. Çünkü her şair, çevresinde gördüğü bir nesneyi ya da bir kavramı kendi zevkine ve kendi algılayışına göre tasvir etmektedir. Meselâ, Murabıt hanedanından Ebu'r-Rebî' Süleyman b. Abdillâh (ö. 604/1242)'ın aşağıdaki luğazı gibi:¹⁹

و ميت برمس طعمه عند رأسه فإن ذاق من ذاك الطعام تكلما
يموت فيحيا ثم يفرغ زاده فيرجع للقبر الذي فيه تما
فلا هو حي يستحق كرامة و لا ميت يستحق ترحما

Bir mezarın içinde olan ve gidasını başından alan bir ölü.

Yemeğini yiyince konuşmaya başlar.

(Kâh) Ölü, (kâh) dirilir. Sonra azığını boşaltır ve gömüldüğü mezara geri döner.

Ne saygı gösterilmeye lâyık bir canlıdır, ne de kendisine rahmet okunması gereken bir ölüdür.

Bu şiiri bizlere ulaştıran İbn Sa'îd, anlatılmak istenen şeylerin *kalem* ve *divit* olduğunu belirtmeseydi herhalde çok düşünmemiz gerekecekti. Yine nahivci İbnü'l-Haşşâb (ö. 567/1171)'ın aşağıdaki luğazında ima edilen şeyin *kitap* olduğunu bilmek de pek kolay olmasa gerek:²⁰

و ذي أوجه لكنه غير بائح بسر و ذو الوجهين للسر مظهر
تناجيك بالأسرار أسرار وجهه فتفهمها ما دمت بالعين تنظر

İki yüzlü insan sırrını açığa vururken, çok yüzlü olup sırrını ifşa etmeyen birisidir o.

Yüzünün sırları, sana bazı sırları fısıldıyor. Ona devamlı bakarsan bu sırları anlarsın.

Endülüslü ediplerden Abdurrahman b. Muhammed en-Nazzâm'ın *mum*'u ima ettiği şu luğazı da aynı kabildendir:²¹

صفراء لا من سقم مسها كيف و كانت امها الشافية
عريانة باطنها مكتس و اعجب لها كاسية عاربه

Rengi sarıdır, ama başına gelen bir hastalıktan değil.

Nasıl olur böylesi? Halbuki annesi şifa dağıtmaktaydı.

KLASİK ARAP ŞİİRİNDE LUĞAZ

Çıplak olup iç tarafı giyiniktir. Şaşılacak şey! Nasıl olur da hem giyinik hem de çıplak olur?

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, genellikle ilim erbabı arasında ilgi gören luğaz türü şiirlere, divan sahibi şairlerin şiirlerinde nadiren rastlamaktayız. Luğaz söyleyen şairlerden birisi olan İbn Şeref el-Kayrevânî (ö. 460/1068), *çamaşır ipi* için söylediği ilginç bir luğazında şöyle der:²²

ما ضليل له الهواء مقيل مكتس يومه و في الليل عاري
و ترى فوقه صفوف ثياب و هو ذو فاقة حليف افتقار
تعتليه الكسى ثقالا و يلقيه لها خفافا في اخريات النهار

Açık havada öğlen uykusuna yatan, gündüz giyinik gece çıplak olan zayıf şey nedir?

Kendisi fakir olup yokluk içinde yaşarken üstünde sıra sıra elbiseler olduğunu görürsün.

Kendisini ağırlık olarak yüklenen giysiler, gün batımına yakın onu hafifletirler.

*Şakül için:*²³

و معلق بدؤابة في رأسه من غير ذنب بل له إحسان
ما زال يسأله معذب جسمه فيجيبه و جوابه تبيان
فيقول: ملت كذا و عجت كذا و لم يعد الصواب و ما لديه لسان

Günahı olmadığı halde, aksine iyiliği dokunduğu halde, bir sicimle baş aşağı asılmış birisi.

Vücuduna eziyet eden kişi ona sordukça o da açıklama yaparak cevap veriyor.

(Eziyet eden) Şöyle eğildin, böyle yamuldun der; o da, dili olmadığı halde doğru cevap verir.

Kurtuba emirlerinden Abbâd için söylediği bir methiyesi, *güneş*'i ima eden bir luğaz da içerir:²⁴

و بلقيسية الملك ليس كمن أوهى سليمان قواها
يراها كل ذي بصر فيعشو لبهجتها الى أن لا يراها
.....
و ذلك انها مهما اقامت بأرض أيبست منها تراها

و عباد اذا ما حل ارضا تفجر يبس تربتها مياهها

Belkis gibi bir saltanata sahip olup gücünü Süleyman gibi zayıflatacak kimse yok.

Gözü olan herkes onu görür ve ihtişamından dolayı gözleri öylesine kamaşır ki sonunda görmez olur.

.....

Nereye konarsa, oranın toprağını kurutur. Halbuki Abbâd bir yere kondu mu oranın kuru toprağından sular fişkirir.

Şiirlerinde luğaza en çok yer veren şairlerin başında İbn ‘Uneyn adıyla bilinen Şerefuddin Ebu’l-Mehâsin Muhammed b. Nasr (ö. 630/1233) bulunur dersek abartmış olmayız. Kendisi, çeşitli canlı ya da cansız varlığın yanı sıra yakın dostlarından bazılarının adlarını da luğaz ya da muamma yoluyla beyitlerinin arasında saklamıştır. Öyle ki bu tür şiirler divanında ayrı bir bölüm oluşturur. Meselâ ممش (kayısı) ve سمس (susam) için.²⁵

نبتان هذا أصله سامق قاس و ذا من فاتر و قاصر
أيهما صفحت معكوسه دل بلا شك على الآخر

İki bitki var, birinin kökü uzun ve sert, diğèrininki kısa ve gevşek.

Herhangi birini ters çevirip harflerinin noktalarını değıştirirsen, şüphelen olmasın ki, diğèrini çağırıştırır.

*Nimet kavramı için:*²⁶

ما اسم جميع الناس تهوى قربه و تحبه من خامل و مسود
هو مفرد فإذا حذف أخيره الفيته جمعا لذاك المفرد
و اذا عكست الجمع كان اسما لمن أفعاله مشهورة في السؤدد

Bütün insanların elde etmek istedikleri, efendi olsun sıradan insan olsun, sevdikleri o şeyin adı nedir?

Tekil bir isimdir. Son harfini attığın zaman bu tekilin çoğulunu elde edersin.

Çoğulunu tersten okuduğun zaman, idareci olarak yaptığı faaliyetleriyle ünlenen birinin adı olur.

Nimet kelimesinin çoğulu tersten yazıldığında ortaya Ma’n adı çıkmaktadır ki, bu da muhtemelen Abbasi Döneminin ünlü valilerinden Ma’n b. Zâide’dir.

İbn ‘Uneyn’in luğazları, bazen kendisine soru soran ya da bir konuda bilgisini sınamak isteyen kişilere irticalen cevap olarak söylenmiştir. Meselâ, Eyyubilerden el-Melik el-Muazzam’ın *İslam*’ı kastederek söylediği

أي شيء تراه حقا يقينا حالما اعوج في الزمان استقاما

Doğru ve kesin olarak bildiğin, zaman içinde eğrilse bile hemen düzeliveren o şey nedir?

beytine hemen şu cevabı vermiştir:²⁷

أيها السيد الذي جعل الشر (م) ك حطاما و شديد الاسلاما
قد أتاك الجواب لا شك فيه فاتخذني للمشكلات إماما

Ey şirki kırıp ufaltan ve İslâmî yücelten efendimiz!

Cevabı vermiş oldum, (doğruluğunda) şüphe yok.

Anlaşılması güç, içinden çıkılmaz işlerde beni yetkili kıl.

Birisinin *nûn* harfini ima ederek,

و واحد جميعه ثلاثة احرفه
إن رمت أن تعكسه فلست تستطيعه

Üç harflidir, hepsi de bir harftir. Ters çevirmek istesen de bunu başaramazsın.

şeklindeki beytine de derhal şu beyitleriyle cevap vermiştir:²⁸

يا شاعرا ألغز لي من شعره بديعه
سميه في البحر لا (م) كني لا اذيعه

Ey şiirinde bana güzel bir üslupla luğaz soran şair!

(Sorduğun şeyin) adaşı denizde yaşar, ama adını ifşa etmeyeceğim.

Bu suretle, *nûn*’un diğer anlamının *balık* olduğunu vurgular. Öyle görülüyor ki, *balık*, luğaza en çok konu olan varlıklardan birisidir. Abbasî Dönemi şairlerinden Mihyâr ed-Deylemî (ö. 428/1037), balığı anlatmaya çalıştığı bir luğazında şöyle der:²⁹

و جارية بيضاء حمراء ربما تكون غدا سوداء إن شئت أو أصفرا
سرت تقطع الخرق الوسيع و ما مشت و لا ركبت فيه سفينا و لا ظهرا
مسربلة لم تدفع النبل درعها و عريانة لم تشك قيظا و لا قرا

Süzülüp giden beyaz ya da kırmızı renkli bir şey. Eğer istersen, kim bilir, belki de yarın siyaha ya da sarıya dönüşür.

Geniş bir alanı yürüyerek kateder. Bu yürüyüşünde, ne bir gemiye biner, ne birisinin sırtına.

Bir şeyler giymiştir, ama zırhı okları geri püskürtemez,

Çıplaktır, ama ne bunaltıcı sıcaktan, ne de aşırı soğuktan şikayet etmez.

Sonuç olarak *lugaz*, eski Arap şiir geleneğinde bulunmayıp kültür düzeyinin ve refahın artmasına paralel olarak sonradan gelişip rağbet görmüştür. Şairlerden çok alim ve fakih kişiler şiirlerinde *luğaza* yer vermeleri dikkati çekmektedir. Bu kişiler, dinleyenlerin bilgi ve kavrayışlarını sınımanın yanı sıra bir kavramı, bir ismi ya da bir nesneyi kelime oyunları ve ince tasvirlerle ima etme yoluyla kendi becerilerini de ön plana çıkarmaktadırlar. Ancak herkes tarafından cevabı hemen bilinmeyen, insanı düşünmeye sevk ettiği için bir şiirde olması gereken duygu ve heyecandan yoksun olan bu tür şiirlere tekellüf hakimdir. İnsanların/şairlerin *luğazla* uğraşmalarını en çok eleştirenlerden biri olan el-Mâverdî, (ö. 450/1058-9) bu konuda görüşlerini şöyle açıklar:

Luğazla uğraşmak, işi gücü olmayan kimselere mahsustur. Bu kişiler, sahip oldukları yetenekleri, hiçbir fayda vermeyecek ve bilgi sağlamayacak işlere sarf ederler. Luğazla uğraşmak, vücudun sahip olduğu sağlığı, aklı dumura uğratacak anlamsız bir kavgaya girişmeye benzer.³⁰ İnsanlar, daha yararlı ve daha hayırlı işlerle uğraşmalıdırlar....³¹

¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'*, Beyrut, 1412/1991, IV. Baskı, s. 521.

² *Aynı eser*, s. 521.

³ İbn Ebî Useybi'a, *'Uyuûnu'l-enbâ' fi tabakâti'l-etibbâ'*, Mısır, H. 1300, II, 271.

⁴ *Aynı eser*, II, 271.

⁵ *Aynı eser*, II, 268.

⁶ *Aynı eser*, II, 271.

⁷ *Aynı eser*, II, 272.

⁸ *Aynı eser*, II, 272.

⁹ *Aynı eser*, II, 278.

¹⁰ el-Makkarî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-tîb*, Beyrut, 1408/1988, II, 654.

¹¹ İbnu'l-Hatîb, Lisânuddîn, *el-İhâta fi ahbâr Gırnâta*, yay. M.A. 'Înân, Kahire, 1397/1977, IV, 144.

¹² el-Makkarî, *a.g.e.*, V, 452-53.

¹³ *Aynı eser*, V, 453.

¹⁴ İbnu'l-Hatîb, *a.g.e.*, IV, 145

¹⁵ el-Makkarî, *a.g.e.*, V, 451-52.

¹⁶ *Aynı eser*, V, 452.

¹⁷ *Aynı eser*, V, 453-54.

- ¹⁸ es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *Buğyetu'l-vu'ât*, yay. Muhammed E. İbrahim, Beyrut ts., II, 182.
- ¹⁹ İbn Sa'îd, Ebu'l-Hasan Ali, *el-Ğusûn el-yâni'a*, yay. İbrahim el-İbyârî, Mısır ts., s. 133.
- ²⁰ es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 31.
- ²¹ *Aynı eser*, II, 31.
- ²² *Dîvân İbn Şeref el-Kayrevânî*, yay. Hasan Z. Hasan, Mısır ts., s. 64.
- ²³ *Aynı eser*, s. 102-3
- ²⁴ *Aynı eser*, s. 108.
- ²⁵ *Dîvân İbn 'Uneyn*, yay. Halil Merdum Beg, Şam, 1356/1946, s. 149.
- ²⁶ *Aynı eser*, s. 178.
- ²⁷ *Aynı eser*, s. 152.
- ²⁸ *Aynı eser*, s. 173.
- ²⁹ *Dîvân Mihyâr ed-Deylemi*, Mısır, 1345/1926, II, 122.
- ³⁰ el-Mâverdí, Ebu'l-Hasan Ali, *Edebu'd-dunyâ ve'd-dîn*, Bağdat, 1983, s. 62.
- ³¹ *Aynı eser*, s. 62-63.

ENDÜLÜS MUVAŞSAHALARI

A.Yaşar Koçak*

Endülüs isminin gönüllerde; zamanın sis perdesinde kaybolup sönen bir medeniyetin, dürülen bayraklar dolayısıyla hüznü dolu sayfaların, yıllarca ebedileşmiş şahsiyetlerin hatırasının, Sevilla (İşbiliye), Granada (Gırnata) ve Cordova (Kurtuba) gibi unutulmayan önde gelen şehirleri hatırlatan sihirli, dokunaklı, derin bir ritmi var.

Endülüs efsanelerden bir efsane olarak bitti. Fakat hayalleri zaman zaman üzerimize çökmekte, dünya durdukça da yok olmayacak isimler ve anıtlarla, eski bir şarkının nağmesiyle gönülleri titretmekte. Güzel kokusu hiç bitmeyen bir zambak gibi el-Hamra, İbn Kuzman'ın (ölm. 555/1160) hayat dolu tatlı zecelleri ile coşkun bir nehir gibi güzel kokular saçan muvaşşahaları bunun en güzel örnekleridir.

Muvaşşahalar Doğuda va Batıda nesiller boyu edebiyatçıları meşgul etmiş ve hâlâ araştırılmaya teşvik etmekte. Yenilik ve asâlet unsurlarının bir arada bulunduğu bu sanatın, her geçen gün parlak yönleri ortaya çıkarılmaktadır. Muvaşşahalardaki nağmelerde, dostlukta ve hayata duyarlılık duygularında Endülüslü şairlerin dehâsı sembolleşmiştir.

Endülüs edebiyatı, Kuzey Afrika'dan İspanya'ya kadar uzanan Arap edebiyatının bir uzantısıdır. Bu edebiyat içinde pek çok edebi ürün ortaya konmuştur. Ülkemizde Arap edebiyatının diğer sahalarda olduğu gibi Endülüs tarihi ve özellikle Endülüs edebiyatı sahalarda da yeterince çalışılmamıştır. Dolayısıyla dünyanın farklı medeniyetlerine, değişik toplumlarına ait edebi eserler üzerinde çalışıp onları Türk okuruna ve araştırmacısına kazandırmak gerektiğine inanıyoruz. Buradan hareketle Endülüs edebiyatının en önemli ve genel anlamda bu edebiyatın mahsulü olan "muvaşşahaları" ele alıp yeniden gün yüzüne çıkarmaya çalışacağız.

Bilindiği üzere, Arap edebiyatının temeli şiire dayanır. Arapların çoğu hemen hemen her zaman her yerde şarkı söyler, panayırarda¹ şiir yarışmaları yapar, bu yolla sevgilerini, kinlerini ve isteklerini belirtirlerdi.

Bunun yanı sıra doğanın çarpıcı güzelliklerini de yakalayıp onu şiir diliyle ifade ederlerdi. Arap şiirinin bir parçası olan Endülüs şiiri de doğanın güzelliklerini ve Endülüs uygarlığının en parlak ve gösterişli yönlerini ortaya çıkarmıştır. Çöl yaşantısının ruhlarda bıraktığı derin izler ve ulaşılan medeniyet seviyesi Endülüs Araplarının en belirgin iki yönüdür. Bu iki özelliğe dayalı Endülüs şiiri; doğal güzellik, yayılan uygarlığın üstün tarafları, çöl insanının sert yapısı, hayal gücü, üstün meziyetleri, içgüdülerinin güzel anlatımları ile iç içedir.

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

ENDÜLÜS MUVAŞSAHALARI

Endülüs Arap şiirindeki kasidenin bilinen türleri aynen Doğu ülkeleri edebiyatlarında da vardır. Ancak bunlarla Arap şiirinin türlerine ve amacına yeni bir şey katılmamıştır.

“Arap şairleri değişik hayat açılarından Doğuda bulamadıklarını Batıda buldular; tabiat manzaraları, yağmurlar, güzellikler, gölgelikler, ırmaklar, ormanlık dağlar, rengârenk çiçekler. Böylece zihinleri daha da berraklaştı, ifâdeleri netleşti ve güzelleşti. Edebiyat alanında kendilerini gösterdiler, şiirlerini zenginleştirdiler, ses, biçim ve anlam bakımından yenilikler getirdiler. Kâfiye bolluğuna ulaştılar. Hayalleri zenginleşirken yeni türler ve biçimler gelişti. Aruzun kısa ve hafif bahirlerini çoğalttılar, öyle ki, zamanla vezinleri müzikalite ve incelik açısından yetmez oldu. Bu kez fasih dille yazılan muvaşşaha türünü ortaya çıkardılar. Şiiri; medih, ağıt (mersiye), dua, zühd, tasavvuf, felsefe ve güldürü gibi çeşitli alanlarda kullandılar”².

Endülüs şiirini; Klasik şiir tarzı, muvaşşaha ve zecel olmak üzere üç kısma ayırmamız mümkündür. Bizi ilgilendiren kısım “muvaşşaha” tarzı olduğu için diğer iki tarza değinmeyeceğiz. Ancak zecel’in muvaşşahadan hiçbir farkının olmadığı, tek farkının halk diliyle yazılmış olması olduğunu da belirtmeden geçemeyeceğiz.

Muvaşşaha:

Muvaşşah (الموشح) kelimesi, süslü bir gerdanlık veya kadınların omuzlarına çapraz olarak bağladıkları kuşak, şâl, boyun atkısı veya kayış olsun genel anlamda süslenmiş anlamına gelir. Lisânu'l'arab (وشح) maddesinde (وشاح) vişâh, kadının kullandığı bir inci ve bir mücevher şeklinde dizilmiş gerdanlık gibi süs eşyasıdır. Bu tür şiir vişâha benzetilerek bu ismi almıştır. Kelime belâğata dair bâzı anlamların ifadesi için de kullanılmıştır³. Fakat bizi ilgilendiren yönü, onun yıllarca muvaşşahât (موشحات), tevşih (توشيح) veya muvaşşah (موشح) olarak bilinen Arap şiiri kalıplarından bir kalıbı göstermesidir. Bu tür şiir yazan kimseye de veşşâh (وشاح) adı verilir. Muvaşşaha çoğunlukla beste ile okunmak için yazılırdı. Kasidede olduğu gibi bunlarda da medih, ağıt, övünmü, aşk v.b. gibi konular terennüm edilir.

Muvaşşaha, biri tam beyitler diğeri mısralar içeren iki kısımdan oluşmaktadır. Klasik şiir devrinden sonraya ait bir tür olarak kabul edilen muvaşşaha, dil kurallarına uyularak fasih bir dille yazılır.

Muvaşşaha adları iyice tespit edilmiş olan “kıtalara” ayrılır. Bunlara genel olarak “cüz” veya “beyit” denilir. Bunların en mükemmel şekli genellikle bir veya iki beyit ile başlar. Bu beyitler bütün muvaşşahanın mezheb (مذهب), gusn (غصن) veya matla' (مطلع) denilen girişini oluşturur. Mezheb veya gusndan sonra asıl kıtalar yani cüz veya beyit gelir. Bunlar da ilk kısmı kendi aralarında veya çaprazlama bir şekilde kafiyelenmiş değişik sayılardaki mısralardan oluşan bir kısım ile birlikte iki kısımdır⁴.

Muvaşşahanın Doğuşu:

Muvaşşahanın ne zaman ortaya çıktığı konusu ele alındığında genellikle şu meşhur beyit üzerinde çeşitli yorumlar yapılır.

أَيُّهَا السَّاقِي 5 إِلَيْكَ الْمُشْتَكَى * قَدْ دَعَوْنَاكَ وَإِنْ لَمْ تَسْمَعْ

“Ey sâkî! Şikayetim sanadır sana *Nazar etmesen de bu çağrı sanadır sana.”

Bu muvaşşaha bâzan ‘Abdullah b. Mu’tez (ölm. 295/907)’e nisbet edilir⁶ Halbuki onun Doğulu bir Abbâsî devri şairi olduğunu, Endülüs’le uzaktan yakından hiçbir ilgisinin olmadığını biliyoruz. Dolayısıyla bu görüşün desteklenmesi mümkün değildir. Bununla beraber, İbn Mu’tez’e nisbet edilen bu metin araştırmacıların hâlâ ilgisini çekmekte ve muvaşşahanın İbn Mu’tez ile birlikte Doğuda doğduğuna ve hicri VII ile VIII. yy’da Endülüs’te zirveye ulaştığına hükmetmektedirler⁷. Bu görüşün de kabul edilir tarafı yoktur. Çünkü muvaşşahaların tarihine dair güvenilir kaynaklarından *Nefhu ‘t-tib*’in hicri VII. yüzyılın ikinci yarısıyla hicri VIII. yüzyılın başlarında yaşamış olan müellifi Lisânuddîn b. el-Hatîb; Endülüslülerin geliştirdiği muvaşşahalar yok olmaya yüz tuttu demektir⁸. Bu ve benzeri görüşlerin yanında, Iraklı bir araştırmacının muvaşşahaların Irak’ta, Yemenli bir araştırmacının da Yemen’de doğduğu iddialarına rastlayabiliyoruz. Tabîki bu gibi görüşlerin, güvenilir edebiyat tarihçilerinin görüşleri katında hiçbir değeri yoktur.

Endülüs muvaşşahalarının doğuşu hakkındaki görüşler sayıca hayli kabarıktır. Bunları bir bir irdeleyip konuyu lüzumsuz bir şekilde uzatmadan, muvaşşahaların daha Cahiliye döneminde mevcut olduğuna ve ilk defa İberik yarımadasında Endülüs’te yerli halkın Latince şarkılarından da etkilenecek çıktığına dair farklı görüşler bulunmakta ise de genel görüş bu tür şiire ilk defa Endülüs’te rastlandığı ve Emir Abdullah b. Mu’afâ Kabrî⁹ tarafından ortaya koyulduğu yönündedir¹⁰. Nitekim ‘Ikdu’l- ferîd’in müellifi Ebû ‘Abdillâh Ahmed b. ‘Abdurrabbih de bu tarz şiiri ondan öğrenmiştir. Fakat bu iki şairin muvaşşahaları daha sonrakilerinki kadar şöhret kazanamadı.

Muvaşşahanın Konuları:

Muvaşşahalar, Arap şiirinde olduğu gibi gazel, medih, mersiye kalıplarında ayrılık, mizâh ve zühd gibi konular işler.

Gazel:

Endülüs muvaşşahalarında gazelin öncelikli bir yeri olduğunda şüphe yoktur. Aşk ve sevgiyi çeşitli yönleriyle ele alır. Günümüze ulaşan en eski muvaşşahanın matla’ı şöyledir¹¹:

مَنْ وَلِيَ فِي أُمَّةٍ أَمْرًا وَلَمْ يَعْزِلْ

يُعْزِلُ إِلَّا لِحَاطِطِ الرُّشَا الْأَكْمَلِ

ENDÜLÜS MUVAŞSAHALARI

“Tutunamaz göreve gelip fakat adil davranmayan

Başta kalır ancak doğru, adil ve çalışkan”

el-A'mâ et-Tatili'ye nisbet edilen en güzel muvaşşaha gazellerinden birisinin matla'ı ise şöyledir¹²:

ضَاكِكُ عَنْ جُمَانٍ * سَافِرٌ عَنْ بَدْرِ

ضَاقَ عَنْهُ الزَّمَانُ * وَحَوَاهُ صَدْرِي

“İnci gibi dişlerin var ay gibi yüzün var

Yeryüzüne sığmadın ancak gönlümde yerin var”

Hamriyat:

Muvaşşahalarda özellikle aşk ve tasvir konuları sıkça işlenir. Başka bir deyişle içki (şarap) genelde muvaşşahanın tamamını kapsamaz. Ancak, baştan sona kadar içki ve içki meclisini konu edinip anlatan tek bir muvaşşaha olarak Ebu'l-Bekâ'nın muvaşşahasına rastlıyoruz. Bunun dışındakilerde ise hamriyat yardımcı bir unsur olarak kullanılmıştır.

أَدْرُ لَنَا الْأَكْوَابُ * يُنْسَى بِهَا الْوَجْدُ

وَأَسْتَحْضِرُ الْجُلَاسَ * كَمَا اقْتَضَى الْوُدُ¹³

“Doldur kadehlerimizi *Sarhoşluğu unuttursun bize”

“Dostlarımız gelsin bize *Sevgi gerek sevgi gerek bize”

İbn Zehr'e nisbet edilen başka bir hamriyat örneği¹⁴:

لَيْسَ اسْمُ الْخَمْرِ عِنْدِي * مَاخُودًا فَاَعْلَمُ

إِلَّا مِنْ خَاءِ الْخَدِّ * وَمِيمِ الْمُبْتَسِمِ

وَرَاءَ رِيقِ الشَّهْدِ * الْعَاطِرِ الْفَمِّ

Şarabın adı bizde;

Sevgilinin yanağıdır

Sevgilinin gülüşüdür

Sevgilinin bal kokulu ağzıdır.

Vasf:

Endülüs muvaşşahalarının en çok ele alınan konularından biridir. Çoğunlukla gazel ve hamriyatla iç içe işlenir. Bununla beraber mesela el-Kumeyt diye bilinen Ebû 'Abdillah b. el-Hasan el-Batlaymus (hicri VI.yy ilk yarısı)'un muvaşşahasında olduğu gibi yalnız tasviri konu edinen muvaşşahalar da yok değildir¹⁵.

A. YAŞAR KOÇAK

لَاخَ لِلرَّوْضِ عَلَى عُرِّ الْبَيْطَاخِ * زَهَرَ زَاهِرٌ

وَنَشَأَ حَيِّدًا فَنِعْمَ الْأَفْحُ * نَوْرُهُ النَّظِيرُ

زَارَنِي مِنْهُ عَلَى وَجْهِ الصَّبَاخِ * أَرْجُ عَاطِرُ

“Vâdînin tepesinde açtı bir çiçek *Yaydı kokusunu saf ve de parlak
Kokusunu aldım sabah *Uykumdan uyanarak”

Medih:

Nağme esasına dayalı olan muvaşşahaların tamamı gazel kalıbı ile vasf ve hamriyat gibi konuları ihtiva ediyordu. Çünkü, muvaşşahalar ilk önceleri şarkı esasına dayalıydı. Uzun bir zaman geçmeden veşşâhlar, meliklerin ve prenslerin ikramlarına ulaşmak için onu uysal bir binek olarak kullanmaya başladılar¹⁶. Böylece bu tür şiire övgü ve ağıt konusu da girmiş oldu. Medih, diğer konularla iç içe işlenmiş olmasına rağmen az da olsa tamamı övgüye dayanan muvaşşahalar da vardır. Vezir Ebû 'Âmir b. Yanak'a ait olan şu muvaşşaha buna örnektir. Matla'ı şöyledir¹⁷:

سِرَاجٌ عَدْلِكَ يُبْهِرُ * قَدْ عَمَّ كُلَّ الْعِبَادِ

وَنُورٌ وَجْهَكَ يَبْهَرُ * سَنَاهَ لِلْخَلْقِ بَادِ

“Adaletinın lambası bütün insanları kapsamış parlıyor
Yüzünün ışığı gün gibi, halkı aydınlatıyor.”

Mersiye:

Endülüslü veşşâhların bu konuya fazla eğilmediklerini görüyoruz. Kaynaklarda da bu konuda yazılmış muvaşşahalara pek rastlamıyoruz. Fakat *el-Muğrib fi huliyi'l-Mağrib* bize İbn Hazmûn'un Belense'de komutan olup Nasrânîler tarafından öldürülen Ebû'l-Hamlât için söylediği bir mersiyei nakletmektedir¹⁸.

يَاعَيْنُ بَكَّى السَّرَاجِ * الْأَزْهَرَا النَّبْرَا اللَّامِعِ

وَكَانَ نِعْمَ الرَّنَاجِ * فَكُسِرَا كَيْ تَنْشُرَا مَدَامِعِ

Ey göz ağlat ışık saçan o lambayı hadi

Ne güzel bir lamba! Kırıldı aksın diye gözyaşları

Kaydedilen konular dışında muvaşşahalar dînî ve tasavvufî konuları da içerdiğini, fakat bu tür muvaşşahaların ilkönce kim tarafından ve ne zaman söylendiğini bilemiyoruz. Bununla beraber İbn 'Arabî (ölm. 638/1240) ve eş-Şuşterî diye bilinen Ebu'l-Hasan 'Alî b. 'Abdillah (ölm. 668/1269)'a izâfe edilen tasavvufî muvaşşahalara rastlamaktayız. Özellikle İbn 'Arabî ve eş-Şuşterî gibi Mağribli mutasavvıfların Şarka gitmeleriyle bu tür muvaşşahalar

ENDÜLÜS MUVAŞŞAHALARI

bütün İslâm âlemine yayılmıştır. Nitekim, muvaşşaha, kelimesi artık tasavvufî ve dinî ilâhîleri çağırıştırıyordu.

eş-Şufterî'nin muvaşşahasından bazı beyitler şöyledir¹⁹:

عَدَّ عَنِ الْوَهْمِ وَالْخَيَالِ * وَاسْتَعْمَلَ الْفِكْرَ وَالنَّظْرَ
مَالِنَاسٍ إِلَّا لِنَمَا الْخَيَالِ * فَانْظُرْ إِلَى مَاسِكَ الصُّورِ

“Bırak vehmi ve hayali * Kullan düşünceyi ve anlayışı

İnsanlar hayal gibidir ancak *Sen yaratana bak yaratana”

Belli başlı veşşâhlar:

Hicri III. yüzyıla gelinceye kadar muvaşşaha şairlerinin ilkleri arasında edip ve şair Muhammed b. Mahmûd el-Kabrî²⁰, el-'Ikdu'l-Ferîd'in müellifi İbn 'Abdurabbih (ölm. 328/939)²¹ ile Mukaddem b. Mu'âfâ el-Kabrî²²,yi sayabiliriz.

Bu ilklerden sonra ve ilk devir muvaşşahalarından Ebû 'Omer Yûsuf b. Hârûn er-Remâdî el-Kindî²³, Mekrem b. Sa'îd, İbney Ebi'l-Hasan, Ebû Bekr 'Ubâde b. Mâ'i's-Semâ' (ölm. 420/1029)²⁴ ve Ebû 'Abdillah Muhammed b. 'Ubâde İbnu'l-Kazzâz (ölm. 500/1106)²⁵,ı sayabiliriz.

Endülüslü kadın şairlerden çok azı muvaşşahalara ilgi duymuşlardır. Bu sahada eserde vermiş ancak günümüze ulaşmamış olan Ummu'l-Kerem bintu'l-Mu'tasim²⁶ bunlardan biridir.

Yukarıda kaydettiğimiz başlangıç dönemindeki belli başlı veşşâhlardan sonra olgunlaşma ve gelişme döneminde yaşamış veşşâhlardan bazıları da şunlardır:

Zu'l-vizâreteyn Ebû Bekr b. Muhammed el-Mehdî el-Endelusî (ölm 477/1084)²⁷, şair ve katip Vezir Ahmed b. 'Abdillah b. Zeydûn²⁸.

Tuleyle sahibi el-Me'mûn b. Zî'n-Nûn'un şairi Ebû Bekr Muhammed İbn İrfâ'Ra'sehu (hicri VI. yy. başları)²⁹, Ebû Bekr Muhammed b. 'Îsâ b. Muhammed el-Lahmî, İbn Lebbâne (ölm. 507/1113)³⁰, Ebu'l-Hasan 'Alî b. İbrâhim b. 'Atiyye, İbn Zekkâk (ölm. 530/1135)³¹, divan sahibi ve bu sahada hep örnek gösterilen meşhur “Dahîk 'an cumân” adlı muvaşşahanın şairi Ebû Ca'fer Ahmed b. 'Abdillah b. Hureyre el-Kaysî, el-A'mâ et-Tatîlî (ölm. 525/1130)³², el-Ebyad adıyla bilinen ve Kurtuba emiri tarafından öldürülen meşhur şair Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-İşbilî (öl. 525/1130)³³.

Konuyu daha da uzatmamak için burada zikretmediğimiz veşşâhlar hakkında aşağıdaki kaynakların yeterli olacağı kanısındayız.

Kaynaklar:

Endülüs muvaşşahalarının kaynaklarını Doğu ve Endülüs'ün de içinde

yer aldığı Batı kaynakları olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

Batı kaynakları arasında basılmış olanlar şunlardır:

Büyükülüğünün yanı sıra müellifi de ilk veşşâhlardan sayılan İbn 'Abdurrahbîh'in *el-'Ikdu'l-ferîd*(Kahire)'i, Endülüs edebiyatının önemli kaynaklarından olup muvaşşahalar hakkında çok az bilgi ihtiva eden İbn Bessâm'ın *ez-Zehîre fî mehâsin ehli'l-Cezîre*(Kahire, 1939-1945)'si ilk akla gelenlerdir. Öte yandan Endülüslü ve Mağribli edebiyat tarihçileri de muvaşşahaları ele almışlardır. Bunların bazıları şunlardır:

İbn Dihye'nin *el-Mutrib min eş'ar ehli'l-Mağrib*(Kahire, 1954); İbn Sa'îd el-Mağribî'nin *el-Muğrib fî huliyyi'l-Mağrib*(Kahire, 1973); el-Mukrî'nin *Nefhu't-tîb ve Ezhâru'r-riyâd*(Kahire 1939-1942); İbn Bişrî el-Ğırnâtî'nin *'Umdetu'l-celis ve mu'ânesetu'l-vezîr ve'r-re'is*. Bunlardan başka, bazı kitaplarda bu konuyla ilgili bilgiler bölüm aralında ele alınmaktadır. Bunlar için Dr. 'Abbâs el-Cerârî'nin *Muvaşşahât Mağrabiyye* adlı eserinde (s. 235-250) verdiği listeye bakınız.

Şark kaynakları:

eş-Saffiyî'l-Hillî'nin *el-'Âtulu'l-hâlî ve'l-murahhası'l-âli*(Wesbaden, 1955), el-Ebşîhî'nin *el-Mustatraf min kulli fenn mustazraf*(Kahire, 1952)'i, İbn Mubarekşâh'ın *Sefîne*'si, İbn İlyâs'ın *ed-Durru'l-meknûn fî's-seb'funûn*(yazma, Paris, Milli Ktp.)'u, el-Muhibbî'nin *Hulâsatu'l-eser*'i gibi kaynaklar ise konuyu daha çok sanat yönüyle ele almaktadır.

Biyografik kaynaklardan muvaşşahaları ele alan eserlerin belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz:

Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-udebâ*'sı, es-Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-vefâyât* ile *Tevşî'u't-tevşîh*'i, İbn Şâkir'in *Fevâtu'l-vefâyât*'ı, İbn Tağriberdî'nin *el-Menhelu's-sâfi* ile *el-Mustavfi ba'de'l-vâfi*'si. Bunların arasında en önemlisi İbn Sinâ el-Melik'in *Dâru't-tirâz*(Dımaşk, 1949)'ıdır.

¹ Bu panayırların en meşhuru cahiliye döneminde Taif'e yakın bir bölgede kurulan 'Ukâz panayıdır.

² Tavku'l-hamâme (Gümüş Gerdanlık), İbn Hazm, çev. önsöz, s. 116.

³ Bu anlamlar için bk. eş-Şinâ'ateyn, Ebû Hilâl el-'Askerî, Kahire, 1952, I, 382.

⁴ İA., VIII, 866-867.

⁵ Bazı rivayetlerinde الشاكى şeklinde.

⁶ Nazarât fî târihi'l- edebi'l- Endelüs, Kâmil Keylânî, Kahire, 1924, s. 227.

⁷ Fennu't-taktî' eş-Şi'r ve'l-kâfiye, nşr. Safâ Hulûsî, Beyrut, 1974, s. 302.

⁸ Nefhu't-tîb min gusni'l- Endülüs er-ratîb, el-Mukrî, tsz., IV, s. 225.

⁹ Endülüs'te Kabre köyüne nisbet.

¹⁰ Mukaddimet İbn Haldûn, III, 391; el-Muktataf, s. 477; Fi'l-edebi'l-Endelüsî, Dr. er-Rukkâbî, 1975, s. 287; Fevâtu'l-vefâyât, nşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, 1951, I/425.

¹¹ 'Ubâde b. Mâi's-Semâ'ya nisbet edilen bu metin için bk: Fevâtu'l-vefâyât, s. 173; el-Vâfi bi'l-vefâyât II/189'da ise bu metin 'Ubâdetu'l-Kazzâz'a nisbet edilmektedir.

- ¹² Dâru't-turâz fî ameli'l- muvaşşahât, İbn Sinâ el-Melik, Dımaşk, 1949, s. 47; Ceyşu't-tevşih, s. 29.
- ¹³ Dâru't-turâz, s. 47; Ceyşu't-tevşih, Lisânuddin İbnu'l- Hatîb, Tunus, 1697, s.29.
- ¹⁴ Dâru't-turâz, s. 45; el-Vâfi bi'l-vefâyât; V/41.
- ¹⁵ Ceyşu't-tevşih, s. 94.
- ¹⁶ Fennu't-tevşih, Dr. Mustafa Avad el-Kerîm, Beyrut, 1959, s. 33.
- ¹⁷ Ceyşu't-tevşih, s. 193.
- ¹⁸ el-Muğrib fî huliyi'l-mağrib, Kahire, 1973, II/412.
- ¹⁹ Dîvân eş-Şufterî, s. 142.
- ²⁰ Buğyetu'l-multemis, 1884, s. 121-122; Cezvetu'l-muktebis, nşr; Tâvît et-Tancî, 1952, s. 86.
- ²¹ el-Muktataf min ezâhiri't-araf s. 477; el-mukaddime, III/390; Ezhâru'r-riyâd, II/208 vd.
- ²² el-Mushib fî ğarâibi'l-mağrib, s. 487; el-Mukaddime, III, 390.
- ²³ el-Cazve, s. 346; el-Edebu'l-Endelusî, Dr. Ahmed Heykel, s. 287; Nefhu't-tîb, nşr. Dr. İhsân 'Abbâs, IV/35.
- ²⁴ ez-Zehîre, II/1; Fevâtu'l-vefâyât, II/134.
- ²⁵ ez-Zehîre, II/299; el-Muğrib, II/134.
- ²⁶ el-Muğrib, II/ 202; Nefhu't-tîb, V/302.
- ²⁷ el-Muğrib, I/389; Tevşî'u't-tevşih, es-Safedî, s. 32.
- ²⁸ el-Edebu'l-Endelusî, Dr. er-Rukâbî, s. 287; Dîvân İbn Zeydân, nşr. Dr. Şevkî Dayf, mukaddime.
- ²⁹ el-Muğrib, II/18.
- ³⁰ el-Muğrib, II/409; Ceyşu't-tevşih, s. 243.
- ³¹ el-Muğrib, II/323.
- ³² el-Muğrib, II/451; Ceyşu't-tevşih, s. 231-233.
- ³³ el-Muğrib, II/127; Ceyşu't-Tevşih, s. 234-240.

XVII. ASIR OSMANLI ARAP DİLCİLERİNDEN ANTAKYALI MUSTAFA REMZÎ

Mehmet Yavuz*

Özet: Bu çalışmada Osmanlı-Arap dilcilerinden Antakyalı Mustafa Remzî'nin hayatı ile ilmî, edebî kişiliği ve eserleri incelenmiştir.

Summary: In this article, the life, scientific and literary character of Antakyalı Mustafa Remzî, who was an Ottoman-Arap linguist, was summarized and his works were introduced.

A. Hayatı:

İlgili kaynaklarda resmi görevleri ve bunlara atanma tarihleri dışında hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmayan Mustafa Remzi, *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân* adlı eserinde Antakya'ya bağlı "Bârbârîn"¹ köyünde doğduğunu belirtmiş, ancak doğum tarihini vermemiştir². Babasının adı Hasan olup nisbesi "el-Antâkî"dir. "Remzî" ise şiirlerinde kullandığı mahlası olup adının geçtiği kaynakların hemen hepsinde bu mahlası ismiyle birlikte kullanılmıştır³. Bazı kaynaklarda "Remzi" mahlası Remzî Mustafa Efendi şeklinde adının önünde yer almıştır⁴. Bazılarında ise adının önünde "es-Seyyid" lakabı kullanılmıştır⁵. Nitekim aynı lakab aşağıda görüleceği gibi oğlu Abdullâh için de kullanılmıştır. Dolayısıyla bu lakab, onun Hz Hüseyin'in soyundan geldiğini göstermektedir.

Kaynaklarda Mustafa Remzi Efendi'nin tahsil hayatıyla da ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Ancak tarihçi Şeyhî Mehmed Efendi, onun varlıklı bir ailenin çocuğu olduğu için memleketinin en iyi hocalarından okuyarak tahsilini tamamladığını belirtmiş, fakat bu hocalarının kimler olduğu ve tahsili esnasında Antakya dışına çıkıp çıkmadığı hususunda herhangi bir malumat vermemiştir⁶. Şeyhî'nin verdiği bu bilgiden müellifimizin, lisânî, edebî ve dîmî ilimleri memleketinin önde gelen hocalarından okuyarak kendisini en iyi şekilde yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Zaten daha sonraları özellikle lisânî ilimler sahasında yazdığı eserler ve üstlendiği görevler de bunu göstermektedir.

Mustafa Remzi kendi memleketindeki bu tahsilinden sonra muhtemelen ilk seyahatini Şam'a yapmıştır. Zira 1061 (1651) yılında Şam valiliğine atanan Boynueğri Mehmed Paşa (öl. 1076/1665)⁷ görevine giderken Antakya'ya uğramış ve Mustafa Remzi Efendi'yi imamı olarak beraberinde Şam'a götürmüştür⁸. Burada 1061-1066 (1651 -1656) yılları arasında Paşa'nın hiz-

* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

XVII. ASIR OSMANLI ARAP DİLCİLERİNDEN MUSTAFA REMZİ

metinde bulunan Mustafa Remzi, ondan saygı ve itibar görmüş ve bolca ih-sanlarına nail olmuştur.

1066 (1656) Ramazan'ında Sadrazamlığa atanan Paşayla birlikte İstanbul'a dönen Mustafa Remzi, burada her vesileyle Paşa'nın himayesine mazhar olmaya devam etmiştir. Nitekim Paşa'nın aracılığıyla aynı yıl içerisinde hiç mülâzemet⁹ sırası beklemeden ilk resmi vazifesi olan Başçı İbrahim Medresesi Müderrisliğine atanmıştır. Bundan sonra 1086 (1675) yılına kadar yaklaşık yirmi sene İstanbul'un değişik medreselerinde hocalık yapmıştır.

Şüphesiz oldukça uzun sayılabilecek bu hocalığı esnasında bir çok kişi kendisinden yararlanmış ve bir çok talebesi olmuştur. Ne varki kaynaklarda hocalarıyla olduğu gibi talebeleriyle de ilgili hemen hiç bir bilgi yoktur. Ancak bunlar arasında sadece Aksaraylı Mevlâ Halil adında birinin adı geçmektedir ki bu zat 1099-1115 (1688-1703) yılları arasında İstanbul'un değişik medreselerinde hocalık yapmış ve 1116 (1704) yılında da Kıbrıs'ta Lefkoşe kadılığına tayin edilmiş ve aynı yıl içinde burada vefat etmiştir¹⁰. Onun öğrencileri arasında daha sonraları Antakyalı-zâde es-Seyyid Abdullah Efendi adıyla bilinen oğlu da vardır. Oğlu tahsilini tamamladıktan sonra İstanbul'un değişik medreselerinde hocalık yapmıştır. Safâî'nin verdiği bilgiye göre Abdullah Efendi aynı zamanda devrinin önemli ve yetenekli şairlerinden biri olup şiirlerinde "Nâilî" mahlasını kullanmıştır¹¹.

Mustafa Remzi Efendi müderrislik görevlerinden sonra 1088-1098 (1677-1687) yılları arasında da on yıl süreyle Şam, Edirne, Mekke ve İstanbul kadılıklarında bulunmuştur. Müellifimiz İstanbul kadısı sıfatıyla Padişah IV. Mehmed'in (1648-1687)¹² 2 Muharrem 1099 (8 Kasım 1687) tarihinde tahttan indirilmesi ve yerine kardeşi II. Süleyman'ın (1687-1691)¹³ tahta çıkarılması kararını veren heyetin arasında yer almıştır. Bu hadiseden hemen sonra Mustafa Remzi kadılık görevinden azledilerek Kıbrıs'a sürgün edilmiştir.

Mustafa Remzi sürgün edildiği Kıbrıs'ta fazla yaşamamış ve aynı yıl içerisinde 19 Zilhicce (5 Ekim 1689) tarihinde vefat etmiş ve Ayasofya Camii¹⁴ haziresine defnedilmiştir.

B. İlmî ve edebî şahsiyeti:

XI. (XVII.) asrın önemli şahsiyetlerinden olan Mustafa Remzi Efendi çok iyi bir tahsil devresinden sonra, çalışkanlığı ve kendine olan güveni sayesinde lisâniyyat başta olmak üzere dîmî ve edebî ilimler alanında kendisini çok iyi yetiştirmiş ve devrinin önde gelen simaları arasında yer almıştır. Onun uzun yıllar müderrislik görevinden sonra İstanbul kadılığına kadar yükselmesi de bunu göstermektedir.

Mustafa Remzi Efendi ilmî konularda haklı olarak iddialı bir tutum sergilemektedir. Nitekim *Nüfûzu'l-lisân'ın* girişinde Muarreb konusunda eser yazanlardan hiç birinin kendisini geçemediğini söylemektedir. Diğer taraftan

Nüfüzu'l-lisân gibi hacimli bir eseri Mekke kadısı olduğu bir dönemde (1095-1096/1684-1685) kaleme aldığı dikkate alınırsa onun, gayretli bir bilim adamı olduğunu ve resmi görevleri esnasında bile ilmî çalışmalardan geri durmayarak telif faaliyetlerini sürdürdüğünü göstermektedir.

Eserlerine bakıldığında onun, mesaisinin büyük bir kısmını lisânî ilimlere ayırdığı ve esas uzmanlık alanının da bu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim eserleri arasında dini ilimlere dair 'amme cüzü tefsirine yazdığı bir haşiye (*Hâşiye 'alâ cüz 'i'n-nebe' min Tefsîri'l-Beyzâvî*) ile yine Beyzâvî Tefsiri üzerine yazdığı bir hâşiyesi (*Lüm 'atü'l-enzâr*) olmak üzere sadece iki eseri görülmektedir. Bunların dışındaki eserlerinin tamamı lisânî ilimlere dairdir. Bunların başında VIII. (XIV.) asırda kaleme alınan ve Arap gramerinin başta gelen eserlerinden biri ve üzerine yirmiden fazla şerh ve haşiye yazılmış olan İbn Hişâm'ın (761/1360) *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e 'ârîb* adlı eserine yazdığı şerhi gelmektedir. Bu şerh onun özellikle Nahiv ilmindeki derin bilgisinin bir delilidir. Ayrıca et-Taftâzânî'nin (792/1389) belağat ilmine dair *el-Muhtasar*'ı üzerine yazdığı haşiye ile bedi ilmine dair kaleme aldığı bir risalesi de onun belağat ilminde de derin bir vukuf sahibi olduğunu göstermektedir. Yine onun muarreb kelimelere dair kaleme aldığı *Nüfüzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân* adlı hacimli eseri de sahasının klasik eserleri arasında yer almıştır.

Diğer taraftan "Remzî" mahlasıyla şiir yazan müellifimizin bu edebî türle de ilgilendiği bilinmektedir¹⁵. Kaynaklardaki onun bu yönüne işaret eden ifadelerden onun iyi bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki ulaşabildiğimiz kaynaklarda eserlerinin muhtelif yerlerinde yer alan çeşitli konulardaki beyitleri dışında şiirlerine rastlayamadık¹⁶.

C. Eserleri:

Mustafa Remzi'nin gerek ilgili kaynaklardan ve gerekse kendi eserlerinden tesbit edebildiğimiz eserleri şunlardır:

I. *Nüfüzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân*

Muarreb kelimelere dair bir eser/sözlük olup içinde yaklaşık 2810 yabancı kelime alfabetik olarak sıralanmış ve açıklanmıştır. Sahasının en önemli ve en hacimli kaynaklarından biri olan bu eseri müellif Mekke kadısı iken 1096 (1685) yılında yazmıştır.

Nüfüzu'l-lisân, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mevcuk iki nüshası (Esad Efendi nr. 2940; Laleli nr. 3634) karşılaştırılarak tarafımızdan tahkik edilerek neşredilmiştir.

II. *Gunyetü'l-erîb 'an şurûhi Muğni'l-lebîb*

İbn Hişâm'ın (761/1360) nahve dair meşhur *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e 'ârîb* adlı eserinin şerhidir¹⁷. Mustafa Remzi Efendi'nin *Nüfüzu'l-lisân*'ında atıflarda bulunduğu¹⁸ ve kaynaklarda da yer alan bu şerhi günümüze kadar gelmiştir¹⁹.

Müellif mukaddimede, başta tefsirler ve Kurân'ın irâbına dair yazılan eserler olmak üzere, Ebû Hayyân'ın (745/1344) *el-Bahru'l-muhît* ile bunun

muhtasarı *en-Nahr* , güvenilir lugat kitapları, şevâhid şerhlerine dair eserler, *Miftâhu'l-ulûm*, *Telhîsu'l-fevâ'id* ve özellikle er-Radî'nin (686/1287) *el-Kâfiye* şerhinden istifade ile bu şerhini meydana getirdiğini ifade etmiştir.

Eserin mevcut nüshaları ve tavsifleri:

1. Beyazıt (Velîyüddin Ef.) Nr. 2998

Eser, 245X155 (180X95) mm. ebadında 271 varak olup, her varakta 35 satır bulunmaktadır. Basma şemseli, köşebentli, şîrâzeli, zencirekl, miklepli, kahverengi meşin bir cilt içindedir. Aharlı, filigranlı, beyaz kağıt üzerine nestalik yazıyla yazılmış, metinler şerhten kırmızı mürekkeple ayrılmıştır. Sayfa kenarlarında kırmızı ve siyah mürekkeple yazılmış fevâid vardır.

271b de, esere 1077 (1666) yılında başlanıp 1082 (1671) de bittiği kaydı bulunmaktadır. İstinsah tarihi 4 Zilhicce 1089 (1678) olup, müstensihî Muhammed b. el-Mâlikî'dir.

Baş lb:

يا من رفع السماوات بغير عمد وبنائها ... وبعد: فيقول الفقير ... مصطفى رمزي
بن الحاج حسن: إن كتاب مغنى اللبيب عن كتب الأعراب المشيخ ... عبد الله يوسف
بن هشام لم يكن له شرح ليحلّ مشكلاته ... فأردت أن أشرحه شرحا مقتصدا بحلّ
غوامضه ورموزه، لاسيما في تحقيق أمثله وشوهدده ... موسوماً "عُنْيَةَ الأريب عن شروح
مغنى اللبيب" متتبعا لكتب التفاتسير واعراب القرآن ...

Son 271a:

...القاعدة الحادية عشر ... يقول الفقير الى خالق الأفلاك مصطفى بن الحاج
حسن الأنطاكي: لله الحمد حمد من أولاه منه شرح مغنى اللبيب المسمى بغنية الأريب .
شرعت في تأليفه وتحريره وعلى أحسن الصور تصويره في خمسة عشر الاحادى عشر
مقدرا إتمامه في عشر عشر تسعة عشر فيسرّ الله تعالى في سبعة عشر إلا عشرين من
هجرة خير البشر عليه الصلاة وعلى الآن ما أشرق بقية الآل.

2. Emanet Hazinesi (Topkapı Sarayı) Nr. 1949

Aharlı kağıt. 310 mm. boy ve 185 mm. eninde 407 yaprak. Sahifede nesihle 105 mm. uzunluğunda 33 satır. 'Abdülhalîm eliyle 1160 (1747) da istinsah edilmiştir. Serlevha müzehheb, cetveller kırmızı. Miklep ve şemseli kırmızı deri cilt²⁰.

3. Servili (Süleymaniye) Nr. 314

Eser, 270X165 (205X90) mm. ebadında, 522 varak olup, her varakta 13 satır vardır. Basma şemseli, köşebentli, zencirekli, şirazeli, koyu kahverengi meşin bir cilt içindedir. Yazısı Arap neshiyle olup, başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış ve metin üzeri kırmızı çizgilerle şerhten ayrılmıştır. l/b varagında mühezzeb bir serlevha vardır.

İstinsah tarihi Cemâziye'l-evvel 1161 (1748) olup, müstensihî belli değildir.

Baş lb: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshası ile aynı.

Son 522b: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshası ile aynı.

4. Hacı Selim Ağa Nr. 1165

Eser, 276X160 (121X106) mm. ebadında 382 varak olup, her varakta 29 satır bulunmaktadır. Motifli basma yıldız şemseli, salbekli, basma yıldız köşebentli, şirazeli, yıldız zencirekli, miklepli, koyu kahverengi meşin bir cilt içindedir. Nohudî renk aharlı, filigranlı ince kağıt üzerine, dış ve iç yaldızlı cedvel içinde nefis bir talikle yazılmıştır. Başlıklar kırmızı mürekkeple, şerhe tabi metnin altı da kırmızı çizgi ile çizilmiştir. 141 a ve 182 a varaklarında Selim Ağa'nın vakıf mührü vardır. Eserin zahriye yapraklarında konular fihristi mevcuttur. 1 a varagında müzehheb bir serlevha olup dış kenarları da çiçek motifli yaldızla süslenmiştir.

Safer 1174 (1760) tarihinde istinsah edilmiştir.

Baş 1b : Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshası ile aynı.

Son 382b : Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshası ile aynı.

5. Halet Efendi (Süleymaniye) Nr. 469

Eser, 310X175 (205X100) mm. ebadında, 380 varak olup, her varakta 31 satır vardır. Basma yıldız şemseli, salbekli, köşebentli, zencirekli, şirazeli, miklepli, koyu kahverengi meşin bir cilt içindedir. Nohudî renk filigranlı kağıt üzerine, dışı kırmızı ve siyah çizgili yıldız cetvel içinde nefis bir talik ile yazılmıştır. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış ve metin üzeri kırmızı çizgi ile şerhten ayrılmıştır. Eser mükabele görmüştür. l b de müzehheb bir serlevha bulunmaktadır. l a da Halet Efendi'nin vakıf mührü vardır.

İstinsah tarihi 1177 (1758) olup, müstensihî el-Halîl el-Kırîmî'dir.

Baş lb: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshasıyla aynı.

Son 380b: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshasıyla aynı.

6. Nuruosmaniye Nr. 4600

Eser, 275X160 (210X105) mm. ebadında 315 varak olup, her varakta 35 satır bulunmaktadır. Motifli yıldız basma şemseli, salbekli, yıldız zenci-

rekli, miklepli, şirazeli, vişne çürüğü meşin bir cilt içindedir. Aharlı ince beyaz kağıt üzerine kenarları siyah çizgili, yıldız cetvel içinde nefis bir nesihle yazılmıştır. Başlıklar kırmızı olup, metin kırmızı çizgiyle şerhten ayrılmıştır. Nüsha mukabele görmüştür. I b varağında müzehheb bir serlevha vardır. Ia da Sultan Osman'ın vakıf kaydı bulunmaktadır. İstinsah kaydı yoktur.

Baş lb: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshasıyla aynı.

Son 315b: Beyazıt (Veliyyüddin Ef.) nüshayla aynı.

7. Adana İl Halk Ktp. Nr. 563

200X140 (140X75) mm. ebadında 19 satırlı mecmuanın 89 b-98 b varakları arasında, avize, birleşik harf, ayyıldızlı tac ve arma filigranlı kağıda nesih kırmızı yazıyla yazılmıştır. Sırtı siyah meşin ebru kağıt kaplı, şirazesi bozuk bir cilt içindedir. Söz başları ve قوله , kelimeleri kırmızıyla belirlenmiştir. Sonu noksandır²¹.

Baş 89b: Beyazıt (Veliyyeddin Efendi) nüshasıyla aynı.

Son 98b:

أي زيادة الشهيرة بناء على تساوى الشهرة في الكل، قوله يحسب هذا
الاصطلاح وفيه أنه يدفع السؤال.

III. Muhtasar Muğni'l-lebîb

Eserin mukaddimesinde müellif, *Muğni'l-lebîb* de konuların uzun ve ayrıntılı oluşu sebebiyle, talebelerde bir bıkkınlık ve tembellik meydana getirdiğini gördüğünden bu eseri aynen aslı gibi sekiz bölüm üzerine ihtisar ettiğini ifade etmiştir.

Kaynaklarda yer almayan bu eserin görebildiğimiz tek nüshası şudur:

Atıf Efendi Nr. 2584

Eser, 190X120 (135X63) mm. ebadında 67 varak olup, her varakta 17 satır bulunmaktadır. Geometrik yıldız şemseli, kırmızı cetvelli, kahverengi meşin bir cilt içinde, okunaklı bir nestalik ile yazılmıştır. 1b ve 2a varakları yıldız cetvelli, başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin telif tarihi h.1077 (1666) 'dir. Ia da Atıf Efendi'nin vakıf kaydı ve mührü vardır.

Baş b :

يا من رفع السماوات بغير عمد وبنائها ... وبعد: فيقول العبد الفقير ... مصطفى
رمزى بن الحاج حسن: لما كان علم النحو والأدب الهادى الى صوب الصواب ... وكان
كتاب مغنى اللبيب عن كتب الأعراب للشيخ الإمام الهمام عبد الله بن يوسف بن
هشام أحسن ما صنف فيه من المتون ... ولكن لم يخل عما يورث السامة للطلاب من

الحشو والتطويل والإطناب، نظمت مختصرا من غرر فرائدة مشتملا على درر شواهده ... جعلته طبق اصله مستطابا مرتبا على ثمانية أبواب الأول في المفردات من الحروف ...

Son 67a:

...وقد وقع الفراغ من تسويد المختصر في سنة خمسة عشر إلا إحدى عشر من

هجرة خير البشر ١٠٧٧ هـ.

IV. Hâşiye 'Alâ hâşiyeti'l-'Îmâd 'alâ Şerhi 'âdâbi'l-bahs li-Mes'ûd

Muhammed b. Eşref el-Hüseyî es-Semerkandî'nin (600/1203) münâzara ilmine dair *Adâbu'l-bahs*²² adlı eseri üzerine Kemâluddîn Mes'ûd eş-Şirvânî eş-Şirâzî'nin (905/1500)²³ şerhi üzerine 'Îmâduddîn Yahyâ b. Ahmed el-Kâşî'nin (745/1344) yazdığı hâşiye üzerine²⁴ müellifimizin yazmış olduğu hâşiyedir.

Kaynaklarda adı geçmeyen bu hâşiye'nin biri eksik, diğeri tam olmak üzere iki nüshasını tesbit edebildik.

I. Şehid Ali Paşa (Süleymaniye) Nr. 2308

Eser 210X130 (140X70) mm. ebadında, mecmuanın 144b-174a varakları arasında 31 varak olup, her varakta 21 satır bulunmaktadır. Çiçek motifli basma şemseli, salbekli, köşebentli, miklepli, şirazeli, kahverengi meşin bir cilt içindedir. Okunaklı bir nestalik ile yazılmıştır. İstinsah tarihi ve müstensihisi yoktur.

Baş lb:

يا من منّ علينا بأفضل النعم . وجعلنا من أمة خير الأمم ... وبعد: فيقول الفقير إلى منّ ربه ذى المنن المصطفى رمزى بن الحاج حسن: لما كانت الحواشى العماديّة فى الأدب على شرح المسعود المقبول عند اولى الألباب ... علقت عليه فى أثناء المذاكرة مع بعض الكملة تعليقات على بعض مواضعها المشكّلة، مطالعا لشرح المطالع والمواقف . ولبعض شروح المتن والصحائف، معترفا بأنى قصير الباع فى البراع ة ويسير البضاعة فى الصناعة، مع أنى لم أحل عن تفرق البال لهجوم الهموم فى كل حال . وأفوض امرى إلى الله، إن الله بصير بالعباد. قوله: سلك أى: بعد التيمن بالتسمية لفظا، قوله...

Son 174b:

... هذا آخر ما أردت إيراده في هذا الكتاب بإلهام الحكيم الوهاب ... مدرّسا
بمدرسة جعفر اغا بمدينة قسطنطينية المحروسة ... وقد وقف كمية القلم في ميدان التقرير،
محرّزا قصب السيف في مضممار التحرير في كل ثلثي الجيمين من آخر الواو وبعد العين
والغين. تم.

2. Ayasofya (Süleymaniye) Nr. 4424

Eser, 155X125 (105X70) mm. ebadında, 33 varak olup, her varakta 19 satır vardır. Üzeri ebru kağıt kaplı, kenarları kahverengi, sonradan tamir görmüş mukavva bir cilt içindedir. Patolojik tamir görmüş nohûdî renk kağıt üzerine Arap neshiyle yazılmıştır. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış, sayfa kenarlarında fevâid bulunmaktadır. Eser sondan 1/3 nisbetinde eksiktir. Mukaddimede müellif, Sultan Mehmed IV (1648-1687) ile Fâzıl Ahmet Paşa'yı (1087/1676) medhetmiştir.

Baş 1b: Şehid Ali Paşa (Süleymaniye) nüshasıyla aynı.

Son 22a:

... إنهم فرّقوا بين الترجيح بلا مرجح وبين.

V. Nazmu'l-beyân 'alâ Muhtasari's-Sa'd fi'l-me'ânî ve'l-beyân

Celâluddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Kazvî'nin (739/1338) *Telhisu'l-Miftâh fi'l-me'ânî ve'l-beyân*²⁵ adlı eserine Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî'nin (792/1390) *el-Muhtasar*²⁶ adıyla yazdığı şerhe, müellifimizin yazdığı hâşiyedir.

Kaynaklarda zikredilmeyen bu hâşiyeye Mustafa Remzi Efendi *Nüfûzu'l-lisân*'ında bir yerde atıfta bulunmuştur²⁷. Günümüze kadar gelen bu hâşiyenin tesbit edebildiğimiz iki nüshası şunlardır:

1. Laleli (Süleymaniye) Nr. 2923

Eser, 220X130 (150X70) mm. ebadında 150 varak olup, her varakta 23 satır vardır. Üzeri ebru kağıt kaplı, miklepli, şirazeli, sırtı kahverengi meşin bir cilt içindedir. Aharlı, filigranlı, krem rengi ince kağıt üzerine okunaklı nestalik ile yazılmıştır. 1a da muhtelif temellük kayıtları bulunmaktadır.

Eserin telif tarihi 1084 (1673) dür. İstinsah tarihi 1123 (1711) olup, müstensihî belli değildir.

Baş 1b:

نحمدك يا من صرّف قلوبنا نحو المعاني والبيان ... وبعد: فيقول الفقير إلى الله ...
ومزى مصطفى بن الحاج حسن : هذه حواشي غواش لنجوم كل حواش ... علقتها على
مختصر المطول الجامع فوائد كل مجمل ومفصل الذى صنفه صاحب البيان والمعاني العلامة
المدعوّ بسعد التفتازانى ... أردت أن أطرز الديباج بديباج ... سلطان العرب والعجم
والروم أبو الفتح الثانى السلطان معمد خان ابن السلطان إبراهيم خان أبّد الله خلافته ...

Son 150 a:

... هذا آخر ما اردت جمعه من الفوائد ونظمه من الفوائد مؤرخًا باسمه "نظم
البيان" ١٠٨٤ تم الكتاب بعون الله الملك المتّان سنة ثلاث وعشرين ومائة والف.

2. Emanet Hazinesi (Topkapı Sarayı) Nr. 1588

Aharlı ince kağıt. 205 mm. boy ve 115 mm. eninde 161 yaprak. Sahi-
fede güzel talikle 55 mm. uzunluğunda 21 satır. Serlevha müzehheb, cetveller
yaldız. Miklep ve şemseli koyu kahve rengi deri cilt²⁸.

Baş 1 b: Lâleli (Süleymaniye) Nr. 2923 nüshasıyla aynı.

VI. *Risâle fî 'ilmi'l-bedî'*

Bedî ilmine dâir bir eser olup kaynaklara yer almamıştır. Eserin tesbit
edebildiğimiz tek nüshası şudur:

1. Laleli (Süleymaniye) Nr. 3634

İçinde *Nüfûzu'l-lisân*'ın da yer aldığı bu mecmuanın 163b-193b varak-
ları arasında bulunmaktadır. İstinsah tarihi ve müstensihisi yoktur.

Baş 163 b:

الحمد منشئ العلم بارئ النسم ... وبعد: فيقول الفقير إلى الله ذى النن مصطفى
رمزى بن الحاج حسن : لما كان علم البديع من توابع علمى المعنى والبيان ... أردت أن
أذكر أنواع البديع ...

Son 193 b:

... من حسن مبدأ مقدم الخير ختمت، نظم: مدحت مجدك ... فيه وحسن
رجائى فيك محتتمى .

VII. *Hâşiye 'alâ cüz'in-Nebe' min tefsîri'l-Beyzâvi*

Kaynaklarda adı geçmeyen bu eserin tesbit edebildiğimiz tek nüshası
şudur:

XVII. ASIR OSMANLI ARAP DİLCİLERİNDEN MUSTAFA REMZİ

Esat Efendi (Süleymaniye) Nr. 244

Eser, 210X160 / (150X65) mm. ebadında 338 varaklık mecmuanın 124 b-206 b varakları arasındadır. Her varakta 21 satır vardır. Basma şemseli, salbekli, zencirekli, şirazeli, yıpranmış koyu kahverengi meşin bir cilt içindedir. Aharlı, filigranlı, nohûdi renk ince kağıt üzerine nesihle yazılmıştır. Haşiyeye, şerhten kırmızı mürekkeple ayrılmıştır. İstinsah tarihi ve müstensihî yoktur. Ancak mecmuanın sonunda (338 b) "Safer ayı Pazartesi 1167 (1754)" tarihli ferağ kaydı bulunmaktadır.

Baş 124b:

يا من أنعامه عمّ ... وبعد: فيقول المفتقر ... مصطفى بن الحاج حسن : هذه
فوائد شريفة تفرح إذ أن العفول تقريرات دقيقة وتعليقات لطيفة تفتح أعيان العقول
بتحريرات أنيقة، علقتها على تفسير سورة النبأ إلى اخر سورة التنزيل من التفسير المسمى
ب"أنوار التنزيل وأسرار التأويل" وهو قاض في إضاح معانيه...

Son 206b:

... كفى المرأنبلا أن تعدّ معانيه، وقال ابن الأثير في المثل السائر : الفاضل من لا
يغلط بل الفاضل من يُعدّ غلظه.

VIII. *Lüm'atü'l-enzâr*

İlgili kaynaklar arasında sadece Osmanlı Müellifleri'nde adı geçen²⁹ ve herhangi bir nüshasını tesbit edemediğimiz bu eser, Beydâvî tefsîri üzerine bir haşiyedir.

IX. *Lisânü'l-'acem*

Kaynaklarda zikredilmeyen bu esere müellifimiz *Nüfûzu'l-lisân*'da üç yerde atıfta bulunmuştur³⁰. Müellifin bu atıflarından eserin mahiyeti hakkında kesin bir bilgi elde edemedik. Ancak Farsça veya Farsça'dan Arapça'ya geçen kelimelere dair bir eser olduğunu tahmin ettiğimiz bu eserin herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.

¹ Bu köyün adı bugün "Ballıöz" olup Antakya'nın 8 km. batısında 2500 nüfuslu bir yerleşim birimidir.

² Bk. Antakyalı Mustafa Remzi, *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân* (İnceme ve notlarla neşreden Mehmet YAVUZ), İstanbul 2001, s. 80.

³ Bk. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi 'u'l-fudalâ'*, I-III, (Tıpkı Basım, Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, II, 24; Müstakimzâde Süleyman Sadettin Efendi, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-neseb ve'l-künâ ve'l-'elkâb*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 2000 (Tıpkı Basım), 234b-235a.

⁴ Bk. Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333/1915, I, 314.

⁵ Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, I-IV, İstanbul 1308/1890, IV, 405-406, III, 372.

⁶ Bk. Şeyhî Mehmed Efendi, a. g. e. II, 24.

⁷ Hayatı ve şahsiyeti hakkında bk. Uzunçarşılı İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I-VIII, Ankara 1988, III/1, 294-302; Abdülkadir ÖZCAN, "Boynueğri Mehmed Paşa", *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*, İstanbul 1988-, VI, 316-317.

⁸ Bk. Şeyhî Mehmed Efendi, a. g. e., II, 24.

⁹ "Mülâzemet", müderris veya kadı adayının, kazaskerin belirli günlerdeki meclisine devam edi p "Matlap" denilen deftere ismini kaydettirmesi ve bu şekilde görev için sıra beklemesidir. Bk. Uzunçarşılı İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1988, s. 45-47.

¹⁰ Bk. Şeyhi Mehmed Efendi, a. g. e. , II, 260; *Sicill-i Osmânî*, II, 290.

¹¹ Hakkında bk. Nuran ALTUNER, *Safâyi ve Tezkiresi*, I-III (Basılmamış doktora tezi, İstanbul 1989), III, 907-908. Ayrıca bk. Şeyhî Mehmed Efendi, a. g. e. II, 382-383; *Sicill-i Osmânî*, III, 372.

¹² Hayatı ve şahsiyeti hakkında bk. M. Cavid BAYSUN, "Mehmed IV", *İA (İslâm Ansiklopedisi)*, I-XIII, İstanbul 1940-1988, VII, 547-557.

¹³ Hayatı ve şahsiyeti hakkında bk. Bekir KÜTÜKOĞLU, "Süleyman II", *İA*, XI, 155-170.

¹⁴ Ayasofya Camii Lefkoşe'de olup bugün Selimiye Camii olarak bilinmektedir.

¹⁵ Bk. Müstakim-zâde Süleyman Sadettin Ef., a. g. e. , 234b-235a.

¹⁶ Msl. bk. *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân*, s. 5, 91, 118, 223, 283, 441.

¹⁷ Eser ve müellif hakkında bk. Moh Ben Cheneb, "İbn Hişâm", *İA*, V/2, 754-755.

¹⁸ Bk. *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân*, s. 73, 490, 512.

¹⁹ Bk. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1941, II, 1754; Şeyhî Mehmed Efendi, a. g. e. II, 25; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II, İstanbul 1955, II, 442; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, I-XV, Beyrut 1957, XII, 252.

²⁰ Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'deki onarım nedeniyle eser görülemediğinden, tavsifi Fehmi Ethem KARATAY'ın Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi *Arapça Yazmalar Katoloğu*'ndan alınmıştır (IV, 121).

²¹ Eser görülemediğinden tavsifi *Türkiye Yazmaları Toplu Katoloğu'ndan* alınmıştır (Ankara 1986, 01, III, s. 578).

²² Müellif ve eseri için bk. *Keşfü'z-zunûn*, I, 39; *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, IX, 63; GAL, I, 468; *GAL Suppl. (Geschichte der Arabischen litteratur, Supplementband)*, I-III, Leiden 1937-1939), I, 849-850.

²³ Eser ve müellif için bk. *Hediyetü'l-ârifîn*, II, 430; *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XII, 227.

²⁴ Eser ve müellif için bk. *Keşfü'z-zunûn*, I, 39; *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XIII, 184; *GAL Suppl.* II, 295.

²⁵ Eser ve müellif hakkında bk. Şihâbuddîn İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I-IV, Beyrut 1993, IV, 3-6; *Keşfü'z-zunûn*, I, 473;

Mu'cemü'l-müellifîn, X, 145; C. Brockelmann, *GAL* (Geschichte der Arabischen litteratur), I-II, Leiden 1943-1949, II, 22; *GAL Suppl.*, II, 15-16.

²⁶ Eser ve müellif için bk. Celâluddîn Ebû Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât* (nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), I-II, Beyrut, tsz. II, 285; *Keşfu'z-zunûn*, II, 474; *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XII, 228; *GAL*, II, 215-216; *GAL Suppl.* II- 301-304.

²⁷ Bk. *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân*, s. 340.

²⁸ Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki onarım sebebiyle eser görülemediğinden, tavsifi Fehmi Ethem KARATAY'ın *Topkapı Sarayı Müzesi Katoloğu*'ndan alındı (IV, 195).

²⁹ Bk. *Osmanlı Müellifleri*, I, 314.

³⁰ Bk. *Nüfûzu'l-lisân ve 'ukûdü'l-hisân*, s. 26, 31, 415.

SON DÖNEM BİR OSMANLI AYDINI VE DÜŞÜNÜRÜ: VELİYYUDDİN YEKEN

Faruk Bozgöz*

Özet: Bu çalışmada Veliyyuddîn Yeken'in hayatı, eserleri ve görüşleri iki bölüm hâlinde incelenmiştir.

Summary: This article consists of two parts: The first part deals with Veliyyuddîn Yeken's life, characters and his struggle for ideas. The second part deals with his works and writings.

Osmanlı coğrafyasının en önemli kültür merkezlerinden birisi olan Mısır'da yetişen pek çok aydın, eserleri ve hayat hikayeleriyle yakın döneme tanıklık etmektedirler. Ne var ki geniş Osmanlı coğrafyasındaki kültür merkezleri üzerinde yeterince çalışma yapılmamış olması beraberinde pek çok son dönem Osmanlı aydınının, eserlerine rağmen, edebiyat dünyasında hak ettikleri yeri alamamış olmalarını getirmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşamış, çağdaş Arap edebiyatçılarından soyadıyla dikkatleri çeken Veliyyuddîn Yeken (1873-1921) bunlardan birisidir. Hayat hikâyesini okuduktan sonra, ona duyulan ilgi daha da artmaktadır. Yaşadığı yıllar, mücadelesi, sürgün hayatı, gazeteciliği, yazarlığı ve şairliği Türkiye'nin yakın dönemine ışık tutacak mesabededir. Özellikle Veliyyuddîn Yeken'in *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl* ve *Havâtiru Niyâzi* isimli eserlerindeki bahsedilen konuların ve hatıralarının büyük çoğunluğunun Sivas'ta geçiyor olması, yazarı, Osmanlı'dan yeni Türkiye Cumhuriyetine geçiş sürecinde önemli kılmaktadır. Bilhassa dönemin sosyal konuları ile ilgili düşünce ve değerlendirmeleri sosyal konularda araştırma yapacak bilim adamlarının bigane kalamayacakları derecede ehemmiyetlidir.

Eserlerindeki konu ve fikirlerin tarihî olaylarla çok sıkı irtibatının bulunması, onu anlamak için, Osmanlı Devleti'nin son yıllarını ve bilhassa II. Abdülhamit devrinin ve siyasetinin çok iyi bilinmesi ve incelenmesi gereğini doğurmaktadır. Zira; ele aldığı konularda döneminin fikrî ve siyasî akımlarının tesirleri görülmektedir. Bu çalışmada sadece yazarın; hayatı, eserleri ve edebî yönü üzerinde durulacaktır. Dönemi ile ilgili düşünsel boyut ise bir başka çalışmada ortaya konulacaktır.

1. HAYATI

1.1. Doğumu ve Aile Çevresi :

İbrahim Paşa Yeken¹ Mısır Valisi ve Yemen Askerî karargahı sır katibi olan Büyük Mehmet Ali Paşanın kız kardeşinin oğludur. Oğlu Hasan Sırrı Paşa ise İstanbul'un en belirgin simalarından ve eşrafındandır. Hasan

* Yard. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

Sırrı Paşa Yeken soylu bir Çerkez kıızıyla evlenmiş ve bu hanımından araştırma konumuz olan Muhammed Veliyyuddîn Yeken, 6 Mart 1873 yılında dünyaya gelmiştir.

Bu evlilik ve doğum İstanbul'da gerçekleşmiştir. Veliyyuddîn Yeken İstanbul'da Süleymaniye camisi yakınlarındaki bir evde dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla Veliyyuddîn Yeken İstanbulludur. Ancak, babası Hasan Sırrı Paşa 1876 yılında, yani Veliyyuddîn üç yaşında iken ailesi ve çocuklarıyla birlikte Mısır'a taşınmıştır².

Mısır'da yerleşip saygın bir konum elde eden “Yeken” ailesinin kurucuları olarak Veliyyuddîn'in dedesi İbrahim Paşa Yeken ve Mehmet Ali Paşa zamanındaki büyük ordu komutanlarından birisi durumundaki Birinci İbrahim Paşa Yeken'den söz etmekte fayda vardır. Bu zat yabancı kaynaklarda daha çok Büyük Mehmet Ali Paşanın oğlu İbrahim Paşadan ayırt edilmesi için Küçük İbrahim Paşa olarak lakaplandırılmıştır³. 1831 yılında Suriye'deki Mısır Kara ordusuna komutan olarak atanmış ve 1836 yılında da Osmanlı Yemen Askerî Karargah Komutanı olmuştur. Kardeşi Ahmet Paşa Yeken'de yine aynı şekilde askerî bir şahsiyettir. Hicaz'a vali olmuştur. Mehmet Ali Paşa kendisini 1848 yılında “Özel Meclis”e üye olarak atamıştır. Bu meclis Modern Mısır'ın mimarı Mehmet Ali Paşa'nın kurmuş olduğu en önemli kurumlarından birisidir. Etkinlik alanı ise “Hükümetin en önemli işlerine bakmak, proje ve kanunları takip etmek ve hükümetin tüm işleriyle ilgili kararname çıkartmak”⁴ şeklinde özetlenebilir. Veliyyuddîn Yeken *et-Tecârib* adlı eserinde “Bu satırların yazarı, işte onun torunudur”⁵ diyerek atasıyla iftihar ettiğini ortaya koymaktadır.

1.2. Babası:

Veliyyuddîn Yeken'in babası Hasan Sırrı Yeken Paşa, gençlik yıllarında siyasi sebeplerden dolayı Kahire'yi terk etmek zorunda kalmıştır. Uzun bir süre Avrupa'da dolaştıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. Geçici bir süre burada ikamet ederken Çerkez emirlerinden birinin kıızıyla tanışma fırsatını bulmuş, birbirlerini sevmişler ve evlenmişlerdir. Veliyyuddîn daha altı yaşında iken ve Mısır'a yerleşmelerinden üç yıl sonra Hasan Sırrı Yeken Paşa 1879 yılında vefat etmiştir.

1.3. Annesi:

Veliyyuddîn'in annesi Çerkez emirlerinden birinin kızıdır. Ailesi Rus zulmünden kaçarak Osmanlı'ya sığınmıştır. Osmanlı Devleti de bunlara Sivas yöresinde ikta sistemine göre araziler vermiştir. Kaderin bir cilvesi olarak daha sonra Veliyyüddin'de Sivas'a, yani Anadolu'da yurt tuttıkları ilk coğrafya parçasına sürgün olarak gönderilecektir. Daha sonra babası vefat ettiği için Yeken'in annesini Osmanlı sultanı Abdülhamit'in oğullarından birisi olan Emir Burhanuddîn Efendi himayesine alarak yetişmesini ve terbiyesini üstlenmiştir. Buna göre Veliyyüddin aristokrat bir çevrede eğitim görmüştür⁶. Fakat kendisi hayat mücadelesinde daima zayıfların yanında olmuş haksızlık ve zulme karşı başkaldıran bir kimlikle tanınmıştır. Hatta bu

sebepten dolayı kendisine edebî ve siyasî çevrelerde ‘Âşîku’l-Hurriye (Hürriyet Aşığı) lakabı verilmiştir⁷.

1.4. İlk Tahsili:

Yukarıda da bahsedildiği gibi Veliyyuddîn Yeken’in babası, Mısır’da vefat ettiği anda kendisi altı yaşındaydı. Ölmeden önce ailesine o zamanın Mısır Maliye Bakanı olan kardeşi Ali Haydar Paşanın velayet etmesini vasiyet etmişti. Böylece o, amcasının himayesi altında yetişmeye başlamıştır. Amcası Veliyyuddîn Yeken’i zamanın Mısır yönetici ve aristokrat çocuklarının özel eğitim gördükleri *Medresetu’l-Encâla* göndermiştir⁸. Bu okulu Hidiv Tefvîk Paşa kurmuştur. Yer olarak Kahire’deki ‘Abdîn semtindedir. Bu okulda yabancı dil olarak temel İngilizce eğitimini almış, ayrıca matematik ve coğrafya eğitimi de görmüştür. Diğer taraftan Hidiv Abbas Paşa ile bu okulda iken arkadaş olmuşlardır.

Çok geçmeden *Medresetu’l-Encâla*dan *Medresetu Marsile* geçmiştir. Buranın müdürü meşhur Fransız alimi Mösyö Marsil’dir. Kendisinden Fransızca öğrenmiş ve birçok fikirlerinden etkilenmiştir. Son olarak ta *Medresetu’n-Nurmâl et-Tevfikiyeye* kaydolarak lise eğitimini burada tamamlamıştır⁹.

Eğitim süreci boyunca hakim kültür Mısır kültürüdür. Türk bir babadan ve Çerkez bir anneden doğan ve Mısır kültür ortamında yetişen Veliyyuddîn Yeken tipik bir Osmanlı’dır ve her zaman kendi Osmanlılık ve Türklüğü ile övünmüştür. Ancak onun bu yönünü, özellikle Arap milliyetçilerinden, farklı boyutlara çekenler çıkmıştır¹⁰. Fakat kendisindeki bu anlayış ırkçılık derecesine hiçbir zaman ulaşmamıştır¹¹. Bu noktada kendisi Sivas’a sürgün gönderildiği zaman oradaki hatıralarını anlattığı “*el-Ma’lûm ve’l-Mechûl*” adlı eserinde “Sivas’ta günlerim nasıl geçti?” başlığı altında şunları söylemektedir: “*Bir özdeyiş vardır: ‘Gurbetçi kördür, gözleri görüyor olsa da!’ Gerçekten bu özdeyiş benim ruhumda gerçek bir şekilde ifadesini buldu. Sivas bir Osmanlı toprağıdır. Ben de bir Osmanlı’yım. Öyleyse burası benim ülkem ve ben de bu ülkenin vatandaşıyım. Ancak gurbet; sila hasreti her yerde aynı...*”¹²

1.5. Edebiyat Dünyasıyla İlk Temasları:

Küçük yaşlarından itibaren yazmayı seven ve edebiyat alanında büyük bir yeteneği olan Veliyyuddîn Yeken’in daha genç yaşlarında iken yazın dünyasında parlamaya başladığı görülmektedir. Nitekim daha lise yıllarında iken *el-Kahira* ve *el-Mikyâs* isimli gazetelerde kompozitör ve muhabir olarak çalışmıştır¹³. Mezuniyeti sonrasında devlet memurluğunun yanı sıra edebiyatla da ilgilenmeyi sürdürmüştür.

1.6. Hayallerinin Şehri İstanbul’u İlk Ziyareti:

1895 ve 1896 yılları arasında Veliyyuddîn İstanbul’a gider. Burada amcası Muhammet Faik Yeken Beyin yanında tam bir yıl kalır. Bu süreçte İstanbul’a ve boğaza karşı hayranlığı tutku derecesine varır. Daha

sonra, ondaki bu Osmanlı vatanına olan hayranlığının şiirlerine de yansıdığını göreceğiz¹⁴. İstanbul hayallerinin ülkesidir artık. Sürekli oranın özlemiyle yanıp tutuşmaktadır.

İstanbul'a geldiğinde Şura Meclisi üyesi amcasının yanında çok iyi bir ortam bulur. Abdülhamit kendisine ikinci derece bir memuriyet verir. İstanbul'da kaldığı sürede İstanbul'un tüm mahallelerini, caddelerini ve sokaklarını adım adım gezer. Boğazın manzaralarını ve büyüleyici güzelliklerini yudum yudum içer. O daima kendisinin asil bir Osmanlı nesline mensup olduğu hissini taşır. Gönlünü tutku derecesinde aşırı bir samimiyetle Osmanlı birliğine adar¹⁵.

1.7. Kahire'ye Geri Dönüşü ve *el-İstikâme* Dergisini Çıkarması:

Veliyyuddîn Yeken bir yıl İstanbul'da ikamet ettikten sonra 8 ay kalacağı Mısır'ı özlemiş ve oraya dönmüştür. Niyetinde Mısır'da ıslahat hareketleri için çalışmak vardı. Bu amaçla *el-İstikâme* dergisini kurmuştur. Bu dergide ülke siyasetçilerine, zulüm ve istibdat yardımcılarına yüklenmiş ve onları sert bir dille eleştirmiştir¹⁶. Bu sırada Osmanlı aydınlarının bir çoğu Abdülhamit yönetiminin baskısından dolayı Anadolu dışına çıkmak zorunda kalmış ve bunların çoğunluğu ise Mısır ve çeşitli Avrupa ülkelerinde yaşamaya başlamışlardır. Veliyyuddîn Yeken bunların pek çoğu ile temas hâlinde olmuştur.

1.8. Siyasî Baskılara Maruz Kalması ve *el-İstikâme*'nin Yayınına Ara Vermek Zorunda Kalışı:

el-İstikâme dergisinde çıkan yazılar Bâb-ı Âli'yi rahatsız etmiş ve hükümet bu derginin kendi vilayetleri içerisinde yayınlanmasını yasaklamıştır. Bunun üzerine Veliyyuddîn Yeken ister istemez derginin yayınına ara vermiştir ve 1897 yılında *el-İstikâme* dergisinin neşrini istemeyerek durdurduğunu ifade eden hüznü bir veda şiirini *el-Muşîr* dergisinde yayınlamıştır. Bu şiir şöyledir :

فمن مبلغ عني الغضاب اللآلي جنوا	بأني امرؤ ما ان أخاف غضابا
ادم فلا اخشي عقاباً يصيبني	و امدح لا ارجو بذاك ثواب
علي من احابي معشراً انا خيرهم	ومتلي اذا حابي الرجال يحابي
ولما غدا قول الصواب مذمماً	عزمتُ علي ان لا اقول صواباً
فجافيت استقامتي و عفت [استقامتي]	ورحت ارجي للسلامة باباً ¹⁷

“Kim, benim, kendilerinden korkmadığım birisi olduğumu o kızgın adamlara haber verdi.”

“Kınarım; çünkü ben, bana gelecek cezadan korkmuyorum. Ve methederim; bundan bir karşılık beklemeden.”

“Toplulukların neyine yaranmaya çalışacağım ben onların en hayırlısı iken. Er kişiler yaranmak istedikleri zaman benim gibi birisine

yanacaklardır.”

“Doğru söz yergi kabul edilince doğruyu söylememeye karar verdim. Bu yüzden kalemlerimi uzaklaştırdım, *İstikâmet*’imi geri çektim. Bab-ı Âli’ye de selamet dilemeye başladım.”

“İstikâmet’imi geri çektim.” diyerek dergi yayınına ara verdikten sonra Veliyyuddîn Yeken siyaset sahnesinden çekilmemiştir. Yazmaya *el-Muşîr*, *el-Mukattam* ve *el-Kanûnu’l-Esâsî* dergilerinde devam etmiştir. Sonuncu dergiyi o zamanlarda Mehmet Kadri Efendi çıkartmaktaydı ve dergi Türkçe ve Arapça olarak yayınlanıyordu¹⁸.

1.9. İstanbul'a İkinci Defa Gelişi ve Osmanlı Kurumlarında Resmî Görevlerde Bulunması:

Ertesi yıl Veliyyuddîn ikinci sefer İstanbul'a geldi. Orada Gümrük Vergileri Cemiyetinde üye olarak görevlendirildi. Rakamlarla uğraşmak kendisine göre değildi. Bu görevdeki ilk izlenimlerinden söz ederken masasına yığılan hesap dosyalarını açtığında yüz yüze geldiği matematiksel işlemler karşısında şunları söyler¹⁹:

“Daha masama yerleşir yerleşmez katip üst üste yığılmış dosyalarla yanıma çıkageldi ve onları önüme bıraktı. Kendi kendime dedim ki: ‘İşte burada ayağın kayacak Veliyyuddîn. Sen kim, gümrük işleri kim? Bunlar hiç sayfalara nakşettiğin ve dinleyicilerine okuduğun şüirlerine ve makalelerine benziyor mu?’ Elimi uzattım, bu sayfalardan birisini aldım. Vallahi Japon dili ve Hiyeroglif yazısı benim için bunları anlamaktan daha kolaydı. Gördüğüm; birçok rakamlar ve karşılarında hiç bilmediğim kelime ve terimlerdi. Bunlar hakkında şimdiye kadar en ufak bir bilgiye sahip değildim. O sayfayı bir kenara bıraktım. Belki anlayabileceğim bir şey bulurum diye başka bir sayfayı elime aldım. Bu ondan da beter ve daha da karmaşıktı. Şaşakaldım ve ne yapacağımı bilemiyordum. Durumum daha da zorlaştı. Tüm sayfaları tek tek alıp diğer tarafa aktarmakla meşguldüm. Sanki bir sayfalar bahçesindeydim. Ne kadar seçip anlayacağım bir şeyler bulmaya çabalasam da uğraşım boşunaydı. Sonunda ilk incelediğim sayfaya geri döndüm. Üzerinde biraz uğraştım. Sonra bir başkasını, derken hepsini tekrar elden geçirdim. Müdüür dikkatle beni izliyordu. Hâlim hoşuna gitmiş olacak ki sanki ben tüm bu şeyleri anlıyormuşum zannıyla mesai bitiminde eve giderken bana yaklaştı ve: ‘Allah senin gibilerin sayısını artırsın’ dedi. Vallahi koltuklarında oturur gördüğünüz öyleleri beni çok üzmeleler. Zira; onlar içinde ne yaptıklarının bilincinde olan fazla kimse yoktur.”

1.10. Maarif Yüksek Meclisi Üyesi Olması ve Siyasî Etkinliklerini Artırması :

Bu görevinden sonra Veliyyuddîn “Maarif Yüksek Meclisi’ne üye olarak seçildi. Bu görevler daha çok kendisinin susturulması içindi. Fakat sonraki günler bunun aksini gösterecektir. Kendisi bulunduğu kurumdaki ayak oyunlarını, yozlaşmaları ve bozulmaları görerek bunlarla mücadele yolunu tutmuştur. Bu çerçevede Maarif Bakanı ve Genel sekreteri ile

tartışmıştır. Padişahın divan bakanını hafife almış ve halk üzerinde çok etkin bir nüfuza sahip olan Abdülhamit'in arkadaşı Ebû'l-Hudâ'nın yaptığı işleri çeşitli gazetelerde yazdığı yazılarla eleştirmiştir. Bu durum Bab-ı Âli'de karışıklıklara sebep olmuştur²⁰. Bu tür faaliyetlerinden dolayı da Veliyyuddîn şimşekleri üzerine çekmiş ve Abdülhamit'in casuslarının boy hedefi durumuna düşmüştür.

1.11. Tutuklanması ve Hapse Atılması:

Padişahın adamları Veliyyuddîn'e birçok komplo düzenlemişlerdir. Casuslar ve komplocular peşine düşmüşler ve bir açığını bulmak için fırsat kollamaya başlamışlardır.

Veliyyuddîn'in hayatını iyi anlayabilmek için II. Abdülhamit dönemini, İttihat ve Terakkî'yi, Jön Türkleri, Ahrâr-ı Osmaniye'yi ve yaşadığı dönemin Mısır'ının siyasî coğrafyasını çok iyi bilmek gerekir. Dönemin belli başlı olayları bilindikten sonra Veliyyuddîn; hayat hikâyesiyle, siyasî mücadelesiyle ve tüm eserleriyle Osmanlı Devleti'nin son dönemine daha iyi tanıklık edebilir.

Hafıye Teşkilatı, onun, Ahrâr-ı Osmaniye mensupları ile ilişkisi olduğu kuşkusuna sahiptir. Bu yüzden peşinden hiç adam eksik etmiyorlardı. Bir gün Zabıta Nazırı Şefik Paşa, 2 Ocak 1902 tarihinde bazı adamlarını göndererek evini arattırır. Adamlar Veliyyuddîn'in evine gelerek hayızlı karısını, annesini ve küçük çocuklarını korkuturlar. Evindeki bazı evraklara ve belgelere el koyarlar.

Bu olaydan dört gün sonra, hanımının rahatsızlığı sebebiyle ona ilaç bulmak için çarşıya çıkar. Beyoğlu'na giden trene biner. Bundan sonraki olayı kendisinden dinleyelim:

“Piera (Beyoğlu)'ya giden trene bindim. Tam inmeye niyetlendiğim vakit daha önce görmediğim birisinin beni takip ettiğini fark ettim. Piera'da bir lokanta vardı. Adı Tokatlıyan idi. Hayatında bir kere Feruk (İstanbul)'u ziyaret eden herkes burasını bilir. Lokantanın bulunduğu yere vardığımda önümü birisi kesti ve:

- Nereye gidiyorsun?
- Bundan sana ne?
- Çünkü ben polisim ve sorarım. Sen de cevaplamak zorundasın!
- Hanımum için doktor çağırmaya gidiyorum.
- Doğru söylediğini sanmıyorum. Piera karakoluna kadar benimle gelmen gerekecek.
- Niçin?
- İşte, ben böyle istiyorum ve böyle olması gerekiyor.
- Ben seninle gelmeyi kabul etmiyorum. Ben ne bir katil, ne hırsız ve ne de yan kesiciyim ve benim karakola gitmemi gerektirecek hiçbir eylemim de olmadı. Bu yüzden karakola da gelmeyeceğim.

- *Ensenden tutar, yüzüstü sürükleyerek karakola kadar götürürüm seni.*

- *Sen kiminle konuştuğunun farkında değilsin galiba. Ağzından çıkan kulağın işitmiyor. İnsanlara söylediklerini de düşünmeden söylüyorsun. Al şu kimliğimi, beni evimde veya çalıştığım yerde ara.*

- *Senin kimliğine ve kartına ihtiyacım yok. Zaten senin önünü tesadüfen kesmiş de değilim. Benimle karakola kadar gelmen gerek.*

Adam sözünü bitirir bitirmez üzerime atıldı. Boğazıma sarılmak istedi. Yanımdaki asayla eline vurdum. Eli tutmaz oldu. Ardi sıra, peş peşe, pamuk döver gibi sopayla kendisine vurmaya başladım. Kılıcını elinden aldım ve onu yere yıktım. Sonra da adamı ayaklarıyla çiğnemeye, itelemeye başladım. Bir taraftan da bağırarak onu önümde sürmeye başlamışım: ‘Şimdi sen yürü bakalım. Ben seninle baş komiserinin yanına kadar geliyorum’²¹ Bu durumumuzu gören diğer polisler, hemen oraya yığıldılar ve beni yakalayıp, karakola götürdüler. Sonra da hapishaneye gönderdiler.”

Tutuklanıp hapse gönderildikten sonra Veliyyuddîn Yeken, bir süre hapis yatar daha sonra da Sivas’a sürgün edilir.

Aslında eserleri incelendiğinde onun, ruhen bir hapishanede yaşadığı görülmektedir. Onun yaşamında Mısır dönemi de, İstanbul dönemi de manevi bir sıkıntıyı yansıtmaktadır. Bu, Osmanlı coğrafyasının ve halkının o an içinde bulunduğu durumla doğrudan ilintilidir. Eserleri sanki kendi halet-i ruhiyesiyle Osmanlı devletinin içerisinde bulunduğu halet-i ruhiye arasındaki benzerlikleri yansıtmaktadır. O, sanki isyan ve başkaldırısı ile bir sükuneti aramaktadır.

Her ne kadar Sivas’ta geçireceği günlerde kendisini çileler ve hastalıklar beklemekte ise de edebî yönden en verimli yıllarını burada yaşamıştır. Zira “el-Ma’lum ve'l-Mechul” isimli iki ciltlik eseri ve diğer eserlerinden bazılarının taslağı ve muhteviyatı bu dönemde ortaya çıkmıştır.

1.12. Sivas'a Sürgün Yolculuğu:

Veliyyuddîn hapishaneden vapura nakledilince, kendisini büyük bir endişe kaplar. Çünkü o dönemde ortadan kaldırılmak istenen muhalifler bir vapurla boğaza götürülüp orada gizlice öldürülerek, boğazın, derin ve soğuk sularına bırakılıyorlardı. Bu sebeple Veliyyuddîn’de vapura bindirilirken bir hayli korkmuştu. Ancak bindikten sonra vapurda daha başka kimselerin de olduğunu fark eder. Bunların suçludan daha çok yolcuya benzemeleri kendisini bir hayli rahatlatır. İhtiyar vapur, dumanlarını tütürerek yol almaya başlar ve Samsun limanına ulaşır. Burada Veliyyuddîn vapurdan indirilir. Sivas bölgesinden gelen asker ve gözetmenlerin eşliğinde Anadolu’nun göbeğindeki Sivas’a doğru yol almaya başlarlar. Ancak kendisinde, her an ıssız bir köşede menfur bir saldırıya uğrayabileceği endişesi hiç kaybolmaz. Böylesi bir endişe ise bu yolculuğu, kendisi için çok büyük bir işkenceye dönüştürür.

1.13. Sivas'a Varışı:

Veliyyuddîn Sivas'a 14 Şubat 1902 yılının cuma gününde varmıştır. Oraya varır varmaz polis müdürü yanına gelerek kendisinin “Vilayet Mektupçu Muavinliği” görevine tayin edildiğini tebliğ eder. Buna hayret eden Veliyyuddîn'e polis müdürü; sürgünün ne gözaltı ne de hapis olmadığını belirtir. Ancak tek bir şartı vardır; o da Sivas il sınırlarından dışarıya çıkmamasıdır.

Veliyyuddîn ailesine kendisinin nerede olduğunu ve durumunu belirten bir telgraf çeker. Ailesi bunun üzerine yol hazırlıklarını tamamlayarak Sivas'ın yolunu tutarlar. Uzun bir ayrılıktan sonra anne, eş, bir oğul ve bir kız Sivas'a gelirler. Ve artık hep birlikte Sivas'ta yaşamaya başlarlar²².

1.14. Sivas'ta Geçen Sürgün Hayatı:

Sivas'ta tam yedi yıl sürgün hayatı yaşar. İlk zamanlarda zahiren tayin edildiği görevine devam eder. Fakat daha sonraları, hakkındaki birtakım hükümet evraklarının kendisinden gizlendiğini görünce evinde oturmayı tercih eder. Burada Sivas halkından ve eşrafından pek çok dost edinir. Özellikle Ahrâr-ı Osmanî taraftarlarından arkadaşları vardır. Ancak bunların adlarından *el-Ma'lûm ve'l-Mechul* isimli kitabının ikinci cildinde sakıncalı olduğu gerekçesiyle söz etmez²³.

Günlük olarak işe gidip-gelmediği için zamanını geçirecek uğraşlar arar. Bu dönemde yazı yazmaktan kaçınır. Zira ara sıra evi aranmakta ve bulunan bazı evraklara da el konulmaktadır. Bu yüzden ilgi alanını okumaya çevirir. Sivas gibi bir yerde çok geniş kitaplara sahip bir kütüphane olmadığı için daha çok bu ihtiyacını batılı dostlarından ödünç kitaplar alma yoluyla giderir.

Amerika, Fransa ve İngiltere konsolosluklarında çalışanlarla aralarında sıkı bir dostluk gelişir. Hatta öyle ki uzun kış gecelerinde Fransız konsolosluğunda çalışanlarla olan eğlence sohbetleri ve dostluklarının oluşturduğu hava sanki kendilerine Paris'te yaşıyorlarmış hissini veriyordu²⁴.

1.15. Sürgünden Kurtuluşu ve Mısır'a Gidişi:

Osmanlı Devleti'nde 1908 yılında anayasanın ilan edilmesiyle birlikte devletin siyasî yapısı farklı bir biçim kazanır ve Veliyyuddîn Yeken bundan nasibini alır. Bir Anadolu şehri olarak sevip ısındığı Sivas'tan güzellikler şehri İstanbul'a gelir. Burada fazla kalmaz ve ailesiyle birlikte Mısır'a gider²⁵.

1.16. Mısır'daki Yaşamı:

Kahire'ye varışıyla birlikte yazı hayatına da başlar. Arkadaşları dönüşünün şerefine bir parti düzenlerler. Bundan sonra makaleler ve hatıralarını o dönemde Mısır'da yayınlanmakta olan *el-Mukattam*, *el-Ehrâm*, *el-Mu'eyyed*, *er-Râ'idu'l-Misrî* ve *ez-Zuhûr* isimli dergi ve gazetelerde yayınlar. Bir müddet bir arkadaşının sahibesi olduğu *el-İkdâm* isimli

gazetenin yayın yönetmenliğini yapar. Daha sonra bu görevinden ayrılır. Çok geniş bir vakit bulma imkanına kavuşur. Bu sıralarda eserlerinin derlenmesi, tahkiki ve yayına hazırlanmalarıyla uğraşır.

Bir ara Adalet Bakanlığında görev alır ve bu görevinden çok memnun kalır. 1914 yılının sonlarına kadar da bu görevini sürdürür. Daha sonra Hüseyin Kamil'in sekreterliğini yapar. Hayatının en mutlu günlerini bu sırada geçirdiğini söyler²⁶.

1.17. Hastalanması ve Vefatı:

Veliyuddîn göğsünden ve ciğerlerinden rahatsız olur. Bu rahatsızlığının 1918 yılında belirginleşmeye başladığını arkadaşı Anton el-Cumeyyî'le yazdığı bir mektubundan anlaşılır. Daha sonra gün be gün bu rahatsızlığı artar ve 6 Mart 1921 tarihinde de vefat eder. Mezarı, Kahire'deki *Karâfetu'l-İmâm* mezarlığındaki aile mezarlığındadır²⁷.

2. ESERLERİ:

2.1. Basılmış Eserleri :

2.1.1. el-Ma'lûm ve'l-Mechûl

İki ciltlik bir eserdir. Birinci cildinde, çocukluk, gençlik ve sürgün yıllarındaki önemli bulduğu hatıralarından söz eder. Bunun yanı sıra II. Abdülhamit dönemindeki Osmanlı Devletinin hâli ile ilgili siyasî görüşlerine yer verir. Toplumdaki bir takım adetleri ıslah etmeye yönelik bazı sosyal görüşleri de bulunmaktadır. Eserin ikinci cildinde ise; tamamen Sivas'tan ve Sivas'taki sürgün hayatından bahseder. Birinci cildi 1909 yılında Mısır'da, 230 sayfalık orta boy bir kitap olarak Matba'atu's-Şa'b'ta basılmıştır. İkinci cildi ise 1911 yılında, 162 sayfalık orta boy bir kitap olarak yine Mısır'da, el-Me'ârif matbaasında basılmıştır. Bu iki cildin baskılarının orijinali muhafaza edilerek Beyrut'taki Dâru Sâdır yayınevi tarafından tekrar ofset baskı yapılmıştır ve şu anda edebiyat dünyasında bu baskı yaygındır. Burada Anadolu coğrafyasını ve Türkiye'yi daha çok ilgilendiren eserin ikinci cildinin fihristini başlıklar hâlinde veriyoruz:

İkinci Cildin Fihristi:

1. Mukaddime
2. Beni Sivas'a Nasıl Sürgün Ettiler?
3. Hapishane
4. Ceza Yardakçıları
5. Yeni Hapishane
6. Yerin Bağrındaki Özgürler
7. Hapishane Günlerimde Gerçekleşen Bazı Olaylar
8. Hapishaneden Vapura
9. Feruk (İstanbul)'un Durumuna Genel Bir Bakış
10. İstanbul'a Veda
11. Samsun
12. Vefakar Bir Dosta Mektup

13. Sivas
14. Hacı Hasan Hilmi Paşanın Vefatı
15. Ahlarımdan Bir Ah
16. İstanbul'daki Ailemin Çektikleri
17. Reşit Akif'in Sivas'a Vali Olarak Gelişi
18. Anadolu Hakkında Birkaç Söz
19. Sivas İlinin Coğrafyası
20. Sivas'taki Tarihi Eserler
21. Sivas İlinin Gelirleri ve 1323 Mali Yılındaki Ödeneği
22. Sivas Tarihinin Kısa Bir Özgeçmişi
23. Sivas'a Vali Olarak Tayin Edilmiş Valilerin İsimleri
24. Sivas'ta Din Adamları
25. Sivas'ın İleri Gelenleri ve Eşrafı
26. Sürgündeki Kardeşlerim
27. Sivas'ta Günlerim Nasıl Geçti?
28. Sivas Halkı
29. Ümmet ve Şura

2.1.2. es-Sahâ'ifu's-Sûd

Bu eserde Veliyyuddîn'in *el-Mukattam* gazetesinde periyodik olarak yayınlanan makaleleri yer alır. Hayatla ilgili düşüncelerine ve hayat anlayışına yer verir. İlk zamanlar bu makalelerini yayınlarken *Zuheyr* mahlasını kullanmıştır. Daha sonraları gerçek ismine dönmüştür. Bu eseri Mısır'da 1910 yılında el-Muktetaf matbaasında, orta boy, 111 sayfa olarak basılmıştır. İkinci baskısı Beytu'l-Hikme yayınları arasında Beyrut'ta 1970 yılında yapılmıştır. Şu an ise kitap piyasasında bu kitabı bulmak mümkün değildir. Yine bu kitabın muhtevasını anlamak için önemli olan bazı makalelerin başlıkları:

1. Ayıp Edenin Ayıpları (Sultan Abdulhamit'ten bahsetmektedir.)
2. Kadın
3. Taassup
4. İhtiyarlık ve Gençlik
5. Nisan ve Ramazan Şakaları
6. Kadir Gecesi
7. İhtilalciler Mısır'dan Çıkıyorlar
8. Övgüde Aşırılık
9. Gece ve Gündüzünde “Çırağan”
10. Bir Kış Gecesi İstanbul Boğazı
11. Ne Dedi ve Ne Dediler?
12. İsrâf! İsrâf!
13. Hürriyet Günlerinde Köle Muamelesi Görmek
14. Fikir Hürriyeti
15. Son Döneminde “Butros Gâlf”

2.1.3. et-Tecârîb

Sosyal konuları ele alan makaleleri ihtiva etmektedir. Onun bu

kitabını ilk olarak yayına hazırlayan ve baskısını gerçekleştiren Fu'âd Muğabğib olmuştur. İskenderiye'de 1913 yılında 120 sayfa olarak basılmıştır. İkinci baskısı ise Beyrut'ta 1972 yılında, Beytu'l-Hikme yayınları arasında 140 sayfa olarak yapılmıştır. İlk 20 sayfası yazarın hayat hikâyesine ayrılmıştır. Eserin tahkik ve takdimini de Cubrân Mes'ûd yapmıştır.

Eserde yer alan makaleler ise şunlardır:

1. Bir Anlık Kayboluş
2. Fazla Ciddiyet Zayıflıktır
3. Taassub Hürriyeti Yurdundan Eder
4. Hürriyetperverler ve Düşmanları
5. Ölümünden Sonra
6. Yenilikler Çok Güzel; Ancak Onu Terk Edenler Çok Çirkinler
7. Doğuda Edebiyatçılar Nasıl Ölüyor?
8. Yazık İnsanların İnsanlardan Çektiklerine
- 90 Vicdan Fırtınalarından Birisi
10. Kibirleşme ve Nimetin Yeniliği
11. İki Vahşî Arasında Kadın; Baba ve Koca
12. 'İşin Zor' Ey İstanbul!
13. Belki İkinci Uyanış Birincisinden Daha Sağlam Olur
14. Şu Gökyüzünün Altında Nice Ağlayan Gözler Var
15. Göğüslerden Uçarlar Kalpleri Engelleyemez
16. Yıkıldıktan Sonra Abdülhamit'in Günleri Aranıyor
17. Vatanın Enkazları Arasında

2.1.4. Havâtiru Niyazî (Niyazi'nin Hatıraları)

Veya "Büyük Osmanlı İnkılabından bir sayfa". Kitabın aslı Rusneli Ahmet Niyazi Ağa'ya aittir. Kendisi Osmanlı Devletinde ilk anayasasının ilanında büyük rol oynamıştır. Veliyyuddîn bu kitabı 1909 yılında Türkçe'den Arapça'ya tercüme etmiştir. Kahire'de 260 sayfa olarak basılmıştır. Fakat bu kitabın Türkçe'sine Türkiye'deki kütüphanelerde rastlanamamıştır.

2.1.5. Şiir Divanı:

Bu şiir divanını vefatından sonra kardeşi Yusuf Hamdi Yeken bir araya getirip derlemiştir. 1924 yılında *el-Muktetaf* ve *el-Mukattam* matbaalarında Mısır'da basılmıştır. Divan 130 sayfadan oluşmaktadır. Şiirleri bu divanda yedi ana başlık altında derlenmiştir. Bunlar:

1. Siyasi Şiirler
2. Mersiye ve Ta'ziyeler
3. Kutlama ve Övgüler
4. Dehriyyat
5. Hicivler
6. Maceralar
7. Çeşitlemeler.

2.1.6. Dekrân ve Râ'if

Sosyal konuları ele alan bir romandır. Vefatından sonra Mektebetu'l-

Hilâl yayınevi tarafından, tarih verilmeksizin 96 sayfa olarak yayınlanmıştır ve bu roman şu an kitap piyasasında bulunmamaktadır.

2.2. Basılı Olmayan Eserleri:

Veliyyuddîn Yeken'in eserlerinde adı geçen, fakat şimdiye kadar hiç kendilerine rastlanmamış ve yayınlanmamış kitapları da bulunmaktadır. Bunlar:

2.2.1. el-'Asru'l-Cedîd (Yeni Çağ)

Kendisi bu kitaptan *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl* adlı eserinde söz etmektedir ve bununla ilgili olarak da şunları söyler²⁸:

"Bu kitapta Mısır'la, Feruk (İstanbul) arasında cereyan eden bazı olayları belgeliyorum. Fakat bu kitabımda hiçbir şekilde Abdülhamit'e kötü bir üslupla hücum etmiyorum. Bu kitabımı basılması için Mısır'a göndermişim. Zannederim bazı eller onunla oynamışlar. Zira daha sonra onunla ilgili hiçbir haber işitilmedi."

2.2.2. Mi'etu Burhân ve Burhân 'alâ Zulmi Abdilhamîd es-Sultân (Padişah Abdulhamit'in Zulmüne Dair 101 Delil)

Bu kitabın ismi kendi divanının ikinci sayfasında geçmektedir. Şimdiye kadar basılıp yayınlandığına dair hiçbir bilgi ve belge yoktur.

2.2.3. Afvu'l-Hâtir

Şiir ve nesir olarak yazılmış edebî makalelerinin bir araya toplandığı bir kitaptır. Bu kitabından *et-Tecârib* isimli kitabının sonunda bahsetmektedir. Ancak bu da yayın dünyasında yer almamıştır.

2.2.4. Kitâbu'l-'Acâ'ib ve Kitâbu'l-Havâtir

Bu iki kitabından da "Gözyaşlarıyla Yazılmış Bir Bölüm" isimli bir makalesinde söz etmektedir. Fakat bunun hakkında da hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır.

2.2.5. et-Talâk

P. Bourget'in meşhur romanının Arapça tercümesidir. Bu kitabının da basılıp basılmadığı bilinmemektedir .

Adları bilinen; ancak kendileri bulunamayan bu eserlerinin dışında Veliyyuddîn'in kendi döneminde yayınlanmakta olan çeşitli Arapça gazete ve dergilerde de makale ve yazıları bulunmaktadır²⁹.

2.3. Hakkında Yapılmış Bazı İnceleme ve Araştırmalar:

2.3.1. "Veliyyuddîn Bek Yeken", *el-Muktetaf*, c. 57, Kahire 1921.

2.3.2. eş-Şeyh Anton el-Cumeyyil, "Veliyyuddîn Bek Yeken", *el-Muktetaf*, Kahire 1921. Yine aynı senede *el-Hilâl* dergisi tarafından ilaveler yapılarak yayınlanmıştır. Aynı zamanda bu çalışma 1924 yılında Mısır'da

basılacak olan şiir divanının ön sözünde de yer alacaktır .

2.3.3. Mî, “Veliyyuddîn Yeken'den Bir Şey”, *es-Sahâ'if*, Mısır 1924.

2.3.4. Fu'âd el-Bustânî, “Veliyyuddîn Yeken”, *er-Rava'î*, s.23.

2.3.5. M. Hâlik ‘Abdurrahmân, “Veliyyuddîn Yeken”, *er-Risâle*, s. 18.

2.3.6. Kerem Milham Kerem, “Lâ Kerâmete li Nebiyyin fî Vatanihi; Veliyyuddîn Yeken”, *er-Risâle*, S. 278, (1773).

2.3.7. “Veliyyuddîn Yeken”, *Mecelletu'ş-Şark*, S.24, Kahire 1936.

2.3.8. “Veliyyuddîn Yeken”, *Mecelletu'l-Hurriyye*, S. 1, 27 , Bağdat.

Veliyyuddîn Yeken bu asrın başlarında yaşamış bir yazar ve şair olarak çağdaş Arap edebiyatının önemli bir şahsiyetidir. Bu önem yakın tarihimize ve yaşadığı dönemdeki siyasî, kültürel, dinî ve sosyal hayatın anlaşılmasına ışık tutması açısından daha da artmaktadır. Bilhassa eserleri, makaleleri ve hatıraları Osmanlı Devleti'nin yıkılma dönemindeki çalkantılı olayların günümüze yansıtılmasında önemli birer tarihî belge niteliğindedir.

Kimlik olarak, gerek nesil, gerek ait olduğu kuşak, gerekse de içerisinde doğup yetiştiği kültürün bir numûnesi olması açısından, hayli ilginç bir şahsiyettir.

Edebî açıdan eserlerinde sade, düzgün, akıcı ve okuyucuya dostça yaklaşan samimî, sevecen ve içten bir tarz gözlemlenmektedir. Şiirleri nesir, nesirleri de şiir gibi bir üslûp arz etmektedir. Döneminin olaylarını ve başından geçen hadiselerle eserlerinde geniş yer ayırması açısından, eserleri, birer tarihî belge niteliğini kazanmıştır. Bir diğer boyutu ise; Türkçe bir eserin *Havâtiru Niyazî* adıyla Arapçalaştırılmış olmasıdır. Güçlü bir kalemle böyle bir çevirinin nasıl yapıldığı çeviri teknikleri açısından incelenmeye değer.

Veliyyuddîn Yeken'in eserleri, Arapça öğretiminde de seçilecek metinler noktasında bu alandaki büyük bir boşluğu doldurabilecek niteliktedir. Zira bilungual olması hasebiyle Türkçe düşünüp Arapça yazan bir yazardır kendisi. Bilhassa Arapça öğretimi ile ilgili kitaplarda, seçilen metinlerin öğrenenin zihnine yakın konulardan seçilecek olması öğrenme azmini ve öğrenenin ilgisini daha çok çekecektir. Bu bağlamda Veliyyuddîn Yeken'in eserlerinden seçilecek olan edebî metinler Türkiye coğrafyasına, tarihine ve insanlarına yakın konuları kapsayacaktır ve birçok açıdan Arapça öğretimindeki verimliliği artıracaktır.

¹ Yeken (يكن) kelimesi Türkçe bir kelimedir. Anlamı ise; “a) Birine göre kardeşinin çocuğu. b) Birine göre amca, hala, dayı veya teyzenin çocuğu : "Ama yeğenin onca çeken tek yanı yoktur", "T. Buğra". *T.D.K. Türkçe Sözlük*, Ankara 1988, II, 1615.

² el-Fâhurî, Hannâ, *el-Mucez fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Tarihihi*, Beyrut 1991, IV, 240.

³ Komisyon, *Veliyyuddîn Yeken*, Beyrut, 1957, s. 130.

⁴ er-Rafî'î, ‘Abdurrahmân, ‘*Asru Muhammed 'Alî*, Kahire 1970, s. 616.

⁵ Yeken, Veliyyuddîn, *et-Tecârib* (Thk: Cibran Mesud), Beyrut1972. s. 48.

-
- ⁶ Vahid, Ala'uddîn, *'Âşıkü'l-Hurriye Veliyyuddin Yeken*, Kahire 1987, s. 9.
- ⁷ a.e., s. 9.
- ⁸ a.e., s. 10, el-Fahûrî, a.g.e., s. 241.
- ⁹ a.e., s. 11,12.
- ¹⁰ Bkz. Veliyyuddîn Yeken, *et-Tecârib*, Beyrut, 1972, s. 12.
- ¹¹ Sâmi el Kiyâlî, *Veliyyuddin Yeken 1873-1921*, Kahire ts., s. 28.
- ¹² Yeken, Veliyyuddin. *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, Beyrut 1909, II, 150.
- ¹³ Yeken, Veliyyuddin, *et-Tecârib*, Beytu'l-Hikme, Beyrut 1972, s. 13.
- ¹⁴ Yeken, Veliyyuddin, *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, I, 141.
- ¹⁵ el-Fahûrî, Hannâ, *el-Mûceze*, IV, 241.
- ¹⁶ a.e., s. 243; *et-Tecârib*, s. 13.
- ¹⁷ Yeken Veliyyuddin, *Şiir Divanı*, Kahire 1924, s. 41.
- ¹⁸ el-Bustânî, Fu'âd Efram, *Veliyyuddin Yeken; Fusûl Muntekhabe, Ders ve Muntekhebat*, Beyrut 1957, s. 134.
- ¹⁹ Yeken, Veliyyuddin, *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, I, 144.
- ²⁰ el-Fahûrî, Hannâ, a.g.e., IV, 243.
- ²¹ Yeken. Veliyyuddin, *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, IV, 244
- ²² Yeken, Veliyyuddin, *et-Tecârib*, s. 17; Mesud, Cibran, *Veliyyuddin Yeken Şahsiyyetuhu ve Mizâcuhu*, Beyrut 1960, s. 22-23; el-Bustânî, Fu'âd Efram, a.g.e., s. 135.
- ²³ Yeken Veliyyuddin, *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, II, 150.
- ²⁴ a.e., s. 150.
- ²⁵ Sâmi el Kiyâlî, a.g.e., s. 27.
- ²⁶ a.e., s. 29.
- ²⁷ el-Bustânî, Fu'âd Efram, a.g.e., s. 39.
- ²⁸ Yeken, Veliyyuddin, *el-Ma'lûm ve'l-Mechûl*, II, 18.
- ²⁹ el-Bustânî, Fu'âd Efram, a.g.e., s. 145-149.

ABDULLAH NİDÂÎ VE HAKKİYYE RİSALESİ**Güller Nuhoglu*****a- Nakşibendîlik;**

Nakşibendîlik; Bahâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buharî'ye (ö. 791/1389) izafe veya hiç olmazsa ondan sonra Nakşibendî diye şöhret bulmuş olup izleri, Bahaeddin Muhammed'den çok öncelere kadar gitmesine rağmen, başlangıçta sadece bazı esasları belli olan ve gerçek hüviyetini Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö. 535/1140)'den sonra kazanıp, Hemedânî'nin ölümünden sonra halifeleri Ahmed Yesevî (ö. 512/1118) vasıtası ile Maverâünnehr'de ve Abdülhâlık Gucduvânî tarafından da Horasan ve Hârezm'de gelişip yayıldı¹. Bu iki şahsın zikir sistemlerindeki farklılık sebebiyle (Gucduvânî zikir-î hafî'yi, Yesevî ise zikir-i cehrî'yi tercih etmişlerdir) iki kol halinde gelişen bu tarikat, geliştiği bölgenin örf ve inançlarının tesiri ile de birbirinden oldukça farklı bir mahiyet kazandı. Bir ara zayıflamış olan Gucduvânî esasları, Bahâeddin Nakşibend tarafından tekrar canlandırıldığı için bu kol Nakşibendîlik olarak adlandırıldı².

Bahâeddin Nakşibend'den müteselsilen Ubeydullâh-ı Ahrâr'a intikal eden³ Nakşibendîlik, bu zât sayesinde Orta Asya'da en önemli tarikat halini aldı. Ubeydullâh'ın halifeleri vasıtası ile tarikat başta Hindistan, Hicâz, Suriye ve Anadolu olmak üzere bütün İslâm dünyasına yayıldı⁴.

Nakşibendîlik tarikatı Osmanlı dünyasına, özellikle de Anadolu'ya 15. asrın sonlarında Ubeydullâh-ı Ahrâr'ın hilâfet vererek Anadolu'ya gönderdiği Simavlı Abdullah İlahî (ö. 896/1491) sayesinde girmiştir⁵. Başta İstanbul olmak üzere Anadolu ve Rumelî'nin birçok yerinde yayılan tarikat, Fatih, II. Bayezid, I. Selim ve Kanunî gibi Osmanlı hükümdarlarından ilgi görmüş ve desteklenmiştir. Hükümdar ve devlet erkânı yanında, halk da dîni inancına, ruh yapısına, âdet ve örflerine diğer tarikatlerden daha yakın bulduğu bu tarikate ilgi gösterip gelişip-yayılmasında etkili olmuştur⁶.

b- Abdullah Nidâî'nin kısaca hayatı

Orta Asya'dan neş'et eden ve özellikle Timurlular zamanında Buhara, Türkistan ve Mâverâünnehr'de en parlak devrini yaşayan Nakşîliğin İstanbul'daki en önemli temsilcilerinden biri Abdullah Nidâî'dir.

Kaynaklarda ismi genel olarak Abdullah Kaşgârî veya mahlası ile birlikte Abdullah Nidâî şekliyle zikredilmekte olup *Hediyetü'l-Ârifin*'de, adı, babasının adı ile birlikte Abdullah b. Muhammed el-Kaşgârî, mahlası ise Nidâî olarak zikredilir.⁷ Nakşibendî tarikatına mensubiyetinden dolayı Nakşibendî, İstanbul'un Eyüp semtine yerleşip buradaki irşad faaliyetleriyle tanındığı için Eyyubî lâkaplarıyla da kaynaklarda yer almaktadır.⁸ Kaynaklarda

* Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.

İstanbul'a gelişine kadarki hayatı hakkında bilgilere rastlanmaz. Hayatının bu safhasını Risale-i Hakkiyye adlı eserindeki şahsına tahsis ettiği bölümden öğrenebiliyoruz.

Nidâî, 17 yaşına geldiği zaman kendisinde bazı haller zuhur etmeye başlayınca mânâ âlemine yönelip bir şeyh'e intisab eder. Bu sıralarda, bu şeyhin suallerinden ve bunlara cevabından anne-baba, kız ve erkek kardeşleri ile akrabalarının mevcudiyetinden ve ailesinin mal-mülk sahibi olduğundan haberdar oluyoruz. Şiirinde olağan üstü vasıflarla nitelediği bu şeyh, Kaşgâr yakınında Keça'daki âsitanesinde irşad ile meşgul olan Mevlâna Azharî-yi Kaşgârî olmalıdır.⁹ Bir süre bu şeyhin irşadı ile aydınlanan Nidâî, seferlerde şeyhine refakat eder. Bu süre zarfında tasavvufi hallerinin artması ve gönlünde seyahat arzusunun doğması üzerine, şeyhinin izni dahilinde ve onun tavsiyeleri doğrultusunda uzun yıllar sürecek seyahatine ve manevî eğitimine başlar.

Önce Türkistan'ın payitahtı olan Yarkent'e gider. Orada "Pîrân-ı hane-dan" diye adlandırılan ve halk arasında "Heft Muhammedân" olarak bilinen 7 kabri ziyaretten sonra doğum yeri olan Kaşgâr'a geri döner. Burada o yıllarda henüz hayatta bulunan Molla Emân-ı Belhî'den oldukça feyz alır. Ayrıca Hâce Hidayetullah Kaşgarî'nin âsitanesinde kalarak onun feyz veren kabri civarındaki evliyadan olan 67 zâtı ziyaret eder. Kaşgar'dan sonra şehir şehir dolaşarak Hücend'e varır. Burada da Şeyh Muslihüddin-i Hücendî ve Baba Kemâl-i Hücendî'nin kabirlerini ziyaretten sonra, Semerkand'a giderek Şeyh Ebu Mansur el-Mâtürîdî, Hâce Ubeydullâh-ı Ahrâr, Mahdûm-i A'zam gibi pîrlerin kabirlerini ziyaret eder. Sonra Buhara'ya geçerek önce Abdülhâlik-i Gucduvânî, sonra da Şah Nakşîbend'in nurlu mezarlarını ziyaret eder. Buhara'dan Belh'e giden Nidâî bu şehirde medfun bulunan büyüklerin ziyaretini yerine getirir. Sonra Horasan'a geçerek Hâce Abdullah-ı Ensârî, Mevlânâ Sa'deddîn-i Kaşgârî, Mevlânâ Câmî, Zendepl Ahmed-i Câmî gibi azizlerle; Şah Kâsım-ı Envâr, İmam Ali Rıza, Feridüddin-i Attâr ve Bâyezid-i Bistâmî gibi şeyhlerin kabirlerini ziyaretle müşerref olur. Horasan'dan sonra Irak'a gelir. İsfahan'da Sâib'in, Şiraz'da Hâfız ve Sa'dî'nin kabirlerini ziyaret eder. Bağdad'a gider ve bir müddet İmâm-ı A'zam'ın mezarının bulunduğu bölgede (A'zamiye) ikamet eder.

"Burc-i evliyâ ve ma'bedgâh-ı asfiya" olarak nitelediği bu bölgede her gün bir tarafa giderek İmam Mûsâ Kâzım, Cüneyd-i Bağdâdî, Şeyh Ma'ruf-ı Kerhî, Şeyh Şihâbüddin-i Sühreverdî, Şeyh Abdülkadir-i Geylânî, Şeyh Şiblî ve Hallâc-ı Mansur gibi büyük şeyhlerin kabirlerini ziyaret eder. Daha sonra Kerkük, Musul ve Haleb'e uğrayarak Şam'a ulaşır. Bir müddet Halife Hacı Muhammed Belhî'nin hizmetinde bulunduktan sonra Kudüs'ü ziyaret eder. Oradan da Mekke-i Muazzama'ya geçer. Burada üç yıl ikamet edip üç defa hac farızasını yerine getirir. Mekke'deki ikameti sırasında üç kez de Medine'ye giderek Hz. Peygamber'i ziyaretle şereflenir.

Nidâî, *Hakkiyye* adlı risalesindeki hayatına ait bahsi şöyle bitirir: "45 yıl şehirden şehire, iklimden iklime Hak ehlini talep ile dolaşım. Bunları söylemekten maksadım övünmek değildir. Hak tâlibleri bilsinler ki maksada kolay ulaşılmıyor. Bu yolda mertçe yürümek gerek."¹⁰

Yukarıda belirtildiği gibi kendisi Mekke'deki ikametinden sonraki hayatına ait bilgileri *Hakkiyye*'de vermez. Ancak müridi olan İsmail Müfid Efendi (ö.1217/1802) tarafından yapılan *Hakkiyye tercümesi*, Ayvansarayî'nin *Hadikatü'l-Cevâmî'i* ve bu eseri kaynak olarak alan araştırmaların verdikleri bilgilerle vefatına kadar olan hayatı hakkında da bilgi sahibi olmaktadır.

Mekke'den sonra İstanbul'a gelen Nidâî, önce muhtemelen kendisinin Doğu Türkistan kökenli olması sebebi ile aynı bölgeden olan dervişlerin toplandığı¹¹ Eyüp civarındaki Lâlî-zâde Abdülbâki Efendi'nin¹² (ö. 1159/1746) kurduğu Kalenderhâne tekkesinin şeyhi olur. 1156-59/1743-46 yılları arasında bu tekke de üç yıl şeyhlik yaptıktan sonra, Kalender hayatının katı kurallarına, özellikle de mücerredlik (bekârlık) erkânına uymak istemediğinden bu görevden ayrılarak Yekçeşm Ahmed Murtezâ Efendi'nin¹³ (ö. 1160/1747) kurduğu tekkeye ilk post-nişin olur. Bu tekke, kurucusunun adına nisbetle "Murtezâ Efendi Tekkesi" veya Nidâî'nin Kaşgarlı olmasına nisbetle "Kaşgarî Tekkesi" olarak adlandırılmaktadır.¹⁴ Tekkeyi kuran Murtezâ Efendi olmasına rağmen ilk şeyh Nidâî olarak kabul edilmektedir. Kaşgarî Tekkesi'nin kuruluşundan tarikat faaliyetlerinin yasaklandığı 1925 yılına kadar bu tekke şeyhlerinin isimleri; Zakir Şükrü Efendi'nin *Mecmûa-yı Tekâyâ*'sında kayd edilmiştir. Ayvansarayî de kendi devrine kadar olan şeyhleri zikretmiştir.¹⁵ Tekke Nidâî ile birlikte canlılık kazanmış ve önemli fonksiyonlar ifa etmiştir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

1- Muhtemelen Nidâî'nin Türkistanlı olması sebebiyle Türkistan hacılarının Mekke ve Medine'ye gitmeden önce bu dergâha uğramaları,¹⁶ dergâhın Türkistanlılar nezdindeki önemini göstermektedir.

2- Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde bulunan kalenderhânelerde barınan seyyah, şeyh ve dervişler arasında Türkistan'dan gelen Nakşibendîlerin, çoğunlukla Kasaniyye kolundan olmaları sebebiyle, Tekke bu kolun İstanbul'da yerleşip yayılmasında etkili olmuştur.¹⁷

3- Kaşgarî dergâhının bazı şeyhlerinin Osmanlı Devleti'nin Orta Asya'daki elçileri gibi hizmet ettikleri söylenebilir. Çünkü 19. asır süresince Osmanlı Devleti ve Buhara arasında müteaddid defalar elçilik teatisinde bulunulmuştur.¹⁸

4- Kaşgarî Tekkesi, Emîr Buharî Tekkesi ile birlikte Orta Asya Türk kültürünün Nakşibendîlik yolu ile İstanbul'da temsilini sağlamıştır.¹⁹

Kaynakların ulema ve sulehadan, manevî nüfuz sahibi bir şeyh diye niteledikleri²⁰ Nidâî, Nakşibendiyyeden Ahrâriyye'nin bir kolu olan Kâsâniyye'ye mensup olup diğer bir çok Kâsânî şeyhi gibi şiir ve edebiyatı, irşad ve eğitim için gerekli görmüştür.²¹ Tekkesinde öğleden sonraları rast

ABDULLAH NİDÂÎ VE HAKKİYYE RİSALESİ

makamında Mesnevî okuyup şerh etmesi,²² dîvanında bazı ünlü Fars şairlerinin şiirlerine tahmisler yapması ve *Risale-i Hakkîyye*'sinde Ensarî, Câmî, Hâfız ve Mevlâna'dan alıntılar yapması, Fars Edebiyatı ilgilendiğini ve bu konuda bilgisi olduğunu göstermektedir.

Mecelletü'n-Nisâb müellifi ise, Nidâî'nin eserlerinin faydalı olduğuna işaret etmekle beraber kanaatince pek de lüzumlu görmediği tâc, sarık gibi şeylerle fazlaca iştigaline işaret etmektedir.²³

Nidâî'nin doğum tarihini kaynaklardan sadece *Sefinet'ül-Evliyâ* zikretmekte olup 1100 h. olarak vermektedir, bu da Azmi Bilgin'in doğru olarak tespit ettiği gibi 1688 m. yılına tekabül etmektedir.

Ayvansarayî'nin *Hadikatü'l-Cevâmî* adlı eserine göre Nidâî'nin ölüm tarihi 7 Safer 1174/18 Eylül 1760, yaşı yetmişdört ve Kaşgari tekkesine intisabından ölümüne kadar sürdüğü şeyhlik süresi ise 14 senedir.²⁴ Bu kaynağa dayanarak yeni araştırmalar da aynı tarihi kabul etmişlerdir. Ancak İsmail Müfid Efendi, *Hakkîyye Tercümesi*'nde Şeyhin ölüm gününü 6 Safer, yaşını ise 75 olarak kaydetmiştir.²⁵

Buna göre ölüm tarihi 6 Safer 1175'dir. Halbuki Hattat İbrahim Efendi'nin Nidâî'nin ölümüne "*Ekberu Meşayih*" lâfzını tarih düşürmesi²⁶ göz önünde bulundurulursa ölüm tarihinin 1174 olması kesinlik kazanmaktadır.

c- Nidâî'nin Eserleri

1- Mensur eserleri:

Nidâî'nin kütüphanelerde tesbit ettiğimiz müstakil mensur eseri, 1165 (1755) yılında Farsça olarak kaleme aldığı "*Hakkîyye*" adlı tasavvufî risalesidir. Eser kütüphane kayıtlarına *Risale-i Hakkîyye*, *Hakkîyye-i Nidâî*, *Risale fi Beyânî Tarîkatî'n-Nakşibendiyye*, *Risale der Tarikat-ı Nakşibendiyye* ve *Şirin Şemâil* gibi isimlerle geçmiştir. Şirin Şemâil diye kaydedilmesi, eserdeki "niviştem nâm-ı in şirin şemâil" mısra'ındaki ifadedden kaynaklanmaktadır.²⁷ Eser, Nidâî'nin müritlerinden İsmail Müfid Efendi tarafından 1205 (1790-91)'de Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ancak bu tercüme, eserin çevirisinden ziyade, eser esas alınarak oluşturulmuş telif bir eser hüviyeti taşımaktadır. Nitekim İsmail Müfid Efendi de "... tarikat-ı aliyeye-i Nakşibendiyye'nin usûl ve fîrû' ve mülhakatına âşinâ olmağa sa'y ü himmet üzere olan erbab-ı şevka ihdâ ve bir mukaddime, üç bab ve bir hatime üzerine tertib ve imza olundu"²⁸ diyerek eserin telif bir özellik taşıdığına işaret etmektedir.

Ahmed-i Münzevi de kataloğunda Nidâî'ye ait "*Esrar-ı Temhid*" ve "*Fukarâ*" adlı iki risalenin varlığını haber verirken ikinci eserin Ubeydullah-ı Ahrar'ın sözlerinden rivayetler olduğunu söylemektedir.²⁹

Bunlardan başka müritlerine yazdığı tasavvufî ilgili birkaç Farsça mektubu da vardır.

2- Manzum eserleri:

Divan: Müellifin Farsça şiirlerden oluşan mürettep divânının müteaddid nüshaları mevcuttur. Divânı 85 gazel, muhammesler, Câmî, Hâfız, Kâsım, İsmet-i Buhârî gibi ünlü şairlere tahmisler, "*Hayretnâme*" isimli mesnevi ile Hz. Peygamber'e ve Muhammed Bahâeddin Nakşibend'e yazdığı Çağatay'ca iki şiirden oluşmaktadır. Bazı nüshalarda muhammesler bulunmamaktadır.³⁰

d- Risâle-i Hakkıyye

Nidâî, *Hakkıyye* adlı eserine klâsik İslâm geleneğine uyararak, Allah'a hamd Peygamber'e (a.s.) salavat ile başlar ve bunu müteakip, kendisinin "ehl-i sünnet ve'l-cemaat" diye nitelediği Nakşibendî tarikatının açıklamasına geçer.

Eserin, giriş kısmı olarak değerlendirilebilecek bu bölümünde, tarikat ehli olmanın kolay bir iş olmadığını, bunun için sâlikin, *mülk âleminden melekût, melekût âleminden ceberût, ceberût âleminden de lâhût âlemine* ulaşması gerektiğini ifade eder. Yani sâlikin en az yirmi-otuz yıl, yüce şeriat adabında *tecrit* ve *riyazette* bulunması gerektiğini, aksi halde, *kaalîn hâle* dönüşmeyeceğini söyler.

Genel olarak tasavvuf anlayışında, *seyr u sulûkta* tevhidin üç mertebesi olarak adlandırılan ve her üçü de *fenâ* (yokluk) mertebesi olan *tevhid-i efal, tevhid-i sıfat* ve *tevhid-i zât* mertebelerinin tasavvufî karşılığı *ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn* ve *hakke'l-yakîn*dir. Nidâî ise bu mertebeleri *şeriat, tarikat* ve *hakikat* olarak adlandırmakta olup, bu tabirler hakkında etraflıca bilgi verir. Bu mertebeleri kateden sâlikin *marifetullah* mertebesine ulaştığını söyler.

I. Bölüm: Bu bölümde Nakşibendî tarikatının *usûl* ve *furû'*ları hakkında bilgi verir.

furû'lar: Daima abdestli olmak, beş vakit namazı cemaatle kılmak, *hatm-i haccân*, bid'at ehlinden uzak durmak, haram lokmadan sakınmak v.s.

usûller: *Hûş der-dem, nazar ber-kadem, halvet-der encümen, sefer der-vatan, yâd kerd, baz geşt, nigâh-daşt, yâd daşt, vukûf-i zamanî, vukûf-i adedî, vukûf-i kalbî.*

Bu tabirleri teker teker açıklar, bunlardan maksad zikrin önemi, zikrin âdâbı ve zikrin neticelerinin hasil olmasıdır. Bu meyanda gönülde oluşan *havâtırlara* işaret eder ve havâtırları, *havâtır-ı rahmanî, havâtır-ı melekî, havâtır-ı şeytanî* ve *havâtır-ı nefsanî* olarak adlandırarak açıklamalarını yapar. Vukûf-i kalbinin Hz. Ebu Bekir'e manevî bağ olduğunu söyler.

II. Bölüm: Bu bölümde tarikat âdâbı ve şeyhlerin önemini konu edilir. Bu bağlamda Hakk'ın, gayb hazinesinde olan her sırrı Peygamber'e bildirdiğini, ondan da müteselsilen kendisine (Nidâî'ye) intikalini, yani tarikat şeceresini verir.

III. Bölüm: Bu bölümde *tecelli* konusu işlenir, seyr ü sulûk'a giren sâlikte Hakk'ın tecelli ettiğini söyler.

Tecellî-yi asârî, tecellî-yi ef'âlî, tecellî-yi sıfatî ve tecellî-yi zâtî diye adlandırıldığı tabirleri açıklar ve Nakşibendî tarikatinde *merâtib-i seb'a-yı kalbiyye* denilen yedi mertebeyi tanıtır.

IV- Bölüm: Bu bölümde *tevhid* mertebelerini konu edinir. *Tevhîd-i âm, tevhîd-i hass, tevhîd-i hassü'l-hass'ı* açıklar.

V- Bölüm: *Sohbete* ayrılan bu bölümde Nakşibendî tarikatinde şeyhin sohbetinin önemini açıklar. Bütün tarikatlerin başının Peygamber olduğu, Peygamber'in, sahabe-yi kirâmı sohbet yolu ile olgunlaştırdığı, böylece tarikatlerin ortaya çıktığını, bunların en faziletlisi ve mükemmeli olarak da *Haftıyye* (Hz. Ebubekir'in yolu), *Kübreviyye* (Hz. Ömer'in yolu), *Aşkıyye* (Hz. Osman'ın yolu), *Cehriyye* (Hz. Ali'nin yolu)'yi sayar ve bu yolları ebediyete vasıl olma aracı olarak niteler.

VI- Bölüm: Bu bölümde *fakrın* önemi, *külâh* ve *hırka* tabirleri üzerinde durur. Bu meyanda hırkanın (manevî bağlılık) Peygamber'den, kendisine intikalindeki şecereyi verir. Tarikatte hırka giymenin âdâbını açıklar. Fakr ile özdeşleşen *dervişin* özellikleri üzerinde durur.

VII- Bölüm: *Nefs'i* konu edindiği bu bölümde *emmare, levvame, mutma'inne* olarak adlandırılan nefsin özelliklerini açıklar. Nefsi tanıma ve terbiye etmenin yollarını öğretir.

VIII- Bölüm: Bu bölümde tasavvuftaki yanlış algılamaları ve bu yanlışlara verilen cevapları maddeler halinde açıklar.

IX- Bölüm: Bu bölümde taleplerine göre insan oğlunu tasnif ederek ve bunlar *bîgâneğân* (Sülûk'a başlamayanlar), *muzdûrân* (Allah'tan ecir ve sevap almak için çalışanlar) ve *mukarrebân* (veliler) olmak üzere üç gurupta toplar ve bunlar hakkında açıklamalar yapar.

X- Bölüm: *Keşf* konusunun işlendiği bölüm olup *keşf-i galebe* ve *keşf-i âyânî* olarak ikiye ayırır. Keşf-i galebenin dünyada, keşf-i âyânînin ahirette olduğuna işaret eder ve keşf-i galebeyi müşahade olarak tarif eder. Keşf-i âyânîyi ise Peygamber (a.s.)'ın "Rabbinizi dolunay gibi göreceksiniz" hadisini delil getirerek, Hak Tealâ'nın, mümin kullar tarafından âhirette görüleceğini ifade eder.

Bu bahsi, "Bu kutsal kelimeler, din pîrlerinin ve yakîn ehlinin ileri gelenlerinin nefeslerinden ve büyük şeyhlerin eserlerinden bana ulaşmıştır. Bunları açıkladım. Eğer kusurum varsa af kalemiyle yazsınlar, eğer tarikat ölçüsünü aşmışsa merhamet bıçağıyla yontsunlar. Benim bir dahlimin olduğunu düşünmesinler. Kusurdan başka bir şeye sahip değilim. Affetsinler, hayır duâ ile yadetsinler." sözleriyle tamamlar...

XI- Bölüm: Bu bölümü şahsına tahsis etmiş olup nazmen ve nesren hayatı hakkında bilgi verir.

XII- Bölüm: Peygamber efendimize na't-ı şerif ve Hakk'a münacaatla eseri bitirir.

¹ Geniş bilgi için bk.; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, tarihsiz, s. 61-118.

² Tahsin Yazıcı, "Nakşibend" *İ.A.*, IX, 53.

³ Bahaeddin Nakşibend'den Ubeydullâh-ı Ahrar'a kadarki meşayih silsilesi için bk. Abdullah Nidâî, *Risale-i Hakkiyye*, Süleymaniye Ktp., Esat Efendi, nr. 1422, vr. 10a-10b.

⁴ Kasım Kufralı, *Nakşibendiliğin Kuruluşu ve Yayılışı*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırma Merkezi, Basılmamış Doktora tezi, no. 337, s. III-IV; Azmi Bilgin, "Abdullah Nidâî ve İki Şiiri", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. XXVII, s. 61-71, 1994-97, İstanbul'dan ayrı basım, s. 62.

⁵ Ekrem Işın, "Nakşibendilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 194, VI, 33.

⁶ Azmi Bilgin, "Abdullah Nidâî ve İki Şiiri", s. 62.

⁷ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Arifin*, İstanbul 1951, I, 484.

⁸ Süleyman Sâdeddin Müstakimzâde, *Mecelletü'n-Nisab*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 628, vr. 421a.

⁹ İsmail Müfid Efendi, *Risale-i Hakkiyye Tercümesi* Süleymaniye Ktp., Esat Efendi, nr. 1422, nr. 48a. Necdet Tosun "Kasaniyye" *DİA*, İstanbul, (basılmamıştır).

¹⁰ Abdullah Nidâî, *Risale-i Hakkiyye*, vr. 31a-34a.

¹¹ Thierry Zarcone, "Kaşgari Tekkesi" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, IV, 485.

¹² Tasavvufa ait çeşitli tercüme ve telif eserleri bulunan Lâîf-zâde, şiiirlerinde Yetim mahlâsını kullanmıştır. Bursalı Mehmet Tahîr, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1333, I, 159.

¹³ Murtezâ Efendi, Nakşibendiliğe bir Hac yolculuğu esnasında Mekke'de iken, gerçek adı Ahmed Cârullah Cüryânî olan ve Nakşiliğin "Müceddidî" kolunu temsil eden Hindli Şeyh Ahmed-i Yekdest vasıtası ile bağlanmıştır. Thierry Zarcone, "Kaşgari Tekkesi", IV, 485.

¹⁴ Hafız Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevamî*, İstanbul, 1281, I, 260; İsmail Müfid Efendi, *Risale-i Hakkiyye Tercümesi*, Süleymaniye Ktp., Esat Efendi, nr. 1422, vr. 49a; Thierry Zarcone, "Kaşgari Tekkesi", s. 485; Grace Martin Smith, "The Kaşgari Dergâh in İstanbul", *Archivum Ottomanicum*, V.-XIV (1995-96), s. 214; Klaus Kreiser, "Kaşgari Tekkesi" - *Ein Istanbuler Nakşbandî - Konvent und Sein Stifter*, in *Naqshbandis*, éditées Par Marc Gaborieau vd, Varia Turcica XVIII, Isis-İstanbul-Paris, 1990, P. 333; Azmi Bilgin, "Abdullah Nidâî ve İki Şiiri", s. 65.

¹⁵ Zakir Şükri, *Die Istanbuler Derwisch-Konvente und Ihre Scheihe (Mecmua-i Tekaya)*, (Haz. S. Tayşî-K. Kreiser) Freiburg, 1980, s. 50-51; Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevamî*, s. 261-262.

¹⁶ Grace Martin Smith, "The Kaşgari Dergâh in İstanbul", s. 214.

¹⁷ Azmi Bilgin, "Abdullah Nidâî ve İki Şiiri", s. 66.

¹⁸ Grace Martin Smith, "The Kaşgari Dergâh in İstanbul", s. 215.

¹⁹ Ekrem Işın, "Nakşibendilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, VI, 35-36.

²⁰ *Risale-i Hakkiyye Tercümesi*, vr. 49b; Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevamî*, s. 261; Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, (Haz. A. Yılmaz, M. Akkuş), İstanbul, 1999, II, 118.

²¹ Azmi Bilgin, "Abdullah Nidâî ve İki Şiiri", s. 66.

²² *Risale-i Hakkiyye Tercümesi*, vr. 49b.

²³ Müstakimzâde, *Mecellet'ün-Nisab*, vr. 421.

²⁴ Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, s. 261.

²⁵ *Risale-i Hakkıyye Tercümesi*, vr. 49b.

²⁶ Müstakîmzâde, *Mecellet'ün-Nisâb*, vr. 421; Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, s. 261.

²⁷ Abdullah Nidâî, *Risale-i Hakkıyye*, vr. 369. Bu risale tarafımızdan hazırlanarak, Türkçe çevirisi ile birlikte yayınlanmak üzeredir.

²⁸ *Risale-i Hakkıyye Tercümesi*, vr. 38b.

²⁹ Ahmed-i Münzevî, *Fihrist-i Nüşahâ-yı Hattî-yi Fârsî*, Tahran 1349, II/1, s. 1027, 1301.

³⁰ Nidâî'nin şiirleri üzerinde yaptığımız çalışmalar devam etmektedir.

**AHMED-İ ŞÂMLU
HAYAT HİKÂYESİ VE ESERLER**

Hicabi Kırlangıç*

GİRİŞ

Çağdaş İran şiirinin önde gelen temsilcilerinden olan Ahmed-i Şâmlu, yeni şiirin kurucusu kabul edilen Nîmâ Yûşic gibi kendi adıyla özdeşleşen bir şiir tarzı geliştiren ender isimlerdendir. Bu bakımdan onun şiirinin incelenip irdelenmesi çağdaş İran şiiri üzerine yapılan çalışmalarda göz ardı edilemeyecek kadar önem taşımaktadır. Öte yandan Ahmed-i Şâmlu, Türkiye’de çok az da olsa tanınan çağdaş İranlı şairlerin başında gelmektedir. Bununla birlikte ülkemizde şiiri konusunda yeterli kaynakların bulunmadığı Ahmed-i Şâmlu, çağdaş İran şiirinin anlaşılmasında önemli bir isimdir. Çünkü Ahmed-i Şâmlû’nun tanınması, çağdaş İran şiirinin bugün seyrettiği mecranın bilinmesi açısından önemli bir mesafe almamızı sağlayacaktır.

Bu çalışmada Şâmlu’nun Farsça kaynaklarda da derli toplu olarak ele alınmamış olan hayat hikâyesi okuyucuya sunulduktan sonra şairin özellikle şiir alanındaki çalışmaları ele alınmıştır.

I. HAYAT HİKÂYESİ

Ahmed-i Şâmlu üzerine yazılan kitapların ortak eksikliği, söz konusu çalışmalarda şairin hayat hikâyesi ile ilgili derli toplu bir bilgiye rastlanmayışıdır. Ahmed-i Şâmlu’nun şiiri üzerine çalışmalar yapan araştırmacıların çoğu, şairin hayat hikâyesine hemen hemen hiç değinmeden doğrudan şiir tahlillerine girmektedir. Bu durum, modern şair ya da yazarların hayat hikâyeleri hakkında yeterli bilgilere ulaşmanın zorluğundan kaynaklanmaktadır. İran’da yayımlanan şiir ve anlatı kitaplarının çoğunda kitabın sahibi hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu da araştırmacıların üzerinde çalıştıkları şair ya da yazarın hayat hikâyesine çoğu zaman ulaşamamasına neden olmaktadır. Özellikle de İran dışında İran edebiyatı üzerine araştırma yapan araştırmacılar için bu güçlük daha da artmaktadır.

Ahmed-i Şâmlu’nun kitaplarının hiçbirinde şairin hayat hikâyesine ilişkin ana hatlarıyla da olsa bilgiye rastlanmaması nedeniyle araştırmacılar da şairin hayat hikâyesi konusunu göz ardı etmeyi yeğlemişlerdir. Oysa bu araştırmacıların bir bölümünün şairle zaman zaman görüşme olanağı da olmuştur.

Ahmed-i Şâmlu ile ilgili kitaplardan birini bu genel değerlendirmenin dışında tutmamız gerekmektedir. Sözüünü ettiğimiz kitap, yazar Asker-i Pâşâî tarafından şairin şiirlerinin okunuşu ve tahlili üzerine yazılmış *Be-nâm-i Heme-i Şi’r-hâ-yi To* adını taşıyan iki ciltlik bir çalışmadır¹. Adı geçen çalış-

* Yard. Doç. Dr., A.Ü. Dil ve Tarih-Coğ. Fakültesi Fars Dili ve Edb. Anabilim Dalı.

manın I. cildinde şairin hayat hikâyesine ilişkin herhangi bir bölüme rastlanmazken, II. cildinde şairin son eşi Âydâ tarafından kaleme alınan kronolojik ve oldukça ayrıntılı bir hayat hikâyesi verilmiştir. Bu hayat hikâyesinin ardından da şairin hayatına ilişkin olarak onun kendi dilinden bir takım ayrıntılar aktarılmıştır. Ayrıca şairle yapılan bazı söyleşilerde şairin hayatının ayrıntılarına ilişkin bilgilere rastlanmaktadır. Biz burada eşi Âydâ'nın kaleme aldığı ve adı geçen kitapta yer alan kronolojik hayat hikâyesini² kısaltarak vermeyi ve bu hayat hikâyesine Şâmlu'nun kendi dilinden aktarılan kimi ayrıntılarla başka kaynaklardan bazı eklemelerde bulunmayı uygun bulduk. Fakat bundan önce şairin kendi hayatını konu alan bir şiirinden söz etmekte yarar vardır.

Şâmlu, son kitaplarından olan *Medâyah-i Bisile*'de yer alan "Der Cidâl bâ Hâmûşî" başlıklı uzun şiirinde hayat hikâyesini şairâne bir biçimde özetlemiştir³. Bu şiirden anlaşıldığına göre, şairin soyu Kâbil'den göç eden bir sü-lâleye dayanır. Şair, bu şiirde kabilesinin Türk olduğunu belirtir. Şairin soyadı da olan bu adın (Şâmlu) bir Türk kabilesinin adı olduğu zaten bilinmektedir.

Ahmed-i Şâmlu Kronolojisi:

21 Âzer 1304/12 Aralık 1925 tarihinde Tahran'da Safî Ali Şah cadde-sindeki eski bir evde dünyaya gelir. Annesi Kevkeb-i Irâkî, babası ise Haydar-î Şamlû'dur. Çocukluk dönemini subay olan babasının değişik şehirlerde görev yapması nedeniyle Reşt, Semîrem, İsfahan, Âbâde ve Şiraz gibi şehirlerde geçirir.

İlkokulu 1310-1316/1931-1937 tarihleri arasında Hâş, Zâhidân ve Meşhed şehirlerinde tamamlar.

1317-1320/1938-1941 yılları arasında liseyi Bircend, Meşhed ve Tahran gibi şehirlerde okur. Lise son sınıftayken Almanca öğrenmek amacıyla Tahran'daki teknik liseye kaydolur.

1321-1323/1942-1944 yılları arasında babasının Jandarma teşkilatını düzene koymak için Gorgan ve Türkmen Sahrâ'da görevlendirilmesi üzerine Şâmlu da ailesiyle birlikte İran'ın kuzey bölgesine geçer ve burada siyasi faaliyetlere katılır. Bu faaliyetlerinin sonucu olarak Tahran'da yakalanarak Sovyetler Birliğinin Reşt'te yer alan hapishanesine gönderilir.

1324/1945 yılında hapisten çıkarak ailesiyle birlikte Rızâiye şehrine gider. Ardından lise dördüncü sınıfa devam eder.

1325/1946 yılında Tahran'a dönerek öğrenim hayatına son noktayı koyar.

1326/1947 yılında ilk evliliğini yapar. Şairin çocukları ilk eşi Eş-ref'tendir. Bu evlilik, şairin babasının arzusu doğrultusunda gerçekleşmiş ve ayrılıkla sonuçlanmıştır⁴. Yine aynı yıl İbrâhîm-i Deylemkâniyân aracılığıyla ilk şiir kitabı *Âhenghâ-yi Ferâmûş Şode*'yi (Unutulmuş Şarkılar) yayımlar.

HİCABİ KIRLANGIÇ

1327/1948 yılında beş sayı çıkıp kapanan haftalık *Suhen-i Nov* dergisinin yayın kurulunda yer alır.

1329/1950 yılında yedi sayı çıkan haftalık *Rovzene* dergisinde görev alır.

1330/1951 yılında ikinci şiir kitabı *Kat'nâme*'yi yayımlar.

1331/1952 yılından başlayarak yaklaşık iki yıl süreyle Macaristan elçiliği kültür müşavirliği görevini üstlenir. Yine 1331/1952 yılında haftalık *Âteşbâr* dergisinin başyazarlığını üstlenir.

1332/1953 yılında *Âhenhâ ve İhsâs* adlı şiir kitabını bastırır, fakat bu kitap daha matbaadayken polis tarafından yakılır. Bu kitabın tek mevcut nüshası Nîmâ ile ilgili çalışmalarıyla tanınan yazar Sîrûs Tâhbâz'da bulunmaktadır.

1333/1954 yılında siyasi tutuklu olarak yaklaşık on dört ay hapis yatar.

1334/1955 yılında hapisten çıkar. Eşi Âydâ'nın belirttiğine göre basıma hazır dört şiir kitabı Takî-yi Nakkâşiyân tarafından basılmak üzere alınır, fakat bu kitaplardan bir daha haber alınamaz.

1336/1957 yılında *Hevâ-yi Tâze* adlı şiir kitabını yayımlar. Aynı tarihte *Bâmşâd* dergisinin başyazarlığını üstlenir. Yine aynı yıl ikinci evliliğini Tûsi-yi Hâîrî ile yapar. Şairin babasının ölümü de aynı yıl vuku bulur.

1337/1958 yılında *İttilâât-i Mâhâne*'nin 11. dönem başyazarlığını yapar. Şair aynı yıl sinemaya yönelir ve Sistan ve Belûcîstân belgesellerini hazırlar. Ayrıca çeşitli senaryolar yazar.

1339/1960 yılında *Bâğ-i Âyine* adlı şiir kitabını yayımlar.

1340/1961 yılında ikinci eşinden ayrılır. Aynı yıl *Kitâb-i Hefte*'nin başyazarlığını üstlenir.

1343/1964 yılında üçüncü ve sonuncu eşi Ayda ile evlenir. Bu arada *Ayda der Âyine* ve *Lahzahâ ve Hemîşe* adlı şiir kitaplarını yayımlar.

1344/1965'te *Âyda: Direht ve Hancer ve Hâtire* adlı şiir kitabını yayımlar.

1345/1966'te *Kaknûs der Bârân* adlı şiir kitabını yayımlar.

1346/1967'de İran Yazarlar Merkezi'ne üye olur. Haftalık *Hûşe* dergisinin kültür-edebiyat bölümünün yönetimini üstlenir.

1348/1969'da *Hûşe* dergisi Savak tarafından kapatılır. Aynı yıl Şâmlu'nun şiirlerinden bir seçme ve *Mersiyehâ-yi Hâk* adlı şiir kitabı yayımlanır.

1349/1970 yılında *Şukufen der Mih* adlı şiir kitabı yayımlanır.

1351/1972 yılında tedavi amacıyla Almanya'ya gider ve boynundan ameliyat olur.

1352/1973 yılında *İbrahim der Ateş* adlı şiir kitabı yayımlanır. Aynı yıl *Derhâ ve Divâr-i Bozorg-i Çîn* adlı deneme kitabı yayımlanır.

1352/1974 yılında *Ez Hevâ ve Âyinehâ* adlı şiir kitabını yayımlar.

1354/1975'te *Hâfız-i Şîrâz* adlı çalışması yayımlanır.

1355/1976 yılında Pen Club'ın daveti üzerine ABD'ye gider. Aynı yıl Yaşar Kemal ile tanışır.

1356/1977'de *Deşne der Dîs* adlı şiir kitabı yayımlanır. Mîrâs adlı biyografisini tamamlar fakat basılmaz. Rejimin siyasetlerini protesto amacıyla İran'dan ayrılır ve bir yıl süreyle ABD'de ikamet eder. Aynı yıl Emir Kebir yayınları tarafından şairin şiirlerinden bir seçme yayımlanır.

1357/1978'de ABD'den ayrılarak İngiltere'ye gider. Aynı yılın İsfend/Şubat-Mart ayında İran'a döner. Uzun süredir üzerinde çalıştığı *Kitâb-i Kûçe*'nin birinci defterini yayımlar. İran Yazarlar Merkezi yönetim kurulu üyeliğine seçilir. Dergi ve gazetelerde çeşitli makaleler yayımlar.

1358-1359/1979-1980'de haftalık *Kitâb-i Cum'e*'nin başyazarlığını üstlenirse de bu dergi kapatılır. *Terânehâ-yi Kûçek-i Gurbet* adlı şiir kitabını yayımlar. *Kitâb-i Kûçe*'nin ikinci defteri çıkar. Şair tarafından çeşitli şiir kasetleri çıkarılır. İran Yazarlar Merkezi yönetim kurulu üyeliğine ikinci kez seçilir.

1360/1981'de *Kitâb-i Kûçe*'nin ikinci defterini yayımlar. İran Yazarlar Merkezi yönetim kurulu üyeliğine üçüncü kez seçilir.

1362/1983'te şiirlerinden bir seçki yayımlanır.

1367/1988'de İkinci Uluslar Arası Edebiyat Kongresine katılma daveti alarak Almanya'ya gider. Şâmlu'nun bu kongredeki tebliği, "Ben Ortak Derdim; Beni Haykır" başlığını taşımaktadır. Aynı yıl Almanya üzerinden çeşitli Avrupa ülkelerine giderek oradaki kültür ve edebiyat faaliyetlerine katılır ve ardından da İran'a döner.

1369/1990'da Amerika'ya gider. Orada şiir gecelerine katılır ve çeşitli edebiyat programlarında konuşmalar yapar. Amerika'da boynundan ikinci kez ameliyat olur.

Berkeley Üniversitesinde İranlı öğrencilere çağdaş İran edebiyatı dersleri vermek üzere misafir öğretim üyesi olarak bir dönem görev yapar.

Aynı yıl, kendisine Newyork İnsan Hakları Örgütü (Human Rights Watch) tarafından "Free Expression" ödülü verilir.

1370/1991'de Amerika'dan Almanya'ya, oradan da İran'a döner.

1371/1992'de *Medâyih-i Bi Sile* adlı şiir kitabı İsveç'te yayımlanır.

HİCABİ KIRLANGIÇ

1372/1993 yılında eşi Ayda'nın şairin şiirlerinden yaptığı seçki yayımlanır. Aynı yıl *Kitâb-i Kûçe*'nin dördüncü defteri yayımlanır.

1373/1994 yılında, İsveç'te oturan İranlıların davetiyle İsveç'e gider.

1374/1994'te 21-22 Ekim'de Kanada'nın Toronto Üniversitesinde Şâmlu kongresi düzenlenir.

1375/1996'da boynundan ve ayağından ameliyat olur.

1376/1997'de ayağından tekrar ameliyat olur. Bacağındaki hastalık ilerler ve Tahran'da şairin sağ bacağı dizinden kesilir.

Aynı yıl *Der Âstâne* adlı şiir kitabını yayımlar.

Kitâb-i Kûçe'nin beşinci defteri yayımlanır.

Şairin şiirlerinden yapılan bir seçki *Der Cidâl bâ Hâmûşî* adıyla yayımlanır.

1377/1998 *Bonbestâ* ve *Bebrhâ-yi Âşık* adıyla şairin şiirlerinden yapılmış bir seçki daha yayımlanır.

1378/1999 Şâmlu, *Kitâb-i Kûçe* üzerinde yoğunlaşır ve bu çalışmanın birkaç cildi basılır. Daha önce yurt dışında basımı yapılmış olan *Medâyah-i Bisile* İran'da ilk kez basılır.

Bu arada çeşitli tarihlerde şairin şiirlerinden yapılan çok sayıda seçki çeşitli dünya dillerinde yayımlanır.

Ahmed-i Şâmlu, geçirdiği uzunca bir hastalık döneminin ardından 23 Temmuz 2000 Pazar akşamı, İran saatiyle 21.00'de 75 yaşında ölür⁵.

Şâmlu, üç evlilik yapmış, birinci evliliği babasının iradesi doğrultusunda gerçekleşmiş ve ayrılıkla sonuçlanmıştır. Şâmlu'nun çocukları Eşref adındaki bu ilk eşindedir İkinci evliliğini Tûsî-yi Hâirî ile yapmış ve bu evlilik de ayrılıkla sonuçlanmıştır.

II. ESERLER

Daha çok şair yönüyle tanınmış olan Ahmed-i Şâmlu, yazar ve mütercim olarak da karşımıza çıkar. Ayrıca onun kendi şiirleri başta olmak üzere Mevlânâ'nın ve Nîmâ Yûşic'in şiirlerini seslendirdiği kaset çalışmaları da anılmaya değer çalışmalardır. Bir de Şâmlu'nun ömür boyu üzerinde çalışmayı sürdürdüğü *Kitâb-i Kûçe* adlı sözlükvârî bir çalışması da aydın çevrelerde büyük ilgi gören bir çalışma olmuştur. Bu çalışmada, halk dilindeki çeşitli kelime deyimler ile argo kelimeler derlenmiştir.

Ahmed-i Şâmlu'nun şiirleri dışında öykü ve piyeslerinden başka çok sayıda çeviri kitabı da bulunmaktadır. Bu çeviriler, dünya şiirinden yapılmış çeviriler, öyküler ve romanlardan oluşmaktadır. Şâmlu'nun şiir kitaplarından başka iki öykü kitabı, sekiz kitapta toplanan şiir çevirileri, yirmi bir kitap

oluşturan öykü ve roman çevirileri, beş adet çeviri piyes ile üç ayrı klasik metin çalışması (*Hâfız-i Şîrâz, Efsânehâ-yi Heft Gonbed, Terânehâ*) vardır.

Şâmlu'nun telif ve çeviri şiir kitaplarıyla diğer telif çalışmalarının listesi aşağıdadır.

Ahmed-i Şâmlu'nun Eserleri

Şiir Kitapları

	<u>İlk Basım Yılı</u>
1- <i>Âhenghâ-yi Ferâmûş Şode</i>	1324/1945
2- 23	1330/1951
3- <i>Kat'-nâme</i>	1330/1951
4- <i>Âhenhâ ve İhsâs</i>	1332/1953
5- <i>Hevâ-yi Tâze</i>	1336/1957
6- <i>Bâğ-i Âyine</i>	1339/1960
7- <i>Ayda der Âyine</i>	1343/1964
8- <i>Ayda, Direht ve Hancer ve Hâture</i>	1344/1965
9- <i>Koknûs der Bârân</i>	1345/1966
10- <i>Mersiyehâ-yi Hâk</i>	1348/1969
11- <i>Şukufîten der Mih</i>	1349/1970
12- <i>İbrâhim der Âteş</i>	1352/1973
13- <i>Deşne der Dis</i>	1356/1977
14- <i>Terânehâ-yi Kuçek-i Gurbet</i>	1359/1980
15- <i>Medâyih-i Bî-sûle</i>	1371/1992
16- <i>Hadîs-i Bîkarârî-yi Mâhân</i>	Basılmamış kitap

Seçme Şiirler

1- Bergozîde-i Eş'âr	1347/1968
2- Bergozîde-i Eş'âr, bâ Harf ve Suhenhâyî der Şî'r u Şâirî	1348/1969
3- Ez Hevâ ve Âyinehâ	1348/1969
4- Kâşifân Furûten Şovkerân (kasetle birlikte)	1359/1980
5- Gozîne-i Eş'âr	1372/1993

Çeviri Şiir

1- Gazel Gazelhâ-yi Suleyman	1347/1968
2- Hemçûn Kûçeî Bî-intihâ	1352/1963
3- Hayko – Şî'r-i Japonî (Asker Pâşâî ile birlikte)	1361/1982
4- Siyâh Hemçûn Afrîkâ-yi A'mâk-i Hodem (Kasetli)	1362/1983
5- Terâne-i Şarkî ve Eş'âr-i Diğer (Lorca'dan) (Kasetli)	1359/1980
6- Terânehâ-yi Mîhen-i Telh (Yannis Ritsos'tan) (Kasetli-Mikis Teodorakis'in müziği eşliğinde)	1360/1981
7- Sukût Serşâr ez Nâgoftenihâ Est (Kasetli)	1365/1986

8- Çiden-i Sipîde Dem (Kasetli) (Muhammed-i Berrinbâl ile birlikte)	1367/1988
9- Harfhâ (Kasetli)	1367/1988
<u>Nesir</u>	
1- Zîr-i Hayme-i Gor Girifte-i Şeb ve Zen-i Poşt-i Der-i Mağribî (öykü)	1335/1956
2- Derhâ ve Dîvâr-i Bozorg-i Çîn (Öykü, Piyes, Senaryo)	1352/1973

Bu kitaplar dışında şairin kendi ifadesine göre *Hevâ-yi Tâze*'den önce basıma hazır dört kitap hacmindeki şiir çalışmaları "Nakkâşiyân" (Takî-yi Nakkâşiyân) adlı bir genç tarafından bastırılmak amacıyla alınmış, ancak bu kitaplar basılmadığı gibi iade de edilmemiştir. Bu olay, hayat hikâyesi kısmında eşi Âyda'nın belirttiği gibi 1334/1955 yılında gerçekleşmiştir. Burada *Hevâ-yi Tâze*'nin 1336/1957'de yayımlandığını hatırlamakta yarar vardır. Ancak şairin ve eşinin ifadeleri sayesinde varlıklarından haberdar olduğumuz bu kitaplarla ilgili başka herhangi bir bilgi yoktur.

Şiir Kitapları

Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode (1326/1947)

176 sayfa olarak yayımlanan Ahmed-i Şâmlu'nun şair ve yazar olarak ilk kitap deneyimi *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode* (Unutulmuş Şarkılar) adlı çalışmadır. *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*, aslında başlı başına bir şiir kitabı değildir. Bu kitapta şairin yazdığı şiirlerin yanı sıra kendisinin yaptığı kimi şiir çevirileri, öyküler ve notlar yer alır. Bu kitabın bölümleri şu başlıklardan oluşur:

- 1- "Fantezihâ" (Fanteziler)
- 2- "Nâlehâ ve Sukût" (İnleyişler ve Suskunluk)
- 3- "Nağmehâ-yi Çînî" (Çin Ezgileri)
- 4- "Naghâ-yi Japonî" (Japon Ezgileri)
- 5- "Nâmehâ-yi Zindân (Zindan Mektupları)
- 6- "Men ve İrân-i Men" (Ben ve Benim İran'ım)
- 7- "Tefekkurât" (Düşünmeler)

Şair, bu kitap yayımlandığında yirmi iki yaşındadır⁶. Onun, bu tarihten üç yıl önce, yani 1323 yılında, savunduğu şovenist görüşler nedeniyle mütefikler tarafından hapse atılması ruhunda derin izler bırakır. Adı geçen kitapta yer alan şiirlerin hemen hemen hepsi 1323 yılında zindan döneminde ya da zindan sonrasında o hâlet-i rûhiye ile yazdığı şiirlerden oluşur.

Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode'de yer alan şiirler romantik şiirlerdir. Bu şiirlerde şair bireysel acılarını karamsar bir ruh haliyle dile getirir. "Bu acılar, bireysellik hâlesiyle öyle sarılıp sarmalanmıştır ki kesinlikle genelleşme istidadi taşımaz."⁷

Şâmlû'nun "hediyeî nâkâbil" (önemsiz bir hediye) ifadesini kullanarak eşine ithaf ettiği *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*, "şiirin en sağ kanadından (Hamidî-yi Şîrâzî, Şehriyâr vs.), ve en sol kanadında (Nimâ) etkilenerек or-

taya çıkmış bir çalışma olup doğal olarak Pervîz Nâtil-i Hânlerî ve Gulçîn-i Gîlânî gibi yeni gelenekçilerden (*sunnet-gerâyân-i cedîd*) de izler taşır. Bununla birlikte kitabın coşku ve isyan tarafı bu çerçeveyi bir hayli aşar.⁸

Kitapta çeşitli eleştirmenler tarafından şairin bu ilk çalışması hakkında yazılmış yazılara yer verilmiştir. Bu yazılarda Ahmed-i Şâmlû'nun gelecek vadeden bir şair ve yazar olduğuna vurgu yapılır ve onun geleceğinin düşünlenden daha parlak olacağı öngörüsünde bulunulur⁹.

Bununla birlikte Ahmed-i Şâmlû, kitabına yazdığı önsözde pek de iddialı görünmez. O, kendi kitabını şu cümlelerle okuyucuya tanıtır:

“Bu kitapta bir araya getirilmiş olan parçalar, yakılması gereken, bir yana bırakılması gereken yazılardı aslında. Aslında bu yazılar, yazılmasalardı daha iyi olurdu. Bu durum kitabın basımından önce benim için bilinen bir durumdu. Bu kitabın yazıları, çok çabuk unutilan şarkılardır. Bunlar, havada kayboluveren kıvılcımlardır. Bu yazılar, bir böceğin çarpması sonucu bit telde oluşan titreşimler gibi ya da sıcak bir yaz gecesinde meltemin kısacık solğu gibi sadece kendi içinde hayat taşır; yani iz bırakmazlar, kalıcı olmazlar, unutulurlar.

Kısacası ey okuyucu, senin okumak istediğin kitap ne yazık ki bu tür yazıları içerir. Sen bu kitabı okumakla yeni bir şey okumuş ve bilinmeyen bir tada ermiş olmazsın. Ve ben, seni vaktini böyle boşa harcamakta olduğum için, ne kadar üzgün olduğumu nasıl diyeyim?

Bu parçaların bir bölümü çok önce yazılmış olup bir şeyler yazmak isteyen birinin ilk eserleridir. Dolayısıyla ey okuyucu! Sana hiçbir eleştiri ve hiçbir görüş belirtme hakkı verilmiyor. Okuyup geç, unut ve benim kitabımı görmezden gel. Bunlar olabildiğince çabuk yitip gitmesi gereken çalışmalardır. Bunlar, yürümek isteyen bir çocuğun ilk adımlarıdır; elleriyle duvardan tutunan, ayakları titreyen, gevşek ve müteredit, düzensiz yürüyen çocuğun adımları.

Öyleyse sen ey okuyucu. Kitabı okuyabilirsin ya da okumayıp bir yana fırlatabilirsin. Fakat bence senin de kalemi eline alıp bir şeyler yazman en iyisi. Ancak sen daha iyi bir şey yaz, daha yeni bir şey yaz...¹⁰

Aslında Şâmlû'nun bu cümleleri onun şiir yeteneğinin güçlü olduğunu gösteren kanıtlar olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu önsöz, eski edip ve şairlerin eserlerine yazdıkları dibâceleri anımsatmaktadır.

Sonuç olarak, Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode, büyük bir şairin ilk çalışması olması bakımından önemlidir. Şairin kendisi de bu kitabı kendi şiir kitapları arasında saymama eğilimindedir.¹¹

23 (Tahran 1330/1951)

İlk baskısı müstakil olarak yapılan ve daha sonra sansür edilmiş biçimiyle şairin *Mersiyehâ-yi Hâk* adlı şiir kitabında yer alan 23, şiirden çok bir hikâye niteliği taşır. Şâmlu, bu çalışmasından söz ederken “Ben 23 şiirden sonra şekillendim.”¹² demektedir. Bu çalışmanın gerçek bir şiir yapısı taşı-

madığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu şiirde herhangi bir vezinden, iç âhenkten ve musikiden söz edilemez. Birinci tekil şahsın diliyle yazılmış olan 23'teki "ben", şairin bireysel beninden çok bütün herkesi temsil etmektedir¹³.

23, iki bölümden oluşur. Birinci bölümü beş kıtadan oluşurken, ikinci bölümü sadece bir kıtadır. Basım yılıyla aynı yıl yazılmış olan bu şiir, Şâmlu'nun ifadesine göre, ABD başkanı ...'in İran'a gelişini protesto için düzenlenen görülmemiş büyüklükte bir gösteri ve sonrasında güvenlik güçlerinin göstericiler üzerine ateş açarak bir çok insanın ölümüne yol açması üzerine gösteri gününün gecesi yazılmıştır¹⁴. Bu şiirin adının kimi kaynaklarda 23 *Tîr* (23 Kurşun) şeklinde de kaydedilmiş olması da bu olaya işaret etmektedir.

***Kat'-nâme* (Tahran 1330/1951)**

Kat'-nâme'de "Şukûfehâ-yi Sorh-i Yek Pîrâhen" (Bir Gömleğin Kırmızı Çiçekleri), "Surûd-i Merdî ki Hodeş râ Koşte Est" (Kendini Öldüren Adamın Şarkısı), "Surûd-i Bozorg" (Büyük Şarkı) ve "Kasîde Berâyi İnsân-i Mâh-i Behmen" Behmen Ayı İnsanı İçin Kaside) adlarını taşıyan dört uzun şiir yer almaktadır.

Kat'-nâme, Fereydûn-i Rehumâ tarafından "Çûbîn" müstear adıyla kaleme alınan uzunca bir girişle başlamaktadır¹⁵. Ayrıca kitabın ikinci basımında sözünü ettiğimiz girişten önce Asker-i Pâşâyî'nin bir yazısı yer almaktadır. Bu yazıda Pâşâyî, *Kat'-nâme*'yi tanıtmakta ve kitabın ilk iki şiirinin kısa bir tahlilini yapmaktadır¹⁶.

Kat'-nâme'de yer alan şiirlerin ilkiyle sonuncusu 1329/1950 tarihli, diğer ikisi ise 1330/1951 tarihlidir. *Kat'-nâme*, *Kebûter-i Sulh* dergisinde yazılan eleştiri yazısında da belirtildiği gibi¹⁷ şairin kendi şiir geçmişine yönelttiği bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Şâmlu'nun on dokuz yaşında Hitler tarafırlığı nedeniyle hapse girişi ve bu duygularla yazdığı şiirler, bu kitapla adeta reddedilmektedir. Yeni yönelişleriyle şair, eski şair benini öldürdüğünü "Kendini Öldüren Adamın Şarkısı" (Surûd-i Merdî ki Hodeş râ Koşte Est) adlı şiiriyle ilan etmektedir:

"Ne su verdim,
Ne bir dua okudum,
Dayadım boğazına hançeri
Ve uzun bir kısaltmada
Öldürdüm onu.

Ona dedim:
"-Düşmanın ağzıyla konuşursun ha!"
Ve onu öldürdüm!

Benim adımlı taşıyordu
Ve hiç kimse bana onun kadar yakın değildi,

Ve beni yabancılaştırdı

Size”¹⁸

Şairin kitabına ilk önce bu kitabıyla geçmişi bir yana bırakıp bir günahattan döner gibi eski şiir çalışmalarından vazgeçtiğini ima edercesine *Şi'r-i Sefîd-i Gufrân* adını verdiği¹⁹ ve sonradan geçmişi kesip attığını ya da bir ateşkes ilanıyla geçmişi bir yana bıraktığını ima eden *Kat'-nâme* adında karar kıldığı tesadüfi değildir. Şâmlu da kitabının ikinci şiiri olan ve yukarıda bir bölümünü verdiğimiz şiirle kitabın ilk şiiri (Tâ Şukûfe-i Sorh-i Yek Pîrâhen) hakkında “Bu şiir ve ikinci şiir, benim bir avuç gevşek şiirin ve romantik ve değersiz parçaların *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode* adlı kitapta yayımlanması gibi çocuksu yanlışlıktan duyduğum pişmanlığım ve ruhsal acının doğrudan ürünüdür. (...) Geç, ama ansızın uyandım. (...) *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode* samimi olarak büyük bir hata gibi itarâf ve mahkum edilmeliydi.” demektedir²⁰.

Kitabın “Surûd-i Bozorg” adını taşıyan üçüncü şiiri “bilinmeyen Koreli yoldaş’a” sunulmuş ve Koreli devrimcilere övgü için yazılmış bir şiirdir.

“Kasîde Berâyî İnsân-i Mâh-i Behmen”²¹ başlıklı dördüncü şiir ise Rıza Şah yönetimi tarafından tutukluken öldürülen Dr. Takî-yi Errânî'nin ölüm yıldönümü (14 Behmen) münasebetiyle kaleme alınmış bir şiirdir²².

Kat'-nâme, Nîmâî ve neo klasik (nov-kudemâyî) diye ikiye ayırabileceğimiz yeni şiirin toplumda belirli bir kabul gördüğü ve kökleşmeye başladığı 1330 yılında yayımlanmış olmakla birlikte dil bakımından yetkinlikten yoksun bir çalışmadır²³. Bu kitaptaki şiirler coşkulu şiirler olmakla birlikte, bu şiirlerde dil ve şiirsellik açısından hissedilir bir oturmamışlıktan söz edilebilir. Bu kitap konusunda eleştirmenlerin birleştikleri ortak noktayı Şams-i Lengerûdî'nin şu iki cümlesiyle ifade edebiliriz: “Bu kitap Ahmed Şâmlu gibi bir şaire ait olmasaydı, bugün ondan geriye hiçbir iz kalmazdı. (...) *Kat'-nâme*, esas olarak Şâmlu şiirinin tekâmül seyrinin incelenmesi açısından değer taşımaktadır.”²⁴

Âhenhâ ve İhsâs (Tahran 1332/1953)

Şâmlu'nun *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*'den sonra yayımlanmış ikinci şiir kitabı *Âhenhâ ve İhsâs* adını taşır. 1332/1953 yılında basılan bu kitap matbaada polis tarafından yakılır²⁵. Şairin ifadesine göre, bu kitaplardaki şiirler Tudeh partisi tarafından çıkartılan gazetelerde yayımlanmış şiirlerdir²⁶. Bu kitaptan geriye sekiz şiir kalmış olup bu şiirlerin beşi şairin bir sonraki şiir kitabı olan *Hevâ-yi Tâze*'ye taşınmıştır²⁷. Bu şiirler şu adları taşımaktadır: “Semfonî-yi Târik” (s. 239), “Der Rezm-i Zindegi” (s. 98), Merd-i Mucesseme” (s. 101), “Kebûd” (s. 117), “Bâzgeşt” (s. 15). Diğer üç şiirden “Morg-i Deryâ” adını taşıyan *Bergozîde-i Eş'âr-i Ahmed-i Şâmlû*'da (Tahran ts.) yayımlanmıştır²⁸. Mihr 1330/Ekim-Kasım 1951 tarihli “Mersiye” adlı şiir, şairin şiirlerinden yapılmış seçmelerde yayımlanıp yayımlanmadığı tespit edilemezken şairle teşrik-i mesaisi bulunan Asker-i Pâşâyî'nin Şâmlu hakkındaki çalışmasına alınmıştır. *Hevâ-yi Tâze*'ye alınmayan ve “Berâ-yi Hûn u

Mâtik” adını taşıyan üçüncü şiir ise Şâmlu’nun *Mersiyehâ-yi Hâk* adlı şiir kitabına taşınmıştır²⁹.

Hevâ-yi Tâze (Tahran 1336/1957)

Hevâ-yi Tâze, genellikle şairin daha önceki şiir kitaplarında yer alan şiirlerin belirli bir düzenlemeyle bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir çalışmadır. Eleştirmenlerin Şâmlu’nun asıl şiir serüveninin *Hevâ-yi Tâze* ile birlikte başladığında ve Şâmlu şiiri konusunda ancak *Hevâ-yi Tâze*’den itibaren yargıda bulunmanın sağlıklı olacağı³⁰ hemfikir oldukları bilgisine, Şâmlu’nun adı geçen kitabını daha önceki şiir kitaplarında yer alan şiirlerinden oluşturduğu, başka bir deyişle *Hevâ-yi Tâze*’nin şairin *Kat’-nâme*’nin ilk basım yılı olan 1330/1951’e dek yazdığı şiirlerden yaptığı bir ayıklamanın ürünü olduğu ayrıntısını eklemekte yarar vardır. Şairin kendisi *Hevâ-yi Tâze*’deki şiirlerin bir bölümünün şairin ikinci kez girdiği hapis hayatında yazıldığını belirtir³¹.

Ek olarak, şairin ilk çalışmasının kendisinin de istediği gibi bir yana bırakıp unutsak bile ondan sonra yayımlanmış olan *Kat’-nâme* ile *Âhenhâ ve İhsâs* adlı şiir kitaplarını hesaba katmadan Ahmed-i Şâmlu’nun şiir serüveni konusunda değerlendirilmede bulunmak güçleşecektir.

Hevâ-yi Tâze, *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*’den on yıl sonra yayımlanır. Şairin *Hevâ-yi Tâze*’deki şiirlerini okuduğumuzda, onun şiirlerinin asıl alt yapısını, şairin toplumsal izlenim ve etkilenmelerinin oluşturduğunu görürüz. Onun şiiri bir bakıma sevginin ve nefretin, umudun ve umutsuzluğun, acının ve sevincin, saldırı ve kaçışın serüvenidir. Bununla birlikte bu duyguların esas odağı toplumdur³².

Hevâ-yi Tâze’nin ilk basımının ilk sayfasında yer alan

“hilkatimin isyanını
şeytan bilir
Tanrı bilmez.”

ibaresi, o dönemin havasına uygun, isyan kokan, ama aynı zamanda romantik bir ifadedir³³. Bu ibare kitabın daha sonraki basımlarında yer almaz.

Hevâ-yi Tâze, sekiz bölümden oluşur. Birinci bölümde, daha çok çahar pâre ve mesnevi kalıplarında yazılmış şiirler bir araya gelmiştir. Bu bölümde şair, ağırlıklı olarak bireysel temaları işlediği şiirleriyle okuyucu karşısına çıkar. Diğer bölümlerdeki şiirlerse Nîmâî tarzda yazılmış şiirlerle “şi’r-i sepîd” kategorisinde yer alan şiirlerdir. Nîmâî tarzda yazılmış şiirlerin kimilerinde Nîmâ’ın açık etkisini rahatlıkla fark ederiz.

Hevâ-yi Tâze, Lengerûdî tarafından 1336/1957 yılında yeni şiir alanında yayımlanmış en önemli ve en yol açıcı kitabı olarak nitelenir³⁴. Lengerûdî şöyle devam etmektedir: “Bu kitap, 30’lu (1957-67 arası) yılların şiir zevkine çahar pare tarzının egemen oluşu nedeniyle önemli ve yol açıcı olarak görülmek şöyle dursun, şiir çevrelerinde pek ciddiye bile alınmamıştır. Çünkü *Hevâ-yi Tâze*’de yer alan çahar-pareler, o yılların birinci sınıf çahar-

pareci şairlerinin (Nâdir-i Nâdirpûr, Nusret-i Rahmânî, Fereydûn-i Muşîrî) yazdıkları çahar-parelerden daha düzeyli değildir. Buna ek olarak *Hevâ-yi Tâze*'deki mensur şiirler de henüz belirli bir biçim kazanamamış ve Şâmlu'nun sonraları ulaştığı musikiye ulaşmamışlardı. Ayrıca bundan birkaç yıl önce Gulâm Huseyn-i Garîb tarafından *Şikest-i Hamâse* adıyla, Ahmed-i Şâmlu'nun mensur şiirlerinden geri kalmayan mensur şiirlerden oluşan bir kitap yayımlanmıştı. Aslında *Hevâ-yi Tâze*, Şâmlu'nun sonraki şiir kitaplarının etkisi sayesinde modern İran şiir tarihinde kendine bir yer bulabilmiştir.³⁵

Hevâ-yi Tâze'nin yayımlanışından bir ay sonra çağdaş İran şiirinin önemli temsilcilerinden Mehdi Ehavân-i Sâlis tarafından bu kitap hakkında "Dem Zedenî Çend der *Hevâ-yi Tâze*" adıyla bir değerlendirme kaleme alınır³⁶. Bu değerlendirme, Nîmâ'nın önde gelen takipçilerinden ve neo-klasik (nov-kudemâyî) şiirin önemli isimlerinden birinin kaleminden çıkması bakımından oldukça önemlidir.

Mehdi Ehavân-i Sâlis, bu değerlendirmesinde Şâmlu'nun şiir alanındaki arayışını ve gözü karalığını övdükten sonra sürekli arayış halinde olmanın da bazı sakıncaları olduğunu vurgular. Şâmlu'nun şimdiye kadarki şiir çalışmalarının onun nihâi sıçrayışı olmadığına inandığını, eğer bu çalışmalar onun nihâi sıçramasıysa bu sıçrayıştan olumlu bir şey elde edilmemiş olduğunu ekleyerek *Hevâ-yi Tâze*'nin Şâmlu şiirinin nihâi noktası olamayacağını belirtir. Ehavân-i Sâlis, şiir adına Ahmed-i Şâmlu'dan ümitlidir. Çünkü o, gençliğin basamaklarını yeni çıkmıştır ve üstelik şiirde ısrarlı ve çalışkandır. Ehavân-i Sâlis'in *Hevâ-yi Tâze*'ye ilişkin ilk tespiti, şairin çok konuşuyor olması ve "ben" zamirinin toplumsal benden ziyade bireysel ben oluşudur. Yazar, Şâmlu'nun bu kitaptaki şiirlerinde klasik şiirden oldukça az etkiler taşıdığını, klasik şiiri fazla okumamış olduğunu, buna karşılık çağdaş şiirden, özellikle de Nîmâ Yûşic'den oldukça fazla etkilendiğini belirtir. Yazara göre Şâmlu, Nîmâ'nın en seçkin ve çok yetenekli çömezidir. Bu etkilenmenin bu süreçte normal karşılanması gerektiğini belirten Ehavân-i Sâlis, Şâmlu'nun Avrupa şiirinden etkilenişi hususunda kendisini bir şeyler söyleyecek yeterlikte bulmadığını belirterek bu konuyu gündeme getirmekten kaçınır.

Ehavân-i Sâlis, bu değerlendirmelerin ardından *Hevâ-yi Tâze*'de yer alan şiirlerin biçimlerini sınıflandırmaya yönelir. Ona göre *Hevâ-yi Tâze*'de form bakımından birkaç çeşit şiir vardır:

- 1- İran şiirinde yaygın kalıplardan olan dubeytiler (çahar-pâre). Bu kitapta sekiz adet çahar-pâre mevcuttur.
- 2- Nîmâî tarzda yazılmış serbest şiirler. Yazara göre kitabın en başarılı, en duygulu ve en güzel şiirleri bu tarz şiirlerdir.
- 3- Bir adet mesnevi ve form bakımından mesneviye benzeyen iki üç şiir.
- 4- Ritmik serbest form.
- 5- "Formsuz form", yani belirli bir şekilden yoksun olan vezinsiz ve kafiyesiz "sepîd" şiirler. Yazara göre kitapta yirmi yedi adet bu tarz şiir mevcuttur. Şairin son şiirleri genellikle bu tarzdadır ve Ehavân-i Sâlis, bu şiirleri

diğerlerinden ayırmakla şairin sanki şiir serüveninde ve arayışında sonunda böyle bir beğeniye ve seçime ulaştığını söylemek istemektedir, değerlendirmesini yapar. Ona göre Şâmlu bu tarzda öncü değildir, fakat bu beğeni ve ilgiye sahip kimselerdendir ve anlaşılan, kendisi bu tarz şiirlerle olan gönül bağı diğer şiirlerinden daha fazladır.

Oysa Ehavân-i Sâlis'e göre "sepîd" şiirler, bu kitabın en zevksiz, duygusuz ve en hedeften uzak şiirleridir ve şair kayıtlardan kurtulmak için böyle bir yola yönelmişken daha olumsuz kayıtlarla karşı karşıya kalmıştır. Mehdi Ehavân-i Sâlis, bu yargısının hemen ardından, kayıtlardan kurtulma çabasını olumsuzlamadığını, bunun çok olumlu sonuçlarının olabileceğini ve şairi daha bâkir coğrafyalara götürebileceğini, ancak Şâmlu'nun söz konusu şiirlerinde bu özgürlüğü iyi değerlendiremediği için şiirinin başına çorap ördüğünü ifade eder.

Ehavân-i Sâlis, *Hevâ-yi Tâze*'de sözünü ettiği formlardan ritmik serbest form diye nitelediği formu önemser ve bu tarzın Şâmlu'nun vezinde getirdiği bir yenilik olduğunu vurgular. Şâmlu'dan önce bu tarz çalışmalar olmuşsa da bu çalışmalar sonuca ulaşan çalışmalar değildir. Yazara göre Şâmlu, bu tarzı geliştirerek şiirde izlenebilecek bir yol haline getirmiştir.

Ehavân-i Sâlis'e göre Şâmlu "sepîd" şiirlerde başarısız olmuştur. Yazar, Şâmlu'nun bu kitapta yer alan "sepîd" şiirlerindeki olumsuz yönleri bilimsel bir üslupla ortaya koyar ve şu şekilde sıralar:

- 1-Tekrar (bazen bütün bir şekilde ve bazen kimi varyasyonlarla),
- 2-Tezat,
- 3-Karînecilik,
- 4-Sıradan bir konuyu derin göstermek için sözü ya da konuyu sürün-cemede bırakmak,
- 5-Kelimelerle oynamak,
- 6-Art arda tamlamalar sıralamak,
- 7-İçi boş sözlere başvurmak ve sözü uzatmak,
- 8-Sıfatları art arda sıralamak,
- 9-Zarfı mazruftan daha büyük hale getirmek.

Mehdi Ehavân-i Sâlis, Ahmed-i Şâmlu'nun "şi'r-i sepîd"de karar kılmaya niyetlendiğini sezinleyerek Şâmlu adına kaygıya kapılarak onu "şi'r-i sepîd"i terk etmeye teşvik etmişse de o bu tarza daha sıkı sarılmış ve *Hevâ-yi Tâze*'de yakalayamadığı başarıyı uzun ve ısrarlı bir serüvenden sonra yakalamıştır.

Abdu'l-Alî-yi Destgayb, Şâmlu'nun şiirlerini tahlil ettiği kitabında, Ehavân-i Sâlis'in söz konusu eleştirilerini değerlendirmiş ve Ehavân-i Sâlis'e, tespit ettiği ve bizim de yukarıda sıraladığımız zaaf noktalarına ilişkin örnekler getirmediği eleştirisini yöneltmiştir. Ayrıca Destgayb'e göre "art arda tamlamalar sıralamak" (6. zaaf) ile "sıfatları art arda sıralamak" (8. zaaf) hemen hemen aynı şeydir ve bu tek maddede ele alınmalıdır. Çünkü sıfatlar da sonuçta tamlamanın parçalarıdır. Ayrıca bu başlı başına kusur sayılamaz. Bu kullanım şair tarafından ustalıkla gerçekleştirilmişse şiirin lehine bir du-

rumdur. Şair bu kullanımda başarısız olmuşsa o zaman şiirin aleyhinedir ve bir kusurdan söz edilebilir. Destgayb de Şâmlu'nun tamlamalar ve sıfatlar konusunda başarısızlığa düştüğü konusunda Ehavân-i Sâlis'e hak vermektedir. Çünkü Şâmlu'nun bu tasarrufu, onun bazı şiirlerini karmaşık duruma getirmekten başka bir işe yaramamıştır³⁷. Ayrıca Destgayb, bu kitabında Ehavân-i Sâlis'in eksikliğini tamamlayarak onun sıraladığı zaaf noktalarına *Hevâ-yi Tâze*'den örnekler getirmiştir³⁸.

Bâg-i Âyine (Tahran 1339/1960)

1339/1960 yılında ilk basımı yapılan *Bâg-i Âyine*, altı bölüm olarak düzenlenmiştir. Bu bölümlerde toplam kırk dört şiir yer almaktadır. Bu kitaptaki şiirlerin çoğunda yazılış tarihi bulunmadığından, bu şiirlerin kronolojik değerlendirilmesi olanağından büyük ölçüde mahrumuz. Bununla birlikte bu kitaptaki şiirlerin 1336-1339 yılları arası yazılmış şiirler olduğu söylenebilir.

Kitabın birinci bölümünde yer alan şiirlerin tamamı eski tarz şiirlerdir. Bu bölümde yer alan "Hâb-i Vecînger" ise *Âhenghâ-yi Frâmûş-şode*'de yer alan ve eleştirmenlerce *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*'nin en iyi şiiri³⁹ olarak nitelenen "Hâb-i Dehkân"ın bir takım düzeltmelerle bu kitaba taşınmış şeklidir⁴⁰.

Bu kitabın az sayıda şiirinde, şairin eski şiirlerinde görülen coşku ve lirizm görülürken, geriye kalan şiirlerde bir durağanlık, dalgınlık ve yorgunluk havası egemendir. Bu bakımdan *Bâg-i Âyine*, şairin uzun şiir yolculuğunda daha sonraki menziller hareketten önce dinlenip soluklanma olarak nitelenebilir.

Âydâ der Âyine ve Lahzehâ ve Hemîşe (Tahran 1343/1964)

Şâmlu, *Âydâ der Âyine* ve *Lahzehâ ve Hemîşe* adlarını verdiği iki ayrı kitabının ilk basımını bir kitap halinde gerçekleştirmiştir. Bu iki kitap, ikinci baskıda birbirinden ayrılmıştır. *Âydâ der Âyine*'nin ikinci basımı 1350/1971'de, *Lahzehâ ve Hemîşe*'nin ikinci basımı ise 1356/1977'de gerçekleşmiştir.

Bu kitaplarda yer alan şiirlerin çoğu, "sepîd" denilen ya da mensur şiir diye nitelenen tarzda yazılmış şiirlerdir.

Şems-i Lengerûdî, *Âydâ der Âyine* hakkında şunları söylemektedir: "Şâmlu'nun *Âydâ der Âyine*'si ilk basımı üzerinde geçen otuz yılı aşkın süre içerisinde büyük bir okuyucu kitlesine sahip olmuştur. Bu bakımdan bu kitap, klasikler arasında sayılmalıdır. *Âydâ der Âyine*'den sonra yayımlanan eserler de okuyucu tarafından büyük ilgi görmüştür. *Âydâ der Âyine*'deki şiirlerin okuyucu üzerindeki derin etkisi, her zaman bu şiirlerin hamâsi-lirik derinliğinden ve samimiyet ve coşkusundan kaynaklanmaktaysa da bu şiirlerin mukaddes kitaplardan esinlenilmiş peygamberâne ve mitolojik edâsının ve otantik tarzının okuyucu üzerindeki etkisi de bundan geri kalır bir etki değildir. Görünen o ki aslında Şâmlu'nun mitolojik edâsı, onun coşku ve bilincini kuvveden fiile çıkarmıştır. Bu edâ, zamanla Şâmlu'nun diline kimlik kazandırarak "Şâmlu dili" diye ünlenmiş, yeni şiirin mecrâsını Nîmâ ve Ehavân'ın

vezinli dilinden alıp başka bir yöne yöneltmiş ve nesir alanına dâhil etmiştir.”⁴¹

Ancak Şâmlu’nun mensur şiirlerinin şiir çevrelerinde ve okuyucu arasında kabul görmesi pek kolay olmamıştır. Dönemin ünlü yenilikçi şairlerinden Furûg-i Ferruhzâd bile bir söyleşide Şâmlu’nun bu tarz şiirlerini şiir olarak görmediğini, aslında onun bu çalışmalarını anlamadığını, bu çalışmaları anlamamasının nedeninin belki de şiirde düzey olarak kendisinin bu çalışmaların düzeyine erişememesi olabileceğini söyler. Furûg, şiir konusunda Şâmlu’dan farklı düşündüğünü ve Şâmlu’nun vezinsizlikte ifrata düştüğünü de belirtir⁴².

Rızâ Berâhenî ve Muhammed-i Hukûkî gibi önemli şiir eleştirmenleri de Şâmlu’nun *Âydâ der Âyine*’sine ciddi eleştiriler yöneltmişlerdir. Berâhenî’ye göre Şâmlu, önceki şiirlerinde sevgiliyi, söylediklerini daha muhkem kalıplarda söylemek için bir vesile kılarken bu kitabındaki şiirlerinde amaç haline getirmiştir. Bu da onun şiirlerinin basitleşmesine ve ilkelleşmesine yol açmıştır⁴³.

Muhammed-i Hukûkî’ye göre ise Şâmlu bu kitabında hayatın şiire taşınması pek uygun olmayan en özel bölümlerini şiirine taşımıştır. Hukûkî, daha da ileri giderek “sepîd” şiirleri şiir saymayanlara bu durumda hak vermek gerektiğini söylemiştir⁴⁴.

Şâmlu’nun kutsal kitapların, özellikle de Tevrat’ın dilinden etkilenmesine ilişkin olarak kendi söyledikleri aydınlatıcıdır. O, kendisiyle yapılan bir söyleşide batılı bir yazarın Tevrat’ın üslubunu taklit ederek kaleme aldığı bir eserini okuyunca bundan çok etkilendiğini ve Tevrat’ı okumaya yöneldiğini, oradan da Kuran tefsirlerini okumaya geçtiğini ve sonra da [bu konuda] eline ne geçtiyse okuduğunu anlatır⁴⁵.

Berâhenî de yukarıda bahsettiğimiz eleştirisinde Şâmlu’nun şiirlerindeki Tevrat etkisine değinir ve onun mensur şiirlerindeki âhengin, Tevrat dilinin âhenginden etkiler taşıdığını söyler.

Bütün bunlarla birlikte *Âydâ der Âyine*’nin okuyucu tarafından otuz küsur yıldan bu yana hâlâ yoğun bir ilgiye mazhar olması, bu kitabın şiirin cevherini yakaladığını göstermektedir.

Âydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire (Tahran 1344)

Şâmlu’nun önceki kitaplarından daha çok mükemmele yaklaşmış görünen bu kitap şairin “Şebâne” adını verdiği şiirlerle bağımsız başlıklar taşın diğer şiirlerden oluşmaktadır. Bu bakımdan kitabın iki bölüme ayrıldığını var sayabiliriz. Birinci bölüm, birkaç aşk şiiri dışında geçmiş dönem çağrışımları ile şimdiki zaman hikâyelerini temel alan şiirlerden oluşur. İkinci bölümde ise birinci bölüme oranla daha başarılı şiirler okuruz. Bu bölümdeki şiirlerde düşünsel boyut kendini fazlasıyla hissettirir. Kitabın adına da yansıdığı gibi her iki bölümde de “hâtıra” önemli bir yer tutar. *Âydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire*, şairin geçmiş çaba ve devinimlerinin boşuna olduğunun farkına varışının öfkesi içerikte belirleyicidir. Şair hayatının olgunluk dönemini yaşadığı

bu dönemde, bu boşluk duygusunun etkisiyle ölümü hatırlar ve “cebrî bir inanca”⁴⁶ kendini kaptırır.

Muhammed-i Hukûkî'nin de belirttiği gibi, *Âydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire*'yi *Âydâ der Âyine*'nin birinci bölümündeki şiirlerin devamı gibi de görebiliriz. Şâmlu, *Bâg-i Âyine*'den *Âydâ der Âyine* gibi bir atmosfere ulaşıp başka bir görünüm kazanırken, bu kitabıyla da yavaş yavaş ruhsal bir yorgunluğa ulaşır. Sonuç olarak önceki kitaplarında kıyıda köşede göze çarpan ölüm düşüncesi bu kitapta belirginlik kazanır⁴⁷. Ayrıca şairin bu kitabında tabiata dönüş teması da dikkati çeker. Onun tabiata dönüş öğeleri taşıyan şiirleri okuyucuya şehir hayatından kaçış duygusu verir.

Bu kitapta Şâmlu'nun geçmiş kitaplarında yer yer yakaladığı başarı unsurlarını bir araya getirerek şiirde hedefine ulaşmış olduğunu söyleyebiliriz. Şair bu kitabında dil açısından genel bir başarıyı yakalamıştır.

Koknûs der Bârân (Tahran 1345/1966)

Her şiir kitabında mükemmele doğru bir adım daha atan Şâmlu'nun *Koknûs der Bârân* adlı çalışması da önceki çalışmalarından daha ileri bir çalışmadır. *Aydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire*'de ulaştığı yetkinliği daha da pekiştirmiştir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Şâmlu, şiirdeki başarı ve ününe kısa sürede ya da çok kolay ulaşmamıştır. Şiire iyi bir başlangıç yapamayan Şâmlu, her yeni çalışmasında adım adım başarıya doğru sabırla ilerlemiştir. *Koknûs der Bârân* da onun bu sabırlı yürüyüşünün meyvesidir. Şairin bu kitabını olgunluk döneminin ürünü olarak niteleyebiliriz. Bu kitapta vakur bir durağanlık ve anlamlı bir yorgunluk hissedilir. Bu kitapta aşkla ölüm yan yana yürümektedir. *Koknûs der Bârân*, toplumsallığın bireysellekle, isyanın durulmayla, bugünün dünle iç içe geçişinin sergilendiği bir ortam özelliği taşımaktadır.

Koknûs der Bârân'da toplam on iki şiir vardır. İlâveten, bu şiirlerden “Se Surûd Berâyi Âftâb”, üç bölümden oluşur: Bu bölümlerin ilk ikisi “Şebâne”, “Çelçelî” başlıklarını taşıırken üçüncü bölüm başlıksızdır. Bu çalışmada uzun şiirlerin yanında küçük şiirler de yer alır.

Koknûs der Bârân'a yazılan eleştirilerde ortaya konulan görüşler genelde Şâmlu'nun şiir serüveninin olgunluk dönemine işaret ederken, bu kitaba forma ilişkin bazı eleştiriler de dile getirilmiştir. Bu eleştiriler arasında Rızâ Berâhenî'nin “Şâmlu'nun imgelemi önemsedığı ancak, bunu yaparken yanlış bir dil seçtiği”⁴⁸ eleştirisi dikkate değerdir.

Mersiyehâ-yi Hâk (Tahran 1348)

Şâmlu'nun bu kitabında on bir şiir yer alır. “Mukaddime” başlığını taşıyan ilk şiirin teması şiirdir. Kitabın son şiiri ise *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode*'den bu kitaba taşınan “Berâyi Hûn u Mâtîk”tir. *Mersiyehâ-yi Hâk*'taki şiirler, düşünce yönü ağır basan şiirlerdir. Bu şiirlerde şairin tabiata yakın durduğunu, gökyüzü, dağ, rüzgâr, gece, akşam, şafak, sabah, tanyeri, ufuk,

güneş, karanlık ve ateş gibi tabiatla ilintili kelimelerin çokça kullanıldığı görülür.

Şukuften der Mih (Tahran 1349/1970)

Şukuften der Mih, sekiz şiirden oluşan bir kitaptır. Bu kitabın ilk şiiri olan “Nâme”, Şâmlu’nun ilk şiirlerinden sayılması gereken bir şiirdir. Çünkü kendisinin de belirttiği gibi bu şiir, 1323/1944 yılında Alman faşizmi yanlısı tutumu nedeniyle düştüğü Müttefikler hâpishânesi Kasr’da yazılmıştır⁴⁹. “Nâme”, kaside formunda yazılmış olup bu kitabın diğer şiirlerinden ayrılır.

Kitapta yer alan diğer yedi şiir Şâmlu’nun en güzel şiirleri arasında sayılabilecek şiirlerdir. Bu şiirlerde şairin son dönemlerde yaşadığı bireysel ve ruhsal sıkıntılarının izlerini gözlemek mümkündür.

Bazıları bu şiirlere bakarak Şâmlu’nun şairliğinin son günlerinde olduğu yargısına varmışlardır⁵⁰. Çünkü o bu kitaptaki kimi dizelerinde artık şairin içindeki ateşin sönmeye yüz tuttuğunu ifadeye hamledilebilecek öğeler vardır⁵¹. Oysa Şâmlu’nun , bu kitabı ve sonraki şiirleri onun şiir serüveninin sürdüğüne, onun içindeki şiir ateşinin kolay sönecek gibi görünmediğine işarettir.

Aslında bu şiirlerde öne çıkan tükenmişlik duygusu ve umutsuzluk, dönem şiiri için genelleştirilebilir bir durumdur. Çağdaş İran şiir tarihinde 1332/1953’ten başlayan ve II. Pehlevi dönemi diye adlandırılan dönemin diğer adı da “düş kırıklığı” ya da “yenilgi” dönemidir. 1340’lı/1960’lı yılların ortalarına dek süren bu dönemin izlerinin sonraki dönem şiirinde de varlığını sürdürmesi doğaldır. Şiirde olgunluk dönemini çoktan yakalamış olan ve başka şairleri kolayca etkisi altına alan toplumsal ve siyasi süreçlerden etkilenmesi oldukça farklı olan Şâmlu, 1960’lı yılların ikinci yarısında başlayan ve hayatın ve toplumun bütün alanlarına egemen olan devingenliğe kendini kolay kolay kaptırmayarak daha dingin bir edayla şair ve aydın olarak geçmişi üzerindeki muhasebesini ve gelecekte umutsuzluğunu şiirlerinde dile getirmeyi sürdürdüğü söylenebilir. Üstelik *Şukuften der Mih*’te yer alan şiirlerde (diğerlerinden ayrı tuttuğumuz ilk şiir hariç) yazılış tarihi belirtilmediğinden bu şiirlerin tam da bu düş kırıklığı döneminin ortasında yazıldığını varsayabiliriz. Onun şiirlerine yansıyan bu umutsuzluk ve tükenmişlik duygusunu şiirlerinin tükendiği biçiminde yorumlamanın yanlışlığı şairin bir sonraki şiir kitabıyla daha bir açıklık kazanmıştır.

İbrâhîm der Âteş (Tahran 1352)

Şukuften der Mih’te döneminden ve kendinden umutsuzluğunu dile getirirken, İbrâhîm der Âteş’te toplumdaki heyecan ve devinimin de etkisiyle o umutsuzluğundan sıyrılarak ayağa kalkar ve slogana kaçmadan en güzel savaşım şiirlerini yazar. Daha önce de belirttiğimiz gibi bundan önceki dönem İran şiirinde düş kırıklığı dönemi olarak adlandırılırken, bu dönem “ayağa kalkış” ve “savaşım” dönemidir. Çünkü toplumda Pehlevi rejimine karşı hem aydınlar arasında hem de halk arasında genel bir başkaldırı hızla yayılmaktadır. Bu arada bazı gruplar arasında silahlı mücadele düşüncesi ağırlık kazanır. Hatta bu silahlı mücadelenin ilk örnekleri görülmeye başlar.

1349/1970 yılında meydana gelen Siyâhkel olayı, Pehlevi yönetimine karşı gelişen muhalif kıpırdanmalarda önemli bir dönüm noktası olmuş ve bu olaydan itibaren toplumsal muhalefet hızlanmıştır⁵². Bu harekete şiir de bigâne kalmamış ve genç şairler genelde slogan yönü ağır basan savaşım şiirleri yazmaya başlamışlardır. Oysa Ahmed-i Şâmlu, bu son şiir kitabına gelinceye değin, şiirde gençlik dönemini çoktan kapamış ve olgunluğa ulaşarak durağan bir şiirde karar kılmış bir şair görüntüsü vermektedir. Şâmlu'nun ve onun gibi üslup sahibi büyük şairlerin her rüzgâra kapılması beklenmemelidir. Ancak kimi şiir kitaplarında bireysel temalar öne çıksa da Ahmed-i Şâmlu'nun şiiri, toplumsal durumları göz ardı etmeyen bir şiirdir ve bu dönemde de Şâmlu şiirinin düzeyini düşürmeden, şiiri gündelik olaylara feda etmeden ve farklılığını koruyarak şiirleriyle bu savaşımında yerini almıştır. İbrâhîm der Âteş bir usta bir şairin muhalif tonu baskın olan düzeyli şiirlerinden oluşmaktadır. Şefî'i-yi Kedkenî de bu hususa işaret eder: "Şâmlu her zaman öyle bir azamete sahiptir ki ne umutsuzluğu sıradan bir umutsuzluk, ne de umudu 'ölme eşeğim yaz gelince sana yonca biçerim' türü bir umuttur"⁵³.

İbrâhîm der Âteş'te toplam yirmi bir şiir yer alır. Şairin daha önceki kitaplarında da rastladığımız "Şebâne" başlıklı şiirlere bu kitapta da rastlarız. Bu kitapta "Şebâne" başlığını taşıyan ve bu başlığa ek olarak değişik alt başlıkları bulunan beş şiir vardır.

Bu kitapta yer alan şiirlerin içeriği, ölçülüp biçilmiş, asil ve bugüne aittir⁵⁴. Bu kitabın adına kaynaklık eden "Surûd-i İbrâhîm der Âteş" adlı şiir⁵⁵, o dönemin Halkın Mücahitleri Örgütünün üyelerinden olup söylentiye göre Savak'ın yaptığı işkence sırasında uzuvları yanarak ölen Mehdî-yi Rızâî'ye ağıt olarak yazılmıştır⁵⁶.

Şâmlu'nun bu kitabı da önceki kitapları gibi şairin şiir serüveninin zirve şiirleridir. Bu kitabın önceki kitaplardan farkı, içerikle bağlantılı olarak kullandığı dilden kaynaklanmaktadır.

Deşne der Dîs (Tahran 1356/1977)

Deşne der Dîs, Şâmlu'nun en önemli şiir kitaplarından biridir ve şair bu kitabıyla şiir serüveninin zirve dönemini sürdürmektedir. Fakat kitabın yayımlandığı dönem, bu önemli eserin ilk basımında gereken ilgiyi görmesini engellemiştir. Bu kitap yıllarca kitapçı vitrinlerinde bekledikten sonra toplumdaki siyasi tansiyonun normale dönüşüyle birlikte gereken ilgiyi görmeye başlamıştır⁵⁷.

Bunun nedeni toplumda siyasi hareketlenmenin, muhalif çıkışların ve rejim aleyhtarı hareketlerin had safhaya ulaşması ve bir çırpıda okunabilen, siyasi yönü ağır basan ve gerilla marşlarını andırır şiirin revaç bulması olmalıdır. Bununla birlikte kitabın ilk basım tarihinden bir yıl gibi kısa bir süre sonra ikinci basımının yapılması, bu eserin okuyucuyla sessiz sedasız da olsa buluştuğunu göstermesi bakımından ilginçtir.

Şâmlu'nun bu kitaptaki şiirleri de sözünü ettiğimiz toplumsal atmosferin ürünü olup genel anlamda dönem şiiriyle aynı eksende dönmekle birlikte,

kendini kolay ele veren, açık ve gündeme uygun şiirler değildir. Bu bakımdan ilk yayımlandığında hak ettiği ölçüde adından söz ettirmemiştir.

Deşne der Dîs'te toplum on sekiz şiir yer alır. Bölümlere ayrılmamış olan bu kitaptaki şiirlerin üçü yine "Şebâne" üst başlığını taşır.

Terânehâ-yi Kûçek-i Gurbet (Tahran 1359/1980)

Bu kitapta yer alan şiirlerin çoğu İran dışında yazılmış şiirlerdir. Bu kitapta yer alan şiirler de Şâmlu'nun diğer ustalık dönemi şiirleri gibi ağır, gizemli, imgelem bakımından güçlü şiirlerdir.

Medâyh-i Bîsule (Stockolm 1371/1992)

İlk basımı İsveç'te yapılan bu kitabın İran'daki ilk basımı 1378/1999 yılında Tahran'da gerçekleşir. Kitapta, "1357/1979 sonrası dönemde yazılmış"⁵⁸ yirmi üç şiir bulunmaktadır.

Bu kitaptaki şiirler de ritim ve dil bakımından tipik şiirlerdir. Genellikle devrim sonrası şiirlerin bir araya geldiği bu kitaptaki bazı şiirlerde umutsuzluk havası egemendir ve eleştirel öğeler kendini hissettirir.

Der Âstâne (Tahran 1376/1997)

Şâmlu'nun yaşlılık döneminde yayımladığı bu kitapta yirmi yedi şiir yer alır. Bu şiirler için dil ve ritim bakımından bundan önceki "sepîd" şiirleri için söylenenden çok farklı bir şey söylenemez. Şu kadarı denebilir ki Şâmlu, artık şiir serüvenini tamamlamıştır, ancak şiirsellik açısından bir gerilemeden söz edilemez.

Hadîs-i Bîkarârî-yi Mâhân (Tahran 1379)

Şairin son şiir kitabı, hayatının son yılında yayımlanan *Hadîs-i Bîkarârî-yi Mâhân*'dir. Bu kitapta yirmi şiir yer alır. Bu şiirler şairin seksenli ve doksanlı yıllarda yazdığı şiirlerdir.

¹ Asker-i Pâşâî, *Be-nâm-i Heme-i Şi'rhâ-yi To*, 2 c., Tahran 1378/1999.

² Asker-i Pâşâyî, age, C. II, s. 571-587.

³ Aynı eser, C. II, s. 619-625.

⁴ Asker-i Pâşâyî, age, C. II, s. 119.

⁵ *Hemşehri* (günlük gazete), Sayı: 2175, 4 Mordad 1379/25 Temmuz 2000, s. 1.

⁶ Şems-i Lengerûdî, *Târîh-i Tahlîlî-yi Şi'r-i Nov*, Tahran 1377/1998, C. I, s. 355.

⁷ Takî-yi Pûrnâmdâriyân, *Sefer der Mih - Teemmulî der Şi'r-i Ahmed-i Şâmlu*, Tahran 1374/1995, s. 72.

⁸ Şems-i Lengerûdî, age, C. I, s. 356.

⁹ Aynı eser, C. I, s. 357.

¹⁰ Aynı eser, C. I, s. 357-358.)

¹¹ Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 29.

¹² Aynı eser, C. II, s. 614.

¹³ Abdu'l-Ali-yi Destgayb, *Nakd-i Âsâr-i Ahmed-i Şâmlû*, Tahran 1373/1994, s. 54.

¹⁴ Bkz. Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 137.

¹⁵ Ahmed-i Şâmlû, *Kat'-nâme*, 4. bs. Tahran 1364/1985, s. 19 vd.

¹⁶ Aynı eser, s. 5-18.

¹⁷ Şems-i Lengerûdî, age, C. I, s. 441'den naklen *Kebûter-i Sulh*, II. dönem, Sayı: 8 (1330/1951).

- ¹⁸ *Kat'-nâme*, s. 57-58.
- ¹⁹ Şems-i Lengerûdî, age, C. I, s. 473.
- ²⁰ Aynı eser, C. I, s. 474-475.
- ²¹ Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 85-86.
- ²² *Kat'-nâme*, s. 92.
- ²³ Şems-i Lengerûdî, age, C. I, s. 477.
- ²⁴ Aynı yer.
- ²⁵ Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 81.
- ²⁶ Aynı eser, C. II, 613.
- ²⁷ Ahmed-i Şâmlû, *Hevâ-yi Tâze*, 8. bs. Tahran 1372
- ²⁸ Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 81.
- ²⁹ Ahmed-i Şâmlû, *Mersiyehâ-yi Hâk ve Şukuften der Mih*, 6. bs. Tahran 1372/1993, s. 61-69.
- ³⁰ Takî-yi Purnâmâdâriyân, age, s. 83.
- ³¹ Asker-i Pâşâyî, *Be-Nâm-i Heme-i Şi'rhâ-yi To*, C. II, s. 611.
- ³² Aynı yer.
- ³³ Lengerûdî, age, C. II, s. 385.
- ³⁴ Lengerûdî, age, C. II, s. 386.
- ³⁵ Aynı eser, s. 385-386.
- ³⁶ Mehdî Ehavân-i Sâlis, *Harîm-i Sâye-hâ-yi Sebz*, 2. bs. Tahran 1372, s. 23-71.
- ³⁷ Abdu'l-Alî-yi Destgayb, age, s. 63.
- ³⁸ Aynı eser, s. 63 vd.
- ³⁹ Purnâmâdâriyân, age, s. 79; krş. Abdu'l-Alî-yi Destgayb, age, s. 20.
- ⁴⁰ Asker-i Pâşâyî, age, C. I, s. 259.
- ⁴¹ Lengerûdî, age, C. III, s. 146-147.
- ⁴² Aynı eser, C. III, s. 147.
- ⁴³ Aynı yer.
- ⁴⁴ Aynı eser, C. III, s. 148-150.
- ⁴⁵ Aynı eser, C. III, s. 150.
- ⁴⁶ Aynı eser, C. III, s. 220.
- ⁴⁷ Aynı yer.
- ⁴⁸ Şems-i Lengerûdî, age, C. III, s. 342.
- ⁴⁹ *Mersiyehâ-yi Hâk* (6. bs.) – *Şukuften der Mih* (4. bs.), Tahran 1372, s. 71-76.
- ⁵⁰ Lengerûdî, age, C. IV, s. 43.
- ⁵¹ Bkz. *Mersiyehâ-yi Hâk– Şukuften der Mih*, s. 88 vd.
- ⁵² Lengerûdî, age, C. IV, s. 3, 329.
- ⁵³ Aynı eser, C. IV, s. 328.
- ⁵⁴ Aynı eser, C. IV, s. 336.
- ⁵⁵ Ahmed-i Şâmlû, *İbrâhîm der Âteş*, 7. bs. Tahran 1372/1993, s. 31 vd.
- ⁵⁶ Lengerûdî, age, C. IV, s. 336.
- ⁵⁷ Aynı eser, C. IV, s. 455.
- ⁵⁸ Abdu'l-Alî-yi Destgayb, age, s. 145.

**URDU DİLİNİN TÜRK ASILLI GAZEL ŞÂİRİ
MİRZÂ KURBAN ALİ BEG SÂLİK**

Ahmet Eryüksel*

Özet:

Mirza Kurban Ali Beg Salik, klasik Urdu edebiyatının önde gelen şairlerinden olup 1824 yılında Haydarabad'da dünyaya gelmiştir. Ölüm tarihi 1874 ya da 1880 olarak kaydedilen Sâlik, Urdu şiirinin tanınmış şairi Mirza Galib'in öğrencilerindedir. Bu çalışmada Mirza Kurban Ali Beg Salik'in hayat hikâyesine dair geniş bilgi verilmiş ve eserlerinden söz edilmiştir.

Summary:

Mirza Kurban Ali Beg Salik, a classical poet of Urdu literature was born in 1824 in Haydarabad India. We have no definite knowledge about the year of his death which may be 1880 or 1874. He started saying verses in the age of fifteen and was one of the best students of Mirza Galib, a well known Urdu poet in India and Pakistan. There is an attentive beauty, deepness of thought and imagination in his poetry.

Bir Özbek kabilesine mensup olan dedesi, 'Aşûr 'Ali Beg Hân Gâlib Ceng, Delhi'nin önde gelen âilelerinden birine mensuptur. Ataları Âlemgir döneminde Mâveraünnehir'den Hindistan'a gelmiş ve padişahın hizmetini girmişlerdir. Aşûr Ali Beg Han, Delhi'nin içine düştüğü kötü duruma rağmen şehirden ayrılmamış, ancak oğulları Navâb Mirza 'Alem Beg Han ve Niyâz Bahâdur Han durumun kötü gidişatından dolayı zorunlu olarak memleketleri olan Delhi'yi terk etmiş ve Haydarabad (Dekken)'a gelerek yerleşmişlerdir. Bazı tezkire yazarları Ali Beg Han'ın kardeşi olarak Haydarabad Navabı'nın veziri Tarin'in içgüveyi, Ran Bahadır Hân'ın adını zikretmektedirler. Fakat Ran Bahâdur Han ile Niyâz Bahâdur Han'ın aynı kişi mi, yoksa ayrı ayrı şahısların isimleri mi olduğu hakkında yeterli bir bilgi yoktur¹.

Mirzâ 'Âlem Beg Han ve Niyâz Bahâdur Han, Deken'de rahat bir hayat sürmüşler ve hatta 'Âlem Beg Han, Deken vâlisinin hizmetinde bile bulunmuştur².

Rebiü's-sânî 1240 /Kasım-Aralık 1824'da Haydarabad'da Mirza 'Âlem Beg Han'ın bir erkek çocuğu dünyaya geldi ve ona Kurban Ali adı konuldu. İlk evlâdı olduğu için babası tarafından çok sevilmekteydi. İlk eğitimine dört yaşında Haydarabad'da başladı. A Short History of Urdu Literature'nin yazarı Athar Raz, Salik'in Haydarabad'da doğduğunu belirtmesine rağmen, doğum tarihiyle yeri konusunda kesin bir bilgi olmadığını yazmaktadır³. Gerçekten de Sâlik'in doğum tarihi hususunda kesin bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamaktadır, bununla birlikte Telâmize-i Gâlib'in yazarı Mâlik Râm, Sâlik ile ilgili bilgilere tezkiresinde yer veren Mevlevî Muhammed Mazhar Huseyn Saba'nın eserinin 1296 (1879)'da telif olduğunu ve

* İstanbul Ü., Edebiyat Fakültesi, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Okutmanı.

1297 (1880)'de basıldığını, müellifin eline Sâlik ile ilgili bilgiler geçtiğinde şairimizin 57 yaşında olduğunu buna dayanarak da onun 1240 (1824-25)'de dünyaya geldiği sonucuna varmıştır⁴. Muhtemelen Külliyyât-ı Sâlik'i yayına hazırlayan Kalb Ali Beg Han Fâik de Malik Ram ile aynı yolu takip ederek yukarıda zikredilen sonuca varmıştır⁵

Ağustos 1830 dolaylarında Kurban Ali Beg, altı yaşına geldiğinde babası ile birlikte Delhi'ye geldi ve eğitimine burada yeniden başladı. Bilgiler onun o dönemde Delhi koleji olarak adlandırılmaya başlanan ve Doğu ilimlerine ek olarak Batı ilimlerinin de verildiği, daha önceki ismi Gazuiddin Han Medresesi olan okulda eğitimini görmüş olduğu yönündedir. Delhi Koleji, Batı eğitimi ve etkisinin yayılmasında önemli bir yere sahipti. 1792'de eğitime başlayan bu eğitim kurumunun önemli öğretmenleri arasında sahalalarında meşhur M. Felit Boutras, Dr. Sprenger ve Mr. Taylor gibi şahıslar bulunmaktaydı⁶

Delhi'nin ileri gelen aileleri, âdetleri gereğince çocuklarının eğitimini önce evlerinde yaptırırlardı. Gazuiddin Han Medresesi'ne kaydolmadan önce ilk eğitimini evinde almaya başladığı tahmin edilmektedir. Ancak daha sonra Gazuiddin Han Medresesi'nin açılması ve bu medresede Batı ilimlerinin de öğretilmesi bu ailelerin adı geçen okula ilgi göstermelerine sebep oldu. Nitekim Chacar Navabı ile II. Bahadır Şah Zafer'in veziri Suhan Lâl da çocuklarını bu koleje kaydettirmiş olmaları şehrin diğer ileri gelen ailelerin çocuklarını bu okula kaydettirme yolunu açmıştı.

1835 yılı dolaylarında Kurban Ali annesinin vefatı üzerine daha çocuk yaşlarında anne şefkatinden mahrum kalmış oldu. Kardeşi Rızvan (Rıdvan)ın ölümü sebebiyle söylediği rubaide küçük yaşlarda annesini kaybetmiş olmanın acısını ve anne hasretini açıkça dile getirmiştir:

Fenâ âlemine gelip biz ne gördük
Başlangıçla sonun aynı olduğun gördük
Çocukluk günlerinde anneden ayrıldık
Şimdi yaşlılıkta kardeş acısın gördük⁷

Kurban Ali Beg yaygın olan ilimleri öğrendikten sonra Delhi'nin edebi çevrelerinin çekiciliğinden kendini uzak tutamadı ve 1253 (1838-39) yılında şairlik alanına ilk adımı attı. Şiir yeteneği onun bu sahada çabuk aşama kaydetmesi için yeterliydi. Ancak dönemin adeti gereği bir üstat olmadan bu yolda ilerlemek uygun kabul edilmekteydi. O günlerde şöhretinin zirvesine erişmiş bulunan Mümin Han Mümin, Hindistan'ın birçok yerinden şiir sevdalarını celbetmekteydi. Kurban Ali Beg, Kurban mahlasını almış ve Mümin'in öğrencileri arasına katılmıştır⁸.

Bu dönemde Gâlib, Kurban'ın komşusu olmasına rağmen ailesinin Mümin ile dostluğunun daha iyi olması onun Mümin'e yönelmesine sebep olmuş olabilir. Aynı şekilde Gâlib'in içki içmek gibi, döneminin ileri gelen ailelerince kabul edilmesi güç kötü bir şöhrete sahip olması, Mirza Ali Beg

Han'ın Kurban'ı onun sohbetlerine katılmasından men etmiş olabileceği de düşünülebilir.

Kurban, Mümin'in denetiminde başladığı şiir sahasında, kısa zaman içinde kendi yeteneğini göstermişti.

Mümin, sadece şairlikle meşhur olmayıp aynı zamanda tıp, astronomi ve satrançta da zamanının önde gelen şahsiyetlerindendi. Onun evi sanat erbabının merkezi durumundaydı. Onun bu durumu öğrencileri için gurur kaynağıydı. Kurban, satranç oyununun âşığı olmuştu. Bu konuda o kadar ilerlemişti ki, 1866 yılında Delhi'de kurulan satranç derneğine üye seçildi⁹.

Eğitimi 1844'te tamamladığı bilinmektedir. Tezkerelerde geçen beyanlardan 1857 öncesi hayatının nasıl geçtiği anlaşılammaktadır. Fakat ailesinden kalan gelir kaynakları, Kurban'ın bir iş veya gelir kaynağı arayışı içine girmediğine onun hayatını orta halli bir aile düzeyinde rahatça sürdürmesini sağladığı" söyleyebilmek mümkündür¹⁰.

12 Mayıs 1856 (22 Receb 1268) Çarşamba günü Mümin, bu dünyadan ayrıldı. Kurban Ali Beg de artık olgunlaşmış ve Galib'le ilişki kurmaması için artık hiç bir engel kalmamıştı. Nihayet Galib'in yanına giderek o da onun öğrencileri arasına katıldı¹¹.

Sâlik'in, "Hancâr-ı Sâlik" adlı Farsça eserinde bahsettiği gibi o, Mümin'den kısa bir süre sonra (on dört yıl!) ders almış, ama bu süreden daha fazla Galib'in öğrenciliğini yapmıştır¹².

Daha on beş yaşındayken şiir söylemeye başlayan Ali Beg, Mümin'in öğrencisi olduğu dönemde "Kurban", Galib'in öğrencisi olmaya başladıktan sonra ise "Sâlik" mahlasını seçmiştir¹³. Son derece zeki ve renkli bir mizaha sahipti. Şiirlerinde dikket çekici bir güzellik ve hayal zenginliği vardır ama, üstadı Galib'in şiirinde görülen yeni fikir ve üslup arayışları yok gibidir¹⁴.

Sâlik'in hangi hocalardan ders aldığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla döneminde yaygın olan ilimlere, çağdaşlarına nisbetle daha fazla hakimdi. Delhi Koleji, eğitim için herkese açıktı ve teşvik için öğrencilerine burs verilmekteydi. Hatta dışardan öğrenciler bile sınavlara girerek burs kazanabilmekte ve eğitimlerini sürdürebilmekteydiler. 1868 yılında yazılmış, Urduca-İngilizce manzum bir kitap hakkında Sâlik'in yazdığı tanıtım yazısı, onun İngilizce'ye de vâkıf olduğunu gösterir. Ve ihtimaldir ki o, bu sayede, Maharaca Şiv Dhayan Singh'in dönemlerinde savcılık makamına da ulaşmıştır. Onun Fars dilinde de maharet sahibi olduğunda şüphe yoktur. Döneminin gelenekleri çerçevesinde Arapça eğitimi aldığı ve bu dile de hakim olması kaçınılmazdı. Yirmi yaşına geldiğinde zamanında geçerli olan bütün ilimleri öğrenmişti¹⁵. Çeşitli tezkerelerden anlaşıldığı üzere 1857 yılında gerçekleşen Delhi'nin düşmesi gününe kadar o, çeşitli müşâarelerde boy göstermişti¹⁶.

16 Ramazan 1273 (11 Mayıs 1857)'de ayaklanan askerler, Delhi'ye geldiler ve II. Bahadır Şâh Zafer'i hükümdar olarak ilan ettiler. Uzun süre sa-

vaş ve mücadelelerden uzak kalmış oldu. Bahadır Şâh da ömrünün büyük kısmını Marhata ve İngilizlerin gölgesinde geçirdiğinden böyle bir saltanatı yönetmeyi beceremedi. Halk kitleleri bu ayaklanmayı desteklemişlerse de üst tabaka, bu durumdan son derece huzursuzdu. Ekim 1857'de İngilizler tekrar Delhi'yi ele geçirdiler ve Bahadır Şâh'ı yakalayıp mahkeme ettiler. Hükümdarın ailesinden bazıları kaçtı bazıları da öldürüldü. Aynı zamanda halktan da bir çok kişi öldürüldü ve bir çok insan da Delhi şehrinde kaçmak zorunda kaldı. Kaçamayanlar ise, İngilizler tarafından şehirden sürülerek mallarına el konuldu. Mevlevî İmam Bahş Sahbâî'nin tüm ailesi İngilizlerin intikamının hedefi oldu. Müftü Sadreddin Âzurde, Navab Mustafa Han Şifte ve meşhur şahıstar tutuklanıp mallarına el konuldu. Dağ-ı Dehlevî Rampur'a, Mir Mehd-i Mecrûh Panipat'a, Sâlik ise Alvar'a¹⁷ kaçtı. Kısacası kaçabilenler nereye buldularsa kaçıp gittiler. Sâlik ise, Ekim 1857'de şehirden ayrılmıştı. İngilizler, uzun dönem Delhi'yi harab edip bıraktılar. Gizli gizli şehre evlerine dönenler ise yakalanarak cezalandırıldılar¹⁸.

Sâlik, 1858 yılının sonlarında genel af ilan edilmesinden sonra Delhi'ye dönme gibi bir olasılık ortaya çıkmıştı fakat,¹⁹ Athar Raz'ın da yazdığı gibi, Sâlik'in 1857'de avukatlık yapmak için Haydarabad'a giderek 1870 yılına kadar orada kalmayı tercih etti²⁰. Alvar Racası Şiv Dhayan Singh, o sıralar henüz daha yetişkin değildi ve yetkileri de beş kişiden oluşan bir heyetin elindeydi. Ama o, babası Raca Balûnât Singh gibi müslümanları beğenmeydi ve bu nedenle de Delhili müslüman sığınmacılara yardım etmişti. Daha sonra Sâlik, Delhi'ye dönmesine döndü ama, geçim kaynakları oldukça kısıtlıydı. Bu nedenle Alvar, geçimini sağlamak için daha uygun görünüyordu²¹. Alvar'da son derece sıkıntılı günler geçiren ve dostlarının hasretini çeken Sâlik, Delhi'ye dönmek istemekte idiyse de İngiliz baskılarından korkarak uzun süre bu yolda bir girişimde bulunamadı²². Sâlik, Mîr Mehdi Mecrûh, Mîr Serferâz Hüseyin, Mîran ve Rızvan²³, meşhur şair Gâlib'in en iyi öğrencileriydi ve Sâlik de aynı zamanda onun komşusuydu. Gâlib, Navab Alaaddin Ahmed Hân Alâî'ye yazdığı mektupta öğrencilerinden Sâlik ve Rızvan'ın bir göreve getirilmeleri için ısrar etmekteydi. Ancak Navab Alâî'nin babası, Rızvan'a bir görev vermeyi kabul etmesine rağmen, bilinmeyen bir sebepten dolayı Sâlik'i beğenmiyordu. Sâlik'in Alvar'a ikinci kez gelişi 1863 yılının sonlarına rastlamaktadır. Sâlik, Şiv Dhayan Singh'in tahta oturmasıyla ilgili aşağıdaki tarih kıtasını yazmıştır:

Bu tahta oturma töreni kutlaması
Cemşîd'in kutlamasından daha görkemlidir
Bu kutlu törenin tarihini Sâlik:
Yerinde olarak hil'at-i mesûd yazmıştır²⁴

Raca'nın 18. yaş günü münasebetiyle söylediği medhiye kıtasından 1862'de Sâlik'in Raca Şiv Dhayan Singh'le irtibat kurduğu anlaşılmaktadır. Bu kıtanın son beyiti aşağıdaki gibidir:

Sâlik'in bu hesaba göre on sekizinci yıl dönümü
Allah'a böyle nice yıl dönümlerinin geçmesi duasını et²⁵

Yine Sâlik, Şiv Dhayan Singh'in evliliği için de bir sohra²⁶ yazıp göndermiştir. Ayrıca Şiv Dhayan Singh'in oğlu dünyaya geldiğinde de bir tebrik kütası yazmıştır.

Gâlib'in 11 Temmuz 1864'te Sâlik'e yazdığı mektuptan anlaşıldığına göre Sâlik o sırada Delhi'de olmayıp Alvara'a gitmiştir²⁷.

Sâlik'in Alvar'da savcılık görevine atandığını tayin etmek oldukça zordur. Ancak, Ancak "Müfidü'l- Etfâl" adlı esere yazdığı takrizinde Alvar Hükümeti'nin vekili olduğu açıktır. Ancak Alvar'ın mâli durumu bir türlü düzelemedi. Raca Şiv Dhayan Singh'in bir oğlu dünyaya geldiği vakit yıl boyunca kutlamalar yapıldı. Bu sırada Edimburg Dükü Hindistan'a geldi, Raca da onunla görüşmek üzere Kalküta'ya gitti. Ocak 1870'de ise bizzat kendisi Alvar'ı ziyarete geldi. Bu törenler sırasında da aşırı masraflar yapıldı. Ordu, birikmiş maaşlarını isteyince onları bertaraf etti. Ve nihayet, 1870 sonlarında Raca'nın yetkileri elinden alındı ve kendisine 15.000 rupi maaş bağlanarak yerine bir İngiliz temsilcisi atandı. Böylelikle Raca'nın görevden alınmasıyla işsiz kalan Sâlik ve kardeşi Rızvan 1287 (3 Nisan 1870'den 22 Mart 1871'e kadar)'de Delhi'ye döndüler²⁸.

Sâlik'in amcası Niyaz Bahadır Han Şehîd, Deken'de gömüldü. Delhi 1857'de harab olmuştur. Ama Delhililerin çabaları, yine de kendi vatanlarına yakın olma. Şâir Dağ Rampur'da, Sâlik, Mecrûh ve Zâhir Alvar'da idiler. Ancak Alvar'da durum değişince Zâhir ve diğerleri Caypur'a gitti ama, Sâlik, Haydarabad'da amcası gömülü olduğu ve hayatının ilk altı yılı burada geçtiği için Deken'e yöneldi. 1289/1872-1873'da Ağa Seyyid Ali Tuba'nın oğlunun doğumu için yazdığı kütada onun bu sırada Haydarabad'da olduğu anlaşılmaktadır²⁹.

Sâlik, 1293 (1876)da küçük kardeşi Rızvan'ın ölüm haberini duydu. Evlâdı gibi gördüğü küçük kardeşinin ölmesi onu derinden sarstı³⁰.

Haydarabad'da kalışı onu, vatanından yüzbinlerce mil öteye itmişti ve kardeşinin yüzünü ise son bir kez olsun görememişti. Sâlik'in Külliyyâtı'ndeki terkîb-i bend ve rubâîler onun bu durumundan nasıl etkilendiğini açıkca göstermektedir. Aşağıdaki bu mersiye Urdu edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır:

Zamâne genci yaşlıyı ayırt etmedi
Ben kurtuldum kardeşim öldü
Tatlı canımı uğruna fedâ ettiğim kardeşim
Üzüntüsünün darbesini defalarca yediğim kardeşim öldü³¹

Sâlik, vatanından ayrılarak geçim sıkıntısından kurtulmuş, şöhretini yakalamıştı. Haydarabad Deken'de onun binlerce öğrencisi vardı.

Sâlik'in ölüm tarihiyle ilgili kaynaklarda çelişkili ifadeler bulunmaktadır. Ram Babu Saksena'nın "A History of Urdu Literature" adlı eserinde Sâlik'in vefat tarihi 1893 (h.1291) olarak geçmektedir³². Fakat, 1291 hicri tarihin milâdîsi 1893 değil 1874'tür³³. Anvar Sadîd de muhtemelen Ram Babu

Saksena'dan nakille şâirin ölüm tarihini 1893 olarak vermiştir. Konusunda en muteber kaynaklardan biri olarak kabul edilen “Dahli ka Dabistân-i Şa'îri” adlı eserinde de aynı hicri tarihi geçmektedir. Yine adı geçen bu eserde Sâlik'in öldüğünde 65 yaşında olduğu belirtilmektedir³⁴.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Salik'in ölüm tarihi hakkında çeşitli görüşler bulunmasına rağmen Külliyyât-ı Sâlik'i yayına hazırlayan Kalb Ali Han Fâik, o günlerde yayımı sürmekte olan şairimizin divanında 1297 (1879-1880) tarihini gösteren kıtalar bulunduğunu, bu yüzden Sâlik'in o tarihlerde hayatta bulunduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Bu bilgiye dayanarak da Sâlik'in, Kalb Ali Han'ın da belirttiği gibi sıradan bir hastalıktan sonra elli altı yaşında 1297 (1880)'de dünyaya gözlerini kapattığı kesin gibi gözükmektedir. Sâlik'in ölümüyle ilgili düşünülen tarihlerden biri aşağıya alınmıştır:

Bizim için efendimiz gibi değerli olan Navab Kurban Ali
Sâlik mahlaslı Dehlevî güzel şiir yazan yazıklar olsun öldü.
Onun Allah'a kavuşma tarihi Recez bahrinde geldi,
Binlerce yazıklar olsun ki Navab Kurban Ali Sâlik öldü³⁵.

Kalb Ali Han Fâik'in neşrettiği “Külliyyât-ı Sâlik” adlı eserde ise Sâlik'in hicrî 1297, milâdî 1880 yılında elli yaşında öldüğü yazılmaktadır³⁶. Athar Raz'ın kitabında ise Sâlik'in 1893 yılında Haydarabad'da öldüğü belirtilmektedir.

Gulam Samadânî Han Gevher, “Tüzük-i Mahbûbiye” adlı tezkeresinde Sâlik'in tek oğlu olduğunu belirtmiştir. Ancak bu rivâyetin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. “Humhâne-i Câvid” adlı tezkerede bahsedildiği üzere onun iki oğlu bulunmaktaydı. Yine Mâlik Râm'ın “Telâmize-i Gâlib” adlı eserinde geçen “İki oğlu vardı, büyük oğlu Muhammed Mirzâ Han Âbid, uzun müddet Haydarabat Eyâleti'nde görev yaptı. Küçük oğlu Mirzâ da şâirdi ve Kalender mahlasını kullanmaktaydı”³⁷, ifâdesinden de onun iki oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Küçük oğlu Haydar Mirzâ hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Sâdece Hâfız Ağa Can Ahsen-i Dehlevî'nin “Mezâk-ı Suhen” adlı tezkiyesinde onun gazelleri geçmektedir. Yine Farsça olarak yazdığı ve Haydar mahlasını kullandığı bir kıtası vardır. Haydar'ın, babası Sâlik'ten mi yoksa ağabeyi Âbid'den mi ders aldığı kesin olarak bilinmemektedir. Başlangıçta Haydar mahlasını kullanmaktaysa da daha sonraları özgürlüğü sevmesi sebebiyle Kalender'i mahlas olarak seçmiştir.

Başka kaynaklarda Sâlik'in başka bir evladı olduğuna dair hiç bir kayıt bulunmamıştır. Yine karısının kim olduğu hakkında da hiç bir bilgi yoktur. O dönemin âdetlerine göre evlilikler âile içerisinde yapıldığından onun da, evliliğini âileden biriyle yapmış olduğu düşünülebilir.

Sâlik, öğrenci çokluğu açısından çağdaşları arasında seçkin bir yere sahipti. Bunların arasında Emir Minâî ve Dağ'ın da adı geçmektedir. Sâlik'in öğrencileri daha çok Haydarabad'da bulunmaktaydı. Sâlik, Haydarabad'da dokuz yıl yaşadı. Bu dokuz yıl içerisinde binlerce öğrencisinin olması onun makbûliyetinin delilidir. Yine öğrencileri arasında meşhur sayılabilecek şa-

hısların da bulunması bunu pekiştirmektedir. Onun öğrencileri arasında en önemlilerinin isimlerini şöyle sıralayabiliriz:

Delhili İn'amullah Beg İn'am, Muhammed Ali Bahşî, Muhammed Abdürrahim Han Bîdîl, Kamereddin Pîr (öl: 1298/1880-81), Karpa Şankar Haşîm, Saccâd Mirzâ (öl: 1293/1877), Yakup Ali Muhammed Sohanber, Ekber Mirzâ Seyyid, Şâdân ve Hayâlî'yi mahlas olarak kullanan Hüseyin Ali Han (öl: 18 Ekim 1880/ 1 Şevval 1296), Ânandî Porşâd Şevk, Muhammed Mirzâ Âbid, Hüseyin Ali Âbid, İmdad Hüseyin Âzim, Muhammed Rıza Ali Han Âkil (öl: 1895), Benâresi Das Gemgîn, Mümtaz Ahmed Mümtâz, Esed Ali Han Müstar (öl: 1295/1878), Mevlevî Muhammed Süleyman Mehdî, Derga Porşâd Nâdir, Nâsır Navâb Nâsur, Ahmed Abdülaziz Valâ (öl: 1924), Ebü'l-Hasan Muhammed Dâvud Hâdî³⁸.

Eserleri:

Lala Sri Râm'ın yazdığına göre oğlu Âbid, Sâlik'in dîvânını "Meyhâne-i Sâlik" adıyla tertip ederek bastırmıştır. Ancak bu baskının herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır. Tabî ki Sâlik'in şiirleri, daha kendisi hayatta iken "Hancâr-ı Sâlik" adıyla Bedrî'd-Dücâ, Delhi Matbaası'nda 1871'de tekrar basıldı³⁹. Bu eserde 1871 sonrası döneme âit olan şiirler bulunmaktadır. Hatta hicrî 1297'ye âit kıtalar da bunun içinde yer almaktadır. Muhtemelen, "Külliyât-ı Sâlik"ın basılmasından altı gün sonra Sâlik vefat etmiştir. "Külliyât-ı Sâlik", Ekmelü'l- Metâbî Matbaası, Delhi'de Seyyid Fahreddin'in redaksiyonuyla yayınlanmıştır. Bu nüsha 380 sahifeden oluşmakta olup 379 ve 380'inci sahifelerde "doğru-yanlış" cetveli bulunmaktadır.

Lahor'daki Meclis'i Terakki-i Edeb'de "Hancâr-ı Sâlik"ın eksik bir nüshası ve "Külliyât-ı Sâlik"ın iki nüshası bulunmaktadır. Ayrıca "Külliyât-ı Sâlik"ın Naval Kişor Matbaası tarafından da basıldığı söylenmektedir. Buna ilâve olarak Sâlik'in takrîz ve makaleleri "Mahzenü'l- Fevâid" adlı dergide basılmıştır. Sâlik'in Farsça şiirleri de olmasına rağmen bu şiirler hiç bir zaman derlenip basılmamıştır⁴⁰.

¹ Burada Aleb Beg, Gülkende Kalesi komutanının ailesinden Abdurrahim Han'ın kızıyla evlendi (Mâlik Ram, *Telâmize-i Gâlib*, 1984 Yeni Delhi, s. 237)

² Kalb Ali Han Fâik, *Külliyât-ı Sâlik*, 1966, Lahor, s. 3.

³ Athar Raz, *A Short History of Urdu Literature*, 1999, London, s. 78.

⁴ Mâlik Ram, a.g.e., s.237-238.

⁵ Kalb Ali Han, a.g.e., s. 4.

⁶ Muhammed Sadiq, *A History of Urdu Literature*, Londra, 1964, s. 235.

⁷ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s. 6.

⁸ a.g.e., s. 6; Athar Raz, a.g.e., s. 78; Âzâd, Mevlev Muhammed Husayn, *Âb-ı Hayat*, Lahor, 1991, s. 344-345.

⁹ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s.7.

¹⁰ a.g.e., s. 7.

¹¹ a.g.e., s. 7.

¹² a.g.e., s. 7.

¹³ Athar Raz, a.g.e., s. 78.

- ¹⁴ Toker, Halil, *Hindistan'da Farsça ve Urduca şiir ve II. Bahâdûr Şâh Devri Şâirleri*, basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1995, s. 239.
- ¹⁵ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s. 9.
- ¹⁶ a.g.e., s. 10.
- ¹⁷ Alvar, Kuzey Hindistan'da bir yer olup o dönem, dış işlerinde İngiltere'ye bağımlı, iç işlerinde bağımsız olan eyalete benzer küçük bir devletçiktir. Başında da Raca bulunmaktadır.
- ¹⁸ Kalb Ali Hân Fâik, a.g.e., s. 11.
- ¹⁹ a.g.e., s. 13.
- ²⁰ Athar Raz, a.g.e., s. 78.
- ²¹ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e. s.16.
- ²² Mâlik Ram, a.g.e., s. 238.
- ²³ Galib'in öğrencileri hk. bk, Toker Halil, *Mirzâ Esâdullah Han Gâlib'in Hayatı ve Eserleri* (basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 1992, s. 64-68.
- ²⁴ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s. 16.
- ²⁵ a.g.e., s. 17.
- ²⁶ Sohra: Hint Altkıtası'nda damadların yüzlerine taktıkları, çiçek, duvak teli ve benzeri süslü şeylerden yapılan peçe ve peçe takma töreni için şâirlerin söyledikleri şiir.
- ²⁷ Kalb Ali Hân Fâik, a.g.e., s. 18.
- ²⁸ a.g.e., s. 20.
- ²⁹ a.g.e., s. 23.
- ³⁰ a.g.e., s. 26.
- ³¹ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s. 27.
- ³² Ram Babu Saksena'nın adı geçen eserinin Hasan Askeri tara fından yapılan Urduca tercümesinde de bu tarih yanlışlığı düzeltilmeden aynen aktarılmıştır. Ram Babu Saksena, *Târih-i Edeb-i Urdu*, (Urduca çev.: Hasan Askeri), Karaçi 1995, s. 302.
- ³³ Mahmud Brelvi, Sâlik'in ölüm tarihi olarak 1874'ü vermektedir. Mahmud Brelvi, *Muhtasar Târih-i Edeb-i Urdu*, Lahor 1985, s. 160.
- ³⁴ Toker, Halil, a.g. doktora tezi., s. 239.
- ³⁵ Kalb Ali Han, a.g.e., s. 29.
- ³⁶ a.g.e., s. 28.
- ³⁷ Mâlik Ram, a.g.e., s. 141.
- ³⁸ Kalb Ali Han, a.g.e., s. 36-49.
- ³⁹ Bailey, T. Grahame, *A History of Urdu Literature*, Lahor, 73.
- ⁴⁰ Kalb Ali Han Fâik, a.g.e., s. 34-35; Athar Raz, a.g.e., s. 78.

ŞİBLİ'DE TÜRKLER

Celal Soydan *

Gerçek bir Türk dostu olan Şibli Nu'mani (1857-1914 Azamgarh-Hindistan), Urdu edebiyatına ve bölgenin kültür birikimine önemli katkılarda bulunmuş çok yönlü önder bir şahsiyettir. Urdu edebiyat tarihçisi Ram Babu Saksena, Şibli'yi şöyle tanımlar: "Bir kişiye aynı anda şair, düşünür, tarihçi, eleştirmen, eğitimci, reformcu, köşe yazarı, hatip, muhaddis denilebilirse ancak Şibli'ye denilebilir. Fakat edebiyat, tarih ve araştırmacılık yanı hepsinden baskındır."¹ Keza Şibli, Arap ve Fars dilleri ve edebiyatlarında da mahir bir alimdir.

Şems-ul-Ulema ve Allama unvanlı Muhammed Şibli Nu'mani, Hint Müslümanlarının İngiliz yönetimine karşı ayaklanma yılı olan 1857'de Azamgarh'da dünyaya geldi. Racput soyundan olan atalarının İslam'ı seçmeleri Şeyh Sirac-ud-Din (eski Şorac Singh)'e dayanır. Babası bölgenin meşhur avukatlarından ve alim biriydi. Şibli, Gazipur'da mantık, felsefe, matematik, edebiyat gibi alanlarda eğitim aldı. Daha sonra Rampur'da fıkıh ve hadis; Lahor'daki Oriental College'de Arap edebiyatı okudu. Eğitim faaliyetlerini 19 yaşında tamamladı ve hacca gitti. Dönüşünde, avukat olan babasına mesleğinde yardımcı olmak amacıyla avukatlık sınavlarını geçti ancak kısa sürede bu meslekten ayrıldı. 1882'de dönemin ilim ve yenilenme akımının merkezi olan Aligarh'a kardeşiyle görüşmeye gitti. Burada Sir Seyyid Ahmet Han'la² tanıştı. Şibli'nin bilgi ve yeteneğini fark eden Ahmet Han, 1 Şubat 1883'de onu Arapça ve Farsça asistan profesörü olarak Aligarh'da görevlendirdi. Aligarh'da 16 yıl eğitimcilik yapan Şibli, oradaki ulemeden çeşitli bilim dallarında faydalandı. Özellikle Prof. Arnold'dan³ Fransızca ve felsefe konularında çok faydalandı ve nitekim 1892'de Rum, Şam ve Mısır yolculuğunun bir kısmını onunla tamamladı. Şibli, Türkiye'ye geldiğinde Sultan Abdulhamit tarafından ilmi çalışmaları dolayısıyla Mecidiye Nişanı'yla taltif edildi. Aynı sebeple Hint Hükümeti (İngiliz) de Şibli'yi Şems-ul-Ulema (Alimlerin Güneşi) unvanına layık buldu.⁴ Sir Seyyid'in vefatından sonra Aligarh'dan ayrıldı ve Haydarabad'a gidip 4 yıl da orada eğitimcilik görevini sürdürdü. Keza Hindistan'ın ilim ve fikir hayatında önemli bir rolü olan Nedvetul Ulema'da 1905 ile 1913 yılları arasında önemli görevler ifa etti. Daha sonra Azamgarh'a döndü ve 1913'de "*Dar-ul-Musannifin*" adıyla çalışmalarını günümüzde de devam ettiren ilim ve araştırma merkezini kurdu. Bu kurumu hayatının en önemli işlerinden biri olarak gören Şibli, buradaki çalışmaların sürdürülebilmesi için evinin bahçesini ve kütüphanesini vakfetti.⁵ Bu kurumun çıkardığı kitaplar ve aylık dergisi "*Mua'rif*" Hindistan-Pakistan'ın ilim ve kültür hayatında önemli yer tutar.

Şibli, döneminin önemli kişiliklerinden biridir. O sadece eğitimle ilgi-

* Dr., A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

lenip çeşitli alanlarda eser vermekle kalmamıştır. O aynı zamanda Hint Müslümanlarının siyasi ve kültürel uyanmalarında önemli hizmetlerde bulunmuştur. Dar-ul-Musannifin'ini kurmaktan başka bölgenin eğitim, kültür ve siyasi hayatına önemli etkileri olan Nedvetul Ulema'ya da Şibli'nin tarihi katkıları olmuştur. 1905'in başlarında buraya gelen Şibli, ilkin muhalefetle karşılandı. Zira Şibli orayı ikinci bir Aligarh olarak görmek istiyordu.⁶ Ancak daha sonra 1905 ile 1913 arasında yönetici olan Şibli'nin önerdiği eğitim sistemi uygulanmaya başlandı. Şibli'nin çalışmalarıyla bu kurum kısa sürede Aligarh'ın rakibi oldu ve ulusal meselelerde söz sahibi konumuna geldi. Şibli'nin Aligarh'dan ayrılması ve bu kuruma geçmesi, Ahmet Han'ın Aligarh'a biçtiği rol konusundaki ihtilaftan kaynaklanmaktaydı. Zira Ahmet Han, İngilizlerin siyasi çıkarlarına hizmet etmekteydi ve bu hizmetin Türklerle ilgili boyutuna baktığımızda Hint Müslümanlarını Türklerden uzak tutma siyaseti güdülüyordu. Oysa Şibli, Türkleri her durumda destekleme yanlısıydı. Bu yüzden Şibli'ye göre Aligarh, "*Camia-ye Ders-e Gulami*" (Kölelik Dersi Veren Üniversite) merkezliydi.⁷ Muhammed İkrâm, karşısında Aligarh olmasına rağmen Şibli'nin 1912 başlarında Nedve gücüyle Müslüman Hindistan'ın önderliğine soyunma atağı başlattığını yazar.⁸ Aynı yazar, Şibli'nin yakın dostu ve çalışma arkadaşı Abulkelam Azad ile yaptığı çalışmalarla ülkenin geleceğine ilişkin konularda inisiyatif alma atağında büyük bir başarı sağladığını belirtir. 1912 yılında Azad'ın Kalkatta'dan çıkarmaya başladığı *El-Hilal* gazetesi, kısa sürede ulusal meselelerde söz sahibi olma konumuna ulaştı. Bu gazetenin en önemli özelliği Türk ulusunun meselelerini Müslüman Hindistan meselelerinin önünde tutma politikasıydı ki bunu daha sonra *Kamrid*, *Hamdard* ve *Zemindar* devam ettirdi.⁹ Bu yayın organlarının Türk ulusu ve Türkiye meseleleriyle önemle ilgilenmesini kuşkusuz Şibli'nin çalışmaları sonucuna bağlamak gerekir. Zira Şibli'ye göre, "Osmanlı devletinin çökmesi, din ve milletin çökmesidir."¹⁰

Şibli Nu'mani'nin yetiştiği dönem, Ahmet Han'ın başlattığı Aligarh Hareketiyle toplumsal yenilenmede önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdi. Hint Müslümanlarının reformunu amaçlayan Aligarh Hareketi'nin de bir dönem önemli üyelerinden olan Şibli'nin eserlerinden bazıları bile onun ne denli geniş bir bilgi ve ilgi alanı olduğunu ve toplumsal yenilenmede ne denli etkin bir şahsiyet olduğunu göstermeye yeterlidir: *Muselmanon ki Guzaştâ Ta'lim* (1887), *El-Ma'mun* (1887), *Siret-un-Nu'man* (1. Cildi 1889; ikinci cildi 1892), *Sefername-ye Rum u Misir u Şam* (1894), *El-Faruk* (1898), *El-Gazzalî* (1902), *İlm-ul-Kelam* (1902), *El-Kelam* (1902), *Savanih Mevlana Rum* (1906), *Muvazana-ye Anis-u-Dabir* (1906), *Aurangzib Alemgir par Eyk Nazar* (1908), *Şiir-ul-'Acem* (beş cilt, 1908, 1909, 1910, 1912, 1918). Şiir alanında da Şibli'nin, "Divan-e Şibli-Farsi" ve "Kulliyat-e Şibli-Urdu" eserleri vardır. Bunlardan başka Tarih-e İslam, Felsefe-ye İslam, Hayat-e Husro gibi kitapçıklardan başka pek çok konuda makaleler ve düzenli olarak çıkardığı dergiler vardır.

Şibli'nin bu eserleri arasından öncelikle Urduca divanındaki şiirlerinde Türkleri nasıl gördüğüne ve Türkiye'ye yaptığı seyahatinden izlenimlerine

bakarak onun Türkler hakkındaki görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Zira Şibli, tüm yaşamı boyunca Türklere yakın ilgi duymuş ve her şartta Türklere yardım için elinden gelen her şeyi yapmıştır Şibli'nin Türklerle ilgisi, dönemin siyasi ve sosyal gelişmelerini izlemekle sınırlı, sıradan bir ilgi değildi. "Tutunacak tek ümit", "Varlık dünyasının gururu", "Ümmetin hamisi" gibi sıfatlarla tanımlayıp "kardeşlerimiz" dediği Türklere olan bağlılığının hangi boyutlarda olduğuna dair bir kanaat oluşturmak amacına yönelik birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

1876-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında 21 yaşında olan Şibli hacdan henüz dönmüştü ve Türklerin o bölgedeki hizmetlerinden çok etkilenmişti. Bu dönemde ateşli şiirler yazdı. Hint Müslümanlarının Azamgarh'da Türklere yardım toplamak için kurdukları derneğin sekreterliğini üstlendi. Şibli ve arkadaşlarının çalışmaları neticesinde yaklaşık 3000 rupi yardım toplanmıştır.¹¹ Şibli topladığı yardımı o zamanlar Bombay'da Türk konsolosu olan Hüseyin Habib Efendi aracılığıyla Türkiye'ye göndermiştir.¹² Muhtemelen önce Şibli'nin başlattığı Türklere maddi yardım toplama geleneği daha sonraki önder kişiler tarafından sürdürülmüştür. Örneğin; İkbâl 1913'de "Şikâyet'e Cevap" şiirini okuduğu açık toplantıdan elde ettiği geliri Balkan Derneği'ne bağışlar.¹³ Keza aynı yıllarda Dr. Ansari önderliğindeki bir doktorlar heyeti, Hindistan'da toplanan para yardımıyla Türkiye'ye gönderilir.¹⁴ Sonraki yıllarda başlatılan Hilafet Hareketi kapsamında Türklere yardım sürdürülmüştür. Özellikle I. Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'nun işgali, dolayısıyla Hilafet merkezinin bağımsızlığını kaybetmiş olması Hint Müslümanları arasında büyük bir rahatsızlık yaratır. Bu yüzden Hint Müslümanları 'Hilafet Hareketi'ni başlatırlar. Hilafet merkezinin işgalden kurtulması ve Türklerin bağımsızlığı için, bir yandan İngiliz hükümetiyle temaslara başlanır, diğer yandan da Türklere mali yardım için çalışmalara hız verilir.¹⁵

Şibli'deki Türk sevgisine ilişkin bir başka olay da şöyledir: 1913'de Dr. Muhtar Ahmed Ansari¹⁶ başkanlığındaki tabipler grubu Balkan Savaşı yaralılarına yardım için Türkiye'ye yola çıktığında Şibli de Lakhnow'da istasyonunda hazır bulunmaktaydı. Tren istasyondan hareket etmek üzereyken Şibli, derin bir coşkuya kapılır ve Ansari'nin ayaklarına kapanıp ayakkabılarını öper, bu kutsal görevde onlara başarı diler.¹⁷ Keza Ahmed Ansari görevini tamamlayıp döndüğünde Şibli gene onu karşılayanlar arasındaydı. Onun bu görevden dönüşünü kutlamak amacıyla yazdığı 26 beyitlik şiirde Ansari'yi yüce ve kutsal bir görevi yerine getiren biri gibi tanımlar:

1-Yüce yaratıcıya şükürler olsun ki

Ansari grubu selametle geri geldi.

2-Binlerce fersah gidip kardeşlerimize hizmet ettiniz

İşte budur Müslümanlık, işte budur dert ortaklığı

7-Doğrusu o ki sen hem Ansar'sın, hem de Muhacir

ŞİBLİ'DE TÜRKLER

Vatanındaki her şeyi bırakıp yarin ayağına gittin.

8-Senin erdiğin saadete rüyasında bile ulaşamaz kimse

Yaralıları tedavi için geceler boyu uykusuz kaldın.

9- Doğrusu o ki duaların en yücesi sana yakışır

Zira sen mücahit Türklere hizmette bulundun.

10-Seninle ne kadar gurur duysa ehli millet azdır

Zira sen din gazileriyle olmanın gururunu taşıyorsun.

.....

23-Nasıl da selef coşkusu taşıdıklarını bir sen anlamışsındır

Zira sen İslam Leylası'nın Mecnunlarını gördün.

24-Eğer tutunacak bir ümit varsa şimdi biraz

Sen ondaki gizli gücün sırlarını gördün¹⁸.

Başka bir çarpıcı örnek de Şibli'nin son günlerinde yaşanır ve burada da Şibli gerçek bir Türk aşığı olduğunu kanıtlar: Türkler Kasım 1914'de Almanlarla birlik olup İngiliz ve ittifak devletlerine karşı savaşa girince Hindistan'daki İngiliz yandaşı Müslümanlar büyük rahatsızlık duyarlar. Bu yüzden diğer şehirlerde olduğu gibi, Azamgarh'daki bazı İngiliz yandaşı Müslüman da Türklere olan yakınlık bağlarını inkar etmeyi siyasi istikballeri için uygun buldular. Türklere destek vermediklerini ilan etmek için bir grup Müslüman toplantı düzenlemek istedi ve bunun için Şibli'nin evini seçtiler. Türk aşığı Şibli o sıralar ölüm döşegindedir.¹⁹ Şibli'nin bir arkadaşı toplantıyı onun başkanlığında yapma teklifinde bulunur. Bunu duyan Şibli aşırı derecede rahatsızlık duyar ve "Ben kendimi Türklerin ayakkabısının bağı olmaya bile layık bulmuyorum"²⁰ diyerek bu teklifi geri çevirir. Başka bir yazar, böyle bir toplantının düzenlenmesi için seçilen yere dikkat çeker ve "Talihsizliğe bakın ki Türkleri desteklemediklerini ilan etmek için en büyük Türk aşığı Şibli'nin evini seçtiler" diye yazar.²¹

Şibli'nin oldukça küçük hacimli olan Urduca divanındaki Türklerle ilgili şiirlerine baktığımızda ilk sayfalarda "*Kaside-i Medh-e Sultan Abdulhamid Han*" başlığı altında Abdulhamit'e yazılan bir kaside görürüz. Bu kasideye ilişkin edebiyat tarihçisi Dr. Şeyh Muhammed Akram şöyle yazar: "Sultan Abdulhamit'e Farsça ve Urduca bir kaside yazdı, şairane üslup bakımından nakıs denilebilir, ancak ilerleyen süreçte alevlenip Müslüman Hindistan'ın siyasi tarihine damgasını vuracak olan Türk sevgisini göstermesi bakımından çok önemlidir."²²

Bu kasideden başka Şibli'nin divanında Türklerle ilgili çeşitli müstakil manzumeler yer alır. Ayrıca bazı şiirlerinde yer yer Türklerden örnekler vermek suretiyle bahseden dizeler vardır. Siyasi Nazımlar başlığı altında toplanan "*Şehr-e Aşub-e İslam*" (İslam Beldelerine Ağıt), "*Hayr Makdam Daktur*

Ansari” (Dr. Ansari’yi Karşılama), “*Sir Ağa Han ka Hitab Turkon se*” (Sir Ağa Han’ın Türklere Seslenişi), “*Turkon se Hitab*” (Türklere Sesleniş), “*Hasti-ye Muslim ki Rahai*” (Müslüman Varlığının Kurtuluşu), “*Bombai ki Vafadar Ancuman*” (Bombay’ın Vefalı Derneği), “*Turkon ki Futuhat*” (Türklerin Zaferleri) başlıklarını taşımaktadırlar. Bu şiirlerin toplandığı başlıktan da anlaşılacağı gibi bu şiirler dönemin siyasi gelişmeleri karşısında kaleme alınmıştır. Aşağıda birkaç örnek verilmektedir.

Dönemin önemli edebiyatçısı ve önderlerinden Sir Ağa Han, Balkan Savaşı sırasında yazdığı bir makalede, Türklerin, Avrupa devletleriyle cebelleşmek yerine Avrupa yakasında bulunan toprakları bırakıp, Anadolu’ya sahip çıkmaları gerektiği yolunda bir nasihatte bulunur. Şibli bu görüşe şiddetle karşı çıkar ve yazdığı şiirle Ağa Han’ın bağnaz bir düşünceye sahip olduğunu açık ifadelerle belirtir.

Sir Ağa Han’ın Türklere Seslenişi

- 1- Sayın Ağa Han Türklere irşatta bulunur:
Niçin Avrupa’nın gazabına maruz kalırsın?
- 2- Asya’ya dönersen eğer, ta ebediyete kadar
Ayağını uzatır yatarsın rahatça Çin’e kadar
- 3- Çağdaş aletlerin gereksizliğini göreceksin
Tatar vadisine adımını attığın zaman.
- 4- Raya, telgrafa hacet duymayacaksın
Postanı ulaştırmaya gelecek Harem kuşları.
- 5- Kendin diyeceksin ki gereksiz şu top, tüfek
Ok atmadaki güzelliği fark ettiğin zaman.
- 7- Ne fayda var tren için minnete katlanmaya
Hızlı atın hangi alanda ondan geri?
- 10- Ampulün ışık yaymasında var mı sence
Meşalenin mahfilde yaydığı akislerdeki güzellik
- 11- At üzerinde oturup hanım verdiği karar
Avrupa meclislerindeki kanunlardan daha sağlamdır.²³

Ekim 1912’de Bulgarların Edirne’yi kuşatmaları ve Şükrü Paşa’nın altı ay boyunca kahramanca şehri savunması, Hint Müslümanları tarafından

ŞİBLİ'DE TÜRKLER

dikkatle izlenir. 26 Mart 1913'de şehrin işgal edilmesi büyük üzüntü yaratır. Ancak aynı yıl 21 Temmuz'da Türk güçleri tarafından tekrar geri alınması coşkuyla kutlanır. Şibli, Edirne'nin kuşatılması ve Türk askerinin kahramanca savunmasını övdüğü manzumede Türkleri yere göğe sığdıramaz.

Türlere Sesleniş

1-Ey Türk! Ey Yüce Hakkın yeryüzündeki temsilcisi

Ey varlık dünyasının gururu ulus:

2-Son Peygamber ümmetinin hamisi sen

Hicaz şahının bugünkü kol kuvveti sen

3-Tarihin tüm sayfalarını renklendirdi kılıcın

Batı sadece senin savaş meydanın.

4-Sen şunu kanıtladın ki can alan kılıcın

Düşman varlığını ortadan kaldırma aracıdır hala.

5-Alemin her sayfası rengarenk ise bugün

Kılıcının renkli kalem gibi olmasındandır.²⁴

“*Turkon ki Futuhat*” (Türklerin Zaferleri) başlığını taşıyan şiir tamamlanmamış bir müseddesin ilk bendidir.

Gökyüzü kalbini yırtıp geçti mızrağının ucu Türk'ün

Ve yıldızlar öbeğini aştı yayından fırlayan oku Türk'ün

Asileri yola getirmede tektir dünyada adı Türk'ün

Aslanların meydanıdır savaş alanı Türk'ün

Titremekte savaş meydanları debdebesinden

Kurtuluş yok kılıcının kininden.²⁵

İslam Beldelerine Ağıt başlıklı şiir de Trablus ve Balkan Savaşları bağlamında kaleme alınır ve bu savaşların Müslümanlar için varlıklarını sürdürme mücadelesi olduğu üstünde durulur.

İslam Beldelerine Ağıt

Trablus ve Balkan Savaşları

1- Devlete zeval olmuşsa, nam u nişan ne zamana kadar?

Mahfilin yanmış meşalesinde duman ne zamana kadar?

2- Saltanat giysisini felek parçalamışsa eğer,

Parçalar gökyüzü boşluğunda uçuşur ne zamana kadar?

3- Fas düştü, İran düştü; şimdi beklenen o ki
Hasta yatağındaki Türk dayanır ne zamana kadar?

4- Balkanlardan kabarak gelen şu bela selini
Mazlumların ahlarcının dumanı durdurur ne zamana kadar?

7- Biri sorsa onlara: Ey insanlık medeniyetinin üstatları
İnsanlığı yok eden bu zalimlikleriniz ne zaman kadar?

9- Biliyoruz, kılıçlarınızın keskinliğini ölçme peşindesiniz,
Onları deneme yeri bizim gerdanlarımız ne zamana kadar?

13- Kabul; feleğin kurak yıl verdiğiinden şikayetçisiniz,
Kanımızla tarlanızı sulayacaksınız, ne zamana kadar?

15- Nereye kadar bizden Eyyubi fethinin intikamını alacaksınız?

Haçlı Seferleri ortamını sergileyeceksiniz ne zamana kadar?

17- Osmanlı devletinin çökmesi, din ve milletin çökmesidir,
Dostlar! Çoluk-çocuk, mal-mülk endişesi ne zaman kadar?²⁶

Ayrıca “*Hun ke Çand Katre*” (Birkaç Damla Kan), “*Dunya min Muselmanon ki Ta'dad Kıyon Nahin Barhti?*” (Dünyada Müslümanların Sayısı Niçin Artmıyor?) başlıklarıyla yazılan kıtalarda konu yine Türklerdir.

Şibli'nin hayatı ve eserleri onun sağlam bir Türk dostu olduğuna ilişkin açık kanıtlarla doludur. Bunlardan biri de üç ay kaldığı İstanbul'da edindiği izlenimlerinde kendini açıkça gösterir.

Şibli, bazı İslam beldelerini ziyaret etmek ve ileriki yıllarda yapmayı tasarladığı çalışmalar için malzeme toplamak amacıyla çıktığı yolculuk çerçevesinde 1892'de Türkiye'ye geldi. Daha sonra bu ziyaretini “*Sefername-ye Rum u Misur u Şam*” adı altında kitap haline getirmiştir. Bu yolculuğa çıkmasında çeşitli amaçları vardı. Bunlardan ilki “İslam Kahramanları” konulu yapmayı planladığı çalışmaya kaynak temin etmektir. Keza Aligarh Hareketi'nin içinde yer alan Şibli, bu akımın iki temel amacı doğrultusunda çalışmalarını sürdürmekteydi. Bunlardan biri, İngilizlerin 1857 ayaklanmasının sorumlusu saydıkları Müslümanlara karşı takındıkları sert tutumu yumuşatıp iki unsuru yakınlaştırmak, diğeri de özellikle gene bu ayaklanma sonrasında kendini iyice gösteren İngiliz baskınlığı ve her tür çağdaş bilimin kaynağının batı olduğu düşüncesiyle Hindistan Müslümanlarında oluşan aşağılık duygusunu ortadan kaldırmaya çalışmaktı. Tarihçi eleştirmen Ahtar Vakar Azim, bu amaçlardan ilkinin Ahmet Han'ın, ikincisini ise Şibli'nin üstlendiğini ya-

zar.²⁷

Bu amaç çerçevesinde Şibli, Hint Müslümanlarındaki aşağılık duygusunu gidermek için onlara İslam tarihinin örnek şahsiyetlerini ve uluslarını tanıtmaya öncelik verdi. Bunun için El-Manun, Siret-un-Nu'man, El-Faruk, El-Gazzali, Mevlana Rum gibi İslam tarihindeki önder kişilikleri ele aldı. Rum, Mısır ve Şam gibi İslam beldelerini ziyaret etti ve bu ziyaretle onların örnek yanlarını Hint Müslümanlarına aktarmayı amaçladı. Şibli ziyaret ettiği bu üç ülkedeki Müslüman uluslar içinden sadece Türkleri örnek göstermektedir. Zira diğer beldelerde İslami değerlerin yok olmaya yüz tuttuğunu²⁸ gözlemlemiştir. Şibli'nin bu ziyaretinin diğer bir amacı da Doğu ile Batıyı birbirinden ayıran temel sosyal ve kültürel ilkeleri tespit etmektir.

Şibli üç ay boyunca Türklerin yaşam tarzlarını ve özellikle eğitim sistemini inceler. Yukarıda da belirtildiği gibi Şibli topladığı yardımları Türk ulusuna ulaştırmak amacıyla Bombay'daki Türk konsolosuyla orada tanışmıştı. İstanbul'da onun yardımlarıyla dönemin önemli eğitim kurumları olan Maktaba-i Harbiyya, Maktaba-i Bahriyya, Maktaba-i Sultaniyya, Maktaba-i Mulkiyya, Maktab-al Hukuk, Maktab-al Handasa, Maktab-al Lisan, Maktab-al Sina'ah, Maktab-al Zira'ah gibi eğitim kurumlarını ziyaret eder. Bu okulların eğitim sistemlerini dikkatle inceler. Okulların yatılı olması ve her okulun ayrı bir forması olması çok hoşuna gider; okullarda uygulanan ders programlarına imrenir. Özellikle yurt ve forma sisteminin alınması için Aligarh'ın yöneticisi Ahmet Han'a ayrıntılı mektup yazar.²⁹ Ancak onu rahatsız eden tek şey geleneksel eğitim sisteminin Türk ulusunda da yok olmaya yüz tutmasıdır. Şöyle yazar: "Bu gezide bütün mutluluğumu alıp götürən tek şey eski tarz eğitimin içinde bulunduğu kötü durumdur. Hindistan'da hükümet himayesi olmamasından dolayı bu sistemin yok olması doğal bir şey olduğunu düşünerek sabredilmektedir. Ancak İstanbul, Şam ve Mısır'daki bu durumu beni çok sarstı."³⁰

Şibli, Türk halkının yaşam tarzını dikkatle inceler ve gördüğü pek çok şeyi takdire şayan bulur. "Sefername"de sayfalarca bundan bahseder. Türk kadınının durumu hakkındaki görüşlerine ilişkin birkaç satır aşağıda verilmektedir: "Türklerin kültürleri ve gelişmelerinde en övülmeye ve taklit edilmeye değer şey, kadınların eğitim durumları ve görgüleridir. Dünyanın iki büyük kavmi, yani Avrupalı ve Asyalılar bu konuda ifratla tefrit uçlarındadır ve bu yüzden ikisinin de durumu iyi değildir. Türkler öyle mutedil bir yol benimsemişler ki, ikisinin en güzel yanlarının toplamış, kötü yanlarından arınmış haldeler. Türk kadınları eğitilirdirler; ancak utanmazlık, hayasızlık, gereksiz özgürlük, rakkaslık gibi eğitimler almamışlardır. Örtünmeye bağlılar; ancak cahil, dünyadan bihaber, evin duvarları arasına kapatılmış, insan görünümü hayvan değiller."³¹

Döneminin önemli alim ve önderlerinden olan Şibli'nin hayatı ve eserlerinden verilen kesitler ışığında bakıldığında onun Türklere nasıl bir yakınlık ve güven duyduğu açıkça görülür. Kaldı ki Urdu edebiyatçıları ve tarihçileri Şibli'yi Türk aşığı olarak tanımlamaktadırlar. Onun Türklere duydu-

ğu bu yakınlık sadece kendi kişisel bağlılığı olarak kalmamış, çevresini de bu konuda yönlendirmiş ve Hindistan Müslümanları arasında aktif Türk dostları oluşmasını sağlamıştır. Şibli ve arkadaşlarının oluşturduğu kamuoyu neticesindedir ki Kurtuluş Savaşı döneminde Türkiye'ye mali destek sağlamak ve siyasi platformda –özellikle Hilafet Hareketi ile- Türkleri destekleme hareketleri hız kazanmıştır.

¹ Saksena, Ram Babu, *Tarih-e Edeb-e Urdu*, Gazanfer Akadmi, Lahor, s. 466

² Ahmet Han, Sir Sayyid: (1817-1898) Geleneksel eğitiminden sonra Farsça, Arapça, Matematik, Geometri öğrenimi gören Ahmet Han, şiir ve edebiyatla da ilgilendi. 1857'de İngilizlere karşı başlatılan bağımsızlık hareketinde Bignor'da bulunan Ahmet Han, İngilizlere sadık kaldı. İntikam almak için karşı harekete geçen İngiliz askerlerine karşı masum halkı savunmada önemli hizmetleri oldu. İngilizlerle yakın ilişkisi sebebiyle, dini ve siyasi görüşleri çok değişti. XIX. Yüzyıl Avrupa akılcılığı ve tabiat felsefesinin geniş ölçüde etkisinde kalan Ahmet Han, İslam'ı bu felsefeyle uzlaştırmaya çalıştı.

³ Aligarh Koleji'nde on yıl süreyle felsefe hocalığı yapan Prof. Dr. Thomas Walker Arnold, adil bir doğu bilimcisi, Müslüman dostu bir alim; araştırmacı vasfıyla Aligarh Hareketi'nin bir üyesi ve Sir Seyyid'in yakın dostları arasında yer alır. Özellikle Şibli ve Halî ile dostane ilişkileri vardı. Prof. Arnold, Şibli'ye Fransızca öğretmiş, o da Şibli'den Fars ve Arap edebiyatı konusunda faydalanmıştı. Şubat 1898'de Government Collage'e (Lahore) felsefe hocası olarak atanır. Prof. Arnold'ın ilmi çalışmalarının büyük bir kısmını İslam dini, İslam tarihi, medeniyeti ve sanatı –özellikle nakkaşlık ve resim- oluşturmaktadır.

⁴ Saksena, Ram Babu, a.g.e., s. 473

⁵ Hafiz-ur-rahman Han; Abdulaziz Baluç, *Taaruf*, Karvan-ê Adab, Multan 1978, s.55-56

⁶ İkrâm, Şeyh Muhammed, *Yadgar-e Şibli*, İdara-e Sakafat-e İslamiya, Lahor1971, s. 289

⁷ A.g.e., s. 401

⁸ A.g.e., s. 376

⁹ A.g.e., s. 404

¹⁰ Şibli Nu'mani, *Kulliyat-e Şibli-Urdu*, Der. Seyyid süleynam Nadvi, National Book Foundation, Lahore 1989, s. 50

¹¹ İkrâm, Şeyh Muhammed, *Yadgar-e Şibli*, s. 76-77

¹² Şibli, “*Sefername-ye Rum u Misur u Şam*” şeklinde bir eser halini alan seyahatine çıktığında İstanbul'da Hüseyin Habib Efendi'den büyük yardımlar görür. Bulu, Dr. Şevket; “*Şibli'nin Safarnama-i Rum u Şam u Mısır'ı Hakkında Birkaç Not*”, A.Ü. DTCF, Doğu Dilleri Dergisi, Cilt: II, Sayı: 3, s. 63

¹³ Mehr, Gulam Rasul, *Mataleb-e Bang-e Dera*, Şeyh Gulam Ali and Sons, Lahor 1991, s. 250

¹⁴ *Urdu Cami' Encyclopedia*, Şeyh Gulam Ali and Sons, Lahor 1987, C.1, s. 144

¹⁵ Bkz. Müderrisoğlu, Alptekin, *Kurtuluş Savaşının Mali Kaynakları*, s. 555-564; Öke, Mim Kemal, “*Tehrik-e Hilafet*” (Ter. Dr. Nisar Ahmed Asrar) Seng-e Meel Publications, Lahor 1991, Bibliyografya, s. 8.

¹⁶ Ansari, Dr. Muhtar Ahmad: (1880-1936) 1900'de Madras Üniversitesi'nde tıp tahsilinden sonra, İngiltere'de eczacılıkta Doktora ve cerrahide Master diplomaları aldı. Ülkesine döndükten sonra mesleğinin yanı sıra politikayla da ilgilendi.

¹⁷ Nadvi, Seyyid Suleyman, *Hayat-e Şibli*, Sisila-i Dar al-Musannifin, Azamgarh 1943, s. 595; İkrâm, Şeyh Muhammed, *Yadgar-e Şibli*, s. 356

¹⁸ Şibli Nu'mani, *Kulliyat-e Şibli-Urdu*, s. 50-51

¹⁹ Şibli 14 Kasım sabahı vefat etti.

²⁰ Nadvi, Seyyid Suleyman, *Hayat-e Şibli*, s. 636

²¹ A.g.e., s. 444

²² A.g.e., s. 77

²³ Şibli Nu'mani, *Kulliyat-e Şibli-Urdu*, Der. Seyyid Süleyman Nadvi, s. 52-53

²⁴ A.g.e., s. 53-54

²⁵ A.g.e., s. 106

²⁶ A.g.e., s. 49-50

²⁷ Azim, Ahtar Vakar, *Şibli Behaysiyyet Muvarrih*, Tasanif, Lahor 1968, s.85

²⁸ Bkz. Bulu, Dr. Şevket; “Şibli'nin Safarnama-i Rum u Şam u Mısır'ı Hakkında Birkaç Not”, A.Ü. DTCF, Doğu Dilleri Dergisi, Cilt: II, Sayı: 3, s. 64...67

²⁹ A.g.m., s. 63

³⁰ Nadvi, Seyyid Suleyman, *Maulana Şibli Urdu Şa'ir ke Libas men (Kulliyat-e Şibli)*, Data Publishers, Lahor, s.15

³¹ İkrâm, Şeyh Muhammed, *Yadgar-e Şibli*, a.g.e., s. 323; *Sefername*, s. 115

FARŞA GÜFTELİ BAZI AYİN-İ ŞERİFLER (2)

A. Naci Tokmak*

Mehmet Kanar**

SÛZ-İ DİL ÂYİN-İ ŞERİFİ

Bestekârı: Zekâî Dede Efendi

Birinci Selam

1

(Fâilâtün Fâilâtün Fâilün)

Yâ sagîre's-sinni yâ ratbe'l-beden
Yâ karîbe'l-ahdi min şurbi'l-beden
Rûhuhu rûhî ve rûhî rûhuhu
Men re'â rûheyne hâşâ fi'l-beden?
Sahha, inde'n-nâsi enni âşikun
Gayru en lem ya'rifu aşkî li-men

2

(Mef'ûlü Mefâilün Mef'ûlü Mefâilün)

Tâ âşık-ı ân yârem, bikârem ü bâkârem
Sergeşte vü pâbercâ mânend-i pergârem
İkrâr mekün hâce! Men bâ tu nemîgüyem
Men mürde nemîşüyem, men hâre nemîhârem

(Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün)

În kîst in, in kîst in şîrîn ü zîbâ âmede?
Sermest ü na'leyn der bagal der hâne; i mâ âmede?
Hâne der û hayrân şüde, endîşe sergerdân şüde.
Sad akl ü cân ender peyeş bîdest ü pâ âmede.

3

(Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün)

* Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı

** Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Ey ma'den-i âteş! Biyâ. Âteş çe mîcûyî zi mâ?
Vallah ki mekr est ü dagal in tâ ki incâ âmede.
Rûpûş çün pûşed turâ, ey rûy-i tu şemsü'd-duhâ!
În konc-i hâne ez ruhet çün deşt ü sahrâ âmede.

4

(Mefâilün Mefâilün Mefâilün Mefâilün)¹

Nedâred pây-i aşk-i û dil-i bîdest ü bîpâyem.
Ki rûz ü şeb çü Mecnûnem, ser-i zencîr mîhâyem.
Hayâlât-ı heme âlem egerçi âşnâ dâned
Behûn garka şevd vallâh eger in râz buğşâyem.

İkinci Selam

5

(Mef'ûlü Mefâilün Fe'ilün)

Geh çerhzenân hemçün felekem.
Geh bâlzenân hemçün melekem.
Çerhem pey-i hak, raksem pey-i hak
Men zân-i veyem, nî müştarekem.

Üçüncü Selam

6

(Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün)²

Perde-i diger mezen cüz perde-i dildâr-i mâ
An hezârân Yûsuf-i şîrîn-i şîrînkâr-i mâ.
Yûsufân râ mest kerd ü perdehâşân berderîd.
Gamze-i hûnî-yi mest-i an şeh-i hummâr-i mâ.

7

Ey ki hezâr âferîn, bu nice sultân olur
Kulu olan kişiler hüsrev ü hâkân olur.
Her ki bugün Veled'e inanuben yüz süre.
Yoksul ise bay olur, bay ise sultân olur.

8

Ser-be-gerîbân derest sûfî-i esrâr râ.
Tâ çi berâred zi gayb âkıbet-i kâr râ.
Ba'd be hâk âmede, âb ber âteş zede.
Aşk behem berzede hayme-i in çarh râ.

9

Bâde dih an yâr-i kadehhâre râ.

Yâr-i turşrûy-i şekerpâre râ.
Hâmuşî kün; güft ki in âlemest.
Terk kün in âlem-i gaddâre râ.

10

Ah güzelin aşkına, hâlâtına.
Yandı yürek aşk harârâtına.
And içeyim gayri güzel sevmeyim.
Tanrı'ya vü Tanrı'nın âyâtına.

11

Ey kâşif-i esrâr-i Hüdâ Mevlânâ
Sultân-ı fenâ, şâh-ı bekâ Mevlânâ.
Aşk itmededür hazretine böyle hitâb,
Mevlâ-yı gürûh-i evliyâ Mevlânâ.

Dördüncü Selam

12

(Mef'ûlü Mefâ'ilün Fe'ilün)

Sultân-ı menî, sultân-ı menî.
Ender dil ü cân îmân-ı menî.
Der men bidemî, men zinde şevem.
Yek cân çi şevêd? Sad cân-ı menî.

ÂYİN-İ ŞERİF METNİNİN ÇEVİRİSİ

1

Ey yaşı küçük, taze vücutlu güzel!
Ey ilahî aşk sütünü içme zamanı gelmiş olan!
Onun canı benim, benim canım da onundur.
Hâşâ; bir vücutta iki ruhu kim görmüş?
Benim insanlar nezdinde âşık olduğum doğru
Ama, kime âşık olduğumu bilmezler.

2

O sevgiliye âşık oldukça hem meşgulüm hem işsiz.
Bir ayağı sabit, bir ayağı dönen pergelim sanki.
Ey efendî! Konuşup durma öyle; söylemiyorum sana.
Ben ne ölü yıkayıcıyım, ne mezar taşı yapan.

Kimdir bu? Evimize gelen bu şirin güzel kim?
Sarhoş ve nalınları koltuğunda evimize gelen de kim?

FARŞA GÜFTELİ BAZI AYİN-İ ŞERİFLER

Ev ona hayran oldu; karıştı aklımız fikrimiz.
Yüzlerce akıl ve can onun peşinde ne yaptığını bilmez oldu.

3

Ey ateş madeni! Niçin bizde ateş ararsın?
Onun buraya glemesi vallahi hileden, düzenden ibaret.
Ey yüzü sabah güneşi kadar güzel olan!
Nasıl örtün peçe yüzünü?
Bu gönül evinin köşesi aydınlandı senin yüzünden
Ovalar,
Yaylalar gibi.

4

Kararsız gönlümün onun aşkına dayanacak gücü yok.
Dolaşıyorum bu yüzden Mecnun gibi gece gündüz,
Kemiriyorum zincir.
Tüm insanlar tanıdık sansalar da onu hayal alemlerinde,
Bir açıklarsam bu işin sırrını,
Kana gark olur gider hepsi.

5

Bazen felek gibi döner,
Bazen melek gibi çırpırım kanat.
Allah için döner,
Allah için raks ederim.
Değilim ben müşterek;
O'na aitim.

6

Sevgilimizden başka hiçbir şeyden söz etme.
Binlerce Yusuf'un güzelliğine sahip olan sevgilimizden
Başkasına söz etme.
Mahmur sevgilimizin kanlı sarhoş gamzesi
Yusufları sarhoş etti;
Sırlarını açığa vurdu.

7

Ey ki hezâr âferîn, bu nice sultân olur
Kulu olan kişiler hüsrev ü hâkân olur.
Her ki bugün Veled'e inanuben yüz süre.
Yoksul ise bay olur, bay ise sultân olur.

8

Gayb âleminden işin akıbetinin ne olacağını çıkarmak için
Sırlara vâkıf sûfi düşünceye dalmıştır.
Sonra secdeye varmış,

A. NACİ TOKMAK- MEHMET KANAR

Su serpmiş ateşe.
Aşk bu dünyanın çadırını darmadağın etmiş.

9

O şarap düşkünü sevgiliye şarap ver.
O tatlı mı tatlı, asık suratlı sevgiliye şarap ver.
Kes sesini! Dünyadır bu! Dediler.
Bu vefasız dünyayı terket.

10

Ah güzelin aşkına, hâlâtına.
Yandı yürek aşk harârâtına.
And içeyim gayri güzel sevmeyim.
Tanrı'ya vü Tanrı'nın âyâtına.

11

Ey Tanrı'nın sırlarını keşfeden Mevlânâ!
Yokluk âleminin sultanı, bekâ âleminin şahı Mevlânâ!
Aşk o hazrete böyle hitap etmekte:
Evliya topluluğunun efendisi Mevlânâ.

12

Sultanımsın, sultanımsın.
Benliğimde imanımsın.
Bir kez üflesen, dirilirsin.
Sözü mü olur bir canın?
Yüz canımsın.

سوز دل آیین شریفی

بسته کاری ذکائی دده افندی

1

برنجی سلام

یا صغیر السنّ یا رطب البدن
یا قریب العهد من شرب البدن
روحه روحی و روحی
من رأی روحین حاشا فی البدن؟
صح، عند الناس انی عاشق
غیر أن لم یعرف عشقی لمن
روحه

2

تا عاشق آن یارم بی کارم و باکارم
سرگشته و پا بر جا مانند پرگام
اقرار مکن خواجه، من با تو نمی گویم
من مرده نمی شوم، من خاره نمی خارم
این کیست، این کیست، این شیرین و زیبا آ مده؟
سرمست و نعلین در بغل در خانه ما آمده
خانه در او حیران شده، اندیشه سرگردان شده
صد عقل جان اندر پیش بی دست و بی پا آمده

3

ای معدن آتش بیا آتش چه می جویی ز ما
والله که مکر است و دغل این تا که اینجا آمده
روپوش چون چو شد ترا ای روی تو شمس الضحی
این کنج خار از رخت چون دشت و صحرا آمده

4

ندارد پای عشق او دل بی دست و بی پایم
که روز و شب چو مجنونم، سر زنجیر می خایم
خیالات همه عالم اگر چه آشنا داند
به خون غرقه شود والله اگر این راز بگشایم

ایکینجی سلام

5

گه چرخ زنان همچون فلکم
گه بال زنان همچون ملکم
چرخم پی حق، رقصم پی حق
من زان ویم، نی مشترکم

اوجنجی سلام

6

پرده دیگر مزین جز پرده دلدار ما
آن هزاران یوسف شیرین شیرین کار ما
یوسفان را مست کرد و پرده هاشان بر درید
غمزه خونی مست آن شه خمار ما

7

ای که هزار آفرین بو نیجه سلطان اولور
قولی اولان کیشیلر خسرو و خاقان اولور
هر که بو گون ولده اینانوبن یوز سوره
یوقصول ایسه بای اولور، بای ایسه سلطان اولور

8

سر به گریبان درست صوفی اسرار را
تا چه بر آرد ز غیب عاقبت کار را
بعد به خاک آمده، آب بر آتش زده
عشق بهم بر زده خیمه این چرخ را

9

باده ده آن یار قدح خواره را
یار ترش روی شک
ر پاره را
خموشی کن گفت که این عالم است
ترک کن این عالم غداره را

10

آه گوزلک عشقنه، حالاتینه
یاندی یورک عشق حراراتینه
آند ایچه یم گیری گوزل سومه یم
تاگری یه و تاگری نک آیاتینه

11

ای کاشف اسرار خدا مولانا
سلطان فنا، شاه بقا مولانا
عشق ایتمه ده در حضرتکه
مولای گروه اولیا مولانا

دردنجی سلام

12

ساطان منی، سلطان منی
اندر دل و جان ایمان منی
در من بدمی، من زنده شوم
یک جان چه شود، صد جان منی

¹ Kulliyât-i Şems, nşr. Bedüzzemân-i Furûzânfer, III/205-206, Gazel no: 1438.

² Aynı eser, I-II/89, Gazel no: 136.

SÂDİK HİDAYET'İN “ÜÇ DAMLA KAN”I*

XIX. yüzyılın sonlarında Batılı tarzda ilk ürünlerini vermeye başlayan ve XX. yüzyılın başlarından itibaren Muhammed Ali Cemâlzâde, Sâdik Hidâyet, Bozorg Alevî, Sâdik Çûbek, Celâl Âl-i Ahmed gibi kimileri dünya çapında ün kazanmış büyük öykü ve roman yazarları yetiştiren çağdaş İran edebiyatı ülkemizde yeterince tanınmamıştır. Sâdik Hidâyet'in Behçet Necatigil tarafından çevrilen Bûf-i Kûr (Kör Baykuş, Varlık Yayınları, İstanbul 1977; 2. bs. YKY, İstanbul 2001) adlı romanı ile Sâdik Çûbek'in A. Naci Tokmak tarafından çevrilen Tengsir (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979) adlı romanı dışında, yayın dünyamız çağdaş İran öykü ve romanlarına uzun yıllar boyunca ilgisiz kalmıştır.

Son zamanlarda, çağdaş İran öykü ve romanının en büyük temsilcilerinden birisi sayılan Sâdik Hidâyet'in tüm eserlerini temiz, anlaşılır ve açık bir Türkçe ile bir dizi halinde çeviren Mehmet Kanar, beş yıl gibi kısa bir sürede Sâdik Hidâyet'in Zinde be-gûr (Diri Gömülen, YKY, İstanbul 1995), Hâcî Âgâ (Hacı Aga, YKY, İstanbul 1998), Se Katre Hûn (Üç Damla Kan, YKY, İstanbul 1999), Seg-i Vilgerd (Aylak Köpek, YKY, İstanbul 2000) Sâye-rûşen (Alacakaranlık, YKY, İstanbul 2001) adlı eserlerini Türkçeye kazandırarak bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur.

1902-1951 yılları arasında yaşayan Sâadık Hidâyet'in “Bûf-i Kûr”dan sonra en başarılı eserlerinden sayılan ve “Üç Damla Kan”, “Girdap”, “Daş Âkil”, “Kırık Ayna”, “Af Talebi”, “Lale”, “Maskeler”, “Pençe”, “Nefsini Öldüren Adam”, “Hülleci” ve “Goceste Doj” adlı on bir öyküden oluşan “Üç Damla Kan” adlı kitabı 1932 yılında kaleme alınmıştır.

Sâdik Hidâyet, kısa süren ömrü boyunca bunalımlar içinde kıvranmış, hafakanlar geçirmiş, sürekli ölümü ve ölüm ötesini sorgulamış, birkaç başarısız intihar girişiminin ardından nihayet yine intihar ederek ölmüştür. Hiç kuşkusuz bu durum yazar adına kötü bir şey olmakla birlikte, öykülerindeki başarının önemli bir kısmını geçirdiği bu ruhsal bunalımlara borçludur. Başta Bûf-i Kûr olmak üzere metafizik ve psikolojik tahlillere yöneldiği öyküleri son derece çarpıcı ve başarılıdır. Aristokrat bir aileden gelen, zengin bir çevrede yetişen, Hint kültürünü, Budizm'i, antik İran uygarlığını ve nihayet Fransızca yoluyla Batı edebiyatını derinlemesine tanıyan Hidâyet, çağdaş İran öykücülüğünde Sigmund Freud'un psikanalizinden en çok etkilenen ve eserlerindeki karakter tahlillerinde ondan çokça yararlanan yazarlar arasında baş sırayı çekmektedir.

Aslında Sâdik Hidâyet'i okunur bir yazar yapan özellikler bunlarla sınırlı değildir. O, çeşitli öykülerinde bir yandan yaşadığı dönem İran'ının canlı

* Sadık Hidayet, Üç Damla Kan, çev. Mehmet Kanar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, 110 s.

KİTAP TANITIMI

tasvirlerini çizerken bir yandan da modern öykü tekniklerinden yararlanarak eserlerini geniş kitlelere beğendirmeyi başarmıştır.

Mehmet Kanar'ın gerçekten Farsça aslını aratmayan bir güzellikte çevirerek Türkçeleştirdiği ve bir bakıma yeniden hayat verdiği “Üç Damla Kan” bir solukta okunacak kadar heyecan verici; tekrar tekrar okunacak kadar merak uyandırıcı öykülerden oluşmaktadır.

Dr. Derya Örs

MEDRESE DEN KAÇIŞ*

Yukarıdaki başlık altında Türkçeye kazandırılan *Medreseden Kaçış* (*Firâr ez Medrese*), tasavvuf tarihi, edebî eleştiri, sosyal ve siyasal tarih sahalarında İran bilim dünyasının son dönemlerde yetiştirdiği en büyük araştırmacı ve yazarlardan olan ve 1999 yılında vefat eden Dr. Abdülhuseyn-i Zerrînkûb'un İmam Muhammed-i Gazzâlî'nin hayatı, eserleri ve düşünce dünyası üzerine yazmış olduğu önemli eserlerinden birisidir.

Dr. Zerrînkûb, İmam Gazzâlî'nin hayatını öyküleştirdiği kitabında, Arapça ve Farsça birinci el kaynakların yanı sıra batı dillerinde yazılmış pek çok eserden de yararlanmış. Gazzâlî'nin hayatı, eserleri ve düşünceleri konusunda pek çok eser yazılmış olmakla birlikte, Dr. Zerrînkûb'un kitabı, yazarın kendine özgü görüşleri, eleştirel yaklaşımı ve anlatım tarzıyla benzerlerinden büyük farklılıklar gösterir. Ayrıca hemen belirtmek gerekir ki Dr. Zerrînkûb'un “*Medreseden Kaçış*”, “*Basamak Basamak Tanrı Huzuruna*”, “*Testideki Deniz*”, “*Ney'in Sırrı*” ve benzeri pek çok eseri okuyucuyu cezbeden ve değişik imajlar çağrıştıran isimlere sahiptir.

Bilindiği üzere İmam Gazzâlî, Selçuklu döneminde yaşamış, Nizâmîye Medreselerinde ders okutmuş, eserleri ve düşünceleriyle yüzyıllar boyu İslâm dünyasını etkilemiş; fıkıh, kelâm, felsefe ve tasavvuf sahalarında kalem oynatmış bilginlerden birisidir. Gazzâlî'nin eserlerinin çeşitliliği ve çokluğu göz önüne alındığında, Dr. Zerrînkûb'un gerçekten tarafsız ve nesnel bir yaklaşımla “*efrâdını câmi ağyârını mâni*” bir eser ortaya koyduğu söylenebilir.

Yazar, on bölümden oluşan ve her bölümde çeşitli alt başlıkları bulunan *Medreseden Kaçış*'ta, Gazzâlî'nin hayatını, Selçuklu döneminin siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel ve dinî atmosferi içine yayararak adeta öykü tadında bir biyografi kaleme almıştır. Kitap şu ana bölümlerden oluşmaktadır: 1) Çocukluğu ve Gençliği. 2) İmamı'l-Haremeyn'in Dersleri. 3) Asker Ocağı. 4) Bağdat Nizamiyesi'nde. 4) Medreseden Kaçış. 5) Kurtuluş ve Kaçış Kargaşası. 6)

* Prof. Dr. Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış (İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri)*, Anka Yayınları, İstanbul 2001, 320 s.

KİTAP TANITIMI

Felsefe Karşıtı Filozof. 7) Üslûbu ve Eserleri. 8) Geri Dönüş. 9) Geri Dönüş. 10) Medrese mi Tekke mi?

Başarılı bir kapak tasarımı ve sayfa düzeniyle okuyucuyla buluşan eserin Türk diline kazandırılmış olmasını bir kazanç sayıyor ve muhterem çevirmenini tebrik ediyorum. Ancak hemen eklemek gerekir ki “Medreseden Kaçış”ta şimdilik düzeltilmesi gereken tek ve belki de en önemli husus, yazarın adının “Hüseyin” değil “Abdülhuseyn” veya Türkçeye daha yakın bir söyleyişle “Abdülhüseyin” olduğu ve bu şekilde değiştirilmesi gerektiğidir. Kitabın yeni basımlarında bu konu mutlaka düzeltilmelidir.

Anka Yayınlarının bu değerli çalışmasından dolayı kutlarken Dr. Zerrinküb’un hepsi de birbirinden değerli olan diğer eserlerini de yayın dünyamıza kazandırmasını bekliyoruz.

Dr. Derya Örs

TÜRKÇE-FARŞÇA ORTAK DEYİMLER SÖZLÜĞÜ*

Deyimler, her dilde önemli bir yer tutan ve duygu ve düşünceleri ifadede vazgeçilmez olan öğelerdendir. Deyimlerin aynı dili kullanan toplumların tarih boyunca edindikleri deneyimlerin bir sonucu olarak hayat kazandıkları rahatlıkla söylenebilir. Öte yandan, aynı ya da birbirine yakın kültür havzalarında yaşayan, fakat farklı dilleri kullanan toplumların kendi dillerinde kullandıkları deyimlerin de birbirine yakınlıklarının hemen dikkati çektiği de diller açısından bir gerçek olduğunu kabul etmekte güçlük çekmeyiz. Bu bağlamda, farklı dilleri konuşan iki ya da daha fazla toplumun ortak yönlerini irdelemede deyimler, işimizi kolaylaştırıcı öğeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla farklı dillerin deyimlerini karşılaştırmayı da içinde barındıran iki ya da birden çok dilin deyimlerine yönelik sözlük çalışmalarının önem ve değeri tartışılmazdır.

Bu giriş, sözü bu nitelikleri taşıyan bir sözlüğe getirmek için yapılmıştır. Sözü edilmek istenen, Prof. Dr. Naci Tokmak tarafından hazırlanan ve ilk basımı 1995 yılında yapılan ve Farsçada ve Türkçede yer alan ve ortak bir kültür geçmişinin ürünleri oldukları çok belirgin olan deyimleri, titizlikle bir araya getiren çalışmadır.

İlk basımında *Farsça-Türkçe Ortak Deyimler Sözlüğü* adıyla okuyucuyla buluşan eser, ikinci basımında, sözlükte yer alan maddelerin okunuşları verildiği için *Telaffuzlu Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü* adını almıştır. İkinci basımda, birinci basıma oranla oldukça genişletilmiş bir eser ortaya konulmuştur. Müellif, eserine yazdığı uzun önsözde çalışmasının kaynaklarından söz ettikten sonra Farsça deyimlerin telaffuzlarını verirken bilinen transkripsiyon sistemlerinden farklı bir yol izlediğini belirterek genel geçer transkripsiyon sisteminin Osmanlıca için kullanılabilir olmakla birlikte Farsçada bazı yetersizlikler barındırdığına işaret etmektedir. Bu nedenle yazar, çalışmasında, Türkçe alfabede bulunmayan “x”, “q” ve “é” gibi birkaç harften de yararlanarak, Farsça kelimelerin Türkçede mümkün olan en uygun telaffuzunu vermeyi amaçlamıştır. İlk bakışta bu tarz, Türkçeleştirilmiş Farsça telaffuza alışmış olanlarca yadırgansa da bir dilin doğru telaffuzunun önemli olduğunu ve bir dilin seslerini tam karşılamadığı halde yaygın olduğu gerekçesiyle yanlış bir telaffuzda ısrar edilmesinin savunulmasının birtakım güçlükler taşıdığını kabul etmek gerekir.

Telaffuzlu Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü, iki bölüm olarak düzenlenmiştir. Birinci bölümde, soldan sağa doğru ilerleyen bir düzende alfabetik sıraya göre Türkçe deyimler ve bunların Farsça karşılıkları yer almaktadır. İkinci bölüm ise sağdan sola doğru düzenlenmiş olup Farsça alfabetik sırayla Fars dilindeki deyimler ve bunların Türkçe karşılıklarını içermektedir. Bir bölümde yer alan deyimlerin diğer bölümde tekrarlanmış olması, bu sözlüğün ikiye ayrılmasının önemini azaltmamaktadır. Bu çalışma, bu şekliyle hem ana dili Türkçe olanların, hem de anadili Farsça olanların rahatlıkla yararlanabilecekleri bir çalışmadır.

KİTAP TANITIMI

Yazar, bu çalışmayı gerçekleştirmedeki amacının Farsça öğrenenlere yardımcı olmak ve Türk edebiyatında kullanılan bazı Farsça deyim, terim ve atasözlerinin Türkçe karşılıklarını ortaya koymak olduğunu vurgulamaktadır. Bu amacına ulaşmada başarılı olduğunu düşündüğümüz bu çalışmanın, Türk ve Fars dillerinden de bağımsız olmayan çeşitli alanlarda çalışmalar yapan araştırmacılar için de önemli bir kaynak olacağını da vurgulamalıyız.

Hicabi Kırlangıç

* A. Naci Tokmak, *Telaffuzlu Türkçe-Farsça Ortak Deyimler Sözlüğü – فرہنگ
امثال و حکم مشترک در ترکی و فارسی*, genişletilmiş 2. bs.
Simurg Yayınları, İstanbul 2001, 247+268 s.

OSMANLI-SAFEVİ İLİŞKİLERİ*

Osmanlı-İran ilişkileri tarih boyunca hep önemsenmiştir. Her iki ülke de kendilerini haklı olarak bölgede önemli bir güç olarak görmüştür. Özellikle Safevî dönemi İran'ı ile Osmanlı devleti arasında dinsel, sosyal ve bölgesel hesaplar üzerine farklı ilişkiler olmuştur. Bu ilişkiler, en açık şekliyle Safevî-Osmanlı döneminde daha belirgin bir hale gelmiştir.

Söz konusu kitapta özelde Osmanlı-İran ilişkileri, genelde de Ortadoğu ilişkileri, dayandığı temel sebepler ve bunun getirdiği sonuçlar irdelenmektedir.

Eser, 1980 yılında Utah Üniversitesi Orta Doğu Çalışmaları Merkezi'ne verilmiş olan Adel Allouche'nin doktora tezinin gözden geçirilmiş baskısıdır.

Yazara göre, Osmanlı-Safevî çatışmasının, İslam'ın iki ayrı yorumunu benimsemiş olan ülkeler arasındaki çekişme seviyesine indirgenmesi, problemi sadece basitleştirme olacaktır. Osmanlıların Sünni, Safevîlerin ise Şii olduğu ve bu iki ülkenin her birinin diğeri aleyhine yoğun bir dini propagandaya giriştikleri bir gerçektir. Fakat buna rağmen bu çekişmenin en önemli boyutlarından biri, Sünni Memluk İmparatorluğunun yine Sünni olan Osmanlılar elinde yıkılırken, Şii Safevîlerin kendi güçlerini elde etmiş olmalarıdır. Bu nedenle, Osmanlı-Safevî çekişmesini salt dini bir çatışmaya indirgeyen görüşler ciddi bir incelemeye dayanmamaktadır. Her ne kadar din faktörü görmezden gelinmezse de bu çatışmanın kökenleri ve gelişimi XVI. ve XVII. Yüzyılda bu iki ülkenin bir yandan bölgenin diğeri Müslüman güçleri, diğeri yandan ise batı Hıristiyanlığı ile olan ilişkilerin de aralarında bulunduğu Ortadoğu'daki jeopolitik biçimleşme içinde aranmalıdır.

Söz konusu eser, bir Giriş ve beş bölümden oluşmakta eserin sonunda da konuyla ilgili olarak bir de ekler bölümü yer almaktadır.

Giriş Bölümünde Safevî hanedanlığının kuruluşu ve gelişimi üzerinde durulmaktadır.

1.Bölümde İstanbul'un fethi ve sonrasında Osmanlı'nın siyasal-ekonomik yapısı irdelenmektedir.

2.Bölümde Safevî Hanedanı yükselişinin kökenleri üzerinde durulmuş, Safevî devletinin kuruluşunda etkili olan sufizm üzerinde durulmaktadır.

3.Bölümde, Osmanlı-Safevî çekişmesinde Safevî saldırılarını konu edinmektedir.

* Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri (Kökenleri ve Gelişimi)*, Anka Yayınları İstanbul 2001, 232 s.

KİTAP TANITIMI

4.Bölümde de Osmanlı-Safevî çekişmesinde Osmanlı saldırılarını konu edinmektedir.

5.Bölüm, sonuç kısmı olup burada eserde savunulan tezin bir özeti yapılmaktadır.

Eserin sonunda konuyla ilgili şu eklere yer verilmiştir:

Şah İsmail ve Şiirleri

Safevîlerin soy kütüğü

Şah İsmail'den Musa Turgutoğlu'na Mektup

Kemal Paşa-zâde'nin Kızılbaşlarla ilgili fetvası.

Hasan Almaz