



AKDENİZ HAVZASI VE AFRİKA MEDENİYETLERİ DERGİSİ (AKAF)

JOURNAL OF MEDITERRANEAN BASIN AND AFRICAN CIVILIZATIONS

Cilt-Volume: 4 | Sayı-Issue: 1 | Yaz-Summer 2022

ISSN: 2717-7548



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ
ÜNİVERSİTESİ

**AKDENİZ HAVZASI VE
AFRİKA MEDENİYETLERİ DERGİSİ**

***JOURNAL OF MEDITERRANEAN BASIN AND
AFRICAN CIVILIZATIONS***

ISSN: 2717-7548

**Cilt 4
Volume 4**

**Sayı 1
Number 1**

**Yıl 2022
Year 2022**



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
**AKDENİZ HAVZASI VE AFRIKA MEDENİYETLERİ
UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ**

İLETİŞİM/CONTACT

Dergi Yazışma Adresi / Correspondence:

AHBV Üniversitesi, Emniyet Mah. Abant 1. Cad. Toki Blokları No: 10/2E 10. Kat Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 546 06 00/01

E-posta / E-mail: akdenizafrika@hbv.edu.tr

Ağ Adresi / Web Adress: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akaf>

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı (Haziran / Aralık) yayımlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlara aittir. Yazılar, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen başka bir yerde yayınlanamaz.

Yayın Tarihi: 23 Mayıs 2022

Yayın Hizmetleri ve Baskı / Publishing Services and Printing:

KÖKSALLAR Reklam, Kazım Karabekir Caddesi 7/36, 06500 İskitler / Altındağ / Ankara, Türkiye

Tel: 0(507) 213 70 89 • E-posta: koksallarreklam@gmail.com

ISSN: 2717-7548

İNDEKSLERİMİZ



ASOS
indeks

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL



ESJI
www.ESJIndex.org



AKDENİZ HAVZASI VE AFRIKA MEDENİYETLERİ DERGİSİ **JOURNAL OF MEDITERRANEAN BASIN AND AFRICAN CIVILIZATIONS**

Sahibi / Owner

AHBV Üniversitesi adına / In the name of AHBV University
Prof. Dr. Yusuf TEKİN

Editör / Editor

Doç. Dr. Murat ÖZCAN

Yazı İşleri Müdürü / Directorate of Editorial Affairs

Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ

Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ
Arş. Gör. Nesibe ERKALIN ÇAKIR

Dil Editörleri / Language Manuscripts Editor

Prof. Dr. Nora Gülsün MEHMET
Doç. Dr. Aydan IRGATOĞLU
Arş. Gör. Arife ERAY
Arş. Gör. Esra ÇİMEN KARAYÜREK

Alan Editörleri / Field Editors

Doç. Dr. Gürkan Dağbaşı (Dil)
Doç. Dr. Yasin Murat DEMİR (Edebiyat)
Doç. Dr. Ufuk Sözcü (Coğrafya)
Doç. Dr. N. Ali ASSEGAF (Uluslararası ilişkiler)

Düzenleme / Technical Editors

Arş. Gör. Dilara EMİROĞLU
Arş. Gör. Çile Maden
Arş. Gör. Mehmet KÖLE

Haberleşme / Communication

akdenizafrika@hbv.edu.tr

Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board

Prof. Dr. Ayşe Fatma EROL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Evren Göçer	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Güljanat KURMANGALİYEVA ERCALISUN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Kemal ŞAMLIÖĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. M. Fatih KIRIŞÇIOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Muammer SARIKAYA	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin TEKİN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nurşen ÖZKUL FINDIK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Ömer Faruk YELKENCİ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Rabia SARIKAYA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE	Paris Eğitim Müşaviri, Fransa
Prof. Dr. Semih AKTEKİN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Danışma Kurulu Üyeleri / Advisory Board

Prof. Dr. Ahmed SKOUNTI	Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Maroc
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU	Ankara Üniversitesi
Büyükelçi Ahmet Rıza DEMİNER	T.C. Dışişleri Bakanlığı
Dr. Ali BOUJIDI	Gabès Üniversitesi, Tunus
Doç. Dr. Atakan AKÇAY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Bülent İŞLER	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Demet ÖRNEK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Büyükelçi Deniz ÇAKAR	T.C. Dışişleri Bakanlığı
Prof. Dr. Enver ARPA	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Erdal AKSOY	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Erkan KARAGÖZ	Cezayir II Üniversitesi, Cezayir
Prof. Dr. Esma REYHAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Fatma Ahsen TURAN	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Suna Timur Ağıldere	Paris Eğitim Müşaviri, Fransa
Doç. Dr. Frédéric HITZEL	EHESS Üniversitesi, Fransa
Prof. Dr. Foued LAROUSSI	Rouen Üniversitesi, Fransa
Prof. Dr. Gül TUNCER	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Büyükelçi Doç. Dr. İrfan NEZİROĞLU	T.C. Dışişleri Bakanlığı
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Ali AKINCI	Rouen Üniversitesi, Fransa
Doç. Dr. Merih EREK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Musa YILDIZ	Gazi Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mürsel BAYRAM	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Prof. Dr. Naciye YILDIZ	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Nahide BOZKURT	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nevin GÜNGÖR ERGAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman Yücel ŞENYURT	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

Prof. Dr. Nora Gülsün Mehmet	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Gürkan DAĞBAŞI	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Ahmet AYCAN	<i>Ondokuzmayıs Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Mürsel BAYRAM	<i>Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Ömer SARAÇ	<i>Ondokuzmayıs Üniversitesi</i>
Dr. Seyfullah ÖZTÜRK	<i>Ondokuzmayıs Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Evren BARUT	<i>Afyon Kocatepe Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Cem ODACIOĞLU	<i>Bartın Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Halil İbrahim ŞANVERDİ	<i>Süleyman Demirel Üniversitesi</i>
Ar. Gör. Dr. Ersin ÇİLEK	<i>Bartın Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Fatma Büşra SÜVERDEM	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Hasan ATMACA	<i>Sivas Cumhuriyet Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Ayşe Hümeysra SÜZEN	<i>Harran Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Senem CEYLAN	<i>Dokuz Eylül Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Abdullah HACİBEKİROĞLU	<i>Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Mehmet BÖLÜKBAŞI	<i>Bartın Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Güven MENGÜ	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Mehmet YENİCE	<i>Yozgat Bozok Üniversitesi</i>
Öğr. Gör. Dr. İlknur BAYTAR	<i>Kastamonu Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Tahsin YURTTAŞ	<i>Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi</i>
Dr. Ahmet İSMAİLOĞLU	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Yasin Murat DEMİR	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Mürsel BAYRAM	<i>Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi</i>
Dr. Öğr. Üy. Zeynep ARKAN	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Bilal KOÇ	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>
Öğr. Gör. Adem ÇETİN	<i>Ankara Üniversitesi</i>
Doç. Dr. Mohamed OSMAN GUUDLE	<i>Admas University Hargeisa</i>
Dr. Victor MOININA	<i>Pan African University</i>
Dr. Hatice AYGÜN	
Dr. Abu KAMARA	<i>Ondokuzmayıs Üniversitesi</i>
Dr. Victor MOİNINA	<i>Pan African University PAUGHSS,UYII</i>
Dr. Moise Noubandiguim	
Ar. Gör. Dr. Gülfem KURT	<i>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi</i>

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editörden / Editorial

VIII-IX

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Uluslararası Öğrencilerin Burslandırılmasında Kamu Kurumlarının Rolü (Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Örneği) **1-8**
The Role of Public Enterprises In Awarding Scholarships to International Students (Sample of Presidency For Turks Abroad and Related Communities)
Dr. Öğr. Üyesi Abdulmuttalip İŞİDAN
- An Overview of the Universities Founded During the Reign of Abdulhamid II and Their Relations With Translation **9-20**
II. Abdülhamit Döneminde Açılan Üniversitelere Genel Bakış ve Çeviriyle İlişkileri
Arş. Gör. Esra ÇİMEN KARAYÜREK
- La Geostrategie De L'eau Dans Le Bassin Du Lac Tchad: Entre Enjeux De Developpement Et Conflit ? **21-39**
Çad Gölü Havzasında Su Jeostratejisi: Kalkınma Sorunları ve Çatışma
Doktora, Hamidou IBRAHİMOU
- Ahmed Paşa'nın Bir Gazelini Yapısal Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi **41-65**
An Attempt To Analysis of Ahmed Pasha's Gazel With a Structural Approach
Öğr. Gör. Sevinç ÜNSAL
- Lieux Et Non Lieux De Marrakech Chez Elias Canetti Et Daniel Sibony **67-87**
Elias Canetti ve Daniel Sibony'nin eserlerinde Yer Olan ve Yer Olmayanlar Mekânlar
Dr. Hafid ABOUELKACEM
- Joseph Schacht's Role In Changing The Status of Islamic Law In Nigeria **89-101**
Nijerya'da İslam Hukukunun Statüsünü Değiştirmedeki Joseph Schacht'in Rolü
Daud SALMAN
- İstatistiksel Makine Çevirisi İle Nöral Makine Çevirisinin Dilbilimsel Parametrelerle Karşılaştırılması: Google Translate **103-118**
Comparison of Statistical Machine Translation and Neral Machine Translation With Linguistic Parameters: Google Translate
Dr. Öğr. Üyesi Evren BARUT

- İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Bağlamında Kur'ân Meallerine Farklı Bir Yaklaşım **119-135**
A Different Approach to the Quran Translations in the Context of the Building-Meaning Relationship in The Names
Yasin AÇIKGÖZ, Prof. Dr. Yakup CİVELEK
- İçinde "El" Uzvu Geçen Türkçe ve Arapça Deyimlerin Karşıtsal Analizi **137-159**
Contrastive Analysis of Turkish and Arabic Idioms With "Hand" in It
Arş. Gör. Ökkeş HENGİL
- Necib El-Kilânî'nin Leyâlî Türkistân Adlı Romanındaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi **161-176**
A Study of the Idioms In Necib El-Kilânî's Novel Leyalı Turkistan In Terms of Structure and Meaning
Dr. Fatma Betül ASLAN
- الصورة الكنائية في شعر زيان بن أبي بكر دراسة بلاغية تحليلية **177-194**
Metaphorical Image in Zayan bin Abi Bakr's Poetry A Rhetorical and Analytical Research
Dr. İdris Zubairu TUNGA, Zakariyya Hassan YAKUB

Kitap Tanıtımı / Book Review

- İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I **195-200**
Far is near on the Path of Goodness I
Arş. Gör. Hilal ARSLAN BİLİR
- Endülüs Çağırıyor **201-202**
The Call of Andalusia
Feride SAĞLAM

Haberler / News

- Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve Araştırma Merkezi'nden Haberler ve Faaliyetler **203-207**
News and Activities from Mediterranean Basin and African Civilizations Practice and Research Center
Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ

TAKDİM / EDITÖRDEN

Değerli okurlarımız,

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama Araştırma Merkezi'nin akademik dergisi olan Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi'nin (AKAF) 2022 yılının ilk sayısı ile sizlerle yeniden buluşmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Öncelikle, Paris Eğitim Müşaviri olarak görevlendirilen merkezimizin kurucu müdürü ve dergimizin kurucu editörü Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE'ye bugüne kadar yapmış olduğu katkılar ve destekler için şükranlarımızı sunarız.

Bu sayımızda; II. Abdülhamit Döneminde Açılan Üniversitelere Genel Bakış ve Çeviriyle İlişkileri, Uluslararası Öğrencilerin Burslandırılmasında Kamu Kurumlarının Rolü (Yurt Dışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı Örneği), Elias Canetti ve Daniel Sibony'nin Eserlerinde Yer Olan ve Yer Olmayanlar Mekânlar, Nijerya'da İslam Hukuku Statüsünü Değiştirmede Joseph Schacht'in Rolü, İçinde "El" Uzu Geçen Türkçe ve Arapça Deyimlerin Karşıtsal Analizi, Necîb El-Kilânî'nin Leyali Türkistan Adlı Romanındaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi, Ahmed Paşa'nın Bir Gazelini Yapısal Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi, Zayan bin Ebi Bekr'in Şiirinde Mecazi İmge- Retorik ve Analitik Bir Araştırma, Çad Gölü Havzasında Su Jeostratejisi: Kalkınma Sorunları ve Çatışma, İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Üzerinden Kur'an Meallerine Farklı Bir Yaklaşım, İstatistiksel Makine Çevirisi İle Nöral Makine Çevirisinin Dilbilimsel Parametrelerle Karşılaştırılması: Google Translate olmak üzere 11 araştırma makalesi ve İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I, Endülüs Çağırıyor isimli iki tane de kitap kritiği makalesi yer almaktadır.

Dergimizin bu sayısına katkı veren değerli yazarlarımıza, makaleleri inceleyen hakemlerimize, kıymetli yayın ve danışma kurulu üyelerimize teşekkür ederim. Dergimizin basılmasında desteğini esirgemeyen Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Yusuf TEKİN'e, İdari ve Mali İşler Dairesi Başkanı Sayın Mecit MORAL'a, dergimizin tasarımını ve mizanpajını yapan Kaan KÖKSAL'a teşekkür ederim.

Doç. Dr. Murat ÖZCAN

Editör
Ankara/TÜRKİYE
20 Mayıs 2022

EDITORIAL

Dear readers,

We are delighted to welcome you back with the first issue of 2022 of the Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations (AKAF), the academic journal of Ankara Hacı Bayram Veli University, Mediterranean Basin and African Civilizations Application Research Center.

First and foremost, we would like to thank the founding director and editor of our research center and Journal Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE appointed as Paris Education Counselor for all of her previous contributions.

This issue contains 11 research papers titled The Role Of Public Enterprises in Awarding Scholarships to International Students (Sample Of Presidency For Turks Abroad and Related Communities) ,an Overview Of The Universities Founded During The Reign Of Abdulhamid II and Their Relations With Translation, Water Geostrategy in The Lake Chad Basin: Between Development and Conflict Issues?, An Attempt to Analysis Of Ahmed Pasha's Gazel with a Structural Approach, Places And not Places of Marrakech At Elias Canetti and Daniel Sibony, Joseph Schacht's Role in Changing the Status of Islamic Law In Nigeria, Comparison of Statistical Machine Translation and Neral Machine Translation With Linguistic Parameters: Google Translate, a Different Approach to the Quran Translations in the Context of the Building-Meaning Relationship in the Names , Contractual Analysis Of Turkish and Arabic Idioms With "Hand" in It, A Study Of The Idioms İn Necib El-Kılânî's Novel Leyalı Turkistan In Terms Of Structure And Meaning, Metaphorical Image in Zayan bin Abi Bakr's Poetry- A Rhetorical and Analytical Research and two book reviews titled Far is near on the Path of Goodness I, The Call of Andalusia.

I would like to thank the writers who contributed to this issue of our journal, the referees who examined the articles, and the members of our editorial and advisory boards. Finally, I would like to thank Prof. Dr. Yusuf TEKİN, Rector of Ankara Hacı Bayram Veli University, for his support of the publishing of our journal, Mecit MORAL, Head of Administrative and Financial Affairs Department, and Kaan KÖKSAL for the design and style of our journal.

Assoc. Dr. Murat ÖZCAN

Founding Editor

Ankara/TURKEY

20 May 2022

Uluslararası Öğrencilerin Burslandırılmasında Kamu Kurumlarının Rolü (Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Örneği)*

The Role of Public Enterprises In Awarding Scholarships to International Students (Sample of Presidency For Turks Abroad and Related Communities

Dr. Öğr. Üyesi Abdulmuttalip İŞİDAN

Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belagati, Tokat, Türkiye
Tokat Gazi Osman Pasha University, Faculty of Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetoric, Tokat, Turkey
muttalipisidan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8391-0629

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received : 14.04.2022

Kabul Tarihi / Accepted : 28.04.2022

Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June

Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 1-8

Atf / Cite as

İŞİDAN, A. (2022). Uluslararası Öğrencilerin Burslandırılmasında Kamu Kurumlarının Rolü (Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Örneği). *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1),1-8.

Doi: 10.54132/akaf.1103415

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Öz: Dünya ülkeleri diğer ülkelerle etkileşimlerini artırmak ve kendi dillerini, kültürlerini uluslararası mecraya taşımak amacıyla çeşitli kültürel faaliyetlerde bulunmaktadır. Bu faaliyetler kapsamında dünyanın farklı ülkelerinde enstitüler açmakta, üniversitelerde kendi dil ve kültürleriyle ilgili bölümler kurmakta ve bunların yanı sıra çeşitli kültürel faaliyetlerde bulunmaktadır. Dünya ülkelerinin yürüttüğü bu faaliyetler kültürel diplomasi olarak adlandırılmaktadır. Kültürel diplomasi duyguların, düşüncelerin, geleneklerin, göreneklerin ve kültürlerin karşılıklı olarak paylaşımıdır. Kültürel diplomasi, ilgili ülkenin kültürünün daha etkin bir şekilde tanıtılmasına, ilgili ülkenin dilinin

* Bu çalışma 29-01 Mayıs 2016 tarihleri arasında Konya'da gerçekleştirilen Uluslararası Öğrenciler Sosyal Bilimler Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

uluslararası mecraya taşınmasına, ilgili ülkenin diğer ülkelerle çeşitli alanlarda iş birliği yapmasına katkı sağlar. Bu kapsamdaki faaliyetlere öğrencilere burs verilmesi, öğrenci değişim programları, kültür merkezleri, konferanslar, konserler, fuarlar, sergiler, ülke tanıtım etkinlikleri örnek olarak verilebilir. Türkiye’de kültürel diplomasi faaliyetleri 1990’lı yıllardan itibaren hız kazanmaya başlamış ve 2000’li yıllardan itibaren büyük bir ivme yakalamıştır. Türkiye, dünya ülkeleriyle kültür merkezleri, eğitim kurumları, yatırımlar, yardımlar, kültürel faaliyetler, burslar aracılığıyla etkin bir kültürel diplomasi yürütmektedir. Bu kapsamda yürütülen uluslararası öğrencilerin burslandırılması faaliyetinde Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı önemli bir rol üstlenmektedir. Bu çalışmada Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı’nın uluslararası öğrencilerin burslandırılması kapsamında yürüttüğü faaliyetler ele alınmış olup bu faaliyetlerin daha etkin yürütülebilmesi için önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yurtdışı Türkler, Uluslararası öğrenciler, Türkiye bursları, Kültürel diplomasi, Kültürel faaliyetler

Abstract: World countries have various cultural activities to increase their interactions with other countries and carry their languages and cultures to international channels. They open institutions in different countries and departments related to their languages and cultures in universities and have various cultural activities. Cultural diplomacy is the mutual sharing of senses, thoughts, traditions and cultures. The cultural diplomacy contributes introduction of the culture of relevant country in a more efficient way, carrying the language of the relevant county to international channels, and to the cooperation between the appropriate government and other countries in various fields. Awarding scholarships to students, student exchange programs, culture centers, conferences, concerts, exhibitions, country promotion activities may be given as examples. The cultural diplomacy activities have started to accelerate in Turkey since the 1990s and have gained a significant acceleration since 2000s. Turkey carries out efficient cultural diplomacy with world countries through cultural centers, educational institutions, investments, subsidies, cultural activities, and scholarships. Abroad Turks and Relative Communities undertake an important role in awarding the scholarship to international students. In this study, the activities of Presidency of Abroad Turks and Relative Communities in the scope of awarding the scholarship to international students and suggestions shall be made for the efficient operation of these activities.

Keywords: Turks Abroad, International Students, Turkish Scholarships, Cultural Diplomacy, Cultural activities

Giriş

Sömürgecilik Dünya ülkeleri tarafından etkin bir şekilde kullanılan kültürel diplomasi uluslararası ilişkilerde önemli bir rol oynamaktadır. Cummings tarafından *fikirler*, bilgi, değerler, sistemler, gelenekler, inançlar ve diğer kültür yaklaşımlarının karşılıklı anlayış eğilimi ile karşılıklı değiş tokuşu olarak tanımlanan kültürel diplomasi aracılığıyla dünya ülkeleri kendi dillerini, kültürlerini, gelenek göreneklerini tanıtmak, diğer ülkelerle etkileşimlerini artırmak ve kendi kültürleri hakkındaki önyargıları yıkmak amacıyla adeta bir yarış içerisindedirler. Bu bağ-

lamda dünya ülkeleri tarafından dünyanın dört bir tarafında çeşitli faaliyetler yürütülmektedir. (Negiz, 2013, s. 1)

Bu kapsamda yürütülen faaliyetleri farklı ülkelerde enstitüler ve dil kursları açma, konser düzenleme, uluslararası öğrencilere burs verme, öğrenci değişim programları vb. faaliyetler olarak sıralayabiliriz. Bu bağlamda dünyanın önde gelen ülkelerinden Almanya Goethe Enstitüsü'nü, İngiltere British Council'i, Fransa Fransız Kültür Merkezi'ni, İspanya Cervantes Enstitüsü'nü, Çin ise Konfüçyüs Enstitüsü'nü kurmuştur. (Öğüt, 2009: 2) Bu ülkeler, bu enstitülerle kültürel diplomasi faaliyetlerini yürütmektedirler. Türkiye ise 18 Mayıs 2007'de resmi gazete de yayınlanan Yunus Emre Vakfı Kanunu'na istinaden 2009 yılından itibaren dünyanın çeşitli ülkelerinde Yunus Emre Enstitülerini kurmaya başlamıştır. (yee.org.tr, 2022).

Kültürel diplomasi kapsamında yürütülen faaliyetlerin bir diğeri uluslararası Türkiye'de öğrenim görecekt yabancı öğrencilere burs imkanı sunulmasıdır. Dünya ülkeleri uluslararası öğrencilerin kendi ülkelerinde eğitim almaları amacıyla çeşitli burslar vermektedir. Bu kapsamda Türkiye, uluslararası öğrencilere Türkiye bursları adıyla Yurt Dışı Akraba Toplulukları Başkanlığı tarafından yürütülen burslar vermektedir.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı

Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı 06.04.2010 tarihinde resmî gazetede yayınlanan kararla Başbakanlığa bağlı müsteşarlık düzeyinde bir kurum olarak kurulmuştur. Kurumun amaçları arasında yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarıyla ilgili çalışmalar yapmak ve sorunlarına çözüm üretmek, soydaş ve akraba topluluklar ile sosyal, kültürel ve ekonomik ilişkilerin geliştirilmesi amacıyla bu topluluklara yönelik faaliyetler yürütmek, Avrupa Birliği çerçevesinde yürütülen projeler ile Yükseköğretim Kurulu ve üniversiteler hariç olmak üzere kamu kurum ve kuruluşlarınca ülkemizde eğitim görmesi uygun görülenlerle, uluslararası anlaşmalar çerçevesinde ülkemize gelen öğrencilerin, ülkemizdeki eğitim süreçlerinin başarılı bir şekilde sonuçlandırılması için her türlü esası belirleyerek, ilgili kurumlar arasındaki koordinasyonu sağlamak yer almaktadır. Bu bağlamda başkanlık bünyesinde üç kurul bulunmaktadır. Bu kurullardan Yurtdışı Vatandaşlar Danışma Kurulu dünyanın farklı ülkelerinde yaşayan 80 temsilciden oluşmakta olup yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarıyla ilgili danışma kurulu niteliğini taşımaktadır. İkinci kurul ise Türkiye'de soydaş ve akraba topluluklarla ilgili faaliyetleri bulunan kamu kurumları ve bu konularla ilgili çalışma yapan dernekler, üniversiteler, araştırma merkezleri ve düşünce kuruluşlarının temsilcilerinin katılımıyla oluşan Kültür ve Sosyal İlişkiler Eşgüdüm Değerlendirme Kurulu olup soydaş ve akraba topluluklarla sosyal, kültürel, iktisadi ve diğer alanlarda ilişkilerin

korunup geliştirilmesi ile ilgili esasları ve ülkemiz ile olan ilişkilerinin geliştirilmesi amacıyla yönelik ilgili kurum ve kuruluşların yapacağı çalışmaların ortak stratejisini belirlemektedir. Üçüncü kurul ise Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Kurulu olup uluslararası öğrencilere ilişkin sorunları kurumlar nezdinde takip etmekte ve çalışma sonuçlarını analiz ederek değerlendirmekte ve ulusal ve uluslararası şartlara göre, burs verilecek öğrenci sayısını, burs miktarını, barınma, iâşe ve diğere ödemeler ile ülkemizdeki genel uygulamaları dikkate alarak tedavi giderlerine ilişkin esasları belirlemektedir (Ytb.gov.tr, 2022).

Kültür Bakanlığı'na bağılı olarak faaliyetlerini yürüten Yurtdışı Türkler ve Akra-ba Toplulukları Başkanlığı'nda sekiz daire başkanlığı bulunmaktadır. Uluslararası öğrencilerin burslandırılması iş ve işlemleri de dokuz daire başkanlığından biri olan Uluslararası Öğrenciler Daire Başkanlığı tarafından yürütölmektedir (Ytb.gov.tr, 2022).

Türkiye Bursları

2012 yılında Türkiye bursları adı altında uygulamaya konulan program dünyanın dört bir tarafından öğrenci kabul etmektedir. Bu program kapsamında dünyanın farklı ölkelerindeki öğrenciler Türkiye'de lisans ve lisansüstü eğitim için başvuru yapabilmektedirler. Türkiye 25000'ini burslu olmak üzere 148000 uluslararası öğrenciye ev sahipliğı yapmaktadır.

Türkiye bursları için başvuru sayısı da 2021 yılı itibariyle 178 ölkeden olmak üzere 165 bin 511'e ulaşmıştır. Dünyanın dört bir tarafından başvuru alan Türkiye bursları programı kapsamında öğrencilere burs verilmesi aşağıdaki dört katego-ride ve on altı programda yapılmaktadır: (Turiyeburslari.gov.tr, 2022)

1. Lisans Bursları

Bu burs kapsamında öğrenciler üniversitelerin lisans bölümlerine yerleştirilmektedir. Bu çerçevede öğrencilere aylık 1000 liralık ödeme yapılmasının yanı sıra öğrenciler üniversite harcından muaf olmaktadır. Bunun yanı sıra öğrencilerin 1 yıllık Türkçe dil kursu ücreti, barınma giderleri, sağılık sigortası giderleri ve 1 kereye mahsus olmak üzere gidiş dönüş bileti masrafları karşılanmaktadır. Bu burs için Türkiye Bursları Başvuru Sistemi üzerinden başvuru yapılmaktadır (Turiyeburslari.gov.tr, 2022).

2. Lisansüstü Burslar

Bu burs kapsamında öğrencilere Türkiye'deki üniversitelerde yüksek lisans, doktora yapma imkânı sunulmaktadır. Bu kapsamda öğrencilerin barınma, sağılık sigortası, üniversite harcı masraflarının karşılanmasının yanı sıra yüksek lisans için

aylık 1400, doktora için aylık 1800 lira ödeme yapılmaktadır (Turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

3. Sanat Burs Programı

Sanat Burs Programı; lisans, yüksek lisans ve doktora (sanatta yeterlilik) düzeylerinde verilir ve tüm ülkelerden adaylara açıktır. Bu program kapsamında, özel yetenek sınavıyla öğrenci alan fakültelerin sanatla ilgili bölümleri; lisans, yüksek lisans ve doktora (sanatta yeterlilik) adaylarına sunulur (Turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

4. Üstün Başarı Burs Programı

Bu burs programı akademik başarısı yüksek olan Türkiye burslusu öğrenciler için sağlanan bir programdır. Bu kapsamda not ortalaması 4 üzerinden 3,50 veya üzerinde olanlara, ülkelerindeki ulusal sınavlarda dereceye girenlere, TÜBİTAK projeleri kapsamında çalışma yürütenlere, patent belgesi alanlara burs sağlanmaktadır. Bu kapsamda öğrencilere ödenen burs miktarı eğitim düzeylerinde aldıkları bursun iki katıdır (Turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

5. Araştırma Bursu Programı

Bu program uluslararası akademisyenlerin, araştırmaların Türk akademisyenlerle birlikte çalışma yapmalarına imkân vermektedir. Bu kapsamda bursiyere 4000 lira ödeme yapılmakta olup burs programı yıl boyunca başvuruya açıktır (turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

6. Kamu Görevlileri ve Akademisyenler için Türkçe İletişim Programı

Bu program kapsamında Türkiye hakkında bilgi sahip olmak isteyen ve yakından tanımak isteyen diplomatlar, akademisyenler ve araştırmacılara burs imkânı sağlanmaktadır. Program kapsamında bursiyere 3000 lira ödeme yapılmakta olup barınma giderleri karşılanmaktadır.

Burs İmkânları

1. Aylık burs ödemesi

Öğrencilere lisans düzeyinde 1000 lira, yüksek lisans düzeyinde 1400 lira, doktora düzeyinde 1.800 lira ödeme yapılır.

2. Barınma

Türkiye Burslusu öğrenciler, devlet yurtlarında ücretsiz olarak konaklayabilmektedir.

3. Üniversite öğrenim harcı

Türkiye Burslusu öğrenciler, yerleştirildikleri üniversitelerdeki eğitim ücretini ödemezler.

4. Sağlık giderleri

Türkiye Burslusu öğrenciler, sağlık güvencesi altındadırlar.

5. Türkçe dil eğitimi

Türkçe bilmeyen Türkiye Burslusu öğrencilere, 1 yıl süreyle Türkçe eğitimi verilir.

6. Geliş-gidiş ulaşım katkısı

Türkiye burslusu öğrencilere, ülkemize ilk geldiklerinde ve öğrenimlerini tamamladıktan sonra ülkelerine dönüşlerinde, ulaşım masrafları için ödeme yapılır. (Turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

Burs Başvuru Şartları

Başvurulan burs düzeyine göre bir alt düzeydeki programdan (örneğin doktora için yüksek lisans programından) mezun ya da içinde bulunulan akademik yılın sonunda mezun olabilecek durumda olan adaylar Türkiye Burslarına başvurabilir. Başvuru için en üst yaş sınırı lisans programları için 21 yaş, yüksek lisans programları için 30 yaş, doktora programları için 35 yaş ve araştırma bursu için 45 yaştır. Burs başvuruları www.turkiyeburslari.gov.tr adresinden online olarak yapılmaktadır. Başvuru için asgari başarı kriteri lisans için %70, yüksek lisans ve doktora için %75 sağlık bilimleri alanları için ise % 90'dır (turkiyeburslari.gov.tr, 2022).

Bursiyer Seçimi

Türkiye Burslarına yapılan başvuruların değerlendirmesi iki aşamalı olarak gerçekleştirilir:

1. Başvuruya uygunluk ve akademik başarı
2. Mülakat

Öğrencilerin başvuruları incelendikten sonra eksiksiz başvuru yapan adaylardan akademik olarak yeterli görülenler mülakata davet edilirler. Mülakatlar adayların buldukları ülkelerde yüz yüze, Türkiye Cumhuriyeti dış temsilciliğinin olmadığı ülkelerde ise iletişim araçları kullanılarak gerçekleştirilir. Mülakat sürecinde akademisyenlerden ve Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkan-

liğından uzmanlardan oluşan heyetler mülakatı gerçekleştirirler. Bu iki aşama sonucunda başarılı olan öğrenciler üniversitelerin uygun görülen programlarına yerleştirilirler. (Türkiyeburslari.gov.tr, 2022)

Sonuç

Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı Türkiye bursları adıyla uluslararası öğrencilerin burslandırılmasında aktif rol oynamaktadır. İlgili kurum Türkiye burslarının tanıtılması, turkiyeburslari.gov.tr adresinden başvuruların alınması, başvuruların değerlendirilmesi, burs mülakatlarının yapılması, öğrencilerin burslandırılması, üniversitelerin uygun programlarına yerleştirilmesi sürecini yürütmektedir. Uluslararası öğrencilere Türkiye burslarının sağlanması fırsatları da beraberinde getirmektedir:

- 1- Türkçenin öğretilmesi, Türk kültürünün ve gelenek göreneklerinin tanıtılmasına imkân sunmaktadır.
- 2- Kültürel diplomasinin bir parçası olan uluslararası öğrencilerin burslandırılması aracılığıyla Türkiye'nin dünya ülkeleri arasında daha etkin bir konuma gelmesini sağlar.
- 3- Türkiye'ye yeni bir imaj kazandırarak uluslararası öğrencilerin eğitimi Türkiye'nin cazibe merkezi haline getirilmesine fırsat verir.
- 4- Yabancı öğrencilere burs verilmesi ve öğrencilerin Türkiye'de eğitim görmesi Türkiye'nin yurtdışında tanınmasına imkân sağlar.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları başkanlığının idaresinde Türkiye bursları markasıyla 2012 yılından beri uluslararası öğrencilere burs sağlayan Türkiye'nin bursları daha etkin bir şekilde kullanılmasına aşağıdaki öneriler katkı sağlayabilir:

- 1- Türkiye bursları medya ve diğer kanallarla uluslararası mecrada etkin bir şekilde tanıtılmalıdır.
- 2- Bürokratik engellerin ortadan kalkması amacıyla yasal düzenlemeler yapılmalıdır.
- 3- Türkiye'deki üniversiteler dünya sıralamasına girerek uluslararası öğrenciler için cazibe merkezi haline getirilmelidir.
- 4- Barınma imkânları iyileştirilmelidir
- 5- Mezun olan öğrencilerin diplomalarının tüm dünya da geçerli olması için diğer ülkelerle protokoller imzalanmalıdır.

Kaynakça

- Negiz, M. (2014). "Kamu Yönetiminde Etik ve Önemi", 3. Dünya Türk Forumu "Türk Cumhuriyetleri; Kültür Diplomasisi ve Turizm" | "Türk ve Ermeni Diasporaları; Kamu Diplomasisi: Fırsatlar ve Riskler" (28 - 30 Mayıs 2014), Edirne - Türkiye |TASAM ss. 1-11.
<https://www.turkiyeburslari.gov.tr/nedenturkiyeburslari> (Erişim Tarihi: 15.03.2022).
<https://www.turkiyeburslari.gov.tr/bursprogramlari> (Erişim Tarihi: 15.03.2022).
<https://www.turkiyeburslari.gov.tr/degerlendirmesecimsureci> (Erişim Tarihi: 15.03.2022).
<https://www.yee.org.tr/> (Erişim Tarihi: 10.03.2022).
<https://www.ytb.gov.tr/kurumsal/baskanligimiz-2> (Erişim Tarihi: 11.03.2022).
<https://www.ytb.gov.tr/teskilat-semasi> (Erişim Tarihi: 12.03.2022).
<https://www.ytb.gov.tr/kurumsal/mevzuat> (Erişim Tarihi: 12.03.2022).
<https://www.ytb.gov.tr/uluslararasi-ogrenciler/> (Erişim Tarihi: 12.03.2022).

An Overview of the Universities Founded During the Reign of Abdulhamid II and Their Relations With Translation

II. Abdülhamit Döneminde Açılan Üniversitelere Genel Bakış ve Çeviriyle İlişkileri

Arş. Gör. Esra ÇİMEN KARAYÜREK

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Department of Translation and Interpretation,
Ankara, Turkey
esra.cimen@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0152-4685

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received : 16.03.2022

Kabul Tarihi / Accepted : 12.05.2022

Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June

Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 9-20

Atıf / Cite as

KARAYÜREK, Ç.E. (2022). An Overview of the Universities Founded During the Reign of Abdulhamid II and Their Relations With Translation, *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1),9-20.

Doi: 10.54132/akaf.1088694

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Abstract: Many factors, such as the economy, technology, health, and education, affect and determine the level of development of a society. It would not be incorrect to believe that education is the most influential aspect in society's cultural life. Education is a phenomenon that should be evaluated within the dynamics of every society. In this context, the infrastructure in which educational institutions are offered can be an important starting point. Madrasahs are the first thing that comes to mind when it comes to education in the Ottoman period. A variety of scientific courses were taught in madrasahs, especially Arabic, Persian, and religious studies. Education was revised in the Ottoman Period as a result of the modernization of education in all international nations; the new generation's focus was shifted to Europe, and the European-style education model was adopted. In this study, the new civilian schools founded by the Ottoman intellectuals, who realized that they were lagging behind Europe in scientific

progress in the last period, with the support and guidance of the state, and the curricula of these schools transferred through translation were discussed.

Keywords: Education in the Ottoman Empire, Translation, Ottoman Period, Educational Activities.

Öz: Bir toplumun gelişmişlik düzeyini ekonomi, teknoloji, sağlık ve eğitim gibi birçok faktör etkiler ve belirler. Toplamları kültürel alanda en fazla etkileyen faktörün eğitim olduğunu düşünmek yanlış olmaz. Eğitim, her toplumun kendi dinamiği içinde değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Bu bağlamda bakılacak olursa, eğitim kurumlarının hangi altyapıda sunulduğu önemli bir başlangıç noktası olabilir. Osmanlı Döneminde eğitim dendiğinde akla ilk gelen medreselerdir. Medreselerde Arapça, Farsça ve din dersleri başta olmak üzere bir takım fen dersleri de verilmekteydi. Tüm dünya toplumlarında eğitimin modernleşmesiyle birlikte Osmanlı Döneminde de eğitimde revizyona gidilmiş, yeni neslin yönü Avrupa'ya çevrilmiş ve Avrupa usulü eğitim modeli benimsenmiştir. Bu çalışmada, son dönemlerinde bilimsel ilerleme hususunda Avrupa'nın gerisinde kaldığını fark eden Osmanlı aydınlarının, devletin de desteği ve yönlendirmesiyle kurdukları yeni sivil okullar ve bu okulların çeviri yoluyla aktarılan müfredatları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlıda Eğitim, Çeviri, Osmanlı Dönemi, Eğitim Faaliyetleri

Introduction

Sömürgecilik Education and training activities have a critical role in a society's growth and progress, as well as in setting an example for other nations. While these activities are very difficult and complex, they are also indispensable for societies. Education is a legal, economic, moral, and technical concern all at once, and it plays a vital role in society's existence since it is essential for the advancement of civilization and culture (Kodaman, 1991: IX).

Serious initiatives and changes were implemented in the Ottoman Empire to improve educational activity, particularly during and after the Tanzimat Period. Naturally, in order to carry out these reforms, education systems in other countries were researched and these reforms were directed in line with the results obtained from the findings. This circumstance emphasizes the necessity of knowing a language and being able to translate. As a matter of fact, it appears that examining the educational system of another nation without understanding a foreign language is impossible. As is well known, the Ottoman Empire began to show signs of weakening in its last periods and, if reluctantly, turned its gaze West. His approach has influenced everything from dress to how people perceive entertainment, and it has manifested itself most prominently in the fields of culture and literature (Kurt, 2021, p. 141). Therefore, especially the intellectuals of the last period went to France and received education and learned French as a western language besides the eastern languages Arabic and Persian. The intellectuals

who turned their direction to the west tried to follow all kinds of developments there and tried to apply them in the Ottoman Empire. They requested that Higher Education institutions be founded so that they might use what they had learned. The reason for this request is thought to be the idea of enabling young people to study in their own country and become more local rather than being sent to foreign countries.

Actually, education has always been a priority in the Ottoman Empire. Madrasahs established as education centers should be evaluated within the integrity of the social and cultural life of that period. According to citation from Ihsanoğlu, Ismail Hakkı Uzunçarşılı is the first researcher to reach primary sources in this field. Uzunçarşılı examined the Ottoman madrasahs in terms of their formation, and discussed them in many different aspects, including the period before and after the conquest of Istanbul, their establishment, curricula, and the methods of appointment and promotion of educators (Ihsanoğlu, 2002). The madrasah system, which had fully matured since the reign of Mehmet the Conqueror, reached its highest level during the reign of Suleiman the Magnificent, but began to decline since Mahmut II, due to the loss of reputation of the ulema in the Ottoman period, the lack of qualified scholars as in the previous periods and the opposition of the ulama to the reforms of the Sultan (Akman, 2006).

There have always been madrasahs that provide education in both religious and non-religious fields and train qualified intellectuals throughout the Ottoman history. There was also the Enderun School, which provided training to elite executive groups. An independent medical school named Dâru't-Tip was founded in the Süleymaniye Madrasah, and other occupational groups needed by the society were trained through the master-apprentice system (Ihsanoğlu, 1996). Traditional or modern scientific communities in Ottoman cultural life were founded under the guidance of the state, whereas scientific communities that emerged as a continuation of reforms in the field of science and culture in Europe were formed by the initiative of the state and/or individuals. (Ihsanoğlu, 1996). Ihsanoğlu stated that there is continuity between the Ottoman madrasahs and the pre-Ottoman institutions, that behind many Ottoman madrasahs there are established traditions based on old states, and that the Ottomans made use of these and built their own institutions on the knowledge of the old ones (Ihsanoğlu, 2002). In this case, it can be said that the modern education system also benefits from the accumulation of madrasahs. In this case, it can be said that the modern education system also benefits from the accumulation of madrasahs. In terms of translation, although it is said that translations from the West have been made since the 18th century among translation scholars, this is not actually the case. In this context, in his unpublished doctoral study titled "Translation and Com-

mentary Tradition in Anatolian Field Classical Turkish Literature” completed in 2011, Yazar itemized the Ottoman period translation activities from the 13th to the 19th centuries (Yazar, 2011), stated that Arabic and Persian are the two main languages that are the source of the translation tradition, and he also noted that Persian, in particular, is a direct source in literary translations, whereas Arabic is a direct source in non-literary translations, and that it is used as an intermediary language in the translation of some Greek and Indian literature into Turkish (Yazar, 2020). However, the first mass translation activity in the Ottoman Period was realized in the Tulip Era. It was founded during the reign of Ahmed III with the initiative of Nevşehirli Damat İbrahim Pasha to bring scholars together, and important historical and philosophical works were translated into Turkish (İhsanoğlu, 1996). Following this first attempt, the Translation Chamber, which includes a wide range of topics like French law, history, beautiful writing, and newspaper translation, has been a significant step toward embracing a new world perspective (Erkalan Çakır, 2021). The main purpose of the Translation Chamber was to train Turkish translators and interpreters instead of foreign translators and to teach foreign languages, especially French, to those working at Bâb-ı Ali (Timur Ağıldere, 2007).

As mentioned above, it was seen that Abdulhamid II was the sultan who instituted the most educational reforms did not neglect the issue of education, regardless of the circumstances, and founded several modern institutions where courses were offered at every stage of education. In this period, the state recognized the importance of investing in education, providing financial aid to new schools, finding resources for education expenses through taxes, constructing school buildings, and training teachers, and all of these developments, particularly in regions where Turks live, are great signs of education awareness (Kodaman, 1991:XII-XIV). The faculties of the period discussed in this study are: Mekteb-i Hukuk-î Şahane (1878), Hamidiye Ticaret Mektebi (1883), Sanayi-i Nefise Mektebi (1883), Hendese-i Mülkiye Mektebi (1883), Baytar Mektebi (1895). First of all, it will be briefly mentioned who the said schools were founded under the leadership of, which languages are included in the course contents and their curricula conveyed through translation. While conducting the study, it is seen that the schools established in accordance with the modern system differ in terms of military and civilian, and only civilian schools are discussed in the study. The Ottoman State set two main objectives in these civil schools. These objectives were to train personnel in foreign languages and technical fields and to disseminate a certain philosophy among these students. In addition, it was desired to instill the spirit of Ottomanism without any other community or ethnic affiliation (Moreau, 2007).

It is determined that some of the curricula are conveyed through translation in these schools, and since the originals of the materials and documents used cannot be reached, it is not possible to examine how the translation content and application were followed. In fact, the aim of the study is to show that translation has an important place in education along with many different fields, rather than examining the translations made to determine the curriculum of the schools at that time. Although the translations in question were made from Western languages, mainly French, the influence of the Eastern languages such as Arabic and Persian should not be ignored, since the founders of the school were mostly graduates of madrasahs.

Mekteb-i Hukuk-î Şahane (1878) (School of Law)

The three most prominent persons who contributed to the establishment of Mekteb-i Hukuk-i Şahane are Ahmed Cevdet Pasha, Sava Pasha, and Said Pasha. Owing to his dedication and efforts to create and promote "Mekteb-i Hukuk-ı Sultani" and "Mektebi Hukuk" (schools of law), Ahmed Cevdet Pasha has a significant role in the modernisation of law (Yörük, 2008). Ahmed Cevdet Pasha, who was a great statesman, historian, jurist, thinker and educator and one of the important personalities of the Tanzimat period, knew Arabic and Persian very well, and French and Bulgarian "enough to understand" in his own words. He gave the first lecture of this Faculty of Law, of which he was the founder, as he was both the Minister of Justice and one of the lecturers of the school (Hal-laçoğlu and Aydın, 2022). In the school, the institutional infrastructure of which was prepared throughout 1878 and opened in 1880, education was originally focused at updating the Islamic Law in line with its period, that is, with tradition and modernization. Vizier Ali Pasha, on the other hand, requested the adoption of the French Civil Code in particular, since he was a firm believer in the formation of western law. This view was applied to the laws after a period of delay, with regulations that separated from their religious identities and appealed to all segments (Koyuncu, 2012). In this period, although the nationalities of the lecturers were predominantly Turkish, it was seen that there were also French lecturers. It is also known that the courses taught in this school were adapted from the curriculum of French Law Faculties through translation and reconstructed by making adaptations considering the conditions of the Ottoman Empire. Meanwhile, it is noted that a French language instruction course was offered at the Faculty of Law. In truth, French and Mecelle (Ottoman Code of Civil Law) classes are given equal time. At the time, two classes were created for French lessons: one for three hours of French grammar instruction and the other for two hours of translation from French to Turkish and Turkish to French. (Yörük, 2008) This demonstrates that foreign language study and even translation are valued

in legal education. Afterwards, the school continued its educational activities as a faculty of Darülfünun (Hallaçoğlu and Aydın, 2022). In other words, while these new schools were established, it is seen that the direction was turned to the west, although both eastern and western cultures were used.

Hamidiye Ticaret Mektebi (1883) (School of Commerce)

The concept of economics in the Ottoman Empire emerged with the Tanzimat. After the Tanzimat period, the works of many foreign economists were translated into Ottoman Turkish, and economic articles were published in magazines and newspapers. The first economic work translated into Ottoman Turkish is Jean-Baptiste Say's Political Economy in 1821. This work, translated from French to Ottoman Turkish by Abro Sahak Efendi, was published in Istanbul in 1852 as İlm-i Tedbir-i Menzil (Internal Economy) (Çakmak, 2014).

Hamidiye Ticaret Mektebi was also founded as a school project during a period when the Ottoman Empire was beginning to crumble, by the intellectuals who governed the country with the thought that trade should be given importance, especially in order to find solutions to economic problems. Despite several attempts to open it, it was only founded on the fourth attempt. In the Ottoman Empire, Muslims generally worked as civil servants and soldiers, and non-Muslims also turned to trade since they could not enter state institutions. They were able to import and export in trade because they spoke a foreign language, and they attempted to educate their children in that sector as it paid better. Even though Muslims understood the importance of trade in the last periods of the Ottoman Empire, non-Muslims did not allow them to enter their own fields, and they could not hold on because they did not speak a foreign language anyway, and those who did could only take part in the domestic market. This institution was originally founded under the Ministry of Trade, but was later affiliated to the Ministry of Education. Foreign language preparatory class was opened since trade courses would be taught mainly in French (Özkul, 2017). The name Hamidiye was added because of the financial contribution of Sultan Abdulhamid to the establishment of the school. Education historians claimed that the curriculum of this school was adapted from the Ecoles des Hautes Etudes Commercial in France and explained that the courses were quite demanding. The name of the institution has changed over the years as follows: Hamidiye Ticaret Mektebi; 1909-Ticaret Mekteb-i Alisi; 1924-İstanbul Ulum-ı Aliye-i Ticariye Mektebi; 1936-İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi; 1959-İstanbul İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi; 1982-Marmara University [Faculty of Economics and Administrative Sciences] (Güvemli, 2005).

Sanayi-i Nefise Mektebi (1883) (School of Fine Arts)

Sultan Abdulaziz's keen interest in painting, as well as his own work, creates a favorable environment for the art to be taught and developed in an independent educational institution. At that time, courses were given in schools such as Mühendishane ve Harbiye for art education, so most of the artists employed in official offices were foreigners. The French painter Guillemet, who was brought by Sultan Abdulaziz, could not get an answer for the establishment of a school that would provide education in the field of art and architecture, and he opened a private education institution in Istanbul Beyoğlu under the name of "Desen ve Resim Akademisi (Design and Art Academy)". However, this academy, whose students were predominantly Armenian, only survived for two years (Ürekli, TDV). Afterwards, it was aimed to open schools where many trials and different curricula were discussed, and finally, in 1883, the school where education would be given in four art branches, namely painting, architecture, sculpture and engraving, was opened as the first fine arts school under the directorship of Hamdi Bey, who was a painter, archaeologist and also a museum curator. The school was founded on the basis of Paris L'Ecole des Beaux-Arts, the Paris Fine Arts school, started education with 20 students, and their number gradually increased (Keskin, 2017). The school has three known regulations, which were issued in 1882, 1911 and 1924. It has been seen that the first regulation was written by Osman Hamdi Bey, the regulation was in accordance with the Paris L'Ecole des Beaux-Arts rules, and the school's lessons were planned very comprehensively. Supervision of education is carried out by a five-member Meclisi Ali (The Great Council), consisting of a painter, an architect, an engraver, and an embosser, under the chairmanship of the principal, as well as the school principal and the teaching staff (Gençel, 2021, pp. 71-74). The courses were taught at the school both theoretically and practically, and the period of study was determined as five years in the painting department, four years in the architecture and sculpture departments, and three academic years in the engraving department. In addition to this, the obligation to attend a one-year preparatory class was stipulated (Ürekli, TDV). Educators would teach art history, ornamentation, perspective, short arithmetic, design geometry, bookkeeping, history, antiquities, anatomy. While history, ornamentation and antiquities courses were compulsory for all students, all courses except anatomy were required for engineers. In the 1911 regulation, the deficiencies of the previous one were tried to be eliminated and a library, painting collection and plaster collection were created for the benefit of students. It is understood that the school took the Paris L'Ecole des Beaux-Arts school as an example in its course selections (Uzun Aydın, 2014).

The name of the said school was changed to Güzel Sanatlar Akademisi in 1927, and Istanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi in 1969, and turned into Mimar Sinan Fine Arts University in the 121st year of its establishment (Keskin, 2017).

Hendese-i Mülkiye Mektebi (1883) (School of Engineering)

It is a school in the Ottoman Empire that was founded to train engineers. In order to train engineers for municipal and architectural projects, a school called Mühendislik-i Mülkiye ve Islah- Sanayi Mektebi was founded in 1867 with the aim of training thirty engineers each year. However, it is not known how many years the school has taught and whether it has graduates. High school graduates were allowed to the institution, which reopened in 1874, and those who graduated obtained the title of doctor after four years of study. After being subjected to an exam, those who did not pass were granted a conductor diploma, which signifies assistant engineer and technician (Çeçen, 2022).

Instead of this school, which was closed after a while, in 1883, Hendese-i Mülkiye Mektebi was founded under the order of the sultan. According to the regulation, students graduating from Mekteb-i Mülkiye-i Şahane, Mekteb-i Sultani and Darüşşafaka high schools and equivalent schools to these schools could be registered to the engineering department, while students who graduate from military and civilian secondary schools and equivalent schools could be registered to the high school department by examination (Acar & Bir & Kaçar, 2016). Although the courses were taught by Mühendislikhâne-i Berrî-i Hümâyûn officers and lecturers, foreign professors also gave lectures in their fields of expertise. In this context, Emile Lacoine, who was an electrical engineer in the Technical Department of the Ottoman Post and Telegraph Ministry and also gave education in Darüşşafaka, was interested in the education of Salih Zeki, whose success was discovered by him, and enabled Saliz Zeki to receive education in France. After his return, Salih Zeki taught mathematics and physics both in Darüşşafaka and Hendese-i Mülkiye Mektebi and prepared scientific books for higher education (Martykánová, 2016). Apart from the works he gave outside the history of philosophy and science for twenty years, Zeki produced works mainly on physics between 1892-1912, mainly on mathematics between 1912-1917, and prepared two books on astronomy by translation and compilation from French (Günergun, 2005). Since the concepts of copyright and translation were not clearly drawn at that time, there is no clear information about whether the other works in question were copyrighted or translated. Students who were educated with military discipline and consisted of only men were boarding and their expenses were covered by the school, and if they dropped out, they would pay compensation to the school. While the curriculum includes basic sciences and technical courses, only French

is designated as a foreign language (Acar & Bir & Kaçar, 2016). The school's seven-year curriculum was just like its European counterparts; Algebra, logarithm, geometry, geography, French, telegraph, electricity and many other courses and courses in the field of civil engineering were taught (Çeçen, 2022). During the last years of the Ottoman Empire and the successive Balkan and First World Wars, the school could not develop and had no graduates between 1915 and 1921. The school, which was named Mühendis Mekteb-i Âlisi in 1909, Yüksek Mühendis Mektebi in 1928, and Yüksek Mühendis Okulu in 1941, was reorganized as Istanbul Technical University in 1944 (Acar & Bir & Kaçar, 2016).

Baytar Mektebi (1889) (School of Veterinary)

Military veterinarians in the Ottoman Empire allowed students from outside to teach civilian veterinarians due to need, but the expected efficiency could not be achieved. In this context, a commission was founded and with the initiative of veterinarian Lieutenant Colonel Mehmet Ali Bey, the first civilian veterinary school was founded under the Ministry of Public Works (Özlü, 2012).

Due to the similarity of the first and second grades of the school, which was planned to provide four years of education, to the courses in Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye, it was decided that the students should receive daytime education there, and that veterinarians who will be trained in places where there are animal shelters should receive their third and fourth grade education based on practice so that they can perform surgery on animals. For this reason, it was planned that they would complete their last two years as a boarding house in Halkalı Farm. Subjects such as the following were included in the establishment regulation of the school: having nine lecturers and six assistant lecturers and a clinic teacher brought from Alfor Veterinary School, the best known school in the field of veterinary medicine in France, the examinations being subject to the procedure carried out in the Mülkiye Baytar Mektebi, The obligation of the school student to be employed in the state service for fifteen years, the exemption of the student from military service, the sending of the first three students who have shown outstanding success each year to European veterinary schools for education in different branches (Polat, 2013). Expert lecturers were brought in from overseas to help students improve, successful students were sent to education abroad, and subscriptions were made to magazines in which scientific research on animal diseases were published in Paris and translated. and contributed to the development of the school (Özlü, 2012). While there was no financial support to the students since the first two years were daytime education, the last two years were boarding, some clothing, food and various financial aids were provided in the school, after the proclamation of the Republic, the school education staff was

renewed in 1924 and in 1928 its affiliation with the Ministry of Commerce and Agriculture was transferred to the Ministry of Education, and the school continued to offer education under the name of Baytar Mekteb-i Alisi.

Conclusion

In terms of translation, although it is said that translations from the West have been made since the 18th century among translation scholars, this is not actually the case. In this context, can be said that the Ottoman period translation activities from the 13th to the 19th centuries, stated that Arabic and Persian are the two main languages that are the source of the translation tradition, and that it is used as an intermediary language in the translation of some Greek and Indian literature into Turkish. However, the first mass translation activity in the Ottoman Period was realized in the Tulip Era. It was founded during the reign of Ahmed III with the initiative of Nevşehirli Damat İbrahim Pasha to bring scholars together, and important historical and philosophical works were translated into Turkish. After this first attempt, the Translation Chamber, which covers many different fields such as French law, history, beautiful writing and newspaper translation, whose main purpose was to train Turkish translators instead of translators of foreign origin, and to teach foreign languages, especially French, to those working at Bâb'ı Ali. It was an important beginning for the adoption of a new worldview. The Turkish intellectuals who were trained here realized that the classical method was not enough in the fields that they thought would improve themselves and benefit the country, and aimed to train qualified doctors, engineers, lawyers and civil servants in these fields with the modern education available to the new generation in these lands. In order to achieve this goal, they made agreements with professors who had received their education abroad or - in the absence of a competent person in that field - who gave lectures in modern educational institutions in Europe, and founded schools in Turkey such as Hukuk-i Şahane (1878), Hamidiye Ticaret Mektebi (1883), Sanayi-i Nefise Mektebi (1883), Hendese-i Mülkiye Mektebi (1883), Baytar Mektebi (1889), and trained qualified people by transferring the curricula of the courses through translation. It has been seen that translation operations play a significant role in the foundations of these certified schools, which are still in operation today.

References

- ACAR, Şinasi- BİR, Atilla -KAÇAR, Mustafa (2016), "Osmanlı'da Sivil Mühendis Yetiştirmek Üzere Açılan Hendese-i Mülkiye Mektebi", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 17(2), 1-26.
- AKMAN, Mehmet. (2006). Türkiye'de Hukuk Alanında Yapılan İlk Doktora Tezi. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sa, 1, 65-86.
- ÇAKMAK, Diren. (2014). "Émergence de la pensée économique ottomane à l'époque moderne : état des lieux", *Anatoli* [Online], 5 | 2014, Online since 01 August 2016, connection on 26 April 2022. URL: <http://journals.openedition.org/anatoli/333>; DOI: <https://doi.org/10.4000/anatoli.333>.
- ÇEÇEN, Kazım (2022), "Hendese-i Mülkiye Mektebi", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hendese-i-mulkiye-mektebi> (07.03.2022).
- ERKALAN ÇAKIR, Nesibe (2021), "Osmanlı Dönemi Mizah Dergilerinde Yer Alan Bant Karikatürlerin Çeviribilim Açısından Değerlendirilmesi", *Edebi Eleştiri Dergisi*, Takvîm-i Vekâyi'den 1928 Yılına Süreli Yayınlar ve Edebiyat Özel Sayısı, 306-327 . DOI: 10.31465/eeder.1022024.
- GENÇEL, Özge. (2021). Sanayi-i Nefise Mektebi (1882-1928). *Hacettepe Üniversitesi Sanat Tarihi ABD Doktora Tezi*, Ankara.
- GÜNERGUN, Feza. (2005). Salih Zeki ve astronomi: Rasathane-i Amire Müdürlüğü'nden 1914 tam güneş tutulmasına. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 7(1), 97-122.
- GÜVEMLİ, Oktay (2005), "Türkiye'de ticaret liselerinin kuruluş öyküsü", *Muhasebe ve Finansman Dergisi*, (28), 16-23.
- HALAÇOĞLU, Yusuf - AYDIN, Mehmet Akif (2022), "Cevdet Paşa", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevdet-pasa> (03.03.2022).
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1996), "Osmanlı Türkiye'sinde Kültür ve Bilim Hayatında Tüzel Kişiliğin Gelişmesi ve Teşkilatlanmanın Başlaması", *Erdem*, 9(25), 265-292.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin. (2002). Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu . BELLETEN , 66 (247) , 849-904 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ttkbelleten/issue/58670/847890>.
- KESKİN, Birol (2017), "25 Haziran 1327 1911 Yılına Ait Sanayi-İ Nefise Mektebi'nin Talimatnamesi ve Ders Programı", *Kesit Akademi Dergisi* , (9) , 426-468 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kesitakademi/issue/59837/864678>.
- KODAMAN, Bayram (1991), "Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi", Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- KOYUNCU, Nuran (2012), "Hukuk Mektebi'nin Doğuşu", Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. XVI, Sayı 3, Ankara.
- KURT, Mustafa (2021), "Serbest Okuma, Edebiyat Yazıları", Ankara: Pruva Yayınları.
- MARTYKÁNOVÁ, Darina. (2016). Les ingénieurs entre la France et l'Empire ottoman (XVIIIe-XXe siècles): un regard mosaïque pour une histoire croisée. *Quaderns d'història de l'enginyeria*, 15, 159-182.
- MOREAU, Odile. 2007. *L'Empire ottoman à l'âge des réformes : Les hommes et les idées du « Nouvel Ordre » militaire, 1826-1914*. Institut français d'études anatoliennes. doi

:10.4000/books.ifeagd.1416.

- ÖZKUL, Ahmet Sait (2017), "Ticaret Mektebinde Verilen Eğitim Üzerine Bir İnceleme: 'Usûl-i Ticaret Dönemi'" (1883-1916), *Yönetim ve Organizasyon Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, ss 5-42.
- ÖZLÜ, Zeynel (2012), "19. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Devleti'nde Veterinerlik Mesleği ile İlgili Bir Değerlendirme", *Bellekten*, 76(), 239-260. doi:10.37879/bellekten. 2012.239.
- POLAT, Hatice (2013), "*Mülkiye Baytar Mektebi (1894-1922)*" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Anabilim Dalı Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, İstanbul.
- TİMUR AĞILDERE, Suna (2010), "Bektaşî Fıkralarının Fransa Yolculuğu: Les Contes De Bektachi", *Turkish Culture & Haci Bektas Veli Research Quarterly*, S. 55, s. 239-254.
- UZUN AYDIN, Derya. (2014). ""Sanayi-i Nefise Mektebi" ve Paris Güzel Sanatlar Okulu "L'Ecole Des Beaux-Arts" Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl 2, s. 6, 74-81.
- ÜREKLİ, Fatma (2022), "Sanayi-i Nefise Mektebi", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 36 sayfa 93-97, (Erişim Tarihi:01.03.2022).
- YAZAR, Sadık. (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- YAZAR, Sadık. (2020). Bakir Bir Araştırma Sahası Olarak Osmanlı Tercüme Geleneği. *TUDED60*(1),153-178. <https://doi.org/10.26650/TUDED2020-0042>.
- YÖRÜK, Ali Adem (2008), "Mektebi Hukuk'un Kuruluşu ve Faaliyetleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

La Geostrategie De L'eau Dans Le Bassin Du Lac Tchad : Entre Enjeux De Developpement Et Conflit ?

Çad Gölü Havzasında Su Jeostratejisi: Kalkınma Sorunları ve Çatışma

Doktora, Hamidou IBRAHİMOU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, Graduate School of Education, Ankara, Turkey
ibrahimfils7@yahoo.fr
ORCID: 0000-0003-1253-5304

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 04.05.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 16.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue :** 1 • **Sayfa / Pages :** 21-39

Atıf / Cite as

AKSOY, E. (2019). La Geostrategie De L'eau Dans Le Bassin Du Lac Tchad : Entre Enjeux De Developpement Et Conflit? *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 21-39.

Doi: 10.54132/akaf.1112542

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright©

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Resume: Cette analyse examine l'impact de la ressource en eau tant dans une perspective de développement que dans une logique de richesse naturelle pouvant entraîner l'émergence de conflit. Aujourd'hui, les pénuries et les problèmes d'accès à l'eau sont susceptibles de limiter la croissance économique d'un pays; ce qui fait de cette ressource naturelle un facteur important de développement. Dès lors, ces dernières années le réchauffement climatique combiné à la forte demande en eau, ont progressivement installé des sortes d'antagonismes autour de cette ressource. L'exemple du Lac Tchad partageant sa frontière avec 4 pays (Nigéria, Tchad, Niger et Cameroun), fait office d'une étude de cas sérieux quant à la réalité des problèmes liés à l'eau particulièrement en Afrique. Le concept de crise de l'eau est primordial en Afrique du fait de la croissance démographique rapide, mais également de la valeur intrinsèque que constitue l'eau pour le développement des pays africains (hydroélectricité, pêche, irrigation, eau potable etc.). Dans notre analyse, nous étudions l'eau d'abord comme étant une préoccupation sociale, mais nous évoquons

aussi l'influence des aspects politique, économique et climatique de cette ressource naturelle sur une population ou sur un Etat en général. D'un autre côté, cette contribution suggère qu'il existe des restrictions qui ne favorisent pas la gestion rationnelle de l'accès à l'eau, en vue d'atténuer les crises probables; car dans la région du lac Tchad il existe très peu de projets de développement participant à améliorer le quotidien des populations.

Mots clés: Lac Tchad, Eau, Développement, Conflit, Gouvernance

Öz: Bu analiz, su kaynaklarının etkisini hem kalkınma perspektifinden hem de çatışmanın ortaya çıkmasına neden olabilecek bir doğal zenginlik mantığından incelemektedir. Günümüzde, suya erişimdeki kıtlıklar ve sorunlar, bir ülkenin ekonomik büyümesini büyük olasılıkla sınırlandırmaktadır; bu da bu doğal kaynağı önemli bir gelişme faktörü haline getiriyor. Bu nedenle, son yıllarda, küresel ısınma, yüksek su talebiyle birleşince, bu kaynağın etrafında giderek çeşitli antagonizmalar kurdu. Sınırları 4 ülkeyle (Nijerya, Çad, Nijer ve Kamerun) paylaşan Çad Gölü örneği, özellikle Afrika'da suyla ilgili sorunların gerçekliğine ilişkin ciddi bir vaka çalışması olarak hizmet ediyor. Afrika'da su krizi kavramı, hızlı nüfus artışı ve aynı zamanda suyun Afrika ülkelerinin kalkınması için temsil ettiği içsel değer (hidroelektrik, balıkçılık, sulama, içme suyu vb.) nedeniyle önemlidir. Analizimizde, önce suyu sosyal bir konu olarak inceliyoruz, ancak bu doğal kaynağın politik, ekonomik ve iklimsel yönlerinin bir nüfus veya genel olarak bir Devlet üzerindeki etkisini de tartışıyoruz. Öte yandan, bu katkı, olası krizleri azaltmak amacıyla suya erişimin rasyonel yönetimini desteklemeyen kısıtlamalar olduğunu; çünkü Çad Gölü bölgesinde, insanların günlük yaşamlarını iyileştirmeye katkıda bulunan çok az kalkınma projesi var.

Anahtar Kelimeler: Çad Gölü, Su, Kalkınma, Çatışma, Yönetişim

Introduction

Raymond Aron dans son analyse sur la «paix et la guerre» entre les nations considérait que l'espace peut être compris à la fois comme milieu, théâtre et enjeu (Aron, 1984). Cette triple conception de l'espace par Aron suppose un caractère multidimensionnel de l'espace à appréhender par les différents acteurs en présence. Un territoire bien que singulier peut être un espace à enjeux pluriels et intérêts multiples c'est-à-dire un enjeu géographique, politique, économique et donc stratégique. Dès lors, si l'espace est envisagé de manière dynamique et changeante, alors il devient l'objet de la géopolitique (Rosière, 2001). Ce bref rappel de Raymond Aron nous fait comprendre qu'un espace renfermant des ressources (humaines, naturelles – eau, sol et sous-sol...) peut être complexe et dissimuler un intérêt géostratégique pour les acteurs qui l'exploitent.

Aujourd'hui, la problématique de la ressource en eau dans le monde pousse les scientifiques, les politiques, les organisations internationales, les multinatio-

nales ou même les simples citoyens à s'interroger sur les enjeux actuels et futurs de cette denrée dans un espace donné. L'impact de la ressource en eau se fait observé dans tous les domaines : l'économie, la politique, le social et le climat qui sont tous des éléments indispensables dans la santé des Etats et des peuples. En Afrique, l'actualité récente d'un conflit potentiel lié à l'eau est celui du «fleuve du Nil». Le Nil est le plus long fleuve d'Afrique et joue un rôle capital dans l'économie de plusieurs pays. Il traverse 11 pays notamment le Soudan, l'Ethiopie, le Kenya et l'Egypte. Tous ces pays réclament le même droit d'utilisation de ce fleuve. De surcroît, des projets de construction de barrages hydroélectriques initiés par des pays riverains comme le Soudan et l'Ethiopie installent progressivement une crise géopolitique dans cette région¹. La mésentente autour du Nil ou de l'utilisation de la ressource en eau peut trouver une explication dans le paradigme du «*Greed and Grievance*». C'est un paradigme qui analyse les ressources naturelles comme un détonateur de conflit ou une opportunité de développement. L'eau dans son ensemble est une ressource qui recèle ces deux éléments c'est-à-dire un atout et une source potentielle de crise. L'apparition de conflit dans le Nil peut rationnellement être expliquée par cette méthode. Le *Greed and Grievance* met alors en exergue la forte concurrence des peuples pour les précieuses rétributions des ressources naturelles; celui-ci soutient que la course pour l'accès à ces ressources produit et alimente alors les conflits entre les peuples. Collier & Hoefler (2004, p. 564) soutiennent que les conflits et les révolutions sont expliqués par des circonstances atypiques qui globalement génèrent des opportunités rentables. Cela suggère que les conflits se produisent là où les pays ont la possibilité d'exploiter les ressources naturelles pour générer des plus-values, ce qui est actuellement le cas du fleuve du Nil. En 1995 le Vice-président de la Banque mondiale, Serageldin prédisait que, les guerres du futur seront des guerres pour l'accès à l'eau (Barone et Mayaux, 2019, p. 9).

L'eau est ainsi devenue un enjeu géostratégique majeur pouvant potentiellement engendrer des antagonismes comme nous l'avons observé. Selon l'UNESCO, «les pénuries et les problèmes d'accès à l'eau sont susceptibles de limiter la croissance économique». Surtout, près de 700 millions de personnes n'ont toujours pas accès à une eau potable et 2 milliards de personnes auraient besoin d'accéder à un assainissement amélioré (König, 2016). *Le monde va faire face à un déficit hydrique global de 40 % à partir de 2030* selon les experts du Programme mondial des Nations Unies pour l'évaluation des ressources en eau (Martine Valo, 2015). Cependant doit-on pour autant dire qu'il existe aujourd'hui une crise de

1 Géraldine Pflieger, Gestion et politique de l'eau, MOOC Coursera, Institut de Gouvernance de l'Environnement et de Développement Territorial, Université de Genève.

l'eau en Afrique; ou que cette crise n'est pas due à l'insuffisance de la ressource en eau mais résulterait plutôt d'une mauvaise gestion de cette ressource ?

Dans cette recherche, nous allons porter notre attention sur les intérêts géostratégiques dans le Bassin du Lac Tchad situé entre l'Afrique de l'Ouest et l'Afrique Centrale. Le Bassin appartient à une vaste région en bordure Sud du désert du Sahara. Le bassin hydrographique du lac est théoriquement de 2 380 000 km², couvrant 7,8 % du continent. Mais le bassin actif se limite à 967 000 km² (Lemoalle, 2014). Autrefois l'un des plus grands lacs au monde, celui-ci s'est amoindri considérablement lors de ces dernières décennies. Le lac est confronté à des défis climatiques² mais aussi anthropiques³ qui menacent son existence. Selon les relevés scientifiques effectués par la NASA, le Lac Tchad est dix fois plus petit qu'il y a cinquante ans : 25 000 km² en 1964 contre 2 500 km² en 2004. Cependant, ajouté aux pressions des changements climatiques, la diminution de la superficie est liée à la construction des barrages sur les cours d'eaux qui ravitaillent le Lac⁴. Suite à cela, l'organisation américaine a prédit la disparition du lac à plus ou moins brève échéance (Ignasse, 2005).

Se trouvant dans quatre pays à la fois (Nigeria, le Niger, le Tchad et le Cameroun), le Lac Tchad est utilisé par environ 30 à 40 millions d'individus chaque année (Ignasse, 2005). Les eaux du Lac sont utilisées pour diverses activités. Les populations riveraines utilisent fréquemment le lac pour la pêche, l'irrigation des cultures, l'élevage ou encore pour faire du commerce entre les pays riverains. Les eaux du lac participent ainsi à créer des activités et des opportunités économiques importantes dans la région. D'un autre côté, les conflits autour du Lac Tchad se sont également intensifiés ces cinq dernières années avec le phénomène d'insécurité⁵ qui sévit dans la sous-région. Le groupe terroriste «*Boko Haram*» utilise également le Bassin du Lac Tchad pour mener ses activités illégales : des kidnappings, des rapt, des agressions etc. (Saibou, 2020). Une situation qui influence de manière significative les activités économiques de la région du Lac Tchad. Dès lors, plusieurs constats peuvent être faits : le premier est le déficit de

2 Il s'agit principalement de la diminution du niveau des eaux du lac dû à la faible pluviométrie qui est de 3 mois sur 12 au courant de l'année.

3 Le lac Tchad est surexploité par les activités agricoles. L'irrigation détourne une grande partie des eaux vers les terres agricoles. La construction des barrages hydroélectriques sur les fleuves où le lac prend sa source est également l'un des grands problèmes rencontrés.

4 La WWF, une organisation qui se consacre à la conservation de la faune et de la flore, dénonce la construction des barrages le long des fleuves au Nigéria. Des fleuves qui en principe ravitaillent le Lac Tchad. In *Afrique renouveau*, Nigéria 2012.

5 L'insécurité à laquelle nous faisons allusion ici est celle de l'organisation terroriste *Boko Haram* dont les actions affectent toute la région d'Afrique Centrale et Afrique de l'Ouest.

pluviosité, combiné à une grande utilisation des eaux du lac, favorisant ainsi la réduction rapide de la superficie de celui-ci. Le second constat est l'augmentation progressive de la population autour du lac ce qui favorise les affrontements d'accès à l'eau et l'émergence des conflits entre les populations. Le dernier constat est celui de l'insécurité imposée par l'organisation terroriste *Boko Haram* venant rajouter une difficulté supplémentaire aux obstacles préexistants autour du lac. A la suite de ces différentes observations, nous nous rendons compte des conséquences, socio-économiques, politiques et même humanitaires d'une telle crise dans le Bassin du Lac Tchad. Dès lors, il semble urgent de se poser les questions suivantes : Quels avantages économiques et stratégiques présente le Lac Tchad pour les acteurs et les forces en présence ? Quels sont les conflits qui pourraient résulter de la compétition liée à l'accessibilité à la ressource en eau ?

L'analyse des conflits et de la coopération autour des ressources en eau et plus particulièrement autour des bassins transfrontaliers est une problématique relativement actuelle. Notre objectif ici est de comprendre les relations qu'entretiennent les acteurs autour d'un même bassin ou lac. A travers le concept d'hydro-hégémonie nous allons aussi tenter d'expliquer les relations entre les États riverains; nous allons également déterminer le rôle de l'hydro-diplomatie dans la gestion des ressources en eau. Ici il s'agira en conséquence de comprendre et d'expliquer les relations de conflits et de coopération qui ne sont à priori jamais figées mais tendent à évoluer avec le temps.

Dans cette recherche, il s'agira de: établir quelques précisions sur les crises de l'eau dans le monde et surtout en Afrique; déterminer les différents avantages économiques et stratégiques du Lac Tchad; déterminer également les conflits sociaux actuels résultant de la compétition liée à l'accessibilité à la ressource en eau; enfin, examiner le système de gouvernance mis en place pour administrer le bassin du Lac Tchad afin d'empêcher sa disparition.

1. Quelques précisions sur les crises de l'eau dans le monde

Ces dernières années, la population mondiale s'est multipliée de façon exponentielle 6,5 milliards en 2005 et 7,5 milliards en 2017⁶. Avec un plus grand nombre de personnes à nourrir et une plus grande quantité d'eau nécessaire. Le développement économique semble être un grand challenge pour tous les Etats du monde. Durant ces dernières années, la population mondiale a ainsi triplé et l'utilisation de l'eau est devenue six fois plus grande (Ignasse, 2005). Dès lors, il

6 www.populationmondiale.com

est indispensable de comprendre à quoi renvoie le concept de crise de l'eau. La Banque Mondiale dans son récent rapport sur l'eau parle de «crise invisible»⁷. Cela dit cette crise n'est pas ouverte telle qu'un conflit armé classique, mais existe de manière latente. Pauchant en définissant l'expression «crise» pense que c'est «une accumulation d'événements probables au niveau d'une partie ou de l'organisation (Pauchant, 1988)». La crise de l'eau bien que très peu explicite aujourd'hui, on assiste néanmoins à des sortes prémices ou à un événement latent qui émerge progressivement vu le contexte actuel.

Le politologue Aaron Wolf⁸, a recensé l'ensemble des interactions possibles autour des cours d'eau transfrontaliers dans le monde et des ressources en eau en général. Aaron Wolf a identifié les interactions majeures autour de l'eau. Il distingue sept guerres de l'eau depuis la seconde guerre mondiale. Il s'agit tout d'abord de l'opposition entre l'Inde et le Pakistan; du conflit entre Israël et la Syrie en 1951, d'un bref conflit entre l'Égypte et le Soudan en 1958; un court conflit entre l'Éthiopie et la Somalie en 1963; en 1975 un conflit entre la Syrie et l'Irak au sujet de l'Euphrate et enfin, un conflit autour des ressources en eau en 1991 entre le Sénégal et la Mauritanie. Selon Aaron Wolf, sur ces quelques conflits, la très grande majorité, 80 % n'est en fait pas seulement liée à l'eau⁹ mais d'autres crises s'y ajoutent. Nonobstant, l'Organisation mondiale de l'alimentation (FAO) recense 345 traités liés à l'eau, plus particulièrement après la seconde guerre mondiale. On voit donc que l'instabilité politique pouvant être liée à l'eau pousse les pays à se tourner vers la coopération autour des ressources en eau.

Bien que la tendance semble être plus à la coopération, on peut néanmoins comprendre que l'Etat le plus fort peut dominer les enjeux. La grille d'analyse de l'hydro-hégémonie, qui a été proposé par Mark Zeitoun et Jereon Warner dans les années 2000 permet de comprendre quelles sont les relations de pouvoir entre les États qui partagent un cours d'eau transfrontalier. Ces auteurs pensent que, l'hydro-hégémonie ne passe pas seulement par la position riveraine sur le fleuve, mais aussi par d'autres dimensions (économique, militaire etc.). Parmi les critères de l'hégémonie, le pouvoir et le rapport relatif de puissance entre les différents pays figurent au premier plan. Ensuite, le potentiel économique et le potentiel d'exploitation du fleuve joue également un rôle prépondérant dans l'hydro-hégémonie (Zeitoun et Warner, 2006). Cette analyse définit clairement le caractère géostratégique que peut jouer l'eau, en ce sens que les Etats cherchent inéluctablement à se positionner en leader incontesté dans leurs régions.

7 Banque mondiale, *Quality Unknown: the invisible crisis water*, 2019

8 Géographe Américain, Université de l'Oregon, Lasserre

9 Géraldine Pflieger, op.cit.

Avec le cas du Nil, nous allons voir que la position de l'Égypte qui semble pourtant en situation géographique défavorable du fait que le pays se situe en aval, n'empêche pas que celui-ci bénéficie d'une certaine hégémonie sur le droit d'utilisation de ce fleuve. En effet, l'Égypte est une superpuissance régionale tant sur le plan historique, économique, technique, que militaire. De ce fait, de nombreux traités ont été ratifiés pour renforcer le pouvoir de l'Égypte sur le Nil. Le tout premier traité qui entérine la position dominante de l'Égypte est celui de 1902. C'est un traité qui interdit aux pays en amont comme l'Éthiopie d'initier des projets hydrauliques ou de barrages qui pourront désavantager l'Égypte se situant alors en aval. Pour cette raison, en 1929 d'autres faveurs «inégaux» viendront davantage renforcer la position de l'Égypte avec un accord qui va lui octroyer des quotas et des droits spéciaux d'accès à la ressource en eau (Gascon, 2015). Un accord qui permet à l'Égypte de mettre son refus sur tous les projets hydrauliques initiés par les États riverains en amont. Les pays comme le Kenya vont plus tard reprocher ces accords qui offrent une position d'hégémonie à l'Égypte au détriment d'autres États.

Tel que nous le constatons, le concept d'hydro-hégémonie permet de voir que le pays en aval peut être dans certains cas le plus puissant. Dans le cas de l'Égypte, en plus d'être un leader économique régional, elle dispose d'une position avantageuse grâce aux accords internationaux. En somme, l'eau à travers le monde représente une problématique géostratégique sérieuse et moderne. Le fait que les États s'engagent à ratifier des traités internationaux sur l'utilisation de l'eau prouve que cette ressource peut être une source de rivalités. Dans le cas de notre étude sur le bassin du Lac Tchad, le Directeur de la Division des terres et des eaux de la FAO, **Parviz Koohafkan**, estime que le Lac Tchad est l'un des plus importants sites du patrimoine agricole mondial¹⁰. L'importance du Lac Tchad pour les populations locales et les différents enjeux économiques, politiques et stratégiques qu'il représente méritent donc une attention particulière.

2. La gouvernance de l'eau un enjeu stratégique ?

La question de gestion de l'eau est au cœur des politiques de gouvernance de pays développés ou simplement de pays qui aspirent à l'émergence. Une préoccupation constituant ainsi un réel enjeu stratégique de développement. Le système de gouvernance de la ressource en eau participe à déterminer les règles politiques, institutionnelles et administratives qui sont prises et mises en œuvre par les forces en présence (États, acteurs privés...) afin d'encadrer cette

10 <https://www.un.org/africarenewal/fr/magazine/avril-2012/le-lac-tchad-se-tarit>

ressource naturelle¹¹. Grosso modo, le principe de cette gouvernance en soi permet de garantir le droit et l'accès à l'eau de manière organisée et équitable. Les conséquences directes de la croissance démographique et de l'urbanisation accélérée s'observent sur le niveau de l'accès à l'eau que ce soit pour des besoins primaires ou pour un usage à caractère économique. Aujourd'hui, en occident comme dans la plupart des pays du monde, la question de l'eau est fortement présente dans le débat public surtout lorsqu'on sait que les difficultés d'accès à l'eau se font de plus en plus croissantes particulièrement dans les pays en voie de développement. L'eau de par ses usages extrêmement diversifiés (hydroélectricité, pêche, irrigation, eau potable etc.) soumet cette ressource à des vulnérabilités nouvelles nécessitant alors une politique de gestion efficace de la part des Etats. Cependant, s'intéresser à la problématique de l'eau signifie également s'intéresser automatiquement aux enjeux institutionnels et aux enjeux de gestion afin de pouvoir analyser l'apport au développement de cette ressource, dans un contexte où l'accroissement de la population est plus que déterminant. Cela dit, les stratégies politiques mises en œuvre par un Etat doivent être efficaces afin que l'eau ne constitue pas une entrave à son développement ou que l'eau devienne une source de conflits sociaux et de «guerre» (Barone et Mayaux, 2019, p. 10).

Selon de nombreux experts, le fait que les pays africains soient affectés par de graves problèmes de carence en eau, n'est pas uniquement lié à la faible présence d'eau sur le territoire, mais également à la mauvaise gestion de cette ressource (Fourneau, 2009). La gestion de l'eau est donc confrontée non seulement à un manque de moyens infrastructurels, mais aussi à des défaillances au niveau institutionnel et fonctionnel des organismes en charge de son administration. La Banque Africaine de Développement estime que pour faire face à ces défis, l'approche de la gestion des ressources en eau devra s'opérer dans un cadre déterminé par trois principaux objectifs interdépendants à savoir : des objectifs sociaux, économiques et environnementaux. Selon la BAD, la politique de l'eau repose alors sur un principe selon lequel cette ressource doit être considérée comme un bien économique, social et environnemental (BAD, 2000). Ainsi, l'on constate que l'eau plus qu'une simple ressource naturelle constitue en soi un facteur stratégique de développement à plus d'un titre.

La gouvernance de l'eau dans le lac Tchad interpelle car c'est un cas qui relève d'une «vraie diplomatie de l'eau» puisque sa gestion est attribuée à un collège

11 La Gouvernance de l'Eau et de l'Assainissement appliquée aux projets humanitaires et de développement, Février 2016 Action contre la Faim-France. P.17

des pays limitrophes et membres de la Commission du Bassin du Lac Tchad depuis 1964¹².

3. Les avantages économiques et stratégiques du Lac Tchad

De nos jours, la course effrénée pour le développement impose une certaine concurrence pour l'accès aux ressources naturelles et particulièrement l'accès à la ressource en eau. Parmi les avantages stratégiques que les pays peuvent posséder pour favoriser leur développement économique, notons que la présence sur leur territoire d'abondantes ressources naturelles en eau est un atout capital (Kotlicki, 2008). Ici, il s'agira d'examiner les différents usages de la ressource en eau dans le but de favoriser le développement en tout genre principalement autour de la zone du Lac Tchad. La répartition inégale de la ressource en eau et sa carence à travers l'Afrique, constituent un cadre potentiellement intéressant de s'interroger sur la façon dont elle est exploitée au niveau du lac Tchad. En identifiant les activités pratiquées autour du lac, il sera question d'analyser le rôle de développement que peut jouer l'eau comme une valeur ajoutée économique répondant aux défis de développement durable en Afrique.

Le Lac Tchad est un pôle d'attraction économique non négligeable qui va au-delà de notre zone d'étude. Ce lac est comme nous l'avons dit précédemment est une zone hétéroclite très fréquentée. On observe au fil des années des migrations vers les frontières du lac par des peuples nomades venus d'ailleurs. Le bassin du Lac Tchad dans son ensemble compte près de 50 millions d'habitants en 2015¹³. Cette région se caractérise notamment par un peuplement humain hétérogène qui depuis des siècles représente un carrefour d'échanges économiques et socioculturels entre les peuples. De ce fait, en plus du Cameroun, du Nigéria, du Tchad et du Niger, les pêcheurs arrivent du Sénégal, du Burkina Faso, du Ghana ou du Mali (Magrin et Montclos, 2018 : 52). Les riverains de génération en génération exercent des activités qui sont essentiellement liées aux potentiels du lac. Cette effervescence démographique combinée aux ressources naturelles du lac ont permis aux populations riveraines de développer des activités productives fondées sur l'exploitation des ressources halieutiques, l'agriculture, l'élevage et le transport.

Ainsi, la pêche en particulier constituait autrefois l'une des attractions principales en lien avec la demande de produits alimentaires des marchés urbains.

12 Convention du 22 mai 1964 encore appelée Convention de Fort-Lamy.

13 Plan de développement et d'adaptation au changement climatique du lac Tchad, 2015 document PDF

Néanmoins, le dynamisme économique régional repose principalement sur un système d'agriculture et d'élevage complexe qui s'adapte aux différentes saisons et au changement climatique du milieu. Cela dit, le contexte d'opportunités économiques offert par le Lac Tchad n'est guère celui d'une production industrielle, mais une économie qui repose sur des activités de subsistance que sont la pêche, l'agriculture, élevage et le transport.

La pêche : jadis lorsque le lac possédait encore ses pleines capacités, «le grand Lac Tchad» offrait de grandes cargaisons de poissons aux pêcheurs et cette activité était considérée comme un métier noble et respecté au niveau local. Le Lac Tchad regorgeait d'une capacité de 120 000 tonnes de poissons par an (Mana, 2016). Mais avec le changement climatique la surexploitation des eaux du lac, le tarissement du lac devenu le «petit Lac Tchad»¹⁴, la pêche a perdu totalement sa notoriété.

L'agriculture : l'une des activités les plus répandues de toute la région est sans doute l'agriculture. Bien que pratiquée au niveau purement traditionnel, elle est celle qui offre le plus de sécurité alimentaire aux habitants de la région du Lac. Cette activité est même considérée comme celle qui a participé à la disparition progressive du lac Tchad, tant l'irrigation était consommatrice d'eau. Les terres sont très productives, les villageois y cultivent notamment du maïs, de l'arachide, de l'oignon, du riz ou encore du coton. Les riverains accumulent dans l'agriculture ou la pêche des revenus importants, qui sont souvent réinvestis dans l'élevage afin de multiplier les sources de revenu.

L'élevage : l'eau du lac a toujours été une aubaine pour les animaux. Selon la CBLT, la zone du Lac Tchad a une potentialité d'environ 204 millions d'unité de bétail tropical¹⁵. Certaines zones de la région étant arides et les pluies de plus en plus rares, le lac reste quasiment la seule source d'eau pour l'élevage. Bien que la cohabitation semble difficile entre agriculteurs et éleveurs, ceux-ci tentent tant bien que mal de partager cette ressource si chère à la survie de leurs activités.

Par ailleurs, le commerce et le transport transfrontalier sont également deux activités qui génèrent de revenus non négligeables. Les contrebandiers sillonnent les rives du fleuve jour et nuit pour faire traverser illégalement des marchandises vers les quatre pays riverains (sucre, riz, huiles végétales et autres produits agroalimentaires). Ces dernières années cette activité a connu un recul considérable du fait de l'insécurité qui sévit sur les rives du Lac Tchad, car la secte islamiste *Boko Haram* reste très présente dans cette zone.

14 En référence au niveau réduit du Lac observé en 1992

15 Idem.

Cependant, en termes de considération stratégique, le Lac Tchad bien que faisant vivre de millions de villageois, n'a toujours pas connu la même importance pour tous les Etats riverains. Pour le Cameroun et le Niger, le lac Tchad se situant à une extrême périphérie des capitales politiques, celui-ci présente un intérêt mineur pour les politiques publiques. Les politiciens privilégient ainsi des projets plus «intéressant politiquement» à leurs yeux. À ce titre, il fut longtemps en marge des projets nationaux de développement. Ces Etats ont sans doute privilégié orienter leurs investissements vers des localités beaucoup plus rentables. Par contre, le Tchad ne disposant d'aucun accès à la mer, qui de plus est un pays quasiment désertique; le lac Tchad représente alors une possibilité importante de développer la pêche et l'agriculture. Dans le cas du Nigeria, fort d'une démographie croissante de plus de 200 millions d'habitant, le Lac Tchad est perçu comme un espace pionnier, important à l'échelle nationale et régionale.

Il est important de constater que l'apport économique du Lac Tchad bien qu'important pour la population villageoise, reste une économie de subsistance ne bénéficiant que très rarement d'une attention des pouvoirs publics. Alors même que qu'historiquement ce lac est un carrefour économique qui mérite d'être valorisé par des politiques publiques ciblées. Une absence de gouvernance de l'eau dans la région qui est déplorable lorsqu'on se rend compte de la pauvreté et l'insécurité qui sévissent dans le lac Tchad menacent l'équilibre socioéconomique de tous les pays riverains. La zone du lac est une localité qui semble être abandonnée et les populations s'adaptent aux changements climatiques que la nature leur impose.

4. Les conflits liés à l'accès à la ressource en eau dans le lac Tchad

Stéphane Haefliger définit le conflit comme un affrontement entre plusieurs intérêts : c'est un désaccord, une idée s'opposant à une autre. Cet état de fait résulte de la modification d'une situation où l'on semblait être en confort. La nouvelle donne inspire alors le danger parce qu'elle représente la perte de repères connus, perte d'une condition établie et sûre. Les réactions aux changements peuvent alors devenir des sources de conflit (Haefliger, 2018). De nombreux observateurs pensent que l'eau sera bien plus que le pétrole; un enjeu géopolitique de sécurité et de développement majeur du XXI^e siècle. En effet, l'eau est l'un des premiers déterminants du développement. Ainsi, la répartition inégale de l'eau dans le monde et en Afrique fait de cette ressource naturelle une question «*conflictogène*». Un pays en carence d'eau est un pays qui ne peut ni approvisionner suffisamment sa population, ni prétendre à se développer. Le développement d'un Etat est conditionné par la résolution du problème d'accès à l'eau

(Lasserre et Descroix, 2002). Il apparaît ainsi clair que même si les crises liées à l'eau pour l'heure n'ont pas provoqué «des guerres ouvertes», les tensions restent néanmoins palpables.

A ce niveau, il importe de se pencher sur les facteurs qui font de l'eau une source de tensions entre les gouvernements et/ou entre les populations. En effet, rappelons que, l'eau est au centre des questions économiques, sociales, identitaires, environnementales, sécuritaires, mais de coopération entre Etats. Parmi ces différentes tensions dues à l'eau et surtout à son accès inégal dans la zone du lac Tchad, les effets du changement climatique et l'absence d'une politique de gestion efficace sont les principaux responsables des crises autour de l'eau dans le lac Tchad. Il est établi que les conflits «*agro pastoraux*» sont pour la plupart dus au réchauffement climatique et aux fluctuations d'eau que celui-ci engendre. En effet, dans cette région, l'agriculture se définit par une dépendance absolue à la pluie. Le tarissement du lac Tchad se pose comme la source de tensions au sein des communautés riveraines dans les environs du lac. Des habitants venus de différents pays se disputent le contrôle de l'eau restante¹⁶. En 2001, Coe et Fowley publiaient un article attribuant la diminution des apports fluviaux au lac en partie à une diminution de la pluie, mais aussi à l'action de l'homme par des prélèvements pour l'irrigation massive des espaces agricoles. Une diminution du Lac qui ne manque pas d'être visible aussi bien sur les images des satellites que sur le terrain¹⁷. Si la présente situation ne change pas, l'irrigation des cultures continuera de représenter le plus important danger pour le bassin du Lac Tchad et par conséquent favoriser l'apparition des conflits ouverts entre peuples.

Par ailleurs, la réduction des eaux du lac a permis de mettre à jour des nouvelles terres cultivables; cependant, l'accroissement démographique fait que les villageois s'affrontent pour l'accès à ces nouveaux espaces. Tous ces éléments sont des caractéristiques qui logiquement engendrent des tensions, voire de conflits armés et accentuent l'appauvrissement des populations¹⁸. Dans le cas spécifique du Lac Tchad, partout ou presque les activités d'élevage, d'agriculture et de pêche partagent les mêmes espaces. Depuis les années 80, ces pratiques sont devenues localement le pilier de l'économie locale en dépit des problèmes climatiques. Les populations vivent au rythme des saisons et des changements climatiques¹⁹. En effet, la pluviométrie dans la région étant réduite et les points d'eau peu nombreux, les éleveurs nomades viennent profiter des rives du Lac

16 Afrique Renouveau, Le Lac se tarit, Nigéria- Maiduguri, Avril 2012.

17 https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers18-06/010072915.pdf

18 <https://wcaro.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/UNFPA-WCARO-BLT-FR-LAKE%20CAHD-STRATEGY-WEB-2.pdf> (p.18)

19 GRIP Groupe de Recherche sur la Paix et la Sécurité, Note No. 14,2014 pp. 03-14

Tchad (eau et pâturages plus abondants) pendant les périodes de sécheresse intense. Mais la forte occupation de l'espace par les paysans autochtones rend plus difficile le déplacement des troupeaux de bovins, car la zone du lac est aussi une zone typiquement agricole. Les conflits entre éleveurs et agriculteurs, le plus souvent sont des oppositions liées à la divagation du bétail à la recherche du pâturage dans les champs (Baché et al. 2020, p. 19). Ces conflits ont pour origine principale la destruction des cultures par les animaux. En plus, on note des rivalités entre agriculteurs également liés aux délimitations des parcelles et au creusement des canaux pour l'irrigation.

De ce fait, les conflits entre paysans et éleveurs sont devenus depuis quelques décennies très fréquents et parfois très meurtriers dans la partie méridionale du Tchad (Arditi, 2009). Dès lors, on assiste à des conflits récurrents entre éleveurs transhumants et pêcheurs, et entre pêcheurs eux-mêmes (Magrin et Montclos, 2018, p. 52). Il faut comprendre ici que la réduction des eaux du lac restreint aussi la zone de pêche et même l'abondance des poissons. Le plus souvent, les conflits dans le lac Tchad surviennent pendant des années de faible pluviométrie. A cette période, on observe une superficie réduite des eaux du lac; la forte pression sur les activités de pêche intensifie les conflits entre les pêcheurs (Baché et al. 2020, p. 18). Une concurrence qui semble converger fréquemment sur des disputes, particulièrement lorsque certains pêcheurs utilisent des motopompes, une pratique de pêche répandue qui permet l'exploitation des portions du lac afin d'attraper de grandes quantités de poissons (Baché et al. 2020, pp. 18-20). Dans ces circonstances, diverses expériences de médiation de résolution de conflits entre agriculteurs, éleveurs et pêcheurs ont été tentées par la CBLT. Face à cette situation complexe, cette commission montre aussi ses limites dans la résolution définitive de ces conflits (Seignobos, 2015).

Ajouté aux problèmes entre agriculteurs et pêcheurs, il est aussi utile de traiter d'un autre problème qui est celui de la pression démographique dans la région. La zone du Lac Tchad est confrontée à une situation marquée non seulement par la rareté des ressources (terres cultivables et eau), mais aussi par une augmentation exponentielle des utilisateurs de ces ressources. Depuis les années 80, le lac Tchad et ses environs accueillent continuellement de nouveaux migrants qui viennent profiter du potentiel du lac (terres fertiles pour l'agriculture et riches pâturages pour le bétail). La surpopulation dans cette région participe alors à créer des problèmes de territoire entre les villageois. De plus, la difficulté dans la zone du Lac Tchad est telle que les complications ne se limitent pas uniquement aux problèmes de territoire ou à la diminution de la superficie du lac. A partir de 2013, cette région connaît des événements de violence suite aux exactions

du groupe terroriste *Boko Haram*. Des dizaines de milliers de personnes ont été déplacées. Le commerce transfrontalier sur terre et dans le Bassin du Lac Tchad a été interrompu et l'économie régionale profondément déstabilisée (Saibou, 2020). Entre 2013 et 2014, la crise s'est étendue géographiquement, englobant dès lors toute la région du Lac Tchad. Ainsi, l'insécurité permanente générée par le conflit empêche les agriculteurs, les éleveurs, les pêcheurs et les commerçants de continuer leurs activités et d'offrir les moyens de subsistance aux populations locales. La zone du Lac Tchad représente clairement un carrefour stratégique car se trouve à la frontière de quatre pays. Ainsi, vue la densité démographique et les opportunités économiques autour de cette région, il est certainement nécessaire de se demander quel type de coopération est mise en place pour gérer un tel foisonnement d'intérêts par les Etats riverains ?

5. Le système de gouvernance mis en place pour administrer le bassin du Lac Tchad

La Conférence internationale sur l'eau et l'environnement tenue en janvier 1992 en Irlande, déclare dans son rapport que, «*L'eau, utilisée à de multiples fins, a une valeur économique et devrait être utilisée comme produit économique*». Cette conférence révèle que les impacts sur l'eau sont bien réels et nous en ressentons les effets de sa mauvaise gestion. Tout gouvernant ou aspirant à gouverner gagnerait à inscrire la thématique de l'eau dans les priorités de son agenda et de son programme pour éviter des crises socioéconomiques. De ce fait, il apparaît primordial de faire de la question du partage de l'eau un outil de coopération entre les Etats (Yatabary, 2016). Cependant, dans le cas du lac Tchad, comment l'eau peut être transformée en un outil de coopération et de développement entre les Etats riverains ? S'agissant de la mise en valeur du lac Tchad et de la politique de gestion de l'eau, un organisme commun à tous les pays riverains a été créé.

Le système de gouvernance et d'administration du bassin du Lac Tchad est géré par un organisme appelé Commission du Bassin du Lac Tchad (CBLT). Créée le 22 mai 1964 par la convention de Fort-Lamy (N'Djamena, Tchad), la CBLT a pour mission principale d'assurer la gestion intégrée de l'eau et des ressources halieutiques du bassin. L'une des missions assignées à la CBLT lors de sa création était d'assurer le maintien de la paix et de la sécurité dans la région du Lac Tchad²⁰. Au sein de cette organisation, le poste de Secrétaire Exécutif est en principe un poste rotatif entre les pays membres. Mais dans les faits il est occupé par le Nigéria depuis 50 ans. On constate alors que le principe d'hydro-hégémonie déve-

20 GRIP, note No.14, 2014

loppé par Aaron Wolf précédemment évoqué est aussi une réalité dans le cas du Bassin du Lac Tchad. La raison est que dans cette région le Nigéria est le pays le plus puissant tant économiquement que militairement dans cette commission. De plus, à l'échelle démographique, le Nigéria occupe à lui seul plus de la moitié (50%) de la population du lac Tchad; le Cameroun quant à lui occupe près d'un quart (25%); le Tchad environ 17 %, et enfin le Niger juste 3 % de la population totale²¹. La CBLT dès sa création est destinée à avoir un rôle important à jouer dans la gestion des eaux du lac; elle constitue le principal cadre institutionnel pour une action commune des pays riverains. Ainsi, face à l'ascension des menaces sécuritaires, notamment les agressions meurtrières de l'organisation terroriste *Boko Haram*, une force de défense multinationale est mise en place par les Etats membres.

D'un autre côté, en abordant les différents affrontements autour des eaux du Lac Tchad, il faut souligner que les conflits existants ne sont pas qu'entre les habitants; les Etats aussi sont souvent concernés. Quelques conflits ont opposé les Etats riverains au fil des années. Dans cette perspective, au cours des années 90, un conflit a opposé le Cameroun et le Nigeria au sujet de l'utilisation des eaux du lac Tchad par les populations rurales des deux pays. En cause, le creusement de vastes canaux d'irrigation côté nigérian qui dessèche les cultures du côté camerounais. Une pratique qui contribue fortement à l'assèchement du lac (Salliot, 2010). Suite aux plaintes récurrentes des agriculteurs camerounais auprès de leurs autorités administratives, le problème est porté par le Cameroun au niveau de la Commission du Bassin du Lac Tchad. Cependant, il faut noter que conformément à l'article 85 de la Charte de la CBLT, les États membres se sont engagés à régler les différends interétatiques à l'amiable.

Par ailleurs, parmi les initiatives de la CBLT ces dernières années figurent en premier plan les différents projets de renflouement des eaux du Lac Tchad. Pour faire face à l'assèchement du lac, les élites politiques de la Commission du bassin du lac Tchad se sont réunies à plusieurs reprises pour imaginer des solutions et relancer le projet de «sauvetage» du lac Tchad. Deux projets ont fait l'objet d'étude de faisabilité. Dans le premier projet, les chercheurs et entrepreneurs qui veulent sauver le lac Tchad de la disparition ont imaginé l'utilisation des eaux de l'Océan Atlantique. Il sera question ici, de dessaler cette eau de mer préalablement avant de l'acheminer vers le lac Tchad pour le remplissage. Une structure trop ambitieuse et difficilement réalisable en terme financier, d'où son abandon. Le second projet est celui envisagée par la CBLT depuis plus de 20 ans. Il vise également à renflouer le lac Tchad en détournant les eaux du fleuve Oubangui, soit

21 Idem

un transfert d'au moins 1350 kilomètres (Houmfa, 2010). Un projet qui est également resté en phase d'étude de faisabilité car les autorités congolaises n'ont pas approuvé la déviation de ce fleuve. La raison est que le fleuve risque de perdre aussi de sa profondeur et le projet aura un impact conséquent sur la biodiversité du fleuve.

Cependant, s'il faut analyser l'apport de la CBLT, il reste très mitigé à notre avis. Les problèmes entre agriculteurs et pêcheurs, l'insécurité ou le renflouement des eaux du lac²² tardent à trouver des solutions. Le développement des États riverains est pour la CBLT un objectif fondateur de l'organisation. Cependant, les scénarios négatifs de conflits pour l'accès à l'eau en milieu rural, l'accroissement de la pauvreté, le manque de dynamisme économique autour du lac sont des éléments qui ne participent pas à la valorisation du potentiel de croissance de la zone du lac Tchad. En outre, l'économie rurale qui est vulnérable et dépendante des conditions naturelles ne bénéficie pas des soutiens politiques escomptés.

Ainsi, on peut considérer que la raison de stagnation de l'économie locale est directement liée à la mauvaise coordination des efforts politiques des États membres. La CBLT pourrait contribuer à créer des conditions propices et assoir son autorité en retour. Elle s'affirmerait alors comme une institution régionale charnière, indispensable aux États en matière de gestion des eaux et de développement économique régional. La CBLT jouerait un rôle fondamental dans la planification des politiques des États membres en matière de gestion de la ressource en eau; elle pourrait également participer au renforcement de l'économie locale qui depuis des années peine à se moderniser. En attendant, les jeunes sans emplois sont de plus en plus tentés de se faire recruter par l'organisation terroriste *Boko Haram*.

Conclusion

La ressource en eau avant d'être un problème technique est d'abord une préoccupation sociale, politique, économique et climatique. Le développement durable de tout pays passe par une prise en considération de la gestion de cette denrée. Le concept de crise de l'eau peut avoir plus de sens en Afrique pour la simple raison que sa démographie augmente rapidement et la majorité des pays sont en voie de développement. Dans ce contexte l'eau est très sollicitée; par exemple l'agriculture (la culture du riz) à elle seule représente 85% des prélèvements d'eau en Afrique et les pays arides peuvent en solliciter davantage (Roche, 2003). Ainsi la gestion de l'eau en Afrique est étroitement liée à l'avenir de l'agri-

22 Il s'agit ici du projet controversé du *transfert des eaux du fleuve Oubangui du Congo vers le lac via un canal créé pour l'occasion*

culture. Dans le cas du Lac Tchad, la CBLT est une plateforme de travail entre Etats «propriétaires» des ressources en eau, mais aussi comme une institution permettant de créer une dynamique de coopération. Ainsi, contribuer à gérer rationnellement les conflits liés à l'eau et mettre en place des projets de développement relèvent quasiment d'une logique de diplomatie. Cette institution participe à trouver les voies et moyens d'arrangements pour éviter le conflit de l'eau. Loin de jeux et enjeux géostratégiques, l'eau en collaborant pour sa gestion deviendra une réalité tangible pour les intérêts des pays riverains et palliera sans doute aux soucis de développement durable.

Améliorer de façon durable les conditions de vie des populations et le système de résilience semble être une urgence régionale au risque de voir une immigration massive des populations de la zone du Lac Tchad vers l'intérieur des pays. La sécurité alimentaire et l'emploi sont menacés par l'insécurité territoriale et les effets de changements climatiques. Améliorer la gouvernance régionale de l'eau et des ressources naturelles ne doit pas être uniquement inscrit sur les documents administratifs; l'exécution effective des initiatives prises par les Etats membres devrait être priorisée. La gestion de la ressource en eau, la résolution des conflits entre les acteurs du Lac Tchad et le phénomène grandissant de l'insécurité sont ici les grands enjeux autour du Lac Tchad qui peuvent directement menacer la souveraineté des Etats riverains.

Bibliographie

- Aïcha YATABARY, Conflits et risques de conflits liés à l'eau en Afrique, aichayatabary.over-blog.com 2016;
- Aron Raymond, Paix et guerre entre les nations, Paris, Calmann-Lévy, 8e éd., 1984, p. 188 : "L'espace peut être considéré tour à tour comme milieu, théâtre et enjeu de la politique étrangère";
- Claire König, Géopolitique et guerre de l'eau, 2016 in <https://www.futura-sciences.com/planete/dossiers/developpement-durable-geopolitique-guerre-eau-622/>
- Claude Arditi, «Conflits agriculteurs-éleveurs et "enfants bouviers" au Tchad méridional: essai d'analyse anthropologique», CEA-EHESS, 5013 Paris, 2009, 10 pages;
- Collier & Hoeffler (2004), Greed and grievance in civil war, Oxford economic papers, Oxford University Press, pp. 563-595.
- Florence Sylvestre, «Variabilité paléo-hydrologique et changement climatique», dans Jacques Lemoalle (dir.) et alii, *Le développement du Lac Tchad : situation actuelle et futurs possibles*, IRD, 2014 p. 84;
- Gascon, A. (2015)- Combats sur le Nil: la guerre de l'eau ? Bulletin de l'Association des géographes français, <https://doi.org/10.4000/bagf.565>, pp. 154-166.
- Géraud Magrin et Marc-Antoine Pérouse de Montclos, Crise et développement La région du lac Tchad à l'épreuve de Boko Haram, éditions AFD, 2018, 294 pages.
- GRIP, Groupement de Recherche et d'Information sur la Paix et la Sécurité, Note No. 14, 02 Décembre 2014, Bruxelles, 13 pages.
- Jacques Lemoalle & Géraud MAGRIN, Development of Lake Chad : Current Situation and Possible Outcomes, IRD Edition, Marseille 2014, 855 pages;
- Joël Ignasse, «Peut-on encore sauver le lac Tchad ?», *Sciences et Avenir*, 29 juin 2005
- Johanna Baché et autres, Étude régionale de recherche Bassin du lac Tchad : *Soutenir la cohésion sociale par l'appui aux mécanismes endogènes de prévention, médiation et résolution de conflits ?* Rapport de recherche, le groupe URD Urgence. Réhabilitation. Développement, 2020 document PDF, 56 pages.
- La Conférence internationale sur l'eau et l'environnement, Dublin, Irlande, 26-31 janvier 1992.
- La crise Boko Haram et ses répercussions sur le développement dans la région de l'Extrême-Nord du Cameroun, © 2018 Commission économique pour l'Afrique Addis-Abeba, Éthiopie.
- Lasserre, Frédéric et Descroix, Luc (2002) *Eaux et territoire. Tensions, coopérations et géopolitique de l'eau*. Ste-Foy, Presses de l'Université du Québec (Coll. «Géographie contemporaine»), 475 pages.
- Mana Boubakari, 6ème Atelier sur l'adaptation au changement climatique dans les bassins transfrontaliers, Genève, 13 septembre 2016, document PDF 15 pages.
- Marie-José Kotlicki, Les Activités Économiques Dans Le Monde Liées À L'eau, Rapport République Française Avis Et Rapports Du Conseil Économique, Social Et Environnemental, France 2008, document PDF.

- Martine Valo, «La crise de l'eau illustrée en 5 graphiques», in Journal LE MONDE, Publié le 17 mars 2015.
- Mbodou Mbami, A (2007): la gestion des ressources dans le bassin conventionnel du Lac Tchad, état des lieux et perspectives, Mémoire pour l'obtention du diplôme de Master 2 en Droit international de l'environnement, Limoges, Université de Limoges, Faculté de Droit et de Sciences Economiques, 81 pages.
- Mohamadou Houmfa, Le sauvetage du Lac Tchad à l'agenda, Journal LE TEMPS, Publié lundi 6 septembre 2010.
- Nadmian Ndadoum, «Les conflits sociaux aux rivages du lac Tchad dus à la régression du niveau des eaux: le cas du canton de Bol», Université de Karlsruhe - Master 2010.
- Pierre-Alain Roche, L'eau, enjeu vital pour l'Afrique, in *Afrique contemporaine 2003/1 (n° 205)*, pages 39 à 75.
- Pouyaud, B., Colombani, J. (1989): Les variations extrêmes du lac Tchad: L'assèchement est-il possible? Annales de Géographie, n° 545 Janvier-Février, Paris, ORSTOM, 23 pages.
- Roitman, J (2004): Autour du Lac Tchad: intégrations et désintégrations, Paris, Karthala, 7-22 p.
- Salliot Emmanuel, «Différend frontalier entre le Nigeria et le Cameroun à propos des îles sur le lac Tchad 1987 – 2004», CSAO, 2010.
- Stéphane Haefliger, Qu'est-ce qu'un conflit ? ACT Formation, document PDF 2018, 16 pages.
- Stéphane Rosière , «Géographie politique, géopolitique et géostratégie: distinctions opératoires» in L'Information géographique - January 2001.
- Sylvain Barone et Pierre-Louis Mayaux, (2019). Les politiques de l'eau, Mars 2019 ResearchGate, 25 pages.
- Van Cotthem, W (2009): l'assèchement du lac Tchad menace les moyens d'existence des riverains, online unter URL < <http://nethumanitaires.wordpress.com/2009/10/15/lassèchement-du-lac-tchadmenace-les-moyens-dexistence-des-riverains-fao/> Zugriff 25. 11. 2009.
- Zeitoun, M. & Warner, J. (2006). Hydro-hegemony a-framework for analysis of trans-boundary water policy, 435-460.
- Saibou Issa et al. (2020). Boko Haram: les mots d'une crise; The Boko Haram crisis through words: édition bilingue Français-Anglais, Harmattan Cameroun, octobre 2020.
- Seignobos Christian, 2015, «boko haram et le lac tchad», Afrique Contemporaine, vol. 255, n°3, (p. 93-120).
- Johanna Baché et al. (2020). Étude régionale de recherche Bassin du lac Tchad : Soutenir la cohésion sociale par l'appui aux mécanismes endogènes de prévention, médiation et résolution de conflits ? Rapport de recherche RESILAC, document PDF 56 pages. https://www.coordinationsud.org/wp-content/uploads/Rapport_RESILAC_CohesionSociale_Bassin-du-lac-Tchad.pdf

Ahmed Paşa'nın Bir Gazelini Yapısalcı Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi

An Attempt To Analysis of Ahmed Pasha's Gazel With a Structural Approach

Öğr. Gör. Sevinç ÜNSAL

Ondokuzmayıs Üniversitesi, Türkçe Öğretimi, Uygulama ve Araştırma Merkezi, Samsun, Türkiye
Ondokuz Mayıs University, Turkish Teaching, Application and Research Center, Samsun, Turkey
sevinc-3441@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3289-6633

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 29.04.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 16.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue :** 1 • **Sayfa / Pages :** 41-65

Atıf / Cite as

ÜNSAL, S. (2022). Ahmed Paşa'nın Bir Gazelini Yapısalcı Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 41-65.

Doi: 10.54132/akaf.1111177

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright©

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Öz: Divan şiirinde edebi metinleri anlama, yorumlama ve çözümleme üzerine yapılan çalışmalar büyük önem arz etmektedir. Zira divan şiiri anlaşılacak ve çözümlenmek için ayrıntılı ve disiplinli gayretleri gerekli kılan bir yapıya sahiptir. Bu doğrultuda yapılan çalışmalar, öncelikle köklü bir gelenek oluşturan metin şerhi yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Zamanla metin şerhi yönteminin yanında modern yaklaşımlardan da faydalanılmış, böylece metinler tüm ayrıntılarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yöntemlerden özellikle yapısalcı yaklaşım; şekil, dil, anlam gibi farklı yönlerden içyapısını adeta bir fotoğraf gibi göstererek metnin daha anlaşılır hâle gelmesine katkı sağlamıştır. Bu çalışmada klasik yaklaşımın yanında yapısalcı yaklaşımın da metnin anlaşılmasına katkı sağlayabileceğine dikkat çekilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaçla 15. yüzyıl divan şairlerinden Ahmed Paşa'nın bir gazeli üzerinde yapısalcı yaklaşımla çözümleme denemesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Paşa, Gazel, Yapısalcılık, Metin şerhi, Divan

Abstract: Studies on understanding, interpreting and analyzing literary texts in Divan poetry occupy an importance place. As divan poetry has a structure that requires detailed and disciplined efforts to be understood and analysed. The studies carried out in this direction were primarily carried out with the method of text commentary, which constitutes a well-established tradition. In time, besides the text commentary method, modern approaches were also used, so the texts were tried to be revealed in all details. Among these methods, especially the structuralist approach; It has contributed to making the text more understandable by showing its internal structure from different aspects such as shape, language and meaning, almost like a photograph. In this study, it is aimed to draw attention to the fact that besides the classical approach, the structuralist approach can also contribute to the understanding of the text. For this purpose, an attempt was made to analyze a ghazal of Ahmed Pasha, one of the 15th century divan poets, with a structuralist approach.

Keywords: Ahmed Pasha, Ghazal, Structuralism, Text commentary, Divan

Giriş

Her yazılı metin biçim ve muhtevası yönüyle anlaşılmayı bekleyen bir dünya gibidir. Bu dünyayı anlama çabası yıllardır hem birçok toplum hem de kendi toplumumuzda büyük bir çalışma alanı oluşturmuştur. Bu çalışmalarda amaç özellikle anlaşılması güç olan metinleri anlama, yorumlama ve çözümleme yaparak daha anlaşılır kılmaktır. Yazılı metinleri anlama ilk olarak dini metinler üzerinde başlamıştır. Örneğin Kur'an; tefsir, şerh vb. yöntemlerle anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Tunca Kortantamer, "*Şiir metinlerinin şerhi İslâm kültür dünyasında varlığının bütün karakteristik çizgilerini tıpkı filoloji, belâgat, tarih, biyografi ve benzeri birçok dal gibi Kur'an'ı ve onun icâzını daha iyi anlamaya yönelik araştırmalara borçludur.*" der (1994, s. 2). Zamanla dini metinler gibi edebî metinlerin de çözümlenmesi ve anlaşılmasında; metin tespiti, metin tespiti, metin şerhi, metin tahlili, metin izahı, metin tenkidi, metin çözümlemesi, metin açıklaması, metin eleştirisi vb. kavramlar ortaya çıkmıştır (Menji, 1997, s. 93). Bu kavramlar, özellikle anlaşılma ve çözümlenmeyi gerekli kılan divan şiirine ait edebî metinlerin incelenmesinde önemli bir çalışma alanı oluşturmuştur.

Divan şiirini anlama ve çözümleme çalışmalarında kuşkusuz en çok kullanılan ve bunun sonucunda da klasikleşen yöntem metin şerhi yöntemidir. Ali Nihat Tarlan, "Edebiyat Meseleleri" adlı kitabında bulunan "Metinler Şerhine Dâir" adlı yazısında metin şerhi hakkındaki görüşlerini şöyle açıklar: "Klâsik edebiyatın nazım sahasını incelemek istediğimiz zaman karşımıza üç esaslı yol çıkar:

1. Eserlerin ve sanat anlayışının dış geniş birliğini bulmak.
2. Bu geniş birlik altında edebî şahsiyetleri tedkik.
3. Edebi şekillerin, mahiyetlerini anlamak, umum karakterlerini, içlerine aldıkları mevzuların birleşik noktalarını meydana çıkarmak" (2017, s. 229).

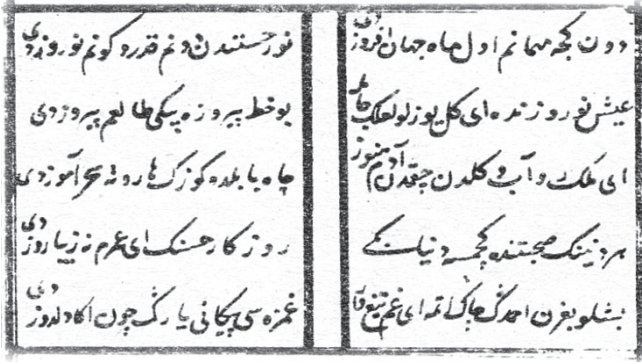
Tarlan özellikle "Fuzulî Divanı Şerhi" ve "Şeyhî Divanını Tedkik" adlı eserleriyle kendinden sonra yapılan metin çözümlemelerine öncülük yapmıştır. Böylece onun uyguladığı şablona göre çalışmalar yapan birçok araştırmacı geleneksel olarak adlandırılan köklü bir inceleme yöntemini oluşturmuştur (İpek, 2012, s. 131).

Geleneksel metin şerhinin yanında "Cumhuriyet'le birlikte edebiyat araştırmacıları, metin çözümleme yöntemleri üzerinde farklı arayışlara girmiş; böylece Batı kaynaklı yeni ve farklı yöntemler gündeme gelmeye başlamıştır" (Bayram, 2016, s. 291). Bu yeni ve farklı arayışlar modern çözümleme yöntemlerini ortaya çıkarmıştır. Modern yöntemde metinler genel olarak "anlambilimsel, dilbilimsel, yapısal ve ontolojik" yaklaşımlarla incelenmiştir (İpek, 2012, s.134). Ancak bu yaklaşımlar köklü bir yöntem olan metin şerhinin yanında henüz tam anlamıyla etkisini gösterememiştir. Gerek nicelik gerekse nitelik bakımından, tatmin edici çalışmaların ya da tartışmaların yapıldığını ve böyle yöntemlerin yeterince uygulama alanı bulduğunu söylemek henüz mümkün görünmemiştir (Bayram, 2008, s. 167). Bu konudaki çalışmalara bakıldığında son zamanlarda özellikle yapısalılık yönünden inceleme çalışmalarının bir hayli arttığı görülmektedir. Bunda elbette Cem Dilçin'in çalışmaları ve düşünceleri de etkili olmuştur. Cem Dilçin, "Fuzulî'nin Bir Gazeli'nin Şerhi ve Yapısalcı Yönden İncelenmesi" adlı çalışmasında yapısalılık yaklaşımıyla metin çözümlemesinin gerekliliğini şu şekilde ifade etmiştir: "Divan şiirinin sadece eski ve alışlagelmiş yöntemle açıklanması yani şerh edilmesi, o ürünlerin yapısal açıdan taşıdıkları pek çok özelliğin görülmemesine neden olmaktadır. Bence, divan şiiri açıklanırken yapısal yöntemin olanaklarından da yararlanılmalıdır" (1991, s. 93).

Bu çalışmada klasik yaklaşımın yanında yapısalcı yöntemin de gerekliliğini ortaya koymak amacıyla Ahmed Paşa'nın bir gazeli üzerinde yapısalcı bir yaklaşımla çözümleme denemesi yapılacaktır. Ahmed Paşa, "gerek tezkireciler gerekse XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Ziyâ Paşa ve Muallim Nâci tarafından Şeyhî ve Necâtî arasında yetişen şairlerin en büyüğü olarak kabul edilmiştir" (Kut, 1989, s. 112). Üstelik "Klâsik şiiri Şeyhî'nin ulaştığı noktadan daha ileriye taşımıştır" (Mermer vd., 2008, s. 466). Kendinden sonra gelen Necâtî, Zâtî ve Bâkî'yi de etkilemiştir (Mermer, vd., 2008, s. 466). Şiir alanındaki etkisi hasebiyle bu çalışmada ona ait bir gazel tercih edilmiştir. Çalışmada öncelikle gazelin orijinali ve çeviri yazılı metni verilecektir. Daha sonra gazel beş aşamada beyit beyit yapısalcı bir yaklaşımla çözümlenecektir. Birinci aşamada beyitlerin metni, ikinci aşamada sözlüksel anlamı, üçüncü aşamada dil bilgisel anlam verilecek; dördüncü aşamada dil içi düzyazıya çeviri, beşinci aşamada ise şiirsel anlam, şerh ve yorum çalışması yapılacaktır. Tüm aşamalar bittikten sonra gazelin geneli üzerinde istatistiksel bir değerlendirme ve özetleme yapılacaktır.

Gazel¹

Orijinal Metin



Transkripsiyonlu Metin

Dün gece mihmânım ol mâh-ı cihân-efrûzdu
Nür-ı hüsninden dünüm qadr ü günüm nev-rûzdu

'Ayş nev-rûzında ey gül yüzlü la'lüñ câmıyla
Bu hıta-ı pîrûze bigi tâli'im pîrûzdu

Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadan Âdem henüz
Çâh-ı Bâbilde gözün Hârûta sıhr-âmûzdu

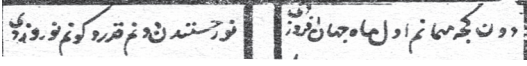
Her denîniñ şoḥbetinde geçmese dünyâ bigi
Rûzigâr-ı hüsnüñ ey ömrüm ne zibâ-rûzdu

Başlu bağrın Aḥmed'in çâk etme ey ğam tiğ-vâr
Ğamzesi peykânı yâriñ çün aña dil-dûzdu

1 Gazelin görseli için bk. Ali Nihad Tarlan (1992), Ahmet Paşa Divanı, Akçağ Yay., Ankara.

Gazelin Beyit Beyit Yapısal Bir Yaklaşımla Çözülmesi

Birinci Aşama: Metin (Birinci Beyit)



Dün gece miḥmânım ol mâh-ı ciḥân-efrûzdu
Nûr-ı ḥüsninden dünüm ḳadr ü günüm nev-rûzdu

İkinci Aşama: Sözlüksel Anlam (Birinci Beyit)

dün: Türkçe bir isim olan dün, bugünden bir önceki gün anlamındadır. Aynı zamanda *gece* manasına da gelmektedir. Beytin birinci mısrasında bir önceki günü, ikinci mısrasında ise geceyi ifade etmektedir. **gice:** Gece, Türkçe bir isimdir. Metinlerde bazen *tün*, *şeb* olarak da ifade edilen gece, güneş battıktan gün ağarınca kadar geçen zaman olarak ifade edilir. **mihmân/ mihmân-ım:** Farsça bir isimdir. Misafir, konuk manasına gelir. Kelimede bulunan -ım birinci tekil kişi iyelik ekidir. **ol:** O, işaret sıfatı. Bu işaret sıfatı Osmanlı Türkçesi'nin hâkim olduğu dönemde *o* veya *ol* şeklinde kullanılmıştır. **mâh:** Farsça bir isim olan mâh, *ay* anlamındadır. **cihân/cihân:** Cihân, Farsça bir kelimedir. *Dünya, âlem* manasında kullanılır. **-efrûz:** Farsçada sıfat yapan ektir. *Aydınlatan, parlatan* anlamında kullanılır. **cihân-efrûz:** Farsça birleşik sıfattır. *Cihâni, dünyayı parlatan* manasına gelir. **mâh-ı cihân-efrûz:** Bu ifade de Farsça bir sıfat grubudur. *Cihâni aydınlatan ay* olarak ifade edilir. **-du:** Görülen geçmiş zamanda *-du* çekimlenmiş Türkçe *imek* fiilidir. **nûr:** Arapça bir isimdir. *Aydınlık, parıltı, parlaklık* anlamında kullanılır. **ḥüsn:** Arapça bir sıfattır. Bu kelime sıfat olarak bazen *güzel, iyi* anlamında bazen de isim olarak *güzellik, iyilik* olarak ifade edilir. **nûr-ı ḥüsn-i-n-den:** Farsça bir terkiptir. *Güzellik nurundan* olarak ifade edilir. Kelimede geçen *-in* ikinci tekil kişi iyelik eki, *-den* ayrılma hâli ekidir. **ḳadr:** Arapça bir isimdir. 1) değer, itibâr. 2) onur, şeref, haysiyet. 3) rütbe, derece anlamlarında kullanılır. Ancak beyitte Kadir Gecesi'ni ifade etmektedir. "*Kadir gecesi, Ramazan'ın yirmi yedinci gecesi Leyle-i Kadr (kadir gecesi) olduğundan Müslümanlarca uğurlu ve mübarek bir gece sayılır.*" (Onay, 2007, s. 217) **ü:** Farsça ve anlamındaki bu bağlaç *u, vü* şekillerinde de kullanılır. **dün-üm ḳadr (-di):** *Gecem Kadir Gecesi gibiydi.* **gün/ gün-üm:** Türkçe bir isimdir. *Güneş, gündüz* anlamındadır. Beyitte *gündüz* manasında kullanılmaktadır. **nev-rûz:** Nev, Farsça bir sıfattır. *Yeni* anlamındadır. **rûz:** Farsça bir isim olup *gün, gündüz* olarak kullanılır. **nev-rûz:** Farsça birleşik isimdir, *yeni gün* manasına gelmektedir. Ayrıca güneşin koç burcuna girdiği gün olup rûmî martın dokuzuna rastlar. İlkbahar başlangıcı ve Celâlî takvimine göre yılbaşıdır. (Onay, 2007: 298) Beyitte Nevrûz Bayram'ı anlatılmaktadır.

Üçüncü Aşama: Dil Bilgisel Anlam (Birinci Beyit)

Beyitte 13 kelimenin bulunduğu görülmektedir. Bu kelimelerden *mihmân*, *mâh*, *cihân*, *ü*, *nev-rûz* kelimeleri Farsça (5); *nûr*, *hüsn*, *kadr* kelimeleri Arapça (3); *dün*, *gece*, *ol*, *gün*, *imek* kelimeleri Türkçedir (5). Beyitte toplam 5 ek bulunmaktadır. Bunlardan 5'i (-*im*, -*in*, -*den*, -*üm*, -(*i*)*du*) Türkçe ektir. Bu eklerin tamamı çekim ekidir. Beyitteki eklerin yalnızca 1'i (-*efrûz*) Farsça bir ektir.

Beyitteki kelimeler görevleri açısından değerlendirildiğinde 9'unun isim (*dün*, *gece*, *mihmân*, *mâh*, *cihân-efrûz*, *nûr*, *kadr*, *hüsn*, *nev-rûz*), 1'inin Farsça bağlaç (*ü*), 1'inin Türkçe işaret sıfatı (*ol*), 1'inin Farsça niteleme sıfatı (*nev*), 1'inin Türkçe imek fiili -(*i*)*du* olduğu görülür. Ayrıca kelimeleri yapıları bakımından incelendiğimizde 6 basit isim, 1 türemiş isim (*cihân-efrûz*), 1 tane de birleşik isim (*nev-rûz*) olduğunu görürüz. Beyitte 2 Farsça izafet terkibi (*mâh-ı cihân-efrûz*, *nûr-ı hüsn*), 1 Türkçe sıfat grubu (*ol mâh-ı cihân-efrûz*), 2 Türkçe fiil grubu (*mâh-ı cihân-efrûzdu*, *nev-rûzdu*) bulunmaktadır.

Beyit, cümle yapısı bakımından incelendiğinde her iki mısranın da birer cümleden oluştuğu görülmektedir. Her iki cümle de isme getirilen *imek* fiili ile oluşturulmuş ve görülen geçmiş zaman eki -(*i*)*du* ile çekimlenmiş bir yüklem sahiptir (*mâh-ı cihân-efrûzdu*, *nev-rûzdu*). Bu cümlelerde, Farsça isimlere Türkçe ek fiil getirilerek yüklem oluşturulmuştur. Dolayısıyla her iki cümle de isim cümlesidir. Ayrıca cümlelerin ikisi de olumlu yapıdadır. Birinci mısra birleşik yapıdadır. Cümlede geçen *cihân-efrûz* (cihanı parlatan) kelimesi sıfat-fiil grubu oluşturarak cümleyi birleşik cümle hâline getirir. İkinci cümle de yüklemi ve zarf tümleci ortak olan birleşik bir cümledir. Cümleler öğelerinin sıralanışı açısından kurallı bir cümle yapısına sahiptir. Birinci cümlede 7 kelime, ikinci cümlede 8 kelime bulunmaktadır. Cümlelerin birincisinde üç öge (zarf tümleci, özne, yüklem), ikincisinde beş öge (zarf tümleci, özne, yüklem, özne, yüklem) vardır.

Dün gece mihmânım ol mâh-ı cihân-efrûzdu

zarf tümleci özne yüklem

Nûr-ı hüsninden dünüm kadr(-di) ü günüm nev-rûzdu

zarf tümleci özne yüklem özne yüklem

Dördüncü Aşama: Dil İçi Düzyazıya Çeviri (Birinci Beyit)

Dün gece mihmânım ol mâh-ı cihân-efrûzdu

Nûr-ı hüsninden dünüm kadr ü günüm nev-rûzdu

Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Dün gece miḥmānım ol māh-ı ciḥān-efrūzdu. Nūr-ı ḥüsninden dünüm ḳadr ve günüm nev-rūzdu.]

Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (dil içi düzyazı)

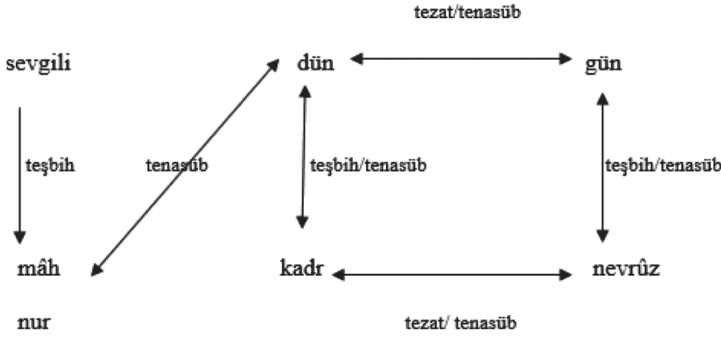
[Cihanı parlatan o ay (gibi sevgili), dün gece konuğumdu. Güzelliğinin nurundan gecem Kadir, gündüzüm nevrüz gibiydi.]

Beşinci Aşama: Şiirsel Anlam, Şerh ve Yorum (Birinci Beyit)

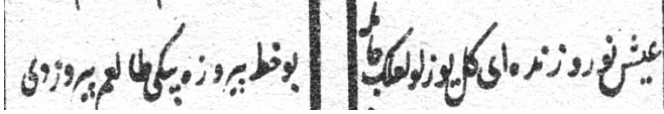
Birinci mısradaki geçen *ol māh-ı ciḥān-efrūz* ifadesinde cihanı parlatan veya aydınlatan kişi sevgilidir. Ay (*māh*), geceleri görünür ve etrafı aydınlatır. Divan şiirinde geceleyin etrafı aydınlatması ve şekli itibarıyla sevgili olarak ifade edilir. Şair, burada *māh* ifadesiyle sevgiliyi işaret eder; ancak beyitte yalnızca kendisine benzetilen öge olan aya yer verilmiştir (açık istiâre). Kendisine benzeyen sevgiliye yer verilmemiştir. Âşık, ayın geceleyin ortaya çıkıp etrafı aydınlattıktan sonra gündüz kaybolsunu misafir gibi gelen sevgili olarak tasavvur eder.

İkinci mısradaki geçen *nūr-ı ḥüsn* terkinde sevgilinin güzelliği, parlaklığı ve göz kamaştırıcılığı nedeniyle nura benzetilir. Beyitte geçen *ḳadr* kelimesi ise onun kıymetini ifade eder. Bu durum kıymetli gecelerden Kadir gecesini işaret eder. Kadir gecesini, ramazanın yirmi yedinci gecesini olduğundan Müslümanlarca uğurlu ve mübarek bir gece sayılır. Sevgilinin gelişi de teşbih yoluyla bu mübarek geceyle ilişkilendirilir. Gece vakti âşığın konuğu (güzelliğiyle nur gibi etrafı aydınlatan sevgilisi) âşığın gecesini Kadir gecesini gibi şereflendirir. Gündüzünü de nevrüze çevirir. Nevrüz, *yeni gün* manasına gelmektedir. Ayrıca güneşin koç burcuna girdiği gün olup rûmî martın dokuzuna rastlar, ilkbahar başlangıcı ve Celâli takvimine göre yılbaşısıdır. Bu günde gece ve gündüz beraber olduğundan eskiden beri baharın başlangıcı sayılmakta, çoğu milletçe birtakım merasim yapılmaktadır. İranlıların büyük bayramı bu gündür (Onay, 2007, s. 298). Sevgilinin nura benzeyen güzelliği âşığın gündüz vaktini, nevrüz günü gibi bir bayram havasına çevirir. Şair, böylece gece ve gündüzünü sevgilinin güzelliğinin nuru vesilesiyle en kıymetli gece ve gündüz olarak tanımlar.

Beyitte açık istiâre yoluyla sevgili aya benzetilir. Ayrıca sevgilinin güzelliği de teşbih yoluyla nura benzetilir. *Ay, gün, gece, ḳadr, nevrüz* kelimeleri arasında tenasüb ilişkisi kurulmuştur. Bu unsurlar kozmik unsurlardır. Ayrıca dün ile gün arasında tezat vardır. Yine dün, ḳadr; gün, nevrüz ile ilişkilendirilerek hem tezat hem de tenasüb sanatı oluşturulmuştur. Beyitteki kelimeler arasındaki ilişkinin aşağıdaki gibi basit bir tablo ile somutlaştırılması mümkündür.



Birinci Aşama: Metin (İkinci Beyit)



'Ağş nev-rûzında ey gül yüzlü la'li'n câmıyla
Bu hâṭ-ı pîrûze bigi ṭâli'im pîrûzdu

İkinci Aşama: Sözlüksel Anlam (İkinci Beyit)

'ağş: Arapça bir isimdir. Yaşayış, yaşama, ekmek, gıda, hayat tarzı, zevk u sefâ sürmek gibi manalara gelir. *nev-rûzunda/ nev-rûz-ı-n-da*: Nev, Farsça bir sıfattır. *Yeni* anlamındadır. Rûz da Farsça bir isim olup *gün, gündüz* olarak kullanılır. Nev-rûz ise Farsça birleşik isimdir. *Yeni gün* manasına gelmektedir. Ayrıca güneşin koç burcuna girdiği gün olup Rûmî martın dokuzuna rastlar. İlkbahar başlangıcı ve Celâlî Takvimi'ne göre yılbaşısıdır. Kelimede geçen *-ı* iyelik eki, *-n* yardımcı ses, *-da* bulunma hâl ekidir. *ey*: Bu nidâ Arapça, Farsça ve Türkçede kendisine söz söylenen kimse veya kimselerin dikkati çekilmek istendiğinde adın başına getirilen ve uzatılabilen bir seslenme sözüdür. *gül*: Gül, Farsça bir isimdir. Çiçeklerin en makbulü ve hoş kokulusudur. Sayısız *nev'i* vardır. Edebiyatta; güzelliği itibariyle teşbih, mazmun gibi sanatlar yoluyla *sevgili, cânan* anlamında da kullanılır. Bu beyitte de sevgilinin yüzünün güzelliğini ifade etmek için sıfat görevinde kullanılmıştır. *yüz-lü*: Yüz, Türkçe isimdir. Başta alın, göz, burun, ağız, yanak ve çenenin bulunduğu ön bölüm, sima, çehre, surat anlamında kullanılır. Kelimedeki *-lü* isimden isim yapan yapım eki. *la'l-ün*: Arapça bir isimdir. Yâkut gibi kırmızı ve kıymetli bir nevi cevher. Parlak kırmızı anlamında da kullanılır. Bazen la'lin sözcüğündeki Farsça *-in* eki sıfat yapan ek olarak kullanılır. La'l rengi, kırmızı renk anlamında kullanılır. Ancak bu beyitte *-ün* eki ikinci tekil kişi iyelik ekidir. Divan edebiyatında

sevgililerin dudağı daima la'le teşbih edilir. Hatta la'l lafzı, özellikle rengi münasebetiyle dudak yerine de kullanılır. *câm-ı-y-la*: *câm*, Farsça bir isimdir. Cam veya topraktan yapılmış bardak, içki kadehi anlamındadır. *La'lün câmiyla* (*dudağının camıyla*) sözünde dudak, kadehle ilişkilendirilir. Dudak-kadeh hayalinde akla ilk gelen şekil benzerliğidir. Kelimedeki -ı eki üçüncü tekil kişi iyelik eki, -y yardımcı ses, -la ise vasıta ekidir. *bu*: Türkçe işaret sıfatıdır. Yer, zaman veya söz zincirinde en yakın olanı gösteren bir sözdür. *hat*: Arapça bir isimdir. Çizgi, yazı, el yazısı, mektup, ferman gibi birçok manalardan başka genç kimsenin yanağında ve dost dudağında çıkan ince tüy manasına da gelmektedir. *pîrûze*: Farsça bir isimdir. Mavi renkli kıymetli bir taştır. Ayrıca bazen sıfat görevinde bu taşın renginde olan mavi, açık gök rengi anlamında da kullanılır. Kaynaklara göre; Pehleviceden Farsçaya geçen bu kelime Farsçada *pîrûzec* ve *pîrûze* olarak kullanılır. Bu kelimelelerin muarrebî *fîrûzec* ve *fîrûzedir*. Bileşiminde bakır ve az miktarda demir bulunan maviye çalar yeşil renkli, saydam olmayan değerli bir taş ve adını bu taştan alan renktir (Tural, 2004, s. 499). Bu nedenle kaynaklarda bazen *pîrûze* bazen de *fîrûze* kelimeleri ile tabir edilir. Bununla birlikte bazen mavi, bazen de yeşil rengi yönüyle kullanılır. *hat-ı pîrûze*: Kelime manalarını tek tek incelediğimiz bu Farsça terkip iki anlamda yorumlanabilir. Birinci olarak rengi ve tazeliği yönüyle *yeşil ayva tüyünü*; ikinci olarak kıymetliliği münasebetiyle hayırlı bir kader yazısı gibi olan *değerli yazıyı* ifade eder. *bigi*: Türkçe *gibi* anlamına gelen bir edattır. Benzerlik bildirir; *benzer*, *benzeyen* anlamında kullanılır. *tâli'im*: *tâli'*, Arapça bir isimdir. *Tulû' eden*, *doğan* anlamında kullanılır. Ayrıca *talih*, *baht*, *kismet*, *kader* manasına da gelir. Bu kelimedeki geçen -im birinci tekil kişi iyelik ekidir. *pîrûzdu/ pîrûz-du*: Farsça bir sıfattır. Kutlu, hayırlı, uğurlu manasına gelir. Kelimedeki geçen -du eki, Türkçe *imek* fiilinin üçüncü tekil kişi iyelik ve görülen geçmiş zaman (-du) eki ile çekimlenmiş hâlidir. *Tâli'im pîrûzdu*: *bahtım hayırlıydı*, manasına gelmektedir.

Üçüncü Aşama: Dil Bilgisel Anlam (İkinci Beyit)

Beyitte toplam 14 kelime arasından '*ayş*, *la'l*, *hat*, *tâli'*' kelimeleri Arapça (4), *nev-rûz*, *gül*, *câm*, *pîrûze*, *pîrûz* kelimeleri Farsça (5), *ey*, *yüz*, *bu*, *gibi*, *imek* kelimeleri Türkçedir (5). Bununla beraber, toplam 9 ekin tamamı Türkçedir. Bu eklerden -la eki vasıta ekidir. Yapım eki olarak yalnızca -lû eki vardır. Diğerlerin tamamı (-u, -n, -da, -iñ, -ı-y, -im) çekim ekidir. Eklerin tamamının Türkçe olması beytin cümle yapısı bakımından Türkçe olmasını sağlamıştır.

Beyitteki kelimelere görevleri açısından baktığımızda isimlerin fazla olduğunu görürüz. 14 kelimenin 10 tanesi isimden oluşur. Bunlar; '*ayş*, *nev-rûz* (*birleşik isim*), *gül*, *yüz*, *la'l*, *câm*, *hat*, *pîrûze*, *tâli'*, *pîrûz* kelimeleridir. Kelimelerden 1'i işaret sıfatı (*bu*), 1'i ünlem (*ey*), 1'i edat (*gibi*), 1'i imek fiili (-i)dir. İşaret sıfatı, ünlem, edat ve ek-fiilin Türkçe olması da beytin Türkçe yapıda kalmasına vesile olmuştur.

Beyitte bulunan '*ayş nev-rûzu, la'lüñ câmı, gül yüz* tamlamaları Türkçe yapıda oluşturulmuştur. Sadece *hat-ı pîrûze* Farsça isim tamlaması şeklinde kurulmuştur. Bir önceki beyitte olduğu gibi bu beyitte de yüklem isme getirilen imek fiili ile oluşturulmuş ve görülen geçmiş zaman eki *-(i)du* ile çekimlenmiştir. Cümle *pîrûzdu (hayırlıydı)* şeklinde tamamlanmıştır.

Beyitte bulunan iki mısra tek cümleden oluşmaktadır. Bu cümle kurallı yapıda olup olumlu bir cümle şeklinde kurulmuştur. Ayrıca basit yapı bir cümledir. Yüklemi (*hayırlıydı*) isim soylu sözcükten oluşur. Bu nedenle beyit isim cümlesine sahiptir. Ögelerinin sayısına baktığımızda cümlenin 6 ögeden oluştuğunu görmekteyiz.

'Ayş nev-rûzunda ey gül yüzlü la'lüñ câmıyla
zarf tümleci nidâ ifadesi zarf tümleci
Bu haţ-ı pîrûze gibi tâli'im pîrûzdu
zarf tümleci özne yüklem

Dördüncü Aşama: Düzyazı (Dil İçi Çeviri) (İkinci Beyit)

Beyit

'Ayş nev-rûzunda ey gül yüzlü la'lüñ câmıyla
Bu haţ-ı pîrûze gibi tâli'im pîrûzdu

Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Ey gül yüzlü! 'Ayş nev-rûzunda tâli'im la'lüñ câmıyla bu haţ-ı pîrûze gibi pîrûzdu.]

Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (dil içi çevrilişi)

[Ey gül yüzlü (*sevgili*)! 'Ayş (*eğlence*) nev-rûzunda tâli'im (*bahtım*) la'lün (*du-dağının*) câmıyla (*kadehiyle*) bu haţ-ı pîrûze gibi (*sevgilinin firûzeye benzeyen ayva tüyü gibi*) pîrûzdu (*hayırlıydı*).]

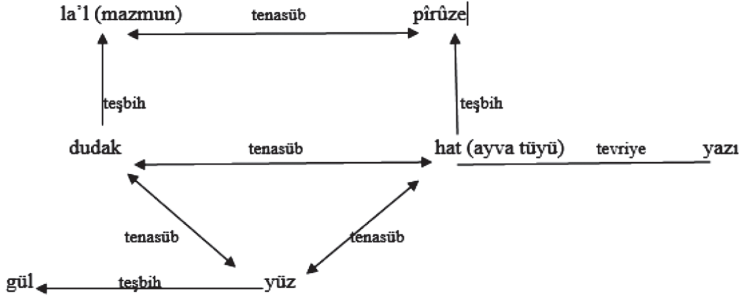
Beşinci Aşama: Şiirsel Anlam (Şerh ve Yorum) (İkinci Beyit)

Güzellik unsurlarının en başta geleni yüzdür. Zira o, adeta birçok güzellik unsurunun da bulunduğu bir meydan gibidir. Bu yönüyle aşığın üzerinde doğrudan etki uyandırır. Yüz, Divan şiirinde şekli ve kırmızılığı itibarıyla genellikle güle benzetilir. Ancak burada en esaslı olan renk benzerliğidir. Ayrıca gül çiçekler arasında en kıymetli olanıdır. Bu münasebetle şair "*ey gül yüzlü!*" diyerek yüzünü güle benzediği sevgilisine seslenmektedir.

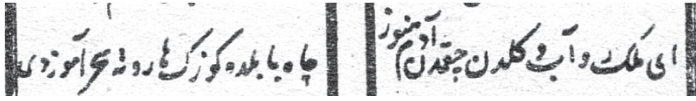
Şair, birinci beyitte, sevgilinin bir konuk olarak kendisine gelişiyle gündüzünün Nevruz Bayram'ı gibi olduğunu ifade etmişti. Bu beyitte de birinci beyitte yaşananların etkisi sürmektedir. Sevgili ile adeta bir halvet hâli yaşanmaktadır. Bu durum beyitte 'ayş nevruzu tamlamasıyla ifade edilmektedir. Zira onunla baş başa kalmak adeta Nevruz Bayramı'nın yaşattığı eğlence gibidir. Nevruz Bayramı'nda özellikle "Acem padişahları hazinelerindeki la'l, firuze, zümrüt, yakut gibi değerli cevherleri getirir, uygun nesnelere üzerlerine dökerlermiş. Özellikle firuzeyi sırça veya altın kadehlere koydurup o kadehlerden lâtif şerbetler, şaraplar içer, sabaha kadar ayştan ve sohbetten başka iş görmezlermiş" (Tural, 2004, s. 502). Şair, beyitte bu duruma gönderme yapmaktadır. Sevgili ile baş başa bulunulan ortam 'ayş nevruzudur. Burada bulunan sevgilinin, güzellik unsurları ise adeta padişahların hazinelerindeki o değerli madenler gibidir. Bu madenlerden la'l, onun dudağıdır. Dudak, kırmızılığı ve kıymetli oluşu sebebiyle la'le benzetilir. Bu sık kullanılan bir benzetmedir. Çoğu zaman dudak sözcüğünün yerini alır, doğrudan onu temsil eder. Beyitte la'lin kadehiyle tamlamasında dudağının kadehiyle ifade edilmek istenir. Buradan da anlaşıldığına göre tekrar bir benzetme yapılır. O, içi kırmızı şarapla dolu bir kadehe de benzer. Beyitten anlaşıldığına göre şair, kadehiyle sözcüğündeki vasıta eki (-le) ile bu şaraptan tattığını kastetmektedir.

Şair, bu kadehten tattıkça bahtının hayırlı olduğunu ifade eder. Bu durum pîrûzenin gökyüzü münasebeti düşünüldüğünde de bahtının açık olduğu anlamına gelir. Zira sevgiliden ayrı kalmak bahtsızlıktır. Kavuşmak ise bahtın açıklığı demektir. Şair, açık bahtlı oluşunu bir kader yazısı olarak ifade eder ve bunu *hat-ı pîrûze gibi* hayırlı, açık bir baht yazısı olarak tanımlar. Buradaki *hat* sözcüğü tevriyeli olarak iki manada kullanılır. Birinci olarak sevgilinin yüzündeki ayva tüyleri anlatılır. Yüzdeki ayva tüyleri de değerli madenlerden firuzeye benzetilir. Ayva tüyleri tazeliği münasebetiyle yeşil renkle ilişkilendirilir. Rengi, yönüyle değerli madenlerden firuzeye benzetilir. Firuze taşının iki rengi vardır. Bunlardan biri gök mavisi, diğeri ise yeşil renkli olanıdır. Kaynaklara göre en değerli olanı da yeşil renkli olan firuzedir (Tural, 2004, s. 501). Ayrıca firuzenin kıymetli oluşu ve bu cevhere yüklenen kutsallık münasebetiyle de teşbih unsuru olarak kullanılmasını sağlar. Bu taş birçok toplum ve inanışta kutsal olarak kabul edilir (Tural, 2004, s. 503). "Nevruzda cevherlerin tümüne bakmayı mübarek kabul eden Acem hükümdarları en çok firuzeye bakmayı kutsal sayarlarmış. Ulular ve ahalide baharın ilk günü olan nevruzu firuzeye kutlar, o gün nazarlarını sırf bu taşa sarf ederlermiş" (Tural, 2004, s. 502). Şair de bu münasebetle ayva tüyünü firuzeye ilişkilendirir. Ayrıca Saadet Karaköse Nevruz üzerine yaptığı bir çalışmada Ahmed Paşa'nın aynı beyitle ilgili şu yorumu yapar: "Nevrûz, bahtın açıklığıyla izah edilirken, talihin parlaklığı da nevrûza teşbih edilir. Nevrûz kutlamalarındaki doyunluk baht açıklığıyla veya yaşanan bir mutluluk nevrûz benzetmesiyle ifade edilir" (Karaköse, 2008, s. 183).

Hat sözcüğünün ikinci olarak yazı manasına gönderme yapılır. O, bir kader yazısı gibidir. Firuze ile de ilişkisi göz önüne alındığında âşığın açık ve kutsal olan baht yazısı, sevgilinin firuze gibi olan ayva tüyüyle ilişkilendirilir.



Birinci Aşama: Metin (Üçüncü Beyit)



Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadan Âdem henüz
Çâh-ı Bâbilde gözün Hârûta sihr-âmüzdu

İkinci Aşama: Sözlüksel Anlam (Üçüncü Beyit)

ey: Bu nidâ, Arapça, Farsça ve Türkçede kendisine söz söylenen kimse veya kimselerin dikkati çekilmek istendiğinde adın başına getirilen ve uzatılabilen bir seslenme sözüdür. **melek-rû:** Arapça bir isimdir. Gözle görülüp elle tutulamayan, yiyip içmeyen, cinsiyet farkı bulunmayan, sadece Allah'a itâat etmek ve dâima hayra vasıta olmak üzere yaratılmış olan sayısız nuranî varlıklardan her biri. **-rû:** Rû, Farsça yüz manasında kullanılan bir isimdir. Ancak; sıfat grubu oluşturan ek olarak da kullanılır. Beyitte *Melek-rû; melek yüzlü*, manasına gelir. **âb:** Farsça isimdir. *Su* anlamına gelir. **ü:** Farsça ve anlamındaki bu bağlaç *u, vü* şekillerinde de kullanılır. **gil-den:** Farsça bir isimdir. *Balçık, çamur, kil* manasında kullanılır. Buradaki *-den* ayrılma hâl ekidir. **çık-madan:** Çıkmak, Türkçe bir fiildir. İçeriden dışarıya varmak, gitmektir. Kelimeye eklenen *-madan*, Türkçe zarf-fiil ekidir. **Âdem:** Arapça bir özel isimdir. İlk yaratılan insan ve peygamberdir. **henüz:** Farsça bir zarf olan bu kelime, edebi metinlerde birbiriyle yakın olmak üzere üç anlamıyla kullanılabilir. Bunlardan biri ve en yaygın olanı *şimdiye kadar, bu zamana dek, bu ana değin* şeklindedir. İkinci anlamı metinlerde *daha, yeni, hala*; üçüncü anlamı ise *ancak* karşılığı olarak yer alabilmektedir. **çâh:** Farsça bir isimdir. *Kuyu,*

çukur demektir. Bâbil: Arapça bir özel isimdir. Bağdat'ın aşağı tarafında bulunan ve büyücülüğünden dolayı, eski edebiyatta "çeh-i Bâbil" olarak yer alan ve birçok dillerin meydana gelmesi bakımından da masalda adı geçen "Bâbil Kulesi"nin bulunduğu, ilk çağdan kalma bir şehir. çâh-ı Bâbil-de: "*Bâbil içinde bir derin kuyudur ki Hârût ve Mârût adlı melekler burada mahpusmuş. Bu kuyuya yaklaşanlara sihir öğretirlermiş*" (Onay, 2007, s. 57). Kelimede geçen -de bulunma hâl ekidir. göz-ün: Türkçe bir isim, görme organıdır. Kelimeye eklenen -ün ikinci tekil kişi iyelik ekidir. Hârût-a: Arapça özel bir isimdir. Arkadaşı Mârût ile ün almış bir melek olup, büyü ve sihirle uğraştıklarından kıyamete kadar kalmak üzere Bâbil'de bir kuyuya hapsedilmişlerdir. Edebiyatta sihir yapan anlamında kullanılır. Buradaki -a, yönelme hâl ekidir. sihr-âmûz: *Büyü gibi tesirli olan, büyüleyici* anlamında kullanılır. Sihir; Arapça bir isimdir. *Büyü, gözbağcılık, büyücülük* anlamına gelir. -âmûz: Farsça sıfat yapan bir ektir. *Bilen, öğrenmiş, öğreten* manalarında kullanılır. i-du: Görülen geçmiş zamanda (-du) çekimlenmiş Türkçe *imek* fiilidir. Beyitte geçen *sihr-âmûzdu*: *sihir öğretendi* anlamında kullanılır.

Üçüncü Aşama: Dil Bilgisel Anlam (Üçüncü Beyit)

Beyitteki toplam 14 kelimenin 6'sı Arapça (*ey, melek, Âdem, Bâbil, Hârût, sihr*), 5'i Farsça (*âb, ü, henüz, gil, çâh*), 3'ü Türkçe (*çıkmaq, göz, imek*)dir. 6 tane Türkçe ek vardır. Bunlardan 5'i çekim ekidir. Bunlar ayrılma hâl eki (-den), bulunma hâl eki(-de), 2. tekil kişi iyelik eki (-ün), yönelme hâl eki (-a) ve görülen geçmiş zaman eki (-du)dir. 1'i de Türkçe zarf-fiil eki (-madan)dir. Bunların dışında 2 tane de Farsça ek vardır. Bunların 2'si de isimden sıfat yapan ektir(-rû, -âmûz).

Beyitteki kelimeler görevleri yönünden incelendiğinde isimlerin fazla olduğu görülür. Beyitte toplam 9 isim vardır. Bunlardan 3'ü Arapça özel isim (*Âdem, Bâbil, Hârût*)dir. Kelimelerin 1'i ünlem (*ey*), 1'i Farsça bağlaç (*ü*), 2'si Farsça sıfat grubu (*melek-rû, sihr-âmûz*), 1'i Türkçe *imek* fiilidir. Beyitte 1 Farsça atıf terkibi (*âb ü gil*), 1 Farsça izafet terkibi (*çâh-ı Bâbil*) vardır.

Bir nida sözüyle başlayan beyit, 14 kelimelik tek cümleden oluşur. Yapısı yönünden kurallı, olumlu, Türkçe zarf-fiil eki ile kurulmuş birleşik yapı bir cümledir. Yüklemi (*sihr-âmûzdu*) isim soylu sözcükten oluşur. Bu nedenle beyit isim cümlesine sahiptir. Öğelerinin sayısına baktığımızda 6 öğeden oluştuğunu görmekteyiz.

Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadan Âdem henüz
 nidâ ifadesi zarf tümleci
Çâh-ı Bâbilde gözün Hârûta sihr-âmûzdu
 dolaylı tümleç özne dolaylı tümleç yüklem

Dördüncü Aşama: Düzyazı (Dil İçi Çeviri) (Üçüncü Beyit)

Beyit

Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadan Âdem henüz
Çâh-ı Bâbilde gözün Hârûta sihr-âmüzdu

Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Ey melek-rû! Âdem henüz âb ü gilden çıkmadan gözün, Çâh-ı Bâbilde Hârûta sihr-âmüzdu.]

Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (dil içi çevrilişi)

[Ey melek-rû (*melek yüzlü sevgili*)! Âdem henüz (*daha*) âb ü gilden (*su ve çamurdan*) çıkmadan (*yaratılmadan*), gözün Çâh-ı Bâbilde (*Babil kuyusunda*) Hârûta sihr-âmüzdu (*sihir öğretirdi*).]

Beşinci Aşama: Şiirsel Anlam (Şerh ve Yorum) (Üçüncü Beyit)

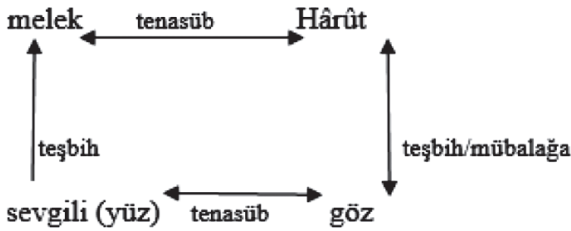
Şair, *Ey melek-rû (melek yüzlü)!* diyerek sevgilisine seslenir. Sevgilisinin yüzünü güzelliği itibarıyla meleğe benzeter. Zira sevgilinin güzellik unsurlarından en başta geleni yüzüdür. Ayrıca yüz; göz, çene çukuru, ayva tüyü, kaş, ben vb. birçok güzellik unsurunu da içinde barındırır. Şair, yüzün güzelliğinin derecesini melek ile kıyaslayarak anlatır. Şairin bu beyitte sevgiliye melek-rû diye seslenmesinin sebeplerinden biri de ikinci mısradaki geçen Hârût adlı melek ile tenasüb sanatı oluşturmasıdır.

Yüzün üzerinde bulunan, göz de Divan şiirinde sevgilinin en çok kullanılan güzellik unsurlarından biridir. Göz, önemli bir kavramdır. Zira yüz gibi göz de sevgiliye ait birçok özelliği (gamze, kirpik, kaş vb.) üzerinde taşıyıcı ve âşığı etkiler. Bu özellikleriyle de ilişkili olarak göz, büyü yapmakta en başta gelen unsurlardandır. O, daima sihir gücüne sahiptir. Âşıkları büyülemekte üstüne yoktur. Şair, beyitte sevgilinin gözünün bu özelliğini anlatmak için Hârût ile Mârût kıssasına telmihte bulunur. Hârut ve Marût, Divan şiirinde şairlerinin sıkça telmihte bulunduğu, üzerinde mazmunlar kurduğu konulardan biridir. Bu iki melek ile ilgili olan rivayet Kur'an'da da geçmektedir² (Kardaş, 2013, s. 31). Şairler genellikle sihir ve

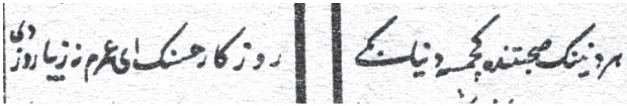
2 Söz konusu olan ayet şu şekildedir: "Tuttular Süleyman'ın mülküne dair şeytanların uydurup izledikleri şeylerin ardına düştüler. Oysa, Süleyman kâfir olmadı, ama o şeytanlar kâfir oldular; insanlara büyüçülük ve Babil'de Hârût, Mârût adında iki meleğe indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Hâlbuki o ikisi: 'Biz ancak bir imtihan için gönderildik, sakın sihir yapıp kâfir olma! demedikçe bir kimseye büyü öğretmezlerdi. İşte bunlardan karı-koca arasını ayıran şeyler öğreniyorlardı. Fakat Allah'ın izni olmadıkça bununla kimseye zarar veremezlerdi. Kendilerine zarar verecek ve faydası olmayacak bir şey öğreniyorlardı. Andolsun ki, onu her kim satın alırsa, onun ahirette bir nasibi olmadığını da çok iyi biliyorlardı. Keşke kendilerini ne kötü şey karşılığında sattıklarını bilselerdi! (Bakara 2/102)." Bk. (Kardaş, 2013, s. 31).

büyü yapmaları yönüyle bu iki meleğe telmihte bulunmaktadırlar. Çünkü sihir ve büyü'nün kaynağı kabul edilmektedirler³ (Onay, 2007, s. 182). Ahmed Paşa⁴ da mübalağa sanatı yaparak sevgilinin gözünün büyüleyicilik özelliğiyle Hârût'a bile üstatlık yaptığını söyler. Hatta Hz. Âdem, henüz su ve çamurdan yaratılmadan önce Hârût'un yaşadığı Babil kuyusunda Hârût'a sihir öğretmiştir.

Şair beyitte, teşbih sanatını kullanarak sevgilisinin yüzünü güzelliği itibariyle meleğe benzetir. Hârût ve Mârût konusuna telmihte bulunarak sevgilinin gözünün büyü yapmakta Hârût'a bile üstatlık yaptığını ifade ederken mübalağa sanatına da başvurur. Öyle ki bu durum henüz insanoğlu yaratılmadan önce yani Hz. Âdem, çamurdan yaratılmadan önce olmaktadır. Ayrıca *melek-rû ile Hârût* arasında tenasüb sanatı kurar.



Birinci Aşama: Metin (Dördüncü Beyit)



Her denîniñ şoĥbetinde geçmese dünyâ bigi
Rüzigâr-ı ĥüsnüñ ey 'ömrüm ne zibâ-rüzdu

3 Rivayete göre Allah bunlara dünyaya ibadet, adalet ve insâf etmelerini ve şirkten, zinadan, şaraptan, kan dökmekten sakınmalarını emreder. Bunlar da gündüzleri arzda adalet, geceleri semada ibadetle vakit geçirmeye başlarlar. Fars hükümdarlarından birinin kızı kocasıyla geçinemediğinden boşanma davası açar. Ve duruşma için kocasıyla birlikte Hârut ve Mârût'un huzuruna çıkarlar. Kadın çok güzel olduğundan bu iki melek kadına gönüllerini kaptırır. Kadın bu durumu kabul etmeyince ona sihir yaparlar. Bu yaptıklarının cezası olarak Bâbil'de bir kuyunun içinde ayaklarından bağlanarak asıldılar. Bk.(Onay, 2007, s. 182).

4 Ahmed Paşa'nın bu beytine benzer bir beyit de şöyledir:

Sihr ta lim eylemekde gamze-i câdü-yı dost

Çâh-ı Bâbilde eder Hârût-ı fettân ile bahs G.22/B.4, (Sihir talim etmekte olan dostun cadı gamzesi, Babil kuyusunda fitne ve fesada teşvik eden Hârût ile yarışır.) Bk.Tarlan, 1992, s. 129.

İkinci Aşama: Sözlüksel Anlam (Dördüncü Beyit)

her: Farsça bir sıfattır. Tekil isimlere tamlayan görevinde getirilerek birer birer olarak “-nın hepsi” anlamını veren sözdür. denî/denî-niñ: Arapça sıfattır. Kelime anlamı *alçak, rezil, soysuzdur*. Ancak beyitte isim olarak kullanılmıştır. Alçak kişiyi ifade etmektedir. Burada bulunan -niñ eki isme eklenen tamlayan ekidir. sohbet/sohbet-i-n-de: Arapça isimdir. İki veya daha çok kimse arasında karşılıklı olarak dostça, arkadaşça yapılan konuşma, hasbihal, musâhabe anlamındadır. Kelimeye eklenen -i tamlanan, yani üçüncü tekil kişi iyelik eki, -n yardımcı ses, -de bulunma hâl ekidir. geçmek/geç-me-se: Türkçe bir fiildir. Bir yerden başka bir yere gitmektir. Kelimedeki -me Türkçe olumsuzluk eki, -se şart ekidir. dünyâ: Arapça bir isim olan bu kelime, *yeryüzü gezegeni, dünya, dünya hayatı, âlem* anlamlarında kullanılabilir. bigi: Türkçe *gibi* anlamına gelen bir edattır. Benzerlik bildirir; *benzer, benzeyen* anlamında kullanılır. rûzigâr: Farsça isimdir. Birinci anlamı; *zaman, devir*dir. İkinci anlamı; *dünyâ*, üçüncü anlamı ise *yeldir*. Beyitte *zaman, devir* anlamında kullanılmaktadır. hüsn/hüsn-ün: Arapça bir kelimedir. *Güzel, iyi* şeklinde kullanılınca sıfat, *güzellik, iyilik* şeklinde kullanılınca isim görevi yüklenir. Kelimeye eklenen -ün ikinci tekil kişi iyelik ekidir. rûzigâr-ı hüsnüñ/ rûzigâr-ı hüsn-ün: Bu ifade Farsça bir terkiptir. Bu terkip *güzelliğinin devri* olarak ifade edilebilir. ey: Bu nidâ Arapça, Farsça ve Türkçede kendisine söz söylenen kimse veya kimselerin dikkati çekilmek istendiğinde adın başına getirilen ve uzatılabilen bir seslenme sözüdür. ömür/ömr-üm: Arapça bir isimdir. *Ömür, yaşama, yaşayış, hayat* anlamında kullanılır. Kelimeye eklenen -üm eki birinci tekil kişi iyelik ekidir. ne: Bu kelime Türkçe *Hangi şey?* anlamında bir kelimedir. Cümle içindeki kullanımına göre isim, sıfat ve zamir olabilir. Bazen de soru biçiminde şaşma bildiren ünlem olarak kullanılır. Beyitte bu manada kullanılmıştır. zîbâ: Farsça bir sıfattır. *Süslü, yakışıklı, güzel* anlamlarında kullanılabilir. rûz/rûz-du: Farsça bir isimdir. *Gün, gündüz* manasında kullanılır. Kelimede geçen -du eki, Türkçe *imek* fiilinin üçüncü tekil kişi iyelik ve görülen geçmiş zaman (-du) eki ile çekimlenmiş hâlidir.

Üçüncü Aşama: Dil Bilgisel Anlam (Dördüncü Beyit)

Beyitteki kelimeler ve diğer unsurlar kökenleri açısından incelendiğinde önceki beyittekilere benzer sonuçlar görünmektedir. Beyitte toplam 13 kelime bulunmaktadır. Bunların 6’sı Arapça (ey, denî, sohbet, dünyâ, hüsn, ‘ömr), 4’ü Farsça (her, rûzigâr, zîbâ, rûz) olup 3’ü Türkçedir (geç-, bigi, ne). Beyitte toplam 9 ek vardır. Bu eklerin tamamı Türkçedir. Denî sözcüğüne eklenen -niñ eki tamlayan ekidir. Sohbet kelimesine eklenen -i tamlanan, yani üçüncü tekil kişi iyelik eki, -n yardımcı ses, -de bulunma hâl ekidir. Geçmek fiiline eklenen -me Türkçe olumsuzluk eki, -se şart ekidir. Hüsn kelimesine eklenen -ün ikinci tekil kişi iyelik ekidir. ‘Ömr kelimesine eklenen -üm eki birinci tekil kişi iyelik ekidir. Rûz kelimesinde

geçen *-du* eki ise Türkçe *imek* fiilinin üçüncü tekil kişi iyelik ve görülen geçmiş zaman (*-du*) eki ile çekimlenmiş hâlidir. Bu eklerin tamamı çekim ekidir. Beyitte 1 adet Farsça izafet terkibi (*rûzigâr-ı hüsnüñ*), 1 adet nidâ grubu (*ey 'ömrüm!*) bulunmaktadır. Beyitte geçen kelimeler görevleri yönünden incelendiğinde 6'sının isim (sohbet, dünyâ, rûzigâr, hüsn, 'ömr, rûz), 3'ünün sıfat (her, zibâ, denî), 1'inin fiil (geç-), 1'inin edat (bigi), 2'sinin ünlem (*ey, ne*) olduğu görülür.

Beyit iki mısra, 13 kelimededen oluşan birleşik yapı bir şart cümlesidir. Yüklemine göre isim cümlesi, anlamına göre olumlu bir cümledir. Ögelerinin sıralanışına göre önceki beyitlerde olduğu gibi kurallı bir cümledir. Cümle dört ögeden oluşmaktadır.

Her denîniñ sohbetinde geçmese dünyâ bigi

zarf tümleci

Rûzigâr-ı hüsnüñ ey 'ömrüm ne zibâ-rûzdu

özne nidâ ifadesi yüklem

Dördüncü Aşama: Düzyazı (Dil İçi Çeviri) (Dördüncü Beyit)

Beyit

Her denîniñ sohbetinde geçmese dünyâ bigi

Rûzigâr-ı hüsnüñ ey 'ömrüm ne zibâ-rûzdu

Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Ey 'ömrüm! Rûzigâr-ı hüsnün dünyâ bigi her denînin sohbetinde geçmese ne zibâ-rûzdu.]

Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (dil içi çevrilişi)

[Ey 'ömrüm! Rûzigâr-ı hüsnün (*güzelliğinin devri*) dünyâ (*dünya*) bigi (*gibi*) her denînin (*alçağın, soysuzun*) sohbetinde geçmese (*-ydi*) ne zibâ-rûzdu (*güzel bir gün gibi olurdu*).]

Beşinci Aşama: Şiirsel Anlam (Şerh ve Yorum) (Dördüncü Beyit)

Şair, ikinci mısradaki *ey ömrüm!* ifadesiyle o ana kadar geçen ömrüne seslenmektedir. Kapalı istiare yaparak ömrünü bir insan gibi düşünmektedir. Ancak beyitte yalnızca kendisine benzeyen ögeye yer vermiştir. Şair, bu seslenişle ömrünün nasıl geçtiğini değerlendirmek istemiştir. *Rûzigâr-ı hüsnün* sözüyle güzelliğinin devrini, zamanını ifade etmektedir. Bu ifadeyle ömrü bir sevgili gibi tasavvur etmektedir. Şair, tevriye sanatından yararlanarak *rûzigâr* kelimesinin zaman anlamının yanında, güzel olarak ifade edilen ömrünün bir yel gibi hızlıca geçtiğini de ifade eder. Zira insanın gençliğiyle birlikte gelen güzelliği geçicidir. Güzellik kav-

lik ekidir. çâk: Farsça bir isimdir. *Yarık, yırtık, yırtmaç* manalarında kullanılabilir. etmek/et-me: Türkçe bir fiildir. Bir işi yapmak manasına gelir. Çâk etmek; *yarık açmak* şeklinde ifade edilebilir. Kelimeye eklenen -me olumsuzluk ekidir. ey: Bu nidâ Arapça, Farsça ve Türkçede kendisine söz söylenen kimse veya kimselerin dikkati çekilmek istendiğinde adın başına getirilen ve uzatılabilen bir seslenme sözüdür. ğam: Arapça isimdir. *Keder, tasa, kaygı, dert* olarak tanımlanır. tîğ/ tîğ-vâr: Bu kelime *kılıç* anlamında kullanılan Farsça bir isimdir. Kelimeye eklenen -vâr eki Farsça bir benzetme edatıdır. *Gibi* manasına gelir. *tîğ-vâr*; *kılıç gibi* olarak ifade edilebilir. ğamze/ ğamze-s-i: Arapça bir isimdir. İlk olarak göz kırpmaya, gözle işaret etme manasına; ikinci olarak göz süzerek göz ucu ile bakma, göz kuyruğunda görülen gönül çekici hareket manasında kullanılır. Kelimeye eklenen -s yardımcı ses, -i ise üçüncü tekil kişi iyelik ekidir. peykân/peykân-ı: Farsça bir isimdir. Okun ucundaki sivri demir, temrendir. Divan şiirinde sevgilinin kirpiği olarak tahayyül edilir. Kelimedeki -ı üçüncü tekil kişi iyelik ekidir. yâr/ yâr-iñ: Farsça bir isimdir. *Sevgili, dost, dost, tanıdık, yardımcı* gibi farklı anlamlarda kullanılabilir. Ancak beyitte *sevgili* olarak ifade edilir. Bu kelimeye eklenen -iñ eki tamlayan ekidir. çün: Farsça bir edattır. *Gibi, mâdemki, çünkü, nasıl, nice, misilli, niçin* manalarında kullanılır. aña/a-ñ-a: Türkçe bir kelimedir. *Ona* anlamında kullanılır. Kelimedeki -ñ yardımcı ses, -a yönelme hâl ekidir. dil-dûz/dil-dûz-du: Bu kelime Farsça bir isimdir. *Gönül, yürek* anlamına gelir. Burada bulunan -dûz, Farsça bir sıfattır. *Dikici, diken* demektir. *dil-dûz*; Farsça birleşik bir sıfattır. Beyitte *gönül delen, kalbe batan* anlamına gelir. Kelimede geçen -du eki, Türkçe *imek* fiilinin üçüncü tekil kişi iyelik ve görülen geçmiş zaman (-du) eki ile çekimlenmiş hâlidir.

Üçüncü Aşama: Dil Bilgisel Anlam (Beşinci Beyit)

Beyitteki toplam 15 kelimenin 3'ü Arapça (*Ahmed, gam, gamze*), 6'sı Farsça (*çâk, tîğ-vâr, peykân, yâr, çün, dil-dûz*), 6'sı Türkçe (*baş, bagır, etmek, ey, aña, imek*) kelimedir. Toplam 12 ek (-lu, -ı, -ñ, -in, -me, -s, -i, -ı, -iñ, -ñ, -a, -du) vardır. Bu eklerin tamamı Türkçedir. Eklerin 1'i yapım eki (-lu) diğerleri çekim ekidir. Bunların dışında 2 adet Farsça ek vardır. Bunlardan biri edat anlamı (-vâr) veren, diğeri isme eklenip birleşik sıfat yapan ektir (-dûz).

Beyitteki 15 kelimenin 10'u isim (*baş, bagır, Ahmed, çâk, gam, tîğ-vâr, gamze, peykân, yâr, dil-dûz*), 2'si fiil (*etmek, imek*), 1'i zamir (*aña*), 1'i ünlem (*ey*), 1'i edattır (*çün*). Bu kelimeler yapıları bakımından incelendiğinde basit kelimelerin büyük orana sahip olduğu görülmektedir. Farsça birleşik bir kelime olan *tîğ-vâr* ve *dil-dûz* ile Türkçe kurallara göre türemiş bir kelime olan *başlu* kelimesi dışındaki bütün kelimeler basit yapıdadır. Aynı zamanda beyitte 2'si tamlayan ile tamlananı yer değiştirmiş isim tamlaması (*bağrı Ahmed'iñ, gamzesi peykânı yarıñ*), 1'i fiil grubu/ deyim (*çâk etme*), 1'i sıfat grubu (*başlu bagrı*) olmak üzere 3 adet Türkçe kelime grubu bulunmaktadır.

Beyitte biri 4, diğeri 3 kelimelik basit yapıları iki temel cümle bulunmaktadır. Anlam bakımından birinci mısradaki cümle olumsuz, ikinci mısradaki cümle olumlu anlamdadır. Yüklemine göre birinci mısradaki cümle fiil cümlesi (*çâk etme*), ikinci cümle isim cümlesidir (*dil-düzdu*). Bu arada kuruluşuna göre birinci mısradaki cümle devrik, ikinci mısradaki cümle ise kurallı bir cümledir.

Başlu bağrın Ahmed'in çâk etme ey gam tîğ-vâr
belirtili nesne yüklem özne /nida ifadesi zarf tümleci
Ġamzesi peykânı yâriñ çün aña dil-düzdu
özne c.d. u dolaylı tümleç yüklem

Dördüncü Aşama: Düzyazı (Dil İçi Çeviri) (Beşinci Beyit)

Beyit

Başlu bağrın Ahmed'in çâk etme ey gam tîğ-vâr
Ġamzesi peykânı yâriñ çün aña dil-düzdu

Beytin özgün kelimelerle düzyazıya çevrilişi

[Ey gam! Tîğ-vâr Ahmed'in başlu bağrın çâk etme. Çün yâriñ Ġamzesi peykânı aña dil-düzdu.]

Beytin güncel kelimelerle düzyazıya çevrilişi (dil içi çevrilişi)

[Ey gam! Tîğ-vâr (*kılıç gibi*) Ahmed'in başlu bağrın (*okun ucundaki temrenlerin saplı olduğu yaralı bağırimi*) çâk etme (*yarma*). Çün (*çünkü*) yâriñ Ġamzesi (*kılıca benzeyen gamzesinin*) peykânı (*temreni*) aña (*ona*) dil-düzdu (*o bağıra batmıştı*).]

Beşinci Aşama: Şiirsel Anlam (Şerh ve Yorum) (Beşinci Beyit)

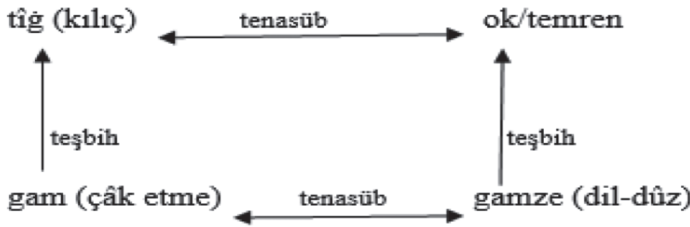
Divan şiirinde âşık daima gam, keder içindedir. Şairler, her daim bu hâlin yani gamın esiridir. Bu yönüyle gam, şiirlerde teşbih ve mecazlar yoluyla birçok unsurla ilişkilendirilir. Şair, beyitte gamı, bağırı yarmak veya yara açmak bakımından kılıca benzetir. Ayrıca teşhis sanatından faydalanarak gamı bir insan gibi düşünür ve ona *Ey gam!* diyerek seslenir.

Gamın faaliyet merkezi ise âşığın canı ve gönlüdür. Genellikle bu iki unsur gamdan harap bir hâldedir. Ahmed Paşa'ya göre de gamın sebebi vuslatın dışında kalan her şeydir.⁵ (Tolasa, 2001: 366) Bu yönüyle gamın sevgiliden kaynaklı birçok sebebi vardır. Bunlardan biri sevgilinin gamzesidir. "*Gamze, Ahmed Paşa Divanı'nda, üzerinde çok durulan, çok ehemmiyet verilen sevgiliye has bir hareket,*

5 *Visâl-i yârdır 'âlemde maksûd*

Kalanı gussa vü derd ü mihendir G.96/ B.6, Bk. Tarlan, 1992, s. 166.

bir manalı yan bakıştır." (Tolasa, 2001: 98) Beyitte yara açma (*çâk etme*), gönle batma (*dil-dûz*), temren kavramlarıyla birlikte kullanılarak bir ok olarak telakki edilir. Oka benzeyen gamzenin hedefi bağırdır. Normalde ok düşmana atılır. Hedefe daha isabetli ulaşması ve saplandığı yerden hemen çıkmaması için ucuna sivri demirden temren adı verilen bir bölüm yapılır. Ok düşmanın bağına saplanınca hemen geri çıkarılmaz. Zira ucundaki temren vücudu yırtar, yarayı derinleştirir ve kan kaybını daha da arttırır. Bu nedenle savaşlarda ilk müdahalede ok çıkarılmaz hatta ok kırılır, temren vücutta kalır. Şair beyitte *başlı bağır* ifadesiyle bu durum arasında benzerlik oluşturur. Onun bağı yaralıdır. Yani sevgilinin oka benzeyen gamzesinin ucundaki temrenler oraya saplanmış ve başları orada kalmıştır. Bağır böyle bir görünümündedir. Bu nedenle şair, birinci mısradaki bir insan gibi düşündüğü gama seslenerek ondan bir istekte bulunur. Başlı bağına yarık açmamasını ister. Çünkü sevgilinin oka benzeyen gamzesinin ucundaki temren zaten bağına batmış, o yarıkları açmıştır. Artık onun yarıklar açmasına gerek kalmamıştır.



Gazelin Genel Olarak Yapısal Bir Yaklaşımla Değerlendirilmesi

Yukarıda beyit beyit çözümlenen gazele bir bütün olarak bakıldığında şu tespitlerle karşılaşılmıştır. Şiirin nazım şekli gazel, nazım birimi beyittir. Nazım ölçüsü fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'lün, kafiye örgüsü aa/ba/ca/da/ea şeklindedir. Beytin kafiyesinde bulunan -üz zengin kafiye, -du rediftir.

Gazelde 69 kelime bulunmaktadır. Bunların 22'si Türkçe, 25'i Farsça ve 22'si Arapçadır. Kelimelerin sayıları yönünden bakıldığında Farsçanın gazele hâkim olduğu görülür. Kelimelerin 44'ü isim, 8'i sıfat, 5'i ünlem, 3'ü edat, 2'si bağlaç, 6'sı fiil ve 1'i zamirdir. Gazeldeki fiillerden 3 tanesi *imek* fiilidir. Bununla birlikte gazelde 45 ek vardır. Bunların 41'i Türkçe, 4'ü Farsçadır. Bu durumda da ek yönünden Türkçenin gazele hâkim olduğu görülür. Gazeldeki toplam 7 tamlamanın 5'i Farsça, 2'si Türkçedir. Buradan da gazelin genelinde Farsça tamlamaların ağırlıkta olduğu söylenebilir. Ayrıca 2 tane Türkçe, 2 tane de Farsça sıfat grubu

bulunmaktadır. Bu durum da sıfat grubunda Farsça ve Türkçenin etkisinin eşit olduğunu göstermektedir.

Gazelin tamamındaki cümleler yapıları bakımından incelendiğinde 4 birleşik, 3 basit cümle ortaya çıkar. Anlamına göre 6 olumlu, 1 olumsuz cümle; yüklemine göre 6 isim, 1 fiil cümlesi ve kuruluşuna göre de 6 kurallı, 1 devrik cümle bulunmaktadır. Cümledeki öğelerin dizilişine bakıldığında 8 özne, 8 yüklem, 8 zarf tümleci, 3 dolaylı tümleş, 4 nida ifadesi ve 1 belirtili nesne görülmektedir. Ayrıca gazelin genelinde tespit edilebildiği kadarıyla 32 edebî sanat dikkati çekmektedir. Bunlardan 13'ü teşbih, 13'ü tenasüb, 2'si tezat, 1'i telmih, 1'i iştikak, 1'i mübalağa ve 1'i tevriye sanatıdır. Sanatlarda teşbih ve tenasüb sanatı aynı oranda etkili olmuştur. Bu tespitlerin istatistiksel bilgileri tablolarla da şu şekilde gösterilmiştir:

Tablo 1: Gazeldeki beyitlerin “kelime ve ekler” bakımından karşılaştırılması

Kelime ve ek	Sayılarına göre kelime ve ekler	Kökenlerine göre kelimeler	Görevlerine göre kelimeler	Kökenlerine göre ekler
1. Beyit	kelime (13) ek (5)	Türkçe (5) Farsça (5) Arapça (3)	isim (9), bağlaç (1), sıfat (2), fiil (1)	Türkçe (5)
2. Beyit	kelime (14) ek (9)	Türkçe (5) Farsça (5) Arapça (4)	isim (10), sıfat (1), ünlem (1), edat (1), fiil (1)	Türkçe (9)
3. Beyit	kelime (14) ek (8)	Türkçe (3) Farsça (5) Arapça (6)	isim (9), bağlaç (1),sıfat (2), ünlem (1), fiil (1),	Türkçe (6) Farsça (2)
4. Beyit	kelime (13) ek (9)	Türkçe (3) Farsça (4) Arapça (6)	isim (6), sıfat (3), fiil (1), edat (1), ünlem (2)	Türkçe (9)
5. Beyit	kelime (15) ek (14)	Türkçe (6) Farsça (6) Arapça (3)	isim (10), fiil (2), zamir (1), edat (1), ünlem (1)	Türkçe (12) Farsça (2)
Toplam	kelime (69) ek (45)	Türkçe (22) Farsça (25) Arapça (22)	isim (44), bağlaç (2), fiil (6), sıfat (8), edat (3), ünlem (5), zamir (1)	Türkçe (41) Farsça (4)

Tablo 2(g): Gazeldeki beyitlerin “kelime grupları” bakımından karşılaştırılması

Kelime grupları	İsim tamlaması	sıfat grubu	deyim grubu
1. Beyit	Farsça (2)	Türkçe (1)	-
2. Beyit	Farsça (1)	-	-
3. Beyit	Farsça (1)	Farsça (2)	-
4. Beyit	Farsça (1)	-	-
5. Beyit	Türkçe (2)	Türkçe (1)	Türkçe (1)
Toplam	Türkçe (2) Farsça (5)	Türkçe(2) Farsça (2)	Türkçe (1)

Tablo 2: Gazeldeki beyitlerdeki “cümlelerin öğelerinin sıralanışı” bakımından karşılaştırılması

1. Beyit	zarf tümleci + özne + yüklem zarf tümleci +özne +yüklem + özne + yüklem
2. Beyit	zarf tümleci+ nidâ ifadesi + zarf tümleci zarf tümleci + özne + yüklem
3. Beyit	(nidâ ifadesi)+ zarf tümleci dolaylı tümleş + özne + dolaylı tümleş+ yüklem
4. Beyit	zarf tümleci özne + nidâ ifadesi + yüklem
5. Beyit	belirtili nesne + yüklem + özne /nida ifadesi +zarf tümleci özne + c.d.u (cümle dışı unsur)+ dolaylı tümleş + yüklem
Toplam	Özne (8), zarf tümleci (8), dolaylı tümleş (3), nidâ ifadesi (4), belirtili nesne (1), cümle dışı unsur (1), yüklem (8)

Tablo 3: Gazeldeki beyitlerin “cümleleri” bakımından karşılaştırılması

Cümle	yapısına göre	anlamına göre	yüklemine göre	kuruluşuna göre
1. Beyit	2 birleşik	2 isim	2 olumlu	2 kurallı
2. beyit	1 basit	1 isim	1 olumlu	1 kurallı
3. beyit	1 birleşik	1 isim	1 olumlu	1 kurallı
4. beyit	1 birleşik	1 isim	1 olumlu	1 kurallı
5. beyit	2 basit	1 fiil 1 isim	1 olumlu 1 olumsuz	1 kurallı 1 devrik
Toplam	4 birleşik 3 basit	6 isim 1 fiil	6 olumlu 1 olumsuz	6 kurallı 1 devrik

Tablo 4: Gazeldeki beyitlerin “edebî sanatlar” bakımından karşılaştırılması

Sanatlar	Beyitlerde dikkat çeken edebî sanatlar
1. beyit	Teşbih (3), tenasüb (3), tezat (2)
2. beyit	Teşbih (3), tenasüb (4), tevriye (1)
3. beyit	Teşbih (2), tenasüb (2), telmih (1), mübalağa (1)
4. beyit	Teşbih (3), iştikak (1)
5. beyit	Teşbih (2), tenasüb (2)
Toplam	teşbih (13), tenasüb (13), tezat (2), telmih (1), mübalağa (1), tevriye (1), iştikak (1)

Sonuç

Günümüzde gelinen nokta açısından baktığımızda divan şiirini tüm yönleriyle anlamak için tahlil, inceleme, çözümlenme vb. yöntemlerle yapılan çalışmaların artması gerekli görülmektedir. Bu yöntemler zaman içinde farklılık gösterse de amaç temelde orijinal yapıyı bozmadan divan şiirinin edebî, sanatsal, kültürel, dilsel, görsel zenginliğini ortaya koyup bu zenginliği daha somut ve anlaşılır kılmaktır. Bu doğrultuda ister klasik ister modern yöntem olsun bunların bir arada kullanılması metnin eksik kalan yönlerinin tamamlanmasını sağlamaktadır.

Bu çalışmada inceleme yöntemlerinden klasik yöntemle beraber yapısalcı yöntemin de gerekliliğini ifade etmek amacıyla Ahmed Paşa'nın bir gazeli üzerinde hem klasik yaklaşımın şerh yönteminden hem de yapısalcı yaklaşımın özelliklerinden faydalanılarak bir çözümlenme denemesi yapılmıştır. Bu doğrultuda gazelin anlam, biçim, ölçü, uyak, sanat, kelime, ek, tamlama, dil, cümle yapısı ve dizilişi gibi yönleri tespit edilmiş, beyitler arasında istatistiksel bir karşılaştırma yapılmıştır.

Kaynakça

- BAYRAM, Yavuz (2008), "Divan Şiiri Metinlerinin Ontolojik Tahlili Üzerine", Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu, 27-28 Mayıs, Beykoz Belediyesi Yay., İstanbul, ss.167-182.
- BAYRAM, Yavuz (2016), "Şerhten Çözümlemeye Tahlilden İncelemeye Gazel", Gazelden Gazele Dünün Şiirine Bugünden Bakışlar (Ed. Hatice Aynur vd.), Klasik Yayınları, İstanbul, ss.288-330.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2012), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitapevi Yayınları, Ankara.
- DİLÇİN, Cem (1991), "Fuzulî'nin Bir Gazelin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi", Türkoloji Dergisi, C.9, Ankara, ss. 43-98.
- İPEK, Abdulmuttalib (2012), "Klasik Türk Şiiri Metin Çözümlerinde Geleneksel/Çağdaş Yöntem İkilemi ve Tenkid İhtiyacı", Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri, Adana, ss. 130-136.
- KARAKÖSE, Saadet (2008), Eski Türk Edebiyatında Nevrûz ve Nevrûzla İlgili Unsurlara Genel Bir Bakış, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi. S.23. ss. 171-187.
- KARDAŞ, Sedat (2013), "Divan Şiirinde Sihir ve Büyünün Kaynağı: Hârût ve Mârût", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Taed), S.50, Erzurum.
- KONTANTAMER, Tunca (1994), Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi, İLSAM Tarafından 17-18 Ocak 1992 tarihlerinde düzenlenen I. Eski Türk Edebiyatı Kollojyumu'nda Sunulmuştur, S. 8, İzmir.
- KUT, Günay (1989), "Ahmed Paşa", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.2, İstanbul. islamansiklopedisi.org.tr, (Erişim tarihi: 20.03.2022)
- LEVEND, Ağah Sırrı (2015), Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar, Dergâh Yay., İstanbul.
- MENGI, Mine (1997), "Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine", Dergâh, S.8, <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (Erişim tarihi: 15.03.2022)
- MERMER, Ahmed vd., (2008), Eski Türk Edebiyatına Giriş, Akçağ Yay., Ankara.
- Şemsettin Sâmî, (2015), Kamus-ı Türkî Haz: Raşit Gündoğdu, Ebul Faruk Önal, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul.
- Şemsettin Sâmî, Kâmûs-i Türkî, <http://www.kamusiturki.com>, (Erişim tarihi: 15.04. 2022)
- PALA, İskender (2004), Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, Kapı Yay., İstanbul.
- Tarama Sözlüğü, (2009), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- Tarama Sözlüğü, Türk Dil Kurumu, <http://sozluk.gov.tr>, (Erişim tarihi: 10.02.2022)
- TARLAN, Ali Nihad (1992), Ahmet Paşa Divanı, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihad (2017), Edebiyat Meseleleri, Akçağ Yay., Ankara.
- TOLASA, Harun (2001), Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası, Akçağ Yay., Ankara.
- TURAL, Sadık (2004), Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., C. IV., Ankara.

Lieux Et Non Lieux De Marrakech Chez Elias Canetti Et Daniel Sibony

Elias Canetti ve Daniel Sibony'nin eserlerinde Yer Olan ve Yer Olmayanlar Mekânlar

Dr. Hafid ABOUELKACEM

Université Ibn Zohr, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département de langue et littérature françaises, Agadir-Maroc
Ibn Zohr University, Faculty of Letters and Human Sciences, Department of French Language and Literature, Agadir-Morocco
haafidabouelkacem@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4391-8658

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received : 18.04.2022

Kabul Tarihi / Accepted : 11.05.2022

Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June

Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue :** 1 • **Sayfa / Pages :** 67-87

Atıf / Cite as

ABOUELKACEM, H. (2022). Lieux et Non Lieux de Marrakech Chez Elias Canetti et Daniel Si-bony. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 67-87.

Doi: 10.54132/akaf.1105494

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Resume: Notre étude porte sur les lieux et non-lieux dans Les Voix de Marrakech d'Elias Canetti et Marrakech le départ de Daniel Sibony, deux récits de voyage dont les narrateurs arpentent les lieux de la ville. Le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti et Sibony dans la ville ocre. Il s'agit d'un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion. La présence de ce voyageur-narrateur dans ce quartier juif est une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne chrétienne. Ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» selon Augé, du simple fait qu'il s'y manifeste des traditions, une histoire et des relations humaines. Ce lieu fédère ainsi limpide les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire. Le bar «Shahrazade» est bien un non-lieu en ce que les personnages y sont anonymes et solitaires. Le bar apparaît ainsi comme un lieu avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle.

Chez Sibony, l'hôtel se présente comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que Bouzaglou, le narrateur, n'y est que pour le loisir. L'aéroport constitue aussi un lieu de passage et de l'anonymat. Nous pouvons donc affirmer que le roman de Sibony s'ouvre et s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale indi-vidualisante.

Mots clés: Lieu, Non-lieu, Augé, Sibony, Canetti

Öz: Çalışmamız, Elias Canetti'nin *Les Voix de Marrakech*'deki ve Daniel Sibony'nin *Marrakech le Départ*'ında, anlatıcıların kentin yerlerini dolaştıkları iki seyahat öyküsündeki yerler ve yer-olmayanlar üzerinedir. Mellah, koyu sarı şehirdeki Canetti ve Sibony'nin geçişi sırasında yalnızca Yahudilerin yaşadığı bir bölgedir. Bu, şehrin geri kalanından ayrı yaşayan küçük bir toplumdur. Bu da mekânın bir kimlik, kültür ve din edindiği anlamına gelir. Bu gezgin-anlatıcının bu Yahudi mahallesinde bulunması, kökenlerinin geldiği yere, Sephardic Yahudi atalarının İspanya'dan sürüldükten sonra sığındığı yere ulaşmak için önemli bir varlıktır. Augé'ye göre bu Yahudi Mahallesi gerçekten de "antropolojik bir yer", çünkü gelenekleri, tarihi ve insan ilişkilerini yansıtıyor. Burası açıkça aynı kimlik, aynı din, aynı gelenek ve aynı tarih etrafında insanları birleştiriyor. "Şehrazade" barı, oradaki karakterlerin anonim ve yalnız olması nedeniyle gerçekten de bir yer-olmayandır. Bu nedenle bar, anlatıcının sözleşme ilişkisini sürdürdüğü bir alan olarak görünür. Sibony'de otel, yalnızca tek bir amaç için yapılmış bir mekân olarak sunulur, çünkü anlatıcı Bouzaglou bu otelde yalnızca eğlence için bulunur. Havaalanı aynı zamanda bir geçiş ve anonimlik yeridir. Bu nedenle Sibony'nin romanının bireyselleştirici bir uzamsal figür olması bakımından yer-olmayan bir mekân ile başlayıp bittiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Yer, Yer-olmayanlar, Augé, Sibony, Canetti.

Introduction

Notre étude porte sur les lieux et non-lieu dans *Les Voix de Marrakech* d'Elias Canetti et *Marrakech le départ* de Daniel Sibony, deux récits de voyage où il s'agit de sujets marcheurs de l'espace urbain. *Les Voix de Marrakech* est un récit du voyage mettant en lumière les flâneries de l'alter égo de Canetti dans la ville rouge. C'est le voyage où il capte des voix, des bruits, des gestes et des images. Canetti se profile derrière son alter-égo pour dire quels lieux de la ville a-t-il vu et quel être est-il devenu après la perception de la ville. C'est aussi le récit des promenades dans les lieux musulmans et juifs de la ville à l'ère du protectorat. Ce récit de voyage est aussi un récit philosophique en ce qu'il pense la ville et les gens qui s'y agitent. Quant à *Marrakech le départ*, roman de l'exil chez soi en ce qu'il met en lumière le rapport problématique avec l'espace. C'est aussi le roman du départ, celui d'une communauté ayant vécu dans la ville rouge «Marrakech». Daniel Sibony s'est aussi profilé derrière son alter égo «Haim Bouzaglou» pour nous raconter l'histoire des ruelles d'autrefois. Ainsi, il remonte dans le temps pour penser et revivre la ville où il a vécu toute son enfance. C'est aussi un récit

qui interpelle la problématique de l'histoire des juifs dans la ville rouge et un roman façonné par une poétique de l'espace urbain marquée par la présence juive dans la ville rouge. Une présence qui donne lieu à une poétique de la ville construite autour de plusieurs thématiques telles que l'exil chez soi et le départ.

Ces deux marcheurs de l'espace urbain se sont lancés à la découverte de la ville rouge, ses lieux notamment le Mellah (quartier juif), les ruelles de la médina, ses hôtels. En faisant se rencontrer ces lieux ou ces non-lieux ou encore ces lieux de passage, les auteurs offrent une image multiple de la ville, ses lieux et son identité culturelle à la fois multiple et hétérogène. Une vision détaillée sur la ville rouge est offerte en ce que les données topographiques et socio-historiques dominent les deux récits. Partant du fait que les notions de *lieu* et *non-lieu* occupent une place importante dans les études anthropologiques, nous allons mettre en lumière ces lieux le Mellah, le bar et l'hôtel. Il faudrait ainsi montrer si ces lieux sont des lieux identitaires, historiques et relationnels ou encore si les lieux de la ville sont des lieux de passage, des lieux vécus solitairement. Ainsi, il faudrait voir si le Mellah tel que décrit dans les deux récits présente les caractéristiques du lieu anthropologique selon Augé. Au commencement un survol théorique des études anthropologique de Marc Augé sur le *lieu* et le *non-lieu* nous est indispensable. Il s'agira ensuite de voir si le Mellah est un lieu identitaire, historique et relationnel. Il est aussi de circonstance de se demander si la figure spatiale de l'hôtel présente les caractéristiques du non-lieu selon Augé. Nous allons mettre en lumière la figure du bar et comment il passe pour un non-lieu dans le texte de Canetti. Ensuite, nous mettrons en évidence la figure spatiale de l'aéroport en ce qu'elle est une figure du non-lieu par excellence.

Considérations théoriques

La notion de lieu est souvent en butte au flou terminologique chez les ethnologues et les anthropologues à l'instar de Marc Augé. Elle est notamment très présente dans les études géocritiques en cela qu'elle tend à «interroger l'importance du texte dans la construction du lieu, et de passer de la spatialité du texte à la lisibilité des lieux» (Westphal, 2007, p. 18). Augé procède à une distinction entre «lieu» et «non-lieu». Pour lui, la notion de lieu anthropologique renvoie à celle d'une culture localisée dans le temps et l'espace (Augé, 2015). C'est ainsi que le théoricien engendre un lien entre l'espace et le temps ainsi que le mot parlé. L'approche d'Augé se distingue de celle de Pierre Nora qui stipule que le lieu de mémoire, à l'encontre du lieu anthropologique, est celui où «se cristallise et se réfugie la mémoire» (Nora, 1984, p. 17). De ce fait, un lieu quelconque dont le statut est purement fonctionnel peut être un lieu de mémoire. Il peut s'agir d'un musée, des archives, d'un monument, d'un symbole, d'un personnage important

ou d'une institution. Ces éléments-là peuvent selon Nora se transformer en lieu de mémoire, à condition de leur octroyer un souffle symbolique (Nora, 1984).

Le lieu anthropologique peut être saisi comme un lieu où les gens arrivent à tisser des liens susceptibles de leur permettre d'appartenir et de s'identifier au lieu. C'est au sens d'un lieu de naissance fait de relations sociales fécondes. De ce fait, il a comme caractère la sociabilité, les sujets doivent aussi avoir une histoire commune et y être rattachés. Augé précise ainsi :

Nous réservons le terme de lieu anthropologique à cette construction concrète et symbolique de l'espace qui ne saurait à elle seule rendre compte des vicissitudes et des contradictions de la vie sociale mais à laquelle se réfère tous ceux à qui elle assigne une place, si modeste soit-elle. Le lieu anthropologique est principe de sens pour ceux qui l'habitent: (Augé, 2015, p. 100).

Augé avance l'idée que l'espace se charge de sens, on parle de sa dimension symbolique, en cela qu'elle permet aux sujets qui y résident de satisfaire le besoin d'appartenance. A cela s'ajoute la capacité de s'identifier aux autres sujets qui s'agitent dans l'espace de *lieu*. L'anthropologue stipule également que le langage parlé joue un rôle prépondérant dans l'identification de l'homme à l'espace de même qu'à la reconnaissance des autres hommes comme semblables. En somme, le lieu anthropologique est compris comme lieu occupé par des sujets autochtones qui le cultivent par leur travail. Il est raisonnable que le lieu anthropologique soit un lieu exprimant l'identité du groupe.

Le lieu anthropologique peut être saisi comme un espace où une société est bien organisée en ce qu'elle est fondée sur des normes de même qu'une histoire commune. A cela s'ajoute, le fait de partager et d'appartenir aux mêmes symboles identitaires. L'identité des sujets est donc retranscrite dans le lieu même.

En effet, il serait difficile de distinguer le *non-lieu* d'autres concepts notamment ceux de territoire et l'espace public. Néanmoins, nous pouvons partir de cette conception pour mettre en lumière ce que serait un «non-lieu», concept qui nous importe amplement en ce qu'il constitue, un genre d'espace organisé ainsi que des relations à l'espace qui pullule dans notre ère. Et l'anthropologue d'expliquer que : «si un lieu peut se définir comme identitaire, relationnel et historique, un espace qui ne peut se définir comme identitaire ni comme relationnel ni comme historique définira un non-lieu» (Augé, 2015, p. 100). De là, à dire que le lieu habité et les rapports qui s'y produisent donnent à penser qu'ils contribuent dans la formation identitaire du sujet. Toutefois, selon le théoricien, il y a dans les sociétés contemporaines de multiples endroits où l'inscription d'une histoire,

d'une identité et de relations est difficilement réalisable. Ainsi, le point d'ancrage des individus, d'un corps social est difficile à construire dans le contexte du monde contemporain. Qui plus est, la ville est à l'ère actuelle plus marquée par ce que Marc Augé intitule les *non lieux*, cet espace de transit où s'imposent l'anonymat et l'impersonnalité de l'être. Nous pouvons ajouter le fait que ces non lieux sont des «lieux au contenu symbolique, identitaire et relationnel pauvre» (Kpodéhou, 2010, p. 47).

Ce que l'anthropologue appelle la surmodernité a donné naissance à des «non-lieux». L'anthropologue cite de multiples exemples de «*non-lieux*» dans l'actuelle société. Ces *non lieux*, peuvent être saisis comme des espaces de passages notamment de clients, de passagers. L'anthropologue indique que ces sujets «ne sont identifiés, socialisés et localisés (...) qu'à l'entrée ou à la sortie» (Augé, 2015, p. 139). Ce sont des lieux où se déplacent des sujets solitaires et auxquels, s'identifier ou s'imaginer une appartenance semble impossible. Le philosophe Henri Lefebvre affirme dans ce sens que le fonctionnalisme a «spécialisé les espaces», cela est à l'origine du fait que des espaces sociaux sont devenus dépourvus de la vie sociale. (Lefebvre, 1972).

Il faut dire aussi qu'Augé voit dans les «lieux» et les «non lieux» des «polarités fuyantes : le premier n'est jamais complètement effacé et le second ne s'accomplit jamais totalement – palimpsestes où se réinscrit sans cesse le jeu brouillé de l'identité et de la relation. Les non-lieux pourtant sont la mesure de l'époque» (Augé, 2015, p. 101). Les non lieux sont donc des espaces où il y a absence de tout enracinement de l'homme. Cela nous introduit à bien des égards dans la philosophie postmoderne qui met en avant l'idée de l'absence des liens pouvant engendrer l'enracinement du sujet dans le monde.

Pour synthétiser, Augé conceptualise le lieu comme espace où se trouvent investies histoires et traditions engendrant des rapports originaux entre les sujets occupant cet espace. Du social organique peut ainsi être produit dans un lieu anthropologique à l'encontre des non-lieux, qui sont plutôt des espaces de la solitude et de l'anonymat. En cela qu'ils créent ce qu'Augé appelle de «la contractualité solitaire» (Augé, 2015, p. 142). L'usager du non-lieu est donc en relation contractuelle avec les puissances qui le gouvernent. Il précise également que : «ceux qui revendiquent de nouvelles socialisations et de nouvelles localisations ne peuvent y voir que la négation de leur idéal. Le non-lieu est le contraire de l'utopie : il existe et il n'abrite aucune société organique» (Augé, 2015, p. 140).

Selon Augé, le nouveau chez soi peut être considéré comme «non-lieu» du fait qu'il n'y a pas vraiment une histoire ou une tradition qui lie l'être avec le nou-

vel endroit. Souvent, l'être dans ce lieu n'arrive pas à établir un rapport fécond ni avec son nouveau lieu ni avec les sujets avec qui il partage cet espace. Dans le roman de Sibony, il paraît bien que le récit commence dans un grand hôtel, un lieu de passage où Bouzaglou débarque pour le weekend. En cela qu'il n'est guère un lieu identitaire, historique et relationnel. Le narrateur y est anonyme et entreprend une relation de contractualité avec ce lieu. Le récit nous introduit par la suite dans le Mellah qui manifeste les caractéristiques du lieu anthropologique. Le récit de voyage de Canetti propose une autre version du lieu anthropologique du Mellah.

Quant à De Certeau, un espace forme un «lieu pratique» aimé par des habitants. L'anthropologie d'Augé considère le lieu défini comme un lieu symbolique, un événement, un «mythe» ou à une histoire. Et le philosophe d'affirmer que le lieu peut être saisi comme étant un lieu conçu par les architectes, de même que l'ordre et le cadre de l'action. De là à dire que la théorie du lieu de Marc Augé peut donner l'impression qu'elle est en accord avec celle de De Certeau à savoir que «le lieu s'accomplit par la parole» (Certeau, 1990, p. 99). Toutefois, il y a évidence qu'il se met à distance de la théorie du quotidien.

Dans notre corpus, il est d'évidence que Canetti et Sibony sont des flâneurs de la ville. En cela qu'ils ne cessent d'observer et d'hummer la ville polysensoriellement. Le sujet marcheur de l'espace urbain arpente les lieux de la ville à tel point qu'il fait corps avec elle. On parle donc d'une perception polysensorielle qu'Henri Lefebvre pense qu'elle n'est plus importante. En cela que la constitution de ce qu'il intitule l'«espace abstrait» et le primat de «l'optique» sur le reste des perceptions sensorielles (Lefebvre, 1974, p. 329) s'impose dans les villes d'aujourd'hui.

Lieu des origines, lieu anthropologique

Dans *Les Voix de Marrakech* de Canetti, des lieux relèvent de lieux anthropologiques tels que définis dans la terminologie de Marc Augé. Il y aura donc à dire si les lieux sillonnés par Canetti lors de sa présence dans la ville rouge sont des lieux relationnels, historiques, identitaires. Comme dans *Marrakech le départ*, le Mellah présente plusieurs caractéristiques du lieu anthropologique. Au travers du regard lucide de Canetti, on peut saisir ce qui fonde ce lieu anthropologique. Canetti évoque presque les mêmes faits que ceux développés par Sibony dans sa description du Mellah. Sibony lui-même a fait allusion dans son texte au passage de Canetti lors de son retour au Mellah. On peut dire que les deux textes se complètent et offrent une vision multiple du lieu en question. Se révèle de la sorte le fait que la présence de Canetti dans le Mellah n'est pas due au hasard. En effet, l'identité du lieu et les gens qui y résident l'attire. En cela que ses racines de juif

sépharade le pousse à entretenir une relation assez particulière avec le lieu et ses habitants. C'est cela qui rend en quelque sorte sa marche dans la ville comme ce par quoi il aspire atteindre un lieu qui lui est sacré.

Il y aura donc à rendre explicite la marche de Canetti dans ce petit monde de relations fécondes. Dès ses premiers pas dans le quartier, il débarque dans «un carrefour où se trouvait de nombreux juifs» (Canetti, 1980, p. 47). Ceci témoigne du fait que le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti dans la ville ocre. Il s'agit d'un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion.

On comprend d'entrée de jeu que le Mellah est décrit comme un lieu ayant «une voûte qui semblait taillée dans une muraille» (Canetti, 1980, p. 47). C'est l'une des issues qui y mène. Canetti constate que c'est la porte du Mellah, ce lieu entouré de murailles des quatre côtés. C'est un lieu ghetto où les juifs vivent à l'écart de la population musulmane. Ils y tissent des relations du fait que la religion les met en connexion. Le lieu donc est celui d'une identité, d'une culture, d'une religion. Ce qui signifie qu'il est identitaire parce que ses habitants entretiennent une relation avec l'espace du ghetto en ce qu'il leur est protecteur. Le lieu a donc une fonction de protection mais il peut parfois présenter les caractéristiques d'un lieu d'enfermement. C'est cela qui a contribué à une préservation des juifs et leur culture. On peut donc affirmer que les juifs de l'époque entretiennent une relation assez originelle avec le Mellah.

Le lieu s'érige ainsi en une sphère originelle où Canetti perçoit une chaleur divine qui l'introduit dans une jouissance énigmatique d'une sacralité percutante. Ainsi, la présence de Canetti dans le Mellah révèle une sensation étrange ainsi que des rapports émotionnels qui font qu'il aspire redevenir cette place juive. Le récit témoigne du fait que le Mellah est le seul lieu où Canetti retourne à plusieurs reprises. De là, à dire que le Mellah est bien un lieu anthropologique en ce qu'il est un lieu vers lequel le narrateur est attiré.

Ainsi, et tout à fait explicitement, un «lieu» anthropologique peut être défini comme espace où l'on peut s'enraciner, un lieu avec lequel les êtres entretiennent un rapport de fécondité. En effet, par la marche, Canetti regagne sa condition anthropologique de juif errant dans le monde. Ainsi, c'est dans cette épisode qu'il se met en relation avec ce lieu : «J'y trouvais offerte la densité et la chaleur de la vie que je sentais en moi-même. J'étais cette place et je crois bien que je suis cette place m'en séparer me paraît si pénible que j'y revenais toute les cinq ou dix minutes» (Canetti, 1980, p. 53). De cela on peut déduire que ce à quoi aspire

Canetti, c'est bien à être une place, retourner à être ce lieu. De là, à reconnaître qu'il est en échange mutuel avec le Mellah au sens d'une interaction, d'une voix que Mellah lui transmet et que Canetti capte, faisant par-là qu'il s'identifie dans et par le lieu. De ce fait, c'est le Mellah qui suggère à Canetti de devenir une place juive. Cela signifie que Le Mellah est devenu un «port d'attache» (Fischer, 1981) pour Canetti. Il y a donc à penser la présence de ce voyageur–narrateur dans ce quartier juif comme une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne. Se révèle de la sorte le fait que le voyage de Canetti se présente comme une quête des origines en ce qu'il est descendant de juifs sépharades qui forment la communauté du Mellah. Il n'est donc pas un hasard si Canetti aspire redevenir une place, celle de ses origines de juifs sépharades.

De même, on regarde nécessairement que le Mellah présente un caractère «relationnel» en ce qu'il y a bien des liens entre les êtres de la société. Les relations perçues par le narrateur dans le Mellah sont particulièrement intéressantes. Il s'agit de rapports qui découlent d'une identité juive. Cela étant susceptible d'explicitier les niveaux : relationnel, identitaire et historique évoqués par Augé. C'est dans et par ces contacts qui se créent entre les gens que le Mellah passe pour un lieu commun, un lieu où l'échange se fait manifestement. On voit sans difficulté que dès l'entrée de Canetti dans le Mellah, il se retrouve devant un fait à savoir que : «La plupart portaient la petite calotte noire qui distingue ici les juifs, un très grand nombre étaient barbus.» (Canetti, 1980, p. 48). La petite calotte fonctionne comme ce par quoi les gens s'identifient par rapport au lieu. Nous apprenons qu'ils se distinguent par le biais de cette calotte du reste de la population de la ville. Cela signifie que l'espace joue un rôle d'importance dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive.

Dans la même optique, toute une histoire est derrière ce lieu 'ghetto' à savoir celle de la condition anthropologique des juifs. Nous pouvons citer dans ce sens que : «Chacun de ces hommes croient dur comme fer qu'il descend en droite ligne du peuple de la bible» (Canetti, 1980, p. 48). Une histoire est donc inscrite dans ce lieu, celle des gens ayant une même religion, celle du peuple de la Bible. Une histoire faite de la diaspora à savoir l'histoire d'un exil chez soi, d'un exil qui prend la suite d'un autre exil. De là à dire que le Mellah se présente aussi comme un lieu historique. C'est là un sens mis en œuvre par les gens du Mellah. L'histoire des ancêtres existe donc et est cultivée dans ce lieu. Cela signifie une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps. C'est donc là un lieu historique du fait que l'histoire des gens existe et est encodée dans le Mellah.

Il y aura donc à reconnaître qu'une interaction sociale se déploie dans le Mellah. Il s'y crée des rapports particulièrement intéressants, ceux d'une communauté que Canetti intitule «des juifs éternels» : «Il y avait des juifs éternels dont l'inquiétude se lisait sur tout le corps. Il y avait des français, des Espagnols, des russes roussâtres, on aurait pu saluer en l'un d'eux le patriarche Abraham» (Canetti, 1980, p. 48). En fait, ces rapports s'insèrent dans une tradition, une culture et une religion. Il y a une histoire millénaire, celle des juifs et de leur dispersion dans le monde, l'histoire de la diaspora juive, autrement de la dispersion du peuple juif dans le monde. Une dispersion que Canetti décrit manifestement en ce qu'elle fait partie de l'histoire des gens du Mellah. Il constate la présence de juifs français, espagnols et russes dans le Mellah, ce qui signifie que le Mellah remplit à bien des égards les caractéristiques du lieu anthropologique tel que pensé par Augé. De même, l'espace contribue dans la formation identitaire des gens du Mellah. Dans la conception du lieu de Marc Augé, la religion est d'importance en ce qu'elle permet de rassembler les gens, de tisser des liens entre les gens. Ainsi s'impose le fait que le Mellah est un lieu où émerge une seule identité, celle d'un croyant en la judéité.

D'après cela, le Mellah se présente comme un lieu où une histoire se trouve investie en ce que la présence des juifs dans cet espace montre qu'une véritable histoire est bien inscrite. Or il y aura aussi à comprendre que la présence juive dans le Mellah remonte à des siècles entiers. Cela dit, ce que Canetti appelle «juifs éternels», ces juifs chassés d'Europe, se sont retrouvés dans ce lieu où il y a déjà des gens qui leurs sont semblables. C'est ce qu'exprime Sibony dans son roman à savoir que les juifs du Mellah vivent une situation contradictoire en ce qu'ils vivent en situation «d'exil chez soi». Les juifs qui peuplent le Mellah ont donné naissance à une histoire qui résulte de plusieurs générations fondatrices. Canetti tire au clair cette situation diasporique : «J'appelle les éternels juifs ceux qui paraissaient agités et irrésolus, étaient toujours des passants des gens qui transportaient sur leur dos toute leur marchandise et qui devaient se frayer un chemin dans la foule» (Canetti, 1980, p. 49). Nous voyons bien que les juifs à cette époque ont subis une ségrégation ethno-religieuse. Le Mellah est un endroit offrant un abri aux déracinés, un quartier accueillant où ils sont certes, entourés de murailles, c'est-à-dire enfermés, mais préservés du dehors. Ce ghetto a donc permis au déracinés de vivre, de préserver leur culture, leur religion. Nous comprenons notamment que nous sommes confrontés à un lieu où les juifs sont bien en situation d'inquiétude face à leur avenir. De ce fait, nous pourrions dire que Le Mellah, ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» du simple fait que des traditions, une histoire et des relations humaines y sont nettement investies.

De là à dire qu'une situation se révèle à savoir celle de gens qui résident dans la ville rouge mais qui s'identifient par rapport à un seul quartier «le Mellah». Si l'on pense autrement, on pourrait dire que le «niveau identitaire» amplement décrit dans l'anthropologie de Marc Augé se manifeste dans l'espace lui-même : le Mellah, espace occupé par les juifs, devient déterminant dans la construction de l'identité des gens. En cela qu'il fédère les gens autour d'une même identité, une même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Dans le même ordre d'idée, le Mellah est également un lieu occupant une place importante dans *Marrakech le départ* de Sibony. En cela qu'il s'agit d'un lieu typique, celui de la communauté juive. En effet, Sibony y narre l'histoire de son alter égo «Bouzaglou» vivant en France, et qui débarque dans un hôtel de Marrakech pour écrire son roman. Si l'hôtel apparaît comme un espace de passage, le Mellah n'en est pas un, en ce qu'il est un lieu décrit comme étant rempli de relations sociales. C'est aussi un espace où l'on peut déceler l'identité des gens qu'y résident. L'histoire du lieu peut également être lue. Le texte de Sibony offre maints éléments à partir desquels on peut mettre en évidence les caractéristiques de ce lieu anthropologique. En outre, il est bien vrai que ce qui fonde les deux romans étant le mouvement humain ou la mobilité et l'on sait bien que «le mouvement humain définit fort souvent la vie sociale dans notre monde contemporain» (Appadurai, 2001, p. 263). Le retour de Sibony à Marrakech donne à penser qu'il conserve ce que John Urry intitule une «relation authentifiée avec son lieu d'origine» (John Urry, 2005, p. 75). C'est notamment avec le Mellah ainsi que la ville de Marrakech qu'il conserve cette relation authentifiée au sens d'une mémoire, d'une identité, d'une vie pleine d'exil chez soi comme l'exprime lui-même.

Dans le récit de Sibony, le Mellah est décrit comme un petit monde où les relations atteignent leur acmé. Tant il est vrai que ce lieu est caractérisé par des relations fécondes. Le fait qu'il est habité uniquement par la communauté juive de la ville en est une preuve concrète. On rappelle qu'il s'agit d'un ghetto c'est-à-dire un lieu entouré de murailles, réservé aux juifs par l'autorité dans le but de les séparer du reste de la population musulmane hostile à leur égard. La présence du narrateur dans le Mellah lui permet d'évoquer ces vieux souvenirs de la présence de sa communauté dans la ville rouge. Il a ainsi montré à quel point le Mellah constituait un «port d'attache» (Fischer, 1981) pour lui à l'époque. En effet, les juifs sont éternellement liés au Maroc et spécifiquement à la ville rouge. C'est ce qui fait qu'il y revient après tant d'années. Il y aura donc à tirer au clair les images qui lui font revivre son enfance et sa jeunesse. On comprend alors que le Mellah est un endroit où Sibony s'est enraciné. En fait, il s'agit d'un enracinement tout à

fait original en ce qu'il est qualifié par Sibony d'exil chez-soi. C'est ce qu'il décrit ainsi : «Ce voyage par les racines que le Mellah m'a injectées à fortes doses.» (Sibony, 2010, p. 109). Et ce sont ces racines là qu'il tente de mettre en lumière dans le récit. Des racines qui font de ce lieu, un lieu anthropologique par excellence, un lieu investi où l'enracinement est bien possible à l'encontre du *non-lieu* qui est par définition un espace de passage, un espace où nul enracinement n'est possible.

La relation du narrateur avec ce lieu est faite tantôt de bien être tantôt de misère, de bonheur et de détresse. Il s'agit d'une relation pleine d'ambiguïté. Nous pouvons citer à titre d'évidence : «on était là tranquillement dans cette sphère originelle, dans le monde et hors du monde, juste après sa Création, enveloppés d'une jouissance énigmatique» (Sibony, 2010, p. 109). C'est donc là une sphère originelle où Bouzaglou perçoit une jouissance énigmatique. Sa présence dans le Mellah après tant d'années lui fait vivre une sensation pleine d'étrangeté. Cette sensation permet de saisir les rapports émotionnels du narrateur avec le Mellah. On comprend ainsi :

À l'instant, je sens venir l'approche de ce repos étrange ; il descend doucement, mais ce sera pour rien : ce repos divin ne va pas m'envelopper moi tout seul. Il pourrait, bien sûr, c'est dans ses moyens, mais il ne le fera pas ; il faut qu'on soit un certain nombre pour qu'il opère et qu'il déploie son énergie. (Sibony, 2010, p. 109).

De là à reconnaître qu'une sensation de repos étrange caractérise la relation du narrateur avec ce lieu. Il l'introduit notamment dans un repos divin du fait que c'est un lieu anthropologique où la religion juive est bien présente. C'est ainsi qu'il lève les yeux «pour inspirer cette buée de temps sacré qui s'avance» (Sibony, 2010, p. 33). Ainsi, loin d'être une simple allusion, le relationnel est manifestement lié à l'identitaire en ce que Sibony se reconnaît dans l'identité de ce lieu. Ainsi, cela donne à penser que le narrateur est un homme très attaché au Mellah; malgré son absence dès qu'il a débarqué dans ce lieu, il le trouve beau, bienveillant mais aussi agressif. C'est ce qu'il exprime en ces mots : «Je regarde ce décor que j'ai toujours trouvé beau, et bienveillant à l'aube ou au crépuscule, mais agressif en plein jour, comme si la ville nous signifiait que nous ne sommes pas des siens. Je m'étonne de l'exiguïté du quartier où nous étions si nombreux.» (Sibony, 2010, p. 47).

L'on se rend compte et réalise que la marche du narrateur dans la ville l'introduit dans la place centrale du Mellah. Nous comprenons que sa mémoire s'active dans et par la marche et il se rend compte que le Mellah n'est qu'un «ghetto», un

symbole d'enfermement et de condition inférieur. Cela permet aux juifs d'y mener une vie quelque peu à l'écart de la population musulmane. Au travers du regard descripteur de Sibony, on peut saisir le fait que la place centrale du Mellah :

grouille de passants, de marchands, de gargotes, d'artisans, d'élèves et de synagogues. C'est un univers multiforme et chaotique, tenu par la loi du Livre et par un sens de la dignité que la misère aiguise... Il y a un tribunal rabbinique tout proche. Des rabbis indépendants – et nombreux – y jouent les médiateurs (Sibony, 2010, p. 53).

De là que ce qu'il a en propre, c'est la densité de sa population ainsi que la présence des lieux de culte indispensables dans un lieu anthropologique. En cela que la présence des synagogues comme lieu de culte traduit explicitement que les gens établissent des contacts et communiquent entre eux. On apprend notamment qu'il existe un tribunal rabbinique qui joue un rôle important par son travail de médiation en ce qu'il résout les conflits. Le Mellah apparaît donc comme un lieu d'échange et de communication entre les juifs, ce qui signifie que le caractère «relationnel» et «identitaire» est bien représenté dans le texte.

On comprend ainsi que dans ce lieu qui n'est pas un non-lieu selon Augé, les relations entre les gens sont bien manifestes. Sibony raconte que les juifs du Mellah avait des chants pour tout, pour les rites, les prières, les chagrins, les naissances, le shabbat. A titre d'évidence, ces mots-là traduisent clairement ce fait : «la synagogue – la plus grande du Mellah – ne comporte qu'un service ; tous ensemble dans le même chagrin. Chacun est assis sur la natte et crie avec les autres des chants tristes (des quinot) qui rappellent la ruine, au VI^e siècle» (Sibony, 2009, p. 59). Ce passage traduit à bien des égards, le niveau relationnel du lieu ainsi que le niveau identitaire qui apparaît au travers des chants qui permettent de tisser des liens entre les juifs du Mellah. Il s'agit aussi du niveau historique est également nettement représenté dans le texte en ce que l'histoire de la perte de la ville sainte «Jérusalem» est aussi présente dans les chants des juifs du Mellah.

A titre de résultat, l'espace est déterminant dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive. C'est notamment avec les chants qui se déploient dans le Mellah que l'on peut saisir l'identité du lieu. Des chants tels que des textes de la «Kabbale» que Sibony qualifie d'hermétiques du fait qu'écrit en Araméen. De plus des chants pour la Ville sainte, ce qui signifie que l'histoire de cette ville est toujours présente dans la mémoire des juifs. C'est ce qui nous fait dire que l'histoire des ancêtres existe et est encodée dans ce lieu, c'est une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps.

D'autres chants tels que les chants tristes «des quinos» font aussi partie de l'identité des gens qui résident dans le Mellah. Il s'agit de chants d'importance rappelant la ruine du VI^e siècle. Ainsi, l'identité juive s'accomplit à travers ces chants. De ce fait, ce lieu investi par les chants constitue un lieu anthropologique du fait que contribuant à la formation identitaire des individus. Il s'agit donc d'un lieu identitaire. Les chants peuvent être saisis comme symbole d'identité puisqu'ils découlent des textes sacrés. Il est à noter que le narrateur s'engage pleinement dans ces chants.

Il est donc clair que l'identité juive est bien celle qui fonde le lieu, les relations entre les gens, ainsi que l'histoire des gens. C'est cela qui nous pousse à considérer l'espace comme facteur important dans la construction identitaire des gens du Mellah, et donc du narrateur lui-même. Il y a évidence dans le texte que le Mellah est occupé par des indigènes qu'y travaillent, y vivent. Ce lieu fédère ainsi limpiment les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Le bar comme non-lieu selon Augé

Il y a évidence que les espaces littéraires des *Voix de Marrakech* font partie d'un sujet de l'urbanité. Il peut parfois s'agir d'espaces présentant les caractéristiques du non-lieu telles que défini dans la terminologie de Marc Augé. Le bar Shahrazade s'apparente à un type de non-lieu au cœur d'une ville où tradition et modernité s'interpénètrent. Il s'agit d'un lieu de passage, d'un espace de l'anonymat où l'alter égo de Canetti est bien en solitaire. Ajoutons que le bar Shahrazade fait partie des lieux que Marc Augé qualifie d'espaces constitués à des fins de loisirs, ce qui le met au rang des figures du non-lieu. Nous verrons donc comment le bar, ce lieu de loisir et de plaisance se définit comme un espace «où ni l'identité, ni la relation ne font plus réellement sens» (Augé, 2015, p. 111). Il y aura donc à éclairer la lanterne du bar dont il est question à Marrakech. Il est d'abord un lieu à l'écart en ce qu'il est un lieu où se réunissent les européens de la ville rouge. C'est le lieu où ils boivent de l'alcool et écoutent de la musique. Une diversité humaine débarque dans ce petit bar de nuit. Les autochtones de la ville n'y entrent guère du fait qu'il s'agit d'un lieu réservé aux riches qui vivent à l'européenne ainsi qu'aux occidentaux de la ville. Et ce, malgré le fait qu'il est situé à quelques pas de la célèbre place de Jemâa Elfna.

C'est donc un petit bar français, seul lieu de plaisance ouvert toute la nuit dans la médina de la ville. Le narrateur y est en solitaire et se met à décrire sa clientèle et son aspect étroit. Le bar paraît comme un lieu placé à l'encontre de la vie autochtone du dehors. Un lieu à l'écart qui se distingue manifestement

malgré le fait qu'il fait partie de la place de Jemâa Elfna. Ce par quoi se distingue ce lieu étant sa clientèle occidentale, son ambiance, toujours à l'europpéenne, la richesse des gens qui le fréquentent. C'est un lieu où l'animation ne commence que le soir au moment que celle de la place s'achève. On pourrait ainsi dire que ce bar est un lieu à l'encontre de la vie autochtone de Marrakech, sa culture, ses rythmes, sa religion et ses normes sociales ainsi que l'interdit qu'instaure la religion dans la société du dehors. Dans ce lieu, il n'y a que des buveurs d'alcool que la religion musulmane dominant le dehors interdit. C'est donc là un bar/lieu à l'europpéen avec ses règles et ses libertés dans une ville encore gouvernée par les traditions. De ce fait, on peut souscrire aux propos de Weissmann qui parle d'une microsociété à l'écart de la vie autochtone et ses règles entravant les libertés. Une microsociété faite de gens modernes (Weissmann, 2016, p. 269).

A titre de résultat, le bar est à l'opposé de la place de Jemâa Elfna, lieu des autochtones. Le narrateur y est en solitaire, c'est aussi le lieu de son anonymat où le narrateur se met à l'écart de toute relation. Après de longues vadrouilles dans la place de Jemâa Elfna, le narrateur y débarque afin d'y prendre quelques verres d'alcool.

Si nous avons considéré le bar «Shahrazade» comme un *non-lieu*, c'est du fait qu'il satisfait l'une des caractéristiques évoquées par Augé à savoir le contrat primaire du passage solitaire des êtres. Le bar apparait comme un espace avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle. Dans ce bar/Non-lieu, l'alter égo de Canetti n'est que client, il n'est pas propriétaire du lieu. De là à considérer le bar comme figure spatiale individualisante, un lieu où l'on est que passant, un lieu à l'écart de la ville, ses voix exotiques, ses normes entravant la liberté. Le seul rapport qu'entretient le narrateur avec le bar étant un rapport de consommation. A cela s'ajoute, le fait que le bar est un lieu où les relations humaines font défaut.

La figure spatiale, saisie comme non-lieu, renvoie donc à un dépassement du caractère relationnel tel que mis en lumière par Augé. Le bar n'est donc pas un lieu anthropologique en ce que l'aspect identitaire n'y apparait plus du fait qu'étant un lieu de passage où s'enraciner semble impossible. C'est un lieu dans lequel le narrateur n'est que client. Pour ce qui est de l'aspect historique, il est vrai que lui aussi fait défaut. Le lieu n'a donné naissance à aucune histoire du fait que les gens qui le fréquentent n'y sont que des passants, des clients. Le bar n'est en rien un lieu historique, par contre, la place de Jemâa elfna est bel et bien un lieu avec une longue histoire, un lieu où les gens s'enracinent, un lieu identitaire par excellence.

L'hôtel comme non-lieu selon Augé

Dans l'écriture de Sibony, on voit bien qu'il y a différents lieux. Le Mellah étant celui qui a eu beaucoup d'intérêt dans l'espace romanesque de Sibony. L'hôtel où loge Bouzaglou, le protagoniste du roman est aussi digne d'une analyse pertinente. C'est à la lumière de la notion anthropologique du non-lieu conceptualisée dans les travaux de Marc Augé que l'on tentera d'éclairer la lanterne du lieu. On se propose donc de montrer comment l'hôtel se présente dans le roman comme un *non-lieu*. De cela il est aisé de constater que le roman s'ouvre notamment sur une figure spatiale à savoir l'hôtel saisi comme lieu de passage.

Cette fiction se révèle donc construite autour de ce lieu de passage. Il nous est clair que de la présence de ce non-lieu dans ce roman résulte une écriture représentant l'éphémère ainsi que la mobilité spatiale. Cela est susceptible de réactualiser des schèmes identitaires ou de mener à une métamorphose du sujet et de son identité. En effet, la géocritique permet d'user à des fins d'analyse des rapports entre l'espace et la littérature la théorie du non-lieu de Marc Augé. Le retour à la ville rouge permet à Bouzaglou d'arpenter la ville. Ce voyageur découvre un espace urbain qui a beaucoup changé. Cet espace urbain paraît au regard de Bouzaglou comme un non-lieu en ce qu'il marche dans des lieux qui ont beaucoup changé. Augé affirme dans ce sens que «L'espace du voyageur serait ainsi l'archétype du non-lieu» (Augé, 2015, p. 110). La mobilité spatiale peut ainsi donner naissance à des non-lieux.

Il aura donc à penser l'hôtel, cet espace littéraire qui s'avère être un sujet de l'urbanité. Ainsi constate-t-on qu'une partie importante de ce récit autobiographique se déroule dans un hôtel, ce lieu d'énonciation à la fois du livre que Bouzaglou écrivait sur sa vie et son séjour dans la ville rouge. L'hôtel présente les caractéristiques du non-lieu malgré le fait qu'il est teinté d'une transitivité faible et lente. La présence de Bouzaglou, la figure majeure du récit de Sibony, dans cet hôtel n'est que pour terminer son livre. Ainsi, l'on voit bien qu'il y est en solitaire en cela que cet hôtel est le lieu de son anonymat. Cela signifie que ce lieu représente à bien des égards les caractéristiques du non-lieu.

Moi, c'est le paquet de feuilles qui m'attend, qui me fait des signes. L'envers du roman policier lance des appels malicieux. Je lui réponds, je m'active, ma main écrit si vite que je ne la sens plus. Deux heures après, j'ai déjà plus de trente pages quand je m'installe pour dîner au bord de la piscine (Sibony, 2010, p. 71).

De cela, il est aisé de constater que le protagoniste s'acharne dans l'écriture de son livre, ce qui le maintient en solitude et le met à l'écart de toute relation avec les autres. Il ne répond qu'aux appels de l'écriture.

On remarque d'entrée de jeu que le roman s'ouvre avec cette figure spatiale de l'hôtel et ce passage permet de saisir manifestement la présence en solitaire dans ce grand hôtel. C'est ainsi qu'après un vol de 7 heures, il débarque dans un hôtel :

Et me voilà avant midi près de la piscine du Grand Hôtel. Je respire, je m'éprouve dans ce soleil déferlant, je m'étire comme un chat. Je suis bien. Le manuscrit de mon dernier livre, lui, s'impatiente dans mon sac : Meurtre à Marrakech (Sibony, 2010, p. 15).

Nous pouvons dire que le contrat primaire du *non-lieu* à savoir celui de l'entre-deux et de passage solitaire des êtres existe dans ce lieu. Bouzaglou, ce juif ayant vécu toute son enfance dans le Mellah de la ville rouge, revient après le départ. C'est donc un habitué de la ville, un fin connaisseur de ses lieux d'auparavant. Son arrivée à la ville rouge n'est que pour la rédaction de son livre, c'est aussi le lieu de son séjour et de son repos.

En tant que juif ayant vécu dans la ville, Sibony comme le protagoniste de son roman, sont dans une situation assez originelle. C'est une situation qu'il qualifie d'exil chez-soi traduisant manifestement l'idée d'être dans un lieu qui leur est difficile à investir. Le retour est donc vécu solitairement par le protagoniste du roman. Tant il en est conscient de ses racines faites de départ dans une ville qui leur appartient aussi :

Du calme. Quelques plongeurs, quelques longueurs dans ce bassin tout bleu, et ça ira. Le soleil brûle, la lumière flambe, et je sens l'air festif du vendredi soir qui s'annonce dès l'après-midi, comme jadis. Sauf que ce soir il n'y aura pas de veille du samedi (lilt ssbt) : tous les miens sont partis. Nous étions près de trente mille à Marrakech, dix fois plus dans tout le Maroc, et ce petit monde s'est évanoui (Sibony, 2010, p. 15).

On croirait volontiers à ce que Bouzaglou fait allusion ici à une absence à savoir celle des juifs de la ville. C'est cela qui lui fait dire qu'il n'y a plus de la «veille du Samedi». Il est donc solitaire dans une ville qui lui appartient et qui fonde sa culture. Ce récit se construit autour d'une rétroaction «Flash-back» où le protagoniste se tourne vers une histoire qui est celle des juifs de Marrakech.

L'on se rend donc compte et réalise que tout au long du récit de Bouzaglou, le narrateur loge dans cet hôtel. De là à reconnaître qu'une relation contractuelle est bien manifeste entre le lieu et le personnage. L'éphémère et la mobilité dans l'espace sont bien apparents en ce que le narrateur se met en dehors de l'hôtel en déambulant dans les ruelles de la ville rouge. Dans le *non-lieu* qu'est l'hôtel, l'utili-

sateur n'est que client dans l'hôtel et non propriétaire. Ainsi, Bouzaglou sort souvent de l'hôtel, la ville est son terrain, le lieu où sa mémoire se rafraîchit. Il s'agit donc d'un contrat noué avec l'hôtel, lieu de passage qui nous permet d'avancer l'idée qu'il s'agit bel et bien d'un non-lieu.

Tant il est donc vrai que l'espace de l'hôtel confirme un sujet de l'urbanité qui construit l'espace romanesque de Sibony. Il s'agit d'un espace romanesque auréolé des caractéristiques de l'anonymat, de la présence solitaire et de la mobilité des sujets. Cela peut être saisi dans le fait que Sibony se trouve dans cet hôtel qu'il loge après avoir vécu son enfance dans le Mellah de Marrakech, son retour dans la ville rouge satisfait ces caractéristiques. En effet, la mobilité est inhérente au parcours des juifs en ce qu'ils ont toujours eu selon les mots du narrateur, une sensation d'exil chez soi. Sa présence et sa relation avec ce lieu est bien éphémère en ce que vers la fin du roman, Bouzaglou, le narrateur, quitte les lieux, parce que pour lui, comme il l'exprime : «à Marrakech nous étions très enracinés, et nos racines étaient faites d'exil» (Sibony, 2010, p. 20). Cela se voit clair également à travers les chants des gens du Mellah, des chants traduisant la situation d'exil chez soi : «Triste et sans parents, exilé de ma terre» (Sibony, 2010, p. 75).

Topologiquement parlant, *Marrakech le départ* est un roman qui s'ouvre par le non-lieu. L'hôtel tel que décrit dans le récit de Sibony se présente aussi comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que le narrateur n'est dans cet hôtel que pour le loisir. Il y écrit son roman policier et jouit de cela devant la piscine de l'hôtel, lieu où il est en solitaire et anonyme puisqu'il n'est en compagnie d'aucune autre personne. On peut citer dans ce sens : «De retour à l'hôtel, petit déjeuner avec des sortes de crêpes à l'huile (msmmén) qui me rappellent les moufflettas de jadis. Puis, je m'installe près de la piscine avec mon paquet de feuilles» (Sibony, 2010, p. 117). Même s'il y a d'autres touristes dont Bouzaglou observe de temps à autres l'arrivée avec désintéret : «Je fais quelques pas devant l'entrée de l'hôtel ; un car de touristes arrive. Je les regarde descendre, en scrutant les silhouettes l'une après l'autre comme si j'attendais quelqu'un.» (Sibony, 2010, p. 4). Cet endroit se présente comme une figure individualisante. Ainsi, l'hôtel, ce lieu, objet sémiotique peut être saisi comme un lieu de la transition, un lieu où l'on est que passant et solitaire.

S'il y a un autre fait que l'on peut avancer dans le but de rendre explicite cet endroit, on pourrait dire que dans ce type de lieu, l'individu est bien anonyme. Entre l'hôtel, cet espace de passage où l'enracinement est quasiment impossible et l'homme, il n'y a qu'un rapport de consommation. Cela dit, il s'agit d'un lieu fait de telle sorte qu'il ne puisse ni produire des relations sociales ni même d'être investi.

De là que ce qui fonde le récit de Sibony est bien cette thématization de l'hôtel comme non-lieu, lieu amplement significatif. C'est un non-lieu produisant ce qu'Augé intitule une polarité fuyante qui ne s'accomplit jamais (Augé, 2015, p. 101). De là à dire qu'il s'agit de ce qu'Augé décrit comme relevant d'«un palimpseste où se réinscrit sans cesse le jeu brouillé de l'identité et de relation» (Augé, 2015, p. 101). Il est clair que le récit porte sur un sujet individuel et sa relation avec un lieu de passage.

Le texte de Sibony met en lumière un espace romanesque où s'impose «un écart entre home et hôtel» (Imbert, 2004, p. 212). Dans le cas de Bouzaglou, on peut dire qu'il est profondément enraciné non seulement dans le Mellah mais aussi dans la ville rouge malgré le fait qu'il a quitté les lieux. En effet, ses racines sont explicitement faites de la joie du départ. Il dit dans ce sens qu'il est exilé chez soi, ce qui signifie qu'il garde des liens avec sa ville natale, mais des liens faits de départ et d'exil. C'est ce qui est décrit comme suit : «le départ est sans retour. C'est un exil qui prend la suite d'un autre exil où nous étions chez nous. À Marrakech, nous étions très enracinés, et nos racines étaient faites d'exil.» (Sibony, 2010, p. 23) De ce fait, entre le Mellah et l'hôtel, il y a autant de différences. En cela que la présence de la figure de l'hôtel comme «non-lieu» renvoie à un dépassement du relationnel, du «lieu» tel que pensé par Augé. Et ce, dans le but de mettre en lumière les liens problématiques entre l'homme et le terre. Cela signifie que dans ce lieu, le caractère relationnel est bien absent, ce qui confirme que la relation de Bouzaglou avec cet endroit acquiert des marques de l'anonymat et de la solitude.

Le récit de Sibony s'achève par un *non-lieu* en ce que Bouzaglou l'alter-égo de Sibony débarque vers la fin de son séjour dans l'aéroport de la ville. L'aéroport est manifestement un lieu qui est toujours vécu comme un lieu de passage. L'anthropologue Marc Augé l'a qualifié dans la terminologie qu'il a proposée de *non-lieu*. C'est un lieu de passage traduisant manifestement la mobilité spatiale. Il s'agit d'un lieu qui se situe dans un contexte urbain teinté d'une transitivité. C'est le lieu que le narrateur qualifie de lieu d'un nouveau départ : «Nous sommes venus ici pour un nouveau départ» (Sibony, 2010, p. 250). Autrement dit, c'est le lieu d'un nouveau départ après un premier départ de la ville que le narrateur a bien qualifié d'un départ douloureux. Le narrateur décrit son nouveau départ en ces mots «Et tout va très vite. Me voilà prêt à embarquer. Soulagement, bien-être immense, l'horizon est ouvert.» (Sibony, 2010, p. 250). Cela signifie que dans ce lieu, tout va très vite, c'est donc là, un espace de l'éphémère. Ce qui signifie que l'on est dans une figure du non-lieu selon Augé.

De cela, Nous pouvons déduire que l'aéroport constitue un lieu de passage et de l'anonymat. En cela qu'il n'est pas un lieu relationnel au sens d'Augé. C'est un

espace de transition où l'identité des gens n'est pas présente. De ce fait, il y a une relation contractuelle entre le lieu et le narrateur de *Marrakech le départ*. Nous pouvons donc affirmer que topologiquement parlant, le roman s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale individualisante, le narrateur y débarque en solitaire pour quelques moments.

Conclusion

Il découle de notre analyse de la topique littéraire de Marrakech que des lieux présentent à la fois les caractéristiques du *lieu* et du *non-lieu* tels que définis dans l'anthropologie de Marc Augé. Le Mellah est un quartier habité uniquement par les juifs lors du passage de Canetti et Sibony dans la ville ocre. C'est un petit monde vivant à l'écart du reste de la population de la ville, ce qui signifie que le lieu acquiert une identité, une culture et une religion. Le lieu s'érige ainsi en une sphère originelle où Canetti perçoit une chaleur divine qui l'introduit dans une jouissance énigmatique, d'une sacralité percutante. Ainsi, la présence de Canetti dans le Mellah révèle une sensation étrange ainsi que des rapports émotionnels qui font qu'il aspire redevenir cette place juive. La présence de ce voyageur-narrateur dans ce quartier juif est une présence signifiant rejoindre le lieu des origines, le lieu où ses ancêtres juifs sépharades ont trouvé refuge après avoir été chassé de l'Espagne. Le voyage de Canetti se présente aussi comme une quête des origines en ce qu'il est descendant de juifs sépharades qui forment la communauté du Mellah. L'on pourrait dire que Le Mellah, ce quartier juif est bien un «lieu anthropologique» selon Augé, du simple fait que des traditions, une histoire et des relations humaines s'inscrivent dans la matérialité du lieu. Quant à Sibony, sa présence dans le Mellah lui permet d'évoquer ces vieux souvenirs de la présence de sa communauté dans la ville rouge. En cela que le Mellah constituait un «port d'attache» du fait que cette sphère originelle où Sibony perçoit une jouissance énigmatique. Sa présence dans le Mellah après tant d'années lui fait vivre une sensation pleine d'étrangeté. Sa marche dans la ville le mène à arpenter la place centrale du Mellah. On comprend que sa mémoire s'active dans et par la marche ce qui le mène à saisir le Mellah comme un «ghetto», un symbole d'enfermement et de condition inférieur. Cela permet aux juifs d'y mener une vie quelque peu à l'écart de la population musulmane. Ainsi, l'espace joue un rôle d'importance dans la transmission des codes relatifs à l'identité juive. C'est notamment avec les chants qui se déploient dans le Mellah que l'on peut saisir l'identité du lieu. Des chants tels que des textes de la «Kabbale» que Sibony qualifie d'hermétique du fait qu'écrites en araméen. De plus des chants pour la Ville sainte ce qui signifie que l'histoire de cette ville est toujours présente dans la mémoire des juifs. C'est ce qui nous fait dire que l'histoire des ancêtres existe et est encodée dans ce lieu,

c'est une histoire qui résulte des gens eux-mêmes en ce qu'ils la cultivent au fil du temps. Ce lieu fédère ainsi limpide les gens autour de la même identité, la même religion, les mêmes coutumes ainsi que la même histoire.

Il résulte également de notre analyse que le bar «Shahrazade» est bien un *non-lieu* en ce qu'il satisfait le contrat primaire du passage solitaire des êtres. Le bar apparaît donc comme un espace avec lequel le narrateur entretient une relation contractuelle. Cette figure spatiale du *non-lieu* renvoie à un dépassement du caractère relationnel tel que mis en lumière par Augé. Le bar n'est pas un lieu anthropologique en ce que l'aspect identitaire n'y apparaît plus du fait qu'étant un lieu de passage où s'enraciner semble impossible. Chez Sibony l'hôtel se présente comme un espace constitué uniquement en un seul but, en ce que Bouzaglou, le narrateur n'est dans cet hôtel que pour le loisir. Il y écrit son roman policier et jouit de cela devant la piscine de l'hôtel, lieu où il est en solitaire et anonyme. L'aéroport constitue aussi un lieu de passage et de l'anonymat. En cela qu'il n'est pas un lieu relationnel au sens d'Augé. C'est un espace de transition où l'identité des gens n'est pas décelable. Une relation contractuelle existe entre le lieu et le narrateur de *Marrakech le départ*. Nous pouvons donc affirmer que topologiquement parlant, le roman de Sibony s'ouvre et s'achève avec un non-lieu en ce qu'il s'agit d'une figure spatiale individualisante.

Bibliographie

- Appadurai, Arjun (2001). *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.
- Augé, Marc. (2015). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Média Diffusion.
- Canetti, E. (1980). *Les voix de Marrakech: journal d'un voyage*. Albin Michel.
- Certeau, Michel de (1990). *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard.
- Fischer, G-N, (1981). *La psychologie de l'espace*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. «Que sais-je»
- Imbert, P. (2004). *Trajectoires culturelles transaméricaines*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Kpodéhou, K. (2010). *Quelle urbanité pour les non-lieux de la ville contemporaine?. L'Observatoire*, (2), 45-49.
- Lefebvre, H, (1974). *La production de l'espace*, Paris, Éditions Anthropos.
- Nora, P. (1984). «Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux», in Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire. I La République*, Paris : Gallimard, XV-XLII.
- Régnier, M. (1972). *Urbanose, «Entretien avec Henri Lefebvre»*, Office national du film du Canada.
- Sibony, D. (2009). *Marrakech, le départ*. Odile Jacob.
- Urry, J. (2005). *Sociologie des mobilités*, Paris, Armand Colin.
- Weissmann, D. (2016). *Métamorphoses interculturelles: Les voix de Marrakech, d'Elias Canetti. Métamorphoses interculturelles;* 1-340.
- Westphal, B. (2007). *La géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris, Minuit.

Joseph Schacht` s Role In Changing The Status of Islamic Law In Nigeria

Nijerya`da İslam Hukukunun Statüsünü Değiştirmedeki Joseph Schacht`in Rolü

Daud SALMAN

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslami İlimler Bölümü, Sakarya, Türkiye
Sakarya University, Faculty of Theology Islamic Studies Department, Sakarya, Turkey
Dahood772000@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3371-4902

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 27.04.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 15.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 89-101

Atıf / Cite as

SALMAN, D. (2022). Joseph Schacht` s Role in Changing the Status of Islamic Law in Nigeria. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 89-101.

Doi: 10.54132/akaf.1109550

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright©

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Abstract: This work looks into the historical and empirical links between Schacht` s theories of the origin of Islamic law and the transformation of its status and epithet in Nigeria. The end of the nineteenth and the dawn of the twentieth centuries witnessed extensive activities of colonialism that shaped the quintessence of the contemporary paradigm at all levels. Islamic law is no exception. British colonialism met some established institutions in the Northern States of Nigeria such as a multifaceted system of Sharia Courts, which was being manned and administered by an Alkali, an Islamic law judge. At its inception, nothing was done to alter the established law institution. This was accompanied by the introduction of "indirect rule" in the northern part of the country. This period also witnessed intensive activities of orientalist such as Joseph Schacht who worked vigorously on the provenance and development of Islamic jurisprudence. He came up with some theories such as "living tradition of schools", and "popular practice" among others. He concluded that Islamic law did not stem directly from Al-Quran, but developed out of popular and administrative practices under the

Umayyads. By that, he tried to cut the link between Islamic law and its primary sources namely Al-Quran and Hadith. These theories were well communicated to colonial authorities who took them as the basis for the assessment and evaluation of Islamic law. It is from this point that; the status of Islamic law was utterly changed from that of religious law to customary law. It is concluded that Schacht's theories permanently influenced the status of Islamic law in the constitution of Nigeria.

Keywords: Schacht's theories, Islamic law in Nigeria, living practice, Alkali Courts, Nigeria.

Öz: Bu çalışma, Schacht'ın İslam hukukunun kökenine ilişkin teorileri ile Nijerya'daki statüsü ve sıfatının dönüşümü arasındaki tarihsel ve ampirik bağlantıları incelemektedir. On dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başları, her düzeyde çağdaş paradigmanın özünü şekillendiren kapsamlı sömürge faaliyetlerine tanık oldu. İslam hukuku bir istisna değildir. İngiliz sömürgeciliği, bir İslam hukuku yargıçları olan Alkali tarafından yönetilen çok yönlü Şeriat mahkemeleri sistemi gibi Nijerya'nın Kuzey Eyaletlerinde bazı yerleşik kurumlar gördü. Başlangıçta, yerleşik hukuk kurumu değiştirilmemiş, ülkenin kuzey kesiminde "dolaylı yönetim" sistemi getirilmiştir. Ayrıca bu dönem, Joseph Schacht gibi İslam fikhinin doğuşu ve gelişimi üzerinde canla başla çalışan oryantalistlerin yoğun faaliyetlerine sahne olmuştur. Schacht, diğerleri arasında "yaşayan gelenek", "popüler uygulama" gibi bazı teoriler ortaya attı. İslam hukukunun doğrudan Kur'an'dan kaynaklanmadığı, Emeviler dönemindeki popüler ve idari uygulamalardan geliştiği sonucuna vardı. Bununla İslam hukuku ile onun temel kaynakları olan Kuran ve Hadis arasındaki bağı kesmeye çalıştı. Bu teoriler, sömürge otoritelerine iyi bir şekilde iletilmiş olup İslam hukukunun değerlendirilmesi için temel vezin oluşturdu. Bu noktadan hareketle; İslam hukukunun statüsü, dini hukuktan örfi hukuka doğru değiştirilmiştir. Schacht'ın teorilerinin Nijerya anayasasında İslam hukukunun statüsünü kalıcı olarak etkilediği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Schacht teorisi, Nijerya'da İslam Hukuku, Yaşam pratiği, Alkali Mahkemeleri, Nijerya

Introduction

The British colonization in Nigeria met Islamic law functioning in all ramifications in northern Nigeria. In the beginning non-interference with religious activities policy was adopted. As such immediately after the arrival of the Governor-General, Lord Lugard 1903, Muhammad Attahiru II was appointed as the leader of the Muslims and Mr. Burdon as the Resident and in charge of administration in Sokoto (Sodiq 1992, p. 97). This marked the beginning of the introduction of "Indirect Rule" which permitted the emirates that were to administer Islamic law in the North to keep their various positions and manage the affairs of their people (Sodiq 1992, p. 97). Although, well this arrangement was abolished and Islamic law was later, subjugated and confined to the circle of family law only. This change took a series of meticulous steps and approaches to retain the confidence of the Muslim population. One of those was the consultation of

existing theories about the Origin of Islamic law postulated by the Western Orientalists.

Joseph Schacht is regarded as a major personality in European and American scholarship on Islamic studies. Schacht who was born on the 15th of March 1902 in Upper Silesia, then in Germany and now in Poland (Racibórz), made his way to fame by describing and explaining the origins and early development of Islamic law (Wakin, 2003, p.1). In 1947, he became a British subject and upon the completion of his most significant work "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*" in 1948 he was invited by the Colonial Office to Northern Nigeria in 1950, to give his technical opinions on Islamic law (Schacht, 1957, p. 123; Wakin, 2003, p. 7). This was the time when the British colonial administration was looking for a way to put the final nail in the coffin regarding the status of Islamic law in Nigeria.

Status of Islamic Law During Pre-colonial Nigeria

It is historically undisputed that Islam made its existence known in much of African soil as early as the eighth and ninth centuries. Trade and migration were the key instruments in an expansion of the Islamic call to the region of sub-Saharan Africa. Berbers tribe, mostly members of Khārijī sects from North Africa, plied their trade activities through the trans-Saharan trade routes and were involved greatly in preaching Islam to their African clients (Chande, 2005, p. 9).

In the same way, Islam continued to spread in the nooks and crannies of West Africa until the nineteenth century using means of the peaceful settlement of Muslim merchants in urban centers and the missionary influence of nomadic Muslim groups in rural areas as they wandered in search of pasture. Even less is known about the influence of the latter than the former (Hunwick, 1965, p. 114). Similarly, Islam reached the Kanem-Bornu Empire and began to make headway in the eleventh century when the state had its first Muslim ruler, Hummay, in Kanem (Sodiq, 1992, p. 86). However, Islam began to thrive in the public domain during the reign of Mai Idris Alooma (15 71-15 83 CE), who attempted to establish a comprehensive Islamic law throughout the empire. It was during this period Bornu empire invigorated its Muslim identity by opening many learning centers and having diplomatic links with other Muslim centers like Tripoli and Turkey (Sodiq, 1992, p. 86). Although there is no substantial proof suggesting that Islamic law was implemented as the state law, intrinsically, non-Islamic beliefs and practices were never abolished (Sodiq, 1992, p. 86). However, many records have proven that the religion of Islam was widely entrenched among the ruling class of the empire before changing its name to the Borno Empire in 1386 CE (Ali, 2017, p. 54). The contribution of Mai Idris Alooma (15 71-15 83 CE) to the

progress of Islam in the Borno Empire cannot be overemphasized. During his reign, Islamic law gained an impetus that was unparalleled in the history of the empire. However, the religion was adulterated until a further reform came in the nineteenth century through Muhammad al-Amin al-Kanemi who had studied for five years each in al-Madinah (Arabia) and Cairo (Egypt), and for three years in Fez (Ali, 2017, p. 56).

It is utterly necessary to point out that in pre-colonial days, the country, now known as Nigeria was generally referred to as one of the countries in Western Sudan. This reference was adopted by early Arab writers like Al-Bakri, Ibn Khaldun, Attimbukti, and As Sa`adi. Others identified the country as Bilad Tukkur. When the Europeans came they imposed the name Nigeria (Olayiwola, 2007, p. 7).

Before the British annexation of Nigeria, Islamic law was considered the prime law in most of what would later become the northern states of the country (Kumo, 1988, p. 47). There were three types of courts: Alkali's courts, Emir's courts, and an appeal court. (Sodiq 1992) Emir courts were empowered to see and decide criminal matters concerning adultery (*Zina*), theft (*Sarqa*), robbery (*Hirāba*), and apostasy (*Ridda*) (Chukkol, 2005, p. 193). Abu Abdullah, Muhammad bn Muhammad Abdulkarim al-Maghīlī, a learned scholar of the eleventh century, reportedly appointed his students, Mohammed Al-Tazakhit, as the first Qadi of Katsina, and Abdullah as the first qadi of Kano (Gwarzo, 1985, pp. 3–4). Al-maghili wrote a book titled *Risalatul-Muluk* which contained a code of procedure for both civil and criminal matters and the book was regarded as the first Kano constitution (Abdullah, 1998, p. 84). In the same context, the book of *Di-yā-ul hukkām* written by Abdullah bin Fodio embodies a compendium of shariah injunctions for all facets of Islamic administration as such it was regarded as the second Kano constitution (Abdullah, 1998, p. 84).

After the jihad of Uthman dan Fodio in 1808, the *Alkali* courts were introduced. The Alkali courts were placed in charge of fully enforcing Islamic law in the Northern States of Nigeria, while the Emirs still retained the power to try, appoint and dismiss the Alkalis (Ostien, 2003, p. 2).

The Colonial Era

When the British colonial forces occupied Northern Nigeria in 1900, Islamic law had already flourished in the North as a well-structured and steadily formidable legal system. "It was the Golden Age of the application of shariah in Nigeria as the law was being applied in all its ramifications" (Belgore, 2000: 6).

In the early stage of colonialism, the British had a policy of not interfering in the legal field unless their authority was threatened or their interests such as tax collection were hindered. This policy was even maintained after the 1857 revolt, although the entire administrative and legal mechanism was reformed. In the field of family law for a significant population of Muslims, an "*AngloMuhammadan*" law emerged during the first century of British rule, allowing the use of the Hanafi version of the sharia (Vikør, 2012, p. 324).

In Northern Nigeria, the approach of the British in handling Islamic law passed through phases namely: the accommodation phase, the domination, and control phase, and the living under the shadow phase (Oba, 2002, p. 825). The accommodation phase began when they occupied the north. At that stage, they maintained the policy of non-interference with religious exercises such as an "*indirect rule*" policy was introduced. By this means colonial administrators were ruling through the existing organizational institutions and personnel. However, Oba (2002, p. 826) concludes that the adoption of "*indirect rule*" bore out the fear of stiff resistance and provocation of a mutiny if the "*firmly entrenched*" and sophisticated Islamic administrative machinery was tampered with. He argues that such policy was never introduced in the west nor in the east where such an Islamic system never existed. The policy of indirect rule also meant the preservation of the old judicial institutions which signifies the domination and control stage of Islamic law during colonization. However, the decisions made by *alkalis* were subject to administrative scrutiny by Resident and District Officers (Mahmud, 1988, p. 44). Consequently, the limitation was placed on the jurisdictions of the sharia Courts in punishment. The powers of each court will be contained in an order that appoints it and death sentences shall not be executed without the consent of the Resident (Yadudu, 2016, p. 23). There was a total abolition of mutilation and torture and "*other penalties were subjected to the requirements that they were not repugnant to natural justice and humanity*" (Milner, 1962, p. 263). As such jurisdiction of the courts in Islamic law matters was steadily reduced, and the English common law was gradually introduced into the content of the law administered by the alkali. When it became clear that Nigeria would eventually attain independence, the British struggled to attain a situation whereby Islamic law would, if it still exists in Nigeria, live forever under the shadow of common law. Finally, Islamic crime was abolished in favor newly enacted Penal code which was based essentially on English common law despite significant objections from Muslims. Thus the civil aspects of Islamic law were reduced to mere customary law applicable only as a personal (Oba, 2002, p. 826).

Schacht's Theories

The twentieth century saw serious efforts of some western scholars to completely dismantle Islamic jurisprudence from one of its fundamental sources namely, hadith. These efforts were intensified in 1848 by Gustav Weil (1808-1889 AD) and Aloys Springer (1813-1893 AD) who challenged the authenticity of Sahih Bukhārī and made a bold suggestion that the European Scholars should discard without any hesitancy at least half of Sahih Bukhārī and concluded that "*many of hadith material cannot be considered authentic*" (Khan, 2016, p. 109) However the modern Islamic studies in Europe started with Ignaz Golziher (Khan, 2016: 109) who "*penetrated where others were afraid to tread*" (America Oriental Society, 1922: 190). Nevertheless, Joseph Schacht followed the path of his predecessors and even went deeper to divest Islamic jurisprudence of its core source. "*These revolutionary achievements*" (Maghen, 2003: 277) by Joseph Schacht are applauded by Norman Calder, who is principally in agreement with Schacht's basic approach (Calder, 1993, p. 137).

On the other hand, one of the big critics of Schacht's views, Harald Motzki, calls his work "*a reversal of the traditional historiography and a severance of the direct tie between sunna and fiqh*" (Maghen, 2003, p. 277).

Schacht focuses on the aspect of Islamic jurisprudence as a whole, from its origin, birth, and authenticity related to the emergence of the Sunnah (Isnaeni et al, 2021, p. 35). He proposed theories on the origin of Islamic jurisprudence to establish a critical historical account of the early development of Islamic jurisprudence. He concludes that the beginnings of fiqh are not traced back to the era of the prophet in the 7th century, but rather to different sources of juristic thought such as "*customary practices and administrative regulations of the Umayyad administration as well as the letter and spirit of the Qur'an and other recognized Islamic religious norms*" (Schacht, 1950). And from these several local schools emerged in various centers of the early Islamic Empire, of which we know about the Iraqi, Hejaz, and Syrian schools (Talmon, 1987, pp. 33-34). Schacht adopts several techniques such as the analysis of *isnad*, the use of *conclusion e silentio* (that is to prove that a particular doctrine does not exist at a particular moment) (Maghen, 2003: 277), the study of the development of legal terminology, etc to conclude that there had not been any authentic hadith of the Prophet with legal matters at all (Forte, 1978: 3; Maghen, 2003, p. 278; Powers, 2010, p. 135).

Popular Practice

The word "*practice*" appears to be the pivotal point of most of the contradictory concepts reported by Joseph Schacht. This can be traced back to his extensive use of the same word in different contexts as follows:

1. Schacht sometimes uses the word "practice" to refer to "the popular and administrative practice of the late Umayyad period," which developed from the adoption of the ra'y method by the first official qadis or judges, appointed by the Umayyad dynasty. (Maghen, 2003, p. 282)
2. Also, he uses the term in question to denote the "popular practice" or "recognized practice" (of the inhabitants of a given region? of the Muslims in general (Maghen, 2003, p. 282).
3. The "idealized practice" ultimately became the "living tradition" of the ancient schools of law. (Maghen, 2003, p. 283)
4. Schacht also uses "practice" to refer to "*amal ahl al-Madinah*" (the practice of Madinans) or "*ijma' ahl al-Madinah*" the Medinan scholarly consensus which embodies a key source in Maliki school (Maghen, 2003, p. 283).
5. Schacht uses the term "*practice*" to signify Pre-Islamic sunna " i.e *jahiliyyah*"(Maghen, 2003, p. 284).

He concedes the pre-Islamic Arabian origins of numerous fiqh norms specifically the ones concerning inheritance law(Maghen, 2003, p. 284). Contrary to the classic principles of fiqh, Schacht also believes that most of the Islamic law, including its sources, stemmed from a process of historical development (Isnaeni et al, 2021, p. 36; Forte, 1978, p. 4). Schacht claims that pre-Shāfi'ī (d.204/819), the legal schools of thought would give importance to the 'living tradition' instead of fully connected traditions attributed to the Prophet (Chaudri, 2017). He alludes to the claim that the Prophet Muhammad was never seen as a lawgiver and he states: "*Generally speaking, Muhammad had little reason to change the existing customary law. His aim as a Prophet was not to create a new system of law*"(Schacht, 1950).

However, many scholars have criticized Schacht's theories. Mustofa Azami, concludes that Schacht's theories on the origin of the hadith and its development are false. He argues that these theories are based on some of Schacht's misapprehension of the theory and terms formulated by the classic scholars of hadiths since these theories contradict the historical realities prevalent in the early Islamic world (Isnaeni et al, 2021, p. 36). Azami regards the e silentio method employed by Schacht as '*unscientific*' and mere '*unwarranted assumptions*'(Chaudri, 2017). Among the Western scholars who disapprove of Schacht's theories is Harald Motzki who raises concerns over the methodology adopted by Schacht and the limited sources, he deployed to reach his conclusions (Chaudri, 2017).

Appendage Status of Islamic Law During Colonialism

Islamic law and other customary laws were being implemented side by side in some regions of Nigeria even before the imposition of English common law (Yadudu, 2016, p. 33). However, following the imposition of the common law the nature of this harmony in the legal systems altered. Consequently, Islamic law was not allowed to exist either as a comprehensive legal system or as an independent partner of English common law. Rather, Islamic law has been domesticated as an appendix and tolerated nuisance to the preeminent "received" English laws and subjugated by the "Nigerian" legal system first introduced by the colonial administration and now operated remotely by firmly anchored institutions that survive as a colonial legacy (Yadudu, 2016, p. 34). The superimposed English legal system, its ideas, and institutions, have not only ejected the application of certain functional rules of the Shari'ah law but also condemned the retained rules to exist as appendages. The appendage status of Islamic law has made the substantive and procedural rules and the principles of Islamic law to be judged in academic spheres and by the judiciary not on their terms but through the lenses of the Englishman being repackaged as "Nigerian law" (Yadudu, 2016, p. 31).

The foremost step toward absolute repositioning Islamic law as an appendage was branding it a customary law. Anderson states that the British territory in Africa is divided in the context of the application of Islamic law into territories where legally Sharia law is considered a variety of "native law and customs" and the territories where Sharia is considered the third system distinct from English and customary laws. Surprisingly, Nigeria is a good example of a country where Sharia law is administered as a native form of law and custom (Anderson, 1960: 438). Legislative power was invoked to classify Islamic law as customary law during the colonial era (Oba, 2002, p. 826). It is clearly stated in the draft constitution vol I page (VII) that "*Rules of Islamic or customary law would or should eventually give way to the 'deals of equality' as understood in the English law*" (Sulaiman, 1981, p. 12). The major determinant here is the statement, "*as understood in the English law*". This had put sharia under the shadow of English common law. Similarly, this marked the beginning of a new status assumed by Islamic law, the all-comprehensive law in northern Nigeria before colonization. Ever since then Islamic law is recognized in the Nigerian Constitution as "*Moslem Law*" either in usage as "Islamic law" or "Islamic personal law" and as a branch of customary law practiced in Nigeria; and as such, there have been counter and counter-reputations of this notion by different authorities for decades. (Busari, 2021, p. 31) Yadudu(2016, p. 33) suggests that as a result of the colonial encounter, Islamic

law has been transformed in several ways: Islamic jurisdiction has been ousted totally in some areas and seriously curtailed in others, while in still other areas, it has been subdued and rendered subservient to the English-cum-Nigeria statutory laws.

However, in 1998 the supreme court of Nigeria made a breakthrough pronouncement in making a crystal clear differentiation between Islamic law and customary in the case of *ALKAMAWA V BELLO & ANOR*[4] when Wali JSC says: *"Islamic law is not the same as customary law as it does not belong to any particular tribe, it is a complete system of universal law most certain and permanent and more universal than common law."*(Nwafor, 2020) In the same vein, Justice Niki Tobi stresses the importance of Islamic law in the development of the Nigerian legal System and declares that Islamic law has a separate and distinct identity from customary law. As such equating the two or giving the impression that Islamic law is either an offshoot of or appendage of customary law is, to say the least an ignorant assumption or conclusion (Alkali et al., 2014, p. 8). Despite a clear difference, one could imagine the motive behind labelling Islamic law customary. Oba (2002, pp. 826-829) enumerates some ostensible motives of the colonialists as thus:

- a. to relegate and retard the growth of Islamic law in Nigeria.
- b. to permit the colonialists to impose their customs and values on their Muslim subjects by subjecting Islam (as a customary law) through repugnancy test, inconsistency with statute test, and public policy test before it can become applicable by Courts in Nigeria.
- c. to justify the appointment of Common-Law judges who had not been trained in Islamic law to adjudicate on Islamic matters.
- d. to outline the application limits of Islamic law; hence, Islamic law is not applied as universal law but rather as law binding only to two parties. Even in some cases, they argued that being Muslims of the two litigating parties (plaintiff and defendant) is not enough to apply the Muslim law in court, they have to be shown to have regarded themselves as being bound by Islamic law, otherwise, the Islamic law will not apply.

Cryptic Hands

British colonial administrative saw that Islamic law was well entrenched in northern Nigeria and it seemly impossible to be easily abrogated. As a result of that, they resorted to making use of their courts which were given unrestricted

jurisdiction on all matters and persons, and the ambiguous repugnancy clause to negate Islamic law to the extent that even if it was in existence it would be weakened. This could be done by making it customary law. In the same context proclamation of Islamic law as customary law requires substantiating proof and evidence. That is where Schacht and his theories on the origins of Islam came in. Schacht who worked for the British colonization provided the necessary proof as he presented his views on Islamic law in northern Nigeria to the colonial administration. Schacht says:

"When I visited the region under the auspices of the Colonial Office, between February and April of 1950, to report on the position of Muhammadan law in Northern Nigeria, I could not fail to be struck by the remarkable features of Islam there....." (Schacht, 1957, p. 123).

This is an unblemished suggestion that he was invited to give a meticulous elucidation as they were trying to put all hands on deck to subdue Islamic law in the region. Schacht makes account of his visit and points out the significance and nature of Islamic jurisprudence in the region when he says:

"In contrast with the wealth of information available on all aspects of Islam in French West Africa, little has been known so far of the part played by their religion in the life of the most numerous group of Muslims in that neighborhood the Muslims of Northern Nigeria, who comprise two-thirds of its more than 15 millions of inhabitants. Scattered items of information can be found in various works on the anthropology, the administration and so on of Northern Nigeria, but I do not know a single publication that treats Islam in Northern Nigeria as such"(Schacht, 1957, p. 123).

Perhaps, Schacht's visitation to different Shariah courts and various *Alkalis* (Schacht, 1957, p. 125) was geared towards conversing his theories with them to minimize the tension when the new status of Islamic law materialized.

Lugard the British colonial administrator made a clear declaration about the nature and how the change they planned to effect would be when he says: *"The time is now, in my opinion, ripe for a change, but the changes must be gradually introduced if they are to be effective, and not alienate the confidence of the people"*(-Sodiq 1992, p. 97) Yes, the change was gradual, it took several steps by colonialism to subjugate Islamic law in the northern Nigeria such as, abolition of caning and capital punishment and limit was made to Islamic law enforcement under the umbrella of Native law and custom until 1946 when it was made a regional legislation on the recommendation of Brooke Commission,(A. B. Mahmud, 1988) but all in all the Schacht views gave the British a clear impetus and direction to

achieve their aims, and relatively retain the confidence of some credulous Nigerian Muslims as Islamic law is reduced to the narrow confine of Islamic personal law as it is contained in the constitution of Nigeria(*Constitution of the Federal Republic of Nigeria*, 1999, p. 288).

Conclusion

This study traces the historical antecedent of Islamic law in Nigeria before the British colonization and after colonization. It is found that the Islamic legal system, experienced much deprivation towards the end of the colonial era in Nigeria. Its powers were truncated and its jurisdiction was curtailed. It was made appendage to English common law. The status that makes Islamic law a subject to repugnancy test. It is established that there is a role played by the Schachtarian theory on the origins and development of Islamic law in making the Islamic law in Nigeria customary law. The effect of this has changed the status of Islamic law in the constitution of Nigeria until days.

References

- Abdul Fattah Olayiwola. (2007). *Islam in Nigeria*. Sakirabe Publishers.
- Abdullah, Y. (1998). *Shariah in Africa*, p. 84. 6. Shebiotimo Publications.
- Ahmad Isnaeni, Moh. Mukri, Masrukhin Muhsin, I. S. (2021). Mustofa Azami's Criticism of Joseph Schacht's Thoughts on Hadits. *Kalam*, 15(1), 33–54.
- Ali, A. M. (2017). *Shariah Legal Practice In Nigeria 1956-1983* (1.). Kwara State University Press.
- Alkali, A. U., Magashi, A. I., & Buba, T. M. (2014). *Nature and sources of Nigerian legal system: an exorcism of a wrong notion*. 5(4), 1–10.
- Anderson, J. N. D. (1960). *Colonial Law in Tropical Africa: The Conflict Between English, Islamic and Customary Law*. 35(4).
- Belgore, A. O. (2000). *History of Sharīah in Nigeria", A Paper Presented at the 1999 Nigerian Constitution and the Sharīah Conference*.
- Busari, J. M. (2021). Shari'a as customary law? An analytical assessment of the Nigerian constitution and judicial precedents. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 21(1), 25–44. <https://doi.org/10.15408/ajis.v21i1.18815>
- Calder, N. (1993). *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (7th ed.). Clarendon Press.
- Chande, A. (2005). *Islam: Islam In Sub-Saharan Africa*. Encyclopedia.Com; Encyclopedia.com. [https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/islam-islam-sub-saharan-africa#:~:text= ISLAM%3A ISLAM IN SUB-SAHARAN AFRICA 1, a major role in the dissemination... More](https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/islam-islam-sub-saharan-africa#:~:text=ISLAM%3A%20ISLAM%20IN%20SUB-SAHARAN%20AFRICA%201%2C%20a%20major%20role%20in%20the%20dissemination...)
- Chaudri, M. Z. (2017). *Analyzing Schacht's Theory and Two of His Critiques: Azami and Motzki*. IlmGate. <https://www.ilmgate.org/analyzing-schachts-theory-and-two-of-his-critiques-azami-and-motzki/>
- Chukkol, K. S. (2005). Colonization and the Law: Issues in the Legal Transformation of Northern Nigeria. In J. O. Irukwu & I. U. Umezulike (Eds.), *Judicial Excellence: Essays in Honor of Hon. Justice Anthony I. Iguh* (p. 193). Stop Press Ltd.
- Constitution of the Federal Republic of Nigeria 1999*. (1999). <https://www.idea.int/sites/default/files/publications/what-is-a-constitution-primer.pdf>
- Forte, D. F. (1978). Islamic Law: The Impact of Joseph Schacht Islamic Law. *Loy. L.A. Int'l & Comp. L*, 1, 1–36.
- Gwarzo, H. I. (1985). The Development of the Implementation of Shariah in the Northern States of Nigeria. *National Seminar on Shariah Bayero University, Kano*, 19.
- Sulaiman I. K. R. (1981). The Shariah and the Nigerian Draft Constitution. *Journals of Islamic and Comparative Law (JIICL)*, 10, 12.
- Hunwick J. O. (1965). *A Thousand Years of West African History- Islam in West Africa, A.D. 1000-1800* (J. . A. Ajayi, I. Espie, & K. . Dike (Eds.); 1.). Ibadan University Press.
- Khan, A. (2016). *Distortion of F Acts and History in „ Muslim S Tudies ' By Ignaz Goldziher Chapter li As a Model*. 5(May), 109–118.

- Maghen, Z. ' ev. (2003). Dead Tradition : Joseph Schacht and the Origins of " Popular Practice ". *Islamic Law and Society*, 10(3), 276–347.
- Mahmud, A. B. (1988). *A Brief History of Shariah in the Defunct Northern Nigeria*. Jos University press.
- Milner, A. (1962). *Sentencing Patterns in Nigeria, African Penal System* (R. and K. Pau (Ed.)).
- Nwafor, D. (2020). *Alkamawa V. Bello*. Lawyersonline. <https://lawyersonline.ng/alkamawa-v-bello/>
- Oba, A. A. . (2002). Islamic Law as Customary Law : The Changing Perspective in Nigeria. *The International and Comparative Law*, 51(4), 817–850.
- Ostien, P. (2003). *An Opportunity Missed by Nigerian Christians; the Shariah Debate of 1976-78 Revisited*, aP. Ostien, "An Opportunity Missed by Nigerian Christians; the Shariah Debate of 1976-78 Revisited". A Paper Presented at a Conference on the Shariah Debate and the Sha.
- Powers, D. S. (2010). Wael B. Hallaq on the origins of Islamic Law: A review essay. *Islamic Law and Society*, 17(1), 126–157. <https://doi.org/10.1163/092893809X12587131153384>
- Kumo, S. (1988). The Application of Islamic Law in Northern Nigeria: Problems and Prospects. In K. Rashid (Ed.), *Islamic Law in Nigeria* (pp. 42–49). Islamic Publications Bureau.
- Schacht, J. (1950). *origins-muhammadan-jurisprudence-schacht.pdf* (1st ed.). Oxford University Press,.
- Schacht, J. (1957). Islam in Northern Nigeria. *Studia Islamica*, 8(8), 123–146.
- Society, A. O., & Society, A. O. (1922). *Ignaz Goldziher Author (s): Richard Gottheil Source : Journal of the American Oriental Society, 1922, Vol. 42 (1922), pp. 189-193 Published by : American Oriental Society Stable URL : https://www.jstor.org/stable/593621.42, 189–193.*
- Sodiq, Y. (1992). A History Of Islamic Law In Nigeria : Past And Present. *Islamic Studies*, 31(1), 85–108.
- Talmon, R. (1987). Schacht's Theory in the Light of Recent Discoveries concerning and the Origins of Arabic Grammar. *Studia Islamica*, 65(65), 31–50.
- Vikør, K. S. (2012). Muslim Family Law in Sub-Saharan Africa: Colonial Legacies and Post-Colonial Challenges. *Islamic Law and Society*, 19(3), 324–326. <https://doi.org/10.1163/156851912x639554>
- Wakin, J. (2003). Remembering Joseph Schacht. In *Harvard Law School*.
- Yadudu, A. H. (2016). Colonialism and the Transformation of the Substance and Form of Islamic Law in the Northern States of Nigeria. *Journal of Law and Religion*, 9(1), 17–47.

İstatistiksel Makine Çevirisi İle Nöral Makine Çevirisinin Dilbilimsel Parametrelerle Karşılaştırılması: Google Translate

Comparison of Statistical Machine Translation and Neral Machine Translation With Linguistic Parameters: Google Translate

Dr. Öğr. Üyesi Evren BARUT

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu/Mütercim-Tercümanlık,
Afyonkarahisar, Türkiye
Afyon Kocatepe University, School of Foreign Languages/Translation-Interpretation,
Afyonkarahisar, Turkey
ebarut@aku.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0915-9603

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received : 15.05.2022

Kabul Tarihi / Accepted : 17.05.2022

Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June

Cilt / Volume : 4 - **Sayı / Issue** : 1 - **Sayfa / Pages** : 103-118

Atıf / Cite as

BARUT, E. (2022). İstatistiksel Makine Çevirisi İle Nöral Makine Çevirisinin Dilbilimsel Parametrelerle Karşılaştırılması: Google Translate. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 103-118.

Doi: 10.54132/akaf.1116949

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Öz: Google Translate, Kural Tabanlı Makine Çevirisi (RBMT) modelinden yola çıkarak başlattığı çeviri sistemini zamanla İstatistiksel Makine Çevirisi (SMT) modeline dönüştürerek çeviri sonuçlarını göreceli olarak iyileştirilmiştir. 2016 yılında Google Translate, Nöral Makine Çevirisi (NMT) modeli algoritmasını kullanmaya başlayarak çeviri teknolojisinde bir atılım gerçekleştirmiştir. NMT'nin kullanıcı deneyimine sunulmasıyla elde edilen çeviri kalitesi oldukça iyileştirilmiştir. Bu çalışmada Google Translate tarafından kullanılan SMT ve NMT çeviri modelinin performansını karşılaştırmayı amaçlamaktadır. SMT ve NMT modeli ile yapılan Google Translate çevirileri karşılaştırılırken kaynak dilden hedef dile yapılan çeviriler bazı dilbilimsel parametrelerle incelenmiştir. Bu

çalışmada hedef dil üzerinde morfolojik (biçimbilimsel), leksikolojik (sözlükbilim), sentaktik (sözdizimsel) ve semantik (anlamsal) anlamda yapılacak bir takım değerlendirmeler Google Translate çıktılarının analiz edilmesi için başvurulacak dilbilimsel kriterler arasında kullanılmıştır. Bu bağlamda Google Translate'in kullandığı 2016 öncesi SMT algoritması ile 2016 sonrası NMT algoritması karşılaştırılmak üzere aynı metinler Google Translate aracılığıyla SMT ve NMT modeli ile yeniden çevrilmiştir. Böylece SMT ve NMT modelinin aynı metin üzerinde uygulanarak elde edilen çeviri sonuçları dilbilimsel parametreler doğrultusunda analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Makine Çevirisi, Google Translate, İstatistiksel Makine Çevirisi (SMT), Nöral Makine Çevirisi (NMT)

Abstract: Starting from the Rule-Based Machine Translation (RBMT) model, Google Translate transformed the translation system into the Statistical Machine Translation (SMT) model over time, and the translation results were relatively improved. In 2016, Google Translate made a breakthrough in translation technology by using the Neural Machine Translation (NMT) model algorithm. Translation quality is greatly improved thanks to the NMT algorithm. This study aims to compare the performance of the SMT and NMT translation model used by Google Translate. While comparing the Google Translate translations made with the SMT and NMT model, the translations from the source language to the target language were examined with some linguistic parameters. In this study, morphological, lexical, syntactic, and semantic analyses of the target language were used among the linguistic criteria to be applied for comparing Google Translate outputs. In this context, the same texts were retranslated with SMT and NMT models via Google Translate to compare the pre-2016 SMT algorithm used by Google Translate and the post-2016 NMT algorithm. Thus, the translation results obtained by applying the SMT and NMT model to the same text were analyzed in line with linguistic parameters.

Keywords: Machine Translation, Google Translate, Statistical Machine Translation, Neural Machine Translation (NMT)

Giriş

Makine çevirisi, bilimsel çevrelerde gündeme geldiği 1950'li yıllardan günümüze dek oldukça fazla ilerleme kaydetmiştir. Teknoloji, her alanda hayatımızı etkilediği gibi artık çeviri alanını yeniden yapılandırmıştır. Özellikle 1990'lı yıllardan itibaren internet ve bilgisayar kullanımının kişisel kullanıcı arasında yaygınlaşmasıyla çeviri teknolojilerinde de yeni bir devir açılmıştır. Başlangıçta "makine çevirisi" olarak literatürde yerini alan çeviri bilim fenomeni, bugün artık "bilgisayar çevirisi", "bilgisayar destekli çeviri", "çevrimiçi çeviri uygulamaları" ile günlük yaşantımızda milyonlarca kullanıcının erişimine açılmıştır.

Makine çevirisi analizi için araç olarak, ülkemizde ve dünyada yaygın olarak kullanılan internet arama motoru "Google" tarafından geliştirilerek kullanıma sunulan ve dünya çapında konuşulan 80'in üzerinde dil arasında karşılıklı çeviri yapan "Google translate" hizmetinden faydalanılmıştır. Google Translate erişimine

sunulmasından itibaren makine çevirisi alanında çok geniş bir kitleyi kapsayan kullanıcılar daha önce görülmemiş bir deneyim edinmişlerdir. İnternette bilgi arayışındaki herhangi bir kullanıcı, bu hizmet sayesinde anında ve doğrudan çeviriye ulaşabilmiştir. Fakat Google Translate tarafından kullanıcılara sunulan makine çevirisi deneyiminin kalitesi de ilk çıktığı günden bu yana oldukça gelişmiştir. Geleneksel makine çevirisi yöntemlerinden esinlenerek başlangıçta İstatistiksel Makine Çeviri modeline çeviri yapan veritabanı, 2016 sonu itibarıyla Nöral Makine Çeviri modeline geçiş yapmıştır. Online makine çevirisi alanında meydana gelen devrim niteliğindeki bu gelişme sayesinde Google Translate aracılığıyla elde edilen ham çeviri çıktılarında göreceli bir gelişme olduğu gözlemlenmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Google Translate çeviri hizmetinin istatistiksel makine çevirisi ve nöral makine çevirisi modeline dayalı ham çeviri çıktılarında gözlemlenen bu gelişmeleri dilbilimsel parametreler üzerinden somut örneklerle analiz etmektir. Analiz sırasında başvurulacak dilbilimsel parametreler arasında morfolojik (*biçimbilimsel*), leksikolojik (*sözlükbilim*), sentaktik (*sözdizimsel*) ve semantik (*anlamsal*) açıdan değerlendirmeler bulunmaktadır. Söz konusu analiz yapılabilmesi için bir kaynak metin belirlenmiştir. Bu kaynak metin, Google Translate henüz istatistiksel çeviri modeli kullanırken 2016 yılında online veri tabanı kullanılarak İngilizceden Türkçeye ham çeviri çıktısı alınmıştır. Ardından 2016 yılı sonun Google Translate nöral makine çevirisi kullanmaya başlamış ve aynı kaynak metin 2021 yılında yeniden Google Translate online çeviri veri tabanı kullanılarak İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir. Böylece Google Translate'in istatistiksel ve nöral çeviri modellerinin kullanıcıya sunduğu deneyim farkını beş yıllık süreç sonunda aynı metin üzerinden dilbilimsel parametrelerle değerlendirme fırsatı oluşmuştur. Bu analiz sayesinde Google Translate online makine çevirisi deneyimi sonucunda elde edilen veriler incelenecektir. İnceleme sonucunda, kaynak ile hedef metinlerden alınan örnekler bahse konu dilbilimsel parametreler altında çeviribilim perspektifinden karşılaştırılacaktır.

Google Translate Genel Bakış

Google Translate'in ortaya çıkışı başlangıçta 2004 yılında kural-tabanlı makine çevirisi (RBMT) sistemine dayanır. Kural-tabanlı makine çevirisinin çalışma prensibi kaynak dildeki metnin morfolojik, sözdizimsel (sentaktik) ve sözcük seçimine (leksikal) dayalı olarak hedef dile aktarılmasını esas alır. Analiz, transfer ve üretim aşamalarından oluşan RBMT sürecinde kaynak dildeki veriler kurallara dayalı olarak hedef dile aktarılır (Sreelekha-Bhattacharyya-Malathi, 2018, s. 664). 2006 yılında Google Translate veritabanı geliştirilerek, İstatistiksel Makine Çeviri (SMT) modelinden faydalanmaya başlamıştır. Uzun bir süre boyunca, yaklaşık 90

dilde kaynak ve hedef metin arasında çeviri hizmeti online erişime sahip kullanıcıların deneyimine sunulmuştur (Ghasemi-Hashemian, 2016, s. 14).

İstatiksel Makine Çevirisine dayalı modelde çeviri aşamaları dili oldukça bir yöntemle ele alır. Cümleleri sözcük dizileri olarak benimseyen bu modelde cümleler noktalama işaretleri baz alınarak bölünür. Bu modelde kelimelerin dağılımı oldukça çarpık hale dönüşebilir. Ayrıca kelimelerin isim, fiil, sıfat gibi sınıflandırılmalarında anlama dayalı bir yöntem izlenir. Ancak bazı dillere özgü zengin morfolojik yapı nedeniyle kapsamlı bir kelime dağarcığı ortaya çıkabilir. Böyle durumlarda anlam kaymaları ortaya çıkabilir. Ya da Çince gibi kelimeler arası boşluk olmayan dillerde, SMT modeli sözcükleri ayırt etmekte zorlanabilir (Koehn P., 2010, s. 5).

Google Translate 2016 yılı son çeyreğinde, kullanıcılara sunduğu çeviri deneyiminde kullandığı algoritmayı Nöral Makine Çevirisi (NMT) modeline dönüştürdüğünü ilan etti. Daha önce kullanılan çeviri algoritmasında, kaynak metindeki cümleleri çevirirken kelimelere, deyimlere bölen cümle tabanlı makine çevirisine odaklanan SMT modeline veda edildi. Google tarafından yapılan açıklamada; Nöral Makine Çevirisi kaynak metin olarak cümle girdisini bir bütün olarak ele alacak ve buna göre çeviri birimi olarak gördüğü cümleyi hedef dile aktaracaktı. Google yetkilerine göre devrim niteliğindeki bu algoritma sayesinde eski modele göre daha az mühendislik tasarımın ihtiyaç duyulurken, SMT'ye göre eşdeğerlik bakımından daha iyi bir performans sağlanacaktı (Google AI Blog, 2016). Makine çevirisinde geleneksel istatistiksel tahmin yöntemine göre nöral dil ağları girdilerin dilbilimsel ögeler bakımından koşullu biçimde dağıtılmasında daha güçlü bir yöntem sergiler. Geleneksel SMT'de tahmin edilmesi zor görünen verilerin belirlenmesinde selefine göre dirençli bir algoritmaya sahiptir (Koehn P. , 2020, s. 103).

Yöntem

Bu çalışma, Google Translate tarafından geçmişte sunulan geleneksel İstatistiksel Makine Çevirisi modeline dayalı algoritması ile günümüzde sunulmakta olan Nöral Makine Çevirisi modeline dayalı algoritmayı karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Karşılaştırma yapılırken Dilbilimsel parametrelerden faydalanılmıştır. İstatistiksel makine çevirisinde cümlelerin bölünmesi ve sözcüklerin ve terimlerin çeviri birimleri olarak kabul edilmektedir. Nöral makine çevirisinde ise cümleler bir bütün olarak ele alınmakta, hatta çeviride bağlamdan anlama odaklanan bir bilişsel süreç algoritması izlenmektedir. Bu bakımdan, çeviri analizi yapılırken morfolojik, leksikal, sentaktik ve semantik olmak üzere dilbilimsel parametrelere başvurularak istatistiksel ve nöral algoritmaların ham çeviri çıktıları üzerinde değerlendirmeler yapılması planlanmaktadır. Çalışmaya konu olan kaynak metin

dili İngilizce, hedef metin dili ise Türkçedir. Buna göre aşağıdaki işlemler sırasıyla gerçekleştirilmiştir;

- Geleneksel istatistiksel çeviri ve günümüz nöral çeviri ham çıktıların karşılaştırılabilmesi için nesnel bir bakış açısı ortaya koymak üzere çeviri arşivinden¹ bir kaynak metin (Choudhury, 2014) (O'Neil, 2006) (Farnia & Suleiman, 2009) tespit edilmiştir.
- Karşılaştırmalı analiz yapmak üzere kaynak metinden alınan belirli kesitler, 2021 Ekim ayında nöral çeviri algoritması kullanan Google Translate veritabanı ile yeniden çevrilmiştir.
- Ham çeviri çıktıların karşılaştırılması için kaynak metin olarak seçilen makaleden bir kesit alınmıştır. Google Translate (2016) ve Google Translate (2021) çeviri çıktıları, kaynak metinle birlikte karşılaştırmalı sunulmuştur.
- Karşılaştırmalı olarak sunulan SMT ve NMT algoritmalarına dayalı çeviri çıktıları morfolojik, leksikolojik, sentaktik ve semantik açıdan sırasıyla değerlendirilmiştir.

3. SMT ve NMT Analizinde Başvurulan Dilbilimsel Parametreler

Morfolojik (biçimbilimsel) Analiz

Morfoloji, bir dildeki anlamlı en küçük birimden (morpheme-biçimbirim) yola çıkarak sözcüklerin biçimbirim yapılarını inceleyen alandır. Sözcüklerin ek ve köklerden oluşan biçimbirimlerini oluşum süreçlerini ele alır (İlmer-Kocaman-Özsoy, 2011, ss. 52-53). Kaynak ve hedef metnin çeviri analizi sırasında belirli cümlelerde morfolojik bakımdan analizler yapılmıştır. Bu analizler sırasında hedef metinde bazı biçimbirimsel hatalar olduğu tespit edilmiştir.

Google Translate (2016) SMT tabanlı makine çevirisi incelendiğinde kaynak metindeki sözcükler hedef dile aktarılırken özellikle bazı "kök" biçimbirim öğelerin yalnızca birebir çeviri yapılarak kaldığı görülmektedir. Türkçeye özgü yapımlar veya çekim ekleri alması gerekirken, SMT tabanlı makine çevirisinde sözcük köklerine bu ekler eklenmemiştir.

Google Translate (2021) NMT tabanlı makine çevirisi biçimbirimsel algoritmaların hedef metne aktarılmasında SMT'ye göre daha başarılı bir performans sergilemiştir. NMT tabanlı makine çevirisi sözcüklerin biçimbirimlerini kök ve ek bakımından çoğunlukla doğru şekilde analiz edip hedef metne aktarmıştır. "Tab-

1 Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Çeviri ve Kültürel Çalışmalar Doktora Programı sırasında gerçekleştirilen çeviri atölyelerinde oluşturulan kişisel çeviri arşividir.

lo 1 – Morfolojik Analiz”de kaynak metinden alınan bazı cümleler üzerinde Google Translate ile 2016 (SMT) ve 2021 (NMT) yıllarında Türkçeye yapılan çeviriler karşılaştırmalı olarak örneklerle gösterilmekte ve örneklerle ilişkin değerlendirmeler yapılmaktadır:

Tablo 1: Morfolojik (Biçimbilimsel) Analiz

KM (Kaynak Metin),	Our <i>written languages, governments, buildings, and other man-made things are merely the products of culture</i> (O’Neil, 2006).
Google Translate 2016 (SMT)	Bizim <i>yazılı dilleri, hükümetler, binalar</i> ve diğer insan yapımı şeyler sadece kültür ürünleridir
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Yazılı dillerimiz, hükümetlerimiz, binalarımız</i> ve diğer insan yapımı şeyler sadece kültürün ürünleridir

Değerlendirme

KM₁’de verilen cümlenin öznesi niteliğindeki sözcükler bütünü SMT’de (2016) adeta birebir çeviri yapılmıştır. SMT’nin başa eklediği “our” kişi zamiri ardından gelen isimleri kendi başına betimlememiştir.

Bunun Yerine NMT’de (2021) bahse konu cümle ögesinde her bir isme gelen ek halindeki iyelik zamirleri (*biçimbirimler: -i-miz*) ham çeviri çıktısında anlam kaymasını önlemiştir. Makine çevirisi çıktısında sonradan düzeltme (post-editing) işi azalmıştır.

Örnekte görüldüğü üzere, NMT tabanlı makine çevirisi biçimbirimleri analiz edip hedef dile aktarırken iyi bir performans sergilemiştir.

KM₂	Cultures are what make <i>countries</i> unique. <i>Each country has different cultural activities and cultural rituals</i> (Choudhury, 2014).
Google Translate 2016 (SMT)	Kültürler <i>ülkeler</i> benzersiz kılan şeylerdir. Her <i>ülke farklı kültürel faaliyetler</i> ve kültürel ritüelleri vardır.
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Ülkeleri</i> benzersiz kılan kültürlerdir. Her <i>ülkenin</i> farklı kültürel aktiviteleri ve kültürel ritüelleri vardır.

Değerlendirme

KM₂’de iki bağlantılı cümle bulunmaktadır. Bu cümlelerde bulunan “country” sözcüğüne karşılık hedef metne yapılan çeviriler yukarıdaki gibidir.

SMT tabanlı çevirinin (2016) ilk cümledeki, “ülkeler” sözcüğünü biçimbirim bakımından analiz ederek aktarmada sorun yaşadığı gözlemlenmektedir. Çeviride düzeltme ihtiyacı duyulmaktadır. Çekim eki olarak ismin belirtme hali “-i” eklenmediğinden ifade eksiltili kalmıştır.

SMT tabanlı çevirinin (2016) bağlantılı olarak gelen ardıl ikinci cümlesinde belirtilen isim tamlaması kurulması gerekirken, “*ülke farklı kültürel faaliyetler*” olarak kalmış ve hedef metinde yeterli bir çeviri yakalanamamıştır.

NMT tabanlı çeviri (2021) incelendiğinde ise morfolojik hatalara dayalı olarak SMT’de yapılan bu yeterlilikten yoksun durumların ortadan kalktığı gözlemlenmektedir.

Tablo 1 devam

KM₃	<i>According to Wei</i> (2005, s. 56), <u>language</u> has a dual character: both as a means of communication and a carrier of culture (Farnia-Suleiman, 2009).
Google Translate 2016 (SMT)	<i>Wei</i> (2005, s. 56) göre, <u>dil bir çift karakteri vardır</u> : Her iki iletişim aracı ve kültür taşıyıcısı olarak.
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Wei'ye</i> (2005, s. 56) göre dil ikili bir karaktere sahiptir: hem bir iletişim aracı hem de bir kültür taşıyıcısı olarak.

Değerlendirme

KM₃'te morfolojik hatanın yanı sıra sözdizimsel ve leksikal hatalar da vardır. Ancak bu örnekte morfolojik hata üzerinde durulacaktır.

SMT tabanlı çeviri (2016) incelendiğinde ilk göze çarpan sorun cümlelerin girişindeki "Wei (2005, s. 56) göre" ifadesidir. "Wei" referans gösterilirken, çekim eki olarak ismin yönelme halinin "-e" hedef çeviriye aktarılmadığı görülmektedir. Diğer göze çarpan nokta ise "dil" sözcüğüdür, burada iyelik eki olması gerekirken sözcüğün kök haliyle hedef metne aktarıldığı görülmektedir.

NMT çevirisi (2021) incelenirse, "Wei'ye" olarak çeviri yapıldığı gözlemlenmiştir. Ancak ikinci sorun olarak gözlemlenen ve iyelik alması beklenen "dil" sözcüğünün bulunduğu kısımda NMT tabanlı çeviri sözdizimsel ve leksikal iyileştirmeler yapmak suretiyle sorunlu görünen çeviriyi düzenlemiştir. Dolayısıyla burada iyi bir ham çeviri çıktısı edinilmiştir.

3.2. Leksikolojik (sözlükbilim) Analiz

Sözlükbilim, dile ait söz varlığını topyekün inceleyen bilim dalıdır. Sözcüklerin, sözcük öğelerinin yapısını, oluşumunu ve bütünüyle gelişimini araştırır. Dildeki sözvarlığına ait değişimleri, ağız ve şive öğelerine dair ilişkilerin ardındaki koşulları inceler (İlmer-Kocaman-Özsoy, 2011, s. 230). Bununla birlikte, dile özgü sözlüksel birimleri taşıdıkları anlama göre niteleyen bilim dalıdır. Sözcükleri anlambirimler olarak değerlendirir ve sözlüksel birimler olarak sınıflandırır. Sözlükbilim, anlambirimleri dilbilim yöntemleriyle inceler (Vardar, 2007, s. 184).

Google Translate (2016) SMT tabanlı çeviri analizi yapılırken, ham çeviri çıktılarında kaynak metinde yer alan birçok sözcüğün çeviri yapılmaksızın ya da temel anlam yan anlam bakımından hatalı çeviri tercihi yapılarak hedef metne aktarıldığı görülmektedir. SMT algoritmasına dayalı kelime odaklı çeviri hatalarının genellikle kaynak metindeki kelimelerin akla gelen ilk anlamlarının, yani temel anlamlarının, tercih edilmesi nedeniyle orataya çıktığı göze çarpmaktadır.

Google Translate (2021) NMT algoritmasına sahip çeviri çıktısı gözlemlendiğinde SMT'ye göre başarılı bir sonuç elde edildiği görülmektedir. Bunun nedeni, NMT tabanlı çeviri algoritmasında cümlelerin daha küçük birimlere bölünmek ye-

rine bir bütün olarak analiz edilmesidir. Nöral çeviri sisteminde çevirideki bütüncül yaklaşım kelimelerin doğru anlamlarının tespit edilmesinde yaratıcı sonuçlar doğurmaktadır. “Tablo 2 – Leksikoloji (sözlükbilim) Analizi” üzerinden Google Translate ile SMT ve NMT tabanlı algoritmalarla elde edilen makine çevirisi çıktıları leksikal bakımdan örnek cümlelerle incelenmektedir:

Tablo 2: Leksikoloji (sözlükbilim) Analizi

Kaynak Metin (KM)₄	In other words, <i>Culture</i> is the characteristics of a particular group of people, defined by everything from language, religion, cuisine, social habits, music and arts (Choudhury, 2014).
Google Translate 2016 (SMT)	Diğer bir deyişle, <i>Cultu yeniden</i> dil, din, mutfağı, sosyal alışkanlıkları, müzik ve sanat her şeyi ile tanımlanan belirli bir insan grubunun özellikleri olduğunu.
Google Translate 2021 (NMT)	Başka bir deyişle <i>Kültür</i> , dil, din, mutfak, sosyal alışkanlıklar, müzik ve sanattan her şey tarafından tanımlanan belirli bir insan grubunun özellikleridir.

Değerlendirme

KM₄ çevirisi leksikal bakımdan incelendiğinde ilk olarak Google Translate (2016) SMT çevirisinde eşî ve benzerine pek rastlanmayan bir hata görülmektedir.

Google Translate SMT tabanlı makine çevirisinde (2016) kaynak dildeki “culture” sözcüğü hedef dile aktarılırken tarafından çeviri algoritmasında tam algılanamamıştır. “Culture” sözcüğü ilginç bir şekilde hedef dile iki ayrı sözlükbirim (lexeme) olarak aktarılmıştır. Bunlardan ilki Türkçede herhangi bir anlamı olmayan “**Cultu**” bırakılmıştır. Diğer sözlükbirimi ise SMT tarafından tamamen yanlış çeviriye uğramış. İngilizce “tekrar” veya “yeniden” anlamına gelen biçimbirim ögesi “**re-**” ön ekinin Türkçe karşılığı olan “yeniden” sözcüğü hedef dile aktarılmıştır.

NMT tabanlı makine çevirisi (2021) incelendiğinde SMT’de meydana gelen tuhaf hatanın ortadan kalktığı ve anlam bakımından oldukça açık ve yeterli bir çeviri çıktısı alındığı görülmektedir.

KM₅	<i>Brown</i> (1994,s. 165) describes the relation between language and culture as follows: ‘A language is a part of a culture and a culture is a part of a language; the two are intricately interwoven so that <i>one</i> cannot separate the two without losing the significance of either language or culture’ (Farnia & Suleiman, 2009).
Google Translate 2016 (SMT)	<i>Kahverengi</i> (1994, s. 165) aşağıdaki gibi dil ve kültür arasındaki ilişkiyi şöyle anlatır: ‘Bir dil bir kültürün bir parçası olan ve bir kültür, bir dilin bir parçasıdır; <i>kimse</i> ya da dil ya da kültür önemini kaybetmeden iki ayrı olamaz ki iki girift iç içe.
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Brown</i> (1994, s. 165), dil ve kültür arasındaki ilişkiyi şöyle tanımlar: ‘Bir dil bir kültürün bir parçasıdır ve bir kültür bir dilin parçasıdır; ikisi girift bir şekilde iç içe geçmiştir, <i>böylece dil veya kültürün önemini kaybetmeden ikisi birbirinden ayırlamaz</i> ’.

Tablo 2 devam

Değerlendirme

KM₅ çevirisi leksikal incelemesinde SMT'nin (2016) özel isimleri tespit etmekte güzlük çektiğinin bariz bir göstergesi olarak meydana gelen, bir temel ve yan anlam çeviri hatası göze çarpmaktadır.

SMT tabanlı çeviri aslında yalnızca leksikal değil sentaktik olarak da hatalıdır, fakat bu bölüm leksikal değerlendirme içerdiğinden ve bariz hata leksikal değerlendirmeyi ilgilendirdiğinden cümle burada ele alınmıştır. KM₅'te akademik referans verilen atıf cümlesi bulunmaktadır. Bu cümlenin başında atıf yapılan "Brown" soyisimli yazar, SMT algoritmasının gazabına uğramış ve makine çevirisi özel ismi göz ardı etmiştir. Yazar soyadını olduğu gibi bırakmak yerine sözcüğün ilk anlamını doğrudan seçerek "Kahverengi" olarak hedef metne aktarılmıştır.

NMT tabanlı çeviri (2021) SMT'ye nazaran özel isim çevirisini başarılı şekilde aktarmıştır. KM₅ göz önünde bulundurularak NMT çevirisinin diğer kısımları incelendiğinde yalnızca son cümlecikte kaynak metindeki özne olan "one" sözcüğünün hedef metne aktarılmadığı gözlemlenmektedir.

KM ₆	It involves <i>understanding</i> how to use language to accept differences, to be flexible and tolerant of ways of doing things which <i>might</i> be different to yours (Farnia & Suleiman, 2009) (Ghasemi & Hashemian, 2016).
-----------------	---

Google Translate 2016 (SMT)	Esnek ve sizinkine farklı <i>olabilir</i> şeyler yapmanın yollarını hoşgörülü olmak, farklılıkları kabul dili nasıl kullanılacağını <i>anlamak</i> içerir.
-----------------------------	--

Google Translate 2021 (NMT)	Farklılıkları kabul etmek için dili nasıl kullanacağınızı <i>anlamayı</i> , sizinkinden farklı <i>olabilecek</i> şeyleri yapma yollarına karşı esnek ve hoşgörülü olmayı içerir.
-----------------------------	--

Değerlendirme

KM₆ leksikal analizinde SMT tabanlı makine çevirisinin sözcükleri hedef metne aktarırken sözcük türünü yapılandırırken hatalı tercihlere yöneldiği gözlemlenmektedir. SMT algoritmasında (2016) KM₆ örneği incelendiğinde iki sözcüğün seçimi bakımından yapılmış hatalar göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki kaynak metindeki "understanding" kelimesidir. İkincisi ise "might" yardımcı fiildir. SMT tabanlı çeviri bu kelimeler ilki için mastar hali olan "anlamak" seçimini hedef metne aktararak fiilimsiyi doğru yapılandıramamıştır. İkincisinde ise, yardımcı fiil türü doğru tercih edilse de, sözcüğün yapılandırılmasında hata yapılmış ve "olabilir" olarak hedef metne aktarılmıştır. Bu bariz sözcük hataları da hedef dildeki cümlenin çevirisinin hatalı biçimde ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

NMT tabanlı çevirinin (2021) bütüncül çeviri yaklaşımının bu örnekte başarılı bir sonuç aldığı gözlemlenmektedir. Sözcük türlerinin seçimi ve bunların sözbirimsel ve biçimbirimsel yapılandırılması SMT deneyiminden oldukça gelişmiştir.

3.3. Sentaktik (sözdizimsel) Analiz

Sözdizim (syntax), bir dilde cümlelere özgü olgu ve kurallar bütünü açıklayan daldır. Cümleyi oluşturan dilsel öğeler arasındaki ilişkiyi inceler. Cümle biliminde sözdizimi ve sözdizimle ilgili bağıntıyı araştırır. Dilbilgisinde sözdizimsel bileşenlerin cümledeki üretici ve dönüşümsel yapıları hakkında anlamsal ve sesbilimsel ilişkileri irdeler (Vardar, 2007:182). Google Translate SMT ve NMT algoritmalarıyla yapılan çeviri analizinde başvurulan diğer dilbilimsel parametrelerden biri de makine çevirisinin ortaya koyduğu hedef metnin sözdizimsel incelemesidir. Özellikle SMT tabanlı çeviri deneyimi sonucunda, makine çevirisinde yapılan en fazla karşılaşılan hata çeşidinin sözdizimsel kriterler bazında yapıldığı gözlemlenmiştir. Kaynak metin hedef dile aktarılırken cümle birimlerinin diziliminde bariz hatalar SMT tabanlı makine çevirisi çıktısının başarısına gölge düşürmektedir. SMT tabanlı makine çeviri sonucu meydana gelen sözdizimsel hatalar cümlelerde kimi zaman anlatım bozukluklarına, kimi zaman ise çeviri hatalarına yol açmaktadır. SMT kıyasla NMT'nin bütüncül çeviri yaklaşımı sayesinde daha başarılı olduğu söylenebilir. "Tablo 3 – Sentaktik (sözdizimsel) Analiz" üzerinde gösterilen örnekler SMT ve NMT tabanlı çevirilerin karşılaştırılmasına olanak vermektedir:

Tablo 3: Sentaktik (sözdizimsel) Analiz

KM₇	<i>The word culture</i> has many different meanings (O'Neil, 2006).
Google Translate 2016 (SMT)	<i>Kelime kültürü</i> çok farklı anlamları vardır.
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Kültür kelimesinin</i> birçok farklı anlamı vardır.
Değerlendirme	
	KM ₇ çevirileri sözdizimsel bakımdan incelendiğinde SMT algoritması çeviride meydana gelen sözdiziminde yine bariz hata göz çarpmaktadır.
	SMT tabanlı (2016) çeviride; özneyi oluşturan belirtili isim tamlamasında, tamlayan ve tamlananın yeri cümle içerisinde uygun biçimde konumlanmamıştır. Bu nedenle SMT ile yapılan çeviride özene olarak karşılaşılan isim tamlaması "Kültür kelimesi" olarak çevrilmesi gerekirken "Kelime kültürü" olarak çevrilmiştir. Anlam kaymasına neden olan bu sözdizimsel hata ilk bakışta anlaşılabilir hedeftin cümlede asıl kastedilen mesajdan uzaklaşmasına yol açabilir.
	NMT algoritması (2021) ile yapılan makine çevirisinde bu hatanın oluşmadığı gözlemlenmektedir.
KM₈	<i>The term was first used in this way by the pioneer English Anthropologist Edward B. Tylor in his book, Primitive Culture, published in 1871. Tylor said that culture is "that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society</i> (O'Neil, 2006).

Tablo 3 devam

Google Translate 2016 (SMT)	<i>Terim ilk Tylor kültürü "bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, özel içeren karmaşık bütün olduğunu söyledi 1871 yılında yayınlanan kitabında, İlkel Kültür, öncü İngiliz Antropolog Edward B. Tylor tarafından bu şekilde kullanılmıştır ve diğer yetenekleri ve alışkanlıkları toplumun bir üyesi olarak bir adam tarafından satın aldı.</i>
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Terim ilk olarak öncü İngiliz Antropolog Edward B. Tylor tarafından 1871'de yayınlanan Primitive Culture adlı kitabında kullanılmıştır. Tylor, kültürün "bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, gelenekleri içeren karmaşık bir bütün" olduğunu söylemiştir. Ve insanın toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer yetenekler ve alışkanlıklar</i>
Değerlendirme	
<p>KM₈ örneği sözdizimsel incelemesinde SMT tabanlı çevirinin kaynak metni aktarırken cümlelerin öğelerini, başlı başına kendi içerisinde karıştırmakla kalmadığı görülmektedir. İstatistiksel yaklaşıma dayalı algoritma, ilk cümlelerin ardından gelen cümleyi de birleştirerek tam bir çeviri krizi yaratmıştır.</p> <p>SMT tabanlı (2016) makine çevirisinde sözdizimi hatasının boyut değiştirdiği görülmektedir. Kaynak metinde bulunan birbiri ardına gelen iki cümle istatistiksel çeviri algoritmasının azizliğine uğrayarak birleştirilmiştir. Cümleler birleşirken, her bir cümlelerin ögesine diğerinin sözdizimine karışarak bir çeviri keşmekeşine yol açmıştır. İkinci cümleden bazı sözcükler ile ilk cümlelerin sözcükleri ile yer değiştirerek sözdizimi bakımından üstesinden gelinmesi zor bir hatanın ortaya çıkmasına yol açmıştır.</p> <p>NMT algoritması (2021), KM₈ cümlelerini kendi başına ele alarak çevirmiştir. İlk cümleye bakıldığında sözdizimi açısından başarılı bir çeviri performansı gerçekleştiren NMT çevirisi. İkinci cümle sonundaki "olduğunu söylemiştir. Ve insanın toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer yetenekler ve alışkanlıklar" kısmında yüklemi yerleştiremeyerek sözdizimini bozsa da, çeviri-sonrası düzenlemesiyle halledilebilir bir metin ortaya çıkmıştır.</p> <p>NMT ile yapılan çeviride ikinci cümle, yalnızca sözdizimi değiştirilerek şu şekilde düzenlenebilir;</p> <p>Tylor, kültürün ve insanın toplumun bir üyesi olarak kazandığı diğer yetenekler ve alışkanlıklar "bilgi, inanç, sanat, hukuk, ahlak, gelenekleri içeren karmaşık bir bütün" olduğunu söylemiştir.</p>	
KM₉	It is constantly changing and easily lost because it exists only in our minds (O'Neil, 2006).
Google Translate 2016 (SMT)	Sürekli değişen ve sadece aklımızda varolduğundan kolaylıkla kaybolur.
Google Translate 2021 (NMT)	Sürekli değişiyor ve kolayca kayboluyor çünkü sadece zihnimizde var.

Tablo 3 devam**Değerlendirme**

KM₉ örneğinde SMT tabanlı çevirinin cümle öğelerinin dizilimini bozan hataya yol açtığı görülmektedir.

SMT tabanlı (2016) çeviride, sözdizimi hatası cümlede anlatım bozukluğuna ve anlamın kaymasına neden olmaktadır. Kaynak metindeki cümle, basit bir neden sonuç ilişkisi ortaya koymaktadır. SMT algoritmasının sözdizimi hatasıyla; kaynak metindeki nedenlerden birinin sonuç kısmına sonucun da neden kısmına kaydığı görülmektedir.

NMT algoritması (2021) ile yapılan çeviride ise sözdizimi bakımından hataya yer vermeyen, oldukça açık, net ve anlaşılır bir çeviri ortaya çıkmıştır.

3.4. Semantik (anlamsal) Analiz

Dilbilim, özünde bir dili anlam boyutuyla inceleyen bilim dalıdır. Dilbilim parametresi olarak anlambilim; dil içi anlam, konuşma eylemi ile konuşmaya ilişkin fiziksel ve zihinsel bağlam ilişkilerini kapsamaktadır (İlmer-Kocaman-Özsoy, 2011, s. 28). Dil bilgisinde anlam ilişkilerini inceleyen anlambilim içerisinde anlam bileşenleri bulunmaktadır. Anlam bileşenleri arasında yorumlayıcı anlambilim (interpretive semantics) olarak adlandırılan kavramın dili cümle düzeyinde sözcüksel/sesbilimsel (leksikal) ve sözdizimsel (sentaktik) bakımdan incelediği söylenebilir. Bu bileşenler üretici ve dönüşümsel dilbilgisindeki yapı biçimlerini inceler ve hangi anlamın aktarılacağını belirler (Vardar, 2007, s. 22). Google Translate SMT ve NMT tabanlı makine çevirisi yapılan çeviri işlemi son olarak semantik bakımdan da incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda leksikal, sentaktik açıdan yapılan çeviri hatalarının semantik açıdan da hatalara neden olduğu gözlemlenmiştir. Tüm bu hatalar kaynak metindeki cümlenin anlamının hedef dile yapılan aktarım sırasında bozulmasına neden olmaktadır. “Tablo 4 - Semantik (anlamsal) Analiz” ile verilen örneklerde kaynak metinden seçilen cümleler çevrilmiş ve tespit edilen semantik hatalar gösterilmiştir:

Tablo 4: Semantik (anlamsal) Analiz

KM ₇	When it comes to the realm of teaching and learning, as Gao (2006) presents it, the interdependence of language learning and cultural learning is so evident that one can conclude that language learning is culture learning and consequently, language teaching is cultural teaching (p.59) (Farnia & Suleiman, 2009).
Google Translate 2016 (SMT)	O öğretme ve öğrenme alemine gelince Gao (2006) bunu hediye olarak, dil öğrenimi ve kültürel öğrenme <i>bağımlılık</i> kültürü öğrenme bir o dil öğrenimini sonucuna böylece belirgin olduğunu ve dolayısıyla dil öğretimi (<i>s kültürel öğretiler 0,59</i>).

Tablo 4 devam

Google Translate 2021 (NMT)	Gao'nun (2006) öne sürdüğü gibi, öğretme ve öğrenme alanı söz konusu olduğunda, dil öğrenimi ile kültürel öğrenimin karşılıklı bağımlılığı o kadar açıktır ki, dil öğreniminin kültür öğrenimi olduğu ve sonuç olarak dil öğretiminin kültürel öğretim olduğu sonucuna varılabilir (s. 59).
Değerlendirme	KM ₇ örneği semantik açıdan incelendiğinde SMT'nin daha önceden gösterdiği performansın benzerine burada da rastlanmaktadır. SMT tabanlı çeviride (2016) sözcüksel ve sözdizimsel hataların bir toplamı olarak hedef dilde anlamsal bakımdan bir bozukluk ortaya çıkmıştır. Sözlük anlamlarının hatalı çevirisi (present, interdependence) ve yüklemsiz bir cümleye neden olan sözdizimi hatası SMT algoritması ile yapılan çeviri sorunlarının başlıcaları arasındadır. SMT tarafından yapılan çeviride kısaltma olarak kullanılan "p. 59" ögesi hedef metne yanlış biçimde aktarılmıştır. NMT tabanlı çeviri (2021) modeli incelendiğinde, KM ₇ örneği her ne kadar bileşik ve girift bir cümle yapısı sunsa da algoritmanın çeviri sonrası düzeltme ihtiyacına duyulmaksızın başarılı çeviri ürettiği göze çarpmaktadır.
KM₈	<i>Culture is more than just material goods, that is things the culture uses and produces (Choudhury, 2014).</i>
Google Translate 2016 (SMT)	<i>Kültür Bu kültür kullanır ve üretir şeyler, sadece maddi mallar daha fazladır</i>
Google Translate 2021 (NMT)	<i>Kültür, sadece maddi mallardan, yani kültürün kullandığı ve ürettiği şeylerden daha fazlasıdır.</i>
Değerlendirme	KM ₈ örneğinde SMT'nin bariz sözdizim hatasının yanı sıra, birebir çeviri sonucunda ortaya çıkan sözcük seçimleri sözlüksel hatalara da yol açarak hedef dilde semantik sorunları meydana getirmiştir. SMT (2016) ile yapılan çeviride öncelikle cümle içindeki sıralamanın bozulduğu görülmektedir. İkinci cümle hedef dilde sıralı cümlelerin başlangıç cümlesi olmuştur. Birebir çeviri yapmak suretiyle sözcüklerde yapılan anlamsal hatalar ile birlikte biçimbilimsel (bu, kullanır, şeyler, v.b.) çeviri sorunları olduğu görülmektedir. NMT tabanlı çeviri (2021) incelendiğinde SMT modeli ile yapılan çevirinin neden olduğu semantik sorunların ortadan kalktığı açık ve anlaşılır bir cümle gözlemlenmektedir.
KM₉	<i>The broken pots and other artifacts of ancient people that they uncover are only material remains that reflect cultural patterns--they are things that were made and used through cultural knowledge and skills (O'Neil, 2006).</i>
Google Translate 2016 (SMT)	<i>Onlar ortaya çıkarmak kırık tencere ve eski insanların diğer eserler kültürel motiflerini yansıtan sadece maddi kalıntılar vardır - onlar yaptı ve kültürel bilgi ve beceriler ile kullanılan şeylerdir.</i>

Tablo 4 devam**Google Translate 2021 (NMT)**

Eski insanların ortaya çıkardıkları *kırk çömler* ve diğer eserler, yalnızca kültürel kalıpları yansıtan maddi kalıntılardır - kültürel bilgi ve becerilerle yapılmış ve kullanılmış şeylerdir.

Değerlendirme

KM₉ örneğinde SMT çevirisinin yine birebir çeviri yaparak yol açtığı anlamsal çeviri sorunu görülmektedir.

SMT tabanlı çeviride (2016), sözdizimsel ve leksikal hatalar sonucunda başlı başına anlamsız bir cümle çıkmaktadır. Her ne kadar sözcük seçimlerinden bazıları doğru olsa da, bazı sözcüklerin temel anlamlarının tercih edilmesi (tencere v.b.) veya biçimbilgisi bakımından sorunlu aktarılması (çıkarmak, kullanılmış) sözdizimi hatasıyla birleşince semantik çeviri hatasının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

NMT tabanlı çeviri (2021) incelendiğinde SMT ham çevirisinde karşılaşılan ve semantik çeviri sorunları olarak değerlendirilen hatalardan arınmış açık ve anlaşılır bir dil görülmektedir.

Sonuç

“Google” tarafından ilk defa 2006 yılında erişime sunulan “Google Translate” hizmeti 2016 yılı son çeyreğine kadar istatistiksel makine çevirisi (SMT) algoritmasını kullanmıştır. Bu dönemden sonra nöral makine çevirisi (NMT) kullanmaya başlayan Google Translate, SMT performansına kıyasla kullanıcılara oldukça başarılı bir çeviri deneyimi sunmaktadır. Bu çalışmada Google Translate tabanlı SMT ve NMT algoritmalarına dayalı makine çevirileri örnekler karşılaştırılmıştır. SMT ve NMT dayalı ham çeviri çıktılarının kıyaslanmasında dilbilimsel bazı kriterler referans alınmıştır. Buna göre hedef dile yapılan çeviriler, morfolojik (biçimbilim), leksikal (sözlükbilim), sentaktik (sözdizim) ve semantik (anlambilim) parametreleri doğrultusunda incelenmiştir. SMT ve NMT algoritmaları ile edinilen çeviri sonuçları üzerinde dilbilimsel açıdan yapılan bu analiz sayesinde istatistiksel çeviri ve nöral çeviri modelinin hedef dildeki somut örnekleri üzerinden gözlem yapılmıştır.

Örnekler incelendiğinde, istatistiksel makine çevirisinin (SMT), özetle cümleyi kendi içerisinde birimlere ayıran ve bunları birebir çeviriye dayalı algoritma ile hedef dile aktırdığı tespit edilmiştir. Özellikle SMT dayalı makine çevirisinde birebir çeviri deneyiminin sözcük anlamlarında sıklıkla temel anlama başvurusu hedef dile aktarılan metinde leksikal (sözlüksel) hataların meydana çıkmasına yol açmaktadır. Bununla birlikte, bir cümleyi kendi içinde birimlere ayırarak çeviri yapması hedef dildeki dilbilgisi kural ve yapısına uyum sağlamakta güçlük çektiğinden cümle öğeleri düzeyinde sentaktik (sözdizimsel), sözcük yapıları düzeyinde ise morfolojik (biçimbilimsel) hataların oluşmasına neden olmaktadır. SMT algoritmasının yol açtığı leksikal, sentaktik, morfolojik çeviri hataları hedef me-

tinde mesajın iletilmesinde semantik sorunlar doğmasına yol açmaktadır. SMT ile yapılan çeviri örneklerin yukarıda bahsi geçen dilbilim hatalarına örnekler açıkça görülmektedir.

Google Translate tarafından kullanılan nöral makine çevirisinin, cümleyi bir bütün olarak değerlendiren ve bağlam odaklı yaklaşım sergileyen algoritmasıyla elde edilen çeviri çıktıları, SMT deneyimine göre oldukça başarılı bir performans sunmaktadır. Bilgisayar destekli çeviri araçları veya makine çevirisi olarak tabir edilen çeviri teknolojilerinin giderek evrildiği NMT teknolojisi, kullanıcılar için çeviri hizmetini SMT'ye kıyasla ileriye taşımıştır. NMT tabanlı çeviri modelinin bağlamı dikkate alan yöntemi sayesinde sözlüksel bakımdan temel ve yan anlam tercihleri sunabildiği gözlemlenmektedir. Ayrıca, NMT modeli hedef dilin dilbilgisi kurallarına göre sözdizimini yapabilmektedir. NMT modelinin hedef dilde sözdizimini yapılandırması ve sözcük anlamlarını tercihine ilişkin başarılı örnekleri, kaynak metinden alınan dokuz farklı cümlede görülebilir. NMT modeli, her ne kadar SMT'ye göre daha başarılı bir çeviri deneyimi sunsa da, bazı noktalarda ham çeviri çıktıları üzerinde düzeltmeler yapılması gerektiği görülmektedir.

Neredeyse yarım asırdır insanoğlunun daha iyisini yapabilmek için çabaladığı makine çevirisi, günümüz itibarıyla ilk çıkış noktasına nazaran oldukça fazla mesafe kat etmiştir. Bugün bilgisayar destekli çeviri, online çeviri ya da makine çevirisi olarak anılan çeviri teknolojisi; kural tabanlı makine çevirisi (RBMT), istatistiksel makine çevirisi (SMT) ve nöral makine çevirisi olmak üzere çeviri modellerini kullanmıştır. En geniş kullanıcı kitlesine hitap eden online çeviri aracı olarak Google Translate, 2016 yılından bu yana kendi veritabanında NMT algoritmasını kullanmaktadır. Fakat, yukarıdaki örneklerden yola çıkarak RBMT, SMT yöntemleri her ne kadar belli ölçüde başarıyı yakalasa da, henüz çeviri sonrası düzeltme olmaksızın tam anlamıyla başarılı biçimde kullanılması güç gözükmektedir. NMT modeli kullanan çeviri teknolojileri diğer yöntemlere göre daha başarılı sonuçlar verse de, NMT çıktıları üzerinde de çeviri sonrası düzeltme gerektiren durumların ortaya çıktığı yukarıda verilen örneklerden de anlaşılabilir. Sonuç olarak makine çevirisi, dilbilimsel parametrelerle incelendiğinde, çeviri eyleminde çevirmenin önemi bir kez daha öne çıkmaktadır. Yukarıdaki analizler doğrultusunda çevirmenin, kaynak ve hedef dilin kuralları çerçevesinde yaptığı tercihler ve verdiği kararlar, makine çevirisinin tercih ve kararlarına göre kabul edilebilirlik ve yeterlilik bakımından daha makul görülebilir. Ancak elde edilen verilere göre Google Translate SMT ve NMT çevirileri karşılaştırıldığında, günümüzde çeviri teknolojisinin bu kadar kısa bir zamanda böylesine hızlı gelişmesi, çevirinin ve çevirmenin konumunun gelecekte yeniden şekillenebileceğini akıllara getirmektedir.

Kaynakça

Choudhury, R. U. (2014). "The Role of Culture in Teaching and Learning of English as a Foreign Language", *Express, an International Journal of Multi Disciplinary Research*, 1(4), s. 1-20.

Farnia, M., & Suleiman, R. R. (2009), "Contrastive pragmatic study and teaching culture in English language classroom- a case study", www.ukm.my: http://www.ukm.my/solls09/Proceeding/PDF/maryam,%20raja%20rozina%20et%20al.pdf (Erişim tarihi: 15.04.2016)

Ghasemi, H., & Hashemian , M. (2016), "A Comparative Study of Google Translate Translations: An Error Analysis of English-to-Persian and Persian-to-English Translations". *English Language Teaching*, 9(3), s. 13-17.

Google AI Blog. (2016), "A Neural Network for Machine Translation, at Production Scale", <https://ai.googleblog.com/>: <https://ai.googleblog.com/2016/09/a-neural-network-for-machine.html> (Erişim tarihi: 20.10.2021)

İlmer, K., Kocaman, A., & Özsoy, A. S. (2011), *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Koehn, P. (2010), *Statistical Machine Translation*. Cambridge University Press, New York.

Koehn, P. (2020), *Neural Machine Translation*. Cambridge University Press.

O'Neil, D. (2006). "What is Culture?" tarihinde www.palomar.edu: https://www2.palomar.edu/anthro/culture/culture_1.htm (Erişim tarihi: 12.04.2016)

Sreelekha, S., Bhattacharyya, P., Malathi, D. (2018). Statistical vs. Rule-Based Machine Translation: A Comparative Study on Indian Languages. Dash, S., Das, S., Panigrahi, B. (Ed) *International Conference on Intelligent Computing and Applications, Advances in Intelligent Systems and Computing*, 632 içinde, s. 663-675 Springer, Singapore,

Vardar, B. (2007), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual, İstanbul.

İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Bağlamında Kur'an Meallerine Farklı Bir Yaklaşım*

A Different Approach to the Quran Translations in the Context of the Building-Meaning Relationship in The Names

Yasin AÇIKGÖZ

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara, Turkey
yasinacikgoz028@gmail.com
ORCID: 0000-0001-6084-4799

Prof. Dr. Yakup CİVELEK

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, Turkey
yakup.civelek@gmail.com
ORCID: 0000-0002-3448-4723

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 11.05.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 15.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 119-135

Atf / Cite as

AÇIKGÖZ, Y. & CİVELEK, Y. (2022). İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Bağlamında Kur'an Meallerine Farklı Bir Yaklaşım. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 119-135.

Doi: 10.54132/akaf.1115489

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

* Bu makale hazırlanmakta olan "İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Işığında Meallere Bakış" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Öz: Sarf ilmi (morfoloji), kelime yapısında meydana gelen değişiklikleri ele alır. Anlamda belirleyici unsur olan bu değişiklikler sayesinde eylem ile etken ortaç, edilgen ortaç, zaman, mekân, âlet, aitlik, mübalağa, mastar vb. çeşitli ilişkiler kurulur. Anlam-da etkili olan bu değişiklikler, kelime yapısı aracılığıyla gerçekleştirilir. Bazı durumlarda bu anlamlardan birini ifade etmek üze-re birden fazla yapı kullanılabilir. Bu gibi durumlarda farklı yapılar, temel anlama ek olarak yan anlamlar ifade eder. Örneğin; Allah, Kurân-ı Kerîmde dünya hayatını anlatırken **عَمِلَ** fiilinin **مُتَمَدِّلًا** aslî mastarını kullanmış ancak ahiret hayatını anlatmak için aynı fiilin hareket ve canlılık ifade eden ve **لِأَعْمَالٍ** yapısında gelen **لِأَعْمَالٍ** mastarını kullanmıştır. Anlamdaki farklılığın nedeni; aslî mastar olup sadece iş, oluş ve hareket bildiren **لِأَعْمَالٍ** yapısına göre **لِأَعْمَالٍ** yapısının, bu anlamlar yanında hareketlilik ve canlılık da ifade etmesidir. Kelimenin yapısında meydana gelen değişiklik ile ahiret hayatının daha gerçekçi olduğuna işaret edilmiştir. Bundan dolayı yapıların ifade ettiği anlamların belirlenmesi, kavranması ve kullanılarak kalıcı bir yeti haline getirilmesi önemli-dir. Bu çalışma ile hem türemiş isim yapısının ifade ettiği anlamlar belirlenmeye hem de Diyanet İşleri, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhî Bilmen'in Kurân-ı Kerîm mealleri esas alınarak bu yapıların anlamlarına ne ölçüde dikkat edildiği saptanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sarf, Yapı, Anlam, Türemiş İsimler, Meal.

Abstract: The science of consumables (morphology) deals with the changes that occur in the word structure. Thanks to these changes, which are the determining factor in the meaning, the action and the active participle, the passive participle, the time, the place, the instrument, the belonging, the exaggeration, the infinitive etc. Various relationships are established. These changes, which are effective in meaning, are carried out through word structure. In some cases, more than one structure may be used to express one of these meanings. In such cases, different constructions convey connotations in addition to the basic meaning. For example; While describing the worldly life in the Qur'an, Allah used the original infinitive of the verb **عَمِلَ**, but used the infinitive **لِأَعْمَالٍ** for the same verb, which expresses movement and liveliness and comes in the form of **لِأَعْمَالٍ** to describe the life in the hereafter. The reason for the difference in meaning; According to the **لِأَعْمَالٍ** structure, which is the original infinitive and denotes only work, becoming and movement, the structure **لِأَعْمَالٍ** also expresses mobility and vitality in addition to these meanings. It has been pointed out that the life in the hereafter is more realistic with the change in the structure of the word. For this reason, it is important to determine the meanings of the structures, to comprehend them and to make them a permanent skill by using them. With this study, it has been tried to determine both the meanings of the derived noun structures and to determine the extent to which the meanings of these patterns are taken into consideration based on the Qur'an translations of Religious Affairs, Hasan Basri Çantay and Ömer Nasuhî Bilmen.

Keywords: Morphology, Building, Meaning, Derived Nouns, Quran Translations.

Giriş

Arap gramerine dair yapılan çalışmalar göstermektedir ki Sarf ilmi, önemini kelime yapısında lafız ve mana temelinde meydana gelen değişiklikleri konu edinmesinden alır. (Kırcı 2021, s. 123). Kelime yapısındaki değişiklikler, dilin ifade gücünü göstermekle birlikte dile zaman üstü bir kimlik kazandırmaktadır. Örneğin: "Hafif yaralı kimseye" مَجْرُوح, "Ağır yaralı kimseye" ise جَرِيح denir. Bu vb. kelime yapısı kaynaklı kullanım farklılıkları ifade zenginliği sunmaktadır (Sâmarrâî 2007, s. 53).

Kelime yapılarının ifade ettiği anlamlar sayesinde, çağın gelişmeleri karşısında Arap Diline zaman üstü bir kimlik kazandırmıştır. Ancak bu yapıların, ifade ettiği anlamlarının kullanılmaması, dile zaman olumsuz yansımaktadır. Örneğin; Arap Doktorlar Birliğinin üç dilde hazırladığı tıbbî sözlükte "dil iltihabı" anlamındaki İngilizce (glossite) kelimesinin karşılığı Arapçaya التَّهَابُ اللِّسَانِ şeklinde aktarılmıştır. Ancak Kahire Arap Dil Kurumu, افْتِغَال yapısının vücutta iltihaplanan organı anlatmada kıyasî olarak kullanılabileceğini bildirmiştir. Buradan hareketle bu kelimenin Arapça karşılığı ilgili sözlükte التَّبْسَانِ şeklinde gelmesi beklenirdi. Oysa burada افْتِغَال yapısının anlamı, anadil kullanıcıları tarafından ihmal edilmiştir (el-'Alemî 1998, s. 130). Bu durum kelime yapısının kendi bünyesinde ifade ettiği anlamların irdelenmesinin, öğrenilmesinin ve kullanılarak kalıcı bir yeti haline getirilmesinin ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

1. İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi

Sözlük anlamı "değiştirmek, dönüştürmek, bir halden başka hale sokmak" olan sarf ilmi, terim olarak İbn Usfûr (ö. 669/1270) tarafından; kök harfleri aynı olan kelimeden farklı anlamlar türetmek üzere kelimeyi farklı yapılara uyarlama olarak tanımlanmıştır (İbn Usfûr 1996, ss. 31-32; İbn Manzûr 2004, 9/190). Bu tanımdan İbn Usfûr'un, yapı-anlam arasında bir bağ kurduğu, kelime yapısı ile birlikte anlamın da değişeceği söylenebilir.

1.1. Masterlar

Sözlükte "ortaya çıkış yeri" anlamına gelen master terim olarak; zaman ifade etmeksizin iş, oluş ve hareket bildiren, türetildiği fiilin harflerini yapısında bulunduran kelime türüdür (Abdûlgani, 145).

Sülasî fiillerin master yapıları sema'î olup kıyas yoluyla bilinemezler. Bununla birlikte birtakım şartlar altında sülasî fiillerin masterları belli yapılarda gelebilir. Geçişli ve mazi çekimde ayne'l fi'li, kesre ya da fetha olan fiillerin masterları فَغْلَا yapısında gelir. Geçişsiz ve mazi çekimde ayne'l fi'li kesre olan fiillerin masterla-

rı ise فَعَلًا yapısında gelir. Mazi çekimde ayne'l fi'li, illetli olan fiillerin mastarları ise فَعَلًا فَعَالٍ şeklinde gelir. Geçişsiz olup hastalık ifade eden fiillerin mastarları فُعَالٍ, meslek ifade edenlerin فِعَالَةٍ, ses ifade edenlerin فَعِيلٍ - فُعَالٍ, hareketlilik ve canlılık ifade edenlerin فَعْلَانٍ, renk ifade edenlerin فَعْلَةٌ, kusur ifade edenlerin فَعْلٍ, kaçınma ifade edenlerin فُعَالٍ, mübalağa ifade edenlerin ise تَفْعَالٍ yapısında gelir (Zerdenc 2007, ss. 74-76; Kırgız 2010, s. 216; Gündüzöz 2004, s. 185). Aynı zamanda فَعْلٍ yapısının alan, فُعُولٍ yapısının, hareket ve sükûn anlamlı kelimelerin mastarlarında kullanıldığını belirtilmiştir (Bergsträsser 1929, s. 66).

Mimli mastar ise kelimenin başına gelen fazla bir mim harfi ile başlar. İş, oluş ve hareket bildirir. Sülasî ve diğer fiillerden türetilbilir (Abdûlgani, ss. 151-152).

Aslî mastar ile mimli mastar anlam yönünden karşılaştırıldığında, aslî mastarın yalnızca iş, oluş ve hareket bildirdiği; mimli mastarın ise bundan öte somut bir anlam taşıdığı söylenmiştir (el-Ömer 2019, s. 33).

Aslî ve mimli mastar yapılarındaki değişikliklerin, anlam açısından aralarında bulunan farktan kaynaklandığı belirtilmiştir. Allah, şöyle buyurmaktadır: "وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" "Haksızlık edenler, neye nasıl dönüşeceklerini (başlarına nelerin geleceğini) yakında görecekler"¹ Ayetteki مُنْقَلَبٍ kelimesinin, anlam yönünden انْقِلَابٍ kelimesinden farklı olduğu, انْقِلَابٍ kelimesinin sadece eylem bildirdiği oysa مُنْقَلَبٍ kelimesinin manaya aynı zamanda somut bir anlam kattığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda Zeccâc'ın (ö. 311/923), مُنْقَلَبٍ kelimesini, haksızlık yapanların varacakları yerin cehennem ateşi olduğu şeklinde açıklaması, mimli mastarın eylemin yanında somut bir anlam ifade etmesi savını destekler niteliktedir (Sâmarrâi 2007, 31-33; ez-Zeccâc 1998, 4/105).

1.2. İsm-i Hey'et ve İsm-i Merre

فَعْلَةٌ yapısı, eylemin gerçekleşme biçimini ve tarzını anlatır. Aslî mastar yapısı olan فَعْلٍ, fiilin mutlak anlamını taşımaktadır. Örneğin; الْقَتْلُ her türlü öldürme eylemini kapsarken; الْقَتْلَةُ daha özel anlamda kullanılmış ve öznenin fiili gerçekleştirme tarzını açıklamak üzere kullanılmıştır (İbn Yaş 2007, 6/57).

فَعْلَةٌ yapısı ise fiilin kaç kere gerçekleştiğini belirtir (İbn Akil 1980, s. 132).

1.3. İsm-i Zamân ve İsm-i Mekân

مَفْعُلٍ-مَفْعِلٍ yapıları zaman ve mekân bildirirler. Salim veya illetli bir fiilin muzari çekiminde ayne'l fi'l, fetha ya da damme olursa مَفْعُلٍ, kesre olursa مَفْعِلٍ

1 Şuarâ Sûresi, 26:227

yapısı kullanılır. Nakis fiillerde ise ism-i zamân ve ism-i mekân olarak مَفْعَل yapısı kullanılır (el-Hadisî 1965, ss. 278-279).

Araplar, somut isimlerden ism-i mekân türetmek için مَفْعَلَة, مَفْعَل yapısını kullanırlar. Örnek olarak; “çok ağaçlı yer” الْمَشْجَر, “çok aslanlı yer” الْمَأْسَدَة, Arap-çaya yeni giren “kahvehane” الْمَقْهَى kelimeleri verilebilir. Bu kelimeler, الشَّجَر, الْقَهْوَة gibi somut isimlerden türetilmiştir (el-Cüzû-Doğan 2010, s. 572).

Bu yapının; eylemin sebebi, ism-i mekân ve mimli mastar şeklinde üç anlam ifade ettiği belirtilmiştir (el-'Alemlî 1998, ss. 127-130).

1.4. İsm-i Âlet

فَعَالَة-فَعَال -مِفْعَال-مِفْعَالَة yapıları, araç-gereç bildirir. Bunlara ek olarak فَعَالَة-فَعَال yapıları da araç-gereç ifade etmek için kullanılabilir. İsm-i âlet, geçişli ve çekimli fiillerden türetilir (Kâbâve 1988, 173; el-Hamelâvî, 72).

فَعَال-فَعَالَة-فَعَال-فَعَال gibi yapısında şeddeli harf bulunup araç-gereç anlamı ifade eden yapılar, ayrıca mübalağa anlamı da ifade eder. Örneğin; “man-cıncık, torpil gemisi, kanca, çengel” anlamlarına gelen حُظَّاف-كُلَّاب-حَرَاقَة-قَذَّاف kelimeleri, mübalağa yapılarında gelmiş ve ism-i âlet anlamında kullanılmıştır (Sâmarrâî 2007, ss. 110-111).

1.5. İsm-i Fail

İsm-i fail; eylemi, özneyi ve bu eylemdeki yenilenme ve tekrarlanmayı ifade eder. فَاعِل yapısı, bu anlamları karşılamak için belirlenmiştir (et-Tantavî 2017, ss. 84-85; Şengül 2019, s. 25).

Allah, şöyle “نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ” Biz onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi.)” buyurmuştur.²

Ayet-i kerimde geçen “çeviriyorduk” anlamına gelen نُقَلِّبُهُمْ kelimesi, yenilenme ve tekrarlanma ifade eden fiil yapısında; “uzatmış” anlamlarına gelen بَاسِط kelimesi ise fiile göre sebat ve devamlılık bildiren ism-i fail yapısında gelmiştir (Ebu Mûsa 1996, s. 296). Buradan gençlerin uyurken sağa sola döndürüldüklerini ancak köpeklerinin uyurken ayaklarını uzatıp toplamadığını anlaşılmaktadır. Bu anlamı zihinlerde canlandıran kelimelerin geldiği yapılarıdır.

2 Kehf Sûresi, 18:18

İsm-i fail, yukarıda görüldüğü üzere fiille karşılaştırılırsa sebat ifade etmektedir. Ancak sıfat-ı müşebbehe ile karşılaştırılacak olursa tıpkı fiil gibi eylemde yenilenme ve tekrarlanma ifade eder. Bedrüddîn, Eşce' es-Selma'nın, İbn Said'i överken, onun ölümünden sonra ne bir musibete üzüleceğini ne de güzel bir olaya sevineceğini ifade ettiği *وَمَا أَنَا مِنْ رُزْءٍ وَإِنْ جَلَّ جَارِعٌ ... وَلَا بِسُرُورٍ بَعْدَ مَوْتِكَ فَارِحُ* beytindeki, "mutlu" anlamına gelen *فَارِحُ* kelimesine dikkat çekerek, fiilde devamlılık ifade edilmek istenmediği takdirde fiilin, gelecek zaman anlamı taşıyan ism-i fail yapısında gelmesi gerektiğini ancak fiil ile devamlılık ifade edilmek istendiği takdirde fiilin, sıfat-ı müşebbehe yapısında gelmesi gerektiğini bildirmiştir (el-Aynî 2010, 3/1445-1446).

1.6. Mübalağalı İsm-i Fail

Sülasî fiillerden türetilip, ism-i fail anlamı ifade etmekle beraber anlamda mübalağa bildiren kelimelerdir. Mübalağa anlamı, kemiyet ya da keyfiyet yönünden olabilir. Bu tür kelimeler en çok; *فَعَالٍ-فَعِيلٍ-فَعِلٍ* yapılarında gelir (et-Tantavî 2017, s. 84-85; Şengül 2019, s. 25).

Mübalağa yapılarının geçişli fiillerden türetildiği, dolayısıyla geçişsiz olup da bu yapıda gelen kelimelerin sıfat-ı müşebbehe olduğu ifade edilmiştir. Örnek olarak da *فَعِيلٍ* yapısında gelen "cömert" *كَرِيمٍ*, "cimri" *بَخِيلٍ* ya da *فَعِلٍ* yapısında gelen "nazik" *لَبِيقٍ* "zeki" *فَظِنٍ* kelimeleri verilmiştir. Bu kelimelerin geçişsiz fiillerden türetilmeleri nedeniyle mübalağa değil sıfat-ı müşebbehe anlamına geldiği söylenmiştir (Derviş 1987, s. 53). Ancak, gerek Sibeveyhi gerekse ondan sonra gelen dilbilimciler, mübalağa yapılarının geçişli ve geçişsiz fiillerde kullanılabileceğine dair örnekler vermişlerdir (el-Hadîsî 1965, s. 269).

Şimdi de yukarıda bir arada verilen mübalağa yapılarını kısaca tek tek ele alalım.

فَعَالٍ; yapısının, ara sıra yapıpıp tekrar ve devamlılık gerektiren fiillerde kullanıldığı belirtilmiştir (Ali 2017, s. 29).

فَعُولٍ; bu yapının, asıl olarak somut isimlerde kullanıldığı daha sonra kullanım alanının genişleyerek mübalağa anlamı da ifade etmeye başladığı söylenmiştir. Fiilin gerçekleşmesini sağlayan araç-gereç, genellikle *فَعُولٍ* yapısında gelir. Örneğin; "abdest alınan su" *الْوُضُوءُ*, "ateş yakmak için kullanılan odun vb. maddeler" *وَقُودٍ* olarak isimlendirilir. Daha sonra bu anlam genişleyerek mübalağa ifade etmiştir. Yani *صَبُورٍ* kelimesi, âdeta sabır kelimesinin vücut bulmuş halini ifade eder. Çok sabır gösteren kişiye mübalağa anlamında kullanılır (Sâmarrâî 2007, ss. 100-101).

فَعِيل; yapısı, bazen sıfat-ı müşebbehe bazen mastar bazen de mübalağa anlamı taşır. Sıfat-ı müşebbehe olarak geldiğinde sahibinde sübut anlamı ifade eder. Mübalağa ifade ettiği takdirde ise sanki eylemin, öznesiyle özdeşleştiği anlamına gelmektedir (Tokmak 2017, s. 74).

مَفْعُل; yapısı, öznenin fiili gerçekleştiren araç-gereç konumunda olduğu durumlarda kullanılır. Sanki "savaşta kullanılan bir araç-gereçmiş" gibi tasavvur edilen savaşçı kişiye مَحْرَب denmiştir. Aynı zamanda bu yapı, bir eylemin sürekli tekrarlanmasını ifade eder. Bundan dolayı, hayatta sadece bir kez geçirilen suçiçeği hastası bir çocuğa مَجْدَر صَبِي denmesi eleştirilmiş bunun yerine مَجْدُور ifadesinin daha isabetli olacağı ileri sürülmüştür. Bu açıdan bakıldığında sürekli nüksetmesi nedeniyle atak geçiren kimseye مَضْرَب denmesinin ne kadar isabetli olduğu anlaşılmaktadır (el-Harîrî 1996, ss. 106-114).

1.7. İsm-i Mef'ul

İsm-i mef'ul, ism-i fail gibi türemiş bir isimdir. Bağlam içerisinde gelmezse gerçekleşen ve devamlı olmayan bir olaya ve bu olaydan etkilenen kişiye işaret eder. Ancak bağlamına göre farklı anlamlar da içerebilir. Bağlam içerisinde, gelecek ya da şimdiki zaman anlamı da kazanabilir. Örnek; şiiirinde müstehcen ifadeler kullanılan şaire, Hz. Ömer buna karşılık kavmi tarafından öldürüleceğini bildiği için "sen artık ölüsün yazık sana" مَقْتُولَ أَنْكَ وَيْلَكَ şeklinde hitap etmiştir. "Sen ölüsün" ibaresi, ism-i mef'ul yapısında, gelecek anlam ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Şimdiki zaman anlamına örnek; "suçlunun tutukluluk durumunun devam ettiğini" ifade eden مَوْقُوفًا مَالِ الْمَجْرِمِ cümlesi verilebilir. Zira buradaki "tutuklu" kelimesi, ism-i mef'ul yapısında şimdiki aman ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

İsm-i mef'ul, geçişli ve geçişsiz fiillerden türetilir. Geçişsiz fiilden türetilmesi durumunda kendinden sonra harf-i cer alır. Örnek olarak; "bağışlanmış kimse" مَعْفُوءًا عَنْهُ kelimesi verilebilir.

Bazı yapılar, ism-i mef'ul anlamında kullanılabilir. فَعِيل, bu anlamda en sık karşılaştığımız yapıdır. Bu yapı bazen sadece ism-i mef'ul anlamı taşırken bazen de ism-i mef'ul anlamının yanında mübalağa ifade eder. "Epilepsi hastası" صَرِيح, "ölü" قَتِيل, "kesilmiş hayvan" ذَبِيح, "gömü" دَفِين, "bebek" وِلِيد gibi farklılık göstermeyen fiillerde sadece ism-i mef'ul anlamı ifade eder. Ancak "yaralı" جَرِيح, "övlümüş" حَمِيد, "ezilmiş" طَجِين, "kovulmuş" رَجِيم kelimeleri gibi farklılık gösterebilecek fiillerde ise ism-i mef'ul anlamına ek olarak mübalağa anlamı da taşır. Bu bağlamda yarası ciddi olmayan kimseye جَرِيح denemez. Aynı zamanda كَرِيهَةٌ kelimesi, yüzünü dahi görmek istemediğimiz derecede nefret edilen kimseyi ifade etmek için kullanılırken مَكْرُوهٌ kelimesi, daha az nefret edilen birini anlatırken kullanılır (Helvânî 2017, ss. 261-264).

1.8. Sıfat-ı Müşebbehe

Sıfat-ı müşebbehe, üstünlük ifade etmeden devamlılık bildirmek üzere, geçişsiz fiilden türetilen bir tür sıfattır (el-Fevzân 2010, s. 210; Yenice 2021, s. 3466).

İsmi fail ile aralarındaki en büyük fark, ism-i failde eylemde yenilenme; sıfat-ı müşebbehede ise sebat söz konusudur (Şâhîn 1980, s. 117).

فَعِيل; sık kullanılan sıfat-ı müşebbehe yapısı olup geçmiş ve şimdiki zaman çekimi فُعِلَ-يَفْعُلُ olan fiillerden türetilir. Yaratılıştan gelen huy ya da karakter gibi bir özelliği ifade eder. En önemli özelliği ise devamlılık ifade etmesidir. Örneğin; Hz. Âişe, Hz. Ebubekir'in, "mahzun" bir kişiliğe sahip olduğunu anlatırken إِنَّ أَبَا بَكْرٍ فِي عَيْلٍ بِيئَةٍ كَانَتْ فِي عَيْلِ أَبِي سَيِّفٍ buyurmuştur. Buradaki أَسِيفٌ kelimesi, devamlılık ifade eden فَعِيل yapısında gelmiştir. Oysa aynı kelime Kuran-ı Kerimde, Hz. Musa hakkında yine sıfat-ı müşebbehe olup ancak devamlılık bildirmeyen فَعَلَ yapısında "عَصَبَانٌ أَسِيفًا" "kızgın ve üzgün" şeklinde gelmiştir.³ Musa'nın, kavminin buzağıya tapmasına karşın duyduğu üzüntü, gelip geçer olduğundan devamlılık ifade etmeyen فَعَلَ yapısı kullanılmıştır (Sâmarrâî 2013, ss. 111-118).

1.9. İsm-i Mensub

Bir yere, bir varlığa veya bir işe ilgiyi ve aidiyeti bildirmek için kullanılır. Kelimenin son harfinin kesre dönüştürülüp yanına şeddeli bir "yâ" harfi eklenmekle elde edilir. Nispet edilen ile ettirilen arasında sürekli birbiri ile bağlı olma ilişkisi vardır. Nispet anlamına delalet eden "yâ" harfinin şeddeli gelmesi, aralarındaki ilişkinin gücünü ifade etmektedir. Örnek olarak; "bu adam Mekkelidir." هَذَا رَجُلٌ مَكِّيٌّ cümlesi verilebilir (el-Verrâk 1999, s. 529).

Ancak bazı yapılar asıl anlamları dışında kullanılıp ism-i mensup anlamı taşıyabilirler. Bunlar;

فَعَّال; yapısı, meslek anlamı ifade etmek için kullanıldığında aitlik yâ'sı ile aynı anlamı ifade eder. Örnek olarak; "elbiseci" anlamına gelen بَتِّي-بَتَّاتٌ kelimesi verilebilir. Bu yapının aitlik yâ'sı anlamında kullanılabilmesi için sahibi ile kelime arasında süreklilik ilişkisi olması gerekir. Bu süreklilik ilişkisi, ticaret بَقَّالٌ, yetiştirme جَمَّالٌ-بَقَّالٌ ya da kullanma سَبَّافٌ yollarından birisiyle gerçekleşebilir. Zira hem satıcı, hem deve, katır vb. hayvan yetiştiricisi, hem de kılıç, bıçak vb. silah kullanan kimse bu işlerle sürekli ilişki halindedir (el-Esterâbâdî 1975, 2/84-85).

Bununla beraber aitlik yâ'sı ile aitlik anlamı ifade eden فَعَّال yapısı arasında fark vardır. Yani birbiri yerine aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılamazlar. Aitlik

3 A'râf Sûresi, 7:150

ya'sı, genel bir aitlik anlamı katarken farklı yapıların kullanılmasıyla elde edilen aitlik anlamı, görecelidir daha özeldir (Nassâr 2013, s. 234).

1.10. Düzensiz Çoğul Yapıları

Düzensiz çoğul yapılarının ifade ettiği anlamlar üzerinde birtakım görüşler ortaya konmuştur. فَعَلَّة yapısının, son harfi sahih olup فَاعِل yapısında gelen, akıllı ve eril bir isme sıfat olan kelimelerin çoğulunda kullanıldığı belirtilmiştir. Bu yapının sonundaki kapalı te harfinin ise kelimeyi, sıfat ve ifade ettiği fiilde yenilenme ve tekrarlanma anlamından koparıp isimleştirdiği belirtilmiştir. Bu çoğul yapısının en önemli özelliği toplumdaki belli bir sınıfı ifade etmesidir. Örnek olarak; سَاحِر kelimesinin çoğulu, سَحْرَة ya da كَاتِب kelimesinin çoğulu, كَتَبَة kelimeleri verilebilir. Bu tür çoğul yapılarının, eylem anlamı taşımaksızın insanlardan bir sınıfa işaret etmek için kullanıldığı söylemiştir. Yani her sihirbaz سَحْرَة çoğulu içerisinde yer almak durumunda değildir. Ya da her hâkim قَضَا içerisinde yer almayabilir. فُعَّال yapısında gelen çoğullar ise hareket ve fiilde çokluk anlamı ifade eder. Örnek olarak; طَالِب kelimesinin çoğulu ile öğrencilerden bir grup ifade edilmek istenirse طَلِبَة çoğulu, ancak öğrenciliği yerine getiren kimseler ifade edilirse طُلَّاب çoğulu kullanılır. Aynı şekilde كَتَبَة - كُتَّاب çoğulları da farklı bağlamlarda kullanılır. كُتَّاب çok yazı yazan kimseler için kullanılırken; كَتَبَة ise yazı yazma işiyle uğraşan grubu anlatırken kullanılır. Sâmerri, burada belli bir alanda bir araya gelen meslek grubunun ya da zümrenin üyelerini kapsayacak isimlendirmenin فَعَلَّة yapısıyla ifade edileceğini belirtmiştir.

فُعَّل yapısı ise görünen bir eylemi çokça yerine getirme anlamı taşır. فُعَّل yapısı, فُعَّال yapısında gelen çoğullara göre daha çok hareket ifade eder. Nitekim فُعَّال yapısında bulunan med harfi yani uzatma hareket ile ters orantılıdır. O halde bünyesinde med harfi olmayan yapılar daha çok hareket ifade eder (Sâmerri 2013, ss. 164-169).

فَوَاعِل yapısı, فُعَّل gibi فَاعِلَة yapısında gelen sıfatların çoğulunda kullanılır. Ancak bu yapıda gelen çoğulların, daha çok sebat ifade etmesi nedeniyle sıfatların değil isimlerin çoğulunda kullanıldığı söylenmiştir. Örnek olarak; رُحَّل kelimesinin, "çok seyahat eden yolcular" anlamında kullanıldığını; رَوَّاحِل kelimesinin ise "asil deve" anlamındaki رَاحِلَة kelimesinin çoğulu olarak kullanılması verilebilir. Görüldüğü üzere örnekte geçen "çok seyahat yapan yolcular" sıfat iken, "asil develer" isimdir. Bu yapı, yine birçok ismin çoğulunda kullanılmıştır. Örneğin; "felaket" anlamındaki نَزَالَة kelimesi, anlamca isimleşmesi nedeniyle çoğulu فَوَاعِل yapısında نَوَّازِل şeklinde gelmiştir. O halde فُعَّل yapısının, görülebilen bir eylemin birçok kez gerçekleştiğini anlatmakla beraber sıfat soylu kelimelerin çoğulunda kullanıldığı söylenebilir. فَوَاعِل yapısı ise isim soylu kelimelerin çoğulunda kullanılmakta ve sebat ifade etmektedir (Sâmerri 2013, ss. 175-184; el-Ömer 2019, s. 35).

2. Meallerde Yapı-Anlam İlişkisi

Bu bölümde; Diyanet İşleri, Hasan Basri Çantay ve Ömer Nasuhî Bilmen melalleri üzerinden yapı-anlam uygunluğu değerlendirilecektir.

2.1. Mastar Örnekleri

Örnek 1

Allah, şöyle buyurmuştur: “وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً”⁴ “Beytullah’ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpılmaktan ibarettir”⁴

مُكَاءٌ; “ıslık çaldı” anlamındaki مَكَّوًا - يَمْكُو - مَكَا fiilinin فُعَال yapısında semai mastar olup çıkan sese delalet eder (Sâfi 1995, 9/214).

مُكَاءٌ kelimesi, ilgili meallerin tümünde sanki kelimenin sadece iş, oluş ve hareket bildiren aslî mastarı مَكَّوًا kullanılmış gibi “ıslık çalmak” şeklinde çevrilmiştir. (Bilmen, 3/1183; Çantay 1990, 1/260; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 197). Oysa kelime yapısının ifade ettiği ses anlamı dikkate alınarak “ıslık” diye çevrilebilirdi.

Örnek 2

Allah, şöyle buyurmuştur: “وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي”⁵ “Sanada, ey Mûsâ, sevilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım”⁵

Ayetteki مَحَبَّةً kelimesi, مَفَعَلَةً fiilinin مَحَبَّ حَب yapısında gelmiş mimli mastarıdır. Sonundaki kapalı te harfi ise mübalağa ifade eder (Sâfi 1995, 16/369). Ayrıca daha önce belirtildiği üzere mimli mastar gerçekleşen eylemin son noktasını ifade eder.

İlgili meallerde, mimli mastar ve kelimenin sonunda mübalağa için gelen kapalı te harfinin kelimeye kattığı anlam yansıtılmaksızın hepsinde sanki aslî mastarmış gibi “sevgi” olarak aktarılmıştır. (Çantay 1990, 2/567; Bilmen, 4/2069; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 341). Oysa kelimenin geldiği yapı gereği ifade ettiği mübalağa anlamı, “karşı koyulmaz bir sevgi” olarak okura yansıtılabilirdi.

2.2. İsm-i Hey’et ve İsm-i Merre Örnekleri

Örnek 1

Allah, şöyle buyurmuştur: “قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا”⁶ “Ey Rabbimiz! Biz azgınlığımıza yenik düştük”⁶

4 Enfâl Sûresi, 8:35

5 Tâhâ Sûresi, 20:39

6 Mü’minûn Sûresi, 23:106

شُفْوَةٌ kelimesi, “saptı” anlamındaki شَقِيَ fiilinden türetilmiş ve durum ve tarz bildiren فِعْلَةٌ yapısında gelmiştir (Ali 2018, s. 144).

Kelimenin, Diyanet mealinde “azgınlığımız”, Hasan Basri Çantay mealinde “bedbahtlığımız”, Ömer Nasuhi mealinde ise “şekâvetimiz” şeklinde çevrildiği görülmektedir. (Çantay 1990, 2/626; Bilmen, 5/2310; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 381). Ancak bu kelime geldiği yapının anlamına daha uygun şekilde “sapıtışımız veya yoldan çıkışımız” şeklinde aktarılabilirdi.

Örnek 2

Allah, şöyle buyurmaktadır: “وَلَيْنُ مَسْتَهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ” “Andolsun, onlara Rabbinin azabından hafif bir esinti dokunsa”⁷.

Ayet-i kerimde geçen نَفْحَةٌ kelimesi, “esti ve koku vb. yayıldı” gibi anlamlara gelen نَفَخَ fiilinden türetilmiş ve ism-i merre yapısında kullanılmıştır. Ayette dokunan azabın azlığını anlatmak üzere başvurulmuş yollardan bir tanesi de fiilin bir kez gerçekleştiğini ifade etmek üzere ism-i merre yapısının kullanılmasıdır (Sâfi 1995, 17/36; ez-Za’bî 2014, s. 29). Ayette, dokunan cehennem azabının hafifliği seçilen ifadelerin yanı sıra fiilin sadece bir kez gerçekleştiğini bildiren ism-i merre ile de ortaya konmuş ve cehennem ehlinin buna bile dayanamadıkları belirtilmiştir. Böylece muhataba cehennem azabının şiddeti hissettirilmeye çalışılmıştır.

Kelimenin, meallerin genelinde “hafif bir esinti onlara dokunsa” şeklinde çevrilip ism-i merre anlamına yer verilmediği görülmektedir. (Çantay 1990, 2/588; Bilmen, 4/2151; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 356). Oysa bu anlam “hafif bir esinti bir defacık dokunsa” anlamında ifade edilebilirdi. Bu anlam okuyucunun zihninde resmedilen tabloyu tamamlamak adına daha etkili olurdu.

2.3. İsm-i Zamân ve İsm-i Mekân Örnekleri

Örnek 1

Allah, şöyle buyurmuştur: “قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ” “her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti”⁸.

Ayet-i kerimde geçen مَشْرَبٌ kelimesi, “içti” anlamına gelen شَرِبَ-يَشْرَبُ kelimesinden, fiilin gerçekleştiği yeri yani çeşme, pınarı ifade etmek üzere مَفْعَلٌ yapısında kullanılmıştır (Sâfi 1995, 1/141).

7 Enbiyâ Sûresi, 21/46

8 Bakara Sûresi, 2/60

Kelime, meallerde “pınar, çeşme vb.” olarak kelime yapısına uygun olarak çevrilmiştir. Hasan Basri Çantay mealinde ise kaynak dil odaklı çeviriye gidilerek bu ifade, “su alınan yer” şeklinde aktarılmıştır. (Çantay 1990, 1/24; Bilmen, 1/58; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 12).

Örnek 2

Allah, şöyle buyurmuştur: “سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ” “O gece, tan yerinin ağarmasına kadar bir esenliktir”⁹

Ayet-i kerimede geçen ve مَطَّلَع kelimesi, “doğdu, ortaya çıktı” anlamlarındaki مَطَّلَع-بَطَّلَع kelimesinden türetilmiş ve mimli mastar olarak kullanılmıştır. Ancak Kisâi (ö.189/805), bu kelimeyi, مَطَّلَع şeklinde kesre ile okumuş ve ism-i zamân anlamında kullanıldığını bildirmiştir (el-Halebî 1985, 7/544; Vâhîdî 2009, 24/198).

Diyanet mealinde, kelimeye “tan yerinin ağarması” şeklinde, mastar anlamı verilirken diğer meallerde kelimeye “tanyeri ağarıncaya” şeklinde, ism-i zaman anlamı verilmiştir. (Çantay 1990, 3/1207; Bilmen, 8/4070; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 694). Bu ihtilafın nedeni kelime yapısının farklı anlamlar taşımaya müsait olmasıdır. Bu durumlarda bağlam, anlamın belirlenmesi için önemlidir (Halil 2020, ss. 283-284).

2.4. İsm-i Âlet Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةٌ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ” “Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi”¹⁰

Ayetteki مِنْسَأَةٌ kelimesi, “kovdu,” anlamındaki نَسَأَ kelimesinden türetilmiş ve ism-i âlet anlamı ifade etmesi için مَفْعَلَةٌ yapısına uyarlanmıştır. Sopa, baston vb. anlamlara gelir (Sâfi 1995, 22/211).

Kelime, ilgili meallerde, yapısına uygun olarak “asa” şeklinde çevrilmiştir. (Çantay 1990, 2/1762; Bilmen, 6/2851; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 473).

2.5. İsm-i Fail Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَصَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ” “... sana vahyolunanlardan bir kısmını göz ardı edeceksin ve o yüzden göğsün daralacak”¹¹

9 Kadr Süresi, 97/5

10 Sebe’ Süresi, 34/14

11 Hûd Süresi, 11/12

صَائِقُ kelimesi, “canı sıkıldı” anlamındaki يَضِيقُ-صَائِقُ fiilinden türetilmiş ism-i fâildir. Zemaşşerî (ö. 538/1144): “Peygamberimizin üzüntüsünün gelip geçeri olduğunu vurgulamak için özellikle صَائِقُ kelimesinin kullanıldığı belirtilmiştir. Oysa “صَيِّقُ” kelimesi kullanılsa idi bu üzüntü huy, karaktermiş gibi Peygamberliğe yakışmayacak bir şekilde anlaşılabilirdi” demiştir (Zemaşşerî 1986, 2/382).

İlgili meallerde kelimenin, “göğsün daralacak/daralarak/daralıp” şeklinde, üzüntünün geçiciliğini vurgulayacak biçimde kelime yapısına uygun çevrildiği söylenebilir. (Çantay 1990, 1/327; Bilmen, 3/1450; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 239).

2.6. İsm-i Mef'ul Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ” “sanki dün yerinde hiç yokmuş gibi, kökünden yolunmuş bir hâle getiririz”.¹²

Ayetteki حَصِيدًا kelimesi, “biçti” anlamında يَحْضِدُ – حَصَدَ fiilinden türetilmiş olup ism-i mef'ul anlamındaki فَعِيل yapısında kullanılmıştır (Sâfi 1995, 11/109).

Daha önce de belirttiğimiz gibi فَعِيل yapısı, ism-i mef'ul anlamı yanında mübalağa da ifade eder.

Kelime, ilgili meallerde “kökünden yolunmuş vb.” şeklinde kelime yapısının ifade ettiği mübalağa anlamına uygun olarak çevrilmiştir. (Çantay 1990, 1/309; Bilmen, 3/379; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 227).

2.7. Mübalağalı İsm-i Fail Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ الْمَلَكُوتِ وَالْأَرْضِ” “işte böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümlerini ve nizamı gösteriyorduk”.¹³

Ayet-i kerimde geçen مَلَكُوت kelimesi anlam yönünden مُلْكٌ gibi olmakla beraber sonundaki “vav ve te” harflerinden dolayı anlamda mübalağa ifade eder (ez-Zeccâc 1998, 2/265).

Kelime, Diyanet mealinde “hükümdarlık”, Ömer Nasuhi mealinde ise “melekût” şeklinde hedef dil okurundan uzak bir şekilde çevrilmiştir. Ancak Hasan Basri Çantay, yapısının ifade ettiği mübalağa anlamını ifade edecek şekilde “büyük mülk” olarak çevirmiştir. (Çantay 1990, 1/194; Bilmen, 2/907; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 148).

12 Yûnus Sûresi, 10/24

13 En'âm Sûresi, 6/75

2.8. Sıfat-ı Müşebbehe Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ” “Çünkü onlar (vicdanları hakka kapalı) kör bir kavim idiler”.¹⁴

Ayet-i kerimede geçen عَمٍ kelimesi, sıfat-ı müşebbehe olan فَعَلٍ yapısında gelmiştir. Daha öncede belirttiğimiz üzere bu yapı, manevi hastalık ya da hastalık niteliğinde “şımarıklık, böbürlenmek” أَثِير-بَطِر gibi hareketlilik ve heyecan ifade eden durumları anlatmak üzere kullanılır (el-Ömer 2019, s. 34).

Kelimenin, Ömer Nasuhi meali haricinde “vicdanları hakka kapalı vb.” ifadelerle, geldiği yapıya uygun çevrildiği görülmektedir. Ancak Ömer Nasuhi, “kör” olarak çevirip körlüğün maddi mi manevi mi olduğunu belirtmemiştir. (Çantay 1990, 1/226; Bilmen, 2/1036; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 172).

2.9. İsm-i Mensub Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ آيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ” “Allah, kullara asla zulmedici değildir”.¹⁵

فَعَالٍ yapısı, burada ism-i mensub anlamında kullanılmıştır. Zira burada mübalağa anlamında olması halinde Allah’a, azı ya da çoğu caiz olmayan zulüm isnat edilmiş olur. İsm-i mensub anlamında olması durumunda ise Allah her türlü zulümden tenzih edilmiş olur (İbn Âdil 1998, 6/91).

Kelime, meallerde mübalağa andıracak “zulmedici vb.” ifadelerle çevrilmiştir. (Çantay 1990, 1/113; Bilmen, 1/510; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 82). Oysa kelimenin ism-i mensub anlamı göz önünde bulundurularak “zulüm sahibi değildir” şeklinde çevrilebilirdi.

2.10. Düzensiz Çoğul Yapıları Örnekleri

Allah, şöyle buyurmuştur: “وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ” “Sihirbazlar Firavun’a geldiler”.¹⁶

سَحَرَةٌ kelimesi, çokluk ifade eden فَعَلَةٌ yapısında gelmiştir. Sâmarrâî'nin “kelimenin sonundaki te harfinin kelimeyi, sıfat ve ifade ettiği eylemde yenilenme anlamından koparıp isimleştirdiğini ve ayrıca bu çoğul yapısının toplumdan bir sınıfı ifade etmek içindir” dediğini yukarıda belirtmiştik.

14 A'râf Sûresi, 7/64

15 Âl-i İmrân Sûresi, 3/182

16 A'râf Sûresi, 7/113

Kelime, meallerde "sihirbazlar vb." şeklinde aktarılmıştır. (Çantay 1990, 1/233; Bilmen, 2/1068; Altuntaş ve Şahin 2011, s. 178). Oysa Sâmarrâî'nin bahsettiği anlam, meallere "sihirbazlar takımı/ sınıfı" şeklinde yansıtılabildi.

Sonuç

İsimlerde bina-anlam ilişkisi bağlamında hazırlanan bu çalışmada;

Sarf ilminin, Arap Dili ifade zenginliğine katkı sunan, kelime yapılarının taşıdığı anlamlardan yararlanarak dile zaman üstü kimlik kazandıran çok önemli bir ilim olduğu yeniden ortaya konmuştur. Bundan dolayı yapılan çalışmalarda sarf ilmine daha fazla yer verilmeli, önemi göz ardı edilmemelidir.

Aynı zamanda sarf ilmi aracılığıyla kelime yapılarında meydana gelen değişikliklerin bazı morfolojik anlamları gösterdiği tespit edilmiştir.

Bu morfolojik anlamların ayırmsanması, dinî ve edebî metinlerde anlaşılması ve kalıcı bir yeti haline gelebilmesi için sarf konularından taviz verilmemeli aksine kelime yapılarının ifade ettiği anlam farklılıkları üzerinde durulup bu farkındalık öğrenciye kazandırılmalıdır.

Aynı zamanda bu makalede, ilgili mealler, kelime yapısındaki değişiklikler açısından değerlendirilmiştir. Kelime yapısındaki değişikliğin neden olduğu morfolojik anlamın, meallere yansıtılmakta zaman zaman sorunlar yaşandığı saptanmıştır. Bu sorunsal, ayetle verilmek istenilen mesajın, muhataba ulaştırılmasının önüne geçmektedir. Yukarıda verilen ayetlerde özellikle ses ifade eden فُعَالٌ, ism-i hey'et, ism-i merre, mimli mastar gibi yapıların ifade ettiği anlamların, meallere yansıtılmadığı saptanmıştır. Böylece meal çalışmalarında morfolojik anlama önem verilmesi gerektiği gerçeğine ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Abdülgani, Eymen Emîn. *es'Sarf'ül-Kâfi*. Kahire: Dârü'l Tefvikiyye, ts.
- Ali, İbrahim Abo. *Belağat İlmine Göre Türemiş Kelimelerin Yapıları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, 2017.
- Ali, Nasr Said Abdulmaksud Hasan. «Tenevvû'l-Masadir'il-Fi'il-Vahid fi'l-Kıraati'l-Kur'anîyye ve Eserihi fi'l-Ma'na.» *Havliyyetü Külliyyeti Üsuliddin ve'd Da'veti'l İslamiyye* 10 (2018): 131-210.
- Bergsträsser, Gotthelf. *et-Tatavvur'un-Nahvî li'l Lûgati'l Arabiyye*. Kahire: Darû's-Semâh, 1929.
- Derviş, Abdullah. *Dirâsetiün fi İlmi's-Sarf*. Mekke: Mektebetüt-Ṭâlib, 1987.
- Ebu Mûsa, Muhammed. *Hasâisût-Terâkib Dirâsetün Tahliyyetün li Mesâil'il İlm'il-Meânî*. Kahire: Mektebet'ü Vehbe, 1996.
- el-'Alemlî, İdrîs. «La İttizane illa bi'l Evzan.» (*el-Lisanü'l-Arabî*), no. 45 (Aralık 1998): 127-143.
- el-Aynî, Mûsâ b. Ahmed. *el-Makâşidü'n-Nahviyye fi şerhi Şevâhidi Şürûhi'l-Elfiyye*. Kahire: Darû's-Selâm, 2010.
- el-Cûzû, Mustafa Ali, ve Yusuf Doğan . «Dilin Doğal Yapısı Sarf Kurallarının Önünde Gelir.» (*C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*) 14, no. 2 (2010): 569-573.
- el-Esterâbâdî, Muhammed b. el-Hasen. *Şerhuş-Şâfiye*. Beyrut: Dar'ül-Kütübül-İlmîyye, 1975.
- el-Fevzân, Abdullah B. Salih. *Ta'cilün-Nedâ bi Şerhi Katrîn-Nedâ*. Dammâm: Daru İbni'l-Cevzî, 2010.
- el-Hadîsi, Hatîce Abdürrezzâk. *Ebniyyetü's-Sarf fi Kitâb Sibeveyhî*. Bağdat: Mektebetü'n-Nehda, 1965.
- el-Halebî, Yûsuf b. İbrâhîm. *ed-Dürrü'l-Maşûn fi Ūlûmi'l Kitâbi'l Mekkûn*. Şam: Dârü'l Kalem, 1985.
- el-Hamelâvî, Ahmed b. Muhammed. *Şeza'l-Arf fi Fenni's-Sarf*. 1. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, tarih yok.
- el-Harîrî, Alî b. Muhammed. *Dürretü'l-Gavvâş fi Evhâmi'l-Havâş*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1996.
- el-Ömer, Muhammed. *Meânî's-Sarfîyye li Kelimatil-Kur'an-il Kerim*. Karabük: Karabük Üniversitesi, 2019.
- el-Verrâk, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah. *'İlelu'n-Nahv*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- et-Tantavî, Muhammed. *Tasrif'ul-Esmâ*. Kuveyt: Darû'z Zahiriyye, 2017.
- ez-Za'bî, Bâsel Faysal Sa'd. «Dirâsetün Tatbikiyyetün li Masdarey Merretî ve'l Hey'etî fi'l-Kür'an-il Kerim.» *Mecelletü'l Ulûm ve'd Dirâsetü'l İnsaniyye* 2, no. 1 (2014): 24-37.
- ez-Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*. 5. Cilt 5. Beyrut: Âlemül-Kütüb, 1998.
- Gündüzöz, Soner. «Arapçanın Potansiyeli: Arapçada Kelime Türetim Yollarına İlişkin Bir İnceleme.» (*Marife Dergisi*) 4, no. 2 (2004): 177-196.
- Halil, Abdülkerim. «Teğayyüratü's-Sarfîyye fi Esmâ'il-Mekân ve'z-Zaman ve'l-Âlet.» *Mecelletü Ulûmü'l Lûgati'l-Arabiyye ve Edebiha* 17, no. 45 (2020): 281-296.

- Helvânî, Muhammed Hayrî. *el-Mugni'l-Cedîd fi İlmi's-Sarf*. Beyrut: Dâru's-Şark el-Arabî, 2017.
- İbn Âdil, Ömer b. Nüriddin Ali. *el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*. Beyrut: Dar'ül-Kütübül-İlmîyye, 1998.
- İbn Akil, Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh. *Şerhu İbn Akil alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 20. Cilt 4. Kahire: Dârü't-Tûrâs, 1980.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Ali b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab*. 15 cilt. Beyrût: Dar'u Sâdîr, 2004.
- İbn Usfûr, Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Ali. *el-Mümti' fi't-Taşrif*. 1. Beyrût: Dâru'l-Ma' rife, 1996.
- İbn Yaîş, Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed. *Şerh Mufasssal*. Kahire: Tîbâati'l-Münîriyye, 2007.
- Kâbâve, Fahreddin. *Tasrifü'l Esmâ ve'l-Ef'al*. Beyrut: Dârü'l Meâ'rîf, 1988.
- Kırcı, Recep. *Ebû Ali el-Fârisî'nin Sarf İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yay. 2021.
- Kırgız, Mustafa. «Arap Dilinde Mastar ve Önemi.» (*Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*) 15, no. 1 (Haziran 2010): 209-226.
- Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Alisi ve Tefsiri*. çev. Ömer Nasuhi Bilmen. İstanbul: Nesa Basım Yayın, 8 Cilt. ts.
- Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*. çev. Hasan Basri Çantay. İstanbul: Elif Ofset, 15. Basım, 3 Cilt, 1990.
- Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Nassâr, Hamûd Nâsir. «Ebniyetû's Sârfiyye Tahmil Ma'na Nisbe.» *Mecellet'û Câmîâtü'n-Nâsr*, 2013: 225-237.
- Sâfi, Mahmud. *el-Cedvel fi i'rabi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Dimeşk: Daru'r-Reşid, 1995.
- Sâmarrâi, Fâzıl Sâlih. *Ma'âni'l-Ebniyah fi'l-'Arabiyya*. 2. Ürdün: Dâr'û Ammar, 2007.
- Sâmarrâi, Muhammed Fâzıl. *Sarf'ul-Arabî Ahkamun ve Ma'anin*. Beyrut: Dar'û İbnü Kesîr, 2013.
- Şâhîn, Abdussabûr. *Menhec Savtî li Binyeti'l-Arabîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.
- Şengül, Hümeýra. *Arapça'da Esmâ-i Hüsnâ Üzerine Sarf ve Semantik Açından Bir İnceleme*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2019.
- Tokmak, Mustafa. *Arap Dilinde İsm-i Fâil ve Mübalağa Vezinleri*. Çorum: Hitit Üniversitesi, 2017.
- Vâhîdî, Muhammed b. Ali. *Tefsir'ül-Basit*. Riyad.: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Sûüd el-İslamîyye, 2009.
- Yenice, Mehmet. «Arap Dilinde Sıfat-ı Müşebbehe ve Mübâlağa Vezinleri.» *Social Sciences Studies* 7, no. 86 (2021): 3465-3475.
- Zemahşerî, Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmi'zi't Tenzil*. Beyrut: Dar'ül Kitabi'l Arabî, 1986.
- Zerdenc, Muhammed Kerem. *Usûsû'd Ders'is Sarfi fi el-Arabîyye*. 4. Usûsû'd Ders'is Sarfi fi el-Arabîyye, Gazze: Dar'ül-Mikdâd, 2007.

İçinde “El” Uzvu Geçen Türkçe ve Arapça Deyimlerin Karşıtsal Analizi

Contrastive Analysis of Turkish and Arabic Idioms With “Hand” in It

Arş. Gör. Ökkeş HENGİL

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Eastern Languages and Literature, Ankara, Turkey
okkeshengil27@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5256-1358

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 28.04.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 11.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 137-159

Atıf / Cite as

HENGİL, Ö. (2022). İçinde “El” Uzvu Geçen Türkçe Ve Arapça Deyimlerin Karşıtsal Analizi, *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 137-159.

Doi: 10.54132/akaf.1110297

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright©

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Öz: Deyimler bir dilin kültür hazinesidir. Her dilin kendine has deyimleri vardır ve bu deyimler o dilin kültürünün bir yansımasıdır. Çoğunlukla mecaz içerme özelliği taşırlar. Deyimler nesiller boyu süregelen bir kültür aktarımıdır. Hayatın içerisinde yer alan her unsur deyimlerde kullanılabilir. Genellikle gerçek hayat, dini inanç, gelenek, görenek, âdetler ve alışkanlıklar gibi birçok öge deyimlere konu olmaktadır. Bu araştırmada bir insan uzvu olan “el” kelimesi Türkçe ve Arapça deyimler içerisinde taranmış, yaygınlık, sık kullanılma ve analize açık olma gibi kriterlere göre seçilmiştir. Beş adet Türkçe ve Arapçada ortak kurgu, ortak mantıkta deyimler analiz edilip karşılaştırmaya tabi tutulmuştur. Farklı kurgu benzer mantıkta on adet Türkçe deyim ve on adet Arapça deyim tahlil edilmiştir. Deyimlerin kullanımına örnek olması amacıyla her deyim için Türkçe ve Arapça örnek cümleler, Arapça cümlelerin Türkçe tercümeleri verilmiştir. Deyimler deyim arka planı, sözdizimi, anlam, kültür vb. açılardan analiz edilmiş ve iki dil bağlamında karşılaştırılmıştır. Elde edilen bulgular sonucunda iki dil arasında benzer kurgu ve mantıkta pek çok deyim olduğu görülmektedir. Bunun

yanı sıra benzer mantık farklı kurgu içeren deyimler de bulunmaktadır. Benzer kurgu ve mantıktaki deyimlerde kullanılan ögeler genelde aynı ögeler olmakla beraber kullanımda tekillikçoğulluk farkları bulunmaktadır. Benzer mantık farklı kurgudaki deyimlerde farklı ögeler de kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arapça-Türkçe deyim, El deyimleri, Karşıtsal analiz, Arapça, Türkçe

Abstract: Idioms are the cultural treasure of a language. Every language has its idioms and these idioms are a reflection of the culture of that language. They are mostly metaphorical. Idioms are a cultural transfer that continues for generations. Every element in life can be used in idioms. Generally, many elements such as real life, religious belief, tradition, customs and habits are the subject of idioms. In this study, the word “hand”, which is a human organ, was scanned from among Turkish and Arabic idioms and was chosen according to criteria such as prevalence, frequent use and being open to analysis. Ten Turkish idioms and ten Arabic idioms with different constructs and similar logic were analyzed. In order to set an example for the usage of idioms, Turkish and Arabic sample sentences and Turkish translations of Arabic sentences are given for each idiom. Idioms analyzed from different aspects which is idiom background, syntax, meaning, culture, etc. and compared in the context of two languages. As a result of the findings, it is seen that there are idioms in similar constructs and logic between the two languages. In addition, there are idioms with similar logic and different constructs. Although the elements used in idioms with similar fiction and logic are generally the same, there are singularityplurality differences in usage. Different elements are also used in idioms with similar logic and different constructs.

Keywords: Arabic-Turkish idioms, Hand idioms, Contrastive analysis, Arabic, Turkish

Giriş

Dil insanlığın ilk ve en kullanışlı icadıdır. Zira her icadın temelini inildiğinde dil karşımıza çıkmaktadır. Birçok ögesi bulunan dilin ögelerinden biri de atasözleri ve deyimlerdir (Koç, 2018, s. 125). Dil ile iletişim başlar, iletişimin başladığı andan itibaren dilde üretim başlar. Dillerin ürettikleri en ilginç varlıklardan biri deyimlerdir. Deyimler mecazlı söyleyiş içeren “gerçek anlamından farklı bir anlam taşıyan, anlatıma çekicilik katan ve genellikle birden çok sözcük içeren dilsel anlatımlar” olarak tanımlanan ifadelerdir (Aksan, 2003, s. 95). Bunun yanı sıra bir ifadeyi deyim sayabilmek için birkaç şart vardır, örneğin bu ifadeyi oluşturan sözcüklerden en az bir tanesi temel anlamının dışında kullanılmalıdır. Öte yandan deyimler kalıplaşmış ifadeler olup değiştirilmeye, dönüştürülmeye kapalı yapılarıdır (Ercan ve Can, 2015, s. 64).

Deyimler bir toplumun kültür mirasıdır, içinden doğduğu kültüre aittir, kişi veya kişilere mâl edilemez yani anonim sayılmaktadır (Doğru, 2021, s. 25). Bu bağlamda deyimlere dilin kültür hazinesi olarak bakmak yerinde bir bakış açısıdır. Bunun yanı sıra zaman zaman deyimlerde sözü ilginç kılmak adına mantık dışı unsurlara da rastlanır. Mantık dışı unsurlar olması deyimlerde bir eksiklik olarak

görülemez ve “düzeltilemez”. Her hâlükârda deyimler nasıl yaygınlık kazanmış ve kültürde ne şekilde yer almışsa o şekilde kullanılır.

Deyimler Arap akademik dünyasında yeni sayılabilecek bir konudur. Arapçanın köşe taşı sözlüklerinden biri olan Lisânu'l-Arab'ta deyimler ve atasözleri bir arada verilerek bir ayrıma gidilmemiştir. Hâlbuki günümüzde deyimlerin, atasözlerinden farklı bir olgu olup ayrı tutulduğu ve ayrıca incelendiği bilinmektedir. Deyimleri başlı başına ele alan Dr. Muhammed Muhammed Davud'un *Mu'cemu't-Ta'birî'l-İstilahî* (2003) adlı deyim sözlüğü eseri bu alanda yazılan ilk kitap olarak bilinmektedir. Ardından Dr. Vefa Kâmil Fâyid *Mu'cemu't- Ta'abirî'l-İstilahîyye fi'l-Arabiyyeti'l-Muasira* (2007) adlı deyim sözlüğü eseriyle alana ciddi katkı sağlamıştır. Son olarak Dr. Muhammed Muhammed Davud ve beraberindeki bir çalışma grubu tarafından 2014 yılında yaklaşık 500'er sayfalık üç cilt hâlinde yayımlanan *el-Mû'cemû'l-Mevsû'î Li't-Tâ'birî'l-İstîlâhi Fi'l-Luğati'l-Ârabiyyeti* adlı eser yayımlanmıştır. Bu eserle birlikte Dr. Davud ve çalışma grubu söz konusu alana tatmin edici bir katkı sağlamıştır.

Her öge deyimlere konu olabilir, bu konuda bir sınırlama getirilemez. Deyimlere konu olan öğelere bakıldığında bunların kültürle doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Bir milletin/kültürün en fazla muhatap olduğu nesnelere aşına olması gayet doğaldır. Dolayısıyla bildiği, aşına olduğu nesnelere deyimlerinde yer vermesi kaçınılmazdır. Çalışmada ele alınan konu bir insan uzvu olan “el” kelimesinin geçtiği Türkçe ve Arapça deyimler ve bu deyimlerin karşıtsal analizidir. TDK'ye göre el:

1. Kolun bilekten parmak uçlarına kadar olan, tutmaya ve iş yapmaya yarayan bölümü,
2. Sahiplik, mülkiyet,
3. Kez, defa,
4. İskambil oyunlarında oynama sırası,
5. Bazı nesne ve araçların tutmaya yarayan bölümü,
6. Yakınların dışında kalan kimse, yabancı,
7. Ülke, yurt, il,
8. Halk, ahali,
9. Oba, aşiret anlamlarına gelmektedir.

Geçmiş bilimsel araştırmalar incelendiğinde birkaç kişi tarafından birkaç farklı düzeyde Arapça deyimlerin incelendiği görülmüştür. Ancak genellikle deyimlerle

ilgili yapılan bilimsel çalışmalarda konu tasnifi olmadan bir bütün olarak yapılan çalışmalar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra yine konu tasnifi yapılmadan bir derlem kapsamında ya da bir eser kapsamında incelenen deyim araştırmaları bulunmaktadır. Mevcut araştırmaya konu olan “el deyimleri”nin dâhil olduğu uzuv deyimlerinin incelendiği araştırmalar bulunmamaktadır. Bu deyimler Arap yazınında, Arapça yapılan bilimsel çalışmalarda ve anadili Arapça olan ülkelerde günlük hayatta sıkça kullanılmaktadır. Buna rağmen bu alanda çalışma olmaması bir eksiklik olarak görülmüştür.

Çalışmada iki dil arasında söz konusu deyimler tespit edilmiş olup karşıtsal olarak analiz edilmiştir. Karşıtsal analiz iki dil arasında karşılaştırma yaparak dilleri betimlemek, dillerin benzer ve farklı yönlerini ortaya koymak amacıyla yapılan karşıtsal dilbilim çatısı altında yer almaktadır. Kişi anadilindeki kelime, yapı ve cümleler ile düşünürken hedef dili de bu öğelere göre algılamaktadır. Eski bilgi ile yeni bilginin arasında bağ kurma mantığına dayanan bu analiz ikinci dünya savaşı sonrasında gelişen dilbilim çalışmaları neticesinde ortaya çıkmıştır (İşler, 2002, ss. 124-125).

Yöntem

Araştırmada kullanılan Türkçe deyimler seçilirken TDK çevrimiçi Atasözleri ve Deyimler sözlüğüne başvurulmuştur. Bu sözlükte “el” kelimesi geçen deyimler taratılmıştır. Tarama sonucunda içinde “el” kelimesi geçen 98 deyim ve 93 atasözü bulunmuştur. Bu “el” kelimelerinden kimi TDK’ye göre kelimenin yan anlamlarından biri olan “yakınların dışında kalan kimse, yabancı” anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla tam olarak kaç deyim ve atasözünün sadece uzuv olan “el” ile ilişkili olduğunu belirlemeye imkân yoktur. Bu sayı Sinan (2015, s. 221)’e göre 349’dur. Arapça deyimlerin belirlenmesinde Dr. Muhammed Muhammed Davud’a ait *Mu’cemu’t-Ta’biri’l-İstilahî* (2003) adlı deyim sözlüğüne; Dr. Vefa Kâmil Fâйд’e ait *Mu’cemu’t- Ta’abiri’l-İstilahîyye fi’l-Arabîyyeti’l-Muasira* (2007) ve Dr. Muhammed Muhammed Davud ve beraberindeki bir çalışma grubu tarafından yaklaşık 500’er sayfalık üç cilt hâlinde yayımlanan *el-Mûcemû’l-Mevsû’î Li’t-Ta’biri’l-İstîlâhî Fi’l-Luğati’l-Ârabîyyeti* (2014) adlı deyim sözlüğüne başvurulmuştur. Son zikredilen eser Arapça deyimler alanına ciddi katkılar sağlamıştır. Deyimde geçen kelimelerin tahlilleri için söz konusu sözlüklerin yanı sıra; *Mu’cemu’l-Vasit, Lisânu’l-Arab, Mu’cemu’l-Luğati’l- Arabîyyeti’l-Muasira* ve Mutçalı, S. tarafından yazılan *Arapça-Türkçe Sözlük* adlı sözlüklere başvurulmuştur. Araştırmada incelenen deyimler, yaygınlık, sık kullanılma ve tahlile açık olma gibi kriterlere göre seçilmiştir. Deyimlerin kullanımına örnek olması amacıyla Türkçe ve Arapça birer örnek cümle eklenmiştir. Arapça cümlelerin Türkçe tercümeleleri verilmiştir.

Bulgular

1. Türkçe ve Arapçada Kurgu ve Mantiğı Benzer Deyimler

1.

Eli darda olmak الْعَيْنُ بَصِيرَةٌ وَالْيَدُ قَصِيرَةٌ

Deyimler genellikle mecazî söyleyişler içerir. Mecazî söyleyiş elde etmek için de kelimelerin temel anlamlarından ziyade yan anlamları kullanılır. Deyimlerde çoğu zaman kelimelerin somut anlamları kullanılır ancak soyut anlamları kastedilir. Deyimlerde sıklıkla görülen bir söz sanatı olan mecaz-ı mürsel yani ad aktarması ise azlık-çokluk, parça-bütün gibi aktarımları kullanabilir. Buradan hareketle bir deyim anlamı kendisini oluşturan sözcüklerin toplam anlamından farklı olabilir ancak bu farklılık taban tabana bir zıtlıktan daha çok teşbih, mecaz-ı mürsel vb. söz sanatlarıyla sağlanır. Bu noktada kullanılan zıtlıklar, farklılıklar, bağlantılar, toplumun kültürünün, folklorunun, dini inancının ve yaşayış biçiminin bir parçasıdır. Bu nedenle görülmektedir ki bir toplumda hayati önem arz eden birtakım nesnelere, eşyalar, âdetler vb. unsurlar başka bir toplumda hiçbir anlam ifade etmeyebilir.

Bu bilgilerin ışığında araştırma kapsamında incelenen ilk deyim “eli darda olmak” bakılırsa deyimde el ve darlık kelimeleri kullanılmış olup el kelimesinden bir kimsenin maddi durumu kastedilmektedir, bir ad aktarması söz konusudur. Öte yandan darda olmak ile somut olarak sıkışıklık değil maddi durumun kötü olması, işlerin yolunda gitmemesi kastedilmektedir. Bütün bunlar bir zıtlık çağırışımı yapmaktadır zira Türkçe’de el; vermek, paylaşmak, bölüşmek gibi bolluğu çağırıştıran kavramlarla özdeşleşmiş olup bu bağlamdaki deyimlerin veya atasözlerinin çokluğu dikkat çekmektedir. Söz konusu deyim için toplumsal dayanışmanın, dini inancın ve gelenek göreneklerin doğurduğu bir deyim demek yanlış olmaz. Bu deyimde, bir insanın verecek ve paylaşacak bir şeyinin kalmaması, vermek ve paylaşmak ile özdeşleşen “el”in darda olması şeklinde dile getirilmiştir yani durum tam tersine evrilmiştir.

Deyim TDK’ye göre “para sıkıntısı içinde olmak” olarak açıklanmıştır. Yardımlaşma, paylaşma, dayanışma gibi hasletlerin “el” sözcüğü ile ifade edildiği toplumlarda bu deyim bir karşılığı olabilir, aksi takdirde deyim toplum hafızasında canlandıracağı bir karşılığı olmayacaktır.

Davud vd., (2014, s. 492)’e göre deyim Arapça karşılığında “الْعَيْنُ بَصِيرَةٌ وَالْيَدُ قَصِيرَةٌ” Türkçedekinden farklı bir sentaks (söz dizimi) görülmektedir. Her şey-

den önce deyim başka bir insan uzvu olan göz kelimesini (الْعَيْنُ) içermektedir. Deyim kelime bazında incelendiğinde الْعَيْنُ “göz” kelimesine karşılık gelmekte, بَصِيرَةٌ Türkçede “basiret” olarak kullanılan kelime olup Arapçada “idrak kapasitesi, kıvrak zekâ” anlamlarına gelmektedir. وَ atıf harfi olup الْيَدُ Türkçedeki “el” uzvuna karşılık gelir ve son olarak قَصِيرَةٌ kelimesi “kısa” anlamına gelmektedir. Böylece deyim birebir çeviride “göz basiretlidir el kısadır” anlamıyla karşımıza çıkmaktadır. Deyimde göze ve kulağa hitap eden bir iç kafiye unsuru bulunmaktadır. Sonuç olarak her iki deyim de aynı anlam alanını kapsar. Türkçe ve Arapçada kullanılan söz konusu deyimlerin benzer unsurları (el ve darlık/kısalık) içermesi coğrafi yakınlığa işaret etmekle birlikte her iki toplumda da paylaşmanın dayanışmanın yaygın olduğunu ve bu durumu sekteye uğratan bir durumun ilginç karşılandığını göstermektedir. Zira bir kişinin maddi durumunun iyi olup sonradan kötüye dönmesi dikkati çekmiş ve bir deyim hâline gelip dilden dile dolaşarak yaygın hâle gelmiştir.

Türkçe Örnek Cümle:

Elim darda olduğu için senin ödemeyi iki gün sonra yapsam olur mu?

Arapça Örnek Cümle:

رَأَتْ الْأُمُّ نَوْبًا طَيِّبًا لِطِفْلِهِ، وَلَكِنَّهَا عَجَزَتْ عَنْ شِرَائِهِ لَهُ فَالْعَيْنُ بَصِيرَةٌ وَالْيَدُ قَصِيرَةٌ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Anne, oğlu için güzel bir kıyafet gördü ancak eli darda olduğu için satın alamadı.

2.

Eli kolu bağlı durmak وَقَفَ مَكْتُوفَ الْيَدَيْنِ

Bir deyim kelime dünyası ve kelimeler ötesi dünyası bulunmaktadır. Kelime dünyasından maksat deyim oluşturulan kelimeler ve bunların temel (gerçek) anlamları iken kelime ötesi dünya ise ilk dünyanın ardında gizlenmiş anlam, geçmiş ve kültür birikimidir. İncelenen deyim kelime dünyasında el, kol, bağlı, durmak kelimeleri bulunmaktadır. Böylece birbirine bağlı olan ve insanın en çok istifade ettiği iki organ el ve kol ile bağlı olmak ve durmak eylemleri bir araya gelmiştir.

Yalnızca “eli bağlı durmak” veya “kolu bağlı durmak” ile “eli kolu bağlı durmak” arasında bariz bir fark vardır. TDK’ye göre “bir engel dolayısıyla hiçbir iş yapamaz

duruma gelmek" anlamına gelen deyimde çaresizliğin veya iş yapamazlık durumunun ne kadar ileri seviyede olduğu anlamı yatmaktadır. Tam bu noktada kelime ötesi dünyanın sınırları başlamaktadır. Deyimin kastettiği çaresizliğin had safhada olması yalnızca elin bağlı olması değil hem elin hem kolun bağlı olmasıyla ifade edilmiştir. Böylece atılabilecek hiçbir adımın, yapılabilecek hiçbir şeyin olmadığı vurgulanmak istenmektedir. Kelime ötesi dünyadan göze çarpan bir diğer ayrıntı da elin ve kolun fiziki olarak bağlı olması için onları bağlayan bir ip vb. nesnenin olduğudur. Böylece bilfiil zikredilmese de bir engel olduğu anlaşılmaktadır.

Deyimin Arapça karşılığına "وَقَفَّ مَكْتُوفَ الْيَدَيْنِ" bakıldığında ise deyim üç kelimedenden oluştuğu görülmektedir (Davud vd., 2014, s. 1356). Bunlardan ilki durmak anlamına gelen "وَقَفَّ" ikincisi elleri arkadan bağlamak anlamına gelen كَتَفَّ fiilinden ism-i mefulü مَكْتُوفَ kelimesiyle يَدِ kelimesinin ikil hâli الْيَدَيْنِ kelimeleri olduğunu görüyoruz. Anlam olarak aynı şeyi kastetmelerinin yanı sıra söz dizimi de benzerdir. Arapça deyim harfi çeviriye tabi tutulduğunda "elleri bağlı durdu" anlamına gelmektedir. Türkçe deyim ellerin yanı sıra kolların da bağlı olduğunu söyleyerek durumun şiddetini açıklamada vurguyu artırmışken Arapça deyim sadece iki elin bağlı olduğunu söyleyerek etki bakımından Türkçedeki deyimden geri kalmıştır. Arada bir vurgu farkı vardır ancak söz konusu deyimlerin deyimsel anlamı eşdeğerdir. Türkçe deyimde durumun vahametini anlatmak için hem elin hem kolun bağlı olduğu söylenmekteyken Arapça deyimde "iki eli bağlı durdu" denilerek tek elin bağlı olmasından ziyade durumu iki elinin bağlı olmasıyla ifade edilmiştir.

Türkçe Örnek Cümle:

Çocuğun hastalığından dolayı elimiz kolumuz bağlı duruyor, bir yere gidemiyoruz.

Arapça Örnek Cümle:

أَمَامَ عَجْزِهِ عَنِ الدَّفَاعِ عَنِ إِيْنِهِ الْمَظْلُومِ. وَقَفَّ الْأُبُّ مَكْتُوفَ الْيَدَيْنِ

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Baba mağdur çocuğunu savunamayıp eli kolu bağlı durdu.

3.

El ele vermek

يَدًا يَدٍ

TDK'ye göre deyimimin iki anlamı bulunmaktadır.

1. El tutuşmak.
2. Birlikte davranmak, bir konuda birleşmek.

Deyim somut olarak birinci anlamı; deyim anlamı olarak ikinci anlamı işaret etmektedir. Deyimlerde sıklıkla görüldüğü üzere somut bir eylemi soyut bir dünyaya taşıyarak bir mesaj iletme yoluna gidilmiştir. Bir işi gerçekleştirirken bir toplulukla beraber olmak iş yükünü hafifleteceğinden işi kolaylaştırır. Böylece “el ele verilmiş” ve birlik beraberlik sağlanmış olur. Burada söz konusu ellerin farklı kişilere ait olduğu ve el kelimesiyle insanın kastedildiğini söylemek gerekir. Buradan hareketle deyimde kinaye sanatı vardır. Çünkü gerçek anlamda kastedilen şeyin gerçekleşmesi mümkün görünmektedir.

El kelimesi kullanılarak başka bir insan işaret edilmiş parça bütün ilişkisi kullanılmıştır. Deyimin Arapçasına يَدًا يَدًا gelindiğinde ise aynı kelimenin (يَد) tekrarından oluştuğu görülmektedir (Davud vd., 2014, s. 1502). Arapça deyimde de Türkçedekine benzer bir anlam karşılığı bulunmaktadır. Dayanışma, birlik beraberlik vurguları yapılmaktadır. Tek bir el gibi hareket eden ellerin bulunduğuna dikkat çeker. İnsanların fiziksel olarak yan yana gelip birlikte durmaları “el uzuvları” üzerinden verilmiştir. Bir araya gelen insanlar ortak bir amaç uğruna hareket ederler. Öte yandan Arapça deyimmin bir başka anlamı daha bulunmaktadır. O da “doğrudan, direkt, aracı olmadan” anlamıdır.

Türkçe Örnek Cümle:

Bu işi ancak el ele verirsek yapabiliriz.

Arapça Örnek Cümle:

كَانَ شِعَارُ الْحَمَلَةِ الَّتِي أَطْلَقَهَا رَئِيسُ الْجُمْهُورِيَّةِ يَدًا يَدًا لِنَبِيِّ وَطَنِنَا.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Cumhurbaşkanının seçim kampanyası sloganı: ‘Vatanımızı İnşa Etmek İçin El Ele Verelim’di.

4.

Yardım eli uzatmak مَدَّ لَهُ يَدَ الْعَوْنِ

Deyim söz dizimi olarak analiz edildiğinde yardım, el ve uzatmak kelimelerinden oluşmaktadır. Hâlihazırda Dünya’da bir ülkede yaşanan savaş, göç, kıtlık vb.

problemlerde başta civar ülkeler olmak üzere tüm dünya yardım etmek için seferber olmaktadır. Gerek gıda gerek temizlik gerekse barınma ve giyim yardımları ile zorda kalan insanlara yardım edilmekte, bunun için küresel ve yerel örgütler bulunmaktadır. Bu ve bunun gibi durumlarda yardımlar farklı ülke ve bölgelerden tırlara toplanıp yardıma muhtaç bölgelere taşınmaktadır. Bu bölgelere gelindiğindeyse önem sırasına göre bölgelere yardımlar götürülür. Örneğin götürülen yardım tırlarındaki malzemeler halka dağıtılırken bir kutuyu uzatan ile o kutuya uzanan arasında akış sağlanır. Kutuyu uzatan kişi söz konusu deyimde "yardım eli" olarak tanımlanmıştır. Deyim bu anlamını da içine alıp daha geniş bir anlam alanına ulaşmıştır. Daha önce söz ettiğimiz gibi somut bir durumdan soyut bir anlam alanına taşınmıştır. Dolayısıyla yapılan yardımın illaki yukarıda bahsedilen türden bir yardım olmasına bakılmaksızın bu deyim kullanılır olmuştur.

Davud vd., (2014, s. 1328)'e göre deyimın Arapça karşılığında da "مَدَّ لَهُ يَدَ الْعَوْنِ" söz dizim Türkçedekine benzer durumdadır. Bir fiil cümlesi olan deyimde مَدَّ kelimesi "uzatmak" anlamına gelen bir fiildir, لَهُ kelimesi ise "ona doğru" anlamına gelen Türkçedeki karşılığı yönelme eki alan bir yön zarfıdır, يَدِ kelimesi "el" uzvuna karşılık gelmekte olup son olarak الْعَوْنِ kelimesi ise İslami literatürde » عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ « وَاللَّهُ » gibi birçok atasözü veya duada da kullanılan "yardım" kelimesine karşılık gelmektedir. El kelimesi ile paylaşma, yardım, dayanışma gibi kavramlar aynı semantik alanda yer almaktadır.

Türkçe Örnek Cümle:

Elinden geldiğince, ihtiyaç sahiplerine yardım elini uzatmaya çalışır.

Arapça Örnek Cümle:

مَا زَالَتْ الدُّوْلُ الْمُسْلِمَةُ تُحَاوِلُ مَدَّ يَدِ الْعَوْنِ لِلدُّوْلِ الْفَقِيرَةِ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Müslüman ülkeler fakir ülkelere yardım eli uzatmaya hâlâ çabalamaktadır.

5.

Görünmez/gizli el **الْيَدُ الْخَفِيَّةُ**

Görünmez el deyimi birden fazla anlam içermektedir, bunlardan biri kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden bireylerin getirdiği istenmeyen daha büyük sosyal yararları ve kamu yararını tanımlayan bir ekonomik kavramdır. Kavram ilk olarak Adam Smith tarafından 1759'da yazılan Ahlaki Duygular Teorisi'nde

tanıtıldı. Kapitalizm ile bağdaştırılan bu deyim Modern Dünya'nın bir olgusudur. Çoğunlukla ekonomi alanında kullanılmakta olan deyim ile kastedilen anlam arz-talep ilişkisinin doğal seyri içerisinde yürümesiyle her metanın olağan fiyatlardan satışa sunulmasıdır (Korkmaz, 2018, s. 86). Bir diğer anlam ise zahiri olarak açıkça görülmeyen bir veya birden fazla etmen tarafından işleri, olayları örneğin bir ülkede çıkan ayaklanmayı destekleyen, yardım edip finanse eden tabiri caizse yangına körükle giden kimseler için kullanılır. Söz konusu olaylara açıktan destek vermeyen veya direkt olarak katılmayan ancak perde arkasından ya da el altından destek veren kimseler için kullanılır.

Deyimin Arapçasına bakıldığında "el" kelimesini karşılayan الْيَد kelimesinin dişil bir kelime olduğu sıfatından anlaşılmaktadır. الْحَفِيَّة sıfatı da "gizli, saklı, görünmeyen" anlamlarına karşılık gelmektedir. Kaynağı bilinmeyen bir güç tarafından işlerin iyi veya kötüye doğru gidebilmesi durumu mevzu bahistir (Davud, vd., 2014, s. 1501). Ekonomik bağlamı haricinde deyim genellikle olumsuz anlamlarda kullanılır. Bir olayda sorumluluk almak istemeyen ancak müdahale etmek isteyen "ellerin" gizliden gizliye düşmanın aleyhine destek verdiği gözlemlenir. Bu desteği veren kişi ile desteği alan kişi arasındaki bağlantı yine el kelimesiyle sağlanmıştır.

Türkçe Örnek Cümle:

Ülkenin selameti için gizli ellerden kendimizi korumamız gerekiyor.

Arapça Örnek Cümle:

وَصَلَّتْ إِلَيْهِ الْحَالَةُ الْاِقْتِصَادِيَّةُ مِنْ تَدَهُّورٍ وَسُوءٍ يُؤَكِّدُ لَنَا وُجُودَ آيَادٍ حَقِيَّةٍ تَغِيثُ اِنْ مَا بِأَمْنٍ بَلَدِنَا.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Ekonomik durumun ulaştığı çöküntü hâli ve kötü gidişat bize ülkemizin güvenliğini hedef alan gizli ellerin varlığını kanıtlıyor.

2. Farklı Kurgu Benzer Mantıkta Deyimler

1.

Bir eli yağda bir eli balda olmak يَدُهُ فِي الْمَاءِ الْبَارِدِ

Deyimin Arapça karşılığı "يَدُهُ فِي الْمَاءِ الْبَارِدِ" olarak gelmektedir (Davud, vd., 2014, s. 1504). Türkçe deyimden önce Arapça deyim kelime düzeyinde tercüme edildiğinde "elleri soğuk suda" anlamına gelir. Bu deyim Arap ülkelerinin

coğrafyaları genel olarak düşünülduğünde sıcak iklim şartları altında serinlemek isteyen kişinin ellerini soğuk su dolu bir kaba/havuza vb. sokarak dinlendiğini, ferahladığını, rahata erdiğini göstermektedir. İnsanlar serinlemek için soğuk sudan faydalanıyor. Bunu ister denize/havuza girmek yoluyla olsun ister bir kaba/kovaya konan soğuk suya elleri sokmak suretiyle yapabilir.

Türkçe deyim kelime düzeyinde incelendiğinde insanın iki eli, yağ ve bal kelimelerinden meydana geldiği görülmektedir. Deyimsel anlam olarak TDK'ye göre “varlık ve bolluk içinde olmak” anlamı karşımıza çıkar. Kültürün, üzerinde yaşanan coğrafyanın dile etki ettiği gerçeği göz önüne alınarak inceleme yapıldığında, yağ ve bal çoğunlukla başta Türk kültüründe olmak üzere hemen her kültürde kahvaltıda yenen yiyeceklerdir. Normal düzeyde bir kahvaltı sofrası düşünülduğünde akla en temel besinler ekmek, peynir, zeytin, yumurta gelmekteyken bal, kaymak, yağ, reçel gibi besinler nispeten normalin üzerinde sayılır. Veya bir aile kahvaltıya misafir davet ettiğinde masayı donatmak adına bu yiyecekleri sofrasında bulundurur. Kısacası yağ ve bal günlük, sıradan bir kahvaltı masası için fazladır, özel kişi ve durumlarda sofrada bulunur. Bundan dolayı yağ ve bal zenginlik, bolluk, bereket gibi kavramları çağırıştırır. Bu deyimın mantığına göre bir kişinin sofrasında bu besinler varsa hâli vakti yerinde maddi durumu iyi sayılır. Buradan hareketle insanın her iki elinin de dolu olması üstelik birinin yağ birinin bal ile dolu olması yani bir elinin yağda bir elinin balda olması bolluk ve berekete işaret eder. Bu duruma örnek olarak verilebilecek bir diğer deyim ise “el” kelimesinden bağımsız olarak “yediği önünde yemediği arkasında” deyimidir ki bu deyim de yine besin üzerinden bolluk ve bereketi vurgulamaktadır.

Söz konusu deyim “bir eli zeytinde bir eli peynirde olmak” diye kurulmamıştır zira zeytin ve peynir kahvaltıda en temel düzeyde besinler sayılmakta ve çoğunlukla her sofrada bulunmaktadır ancak yağ ve bal böyle değildir. Bu besinler az bulunduğundan kıymetlidir ve böyle bir deyimde zikredilmiştir. Burada maddi ve coğrafi şartların dile olan etkisi görülmektedir. Az ve dolayısıyla kıymetli olan yağ ve bal bu deyimın birer ögesi olmuştur. Zira bir şeyin çok olduğunu ifade etmek için Türkçede kullanılan bir diğer deyim olarak “peynir ekmek gibi” deyimi kullanılmaktadır. Anadolu coğrafyası düşünülduğünde tarım ve hayvancılığın yaygın olması dolayısıyla peynire ulaşımın kolay olması onu çokluk bildiren bir deyimde kullanılmaya götürürken, peynire göre daha zahmetli ve pahada daha kıymetli olan yağ ve bal için durum tersidir bunlar zenginlik ve refahla ilişkilendirilmiştir.

Sonuç olarak “rahatlık, bolluk, bereket, ferahlık” gibi bir durumu nitelemek için “el”i Arapça deyimde soğuk suya sokmakla ifade ederken; Türkçede durum değerli görülen gıda maddelerine erişimle ifade edilmiştir.

Türkçe Örnek Cümle:

Bir elin yağda bir elin balda olduğu için bizim durumumuzu anlayamazsın.

Arapça Örnek Cümle:

هُوَ عَلَى عَكْسِ الطُّنُونِ غَنِيٌّ وَيَعِيشُ وَهُوَ يَدُهُ فِي مَاءٍ بَارِدٍ

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Sanılanın aksine o zengindir ve bir eli yağda bir eli balda yaşıyor.

2.

Elini taşın altına koymak وَصَعَ يَدَهُ فِي عُنُقِ الدَّبَابِ

Deyimini Arapça karşılığı “وَصَعَ يَدَهُ فِي عُنُقِ الدَّبَابِ” olarak gelmektedir. Arapça deyimini birebir çeviride “elini eşekarılarının yuvasına koydu” anlamına gelir. Burada kastedilen deyimsel anlam Türkçedekine benzer olarak “bir konuda sorumluluk üstlenmek” anlamına gelmektedir. Söz konusu deyimlerin anlamları eşdeğer olsa da Arapça ve Türkçedeki kurguları birbirinden farklıdır. Kurgudaki tek ortak noktaları “bir kimsenin elini falanca yere koyması” olsa da kişilerin ellerini koydukları yer bakımından farklılaşma baş göstermektedir. Arapça deyimde kişi elini “eşek arılarının yuvasına” koyarken Türkçe deyimde “taşın altına” koymaktadır. Arapça deyimde arka planı düşünüldüğünde, bilindiği üzere eşek arılarının sokması insanları ölüme kadar götürebilmektedir. Deyimin ortaya çıkış anı bir eşek arısı yuvasının ortadan kaldırılması anında sorumluluk alıp öne çıkarak bu işi yapan kişiye söylenmesi anı olabilir. Böylece deyim somut anlam alanını da içine alarak soyut anlam alanına ulaşmıştır. Herhangi bir konuda sorumluluk alan kimseler için kullanılabilir hâle gelmiştir.

Türkçe deyimde arka planı düşünüldüğünde yapılan imece usulü bir olayda örneğin deyimde kaynağından hareketle bir inşaat sahasında herkes taş taşımaya yardım ederken uzakta kalıp yardım etmeyen veya ortama yeni dahil olan biri düşünüldüğünde bu kişinin de yardım etmeye başlaması öncelikle taşı yerden kaldırması ile başlayacaktır. Bunun içinse taşı alttan kavramalıdır zira taşı üstten veya yandan tutarak kaldırmak neredeyse imkansızdır. Elini taşın altına yerleştirip taşı kaldıran kişi de artık o gruba yardımcı olmaktadır. Böylelikle ortama sonradan katılan kişinin serüveni düşünüldüğünde uzaktan gelip elini taşın altına yerleştirip taşı kaldırmış ve taşımıştır böylece yardım etmiştir.

Deyimin kaynağı ise bu kişinin elini taşın altına ilk koyduğu ana dayanmaktadır. El kelimesi ile daha önceki deyimlerde bahsettiğimiz gibi dayanışma, paylaşma,

birlik beraberlik ve imece usulü bağdaştırılmıştır. Buna ek olarak hemen hemen aynı anlama gelen bir diğer deyim “el atmak” deyimini de yine yardım etmek, sorumluluk almak anlamlarına gelmektedir. Burada el kelimesi yardımlaşma ve dayanışmayı temsil etmekle mecaz-ı mürsel söz sanatında parça bütün ilişkisinin parça kısmını; yardımlaşma ve dayanışma ise bütün kısmını temsil etmektedir. Deyimler genellikle mecaz anlam içermektedir, söz konusu deyimde de bu durum geçerlidir. Tam olarak bilinmemekle birlikte ilk çıktığı anda deyim somut bir olaya gönderme yapıyor olsa da günümüzde deyim artık yardım etmek, sorumluluk üstlenmek anlamlarına gelen her durumda kullanılmaktadır.

Türkçe Örnek Cümle:

Babam elini taşın altına koyunca, işler bir haftada düzelmeye başladı.

Arapça Örnek Cümle:

وَوَضَعَ يَدَهُ فِي عُنُقِ الدَّبَابِيرِ فِي هَذَا الْأَمْرِ الصَّغْبِ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Bu zor durumda elini taşın altına koydu.

3.

Bir işe dört elle sarılmak تَمَسَّكَ بِبِيَدَيْهِ وَرَجْلَيْهِ

Deyimin Arapçası “تَمَسَّكَ بِبِيَدَيْهِ وَرَجْلَيْهِ” olarak gelmektedir. Arapça deyimde bakıldığında tutunmak, el, ayak kelimeleri kullanılmış birebir çeviride “elleri ve ayaklarıyla o şeye tutundu” anlamını vermektedir. Türkçedeki deyim TDK’ye göre “bir işe büyük bir özen ve önem vererek girişmek” anlamına gelmektedir. Deyim kelime düzeyinde incelendiğinde bir iş, dört el, sarılmak kelimelerinden meydana gelmektedir. Türkçe ve Arapça deyimlere bakıldığında Arapçada duruma ayaklar da dahil edilerek anlam güçlendirilmeye çalışılmıştır. Türkçe deyimde dört el denilerek dörde çıkarılan uzuv sayısı Arapça deyimde de eller ve ayaklar ile yine dörde ulaşmıştır. İki dil de nicelik olarak aynı sayıda uzvu söz konusu deyimlerine katarak duruma vurgu katmaya çalışmıştır. Kısacası Türkçe deyimde durum normal bir insanda bulunan iki elin aksine “dört elle” ifade edilirken; Arapça deyimde aynı vurgu çabası eller ve ayaklarla sağlanmıştır.

Türkçe deyimdeki iş kelimesiyle herhangi özel bir iş kastedilmiş olmayıp el kelimesinden kasıt insanoğlunda iki adet bulunan uzuvdur. Sarılmak kelimesi temel anlamından ayrılıp yan anlamlarından biri olan “önem ve özen göstermek”

anlamlarında kullanılmıştır. Deyimle kastedilen bir insanın normal şartlarda iki eli olmasına rağmen yapmak istediği işi büyük bir özen ve önemle yaptığından adeta iki kişi gücünde yapması, işi benimseyip özümsemesidir. Normal şartlarda bir insanın iki eli bulunmasına rağmen ona dört elle sarılma eylemi yaptırıran mübalağa söz sanatıdır.

Dikkat çeken bir diğer durum ise deyimde kullanılan fiildir. Bir işten bahsedilen deyimde sarılmak kelimesi tercih edilmiş böylelikle daha az tesir edecek “yapmak, etmek, kılmak, eylemek vb.” gibi fiiller kullanılmamıştır. Zira kullanılsa idi “bir işi dört elle yapmak” deyimini söz konusu deyim kadar etkili anlaşılmayacaktı. Sarılmak eylemi tutmak, yapmak, etmek kılmak, eylemek vb. eylemlere göre daha çok duygusal arka plana sahip bir kelimedir. Dolayısıyla deyim kelime düzeyinde vurgu yapmaya çalışırken duygusal olarak da vurgusunu pekiştirmiştir. Deyimdeki bütün unsurlar işe verilen önemi azami seviyede gösterecek şekilde seçilmiştir. Bir el, iki el, üç el yerine dört el; işi yapmak, işe çabalamak, işe koyulmak, işi halletmek vs. yerine işe sarılmak ibaresi deyimleşmiştir. Neden dört el yerine daha fazlası kullanılıp “işe altı elle/sekiz elle sarılmak” gibi yaygınlaşmadığı ise bilinmemektedir. Bu soruya verilebilecek en uygun cevap deyim hâlihazırda olduğu gibi yaygınlaşması ve kültür hazinesinde yerini bu şekilde almış olmasıdır.

Türkçe Örnek Cümle:

Bir daha başarısız olmamak için bu işe dört elle sarıldı.

Arapça Örnek Cümle:

تَمَسَّكَ بِعَمَلٍ أَعْظَمْتُهُ لَهُ بِيَدَيْهِ وَرَجَّلِيهِ

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Ona verdiğim işe dört elle sarıldı.

4.

El birliği etmek

يَدٌ وَاجِدَةٌ

Türkçe deyimle bakıldığında “el”, “birliği” ve “etmek” olmak üzere üç kelimedenden bir araya geldiği görülmektedir. Bir fiil cümlesi olan deyim TDK Atasözleri ve Deyimler Sözlüğüne göre “birlikte davranmak”, “dayanışmak” anlamlarına gelmektedir. Deyimde kullanılan “el” kelimesi, sözlükte kelimenin temel anlamı olan “kolun bilekten parmak uçlarına kadar olan, tutmaya ve iş yapmaya yarayan bölümü” anlamındaki el uzvudur. Ancak kastedilen temel anlamı aşarak “yardımlaşan, da-

yanişma içine giren kişiler" anlamına ulaşmıştır. Böylece "el" kelimesi ile "insanlar" arasında parça bütün ilişkisi kurularak ad aktarması kullanılmıştır. Deyimlerin doğası gereği somut ortam ve olaylardan doğar soyut anlam alanlarına ulaşırlar. Burada da mevcut kural işlemiştir. Günümüzde bu deyim kullanırken kişilerin fiziksel olarak ellerini yan yana veya üst üste veya bir araya getirmesine gerek yoktur. Aynı sözü, fikri, düşünceyi paylaşan veya aynı eylemi gerçekleştiren kişiler için de bu deyim kullanılabilir. İncelenen deyim istisnalar bulunmakla beraber Türkçe deyimlerin çoğunluğunda görülen -mek, -mak mastar ekiyle bitmiştir.

Arapça deyim "يَدٌ وَاجِدَةٌ" incelendiğinde deyim bir isim tamlamasından meydana gelmektedir. Söz konusu tamlamada isim olarak insan uzvu anlamındaki el anlamına gelen "يَدٌ" kelimesi ile "bir, tek" anlamına gelen "وَاجِدَةٌ" sıfatı yer almaktadır. Türkçe deyimle kıyaslandığında kurgusal bağlamda farklılaşma görülmektedir. Bu kurgusal farklılaşmaya rağmen anlamca eşdeğer deyimlerdir. Deyim, Fâyid (2007, s. 558)'e göre "bir araya gelen, dayanışma içinde bulunan, yardımlaşan insanlar" anlamına gelmektedir. İki dildeki söz konusu deyimlerin birlik, beraberlik, dayanışma gibi olgular için el uzvunu kullanması ortak iken deyim kuruluşlarında yani kurgularında farklı yapılar kullanmış olması farklılaşmaya örnektir.

Türkçe deyimde farklı kişilerin tek el ele vererek dayanışma içine girdiği söylenmekteyken, Arapça deyimde farklı kişilerin tek bir el gibi hareket ederek dayanışma içine girdikleri söylenmektedir. Bu deyimler bağlamında durum, aynı konu ve durumdan bahsediyor olmalarına rağmen Türk dil örfü, Arap dil örfüne göre daha bireyselci bir yaklaşım sergilemiştir. Öte yandan dayanışma hususunun altını çizmede Arapça deyim vurgu ve etki bakımından daha yüksektir.

Türkçe Örnek Cümle:

Ülkemizdeki sorunları çözmek için hep beraber el birliği etmeliyiz.

Arapça Örnek Cümle:

أَنْفَدَ الْأَتْرَاكُ بَلَدَهُمْ مِنَ الْعَدُوِّ فِي حَرْبِ الْإِسْتِفْلَالِ التُّرْكِيَّةِ وَهُمْ يَدٌ وَاجِدَةٌ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Türkler, Kurtuluş Savaşında el birliği ederek ülkelerini düşmandan kurtardı.

5.

İki eli yakasında olmak

أَمْسَكَ بِخِنَاقِهِ

Deyimin Arapçasına bakıldığında “أَمْسَكَ بِخِنَاقِهِ” karşılığı gelmektedir (Davud, vd., 2014, s. 97). Birebir çeviride “boynunu yakaladı” anlamı görülmektedir. Kelime bazında bakıldığında deyimde Arapça olarak “el” kelimesini karşılayan bir ibare görülmemektedir. Ancak deyim oluşturulan öğelerden olan “أَمْسَكَ” fiili “tutmak, kavramak” anlamlarına gelmektedir ve dolayısıyla bu eylemlerin elle yapıldığına gönderme yapmaktadır. “بِخِنَاقِهِ” ifadesinde de “بِ” harfi cârdır. “خِنَاقٌ” “boyun” anlamına gelen mecrurdur, “ه” ise Türkçedeki “onun” anlamını karşılayan üçüncü tekil şahıs ekidir. Arapça deyim ile Türkçedeki deyim anlamca birbirinin eşdeğeridir. Dolayısıyla bu iki deyim kurguları farklı olsa da mantıkları ve kastettikleri aynıdır. Durum Arapça deyimde “intikam/öç almak” mesajı içermektedir. Gizli bir hak/intikam alma anlamları ihtiva eden söz konusu deyimlerin artalanına bakıldığında Arapça için durum gündelik yaşamla ilişkilendirilmiştir

Deyim TDK’ye göre “(kıyamette) birinden davacı/şikayetçi olmak” anlamına gelmektedir. Türkçede ise bu deyim İslami anlayışın bir yansımasıdır. İslam’a göre Dünya hayatında ölüm gerçekleşince kişi ahiret hayatına intikal eder. Deyimin açıklamasında geçen kıyametten kasıt burasıdır. Dünya hayatında hakkının yendiğini düşünen bir kimse intikamını/hakkını almak için hesaplaşmayı ahiret hayatına bırakır ve bu hakkı alacağını bildirmek için “iki elinin falancanın yakasında olacağını” söyler. Burada daha önceki deyimlerde de olduğu gibi nüanslar bulunmaktadır. Örneğin kişiyi omzundan, kolundan, elinden değil de yakasından yakalamak etki bakımından daha güçlüdür. Zira boyun bölgesi hayati olarak diğer bölgelerden daha önemlidir. Aynı şekilde Arapça deyim için kişiyi boynundan yakalamak etkice diğer uzuvlardan daha güçlü bir etki taşımaktadır. Diğer bir önemli nokta bu yakayı iki elle tutmak olacaktır zira bu tek elle tutmaktan daha etkilidir ve kızgınlığın derecesine işaret eder. Ancak bu durum Arapça deyimde zikredilmemiştir. Sadece yakalama/tutma eyleminden bahsedilmiştir.

Türkçe Örnek Cümle:

Benden kurtulamayacaksın, iki elim senin yakanda olacak.

Arapça Örnek Cümle:

كَانَ غَاضِبًا بِسَبَبِ الْإِفْلَاسِ عَلَى أَبِيهِ وَأَمْسَكَ بِخِنَاقِهِ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

İflas yüzünden babasına kızgındı. İki eli babasının yakasında olacaktı.

6.

Kendi kuyusunu kendi kazmak حَفَرَ قَبْرَهُ بِيَدِهِ

Deyimin Türkçesine bakıldığında "kendi kuyusunu kendi kazmak" deyimini karşılık gelmektedir. Söz konusu Türkçe deyim TDK sözlüğüne geçmiş hâli olsa da halk arasında "kendi eliyle kendi kuyusunu kazmak" olarak da yaygın olarak kullanılmaktadır. Halk arasında kullanılan deyim farkı "kendi eliyle" ibaresi sözlüğe giren deyimde lafzi olarak zikredilmemiştir. Ancak fiilin kelimelerinden biri olan "kazmak" eyleminin elle yapıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla direkt zikredilmemiş olsa da sözlükte yer alan deyim el uzvunu ihtiva etmektedir. Dolayısıyla iki dildeki söz konusu deyimler kurgu olarak farklı olsa da aynı mantıkta kurulmuştur. Bunun yanı sıra Türkçe deyimde "kendi" kelimesinin tekrarıyla bir iç uyak unsuru göze çarpmaktadır. Ayrıca "K" sesinin tekrarıyla aliterasyon sağlanmıştır.

Arapça deyim incelendiğinde üç kelimelik bir yapı görülmektedir. Bunlar sırasıyla "حَفَرَ", "قَبْرَهُ" ve "بِيَدِهِ" kelimeleridir (Davud, vd., 2014, s. 756). Deyim birebir çeviride "mezarını/kabirini eliyle kazdı" anlamına gelmektedir. Kişinin "kendine zarar vereceği davranışta bulunduğu" anlamına gelen her iki deyimde ortak olan öğeler kişinin kendi kendine yaptığı kazma eylemidir. Bu nokta deyim vurgu noktasını oluşturmaktadır. Kişinin kendi eylemlerinin kendi aleyhine sonuçlanması kastedilir. İki deyim arasında var olan fark ise Türkçe deyimde kişinin kazdığı "kuyusu" iken Arapça deyimde bu "mezarı/kabri"dir. Türkçe deyimdeki kuyu ile kastedilen de aslında bir nevi Arapçadaki gibi mezardır.

Türkçe Örnek Cümle:

Aylin'e söyledikleriyle kendi kuyusunu kendi kazıyordu.

Arapça Örnek Cümle:

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ كُلِّ التَّوْبِيخَاتِ حَفَرَ قَبْرَهُ بِيَدِهِ بِمَا فَعَلَهُ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Bütün azarlamalara rağmen yaptığıyla kendi kuyusunu kazdı.

7.

Kız isteme

طَلَبَ يَدَهَا

Türkçe deyim karşılığı "kız isteme" olarak literatüre geçen deyim "bir kızı evlenmek için ana ve babasından/yakınlarından istemek" anlamına gelmektedir. Deyime halk arasında yaygın kullanılan hâliyle "babasından istemek" olarak da karşılık verilebilir. Türkçe deyime bakıldığında deyim zahiri unsurları arasında "kız", "istemek"; batini unsurları arasında "isteyen taraf" ve "istenen taraf" yer

almaktadır. Burada kontrol isteyen taraf ve istenen tarafa bırakılmıştır. Onlar da erkeğin ailesi ile kadının ailesidir. Arapça deyimde farklı bir durum görülmektedir. Arapça deyim, sözlük anlamı olarak “[kadının] elini istedi” anlamına gelmektedir (Davud, vd., 2014, s. 990). Burada Türkçe deyimden farklı olarak el isteme vardır. Bundan kastedilen deyimsel anlam Türk kültüründe de yer alan kız isteme olayıdır. Bir erkek ile bir kadının evlenmesi için birtakım merasimler yapılmaktadır. Bunların başında erkeğin ailesinin kızın ailesinin evine gidip babasından kızı istemesi gelmektedir. “Allah’ın emri peygamberin kavliyle...” ile başlayan ifade “kız isteme” merasimlerinde kullanılan kalıplaşmış söz öbeğidir. Arapça deyimde lafzi olarak yer almayan “kızı ailesinden isteme” durumu deyimın mantığı içerisinde yer almaktadır. Örneğin lafzi olarak “مِنْ أَبِيهَا/مِنْ أَسْرَتِهَا” (babasından/ailesinden) gibi bir ibare zikredilmese de durum esasen böyledir. Aynı şey Türkçe deyim için de geçerlidir, kız babasından veya bir aile büyüğünden istenir.

İki dildeki söz konusu deyimler arasındaki fark Türkçede istenen “kız” iken Arapçada istenen “[kızın] eli”dir. Arapça deyimde istenen şeyin “el” olmasının mantığı nişan alyanslarının parmağa takılmasıdır. Dolayısıyla bir kişinin elini istemek onun parmağına yüzük takmakla yani evlenmekle özdeşleştirilmiştir.

Türkçe Örnek Cümle:

Bir engel çıkmazsa Haziran’da kız isteme yapacaklardı.

Arapça Örnek Cümle:

ظَلَبَ خَالِدٌ يَدَهَا بَعْدَ أَنْ يَتَخَرَّجَا فِي الْجَامِعَةِ.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

İkisi de Mezun olduktan sonra Halit onu babasından istedi.

8.

Eli uzun

طُولُ الْيَدِ

Türkçe deyim olarak “eli uzun” karşılığı gelmektedir. Kelimeler bazında bakıldığında “el” ve “uzun” sıfatı kullanılmıştır. Bu iki kelimeden meydana gelen deyim anlamca “fırsat buldukça para veya değerli eşya çalan, hırsız” anlamlarına gelmektedir. Somut fiziki bir durumdan benzetme yapılarak deyimleştirme yoluna gidilmiştir. Bir kimse somut olarak bir şey çalıp hırsızlık yapacağı zaman büyük ihtimalle bunu eliyle yapacaktır. Elinin fiziksel olarak uzun olmasının hırsızlık yapmada avantaj getireceği düşünülmüş olmalı ki bu deyim meydana gelmiş.

Deyimin Arapçası birebir çeviriye tabi tutulduğunda “uzun elli” karşılığı gelecektir. Burada deyim anlamı Türkçedeki deyimle birebir aynı olup “hırsızlık yapan kişi” için kullanılsa da sözdizimi olarak Türkçedekinin tersi bir yapı kurulmuştur. Birinci anlamına ek olarak deyim günümüzde “cömert” anlamını da ihtiva etmiştir. İki dil/kültür ortak olarak söz konusu deyimde hırsızlık yapmak için “elin uzun” olmasını bir fayda saymıştır (Davud, vd., 2014, s. 996).

Türkçe Örnek Cümle:

Yaptığı hırsızlıklardan sonra adı eli uzuna çıkmıştı.

Arapça Örnek Cümle:

لِلْأَسْفِ يُوْسُفِ مَعْرُوفٌ بِطُولِ الْيَدِ

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Yusuf, maalesef eli uzun olmasıyla tanınıyor.

9.

Alan el الْيَدُ السُّفْلَى

Deyimin Türkçe karşılığına bakıldığında “alan el” anlamı gelecektir. Bu anlam münferit olarak TDK Atasözleri ve Deyimler sözlüğünde yer almasa da “veren el alan elden üstündür” atasözünün içerisinde yer almaktadır. Burada el kelimesi bir kişiyi işaret etmektedir. Deyimi oluşturan diğer öge olan “alan” kelimesi ise “borç, zekât, sadaka” vb. şekillerde, başkalarından yardım alan kişi olarak anlam bulmaktadır. Türkçe deyim de Arapça karşılığının kapsadığı anlam alanını kapsar ancak kurguları farklıdır.

Arapça deyimini birebir çeviriye tabi tuttuğumuzda “alttaki/aşağıdaki el” anlamı karşımıza çıkacaktır (Davud, vd., 2014, s. 563). Buradaki alt/aşağı kavramları Türkçe deyimdeki “alan” kelimesinin eşdeğeridir. Çünkü her iki deyimde de söz konusu eller bir başkasından yardım/para vb. almaktadır. Arapça deyim mantığında yardımı veren kişinin eli üstte yer alırken yardımı alan kişinin eli aşağıda kalır. Deyim buradaki somut görüntüden soyut bir anlam alanına taşınmış ve böylece mevcut deyim ortaya çıkmıştır.

Türkçe Örnek Cümle:

Yardım yaparken alan el veren elin kim olduğunu bilmemelidir.

Arapça Örnek Cümle:

إِحْتِيَاجَاتُهُمْ إِلَى الْغِذَاءِ تَسْتَمِرُّ بِشَكْلِ مُسْتَمِرٍّ وَيَطْلُلُ وَضَعُهُمْ هِيَ الْيَدُ السُّفْلَى.

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Gıdaya olan ihtiyaçları düzenli olarak sürüyor, onlar hâlâ alan el konumundalar.

10.

Ellerini kirletmek

الْأَيْدِي الْقَذِرَةُ

Deyimin Türkçesine bakıldığında “elini/ellerini kirletmek” veya “elini kana bulamak” eşdeğeri karşımıza çıkacaktır. Söz konusu deyim “kötü veya kanunsuz bir iş yapmak” veya çoğunlukla “intikam amacıyla birini öldürmek” veya “birine zarar vermek” anlamlarında kullanılır. Kesici delici alet aracılığıyla bir kimseyi öldüren kişinin ellerine öldürdüğü kişinin kanı bulaşır. Daha ziyade uyarı olarak “elini kana bulama” şeklinde kullanılan deyim “el”, “kan”, ve “bulamak” kelimelerinden meydana gelmektedir. Deyimdeki “el” ile kastedilen uyarı yaptığımız muhatabımız iken “kan” muhatabın düşmanı/intikam almak istediği kişidir. Sonuncu öge olan “bulamak” eylemi ise “bir nesnenin her yanını bir şeye değdirerek onunla kaplamak” anlamına gelmektedir. Daha önceki deyimlerde de görüldüğü üzere etkiyi artırmak, vuruculuk katmak amacıyla kelime seçimleri dahi özenle yapılmış, mümkün olan en yüksek dereceden vurgu sağlanmıştır. Bulamak kelimesi benzerleri olan katmak, değdirmek, dokundurmak vb. arasında fonetik ve semantik olarak en etkilisidir. İncelenen söz konusu deyimdeki “kirletmek” eylemi de bu anlamı içermektedir. Diğerinden farklı olarak “ellerini kirletmek” deyiminde bir alt-üst ilişkisi vardır. Ellerini kirletmek ifadesinde karşıdaki kişi aslında bu fiilin gerçekleşmesi için yeteri kadar değeri olmayan bir kimsedir dolayısıyla kanı kirli gibi düşünülerek kanyla failin elinin kirleneceği düşünülmüştür.

Arapça deyim birebir çeviriye tabi tutulduğunda “kirli eller” karşılığı gelmektedir. Deyimi oluşturan ilk kelime “الْأَيْدِي” kelimesi “eller” anlamına gelirken; ikinci kelime olan “الْقَذِرَةُ” kelimesi “kirli”, “pis” anlamlarına gelmektedir. Deyimsel anlam olarak kastedilen ise Türkçedeki eşdeğeriyle benzer olarak “bir kimseye zarar veren”, “kötü işlere bulaşmış” vb. anlamlarda kullanılmaktadır (Davud, vd., 2014, s. 372). İnsanoğlunun tutmak, kavramak, yazmak, vurmak, itmek vb. herhangi bir faaliyeti yaparken en çok kullandığı uzvu olan eli yaptığı işlere göre “kirlenebilmektedir”.

Türkçe Örnek Cümle:

Bu durum için ellerini kirletmeye değmeyeceğini düşünüyordu.

Arapça Örnek Cümle:

هُم قَبِلُوا أَنْ يَكُونُوا يَدَ الْقَذَرَةِ ضِدَّ وَطَنِهِمْ وَجِيرَانِهِمْ

Arapça Örnek Cümle Tercümesi:

Onlar ülkelerine ve komşularına karşı ellerini kirletmeyi kabul ettiler.

SONUÇ

Yapılan araştırmalar sonucunda insan uzvu içeren deyim çalışmalarının olmayışı dikkat çekmiştir. Türkçe ve Arapçada içerisinde “el” uzvu geçen deyimler incelenmiştir. On beş adet Türkçe, on beş adet Arapça deyim incelenmiştir. Araştırmada deyimlerin gerek kurgu gerekse mantık bakımından ortak beş tanesi iki dil arasında karşıtsal olarak analiz edilmiştir. Bunun haricinde onar adet kurguları farklı mantıkları benzer Türkçe ve Arapça deyim analiz edilmiştir. Deyimler, deyim sözlüklerinden seçilmiş olup, seçimler günlük hayatta sık kullanıma, analize açık olma vb. kriterlere göre yapılmıştır.

İki dil arasında ortak deyimlerin var olduğu noktasından bakıldığında beraber yaşama kültürünün doğurduğu ortak kültürel tecrübeyi görmezden gelmek imkânsızdır. Kurgu ve mantıkta ortak beşer deyim yanı sıra yine içerisinde “el” uzvu geçen kurguları farklı mantıkları aynı onar deyim sözdizimi, anlam, kültürel arka plan vb. esaslardan analiz edilmiştir. Her bir deyime örnek teşkil etmesi açısından örnek cümleler verilmiştir.

Deyimlerin tahlili esnasında deyimlerin çıkış noktaları, kültürel arka planları, benzer ve farklı yönleri, vurguları, asıl amaçları ve sözdizimi yapıları incelenmiştir. Bunun sonucunda deyimlerin; dini inanç, halk folkloru, âdet, gelenekler ve modern dönem iktisat terimi kaynaklı oldukları görülmüştür. Bu da dile ve kültüre etki eden birden fazla etkenin olduğunu göstermiştir. Dile etki eden etkenler içerisinde en fazla yer işgal eden unsur kültürdür. Bu dil ve kültür ilişkisi göz önüne alındığında kaçınılmaz bir durumdur. Türkçe ve Arapça deyimlerde “el” uzvunun yardımlaşma, dayanışma, paylaşma, bolluk, bereket vb. kavramlarla özdeşleştiği görülmektedir. Bu kavramların tersi söz konusu olduğunda ilginç bulunmuş olup durum deyim hâline gelmiştir.

Ayrıca zihnin dile etki ettiği bilindiği gibi dilin de zihne etki ettiği görülmektedir. Söz konusu deyimlere bakılarak iki dilin de kültür mirasını koruduğunu, mo-

dern dünyanın içerisinde halk kültürünü ve folklorunu muhafaza ettiğini, halkının mensup olduğu dinin kavramlarını özümlediğini ve modern dünyanın hayatın içerisinde dahil ettiği kavramları hayatına aldığını göstermektedir. Aynı anlamı işaret etmek için bir dil modern bir olguyu kullanırken diğeri daha eski bir olguyu kullanmıştır. Bu da ortak düşünce mirasını paylaşan insanlığın ilginç bulup deyim hâline getirdiği durumların toplumlar bazında zaman farklılığı gösterebileceğine işaret etmektedir.

Arapça ve Türkçe “el uzvu” içeren deyimlerin benzer yönlerine bakıldığında her iki dilin de “el uzvu”nu “cömertlik, paylaşma, verme, infak” gibi hasletlerle özdeşleştirdiği görülmektedir. Diğer taraftan bir iş, eylem, fiil yapılırken kullanılan araç, vasıta olarak da yine “el” kullanılmıştır. İki dilde de deyimler somut anlam alanından yola çıkıp soyut anlamlara ulaşmıştır.

Arapça ve Türkçe “el uzvu” içeren deyimlerin farklı yönlerine bakıldığında Türkçedeki deyimlerin konu ettiği ögeler daha eski daha köklü ögeler iken Arapçadaki deyimlerin konu ettiği ögeler daha güncel daha yenidir. Bunun birçok sebebi olabilir. Toplumlar benzer değişimleri farklı zamanlamalarla geçirir. Bu değişimler anlamında bir toplum önde giderken diğeri aynı değişimi sonradan yaşayabilir. Bu bağlamda Türk toplumunun ilgisini çekip bir deyim hâline getirdiği olay Arap toplumlarında daha geç dönemde dikkati celbedip deyimlere konu olmuş olabilir. Ya da aynı durum önceleri ilgi çekici değilken yaşanan bir toplumsal değişim sonucu ilgi çekici hâle gelmiş olabilir. Bu ve bunun gibi pek çok sebepten söz konusu durumlar deyim hâlini alabilir.

Kaynakça

- Almaany. Arapça Sözlük. 18/01/2022 Tarihinde <https://www.almaany.com/tr/dict/ar-tr> Sayfasından Erişilmiştir.
- Doğru, E. (2021). *Dilin Derin Devleti Deyimler Arap Dilindeki Deyimlerin Semantik Analizi*. İstanbul. Akdem Yayınları.
- Dâvûd, M. M. (2003). *Mu'cemu't-Ta'birî'l-İstîlâhî Fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsira*. Kahire. Dâr Ğarîb.
- Dâvûd, Vd. (2014). *El-Mû'cemû'l-Mevsû'î Li't-Ta'birî'l-İstîlâhî Fî'l-Luĝati'l-Ârabîyyeti*. Kahire.
- Ercan. G. Songül; Can. Özge (2015). Deyimlerin Edimbilimsel Olarak Ulamlaştırılmasına İlişkin Bir Öneri: Türkçede “Erkek”E Gönderimde Bulunan Deyimler. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi*, 63-83.
- Fâйд, V. K. (2007). *Mû'cemu't-Te'âbirî'l-İstîlâhiyye Fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsira*. Kahire. Câmî'atu'l-Kâhira.
- Ibn Manzûr, (1990). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut. Dâru“S-Sâdir.
- İşler, E. (2002), Karşıtsal Çözümleme ve Arapça Öğretimi. *Nüşa*, (Yaz, 6) 123-134.
- Koç, C.T. (2018). Necîb Mahfûz'un “Midak Sokağı” Romanındaki Atasözlerinin Çeviride Eşdeğerlik Açısından Değerlendirilmesi. *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 46, 123-142.
- Korkmaz, C.H. (2013). Sömürgeciliğe İyimserlik Gözlüğüyle Bakmak: Adam Smith'te Ahlakın İktisadi Rolü. *İş Ahlakı Dergisi*, 85-108.
- Mustafa, İ. Ve Diğerleri. (1960). *El-Mu'cemu'l-Vasît*. Kahire. Mektebetu's-Şurûkî'd-Duveliyye.
- Mutçalı, S. (2013). *Arapça- Türkçe Sözlük*. İstanbul. Dağarcık.
- Ömer, Ahmet Muhtar. (2008). *Mu'cemu'l-Luĝati'l-'Arabîyyeti'l-Muasıra*, Kahire. Âlemu'l-Kutub.
- Sinan, A.T. (2015). Türkçenin Deyim Varlığı. İstanbul: Çalış Ofset Baskı ve Cilt.
- Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. 14.04.2022 Tarihinde <https://sozluk.gov.tr/> Sayfasından Erişilmiştir.

Necîb El-Kilânî'nin Leyâlî Türkistân Adlı Romanındaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi

A Study of the Idioms In Necîb El-Kilânî's Novel Leyâlî Turkistan In Terms of Structure and Meaning

Dr. Fatma Betül ASLAN

Millî Eğitim Bakanlığı, Keçiören Anadolu İmam Hatip Lisesi, Ankara, Türkiye
Ministry of National Education, Keçiören Anatolian Imam Hatip High School, Ankara, Turkey
beycabetul@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5589-3796

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 28.04.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 16.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume: 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 161-176

Atıf / Cite as

ASLAN, F. B. (2022). Necîb El-Kilânî'nin Leyâlî Türkistân Adlı Romanındaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi. *AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi*, 4(1), 161-176.

Doi: 10.54132/akaf.1110740

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Öz: Deyimler dilin önemli unsurlarından olup, deyimlerin olmayışı, dilde eksikliğe yol açar. Bireyler günlük yaşamlarında farkında olmadan onlarca deyim kullanmaktadır. Deyimler sayesinde, kişiler kendilerini, duygularını daha rahat aktarabilmekte, az şey ile çok şey söyleyebilmektedirler. Bu durum deyimsiz bir dilin olamayacağı gerçeğini göstermektedir. Deyimlerin çıkarıldığı bir dil, sığ, yavan bir dil olmaktan öteye geçemeyecektir. Deyimler içinde buldukları toplumun kültürünü yansıtmaktadır. Bundan dolayıdır ki bir deyim, kültürü bambaşka bir toplumun dilinde farklı şekillerde ifade edilebilir. Öte yandan gelenek-göreneği, coğrafi koşulları ve dini aynı veya yakın olan toplumların deyimlerinin de birbirine benzediği görülmektedir. Deyimlere edebî eserlerde ve özellikle de romanlarda sıklıkla rastlanır. Zira deyimler anlatıma güzellik katan unsurlardan olup, bir anlatımı vezic şekilde ifade edebilmeyi sağlamaktadır. Çalışmanın konusu olan Leyâlî Türkistân adlı romanda da deyimlere rastlanmıştır ve bu deyimlerin yapı ve anlam bakımından incelenmiştir. Çalışmada, romanda geçen deyimler isim

cümlesi olanlar, fiil cümlesi olanlar ve de söz öbeği olan deyimler olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yazın, Roman, Deyim, Necîb El-Kilânî, Leyâlî Türkistân

Abstract: Idioms are one of the important elements of the language, and the absence of idioms leads to a deficiency in the language. Individuals use dozens of idioms in their daily lives without realizing it. Thanks to idioms, people can express themselves and their feelings more easily, and they can say a lot with little. This situation shows the fact that there cannot be a language without idioms. A language in which idioms are extracted will not go beyond being a shallow and flat language. Idioms reflect the culture of the society they live in. Therefore, an idiom can be expressed in different ways in the language of a different society. On the other hand, it is seen that the idioms of societies that have the same or close tradition, geographical conditions and religion are similar to each other. Idioms are frequently encountered in literary works and especially in novels. Because idioms are one of the elements that add beauty to the expression, and they enable to express an expression concisely. Idioms were also encountered in the novel Leyâlî Turkistan, which is the subject of the study, and these idioms were examined in terms of structure and meaning. In the study, the idioms in the novel were examined under three headings as noun phrases, verb phrases and phrases.

Keywords: Literature, Novel, Idiom, Necîb El-Kilânî, Leyâlî Türkistân

Giriş

Dil insanların iletişim aracı olup, insanoğlunun varoluşundan bu yana gelişerek günümüze kadar gelmiştir. Gelişimiyle birlikte diller, uzmanların bir inceleme alanı olmuş ve anlam bakımından araştırılmıştır. Zaman içerisinde deyimler ve atasözleri dil bilimcilerin ilgisini çekmiş ve geçmişten bu yana bu alanda birçok kitap kaleme alınmıştır.

Dilin kendi kültür, gelenek ve göreneklerini yansıtan deyimler dilin önemli zenginliğidir. Deyimler bize az kelime ile çok şey kastederek olayları veciz bir şekilde anlatma olanağı sağlamaktadır. Bir dile hâkim olabilmek için o dilin deyimlerine de hâkim olmak gerekmektedir. Dilin deyimlerini bilmemek, anlam kargaşasına ve yanlış anlaşılmalara sebep olabilmektedir. Zira deyimler tek tek kelime anlamlarıyla değil, bir bütün olarak anlam taşımaktadır.

Deyimler her dilin kendi kültür, yaşayış biçimi ve gelenek-göreneklerine has olduğu için bir kültürde bulunan öğelerin başka bir kültürde bulunmaması olası bir durumdur.

Edebi eserler, özellikle de romanlar deyim kullanımının çok görüldüğü metinlerdir. Bu tür metinleri çevirirken deyimlerin farkında olup, ona uygun bir çeviri yöntemini kullanmak doğru bir çeviri yapmak açısından önemlidir.

Çalışmanın konusu olan deyimler hakkında bilgi verilecek ve deyimler yapı ve anlam bakımından incelenecektir. Çalışmanın amacı Necib el-Kilânî'nin 'ليلاي' 'Türkistan Geceleri' adlı romanında yer alan deyimlerin incelenmesidir.

Deyim

Günlük hayatta ve yazılı alanda kullanımı yaygın olan deyimler dilin önemli bir parçasıdır. Deyimlerin günlük hayatta farkında olmadan sıklıkla kullanıldığı, hatta bir deymi ifade etmek için başka bir deyim kullanıldığı dahi görülmektedir. Deyimler sayesinde dil daha akıcı ve güzel bir şekilde kullanılabilen, aynı zamanda deyimlerle kişinin kendini daha etkili ifade ettiği, deyimlerin toplumun gelenek ve göreneklerini, yaşayış şeklini hatta coğrafi özelliklerini yansıttığı ve bir kültür ürünü olduğu bilinmektedir.

Demirezen (1991: 117) deyimle ilgili şöyle demiştir; 'Her kültür, kendi değerlerini sözcüklerin içine saklar. Deyimler de kültürün ürünüdür.' Dili zenginleştiren deyimler sayesinde kişi karşısındaki kişiye anlatmak istediğini daha etkili bir şekilde aktarabilir. Deyimsiz bir dil, kuru ve yavan bir ifade olmaktan öteye gidemez (Pala, 2008: 7). Ayrıca dilin vazgeçilmez, olmazsa olmaz söz varlıkları olan deyimler anadilde öğrenilmiş değil, edinilmiş söz varlıklarıdır (Topçu, 1999: 174).

Deyimler yaşayan unsurlar olup, toplumun zaman içerisinde değişmesiyle beraber değişkenlik gösterebilen, dile zenginlik katan, kısa sözlerle çok şey ifade etme özelliğine sahiptir. Eski dönemlerde deyim kelimesi kullanılmamış, deyim yerine 'ıstılah' ve 'tabir' kelimeleri gibi genel kullanışlar tercih edilmiştir. Fakat 'tabir' kavramı, tek sözcükten oluştuğu için deyim tarifinin dışında kalmıştır. Çünkü deyim en az iki kelimedenden oluşmaktadır (Hatiboğlu, 1972: 195). Bu karmaşık durumun önüne geçebilmek için Türk Dil Kurumu tarafından 1935 yılında yapılan çalışmada 'ıstılah' ve 'tabir' yerine deyim kelimesinin kullanılması için teklifte bulunulmuştur. Zaman içinde deyim kelimesi benimsenmiş ve günümüzde de kullanılmaya devam edilmiştir (Sinan, 2008: 2). Deyimler geçmişte, atasözleri gibi söyleneni bilinirken, zamanla anonim bir yapıya bürünmüştür.

Dilin temel yapıtaşlarından olan deyimlerin birtakım özellikleri bulunmaktadır. Bu özelliklere değinmek deyimleri anlayabilmek için önemlidir. Deyimlerin bir özelliği, yöreden yöreye farklılık gösterebilmesidir. Bir yörenin kullandığı ağızdan dolayı deyim kullanılış biçimi değişebilmektedir (Gümüştam, 2012: 361). Aksoy (2015: 45) bu tür deyimlere örnek olarak *çenesi düşük* deyimini vermiş, bu deyim, bazı yörelerde *çenesi çürük* olarak kullanıldığını belirtmiştir. Başka bir örnek olarak *göz ucuyla* deyiminin, *göz kuyruğuyla* kullanımına rastlandığını söylemiştir.

Deyimlerin bir diğer özelliği; gerçek anlamlarıyla kullanılabildikleri gibi çoğunlukla mecaz anlamda kullanıldığı görülmektedir. *Çantada keklik, güngörmüş ve püsküllü bela* deyimleri mecaz anlamlı deyimlere, *yükte hafif pahada ağır, iyi gün dostu ve âdet yerini bulsun* deyimleri de gerçek anlamlı deyimlere örnek olarak verilebilir (Aksoy, 2015: 43).

Deyimler cümle içinde yerleri değiştirilemez (Aksoy, 2015: 38). Değiştirilirse o ifade deyim olmaktan çıkıp, sıradan bir cümleye dönüşebilir. Örneğin *biz leblebi deyinceye kadar pazar savrulur* deyimini, pazar savrulur biz leblebi deyinceye kadar şeklinde değiştirilemez.

Deyim içerisinde bulunan kelimeler temel anlamda olsalar dahi, bir araya geldiklerinde mecaz anlam oluştururlar (Gümüştam, 2012: 359). Bundan dolayı kelimelerin yerleri değiştirilirse, deyim içindeki sıralamanın bozulmasıyla mecaz anlam olmaktan çıkarlar (Gümüştam, 2012: 361). Bir başka deyişle deyimlerdeki kelimelerin yerleri değiştirildiğinde, kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşan mecâzi anlam da bozulmuş olur.

Aksoy da (2015: 39) bu tezi desteklemiş, deyimleri, biçim ve kavram özellikleri olarak ikiye ayırmıştır. Biçim özellikleri olarak; kısa, özlü söz varlıkları olan ve en az iki sözcükten oluşan deyimlerin kalıplaşmış ifadeler olduğunu ve bir kelimenin yerine eş anlamlı dahi olsa başka bir kelime getirilemeyeceğini belirtmiştir. Bu özellik deyimlerin kalıplaşmış yapıda olduğunu gösteresidir.

Öte yandan Sinan (2009:2005-2006) konuyla ilgili; deyimlerin yerlerinin değiştirilmesinin mümkün olmadığını, fakat deyimlerde bulunan bazı kelimelerin eş anlamlarıyla kullanılabildiklerini söylemiştir. Değiştirilebilen kelimelerin sınırlı olduğunu da eklemiştir. *Kara kara/kötü kötü düşünmek* veya *curcunaya çevirmek/döndürmek* gibi örnekler vermiştir.

Deyimler birlikte kullanıldığı sözcüklerle bir bütün oluşturmuştur. Bundan dolayı deyimlerin sözdiziminde herhangi bir değişiklik yapılamaz. Örneğin *eli aştta gözü oynaşta* deyimini, *gözü oynaşta eli aştta* şeklinde değiştirilemez.

Ayrıca deyimden herhangi bir kelime çıkarılması durumunda da deyim yapı bozulur. Örneğin *gözüne dünya görünmemek* deyiminden, 'gözüne' kelimesi çıkarılıp 'dünya görünmemek' şeklinde kullanıldığında, istenilen anlam verilmiş olur. Deyimden kelime çıkarıldığı takdirde, deyim vermek istediği asıl mânâ verilemez. Tam tersine deyime herhangi bir kelime de eklenemez. Örneğin *ocağı yıkılmak* deyiminin, ocağı yıkılarak dağılmak şeklinde söylenmesi uygun olmaz.

Ayrıca deyimler kurulduğu kipte sabit kalır. Bir başka deyişle kipi değişmeyen deyimlerin varlığından da söz etmek mümkündür. Örneğin *taş çatlamak* deyimini

cümle içinde yine aynı kipte kullanılır. Taş çatlasa 10 kişidir bu elitler ve liseci felan değildirlir (Gümüştam, 2012: 361).

Deyimlerin bir başka özelliği ise, mübalağa (abartma) içermesidir. Mübalağa, deyimlerde sıkça kullanılır. Mübalağa, deyimlerdeki anlatımı daha çekici hale getirmek için kullanılır. Örneğin *etekleri zil çalıyor* deyimini çok sevinen bir insanı anlatmak için kullanılan ve abartı içeren bir ifadedir. Mübalağa içeren deyimlere; *devede kulak, denizde damla, burnundan kıl aldırılmaz, burnu düşse almaz* örnekleri de verilebilir.

Deyimler, aynı zamanda evrensel nitelik taşır. Örneğin *Varsa pulun, âlem kulun* deyimini bu özelliktedir. Para tüm dünyada gücün simgesi olduğu için bu deyim evrensel bir nitelik taşımaktadır (Yiğitoğlu, Yalçınkaya, 2016: 1661).

Dilde önemli yeri olan, geçmişi uzun yıllara dayanan deyimlerin çıkış noktaları konusunda ise çeşitli görüşler mevcuttur. Bu görüşler: Toplumların gelenekleri, görenekleri, inanışları ve batıl inançları, hayvan tepkilerinden doğan benzetmeler, insan aza adları, renk adları, sayılar, insanın psikolojik ve fiziksel durumları, duyguları, yaşantıları, çevreye karşı tutumları ve değerlendirmeleri ile başka bir dilden çeviri yolu ile ortaya çıkanlar olarak sıralanabilir (Lurati, 2002; Czerwińska, 2005, Aktaran Güneş, 2008, s.34). Pala (2008, s.7) deyimlerin ortaya çıkışını, kişilerin anılarından, hikâyelerinden kaynaklandığını belirtmiştir.

Çotuksöken (2004: 83) ise bazı deyimlerin Nasrettin Hoca ve Bektaşî fıkralarından, halk arasında yaşanan olaylardan, masallardan, efsanelerden ve çeviri sonucu elde edilen söz varlıklarından meydana geldiğini ifade etmiştir.

Necib el-Kilânî

Necib el-Kilânî, 1931 yılında çiftçi bir ailenin çocuğu olarak Mısır'ın el-Garbiyye iline bağlı olan Şarşâba köyünde doğmuştur (Tasa, 2004:15). Yazarın çocukluğu köyünde geçmiştir. Dedesi dört yaşındayken onu dini ve müspet ilimlerin öğretildiği köy okuluna yazdırmış, orada eğitim görmüştür. Yedi yaşında köyü Şarşâba'daki ilkokula devam etmiştir. İlkokuldan sonra Tanta'daki dini ilimlerin verildiği Ezher lisesine gitmek istemiştir. Hatta bu okul için hazırlığını yapmış ve hafızlığını tamamlamak üzere olduğu halde, dedesi orada okumasına izin vermemiş, onu Amerikan lisesine yazdırmıştır. Dedesi, İngilizceyi iyi bir şekilde öğrenmesi için torununu Amerikan okulunda okutmak istemiştir. Yazarın daha küçük yaşlarda siyasete ilgisi vardı. Daha lisedeyken 1948 yılında İhvânü'l Müslimîn hareketine katılmıştır (el-Kilânî, 1985: c.I.: 11). Yazar küçük yaşlarda eser vermeye başlamış olup, ilk eseri 1949 yılında İhvân grubunun dergisinde yayınlanan 'Bejne Eydinâ' adlı kasidesi olmuştur. 1950'de Tanta'da liseyi bitirmiş, ilk kitabı

Nahve'l-ulâ adlı şiir kitabını 1950 yılında lise öğrencisiyken kendisi bastırmıştır. 1952 yılında Kahire'deki o dönemdeki adıyla 1. Faruk Üniversitesi tıp fakültesine kayıt olmuştur (Tasa, 2004: 15). Yazar, lise yıllarında olduğu gibi bu dönemde de İhvan grubunun faaliyetlerine aktif bir şekilde katılmaya devam etmiştir. Kılânî, haksızlık karşısında susmanın doğru olmadığını, haksızlığın önüne geçmek için gücü yettiğince mücadele etmek gerektiğini düşünüyordu. Bu doğrultuda köyü Şarşâba'daki mescitlere gidip hâlihazırdaki zulmün giderilmesi için insanları uyar-
mış, bu durumdan kurtulmanın tek yolunun da Kur'an ve sünnet yolu olduğunu vurgulamıştır. Üniversite öğrenimi boyunca öğrenimini gördüğü tıbbın dışında edebiyat, siyaset ve felsefe alanında da birçok eser okumuştur. İngilizce bilmesi, kendisine batı eserlerini yakından takip etme şansı vermiştir. Aynı dönemde *et-Tarik ila İttihadi'l-İslamî* adlı eserini yazmış ve yayınlanmıştır. Fakat o dönem yasaklı bir yazar olduğu için Mısır'da yayınlanmasına izin verilmemiştir. 1954 yılında İhvânü'l Müslimîn gurubuna üye olduğu için hapis haneye girmiş ve eğitim hayatı yarıda kalmıştır (el-Kilânî, 1994, c.IV: 7). On yıl mahkûmiyet cezası ile birlikte ağır işçiliğe mahkûm edilmiş, işkenceye maruz kalmış ve arkadaşlarına yapılan işken-
ceye şahit olmuştur (el-Kilânî, 1985: c.I: 179,180). Yaşadığı olaylardan esinlenerek siyasi hükümlülere yapılan işkenceyi konu alan hikâyeler yazmıştır. Hapishanede Muna, el-Mesâ adlı kısa hikâyelerini, Leyl ve Kudbân adlı romanını, et-Tariq ila İttihadi'l İslamî, el-İslamiyye ve'l-Mezahibu'l Edebîyye adlı eserini, Misak'a eleştiri ve asıl adı Havatiru Secîn fi İ'dil Umm olan, ancak el-Umm olarak değiştirilen kasi-
desini yazmıştır (el-Kilânî, 1994, c.IV: 7)

Yazar yaklaşık bir sene sonra sağlık sorunları nedeniyle tahliye edilmiştir, böylece yarıda kalan eğitimini sürdürebilme imkânı bulmuştur (el-Kilânî, 1985, c.II: 194). 1959 yılında Tıp fakültesinden diplomasını almış, uzmanlığını cerrahlık üzerine yapmış ve doktor olarak göreve başlamıştır. Yazar, sadece edebî alanda değil, felsefe ve kendi alanı olan tıp alanında da yazılar yazmıştır. Tıp fakültesinin senelik çıkardığı dergi yazar olarak kendisini seçmiştir. Cerrahlık uzmanlığını tamamladıktan sonra karısı ve çocuklarıyla zorunlu hizmetini yapmak üzere köyü Şarşâba'ya gitmiştir. Köyünde kaldığı süre zarfında *Ellezine Yahterikûn* adlı eserini yazmış ve köydeki görevi sırasındaki tecrübelerini yansıtmıştır (el-Kilânî, 1994: c.IV: 8-9).

Necip el-Kilânî, Necip Mahfûz'un (1911-2006) başkanlığındaki el-Harafîş ve ittihadu'l Kutup'un da içinde bulunduğu birçok kulübe üyeydi ve bu kulüplerin toplantılarına düzenli olarak katılıyordu (el-Kilânî, 1994: c.IV: 32).

1963 yılında *el-Yevmu'l-Mev'ud* adlı eserinin filmi çekilmiş, bu eser, 1973 yılın-
da radyoda dizi halinde yayınlanmıştır. Radyoda yayınlanan bir diğer eseri 1959-
1965 yılları arasında Mısır radyosunda *Fi'z-Zalâm* adlı eseridir.

Yazarın oğlu rahatsızlandığında, durumundan etkilenerek *Hikâyâtü't-Tabib* adlı kitabını el-Mi'tafu'l-Ebyad ve en-Nafize adlı hikâyelerini yazdı. Bu hikâyelerde, oğlunu, hastaların acılarının görülmesini sağlayan bir pencere olarak görmüştür (el-Kilânî, 1994: c.IV: 232).

5 Ağustos 1967'de İsraililerin açtığı savaş herkes gibi Necib ve ailesini de etkilemişti. Kaybedilen savaş sonunda hayal kırıklığı yaşanmaktadır. Bu sıralarda yazar *Rihletu illallah* adlı eserini yazmıştır. Savaştan sonra 1967 yılında yurtdışına çıkmak için alamadığı izni 1968'de almış ve Kuveyt'e gitmiştir. Oradan Birleşik Arap Emirlikleri'ne gitmiş, doktorluk görevini orada sürdürmüştür (el-Kilânî, 1994: c.IV: 234). Bütün hayatı mücadele ve direnişle geçen yazar hayatının son günlerinde ölümcül bir hastalığa yakalanmış 1995 yılında vefat etmiş, cenazesi Mısır'a defnedilmiştir

Leyâl-i Türkistân Adlı Romana Genel Bir Bakış

Leyâl-i Türkistan 1931-1951 yılları arasında Çinlilerin Türkistân'ı ele geçirmeye çalışmaları sürecinde yaşanan Çin ve onların işbirlikçileri Rus zulmünü gözler önüne sermektedir. Çinliler Türkistan'ı ele geçirme sürecinde Türkistanlıların dinini yaşamalarına izin vermiyor, bu duruma karşı çıkan herkesi işkenceyle yok ediyordu. Türkistan halkı hem bağımsızlıklarını kaybediyor, hem de kültür ve dinlerini yaşamalarına izin verilmiyordu. Çinliler kendi yaşadıkları sapkın hayatı Türkistan halkına dayatıyordu. Bütün bu olanları seyirci gibi izleyenlerin yanı sıra, bu haksızlığa direnip, bağımsızlıklarını tekrar kazanmak isteyen direnişçiler de vardı. Bu direnişçilerden biri Mustafa Murat Hazrettir. Roman, romanın başkahramanı Mustafa Murat Hazret adlı kişinin Mekke'de Necib el-Kilânî karşılaşmasıyla başlar. Mustafa Murat ve arkadaşları işgal edilen yerlerin geri kazanılması için rahat evlerini bırakıp, dağlara çıkıp, orada zor şartlarda direniş gösteriyorlardı. Zaman zaman zafer kazansalar da, tam bağımsızlık için gösterdikleri direniş yeterli gelmiyordu. Romanın bir diğer kahramanı Necmetulleyl'dir. İşgal sırasında, Çinliler Türkistan kadınlarıyla zorla evlenerek, bu halkı asimile etmek istiyorlardı. Necmetulleyl aslında Mustafa Murat Hazret'in nişanlısıdır. Mustafa Murat Hazret dağda çatışma içindeyken, Necmetulleyl Bavdin adında bir Çinliyle evlenmek zorunda kalmıştır. Bu durum, Necmetulleyl ile ilgili dedikodulara neden olmuştu. Necmetulleyl, mecburen durumu kabullenip, kendisiyle evlenmek isteyen Bavdin'e Müslüman olma şartıyla evlendi. Bu teklifi kabul eden Bavdin, Müslüman olduğunu kabul ettiğini ve işgalde herhangi bir dahlinin olmadığını söylese de, söylediklerinin tam aksini yapmaktadır. Bu durumu kabullenen, fakat oldukça bedbaht olan Necmetulleyl oturdukları sarayda, lüks içinde yaşasa da duruma alışmamaktadır. Bir gün saraya Mustafa Murat Hazret, hizmetçi olarak getirilir. Sarayda Necmetulleylle karşılaşır. Tekrardan Mustafa Murat Hazret ile karşılaşan Necmetulleyl

bir anlamda kendine gelir ve bu durumun bu şekilde devam edemeyeceğinin farkına varır. Bir gün yürüyüşe çıktıklarında kocasının söz verdiği gibi yaşamadığını öğrenir ve kocasını öldürür ve başkasının öldürdüğünü söyler. Bir müddet yas tutmuş gibi görüldükten sonra Mustafa Murat Hazret ile hazırladıkları planı uygulamaya koyar. Büyük bir davet verir ve orayı bombalarlar. Mustafa Murat ve Necmetulleyle evlenir ve dağlarda, Necmetulleyle hamile kalana kadar birlikte savaşırlar.

Mustafa Murat ve arkadaşlarının gösterdikleri direniş hareketleri ülkelerini bağımsızlığa kavuşturmak için maalesef başarılı olamadı ve bu uğurda nice değer şehit oldu. Bu duruma daha fazla dayanamayan Mustafa Hazret eşi Necmetulleyle ve oğluyla beraber Mekke'ye gidip, orada yaşarlar (el-Kilânî, 2012).

Leyâlî Türkistân Adlı Romanda Yer Alan Deyimlerin İncelenmesi

Arapçada deyim ve atasözün ayrı ayrı isimlendirilmemiş iki kavramı içine alan mesel kavramı kullanılmıştır (Doğru, 2011, s.14). 'Benzerlik' olarak tanımlanan mesel, önce belirli bir durum için, sonrasında ise genel durumlar için kullanılmıştır. Meselin en belirgin özelliği kısa öz ve kalıplaşmış sözler olmasıdır (Tdv, 2001). Başlangıçta bir arada kullanılan ve ayrı bir şekilde ele alınmayan ta'bir (deyim) kavramı, son zamanlarda ayrı ele alınarak, ta'bir sözlükleri hazırlanmıştır. Bu sözlüklerin en bilineni 2003 basım Muhammed ed-Dâvud'un Mu'cemu't-Ta'birî'l-İştîlâhî fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsıra adlı ve 2007 basım Vefa Fâid'in Mu'cemu't-Teâ'birî'l-İştîlâhiyye fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsıra adlı deyimler sözlükleridir. Çalışmada bu iki sözlükten yararlanılmıştır.

Çalışmada romanda yer alan yirmi deyim anlam ve yapı bakımından incelenmiş. İncelenen deyimlere isim cümlesi olanlar, fiil cümlesi olanlar ve sözcük öbeği olanlar olmak üzere üç ana başlık altında değinilmiştir. İsim cümlesi olan deyimler başlığı altında iki, fiil cümlesi olan deyimler başlığı altında on dört ve sözcük öbeği olan deyimler başlığı altında dört adet deyim incelenmiştir. Romanda geçen deyimler Vefa Fâid ve Muhammed Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünden tespit edilmiştir. Bu iki sözlükte bulunmayan deyimler, alanında uzman Araçlara sorularak, deyim olduğu tespit edilmiştir.

İsim Cümlesi Olan Deyimler

1.

(s.17) الصينيون يرون الزواج من بناتنا حقا لا غبار عليه

Deyim kelime kelime incelendiğinde لا olumsuzluk anlamı veren nefiy lamı, راجر kelimesi 'toz' anlamında عليه ise harf-i cer olup, kendisine bitişen zamirle bir-

likte 'üzerinde' anlamındadır. Sözlük anlamı 'üzerinde hiç toz yoktur' anlamında deyim anlamı şüphe götürmez, kuşku duyulmaz, anlamlarındadır. Deyimin sözdizimi (لا'nın haberi + لا'nın ismi + لا) şeklindedir.

Deyim herhangi bir durum karşısında en ufak bir şüphe duyulmayacağını anlatmaktadır. Türkçede bu deyim 'su götürmez' olarak kullanılmaktadır.

2.

يكن الصينيون يريدون أن يتحكموا الكلمات الله فلا مناص من الحرب (s. 18)

Romanda yer alan 'لا مناص' deyimini, kelime kelime incelendiğinde لا olumsuzluk anlamı veren nefiy lamı, مناص ise 'çare' anlamında olduğu görülmektedir. Deyim Dâvud'un (2003: 462) deyimler sözlüğünde 'مناص' olarak geçmektedir ve 'yapılması gereken şey' olarak tanımlanmıştır. Olumsuzluk edatı olan لا'nın gelmesiyle 'çare yok' anlamına gelmektedir. Bu ifade (لا'nın ismi) ögesinden oluşmuştur.

Bu deyim, herhangi bir durum karşısında yapılacak bir şeyin kalmadığını ifade etmektedir. Bu deyim Türkçede 'kaçış yok' olarak kullanılmaktadır.

Fiil Cümlesi Olan Deyimler

1.

لكن لا معنى لان نتظرحتى تفوت الفرصة (s.14)

تفوت kelimesi 'geçti, kaçtı' anlamına gelmektedir. الفرصة ise 'fırsat' anlamındadır. Deyimin bütün olarak sözlük anlamı 'fırsat kaçtı' anlamına gelmektedir. 'Fırsat kaçtı' deyimini artık yapılacak bir şey kalmadı anlamında kullanılmaktadır. Bu ifade deyimler sözlüğünde yer almayıp, deyim olduğu, alanında uzman Araplara sorularak tespit edilmiştir. Deyim (fiil+fail) söz dizimden oluşmaktadır.

Bu deyim Türkçede birebir aynı kelimelerle çevrilebilen 'fırsatı kaçırmak' olarak kullanılmaktadır.

2.

انهم ينتهزون فرصة ضعفنا و هواننا و يحتشدون من حولنا (s.20)

Romanda yer alan deyim tek tek incelendiğinde انتهز fiili 'kapmak' anlamında, فرصة ise 'fırsat' anlamındadır. Bütün olarak deyime bakıldığında 'fırsatı kapmak' anlamında olduğu görülmektedir. Deyim, 'uygun, elverişli bir zaman bulmak' anlamında kullanılmaktadır. İfade deyimler sözlüklerinde yer almayıp, deyim olduğu, alanında uzman Araplara sorularak tespit edilmiştir. Söz dizim olarak incelendiğinde (fiil+fail) ögelerinden oluştuğu görülmektedir.

Türkçede bu deyim Arapçadaki deyimle yakın bir anlamla 'fırsat bulmak' olarak kullanılmaktadır.

3.

انظروا... لا يفل الحديد الا الحديد (s.16)

Deyim لا'nın olumsuzluk anlamında olduğu يفل fiilinin 'sıyırarak, çıkarmak' anlamında olduğu, الحديد kelimesinin 'demir' anlamında olduğu, الا ise istisna edatı olup, 'ancak' anlamında olduğu görülmektedir. Deyime bütün olarak bakıldığında; 'demir ancak demirden çıkarılır' anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Deyim, Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde 'güç ancak güç ile elde edilir' olarak tarif edilmiştir (Ed-Dâvud, 2003: 466). Deyim (olumsuzluk edatı لا+ fiil+müstesna minh+istisna edatı+mustesna) öğelerinden oluşmaktadır.

4.

فسوف يشعل الثور هو الاخر
(s. 199)

Eserde geçen الثور يشعل ifadesi kelime kelime incelendiğinde يشعل kelimesinin 'yakıyor'anlamında, الثور kelimesinin ise 'devrim anlamında olduğu anlaşılmaktadır. İfade bütün olarak 'devrimi ateşlemek' anlamında kullanılmaktadır. İfade deyimler sözlüğünde yer almamasına rağmen deyim olduğu, alanında uzman Araplara sorularak tespit edilmiştir. Sözdizim olarak bakıldığında (fiil+fail) öğelerinden oluşmaktadır. Türkçede bu ifade, yukarıda da belirtildiği gibi 'devrimi ateşlemek' olarak ifade edilebilir.

5.

و كان .. لا بد أن أدفع الثمن.. كلنا يحب الحياة و يكره الموت
(s.16)

Romanda yer alan ifade tek tek incelendiğinde دفع kelimesi 'ödedi' anlamında, الثمن kelimesi ise 'ücret, bedel' anlamındadır. Deyime bütün olarak bakıldığında 'bedel ödemek' anlamında olduğu görülmektedir. Deyim için yapılan herhangi bir hatanın sonuçlarına katlanmak anlamında kullanılmaktadır denilebilir. Deyim Fâid'in deyimler sözlüğünde 'hatasının sonucunda ceza çekmek' olarak tanımlanmıştır (Fâid, 2007: 201). Sözdizim olarak bakıldığında deyim (fiil+fail+mefulün bih) öğelerinden oluştuğu görülmektedir.

Türkçede bu deyim 'bedel ödemek' olarak kullanılmakta ve deyim, Arapçada aynı kelimelerle ifade edildiği görülmektedir.

6.

أ برر تصرفاتي حسنا... أنا لا (s.110)

İfade kelime kelime incelendiğinde برر kelimesi 'arıtmak, temizlemek' anlamındadır. تصرفات ise 'davranışlar' anlamındadır. Deyime bütün olarak bakıldığında 'davranışları arındırmak' anlamına gelmektedir. Bir diğer deyişle davranışlarına mazeret üretmek anlamında olduğu söylenebilir. Deyim, deyimler sözlüklerinde yer almamasına rağmen deyim olduğu, alanında uzman Araçlara sorularak tespit edilmiştir. Deyim (fiil+fail+mefulün bih) ögelerinden oluşmaktadır.

Türkçede bu deyim yerine 'temize çıkarmak' deyimini kullanılabilir.

7.

سأرد حاطاً دق هفيس ناكى > قفب ذك م و زوجلا حاص لمنيب جرم و جره ناس: (s.66)
و...طباطضلا

İfade kelime kelime incelendiğinde ساد ise 'sardı, hakim oldu' anlamında, هرج ise 'fitne ve zulüm' anlamında kullanılmaktadır. Deyim bütün olarak ortalığı fitne ve ızdırap sardı anlamında olduğu görülmektedir.

مرج و هرج deyimi Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde 'fitne ve ızdırap' anlamında tanımlanmıştır (Ed-Dâvud, 2003: 542). Deyim sözdizim olarak bakıldığında (fiil+fail) ögelerinden oluşmuştur. Türkçede bu deyim yerine 'fitne fesat' ifadesi kullanılabilir.

8.

اعتصمت بالصمت حاولت أن أتكلم فلم أستطع (s.109)

Bu ifadenin kelimeleri tek tek incelendiğinde; اعتصم kelimesinin ب harf-i ceriyle kullanılıp 'tutunmak' anlamında olduğu, الصمت kelimesinin ise 'sessizlik anlamında olduğu görülmektedir. Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde, bu deyim التزم الصمت 'sessizliğe tutulmak' olarak geçmektedir (Ed-Dâvud, 2003: 80). Deyim, sessiz kalmak anlamında kullanılmaktadır. Deyim (fiil+fail+meful (car+mecrur)) ögelerinden oluşmaktadır.

Türkçede bu deyim 'sessizliğe büründü' deyimiyile ifade edilebilir.

9.

يا الهي سقط خوجة نياز و الجنرال شريف وغيرها في قبضة العدو (s.79)

سقط ifadesi Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde 'bir şeye düşmek' anlamında tanımlanmıştır. Deyim في harf-i cerinden sonra farklı kelimelerle kullanı-

labilmektedir. Romanda kullanılan *قبضة العدو سقط في قبضة العدو* ifadesinde yer alan *قبضة* kelimesi 'el, avuç, yumruk' anlamındadır. Deyim bütün olarak 'birinin eline düşmek' anlamındadır. Deyim (fiil+fail+meful (car+mecrur)) öğelerinden oluşmaktadır. Türkçede bu deyim 'eline veya avucuna düşmek' olarak ifade edilebilir.

10.

قال القائد التركستاني ساخرا
فلتطهروا بلادكم أولا (s.160)

تطهروا kelimesi muzari fiil çoğul sigasında çekimlenmiş olup, fiilin başında bulunan *lamu'l emir (J)* den dolayı fiilin sonunda bulunan *nun* harfi düşmüştür. Kelime anlamı 'temizleyin' demektir. Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde bu deyim mastar olarak yer almış ve 'temizlemek, yok etmek' anlamında tanımlanmıştır (Ed-Dâvud, 2003: 81). Romanda geçen *تطهروا بلادكم* ifadesindeki *بلادكم* 'ülkenizi' anlamındadır. Bütün olarak deyim 'ülkenizi düşmanlardan temizleyin' anlamında kullanıldığını görmekteyiz. (Emir fiil+fail+meful) öğelerinden oluşmaktadır.

Türkçede de bu deyim düşmanları kovmak anlamında 'ülkeyi veya vatani temizlemek' olarak kullanılmaktadır.

11.

و ساد الصمت فترة أخرى، كان النسيم باردا (s.114)

Romanda geçen *ساد الصمت* ifadesine kelime kelime bakıldığında *ساد* kelimesinin 'hakim oldu' anlamında, *الصمت* kelimesinin ise 'sessizlik' anlamında olduğu görülmektedir. İfadeye bütün olarak bakıldığında 'sessizlik hakim oldu' anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifade deyimler sözlüklerinde yer almayıp, deyim olduğu düşünülmektedir. İfadeden bir ortamın sessiz olduğu anlaşılmaktadır. Deyime sözdizim olarak bakıldığında (fiil+fail) öğelerinden oluştuğu görülmektedir. Türkçede bu ifade yerine aynı şekilde 'sessizlik hakim oldu' ifadesi kullanılabilir.

12.

...كانت خائفة من أن يقع بصري عليها (s. 117)

Romanda geçen *وقع* kelimesi *وقع* fiilinin muzarisidir. Bu fiil 'düşüyor' anlamına gelmektedir. *بصر* ifadesi ise 'görmek' anlamındadır. Bütün olarak ifadeye bakıldığında 'görüş alanıma düştü' anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Bu ifade deyimler sözlüğünde yer almamasına rağmen, deyim olduğu, alanında uzman Araçlara sorularak tespit edilmiştir. İfade 'bir şeye bakmak' anlamında kullanılan bir deyimdir. Deyim (fiil+fail) öğelerinden oluşmaktadır. Türkçede bu deyim 'gözü takılmak' olarak ifade edilebilir.

13.

ابتسم في مرارة، و أخذتها الى البيت الذي سنقيم فيه
(s. 143)

Bu ifade tek tek incelendiğinde **ابتسم** kelimesinin 'güldü' anlamında olduğu, **في** bir harf-i cer olup **ابتسم** fiiliyle kullanıldığında -e, -a yönelme halini sağladığı, **مرارة** kelimesinin ise 'acı' anlamında olduğu anlaşılmaktadır. İfadeye bütün olarak bakıldığında 'acıyla gülümsedi' anlamına geldiği görülmektedir. Bu deyim deyimler sözlüğünde yer almayıp, deyim olduğu düşünülmektedir. Deyim (fiil+fail+meful (car+mecrur)) öğelerinden oluşmaktadır. Deyim herhangi bir üzüntülü bir durumda, üzüntüden gülmek anlamında kullanılmaktadır. Türkçede bu deyim 'acı acı gülümsemek' olarak kullanılmaktadır.

14.

الكراهية تأكل قلبي كما تأكل النار الحطب، و حربهم للدين و عقائده يدفني (s.120)
لأن أرتكب حماقة

Romanda geçen **حماقة أرتكب** ifadesi tek tek incelendiğinde **أرتكب** fiilinin 'işliyorum' anlamında, **حماقة** kelimesinin 'aptallık' anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Bütün olarak ifadenin anlamı 'aptallık işlemek' anlamına geldiği görülmektedir. Bu ifade deyimler sözlüğünde yer almayıp, deyim olduğu tespit edilmiştir. Deyim herhangi bir durum karşısında aptallık etmek anlamında kullanılmaktadır. Deyim sözdizim olarak (fiil+fail+mefulün bih) öğelerinden oluşmaktadır.

Sözcük Öbeği Olan Deyimler

1.

...ان تفكيري لم يعد **على ما يرام** (s.112)

Bu ifade tek tek incelendiğinde **على** harf-i cer olup, -e,-a anlamında, **ما** ism-i mevsul olup, 'şey' anlamında, **يرام** ise **يروم** fiilinin meçhulü olup 'istenilen' anlamında olduğu görülmektedir. Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde 'her şeyin istenildiği gibi olduğu' anlamında tanımlanmıştır. Bu deyim (car+mecrur) öğelerinden oluşmuştur. Türkçede bu deyim 'her şey yolunda' olarak ifade edilebilmektedir.

2.

و يحتقر شرائعهم، و يسخر من دينهم فهذا أمر فوق الطاقة (s.6)

Bu deyim kelimesi tek tek incelendiğinde; **فوق** kelimesi 'üzerinde, üstünde' **الطاقة** kelimesi ise 'güç' anlamında kullanılmaktadır. Deyimin tamamı 'gücün üzerinde' anlamına gelmektedir. Ed-Dâvud'un deyimler sözlüğünde bu deyim 'tahammül edileceğinden daha fazla' olarak tanımlanmaktadır (Ed-Dâvud, 2003: 413).

Deyim bir kişinin normal şartlarda, herhangi bir durum karşısında dayanabileceğinden daha fazla bir güç göstermesi anlamında kullanılmaktadır. Deyim (zarf+muzafun ileyh) ögelerinden oluşmaktadır. Arapçadaki bu deyim, Türkçede ‘tahammül sınırlarının üzerinde’ olarak ifade edilebilir.

3.

أ ليس هذا منتهى القسوة (s.149)

Romanda geçen منتهى القسوة ifadesi tek tek incelendiğinde منتهى kelimesi ‘uç, sınır nokta’ anlamında, القسوة ise ‘acımasız, sert’ anlamındadır. İfadeye bütün olarak bakıldığında ‘acımasızlığın uç noktası’ anlamı anlaşılmaktadır. Bu ifade deyimler sözlüğünde yer almamasına rağmen deyim olduğu tespit edilmiştir. Deyim (muzaf+muzafun ileyh) ögelerinden oluşmaktadır. Arapçadaki bu deyim Türkçede ‘acımasızlığın doruk noktası’ olarak ifade edilebilir.

4.

فقد كانت الدنيا هائجة مائجة و قومول ليس شئ حاله (s.17)

Eserde yer alan هائجة مائجة ifadesi tek tek incelendiğinde هائجة kelimesi ‘kızgın, öfkeli’ anlamında, مائجة kelimesi ise ‘dalgalı’ anlamındadır. İfade bütün olarak ‘öfkeden köpürmek’ anlamına gelmektedir. İfade deyimler sözlüğünde yer almayıp, deyim olduğu tespit edilmiştir. Deyim çok sinirlenmek veya öfkeden ne yapacağını şaşırarak anlamını taşımaktadır. Sözdizim olarak bakıldığında bu ifadenin (Kanenin haberi) konumunda olduğu görülmektedir. Türkçede bu ifade ‘öfkeden deliye dönmek’ deymiyle ifade edilebilir.

Sonuç

Kültür, bir toplumun duyuş ve düşünüş birliğini oluşturan, gelenek durumundaki her türlü yaşayış, düşünce ve sanat varlıklarının toplamıdır. Dil ile sıkı bir bağı olan kültürel özellikler dilsel ifadelerin gündelik hayatta kullanımında da belirleyici rol oynamaktadır. Dolayısıyla dil ile kültür, birbirleriyle iç içedir. Dilin bir parçası olan, aynı zamanda bir sözü veciz anlatmaya, edebi bir şekilde ifade etmeye yarayan deyimlerde de kültürün yansımaları görülmekte ve ulustan ulusa, coğrafyadan coğrafyaya deyimini oluşturan kültürel dizgeler değişmektedir. Bu bağlamda bir dilin deyimine hâkim olmak, o dilin ulusunun kültürüne hâkim olmak anlamına gelmektedir.

Deyimler, kişilerin kendilerini daha iyi ifade etmelerini sağladığı ve deyimlerin kişilerin duygu ve düşüncelerini ortaya koyarken kişilere kolaylık sağladığı bilinmektedir. Her dilin kendine özgü deyimleri vardır.

Çalışmaya konu olan Necib el-Kilânî ömrünü İslam davasına adanmış, sadece kendi toprakları olan Mısır'daki Müslümanların sorununu ele almamış, başka topraklarda yer alan Müslümanların sorununa da eserlerinde yer vermiştir. Leyâlî Türkistân adlı romanı, kendi toprakları dışındaki Müslümanların sorunlarına yer verdiği eserleri arasındadır.

Çalışmada Leyâlî Türkistan adlı romanında yer alan deyimlerin incelenmesini konu edinmiş olup, eserde toplam yirmi adet deyim incelenmiştir. İki adedi, isim cümlesi, on dört adedi fiil cümlesi, dört adedi ise sözcük öbeği olan deyimlerdir. İnceleme sonucunda fiil cümlesi olan deyim sayısının daha fazla olduğu görülmüştür. Genel olarak bakıldığında fiil yapısında olan deyim kullanımının daha fazla olduğu söylenebilir. İsim ve sözcük öbeği olan deyim sayısının daha az olduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (2013). Atasözleri ve deyimler sözlüğü 2. İstanbul: İnkılap.
- ed-Dâvud, M. (2003). Mu'cemu't-Ta'birî'l-İştilâhî fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsıra. el-Ğâhira: Dâru'l-Ğarîb.
- Demirezen, M. (1991). Çeviride kayıplar sorunu. Hacettepe Üniversitesi Çeviribilim ve Uygulamaları Dergisi, 1, 115-132.
- Doğru, E. (2011). Dilin derin devleti deyimler. Ankara: Fecr.
- Durmuş, İsmail. "Mesel". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesel> sayfasından erişilmiştir.
- el-Kîlanî. (1985). Necip, Lemehât min Hayati, c.I, Beyrut: Memleketu er-Risale.
- el-Kîlanî. (1994). Lemehât min Hayati, c.IV, Beyrut: Memleketu er-Risale.
- el-Kîlanî, Necîb, (2012) Leyâlî Türkistân, Kuveyt: Alsahoh.
- Fâyid, V. (2007). Mû'cemu't-Teâ'birî'l-İştilâhiyye fî'l-'Arabîyyeti'l-Mu'âsıra. Arapça deyimler sözlüğü. el-Ğâhira: Câmî'atu'l-Ğâhira.
- Gümüşatam, G. (2012). Deyim bilimi ışığında deyim kavramı. International Journal of Social Science, 5(7), 357-364.
- Sinan, A.T. (2009). Deyimlerin yapısı değişir mi?. International Periodical For The Languages, Litarature and History of Turkish or Turkic Volume, 4(8), 1997-2009.
- Tasa, Muhammed. (2004). 'Necîb el-Kîlanî'nin Talâ'î'u'l-Fecr Adlı Romanı', Nüsha Dergisi, sy.15 yıl 2004.
- Topçu, N. (1999). Fransızca ve Türkçede rakamlı deyimlerin karşılaştırmalı incelemesi ve Fransızca yabancı dil öğretiminde kullanımları. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 15, 173-180.
- Yalçın, P. & Büyüksaraç, Z. (2017). Atasözü ve deyim çevirilerinin Mona Baker çeviri stratejilerine göre incelenmesi. International Journal of Languages' Education and Teaching, 5(4), 817-829.

الصورة الكنائية في شعر زيان بن أبي بكر دراسة بلاغية تحليلية

Metaphorical Image in Zayan bin Abi Bakr's Poetry- A Rhetorical and Analytical Research

Dr. İdris Zubairu TUNGA

Nasarawa State University, Arabic Department
attungaaweey@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3398-3675

Zakariyya Hassan YAKUB

Ondokuzmayıs Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Samsun, Türkiye
Ondokuz Mayıs University, Department of Islamic History and Arts, Samsun, Turkey
zakariyyajae@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0204-8468

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 10.05.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 17.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume : 4 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 177-194

Atıf / Cite as

TUNGA, İ, Z., YAKUB, Z., H. (2022). الصورة الكنائية في شعر زيان بن أبي بكر دراسة بلاغية تحليلية. AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi, 4(1), 177-194.

Doi: 10.54132/akaf.1115118

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

المستخلص: هذه المقالة عبارة عن محاولة من الباحث تهدف إلى تسليط الضوء على ما في ديوان «إرواء العطشان» للشاعر زيان بن أبي بكر الكشناوي من الصور الكنائية؛ بغية الوقوف على جمال قصائد الشاعر وقيمتها البلاغية، وإبراز ما تحمله من التصوير الرائع الراقى، إذ فيها ألوان من الصور الكنائية الثلاث، وهي: الكناية عن الصفة، وعن الموصوف، ثم عن النسبة. وتهدف كذلك إلى إظهار ما قام به بعض الشبان في نبجيريا من مساهرة ركب البلاغة. وقد استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي لإنجاز هذا العمل، وبنى موضوع المقالة على النقاط التالية: نبذة عن الشاعر وأعماله الأدبية، ثم قامت المقالة بعرض نماذج من الصور الكنائية، بعد تمهيد بسيط عن مفهوم الكناية عند اللغويين والبلاغيين؛ وظهر من خلال ذلك

أن الشاعر كان يستمد صوره من عصره وبيئته، ثم توصلت المقالة إلى نتائج، منها: أن الشاعر قد استوظف الصور الكنائية الثلاث في ديوانه، وأنه مراعاة أيما مراعاة بالصياغة الفنية الرائعة، والأساليب البيانية الشيفة على وجه العموم، والكنائية البديعة على وجه الخصوص، كما يبدو من توظيفه لتلك الصور الكنائية، لوصف مشاعره وأحاسيسه، في مواضع مختلفة من ديوانه. الكلمات المفتاحية: البلاغة، الكناية، الشعر، إرواء العطشان، زيان بن أبي بكر الكشناوي.

Abstract: This article is an attempt by the researcher aiming to shed light on the canonical images in the Diwan "Quenching the Thirst" by the poet Zayan bin Abi Bakr Al-Kishnawi. In order to stand on the beauty of the poet's poems and their rhetorical value, and to highlight what they carry of wonderful and upscale photography, as they contain colors from the three metaphorical images, which are: the metaphor for the adjective, for the described, and then for the ratio. It also aims to show what some young men in Nigeria have done in keeping with the path of rhetoric. The researcher used the inductive and analytical method to accomplish this work, and built the topic of the article on the following points: a brief about the poet and his literary works, then the article presented examples of allegorical images, after a simple introduction to the concept of metonymy among linguists and rhetoricians; Through this, it appeared that the poet derives his images from his time and environment, and then the article reached conclusions, including: that the poet had employed the three metonymy images in his poetry, and that he was very considerate of the wonderful artistic formulation, the interesting graphic methods in general, and the wonderful metonymy on the face of it. The particular, as it appears from his use of these allegorical images, to describe his feelings and feelings, in various places in his poetry.

Keywords: Rhetoric, Metaphor, Poetry, Quenching the Thirst, Zayan bin Abi Bakr Al-Kishnawi.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الذوق سر البلغاء، ومفتاح الأدباء، وجعل البلاغة سراج الفصحاء، وصلى الله على سيدّ النصحاء، وخاتم الأنبياء، نبينا محمد محمود في الأرض والسماء، وعلى آله وصحبه الكرماء، ومن سلك سبيلهم وانتهج نهجهم من العلماء، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن ميدان البلاغة الذي تعمل فيه علومها الثلاثة: البيان، والمعاني، والبديع، هو نظم الكلام وتأليفه على نحو يخلع عليه نعوت الجمال. ومعلوم أنه لا يتأتى إدراك سمات الكلام البليغ إلا عن طريق الدرس والبحث والتأمل. ومن أجل هذا تدعو الحاجة إلى دراسة البلاغة؛ لأنها تكشف للمتعلم عناصرها التي يستطيع بالتمرس بها والتدرّب عليها أن يأتي بالكلام البليغ، وهي في الوقت نفسه جزء مكمل لثقافة الناقد والأديب. فدراسة البلاغة إذن ليست ضرورة فقط لمن يريد أن يجعل اللغة وأدبها ميدان تخصصه، وإنما هي ضرورة له وللناقد والأديب على حدّ سواء.

وإذا كان هذا هو الأساس الذي يبني عليه التحليل البلاغي في تقييم الإنتاجات الأدبية، فقد عثر الباحث على ديوان الشاعر زيان بن أبي بكر الكشناوي، والذي يعتبره الباحث من

الشعراء الذين سطعت موهبتهم الشعرية في نيجيريا، ولاحظ الباحث أن للشاعر قدما راسخة في نقل الإثارة، وإيقاظ المشاعر على درجة بالغة، وكان بارعا في نقل تجاربه إلى الآخرين نقلا بلاغيا. وتهدف المقالة إلى ذكر نماذج من الصور الكنائية في ديوان الشاعر زيان، وقد بدى للباحث أن تتركز المقالة لدراسة هذه الصور؛ لإظهار ما فيها من جمالية الصور، فيُعرف بذلك بلاغة هذه الأساليب ومقدرة الشاعر على الإتيان بالكلام البليغ. ولتحقيق هذا الهدف فقد رسم الباحث خطة هذه المقالة – بعد المقدمة – مرتبا إياها على ثلاثة مباحث تليها الخاتمة، كما يلي:

- لمحة عن حياة الشاعر.

- التعريف بالكناية

- نماذج من الصورة الكنائية في ديوان الشاعر

- ثم الخاتمة.

المبحث الأول: نبذة عن حياة الشاعر وشاعريته

وصاحب هذا الديوان هو الشاعر زيان بن أبي بكر بن هارون بن أبي بكر الكشناوي، وهو من مواليد 1982م بملمفاشي ولاية كشنا – نيجيريا. وقد ترعرع الشاعر في كنف والديه الصالحين في أحسن حال، إذ وجد رعاية تامة من قبلهما وخاصة والدته الحنون أم كلثوم حفظها الله تعالى، إذ كانت توصيه بمصاحبة الأخيار وملازمة الصالحين دائما وأبدا، كما ترجو أن يكون شاربا من أخلاق جده لأمه: الشيخ عبد الله الكشناوي رحمه الله تعالى، وأن يتزمل بأدابه؛ إذ كان عالما كبيرا معروفا بالورع والجد في تعليم الأولاد والطلاب، من بينهم والد الشاعر أبوبكر. وقد حقق الله رجاءها؛ حيث أثمرت هذه الوصايا والتوجيهات القيمة التي توجهتها إليه في تكوين شخصيته؛ فنشأ محبا للعلم والعلماء، ومكرما للشيوخ والأساتذة، وملازما لأهل العلم والصلاح.

نال دبلوم اللغة العربية في 2004م، وشهادة الليسانس في 2013م من الجامعة الإسلامية بالنيجر، كما حصل على شهادة الماجستير بجامعة الحاج كعت العالمية للعلوم والتربية واللغات، بنيامي في جمهورية النيجر في 6102م. ويعمل حاليا بمدرسة المستقيم في أبوجا – نيجيريا.

يظهر لمن وقف على دراسات بعض النقاد لشخصية هذا الشاعر أن موهبة الشعر تيقظت عنده مبكرة؛ عنده مبكرة؛ وذلك لأنه نشأ في مدينة مَلْمَفَاشِي إحدى المراكز العلمية في الشمال الغربي النيجيري، فكان ينتقل من أديب إلى لغوي، ومن متخصص إلى متفنن، كما تعلم في مدرسة الدراسات الإسلامية العالية سَرِكُنْ مَنَعُو جُوش، التي تعدّ من كبريات المدارس العربية والإسلامية في نيجيريا، وعرفت بتكوين العلماء، وعكف الشاعر أيضا على قراءة دواوين شعرية في مختلف العصور الأدبية، ودرس على أيدي كثير من العرب، فتكونت شاعريته. وعلاوة على ذلك فإن الشاعر نشأ في بيت متدين اشتهر ذووه بالتضلع في العلم والأدب، وقرض الشعر وإحياء السنة ونشرها.

كان شعر هذا الشاعر صورة صادقة لموضوعات الشعر الإفريقي، حيث غلب فيه الفنون الشعرية التقليدية من مدح ورتاء ووصف ومناسبات ممتزجة بالروح الدينية، إضافة إلى القضايا الاجتماعية. ويتسم أسلوبه بقوة العاطفة وصدق التصوير وروح الاستقلال، والبعد عن التعقيد الفلسفي، والتعمق الذهني، اللذين يؤديان إلى جفاف العاطفة، والبعد بالشعر في مخاطبة المشاعر الوجداني، بل يعتمد على العفوية والبساطة.

وصفوة القول في نشأة حياة الشاعر زيان: - فيما يبدو للباحثين - للباحثين - هل الكاتب واحد أو اثنان؟؟؟- أنها كانت ولا تزال نشأة مليئة بالجد والاجتهاد في طلب العلم والمعرفة منذ طليعة العمر إلى حياة الكهولة والرجولة، وكان معظم اهتمامه وعنايته موجها نحو تحقيق هذا الهدف المرموق، فقد فطر على حب القراءة والتعلم فصادف هذا الحب من جهة الشاعر مثله من جهة والديه، فأحاطوه رعاية وتأييدا، ترغيبا منهما وتشجيعا إلى أن حصّل من العلم والمعرفة والشعر حظا كبيرا.

المبحث الثاني: التعريف بالكناية لغة واصطلاحا

التمهيد:

إن الكلام عند البيانين على ضربين: ضرب تصل به إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وهو ما يسمى بالمعنى الحقيقي أو المعنى الثاني، كما إذا قصدت أن تخبر عن «مجيء محمد» مثلا، فتقول: «جاء محمد»، وهكذا إلخ.. وضرب لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، وهو ما يطلق عليه بالمعاني الثانية أو ظلال المعاني، كمعرفتك من كون زيد كثير الرماد بأنه «مضيف جواد»، ومن كونه طويل النجاد بأنه «طويل القامة»؛ حيث إن هناك تلازما بين هذا وذاك. هذا الكلام يحتاج إلى إعادة صياغة وتدقيق وتحقيق!

وهذا يعني أن المتكلم قد يريد إفادة معنى من المعاني فلا يذكره بلفظه الصريح الذي وضع له في اللغة، بل يتوصل إليه بذكر لفظ يدل على معنى من شأنه أن يكون متبوعا في التعقل والفهم للمعنى المراد، فالمعنى المتبوع هو المعنى الحقيقي للفظ، والمعنى التابع هو المقصود بالإفادة، وبه يتعلق الإثبات والنفي، فإذا قال القائل: «زيد طويل النجاد» فالمعنى الحقيقي لهذا اللفظ هو: (نجاه الذي يتحلى به طويل)، وليس هذا مرادا، وإنما المراد لازم هذا المعنى، وهو: «أن زيدا طويل القامة»، إذ يلزم عادة من طول النجاد أن تكون القامة طويلة، وطويل القامة في الوقت نفسه، وهذا هو ما يقوم الأسلوب الكنائي عليه، بخلاف الاستعارة فلا يراد بها إلا المعاني الثانية المجازية، فلا يصح أن يكون «زيد» مثلا أسدا وإنسانا شجاعا، في قولك: «رأيت أسدا جالسا على عرش الملك»، إذ علاقة الاستعارة مانعة من إفادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية.

الكناية لغةً: الكناية في اللغة مصدر كنى به عن كذا يكنى كناية، كرمى يرمي، فيكون لامة ياء، وقيل: كنى يكنو، كدعا يدعو، فيكون لامة واوا. أي: تكلم بما يستدل به عليه أو أن تتكلم

بشيء وتريد به غيره، أو بلفظ يجاذبه جانباً حقيقياً ومجازاً «كنى به عن كذا يكنى ويكنو كناية: تكلم بما يستدل به عليه أو أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره أو بلفظ يجاذبه جانباً حقيقة ومجازاً وزيد».

وقال الميداني: «أما الكناية في اللغة: فهي أن تتكلم بشيء وتريد غيره. يُقال لغةً: كَنَى عَن الأَمْرِ بغيره يَكْنِي كِنَايَةً، أي: تكلم بغيره ممَّا يُسْتَدَلُّ به عليه. ويُقال: تَكْنَى إِذَا تَسَتَّرَ، مِنْ كَنَى عَنْهُ إِذَا وَزَى. فأصل الكناية تَرَكَّ التصريح بالشيء، وَسَتَّرَهُ بحجابٍ ما، مع إرادة التعريف به بصورة فيها إخفاءً ما، بحجابٍ غير ساترٍ سَتْرًا كاملاً».

والكناية مرتبطة بالكنن أي الستر، وجمعها أكنان، أو أكنة، ومعناها: الأغطية. قال الله سبحانه تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ [النحل: 81]. وقال أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمُ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: 25].

وقال الخليل بن أحمد: الكِنُّ: كلُّ شيءٍ وقى شيئاً فهو كِنٌّ وكِنَانُهُ. تقول: كَنَنْتُهُ أَكْنَتْهُ كِنًّا، أي: جعلته في كِنٍّ، ويقال: أَكْنَتِ المرأةُ، أي: سترت وجهها حياءً من الناس، والإكْنَانُ: ما أضمرت في ضميرك. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 532] يعني: الضمير. وبناء على هذا فإن المادة اللغوية للكناية تدل على الستر والخفاء، تقول: «كَنَنْتُهُ أَكْنَتْهُ أي: سَتَرْتُهُ فِي كِنِّهِ. أو أَكْنَنْتُهُ بِالْأَلْفِ، أي: أَخْفَيْتُهُ. والكناية أن تتكلم بشيء يستدل به على المُكْنَى عنه كالرفث والغائط».

وعد ابن منظور الكنية على ثلاثة أوجه: الأول: - حين يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره. الثاني: - حين يكنى الرجل باسمٍ توقيراً له وتعظيماً. الثالث: - حين تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها مثلما يعرف باسمه.

وواضح أن خفاء الشيء وستره من صفات الكناية التي امتازت بها دون أخواتها من المصطلحات البيانية الأخرى.

الكناية اصطلاحاً: عدَّ البلاغيون الكناية من الأساليب البيانية التي بوساطتها يتم تحسين اللفظ إكراماً للمذكور، وتبجيلاً له، ومنها ينادى الشخص بغير اسمه، ومن أبرز خصائصها إنها لا تأتي باللفظ تصريحاً، وإنما ((أن ترد الدلالة على معنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع)).

والكناية عند الشيخ الجرجاني تعني: «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه».

ومن تأمل قول الجرجاني يجد أنه كشف عن مغزى الكناية، وبين معناها، فأبانها بقوله: إن المتكلم لا يأتي بالمعنى تصريحاً، وإنما يخفيه ويأتي بمعنى آخر فيجعله دليلاً عليه. فالكناية إذا أسلوب التفنن في الكلام، والعرب تعدها مظهرًا من مظاهر البلاغة، ومفخرًا من مفاخرها في الكلام، وهي ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم لينتقل منه إلى

الملزوم. وقال غيره: الكناية هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح التخاطب للدلالة به على معنى آخر لازم له، أو مصاحبٍ له، أو يُشارُ به عادةً إليه، لما بينهما من الملازمة بوجهٍ من الوجوه.

وبهذا يلاحظ: أنَّ المعنى الاصطلاحي للكناية قريبٌ من المعنى اللغوي لها. وأن التعبير الكنائي ضرب من التصوير، يؤدي فيه المعنى المراد أداء غير مباشر، لعلاقة بين المعنى الأول الموضوع له اللفظ، والمعنى المراد، هذه العلاقة هي علاقة اللزوم.

المبحث الثالث: نماذج من التصوير الكنائي في ديوان الشاعر:

قسم البلاغيون الكناية على وفق المكنى عنه إلى ثلاثة أقسام: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة، وقد وظف الشاعر هذه الأقسام الثلاثة في شعره، ومثل لها بأسلوب بلاغي جميل، وهذه الأقسام:

1 - كناية الكناية عن الصفة في الديوان: الكناية عن الصفة: هي الكناية المطلوب بها الصفة نفسها، والمراد بالصفة هنا الصفات المعنوية، مثل: الكرم، والشجاعة، والحب، والبغض، والذكاء وغيرها. فمن ذلك قول الشاعر:

شَتَّانَ بَيْنَ بُنَاءِ الْفِكْرِ وَالْقِيَمِ وَيَبِينَ بَابِي الْقَرَى مَنْ ذَا بِهِ الْفَضْلُ؟
لَقَدْ بَنَيْتَ بِنَاءَ الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ بِهِ صَفَى الْقَلْبِ وَالْأَفَاقُ وَالْعَقْلُ

تختلف الكنايات باختلاف البيئات والعصور؛ وذلك لأن كل أديب يستمد صورته من عصره وبيئته، فمثلا الكرم في الزمن الماضي كان من أهم مظاهره: الإطعام، ويلزم الإطعام مطبخا واسعا كثير الوقود، فقالوا: «كثير الرماد»، كنوا بذلك عن شدة الكرم وكثرة الرواد. أما الكرم في عصرنا الراهن فله مظاهر أخرى منها: إقامة المدارس والمستشفيات أو معونة جماعات الخير، فيكنى عن الكرم بأنه عماد كثير من جماعات الخير، أو يتردد اسمه في سجلات المؤسسات الخيرية ودور الإحسان والخير.

فالشاعر سلك هذا المسلك حيث كنى عن كرم ممدوحه في هذا البيت بأنه وإخوانه أسسوا مؤسسات خيرية منها: الجامعة الإسلامية، التي تعلم الناس علوما نافعة، وتُصلح أفكارهم وأخلاقهم، ولكنه كنى عن ذلك بأسلوب عصري؛ حيث يُلاحظ من بنائه لهذه المؤسسات شدة كرمه وسعته. ولا شك في أن الكناية تحسن حينما تكون الملازمة معروفة والدلالة واضحة، فالיום يمكن أن نقول: «هو يقتني السيارات الفارهة، كناية عن حظه من الثراء». أو «أنجبت امرأة بُورُساز»، كناية عن الرواتب. وهكذا فإن الكناية تختلف من بلد إلى بلد، ومن عصر إلى عصر.

وإذا تأمل المتلقي هذه الكناية يجدها كناية عن صفة. والجمال الفني لهذه الكناية هو إرساخ الأدلة في أذهان القارئ؛ لأن قوله «لقد بنيت بناء المجد والكرم» يرمز إلى كرم ممدوحه وجوده، وهذا إثبات وذكر للمعاني مصحوبة ببراهينها وأدلتها حتى ترسخ في الأذهان.

ومن ذلك قوله مهنتاً للدكتور لقمان الأويبي، حينما حصل على الشهادة الدكتوراه:

بُشْرَى تَحْفَكَ يَا أَجِي وَالسُّودُّدُ فَالْحُرُّ لِلْعَلْيَاءِ لَا يَتَرَدَّدُ
فَالْحُرُّ فِي الدَّرَجِ الفَضَائِلِ يَزْفُلُ وَالْعِرْقُ طَيْبٌ وَاللِّدَائِدُ هَمْدُ
رَجَلَهُ حَافِيَتَانِ يَجْرِي فِي الثَّرَى وَالْقَلْبُ فِي وَسْطِ الكَوَاكِبِ يَرْفُدُ

إن الشاعر - في البيت الثالث وفي صدر البيت منه - وصف مهنتاً بقوله: (رجلاه حافيتان يجري في الثرى)، فكأن الشاعر بدلاً من أن يقول: «إن هذا الذي حصل على هذه الشهادة كان متواضعاً للغاية»، نفحنا بتعبير جديد يفيد اتصافه بهذه الصفة. وكذا في عجز البيت وصفه بأن «قلبه في وسط الكواكب يرفد»، وهو بهذا التعبير كنى عن علو همته، فالشاعر عدل عن التصريح بهذين الصفتين - بهاتين الصفتين، أو بهذين الوصفين - في صورة من صور التشبيه أو الاستعارة، وعمد إلى الكناية؛ لأنها أدعى إلى الخيال والتعمق في الفكر، والكناية في التركيبين كناية عن صفة.

ومن شواهد ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: 92]. فإذا تأمل الدارس هذه الآية يجد أن فيها كنيتين: الأولى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) والثانية (ولا تبسطها كل البسط)، فالنهي فيها ليس موجهاً إلى طلب الإقلاع عن ربط اليد إلى العنق ولا بسطها، وإنما هو موجه إلى طلب الكف عن الشح وعن التبذير، فالكناية الأولى كناية عن صفة وهي الشح، والثانية عن صفة أيضاً وهي التبذير. فالأول لا يمد يداً إلى جيبه، والثاني لا يبقي نقوداً في جيبه أو يده.

ومن ذلك قوله:

فَقَدْ جَاءَتْ البُشْرَى قَبِيلِ قُدُومِكُمْ بَأَنَّ وُفُودَ الخَيْرِ لَا شَكَّ زَائِرُ
فَأَصْبَحْتُمْ أَحْدُوثَةً فِي المَجَالِسِ فَأَهْلًا وَسَهْلًا ثُمَّ نِعَمَ الصَّمَايِرُ

إلى أن قال:

كَفَى بِكُمْ فَخْرًا تَبْشِيرُ إِيكُمْ الـ أَصَابِعِ وَالْأَقْلَامِ أَنْتُمْ عُرَاعِرُ
فَفَضْلُكُمْ وَافٍ وَلَيْسَ يُجَادِدُ مِنَ النَّاسِ إِلَّا شَاعِبٌ مُتَنَاكِرُ

يقول الشاعر: قد جاءت البشري بأن وفود الخير لا محالة تقوم بزيارتهم، وذلك قبل إتيان الوفد، فأصبح الناس يتحدثون بذلك في أنديةهم ومجالسهم، ويرجون وصولهم بشغف وتحنان، وقلوبهم فرحة شرحة بقدم الضيوف الكرام.

والناظر يجد أن الكناية تقع في البيت الثاني، عند قوله (فأصبحتم أحدوثة في المجالس) فالشاعر يريد أن يقول: إن هؤلاء الضيوف مجلّون ومكرمون عند الناس، ولكنه عدل عن

التصريح بهذه الصفة، إلى الإشارة إليها والكناية عنها بما يفيد اتصافهم بها، فكنى بتحديث الناس عنهم عن تبجيلهم إياهم، وهو كناية عن صفة.

ويقول في البيت الثالث: ومما يعدّ مفخرا لهؤلاء الضيوف أنهم أصبحوا يشار إليهم بالبنان والأقلام، وأن فضلهم كبير وكامل ليس يجده إلا شاغب متناكر. ففي قوله: (تشير إليكم الأصابع والأقلام) كناية أيضا عن إكبار الناس للضيوف، فالإشارة إليهم بالأصابع والأقلام في الحقيقة برهان على الإكبار والإجلال.

والسر البلاغي في هاتين الكنابيتين هو التحايل في التعبير عما يريده الشاعر، وهو إعطاء الحقيقة مصحوبة بدليلها، وإن شئت فقل: إن السر البلاغي في ذلك هو: أن الشاعر يعطيك القضية وفي طيها برهانها. ومن شواهد هذا قول البحري في المديح:

يغضون فضل اللحظ من حيث ما بدا لهم عن مهيب في الصدور مُحَبَّب

لا شك أن من فهم البيت يدرك أن البحري يكتي عن إكبار الناس للممدوح وهيبتهم إياه بغض الأبصار، الذي هو في الحقيقة برهان على الهيبة والإجلال، وتظهر هذه الخاصة جلية في الكنايات عن الصفة والنسبة.

ومن ذلك قوله:

فَبُشِّرْتُ فِي لَيْلٍ سَرِيحِ الْكَوَاكِبِ فَبِتُّ قَرِيرَ الْعَيْنِ نَعْمَ النَّصَائِرِ

ففي هذا النص يكتي الشاعر عن الفرح والسرور، وذلك لأن من كان هذا حاله، يسرع عليه انجلاء الليل وإتيان الصبح، فعبر الشاعر عن ذلك بقوله (سريع الكواكب)، أي لسبب فرحه بهذه البشارة، فالليل لم يكن طويلا عنده، وأما من كان مهموما فالليل قد يطول عليه. كما قال الشاعر:

وليل كموج البحر أرخى سدوله عليّ بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فيا لك من ليل كأن نجومه بكل مُغار الفتل شدّت بيدل

فالشاعر في هذا النص يصف ليلا طويلا ثقيلًا جثم على صدره بهموم، فأخذ صورة من بيئته؛ ليصور ويوضح للقراء طول الليل وثقله، وهي صورة الجمل يتمطى فيمدّ صدره ويباعد بينه وبين عجزه، ففي قوله: (شدّت بيدل) كناية عن عدم تحرك النجوم في تلك الليلة.

من ذلك قول الشاعر:

سِرْبُ البَعُوضِ عَلَى مَاذَا التَّنَفَّرُ مِنْ دِمَاءِ نَاسٍ كَبَائِي النَّاسِ نُبْتَجَلُ؟!
قَالَتْ وَوَلَّتْ وَهَذَا القَوْلُ فِي سِحْرِ مِنَّا تَكَادُ بِهِ الأَحْلَامُ تَنْذَهَلُ
هَيْهَاتَ عَنَّا دِمَاءُ دُونَهَا خَشَبٌ تَلْوِي الخَرَاطِيمَ عِنْدَ المَصِّ تَنْفِصُلُ

قطيعة فالشاعر استطاع بخياله المرهف أن يصور ويحكي لنا صورة محادثة جرت بينه وبين من البعوض عندما سألها عن سبب تنفّرها من امتصاص دماء بعض الطلاب؟ فأجابت على وجه الاستهزاء والسخرية: بأنه لا يمكن لها أن تمص دمًا حالت بينها وبينه القساوة والجساوة، وأنها كلما حاولت أن تمص دم هذا النوع من الناس تجرح بذلك خراطيمها.

وإذا تأمل القارئ قول الشاعر: «هيهات عنّا دماء دونها خشب» تجد أنه يكتفي عن الخشونة والقساوة والجساوة التي بأجساد بعض الطلاب؛ بسبب ما لاقوه من جذب وقحط وعدم مرافق الحياة، فبدل من أن يصف لك الشاعر هذه الصفة على حقيقتها التي ذكرها الباحث، أعرض عن التصريح ولجأ إلى التلميح والتلويح، ونفحك بعبارة جديدة؛ ليضع لك هذه الصورة في أبهر وأبهى صورة، فترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحا ملموسا، والنكته البلاغية هنا هي تجسيم المعنى.

ومن ذلك قوله:

حَبِّي لِمِثْلِكَ لَا يَسْطَرُّ بِالْيَرَا عِ وَلَا البَنَانُ تَخْطُهُ بَلْ أَحْظَرُ

يشيد الشاعر بممدوحه فأتى بكناية عن العظمة والكثرة، معبرا عن ذلك بقوله (لا يسطر باليراع ولا البنان تخطه)، الذي يستلزم من ذلك عظم المحبة وكثرتها، وهذا نوع من التعبير يُعَدُّ كناية عن صفة، أي: يريد أن يقول: (إن حبي لهذا الممدوح عظيم وكثير جدا، لا يمكن تصويره، أو شرحه مهما أوتي من فصاحة وذلاقة).

وتكمن جمالية ويكمن جمال هذه الكناية في كونها توحى باحترام الشاعر لفكر المخاطب وتقديره له، حيث ترك استخدام الأسلوب المباشر، اعتمادا على أنه لَمَّاح تكفيه الإشارة الخفيفة، فترك الإطناب والشرح ولجأ إلى الإيجاز.

ومن ذلك قوله:

سَلَامٌ عَلَى جَائِي جَبِيَّتِ مَدَائِجِي فَيْتُ قَرِيرَ العَيْنِ وَالرَّأْسِ رَافِعُ

فإذا لاحظ القارئ هذا النص يجد أن فيه كنابيتين: الأولى قوله (قرير العين)، لأن الشاعر يريد أن يدل بهذا التركيب على أنه بات راضيا ومسرورا، فعدل عن التصريح بهذه الصفة إلى الكناية عنها، لأنه يلزم من قرارة العين الرضى والسرور، فالشاعر كَتَبَ عن رضاه و سروره بصفة لازمة لمعنى ذلك، وهي كناية عن صفة. وكذلك قوله: (والرأس رافع)، كَتَبَ بهذا التركيب عن صفة لازمة لمعناه؛ وهي علو المكانة والرفعة، وهي كناية عن صفة أيضا.

وقد مثّل زيان هذا النوع من الكناية في ديوانه بأسلوب رائع، وبشكل غزير، وذلك ما يكشف عن عنايته بهذا الفن البلاغي الجميل.

2 - كناية الكناية عن موصوف في الديوان:

وهي التي يطلب بها الموصوف نفسه، وهذه الكناية تعني بالممكنى عنه. ومن ذلك قول الشاعر يمدح الشيخ حمدان، رئيس مجلس الأمناء، للجامعة الإسلامية بالنيجر:

حَلَّ الرَّبِيعِ وَإِنَّ الْجَدْبَ يَنْتَقِلُ إِنَّ الرَّبِيعَ بِهِ الْأَمْطَارُ تَنْهَطُلُ
طَابَتْ بِجُهِدِكَ يَا حَمْدَانُ مَرْزَعَةٌ فِيهَا الْمَفَاخِرُ قَدْ سَادَتْ بِهِ الدُّوَلُ

وإذا نظر القارئ إلى هذه الأبيات من جهة، يدرك أن الشاعر يقول: حلّ الربيع ونزل المطر الغزير، فلا بد للجدب أن يزول وينتقل، وأن البساتين قد طابت وحسنت بما قدمه حمدان من جهد بالغ، يستحق أن يفتخر بما بذله إذ سادت بسببه الدول، وأنه لا يستوي من بيني الناس بالعلم والأخلاق الفاضلة، ومن بيني القرى بالقصور الشامخة العالية، الخالية عن الأخلاق الحسنة. فالفضل للأول منهما؛ إذ بناؤه بناء للمجد والكرم، وبه يصفى القلب والأفاق والعقل بخلاف باني القرى.

وقد كنى الشاعر بالربيع - في البيت الأول - عن «حمدان» رئيس مجلس الأمناء للجامعة الإسلامية بالنيجر. وبمزرعة - في البيت الثاني - عن الجامعة الإسلامية، فكلتا الكنايتين كناية عن موصوف.

والسر البلاغي فيهما هو تفخيم وتعظيم دور الممكنى عنه، الشبيه بدور الربيع في إيجاد الخصب وتحصيل المناخ الحسن، ويوجد فيه الندى والأمطار، وبدور المزرعة في تحصيل المحصولات النافعة. ومن الكناية عن موصوف في الشعر العربي قول النابغة الذبياني:

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب
تداول حتى قلت لبيس بمنقض وليس الذي يرعى النجوم بأيب

ومما لا شك فيه أن القارئ إذا لاحظ قول الشاعر: (وليس الذي يرعى النجوم بأيب) يدرك أن في هذا التعبير كناية عن ذات موصوف هو الصبح؛ لأنه هو الذي يسوق الكواكب إلى المغيب، ولا يظهر حتى تتوارى.

ومن ذلك قول الشاعر:

بَنَيْتُمْ وَشَيْدْتُمْ أَصُولَ ثِقَافَةٍ تُعَمِّرُ مُدْنَا تَجْتَلِيهَا النَّوَاطِرُ

عبّر الشاعر في هذا النص عن الجامعة، بأسلوب كنائي رائع، مستخدماً الكناية عن الموصوف (الجامعة) لأنها مكان الثقافة، وأنها مأوى كل ثقافة سواء كانت دينية أو دنيوية. ولا شك في أن التعبير بقول الشاعر: (أصول الثقافة) فيه ما فيه من المتعة والتلقي بشغف.

ومنه قوله:

لَه قَوْلٌ فَضْلٌ لَا يُنَازَعُ هَيْبَةً تَجَنَّبَ مَا لَا تَبْتَغِيهِ الْمَسَامِعُ

كَنَى الشاعِر في هذا النص عن الفحش والكلام البذيء، بقوله (ما لا تبتغيه المسامع) وهو كناية عن موصوف. فمن سنن العرب الكناية عما يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه، وفي القرآن ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: 43] فكنى عن الحدث. ومن كنايات البلغاء: «به حاجة لا يقضيها غيره».

والسر في جمال الكناية هنا أنها أغنت عن التصريح بالتلميح، كما أنها تتيح للشاعر التعبير عما يريده دون أن يعرض نفسه لعاقبة التصريح.

ومنه قوله:

إِرْتُ الْخَلِيلِ وَسَيِّبَوِيهِ وَمَوْصِلِي مِمَّا يُوزَعُ لِفَتَى السَّلَاقِ
شَجَرُ الْعُلُومِ تَرَأَسَحَتْ بِأُصُولِهَا فَتَمَايَلَتْ بِتَمَائِلِ الْأُورَاقِ

إن الشاعر في هذه النصوص يشيد بجامعته -الجامعة الإسلامية- بالنيجر، ويفدق عليها وإبلا ما بلا من المدح والثناء، فصور في أبهى صورة، وأن العلوم فيها كالشجر في كثرتها ورسوخها، فذكر من العلوم التي تُدرُس فيها: العروض والنحو والبلاغة ونحوها من العلوم العربية والإسلامية، ولكن الشاعر قد استعمل الأسلوب الكنائية في بيان ذلك. ففي قوله (إرت الخليل.. إلخ)، كناية عن موصوف، وهو الفنون العلمية التي اشتهر هؤلاء الجهابذة بها، مثل: علم العروض والنحو والبلاغة.

ومن ذلك قوله:

وَهُمُ الَّذِينَ تَأَسَّسَتْ بِجُهُودِهِمْ مَا هَدَّبَ الْفَتَيَاتِ كَالْفِتْيَانِ

يصف الشاعر في هذا البيت الجهود الجبارة التي قام بها الشيخ عثمان بن فودي وأعوانه في بلاد نيجيريا، فذكر من ضمن ذلك أنهم بمثابة النواة الأولى لكل علم ديني مما أسهم ولا يزال يسهم في تهذيب الشباب والشابات في هذه البلاد. فاستخدم الشاعر أسلوب الكناية عن الموصوف، أي: (المدارس والمعاهد العلمية) فعبر عن ذلك بقوله: (ما هدب الفتيات.. إلخ).

ومنه قوله:

وَلَقَدْ آتَى عُثْمَانُ يَخْدُمُ قَوْمَهُ يَرْجُو بِهِ الْخَيْرَاتِ لِلْمَنَانِ
فَجَزَاكَ رَبُّكَ خَيْرٌ مَا يُجْزِي بِهِ لِعِبَادِهِ مَا خَالَفَ الْمَلَوَانَ

إن الشاعر في هذا النص يخبر أن خدمة الأستاذ عثمان – أحد الأساتذة الذين قاموا بتعليمهم في الدورة العلمية – لقومه كانت خالصة لوجه الله تعالى، يرجو بها لقاء ربه،

ثم أتبع ذلك بدعاء حيث دعا الله سبحانه وتعالى أن يجزيه خير ما يجزي عباد الصالحين المخلصين، ما دام الليل والنهار. فالقارئ لهذا النص يجد أن كلمة (المولان) كناية عن الليل والنهار، الواحد في تقدير ملا مثل عصا، وهي كناية عن موصوف.

ويظهر الجمال الفني من هذه الكناية في أداء معنى كبير يمثل عنصرا من عناصر التعبير الرفيع، ألا وهو الإيجاز والتنويه بقيمة المكنى عنه.

ومن ذلك أيضا قوله:

يَا حَبْدًا تِلْكَ الزِّيَارَةُ بَيْنَنَا وَلَقَدْ تَصَفَّى مَجْمَعُ الْأَصْغَانِ

يحيد الشاعر بالتزاور بين الإخوة؛ وذلك لأنه يحب بعضهم إلى بعض، ويصفي القلوب، ويجعلها خالية من الحقد والحسد ونحو ذلك من أدران القلوب. ولكنه عبّر عن القلوب بأسلوب كنائي راقٍ، فقوله (مجمع الأصغان) كناية عن القلوب، وهو كناية عن موصوف. وهذا يُذكر الباحث بقول الشاعر:

الضاربين بكل أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأصغان

فالشاعر يريد وصف ممدوحه بأنهم يطعنون القلوب وقت الحرب، فانصرف عن التعبير بالقلوب إلى ما هو أملح وأوقع في النفس وهو «مجامع الأصغان»؛ لأن القلوب هي مجتمع الحقد والحسد والبغض وغيرها، وإذا تأمل القارئ هذا التركيب يجد أنه كناية عن ذات لازمة لمعناه، وهو كناية عن موصوف.

ومن ذلك قوله:

يَا لَيْتَ لِي جِيلَةٌ نَحْوَ الَّذِي إِنْ جَاءَ لَا رَدُّ وَلَا يَتَأَخَّرُ

ولا شك أن من يمعن النظر في هذا النص يدرك من غير مشقة أن في تعبير الشاعر (نحو الذي إن جاء لا رد ولا يتأخر) فيه كناية عن الموت، وهو كناية عن موصوف. وهذا يُذكر القارئ بقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: 10-11].

فالشاعر تطرق إلى هذا النوع من الكناية بشكل أقل مما تطرق له في القسم الأول، وهذا أمر يعيده الباحث إلى أن الشاعر أكثر من المدح في ديوانه، والمدح يتطلب الأكثر من الصفات المعنوية بشكل أكثر من حاجته للموصوف.

3 – كناية عن النسبة في الديوان:

في هذا النوع من الكناية لا يكون التعبير عن معنى من المعاني بصورة مباشرة، وإنما يكون بإثبات صفة لموصوف أو نفيها عنه يحتاج إلى إعادة صياغة وتدقيق، وقد ورد هذا الأسلوب في شعر الشاعر، فمن ذلك قولهم في مدح الشيخ سعيد حسن جَنْغِز:

وَوَزِيرُهُ خَيْرُ الْوَزِيرِ سَعِيدُنَا **سَعِدَتْ يَدَاهُ بِطَاعَةِ الرَّحْمَانِ**
بَحْرٌ تَفَقَّهُ فِي يَدَيْهِ جَمَاعَةٌ **بِعُلُومِ شَرْعِ اللَّهِ ذِي الْغَفْرَانِ**

ففي البيت الأول أراد الشاعر أن يسند الطاعة إلى ممدوحه، ولكنه أعرض عن التصريح، فعدّنا بأسلوب من أساليب البلاغة، حيث كَتَبَ عن ذلك بادعاء أن الطاعة كانت منسوبة إلى يديه، فبدل من أن يحكم على أنه كان على طاعة لربه الرحمن، ادعى أن الطاعة مما سعدت بها يداه. فمثل هذه الكناية يسمى «كناية عن نسبة».

ومنه قول الشاعر أيضا:

هَذَا أَدِيبٌ قَارِئٌ وَمُحَدِّثٌ **سَعِدَتْ يَدَاهُ بِطَاعَةِ الرَّحْمَانِ**

فالشاعر في هذا البيت أيضا يريد أن يسند السعادة إلى ممدوحه فأسندها إلى يديه، فهو من باب الكناية عن النسبة، وفائدة هذه الكناية أن تبرز المعنوي في صورة الحسني. ومن الكناية عن النسبة قول البحري:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

فالبحري في هذا البيت يكتفي عن نسبة الشرف إلى آل طلحة، ولكنه أبرز في صورة تشاهدها وترتاح نفسك إليها. ومن أمثلة ذلك قولك لمن تخاطبه: (إن فلانا حيثما يكن الحق يكن)، فقد نسبته إلى قول الحق وعمله، لكن بأسلوب كنائي مبين.

ومن ذلك قوله:

إِنَّ الْبَلَاغَةَ أَدْعَمَتْ فِي مَحْهٍ **وَرَمَحْشَرِيٌّ زَمَانِهِ يَا أَمَجْدُ**

كَتَبَ الشاعر عن إثبات نسبة علم البلاغة لممدوحه، فقد جعل هذا العلم كمخه بحيث إنه لا يتحرك ولا ينطق إلا به، حتى لكان البلاغة هي المادة العصبية في رأس الممدوح، وأن معرفته بهذا الفن معرفة جبلية فطرية، فمثل هذا النوع من الأسلوب يسمى كناية عن نسبة. ومن الجدارة بمكان أن يُعْلَمَ أن لهذه الكناية من البلاغة والتأثير في النفس وحسن تصوير المعنى، فوق ما يجده السامع في غيرها من بعض ضروب الكلام. ومنه قول زياد الأعجم في قصيدته التي يمدح بها عبد الله بن الحشرج - أمير نيسابور - الذي أحسن ضيافته:

إِن السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوَةَ وَالنَّدَى فِي قَبَةِ ضَرَبْتَ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

إن الشاعر لما أراد أن يثبت هذه الصفات الثلاثة لممدوحه عمد إلى أن جعل هذه الصفات في القبة المضروبة عليه؛ ليجعل القارئ ينقلون من هذه النسبة التي لا يجوز عقلا أن تجتمع فيها هذه الصفات وحدها إلى النسبة التي يريدها وهي إثبات هذه الصفة لممدوحه.

ومن ذلك قوله:

طَوَّبَى لِمَنْ أَخَذَتْ يَدَاهُ هِدَايَةً وَتَرَأَسَخَتْ فِي الْقَلْبِ بِالْإِدْعَانِ

ففي هذا البيت أراد الشاعر أن يبين أن من استمسك بالهدى فله فرحٌ وسرورٌ وقرارة عينٍ، وحالة طيبة، ومرجع حسن إلى جنة الله ورضوانه، ولكنه عدل عن ذلك التصريح، فبدل من أن يسند الهداية إلى الإنسان الذي هذا حاله، أسندها إلى ما له تعلق به وهو: يده، حيث كنى عن ذلك بادعاء أن الهداية كانت مأخوذة بيديه، ولا شك أن في ذلك دقة المبالغة في ملازمة الهدى بيده، بحيث لا تفارقه في أي حالٍ من الأحوال.

ومنه قوله:

خَيْرُ الشَّبَابِ هُمُ الَّذِينَ تَعَلَّمُوا فَتَتَوَجَّوْا بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ

إن الشاعر في هذا النص يريد الإشارة إلى أن أفضل الشباب عند الناس هم الذين جمعوا بين العلم والخُلق الحسن، ولكنه لم يصرح ذلك، بل كنى عن نسبة الأخلاق الحسنة إليهم، بشيء لازم لهم، ألا وهو التاج، فقال: (فتتوج بمكارم الأخلاق)، ولا شك أن هذا أسلوب راق يصور للمتلقى مكارم الأخلاق تاجا يتكلل به صاحبه.. وهذا النوع من الأسلوب هو الأقل ورودا في الديوان من بين أخويه.

ومما تقدم في هذا المبحث يتضح للقارئ الكريم أن الشاعر زيان من الشعراء الذين أدركوا قيمة الكناية وأهمية التعامل معها في أعمالهم الأدبية؛ وذلك لأنها تفسح عن قدرة المنشئ على التفنن في التصوير، والبراعة في صياغة المعاني، حين يبتعد فيها أصحابها عن التصريح أو التعبير المباشر عن أغراضهم ومقاصدهم، ومن هنا أكثر الشاعر زيان من هذا النمط البلاغي في نصوصه الشعرية؛ ليرقى بشعره إلى مستوى متميز من التعبير الدلالي الذي يخضب الفن، ويضفي عليه أثوابا من الرمز والإيحاء.

الخاتمة:

قامت المقالة بدراسة الصورة الكنائية في ديوان «إرواء العطشان» للشاعر زيان، وذلك لإظهار جمال شعره وقيمه البلاغية، وتناولت المقالة حياة الشاعر العلمية بالدراسة، فبدأ أنه من مواليد مدينة ملُمفَاشي الواقعة في ولاية كَشِنَا - نِيْجِيرِيَا، في العقد الأول من الثمانينيات، ومن خريج جامعة الحاج محمود كعت العالمية للعلوم والتربية واللغات بالنيجر، وأنه من الشعراء الشبان في نيجيريا، الذين لا يزالون يقومون بدور فعال في نشر العلوم الدينية والعربية، وله إنجازات علمية وعربية مختلفة. ثم ركزت المقالة بعد ذلك على دراسة الصور الكنائية الواردة في الديوان، وظهر من خلال ذلك أن الشاعر كان يستمد صورته من عصره وبيئته، وأنه قد حالف الصواب في معظم استخداماته.

نتائج البحث:

من النتائج العلمية التي توصلت إليها المقالة ما يلي:

- 1 - إن «ديوان الشاعر» مليء بالصور البيانية، من تشبيه، ومجاز، لم يرد في المقالة ذكر للتشبيه والمجاز من الديوان إلا إذا أعددت الكناية من المجاز وكناية، والدليل على مصداقية هذه الدعوى هذه النماذج الحيّة المتمثلة في المقالة أمام القارئين.
- 2 - إن الشاعر قد استخدم الصور الكنائية الثلاثة في ديوانه، كوسيلة للإبانة والتعبير عن المعاني الكامنة في صدره. وقد وُقِّق - فيما يبدو للباحث - في استخدام هذه الصور؛ حيث إنه يوصل معانيه إلى نفوس السامعين ويؤثر فيها تأثيراً بليغاً، وكل هذا حصل بسبب صدق عاطفة الشاعر وقوة شعوره وصدقته الفني.
- 3 - إن الصور الكنائية الواردة في شعر الشاعر ليست متكلفة - فيما يبدو للباحث - وذلك لأن كل صورة منها قد وُضعت في موضعها اللائق بها، حيث لا يغني عنها غيرها في ذلك المكان.
- 4 - لا شك في أن الشاعر مراعى أياً مراعاة بالصياغة هل الفعل راعى يتعدى بالباء الفنية الرائعة، والأساليب البيانية الشيقة، كما يبدو من توظيفه لتلك الأساليب، لوصف مشاعره وأحاسيسه في مواضع مختلفة من الديوان.
- 5 - إن الشاعر لم يكن يقصد تلك الظواهر البيانية على وجه العموم، ولا الصور الكنائية على وجه الخصوص في قصائده، وإنما تأتيأت عفواً؛ ليبرز المعاني التي يودّ إيصالها إلى المتلقين، وهذا لا يخفى على من تصفح ديوانه هذا وجال فكره فيه.

الهوامش والمراجع:

- 1- عبد العزيز عتيق، (الدكتور)، **علم البديع**. (ط / 1، دار الافاق العربية، 2006م)، ص 3.
- 2- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، **إرواء العطشان بعض قصائد زيان**. جمع وترتيب: أبو محمد إدريس بن الزبير التنغوي، ص 2، (مخطوط).
- 3- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، **المرجع نفسه**. ص 3.
- 4- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، **السيرة الذاتية**. ص 3. (مخطوط).
- 5- التنغوي، إدريس الزبير، **دراسة تحليلية للتصوير البياني في ديوان إرواء العطشان للشاعر زيان**. بحث تكميلي لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة ولاية نصراوا، كيفي - ميجيريا، سنة (1202م)، ص 30.
- 6- تکر محمد إنوا، (الدكتور)، **مقارنة ودراسة فنية بين عقيل والمتنبي في وصف الحمى**، مقالة نشرتها **مجلة الصاد**، الصادرة عن شعبة اللغة العربية، قسم اللغات واللسانيات، جامعة ولاية نصراوا - كيفي، العدد الثالث، سنة 2014م، ص: 69.
- 7- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، **دلائل الإعجاز**. تحقيق: التونجي، (ط / 1؛ بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1899م)، ص: 262.
- 8- شيخون، محمود السيد، **البلاغة الوافية**. (ط / 1؛ بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1988م)، ص 871 مرجع حديث لا أظن أن فيه إضافة على القديم.
- 9- لكن هذه اللغة ينافيها مصدر الكلمة، إذ لم يرد «كناوة» بالواو، أفاد ذلك ابن يعقوب المغربي، في كتابه «**مواهب الفتح شرح التلخيص**». ص 237.
- 10- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (مجد الدين)، **القاموس المحيط**. تحقيق: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، (ط / 1؛ القاهرة: دار الحديث، 2008م)، ص 1440 - 1441.
- 11- الميداني، عبد الرحمن حسن، (حبّكة)، **البلاغة العربية أسسها وعلومها، وفنونها**. (ط / 1؛ دمشق: دار القلم، 1416هـ - 1996م)، ج 1، ص 567.
- 12- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**. (ط / 3؛ دمشق - بيروت: دار ابن كثير، 1998م)، ص 580 - 581. ومجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**. (ط / 1؛ مصر: دار المعارف، 1972م)، مادة «كنن»، ص 543.
- 13- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (الإمام)، **كتاب العين**. (مكتبة الشاملة، اصدار الثاني، قسم الأدب والبلاغة)، ص 281.
- 14- الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**. تحقيق: أحمد جاد، (ط / 1؛ القاهرة: دار الغد الجديد، 1428هـ / 2007م)، ص: 313.
- 15- ابن منظور، محمد بن مكرم، (العلامة الإفريقي)، **لسان العرب**. تحقيق: علي الكبير وآخرون، (ط / 2؛ القاهرة: دار المعارف، 2007م)، ج 7، ص 746.
- 16- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (الإمام)، **أسرار البلاغة**. تعليق: محمد رشيد رضا، (بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1978م)، ص 66.
- 17- الميداني، عبد الرحمن حسن، (حبّكة)، **البلاغة العربية أسسها وعلومها، وفنونها**. (ط / 1؛ دمشق: دار القلم، 1416هـ - 1996م)، ج 1، ص 765. (السابق: أسرار البلاغة).
- 18- الجرجاني، عبد القاهر، (الإمام)، **المرجع السابق** (دلائل الإعجاز). ص: 52.
- 19- ابن الناطم، أبو عبد الله، محمد ابن جمال الدين، (بدر الدين)، **المصباح في المعاني والبيان والبديع**. تحقيق: د. حسنى عبد الجليل يوسف، (دمشق: مكتبة الآداب، بلا تاريخ)، ص 70.
- 20- القزويني، محمد عبد الرحمن، (الخطيب)، **الإيضاح في علوم البلاغة**. تحقيق: الشيخ بهيج الغزاوي، (ط / 4؛ بيروت - لبنان، دار إحياء العلوم، 1998م)، ص 183.

- 21- سمير سلمان حبيب، **الأساليب البيانية في شعر البحتري**. (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في آداب اللغة العربية، جامعة الإسلامية-بغداد، عراق). ص 223.
- 22- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة العاشرة، رقم البيت: 3 - 4.
- 23- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الأولى، رقم البيت: 1 - 3، ص: 1.
- 24- مقبول، سعد حسين عمر، وعبد المجيد محمد زكي، **الأدب والنصوص والبلاغة**. (ط/ 2، بنغاز - ليبيا، دار الكتب الوطنية، 1407هـ)، ص 503.
- 25- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثانية، رقم البيت: 6 - 7، ص: 2.
- 26- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثانية، رقم البيت: 11 - 12، ص: 2.
- 27- سمير سلمان حبيب، **المرجع السابق**. ص 123.
- 28- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثالثة، رقم البيت: 2، ص 3. والقصيدة الرابعة، رقم البيت: 3، ص 5.
- 29- السقا، مصطفى، **مختار الشعر الجاهلي**. (ط/ 1؛ بيروت - لبنان: دار الفكر، 1428هـ - 2007م)، ج 1، ص 35.
- 30- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة العاشرة، رقم البيت: 14 - 16، ص: 16 - 17.
- 31- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الخامسة، رقم البيت: 22، ص 8.
- 32- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة السابعة، رقم البيت: 28 - 29، ص 11.
- 33- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، ينظر ديوان الشاعر «**إرواء العطشان**»: الأبيات التالية: [1 - 3، 27-26، 23-23، 121، 123، 124، 165، 251، 252، 253].
- 34- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة العاشرة، رقم البيت: 1 - 2، ص 16.
- 35- السقا، مصطفى، **المرجع السابق**. ج 1، ص 145.
- 36- ينظر: مقبول، سعد حسين عمر، وزكي عبد المجيد محمد، **المرجع السابق**. ص 504.
- 37- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثانية، رقم البيت: 15، ص 4.
- 38- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، القصيدة السابعة، رقم البيت: 12، ص 10.
- 39- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، (الإمام)، **فقه اللغة وسر العربية**. تحقيق: عمر حافظ سليم، (ط/ 1؛ القاهرة: شركة القدس، 1431هـ - 2010م)، ص 192.
- 40- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثامنة، رقم البيت: 14 - 15، ص 12.
- 41- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثانية عشرة، رقم البيت: 24، ص 20.
- 42- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، القصيدة الثالثة عشرة، رقم البيت: 18 - 19، ص 22. ومثله أيضا في القصيدة الرابعة عشرة، رقم: 19، ص 25.
- 43- الفيومي، أحمد بن محمد، **المرجع السابق**. مادة: (م ل ل)، ص 335.
- 44- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، رقم البيت: 386، ص 25.
- 45- علي الجارم ومصطفى أمين، **البلاغة الواضحة**. ص 150.
- 46- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «**إرواء العطشان**»، رقم البيت: 183، ص

- 47- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، ينظر ديوان الشاعر «إرواء العطشان»: الأبيات التالية: [48، 148، 179، 238، 239، 312، 337، 386].
- 48- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «إرواء العطشان»، رقم البيت: 405-406، ص 26.
- 49- المراغي، أحمد مصطفى، كتاب علوم البلاغة. (ط / 1؛ القاهرة: شركة القدس، 2012م)، ص 242.
- 50- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «إرواء العطشان»، رقم البيت: 333، ص 22.
- 51- مقبول، سعد حسين عمر، وعبد المجيد محمد زكي، المرجع السابق. ج 1، ص 505.
- 52- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «إرواء العطشان»، القصيدة الأولى، رقم البيت: 9.
- 53- يس، عبد العزيز أبو سريع، (الأستاذ الدكتور)، المجاز اللغوي في البلاغة العربية. (ط / 1؛ القاهرة: مكتبة الآداب، 1433هـ - 2012م)، ص 317.
- 54- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «إرواء العطشان»، رقم البيت: 352، ص 23.
- 55- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، «إرواء العطشان»، رقم البيت: 183، ص 12.
- 56- هارون، زيان أبو بكر، (الشاعر)، ينظر ديوان الشاعر «إرواء العطشان»: الأبيات التالية: [9، 183، 333، 397، 405].

İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I, Fecr Yayınları: Ankara (Hacı İbrahim MUTLU)

Far is near on the Path of Goodness I

Arş. Gör. Hilal ARSLAN BİLİR

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Letters, Ankara, Turkey
hilal.arslan@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0198-1977

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Kitap Tanıtımı / Book Review
Geliş Tarihi / Received : 28.03.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 26.04.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue** : 1 • **Sayfa / Pages** : 195-200

Atıf / Cite as

ARSLAN BİLİR, H. (2021). İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I, Fecr Yayınları: Ankara (Hacı İbrahim MUTLU).
AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi, 4(1), 195-200.

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası,
bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international,
scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Hacı İbrahim Mutlu (2017), İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I, Ankara: Fecr Yayınları.

“İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I” adlı eser, pek çok dergi ve gazetede tarihî evler, ahşap yapı ve boyama sanatına ilişkin yazı ve röportajları yayımlanan Hacı İbrahim Mutlu tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu eser, 2017 yılında Fecr Yayınlarından çıkmış ve Türk edebî literatüründe gezi yazısı olarak yerini almıştır.

Gezi yazısının sözlük anlamı Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğünde, “gezilip görülen yerleri, özelliklerini, oralardaki insanların yaşantılarını, geleneklerini anlatan düzyazı” (2011: 941) şeklinde ifade edilmektedir. Bu türe ilişkin olarak İlber Ortaylı şu ifadeyi kullanmıştır: “Seyahatnameler kuşkusuz, kültür tarihi, sosyal tarih ve

tarihî coğrafya açısından önemli kaynaklardır” (1991). Gezi yazılarının hem tarihî hem de edebî özelliğe sahip olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu bağlamda yazarın, yolculuk yaptığı coğrafyanın o dönemdeki sosyal, kültürel ve ekonomik durumuna ayna tutması, kaleme aldığı yazının tarihî özelliğine işaret etmektedir. Diğer taraftan, farklı toplumlara özgü değerlerin ve o toplumların yaşayış biçimlerinin; yani, bahsi geçen toplumun kültürel yönlerinin yazarın kendi üslubu ile betimlenmesi, gezi yazılarının edebî yönünü ortaya çıkarmaktadır (Maden, 2008).

“İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I” adlı eserde, on iki farklı ülkeyi anlatan gezi yazıları yer almaktadır. Yazar, gözlemlerinden yola çıkarak bahsettiği ülkeleri ana başlıklar halinde sıralayarak açıklamıştır.

Eserde, Takdim yazısının ardından “Köyden Gecekonduya İniş” başlığı ile yazarın ön söz niteliğindeki yazısı karşılamaktadır okuru. Bu yazının ardından sırasıyla; Sudan, Fildişi Sahili, Kenya, Habeşistan, Hindistan, Mısır, Suriye, Kudüs, Kırgızistan, Makedonya, Arnavutluk ve Somali ana başlıkları görülmektedir. Yazar, eserini “Gidilecek Yer Ne Kadar Uzak Olabilir ki?” başlıklı son söz ile sonlandırmıştır.

Eserde bahsi geçen on iki ülkeden altısı Afrika ülkelerini oluşturmakta ve genel olarak bu ülkelerin temiz suya ulaşılabilirlik oranları, eğitim- öğretim şartları, jeopolitik konumları, sağlık açısından ve ekonomik açıdan durumları ile o ülke insanların kültürel yapılarından bahsedilmektedir. Konu Afrika olduğunda, kuşkusuz, akla ilk olarak “sömürgecilik” kavramı gelmektedir. Sömürgeciliğin sebep olduğu etkilerin, söz konusu eserin yazarı Hacı İbrahim Mutlu’nun dikkatinden kaçmadığını belirtmek yerinde olacaktır. Esere konu olan Afrika ülkelerinde sömürgeciliğin etkilerine dair bilgiler, yazarın gözlemleri çerçevesinde, onun kaleminden bir kez daha okunmaktadır.

Eserde genel olarak, bahsi geçen ülkelerin yaşam tarzlarına, kültürel farklılıklarına, gelenek ve göreneklerine dair betimlemeler yer almaktadır.

Mutlu, bahsettiği ülkelere bir yardım kuruluşu aracılığı ile, o ülkelere yardım götürmek amacıyla gitmiştir. Bu amaçla bulunduğu ülkelerde, seyahatlerini çevirmenler eşliğinde gerçekleştirmiştir. Bu çerçevede yazarın yurt dışı deneyimi Sudan ile başlamıştır.

Sudan

Yazarın ve beraberindeki heyetin Sudan’a yolculuğu, ülkeye kırtasiye ve gıda yardımı götürmek üzere gerçekleşmektedir. Bu ziyaret kapsamında üç bölge ziyaret edilmekte ve yardımlar okullara ve mülteci kamplarına ulaştırılmaktadır. Bu bölümde, Sudan’ın jeopolitik konumu ile bu konumun özelliklerinden ve ülkedeki eğitim- öğretim faaliyetlerinin durumundan bahsedilmektedir.

Fildişi Sahili

Fildişi Sahili'ni ele alan bölümde yazar, ülkenin coğrafi yapısını ve bu yapının Fildişi Sahili'ne olan katkısını detaylı olarak açıklamaktadır.

Yazarın anlatımıyla, bu ülkeye yapılan yolculuğun asıl amacı, planlanmış olan *okul, idari bina, sağlık ocağı ve bir mescitten oluşan projeler*'in başlatılması, sürecin takibi ve projelerin sonlandırılması aşamalarının gerçekleştirilmesidir (Mutlu, 2017: 31).

Kenya

Sömürge kavramının ve etkilerinin bir kez daha vurgulandığı bu kısımda, ülke ismi olarak Kenya'nın etimolojik anlamı hakkında bilgi verilmekte, bunun yanı sıra, Kenya bayrağını sembolize eden özellikler anlatılmaktadır. Okur, Kenya'nın anlatıldığı bu bölümde, bu ülkenin coğrafi yapısı hakkında bilgiler edinmektedir. Coğrafi özelliklere ek olarak yazar, Kenya'nın yönetim şekli hakkında bilgi verirken aynı zamanda ülkenin sosyo-kültürel yapısından da bahsetmektedir.

Yazar ve beraberindeki heyetin gerçekleştirdiği ziyarette, yazarın dikkatini çeken durumlardan biri kuraklıktır. Kuraklığa bağlı olarak ortaya çıkan su kıtlığı ve yiyecek krizinin beraberinde getirdiği salgın hastalıklar, bu bölümde detaylı olarak açıklanmaktadır. Bu bölümde yazar, uğradığı kampların genel özellikleri ve sorunların yanı sıra ülkede süregelen iç savaşların durumuna dair gözlemlerini de okurla paylaşmaktadır.

Habeşistan

Bir Doğu Afrika ülkesi olan ve resmî adı Etiyopya olarak bilinen ülkeye eserde "Habeşistan" başlığı ile yer verildiği görülmektedir.

Yazar burada ilk olarak, iç savaşların durumundan bahsetmektedir. Yazarın, Etiyopya'yı ziyareti sırasındaki gözlemlerine göre, halk kıtlık ve susuzluk dolayısıyla, belirli dönemlerde daha çok yağış alan ve yeşili bol yerlere göç etmektedir. Genel olarak ülkede fakirliğin yaygın olduğu belirtilmekte, ülkenin ekolojik ve sosyo- kültürel durumundan bahsedilmektedir.

Bu bölümde yazar, Etiyopya sınırlarına dâhil olan ve UNESCO Dünya Mirası listesinde yer alan bölgeleri de tanıtmakta, halkın kullandığı tarım tekniklerini açıklamaktadır. Eserde, Etiyopya'da var olan etnik grupların durumlarına ilişkin bilgilerin yanı sıra giyim kuşam gibi gündelik yaşama dair kültürel bilgileri de bulmak mümkündür.

Hindistan

Yazarın eserde işlediği ülkelerden biri de tarihi boyunca pek çok medeniyete ev sahipliği yapan Hindistan'dır. Hindistan'a ayrılan bu bölümde, farklı dinî inanç şekillerinden oldukça detaylı bir biçimde bahsedildiği görülmektedir. Dinî inanç şekillerinin yanı sıra yazar, bu ülkenin sosyo- kültürel durumu, etnik yapısı, gelenek ve göreneklere hakkında da bilgi vermektedir.

Söz konusu bölümde dünya harikalarından Tac Mahal başta olmak üzere, Hindistan'ın mimari yapıları hakkında detaylı bilgiler paylaşılırken, ülkede uygulamada olduğu bilinen kast sisteminin örneklerle açıklanması da ihmal edilmemektedir.

Suriye

Yazar, Suriye'ye dair gözlemlerini açıkladığı bölümde iç savaşlar ve ülke üzerindeki etkilerine değinmektedir. Okur, eserin bu kısmında Suriye'de bulunan mimari yapılar ve yerleşim yerlerini tanıma imkânı bulmaktadır.

Kudüs

"Dünyanın en eski yerleşim yerlerinden biri olan Kudüs; Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar için çok önemli bir şehir" (Mutlu, 2017: 168) diyen yazar, Kudüs'e ayırdığı bu bölümde, ülkenin içinde barındırdığı etnik çeşitlilikten bahsetmekte ve Kudüs'ün farklı dinler açısından önemini açıklamaktadır.

Kırgızistan

Yazar dağların, çayırların, atların arasında Manas'ın ülkesi olarak nitelendirdiği Kırgızistan'ı ata toprağı olarak anlatmaktadır. Coğrafi güzelliklerinden bahsettiği ülkede gittiği bir Cuma namazında Kırgızistan Cumhurbaşkanı Almazbek Atambayev ile olan karşılaşması hakkında bilgi vermektedir. Ünlü yazar Cengiz Aytmatov'un kabrini de ziyaret eden yazar, Kırgızistan yemeklerinden bahsederek ülkenin yemek kültürüne değinmektedir.

Mısır

Hindistan, Suriye ve Kudüs'ten sonra yazar rotasını yeniden Afrika'ya çevirmekte ve Kuzey Afrika'nın nüfusu en büyük ülkesi olarak bilinen Mısır'a dair gözlemlerini paylaşmaktadır. Burada, Mısır ile birlikte sıkça anılan Piramitler ve Nil Nehri'nden bahsederek, turizmin ülke ekonomisine olan katkısı hakkında bilgi vermektedir. Bunlara ek olarak yazar bu bölümde, ülkenin ekonomik ve doğal kaynaklarının neler olduğuna değinmektedir.

Makedonya

Ülkenin tarihî dokusu ve mimarisi hakkında bilgilerin yer aldığı “Makedonya” başlıklı bölümde yazar, tarihî süreçte Makedonya’nın Osmanlı Devleti ile olan ilişkisinin mimari yapı ve kültürel dokuya nasıl yansıdığını örneklerle betimlemektedir. Dolayısıyla, yazarın Makedonya’ya dair izlenimlerini Osmanlı tarihi ile bütünleştirerek açıkladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Arnavutluk

Eserin bu kısmında okur, Arnavutluk’a dair yazarın daha çok doğal güzellikler bağlamında sunduğu izlenimlerle karşılaşmaktadır. Arnavutluk’ta bulunan mimari yapılar ve sosyo- kültürel durum, Türkiye’dekilerle karşılaştırılarak betimlenmektedir.

Somali

Eserde bahsi geçen son ülkede, yazarın yolu yeniden Afrika’ya düşmektedir. Yazar, Somali’nin “Dünya ticaretinin Boğazlar, Süveyş Kanalı ve Kızıldeniz’i takip eden güzergâhının Hint Okyanusu’na açıldığı noktada, çok kilit bir konuma sahip” (Mutlu, 2017: 216) olması nedeniyle sömürgecilerin hedefinde olduğunu belirtmektedir. Su kuyularının açılması ve gıda yardımlarının iletilmesi amacıyla Somali’de bulunan yazar, ülkedeki sosyo- kültürel durumu anlatmaktadır.

Kaynakça

- Maden, Sedat (2008), "Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları". Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 15(37), s. 147-158.
- Ortaylı, İlber (1991), 19. "Asırdan zamanımıza Hindistan üzerine Türk seyahatnameleri". Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 47(03), s. 271- 277.
- Türkçe Sözlük (2011), TDK Türkçe Sözlük. 11. Baskı. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Endülüs Çağırıyor, Ankara, Fecr Yayınları (Mehmet SILAY)

The Call of Andalusia

Feride SAĞLAM

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, Graduate School of Education, Ankara, Turkey
feride.saglam@outlook.com
ORCID: 0000-0003-3826-9251

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Kitap Tanıtımı / Book Review
Geliş Tarihi / Received : 28.04.2022
Kabul Tarihi / Accepted : 16.05.2022
Yayın Tarihi / Published : 23.05.2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran / June
Cilt / Volume : 4 • **Sayı / Issue** : 1 • **Sayfa / Pages** : 201-202

Atıf / Cite as

ARSLAN BİLİR, H. (2021). İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I, FECR Yayınları: Ankara (Hacı İbrahim MUTLU).
AHBV Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi, 4(1), 201-202.

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi uluslararası, bilimsel ve hakemli bir dergidir. Tüm hakları saklıdır.
Ankara Hacı Bayram Veli University, Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations is an international, scientific and peer-reviewed journal. All rights reserved.

Mehmet Silay (2021), Endülüs Çağırıyor, Ankara, Fecr Yayınları

Tanıtımını yapacağımız eser, Dr. Mehmet Silay tarafından kaleme alınmıştır. Ankara'da Fecr Yayınları'ndan 2021 tarihinde çıkmıştır. İlk söz, 9 bölüm ve kaynakçadan oluşup, 256 sayfadan ibarettir. Altı sayfadan oluşan İlk söz kısmı, kitabın kısa bir özeti mahiyetinde olup burada okuyucuya eserin içeriğine ilişkin genel bir çerçeve çizilmiştir. Eserin bölümlerden oluşması, ana ve alt başlıklara da yer verilmesi okuyucu için kolaylık sağlamış, ayrıca kitabı derli toplu bir hale getirmiştir. Bir gezi kitabı olan eser, Avrupa kıtasında bulunan İspanya'nın güneyindeki Endülüs bölgesini tanıtmaktadır.

Peki, neresidir Endülüs? Kitaba ismini veren Endülüs'ü, yazarın kaleminden "Tarihçiler ve devrin sosyologları, İber Yarımadası'nın Müslümanlarla yönetilen kısmına Endülüs dediler." şeklinde tarif edebiliriz. Neden Endülüs görülmesi gereken bir

yerdir? *Yahya Kemal'e göre "zil, gül ve şal ülkesidir Endülüs!"* Endülüs tarihi boyunca Müslümanlara, Hristiyanlara, Yahudilere, çeşitli mezhep ve milletten insana ev sahipliği yapmış dünya üzerindeki nadir yerlerden biridir.

Ziyaret edilen duraklar esas alınmış olsa da kitabın asıl anlatmak istediği yer İspanya'nın güneyindeki Endülüs bölgesi ve şehirleridir. Yer yer soru-cevap şeklinde, yer yer ilgili başlık altında gezinin anlatıldığı eser, günümüz İspanya'sı hakkında kısa bir bilgi ile başlamış yavaş yavaş tarihine inilmiş ve bölgelere ayrılarak devam etmiştir. Ülke içindeki bölgelerarası farklılıklar ve ülkenin kendi içerisinde yaşadığı sıkıntılar açıklanmıştır. Türk ve İspanyol milletleri arasındaki farklılıklar ve benzerlikler mukayeselerle belirtilmiştir. Ülkeyi ziyaret edecek insanların nelere dikkat etmesi gerektiği, hangi din ve mezhepten insanın hangi bölgede, kaç nüfusla yaşadığı, hangi mevsimde hangi bölgelere gidilmesi gerektiği ve bu bölgelerde neyin meşhur olduğu hakkında detaylıca bilgi verilmiştir. Eserde Endülüs'ü yönetenlerden; Endülüs'te Müslüman-Hristiyan-Yahudiler arasında geçen savaş ve çatışmalardan, fethedilen yerlerden bu bölgeyi fetheden dini topluluğun o yeri nasıl etkilediğini ve yöneticilerin oradaki faaliyetleri anlatılmıştır. Endülüs'ü fetheden komutanlar ve burada yetişmiş İslam bilginleri ile Hristiyan aydınların tarihe katkıları nakledilmiştir. Eserin genelinde ülkenin mimarisi ve doğal güzellikleri (medreseler, nehirler, parklar, köprüler, tapınaklar, katedraller) hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Yazar, gezisinin ayrıntılarını anlatırken geçtiği rotalarda ticaretten, güvenlikten, ulaşım yolları ve üretimden de bahsetmiştir. Bunları anlatırken rehberin kendilerine verdiği bilgileri kendi gözlemleriyle nakletmiştir. Müslümanlar'ın en rahat yaşadığı Avrupa ülkesinin İspanya olduğunu savunan yazar, Müslümanlar'ın bir zamanlar Endülüs'te yaşamasından dolayı İspanyolcaya etkilerini şehir isimlerinin kökenleri ve örnek kelimelerle açıklamıştır. Müslümanların İspanya'ya etkisi dille kalmamış özellikle mimari olarak eserler zamanla tahrip olmuş veya değişime uğramış olsa da birkaçının varlığını sürdürmesi dikkat çekicidir. Eserde Endülüs'ün Müslümanlar açısından önemi; Endülüs-Osmanlı ve Endülüs'ün İslam Medeniyeti olması bağlamında açıklanmıştır.

Kitap içerisinde şiirlere, efsanelere yer verilmesi ayrıca dini hikâyeler ve menkıbelerin de olması okuyucunun ülke hakkında daha da meraklanmasını sağlamıştır. Eser içerisinde başka kaynaklara başvurulması, bu kaynaklarda Endülüs hakkında yazılanlar ve Türk ve Arap Müslümanların Endülüs hakkındaki düşünceleri, kitabın içeriğini zenginleştirmiştir.

Bir gezi kitabı olmasının yanı sıra tarihi bilgilerden de fazlasıyla yararlanan yazar sayesinde eser, bir ülkede görülen yerlerin anlatıldığı kuru bir gezi kitabı olmaktan çıkmış o ülkenin ve bölgenin tarihinin, coğrafyasının, mimarisinin ve daha birçok özelliğinin anlatıldığı dolu bir kaynak bir kitap olarak meraklısına sunulmuştur.

Haberler / News

**Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve
Araştırma Merkezi'nden Haberler ve Faaliyetler**

***The News and Activities from Mediterranean Basin and
African Civilizations Practice and Research Center***

Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli University, School of Foreign Languages, Ankara, Turkey
murat.delibas@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7202-6507

Kurucu Merkez Müdürümüz Paris Eğitim Müşaviri Olarak Görevlendirildi



Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin kurucu müdürü olan Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE Paris Eğitim Müşaviri olarak görevlendirilmiştir. Merkezimizde kuruluşumuzdan itibaren yapmış olduğu birbirinden kıymetli çalışmalarını için çok teşekkür ederiz. Yeni görevinde başarılar dileriz.

Dil, Kültür ve Jeopolitik Konferansı

Prof. Dr. Mehmet Akif KİRECCİ, (21 Mart 2022) Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, TOKİ F Blok-1.Kat Turkuaz Konferans Salonunda DİL, KÜLTÜR ve JEOPOLİTİK isimli bir konferans verdi. Kirecci yapmış olduğu konuşmasında dil, kültür ve jeopolitik konuları çerçevesinde öğretim elemanlarına ve öğrencilere tecrübelerini ve tavsiyelerini aktardı. Verimli geçen konferansın ardından Merkez Müdürü Doç. Dr. Murat ÖZCAN kendisine teşekkür ederek bu günün anısına bir plaket takdim etti.



Afrika El Sanatları Pazarı ve Kültür Evi



Adres: Sakarya Mahallesi, Talatpaşa Bulvarı No:75 Altındağ/Ankara, www.afrikaevi.com

Zengin, tabii kaynaklara ve genç bir nüfusa sahip, 30 milyon km2 yüzölçümüyle dünyanın en büyük ikinci kıtası Afrika'nın 21. Yüzyılın ikinci yarısında uluslararası sistemde daha aktif bir rol oynaması bekleniyor. "Afrika'nın sorunlarına Afrikalı çözümler" yaklaşımı çerçevesinde, Türkiye, sahip olduğu tarihi tecrübesini, toplumsal, siyasi, kültürel birikimini, imkân ve kaynaklarını Afrikalı yönetimler ve halklarla paylaşmaya devam edecektir.

Sayın Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan'ın dost ve kardeş Afrika ülkelerine gerçekleştirdiği ziyaretler, Türkiye-Afrika ilişkilerinin birçok yönden gelişmesini sağlamıştır.

Cumhurbaşkanı Erdoğan'a bu ziyaretlerinde eşlik eden Sayın Hanımefendi Emine Erdoğan, Afrikalı kadın ve çocukların sorunlarıyla yakından ilgilenmiş ve bu alanda çalışmalar yapan kurum ve organizasyonlara ziyaretlerde bulunmuştur.

Bu bağlamda, Sayın Hanımefendi, Afrikalı kadınların ortaya koyduğu el emeği ürünleri hak ettikleri değerde, kâr amacı gütmeksizin Türkiye’de satışa sunup elde edilecek gelirleri Afrikalı kadınlara göndermeyi amaçlayan bir sosyal sorumluluk projesi başlatmıştır.

Dışişleri Bakanlığının koordinasyonu ve MÜSİAD, TİKA ve Türk Havayolları gibi kuruluşların katkılarıyla Ankara’nın Altındağ ilçesinde “Afrika El Sanatları Pazarı ve Kültür Evi” açılmıştır.

Çeşitli Afrika ülkelerinden getirilen el emeği ürünlerin sergilenip satışa sunulduğu bu mekân, aynı zamanda Türkiye’deki Afrikalı Misyonların ve öğrencilerin buluşup, kültürel etkinlikler düzenleyebilecekleri bir “Kültür Evi” olarak tasarlanmıştır. Bir “Afrika Kütüphanesi” kurulması ve Afrika odaklı sosyal ve kültürel çalışmaların düzenlenmesi de planlanma aşamasındadır.

Bilindiği üzere, Türkiye’nin Afrika politikası, siyasi, ekonomik ve kültürel boyutlarının yanı sıra insani bakış açısına sahip tarihi bir temel üzerine kuruludur. Bu politika, devlet kurumları, özel sektör ve sivil toplum örgütlerini kapsayan bütüncül bir anlayışın ürünüdür.

Afrika Evi; din, dil ve ırk ayrımı yapmadan tüm kadınların sorunlarına duyarlılığın ifadesi ve kardeşliğin nişanesidir.



Afrika Evi Genel Kurulu ve Geleneksel İftar Buluşması Gerçekleştirildi

Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü Doç. Dr. Murat ÖZCAN ve Merkez Müdür Yardımcısı Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ Afrika Evi tarafından geleneksel hale getirilen iftar programına iştirak etti. İftarın ardından Tuba Nur SÖNMEZ (Kuveyt Büyükelçisi) başkanlığında Afrika Evi Derneği Genel Kurulu yapıldı.



AHBV, AKDENİZ HAVZASI VE AFRİKA MEDENİYETLERİ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmaları yayımlayarak ilahiyat ve sosyal bilimler alanında bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu alanlarla ilgilenen her ülkeden ve her disiplinden akademisyen, araştırmacı ve ilgililere hitap eden açık erişim anlayışını benimseyen bir yayındır.
2. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi, yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
3. Derginin yayın dili Türkçedir. Ayrıca Arapça, İngilizce ve Fransızca bilimsel çalışmalar da yayımlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir.
4. Makale hacmi, 10.000 kelimeyi geçmemelidir.
5. Metin yazı tipi Myriad Pro ve boyutu 10 punto, dipnotlar ise 9 punto olmalıdır.
6. Dergiye gönderilen her bir çalışma için 200-250 kelimeleik öz/abstract talep edilmektedir.
7. Dergimiz APA atıf sistemini (APA 7 Yazım Kuralları) kullanmaktadır. APA Atıf Sistemi'ne <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nsb/page/9435> adresinden ulaşabilir.
8. Dergide yayımlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir.
9. Yayımlanması istenen yazılar, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akaf> adresine elektronik ortam aracılığıyla gönderilmelidir.
10. Dergiye gönderilen çalışmalar başka bir yerde yayımlanmış ya da yayımlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır.
11. Gönderilen yazılar öncelikle şekil açısından incelenir. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, içerik incelemesine tabi tutulmadan gerekli düzeltmelerin yapılması için yazara iade edilir.
12. Yayımlanmayan yazıların dergi arşivinde saklanma hakkı mahfuzdur.
13. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, ön incelemesi yapıldıktan sonra yayın kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Yazının gönderildiği iki hakemden olumlu rapor gelmesi durumunda yazının yayımlanmasına karar verilir ve hangi sayıda yayımlanacağı çalışma sahibine bildirilir. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu bir hakem olumsuz görüş belirtirse yazı hakkında karar, yazının üçüncü hakeme yollanması ve üçüncü hakemin görüşü doğrultusunda belirlenir.

14. Yayımlanmasına karar verilen yazıların hakem raporlarında “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Yazar düzeltmeleri farklı bir renkle yapar. Düzeltmelerden sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı kontrol edilerek yazı yeniden değerlendirilir.
15. Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayınlanmayacağı konusunda en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.
16. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla iki çalışma yayımlanabilir.
17. Yayımlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez. Yazara ait makalenin bulunduğu dergiden bir adet gönderilir.
18. Yayımlanan çalışmanın bilimsel ve hukuki her türlü sorumluluğu yazarına ya da yazarlarına aittir.
19. Yayımlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve Araştırma Merkezi'ne aittir.
20. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Dergisi Yayın Kurulu'na aittir.
21. Dergimizin Haziran sayısı için makale kabul tarihleri 15 Ocak-15 Nisan, Aralık sayısı için ise 15 Temmuz-15 Ekim tarihleri arasındır.



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
AKDENİZ HAVZASI VE AFRİKA MEDENİYETLERİ
UYGULAMA VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

AKDENİZ HAVZASI VE AFRİKA MEDENİYETLERİ DERGİSİ (AKAF)
Journal of Mediterranean Basin and African Civilizations

Adres: Emniyet Mahallesi Abant 1.Cad TOKİ E Blok 10.Kat No:10/2E Yenimahalle/ANKARA
E-pošta: akdenizafrika@hbv.edu.tr • Tel: 0 (312) 546 06 00/01

Araştırma Makalesi / Research Article

- **Dr. Öğr. Üyesi Abdulmuttalip İŞİDAN**
Uluslararası Öğrencilerin Burslandırılmasında Kamu Kurumlarının Rolü (Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Örneği)
- **Arş. Gör. Esra ÇİMEN KARAYÜREK**
An Overview of the Universities Founded During the Reign of Abdulhamid II and Their Relations With Translation
- **Doktora, Hamidou İBRAHİMOU**
La Geostrategie De L'eau Dans Le Bassin Du Lac Tchad: Entre Enjeux De Developpement Et Conflit ?
- **Öğr. Gör. Sevinç ÜNSAL**
Ahmed Paşa'nın Bir Gazelini Yapısalcı Bir Yaklaşımla Çözümleme Denemesi
- **Dr. Hafid ABOUELKACEM**
Lieux Et Non Lieux De Marrakech Chez Elias Canetti Et Daniel Sibony
- **Daud SALMAN**
Joseph Schacht's Role In Changing The Status of Islamic Law In Nigeria
- **Dr. Öğr. Üyesi Evren BARUT**
İstatistiksel Makine Çevirisi İle Nöral Makine Çevirisinin Dilbilimsel Parametrelerle Karşılaştırılması: Google Translate
- **Yasin AÇIKGÖZ, Prof. Dr. Yakup CİVELEK**
İsimlerde Yapı-Anlam İlişkisi Bağlamında Kur'an Meallerine Farklı Bir Yaklaşım
- **Arş. Gör. Ökkeş HENGİL**
İçinde "El" Uzvu Geçen Türkçe ve Arapça Deyimlerin Karşıtsal Analizi
- **Dr. Fatma Betül ASLAN**
Necib El-Kilâni'nin Leyâli Türkistân Adlı Romanındaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi
- **Dr. İdris Zubairu TUNGA, Zakariyya Hassan YAKUB**
الصورة الكنائية في شعر زيان بن أبي بكر دراسة بلاغية تحليلية

Kitap Tanıtımı / Book Review

- **Arş. Gör. Hilal ARSLAN BİLİR**
İyilik Yolunda Uzaklar Yakın I
- **Feride SAĞLAM**
Endülüs Çağırıyor

Haberler / News

- **Dr. Öğr. Üyesi Murat DELİBAŞ**
Akdeniz Havzası ve Afrika Medeniyetleri Uygulama ve Araştırma Merkezi'nden Haberler ve Faaliyetler