

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA
OTOBİYOGRAFİ

GÜLŞEN TOPÇU
2501160021

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. ÖMER İSHAKOĞLU

İSTANBUL - 2019



ÖZ

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ

GÜLŞEN TOPÇU

Çağdaş Arap edebiyatında otobiyografi isimli bu çalışma, türleşme sürecini yakın bir zamanda tamamlayan otobiyografi yazımının, Arap edebiyatına nasıl ve hangi şartlar altında girdiği, varsa geçirdiği değişim ve kendisinden esinlendiği savunulan Batı'daki örneklerinden ayrılıp ayrılmadığını incelemeyi amaçlamaktadır.

Bu bağlamda, çalışmanın ilk bölümünde; otobiyografi, hafızayla olan bağlantısı, anlatısal özellikleri ve yazar-anlatıcı-ana karakter özdeşliği açısından bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yine bu bölümde, otobiyografinin diğer türlerle olan bağlantısı ve aralarındaki farklar ortaya konmuştur.

İkinci bölümde, türün klasik dönemde hem Batı hem de Doğu'daki ilk örneklerinin izi sürülmüştür. Öncelikle Batı edebiyatında ortaya çıkışını hazırlayan koşulların; sosyal, dini, kültürel ve ekonomik arka planının neler olduğu incelenmiş, daha sonra bu koşulların Arap edebiyatı için de geçerli olup olmadığına bakılmış ve Arap yazarların eserlerinden örnekler verilmiştir.

Üçüncü ve dördüncü bölümde, sırasıyla modern ve çağdaş dönemde yazılan Arapça otobiyografiler incelenmeye çalışılmıştır. Kabaca bir ayrımla, modern dönem yazarları ilk kuşak, çağdaş dönem yazarları ise ikinci kuşak otobiyografiler olarak sınıflandırılmış ve örnekler üzerinden incelenmiştir. Türün, Arap edebiyatında klasik ve modern dönemden geçerek çağdaş dönemde geldiği nokta dördüncü bölümde ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu alanda verilen örnekler daha çok Mısır, Suriye, Filistin ve Fas'tan seçilmiştir. Eserlerle ilgili yapılan incelemelerin ardından sonuç kısmında çağdaş dönem yazarlarının eserlerinde izlediği strateji ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Otobiyografi, Çağdaş Arap Edebiyatı, Benlik, Batı Edebiyatı, Gerçeklik, Kurgusallık.



ABSTRACT

AUTOBIOGRAPHY IN CONTEMPORARY ARABIC LITERATURE

GÜLŞEN TOPÇU

This study, named as Autobiography In Contemporary Arabic Literature, aims to research how and under which circumstances autobiography authoring which completed it's recognition period as a new type of literature was introduced to Arab literature, its transformation -if exists-, and whether it differs from Western treatises of that were allegedly inspired or not.

In this regard, autobiography was evaluated in terms of its connection with memory, its narrative features and author-narrator-main character identicalness. Additionally, connection and differences between autobiography and other types have been set forth.

In second chapter, traces of first examples in both West and East in traditional era are examined. First of all, circumstances which yielded such type in Western literature, in other words social, spiritual, cultural and economical backgrounds were scrutinized and then it has been checked whether same conditions were applicable in arabic literature or not. A bunch of samples from authors who wrote in Arabic have been presented too.

Arabic autobiographies written in modern and contemporary period have been reviewed in third and fourth chapter respectively. Based on a rough grouping, modern era authors have been classified as first generation, while contemporary period authors have been classified as second generation autobiographers and they were reviewed based on sampling. The final stage which is the evolution of the type started from traditional and modern era have been addressed at fourth chapter. Sample treatises were selected mostly from Egypt, Syria, Palestine and Morocco. After reviewing those

samples, the strategy that contemporary era authors followed has been elaborated in conclusion section.

KeyWords: Autobiography, Contemporary Arabic Literature, Ego, Western Literature, Reality, Fictionality.



ÖNSÖZ

İnsanoğlu dünyaya ayak bastığı andan itibaren kendini bir şekilde ifade etmenin yollarını aramıştır. Benliğin ifadesinde duvarlara çizilen resimler, yontulan taşlar, söylenen şiirler ya da kaleme alınan yazılar araç olarak kullanılmıştır. Yazılı örneklerine çok erken sayılabilecek bir dönemde rastlanmaya başlayan otobiyografi zamanla gelişip türleşme sürecini tamamlamıştır. İnsanın; evrenin ve kendi benliğinin hakikatini arayışının bir ifadesi olan otobiyografi, Batı’da ve Doğu’da farklı kültürel, siyasi ve tarihsel süreçlerden geçtiği için üslup ve amaç bakımından farklılıklar arz etmektedir.

Batı’da Kuzey Afrikalı filozof Augustinus’un *İtiraflar*’ı ile başlatılan ve kurumsal itiraf geleneğinin bir parçası hükmündeki bu türün Doğu’daki gelişim süreci farklı olmuştur. Arapça’nın konuşulduğu topraklarda hadis ilmi ve Hazreti Peygamberin hayatını anlatan siyer kitapları sayesinde gelişme gösteren biyografi türü daha sonra otobiyograf(ik) bir çizgiye evrilmiş ve ilk örnekleri erken denebilecek bir dönemde verilmeye başlamıştır. Klasik dönemde eser veren yazarların kitapları üzerine yapılan incelemelerde bunların kişisel tarihin yanı sıra toplumsal tarihe fazlasıyla ışık tuttuğu görülmüştür.

Modern döneme gelindiğinde Batı’da bu türün, Kilise tarafından bastırılmış benliği ortaya çıkarma ve kabul gören dogmaları yıkma amacı taşıdığı görülmüştür. Modern ve çağdaş dönem Arap edebiyatında yazarlar daha çok içine doğdukları dünyanın zor şartlarına rağmen var olmayı ve hatta bir yerlere gelmeyi başardıklarını anlatan birer başarı öyküsü oluşturmuşlar, bu eserlerle toplumsal sorunlara ışık tutmaya çalışmışlardır. Bu eserlerde, Arap yazarların kendilerini toplumdan ve içinde bulundukları tarihsel süreçten ayrı bir “ben” olarak değil, bizzat onun içinde ve onunla mücadele eden bir şekilde tasvir etmeyi tercih ettiği izlenmiştir.

Çalışmamızda Arap dünyasında bu türe ilginin yeni yeni şekillenmeye başladığını bu nedenle de bu alanda gerek ülkemizde gerekse Arap dünyasında çok fazla inceleme yapılmadığını gördük. Bu amaçla çalışmamızı, çağdaş Arap

edebiyatında otobiyografiyle ilgili genel bir kanı oluşturacak şekilde ancak coğrafi olarak sınırlandırmayı tercih ettik. Bu amaçla, sözlü edebiyatın bir türü olan şiir yazımının ön planda olduğu, nesirde ise daha çok kısa öykü ve roman türünün ağırlık kazandığı Körfez ülkelerinden örneklere yer vermedik. Çalışmamızda, çağdaş döneme gelinceye kadar otobiyografinin geçirdiği süreci Batı edebiyatıyla karşılaştırmalı olarak inceleme şeklinde bir strateji izledik.

Bu çalışmanın hazırlanmasında gerek kaynak gerekse manevi destek sağlayan hocam Sayın Doç. Dr. Ömer İşhakoğlu'na teşekkür ederim. Kaynaklara erişme ve tezin şemasının şekillenmesinde destek veren Mektebetü'ř-Şebeketi'l-'Arabiyye'nin çalışanlarından Muhammed Abdulazîz'e ve sevgili Menekşe Yıldırım'a teşekkür ederim.

Bu çalışmayı, kütüphanede geçirdiğim bir yılı aşkın sürede evin yükünü omuzlayan sevgili anneme ithaf ediyorum.

Gülşen TOPÇU

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vii
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

OTOBİYOGRAFİNİN "NE" LİĞİ

1. 1. Otobiyografinin Tanımı	6
1. 2. Otobiyografi: “Ben”i Yazmak	8
1. 3. Otobiyografinin Retrospektif Yönü ve Anımsama Edimi	12
1. 4. Otobiyografi ve Anlatı	15
1. 5. Yazar-Anlatıcı-Ana Karakter Özdeşliği	21
1. 6. Otobiyografiyle Bağlantılı Türler	23
1. 6. 1. Otobiyografi ve Biyografi.....	24
1. 6. 2. Otobiyografi ve Günlük	25
1. 6. 3. Otobiyografi ve Anı	26
1. 6. 4. Otobiyografi ve Tarih	27
1. 6. 5. Otobiyografi ve Kurmaca (Roman): Otobiyografik Roman	31

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEMDE OTOBİYOGRAFI

2. 1. Klasik Dönemde Otobiyografiye Genel Bir Bakış	36
2. 2. İmpersonal Düşünce Sisteminde İlk Otobiyografi Örnekleri: Batı Modeli ...	38

2. 3. Doğu Modeli: Hakikat Arayışı ve Rabbin Nimetlerini Anmak	42
--	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OTOBİYOGRAFİNİN TÜRLEŞME SÜRECİ

3. 1. Modern “Ben” Anlatıları	51
3. 2. Otobiyografinin Sekülerleşen Rengi: Tekil ve Bölünmüş “Ben”	54
3. 3. Modern Arap Edebiyatında İlk Otobiyograf(ik) Denemeler	57
3. 4. İlk Kuşak “Ben” Anlatıları	60
3. 4. 1. Tâhâ Hüseyin “ <i>el-Eyyâm</i> ”	62
3. 4. 2. Ahmed Emîn “ <i>Hayâtî</i> ”	65
3. 4. 3. Abbâs Mahmûd el-Akkâd “ <i>Ene</i> ” ve “ <i>Hayâtü Kalem</i> ”	68
3. 4. 4. Mîhâîl Nu‘ayme “ <i>Seb ‘ûn</i> ”	70
3. 4. 5. İbrahîm Abdulkâdir el-Mâzinî “ <i>Kıssatu Hayât</i> ”	73
3. 4. 6. Tevfîk el-Hakîm “ <i>Sicnu ’l- ‘Umr</i> ”	74
3. 4. 7. Abdulmecîd bin Cellûn “ <i>Fi’t-Tufûle</i> ”	77
3. 4. 8. Âişe Abdurrahmân “ ‘ <i>Ale’l-Cisr Beyne’l-Hayât ve’l-Mevt</i> ”	79

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ

4. 1. Kuramsal Arka Plan	84
4. 2. Tarihsel Arka Planı	88
4. 2. 1. Halîl Hasan Halîl “ <i>el-Vesîyye</i> ”	92
4. 2. 2. Necîb el-Kîlânî, “ <i>Müzekkirâtu’d-Duktûr</i> ”	94
4. 2. 3. Nevâl es-Sa‘dâvî “ <i>Evrâkî...Hayâtî</i> ”	96
4. 2. 4. Celâl Emîn “ <i>Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât</i> ”	101
4. 2. 5. Cebrâ İbrahîm Cebrâ “ <i>el-Bi’ru’l- ‘Ulâ</i> ” ve “ <i>Şâri’u’l-Emîrât</i> ”	103
4. 2. 6. İhsân Abbâs “ <i>Gurbetü’r-Râ’î</i> ”	106

4. 2. 7. Fedvâ Tûkân “ <i>Rihle Cebeliyye Rihle Sa‘be</i> ” ve “ <i>er-Rihletü’l-Es‘ab</i> ” .	108
4. 2. 8. Hannâ Mîne “ <i>Müstenka</i> ” ve “ <i>Bakâyâ Suver</i> ”	113
4. 2. 9. Muhammed Şukrî “ <i>el-Hubzu’l-Hâfi</i> ” ve “ <i>eş-Şuttâr</i> ”	116
4. 2. 10. Leyla Ebu Zeyd “ <i>Rucu‘ ile’t-Tufûle</i> ”	119
4. 3. Otobiyografiden Kesitler	120
4. 3. 1. Radvâ Âşûr, “ <i>Eskal min Radvâ</i> ”	121
4. 3. 2. Murîd el-Bergûsî “ <i>Raeytu Râmallah</i> ”	123
SONUÇ	127
KAYNAKÇA	130

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada kullanılan transkripsiyon sistemi aşağıdaki gibidir:

آ، ا	: â	أ، ئ، و، ء	: ’
ي	: î	ع	: ‘
و	: û		

1. ع harfî ile başlayan özel isim ve yer isimlerinde ‘ işareti konmamış, ancak eser isimlerinde konmuştur. Abbâs, Akkâd, Ayn Şems ve Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât ve ‘Avdetü’r-Rûh gibi.
2. Sonu med harfîyle biten kelime ya da harften sonra kullanılan harf-i tariflerde geçiş yapılması durumunda, okunuş kuralları esas alınmıştır. Fi’t-Tufûle ve Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât gibi.
3. Şemsi ve kameri harfler okunduğu gibi gösterilmiştir. es-Sa’dâvî, el-Akkâd gibi.
4. Abd kelimesiyle terkip oluşturan özel isimler bitişik yazılmıştır. Abduddâyim ve Abdulmuhsin gibi.
5. İçinde harf-i tarif bulunan özel isim ya da soy isimler, tek başına kullanıldığında harf-i tarif kaldırılmış, ad-soyad şeklinde kullanıldığında yazılmıştır. Tevfîk el-Hakîm ve Hakîm, Abbâs Mahmûd el-Akkâd ve Akkâd gibi. Ancak alıntı yapıldığı durumlarda bu kurala riayet edilmemiştir.

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser/yer
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.y.	: Aynı yer
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
byt.	: Beyit
C, c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.y.	: Sayfa numarası yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Yayın tarihi yok
v.d.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Otobiyografi, Mısırlı yazar Abbâs Mahmud el-Akkâd'ın ifadesiyle insanın kendi benliğinin sınırlarını keşfe çıktığı bir yazın türüdür. Bu amaçla yola çıkan insan, hayatını metne dökmeye başladığında, kendisini temsil etmediğini düşündüğü duygu, düşünce ve olayları dışarda tutmakta, elde kalanlarla da bir “ben” kurgulamaktadır. Oysa ki, hayat, Filistinli şair Mahmûd Dervîş'in otobiyografik özellik taşıyan “*Lâ'ibu'n-Nerd*” (Tavla Oyuncusu) isimli şiirinde ifade ettiği gibi rastlantısaldır ve kendi kazanımlarımız dışında çoğu şey bize verilmiştir. Daha açık bir ifadeyle, insan yaşarken kendisini, istediği ya da istemediği olayların ve ilişkilerin içinde bulurken, bunları yazıya dökmeye sıra geldiğinde “ben buyum” diğerleriyle hiç bir alakam yoktur diyebilmekte, hatta bazen otobiyografisini bazı yaşanmışlıkları ve duyguları gizlemek için yazmaktadır. İnsanın “hal”den “hal”e geçişinin, bir diğer ifadeyle kişisel tarihinin “hikaye” edilmesi anlamında otobiyografi, bu tarihi bir biçime sokma, düzensiz ve tekrardan ibaret olan olayları düzenleme, boşlukları doldurma, fazlalıkları atma ve insanın kendisini geçmiş, şimdi ve gelecekte bir yerde konumlandırma girişimidir.

Ancak, insanların artık sadece kendilerine -selfie dünyası- baktığı, herşeyin merkezinde kendisini gördüğü, kendini gizlemenin değil ifşanın beğeni topladığı postmodern dönemde otobiyografi de edebi bir tür olmaktan çıkarak oldukça esnek bir kavram haline gelmiş ve sanatın her alanında görebileceğimiz bir hususiyet kazanmıştır. Popülaritesi her geçen gün artan otobiyografinin artık fotoğraf, şiir, sinema filmleri ve hayat hikayelerinin soru-cevap şeklinde anlatıldığı “nehir söyleşiler” şeklinde farklı versiyonları mevcuttur. Arap dünyasında da el-Cezire Televizyonu'nda yayımlanan “*Şâhidun 'ale'l-'Asr*” (Asrın Şahidi) isimli program otobiyografik anlatıların bir türü olarak görülebilir. Artık (oto)biyografik anlatıların değil (oto)biyografik okumaların ön planda olduğu günümüzde bu veriler sosyal bilimler tarafından da bir veri tabanı olarak kullanılmaktadır.

Biz bu çalışmada öncelikle, çağdaş Arap edebiyatında otobiyografinin nasıl bir gelişim gösterdiğini, çağın hususiyeti olan ifşa, isyan ve özgürlük unsurunu ihtiva edip

etmediğini, muhtevanın yanı sıra şekil özellikleri bakımından da modern dönemle arasında fark olup olmadığını ortaya koymaya çalıştık. Bu amaçla çıktığımız yolda, Türkiye’de Arap otobiyografileriyle ilgili karşılaştırmalı ya da yazar bazlı çalışmaların dışında inceleme yapılmadığını gördük.¹ Bu nedenle öncelikle çağdaş Arap edebiyatında otobiyografi yazarlarını tespit etmeye çalıştık. Bu kısımda, Arap dünyasında ya da Batı’da yapılmış çalışmalardan faydalandık. Sonra bu yazarların otobiyografilerine ve bunlarla ilgili yapılmış çalışmalara ulaşmaya çalıştık. Burada Arap dünyasındaki bütün otobiyografilerle ilgili bir tarama yapmayı değil, bu türde eser veren tanınmış isimleri inceleyerek çağdaş edebiyatta otobiyografiyle ilgili yukarıda belirttiğimiz sorulara cevap bulmayı hedefledik. Otobiyografilerle ilgili okuma aşamasında, yazarların hayat hikayelerini neden kaleme aldıkları ve kendi kimliklerini hangi tema üzerinde kurguladıkları sorusuna cevap veren pasajlardan alıntılar yaptık.

Bu çalışmada, sınırları modern dönemde çizilmeye başlayan çağdaş döneme gelindiğinde ise bu sınırların hükümsüzleştiği ve geleneksel üslubun kırıldığı bir türe dönüşen otobiyografiyi öncelikle “ne” olduğu sorusu üzerinden incelemeye çalıştık. Otobiyografinin tür olarak incelendiği, gerçeklik ve kurgusallıkla arasındaki bağlantının analiz edilmeye çalışıldığı bu bölümde -her ne kadar, Philippe Lejeune türün sınırlarını çizmiş olsa da- edebiyat eleştirmenleri arasında ihtilaf olduğunu gördük. İnsanın kendini bilme ve bugünden bakarak geçmişini analiz etme çabasının bir sonucu olan otobiyografide -Lejeune’ün belirlediği çerçeve doğrultusunda- yazar büyük oranda hafızasına başvurmaktadır. Hafıza ise olayları bir fotoğraf makinesi gibi kaydetmemektedir. Burada kişinin olayı nasıl duyumsadığı ve kayıt altına aldığı sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Otobiyografi ayrıca, bir inşa eylemidir. Aristoteles’in tanımlamasıyla gerçekliği yansıtan eserler verme dürtüsüne sahip insanoğlu, otobiyografide gerçek bir hayatı yazıya dökmeye çalışmaktadır. Bu ise düzensiz,

¹ Otobiyografik inceleme olarak ulaşabildiğimiz çalışmalar şu şekildedir: Fatıma Betül Üyümez, **Hatıralara Yolculuk: Halide Edip Adıvar ve Fedvâ Tûkân’ın Otobiyografileri Üzerine Bir İnceleme**, Eskişehir, Nisan Kitabevi, 2014; Fatıma Betül Hoşgör, “Modern Arap Edebiyatında Otobiyografiye Bir Örnek Cebâr İbrâhîm Cebâr’ın Şâri’u’l-Emîrât Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, **Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl: VI, Sayı: 23, 2006. Bunun dışında Türkçe yapılmış çalışmalar, genel olarak yazarların hayatı ve edebi kişiliğini incelemekte, bu yazarların otobiyografileriyle ilgili bilgiye ise eser tanıtım bölümünde yer verilmektedir.

neden-sonuç ilişkisinin olmadığı olaylar yığınının bir olayörgüsü yani bir kompozisyon içinde sunulmasını gerekli kılmaktadır. Olayörgüleştirme ise kişinin hayatını bir bütün olarak görüp değerlendirmesiyle mümkün olmaktadır. Olayörgüleştirme, sadece olayların alımlanması ve belli bir kompozisyona dahil edilmesiyle değil ancak okurun metni alması ve yorumlamasıyla tamamlanan bir süreçtir. Bu da aslında yazarın eser üzerindeki hakimiyetinin kırıldığı, okurun ön plana çıktığı, eserin, okur(ların) sayısı kadar farklı anlamlara gelebileceği postmodern anlayışa göndermede bulunmaktadır. Otobiyografi ayrıca, dış dünyadaki yazar ile metin içindeki anlatıcı ve kahramanın aynı kişiye göndermede bulunmasını öngörür. Ancak gerek modern gerekse postmodern dönemde bu şarta her zaman uyulmadığı görülmüştür. Yazarlar, çeşitli sebeplerle, otobiyografik sözleşmeyi bozmaktadır. Otobiyografi, “ben”in ifşa edildiği türler arasında sınırları en muğlak olanıdır. Arap yazarlar da çoğu zaman otobiyografilerini, anı, günlük ve kurmaca bir tür olan roman kalıbında yazmayı, bazen de hayatlarının sadece bir dönemini anlatmayı tercih etmektedir.

Otobiyografinin ne zaman ve hangi şartlarda doğduğunun işlendiği ikinci bölümde bu türün hem Batı hem de Doğu’daki örnekleri üzerinden bir kıyaslama yapılmıştır. M.S. IV. yüzyılda Augustinus’un “*İtiraflar*” isimli eseriyle doğuşu ilan edilen bu tür, Batı’da içe dönüş ve itiraf geleneğinin sonucunda şekillenmiştir. Klasik dönemde aslında merkezde “ben”den ziyade din ile ruhsal ve Tanrısal olan vardır. İnsanlar bu dönemde kendi benliklerini evrensel olandan ayrı görmez. Doğu ile Batı arasında evrensel olanı arama konusunda fark olmamakla birlikte dini inançların getirmiş olduğu bazı farklılıklar söz konusudur. Hristiyanlıktaki itiraf geleneği, insanların hatalarını ve günahlarını ifşa etmesi sonucunu doğurmuş ve bu da zamanla gelişerek edebi bir şekil almasını sağlamıştır. İslamiyet ise günahların gizli tutulmasını salık verirken, Rabbin kul üzerindeki nimetlerinin anılmasını istemiştir. İşte klasik dönem Arapça yazan yazarlar, bu ilkedan hareketle hayat hikayelerini anlatmıştır. Burada amaç nimetlere şükretmek ve örnek bir yaşam sunmaktır.

Modern dönem, “ben”in merkezde olduğu, dinî ve Tanrısal olanın bir kenara itildiği bir dönemdir. Jean-Jacques Rousseau’nun ifadesiyle insanın kendisini diğer

insanlardan farklı gördüğü, ben ve öteki, özne ve nesne ayrımlarının yapıldığı, aklın ve bilimin değer kazandığı, Tanrı'nın öldüğü, insanlar arasındaki benzerliklerin değil farklılıkların ön plana çıkarıldığı, çizgisel zaman anlayışının benimsendiği ve ilerlemeci bakışın hakim olduğu bir dönemdir. Osmanlı'nın da çöküş sürecine girdiği bu dönemde, Arap dünyasının Batı ile ilk tanışması Napolyon'un 1798'de Mısır'ı işgaliyle başlar. Bu ayrıca, matbaanın Mısır'a girdiği ve gazetelerin yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Arap dünyası, Batı ile tanışmasının ardından geri kalmışlığının nedenlerini araştırmaya girişmiş, bu amaçla Batı'ya öğrenci heyetleri gönderilmiş ve Batı dünyasının eserlerinin Arapça'ya kazandırılması için çeviri faaliyetleri hız kazanmıştır. Bu nedenle modern dönemde ilk otobiyograf(ik) eserler -bunlara ilk otobiyograf(ik) denemeler demek daha uygundur- genellikle seyahatname türünde verilmiştir. Batı ülkelerine giderek buralardaki yaşantıyı gören Doğulu edebiyatçılar ülkelerine döndüklerinde ise yenileşme hareketlerine öncülük etmişlerdir. Bu ilk denemelerden sonra Tâhâ Hüseyin'in "*el-Eyyâm*" isimli eseriyle, gerçek anlamda ilk modern otobiyografiye geçiş yapıldığı kabul edilmektedir. XIX. yüzyılın sonlarında doğan ve bizim bu çalışmada "ilk kuşak" olarak nitelendirdiğimiz otobiyografi yazarları, eserlerinde genel olarak Doğu ile Batı'nın karşılaşmasından kaynaklanan kültürel şok ve kimlik bunalımını kendi hayat hikayeleri üzerinden anlatmıştır.

Son bölümde ise çağdaş dönem otobiyografi örnekleri incelenmeden önce kuramsal ve tarihsel arka planla ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır. Postmodern ve postyapısalcı düşüncelerin hakim olduğu bu dönemde artık yazarlar, eser verirken sınırlara ve kurallara uyma mecburiyeti hissetmemektedir. Yazarlar hayat hikayelerini, yaşamın kendisi gibi düzensiz, inişli-çıkışlı, zaman ve mekan düşüncesinden azade bir şekilde yazmaktadır. Arap edebiyatında otobiyografi yazınında "ikinci kuşak" olarak nitelendirdiğimiz çağdaş dönem yazarlarının üslup bakımından daha cesur, muhteva bakımından da daha geniş ölçekli sorunları işlediği görülmüştür. Burada modernden çağdaşa giderken bireyselden toplumsala doğru bir kayış olduğu izlenmiştir. Modern dönemde hakim olan zaman, mekan ve olayörgüleleştirme unsurları ikinci kuşak yazarları tarafından da uygulanmıştır. Eserler genel olarak incelendiğinde; toplumsal, ailevi, siyasi, ekonomik ve İsrail özelinde işgalin getirdiği şartlara isyan unsurunun hakim olduğu görülmüştür.

Bu çalışmada, ağdaş Arap edebiyatında otobiyografinin geldiği noktanın ne olduğunun ortaya konması amaçlanmıştır. Fakat bunun öncesinde otobiyografinin geçirdiği sürece değinilmiş ve Batı ile kıyaslama yoluna gidilmiştir. Amacımız ağdaş dönemdeki yazarlarla ilgili bir literatür çalışması yapmak olmadığı için seçilen örnekler, tür hakkında bir çıkarımda bulunabileceğimiz şekilde coğrafi olarak ve sayı bakımından sınırlı tutulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

OTOBİYOGRAFİNİN “NE”LİĞİ

Edebi bir tür olarak “otobiyografi”, sözlüklere girdiği tarihten bu yana ihtiva ettiği unsurlar ya da öne çıkan ve onu diğer edebi türlerden ayıran yönleri göz önüne alınarak bir isimlendirmeye tabi tutulmuştur. İngilizce otobiyografi, Türkçe öz yaşam öyküsü, Arapça “sîre zâtiyye” ya da “terceme zâtiyye” olarak isimlendirilen bu tür bazen öz yaşam biyografisi ve öz kurmaca gibi farklı şekillerde de adlandırılmıştır.

1. 1. Otobiyografinin Tanımı

Sidonie Smith, kelimenin Grekçe kökenli olduğunu söylemekte ve autos (öz, kendi), bios (yaşam, hayat) ve graphe (yazmak) söz öbeklerinin birleşmesinden oluştuğunu ifade etmektedir.¹ Abdülmecîd el-Bağdâdî ise kelimenin Oxford sözlüğüne ilk defa 1809 tarihinde girdiğini belirtmektedir.² Türkçeye öz yaşam öyküsü ya da daha çok kullanılan haliyle otobiyografi olarak giren kelimenin Arapça karşılığı “terceme zâtiyye” ya da “sîre zâtiyye”dir. “Sîre” kelimesi sözlükte; gidilen yol, nizam, ilke, yasa, şekil, görüntü anlamına gelmektedir. Kelime, terim olarak ise bir insanın hayat hikayesinin ve karakterinin derinlemesine anlatılması anlamına gelmektedir.³ Arapça’da bugün aynı anlamda kullanılan “terceme” ve “sîre” kelimeleri Arap edebiyatının klasik döneminde “hayatın tarihi” anlamında kullanılmıştır ve bugünkü anlamıyla otobiyografiden ziyade biyografi türünü temsil etmektedir. *Sîretu Mu’aviye ve Benî Umeyye*⁴ gibi eserler telif edilmiş olsa da “sîre” kelimesi daha çok Hazreti Peygamberin hayatını anlatan eserleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kelime ilk olarak, Ahmed b. Yûsuf İbn ed-Dâye’nin (ö. Miladi 951) telif ettiği “*Sîretu Ahmed bin Tûlûn*” isimli eserle Hazreti Muhammed’in dışındaki insanların hayatları için

¹ (Sidonie Smith, Julia Watson’dan aktaran) Fatıma Betül Üyümez, **Hatıralara Yolculuk: Halide Edip Adıvar ve Fedvâ Tûkân’ın Otobiyografileri Üzerine Bir İnceleme**, Eskişehir, Nisan Kitabevi, 2014. s. 25.

² Abdülmecîd el-Bağdâdî, “Fennu’s-Sîre’z-Zâtiyye ve Enva’uhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, **Mecelletu’l-Kısmi’l-‘Arabî**, Pencap Üniversitesi, Lahor, 2016, No: 23, s. 191.

³ A.e., s. 190-191.

⁴ Avâne bin el-Hakem el-Kelbî’nin (ö. Miladi 764) telif ettiği eser.

kullanılmaya başlamıştır.⁵ Geç dönemlerde ise “tabakât” ve “terâcim” kitapları, kişilerin hayatlarına dair bilgiler veren kitaplar olarak karşımıza çıkar. Terceme kelimesini de ilk defa hicri VII. asırda Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ* adlı eserinde kullanmıştır. Bu haliyle “terceme” kelimesi bireyin kısa hayat hikayesini, “sîre” de tafsilatlı hayat hikayesini ifade etmek için kullanılmıştır. Günümüzde ise “sîre zâtiyye” ve “terceme zâtiyye” artık otobiyografiyi karşılamak üzere birbirinin yerine kullanılmaktadır.⁶

Kelimenin kökeniyle ilgili bu kısa girişten sonra otobiyografi türüyle ilgili yapılmış kavramsal çalışmalar üzerinde durmak yerinde olacaktır. Bu konuda en kapsamlı çalışmayı yapanlardan biri “*Le Pacte Autobiographique*” (Otobiyografik Sözleşme) isimli eseriyle Fransız Profesör Philippe Lejeune’dür. Lejeune, kitabıyla aynı ismi taşıyan ilk bölümde otobiyografiyi, “gerçek bir kişi tarafından, kendi hayatına ve kişiliğine odaklanan ve retrospektif (geçmişe dönük) özellik taşıyan düzyazı şekli” olarak tanımlar. Lejeune’e göre, bir eserin otobiyografi olması için 4 unsuru içinde barındırması gerekir. Bunlar;

1- Dilsel form:

a) Anlatı

b) Düz yazı

2- İşlenen konu: Bireysel yaşam, kişisel tarih

3- Yazar: Yazar (gerçek kişi) ve anlatıcı aynı kimliği taşır

4- Anlatıcının pozisyonu

a) Anlatıcı ve ana karakter özdeşdir

⁵ Seyyid İbrahim Armen, “es-Sîre’z-Zâtiyye ve Melâmihuhu fi’l-Edebi’l-‘Arabi’l-Mu‘âsir”, **Fashhyetu Dirâsâti’l-Edebi’l-‘Arabî**, Yıl 3, No: 11, 1971, s. 13.

⁶ Yahyâ İbrahim Abduddâyim, **et-Tercemetü’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs**, Beyrut, Dâru’n-Nahdati’l-‘Arabiyye, 1974, s. 30-31.

b) Hikaye retrospektiftir (geçmişe dönük)⁷

Lejeune'ün yaptığı tanım baz alındığında bir otobiyografide, yazar-anlatıcı ve ana karakter arasında özdeşlik olması ve bunun da kitap kapağındaki isme gönderme yapılarak onaylanması gerekmektedir.⁸ Lejeune, bu koşulları yerine getiren eserlerin otobiyografi sayılacağını belirtmekte ve bu tanıma uymayanların ise “anı, biyografi, kişisel roman, otobiyografik şiir, gazete-günlük, portre ya da deneme yazıları” kategorisine dahil olacağını zikretmektedir. Lejeune her ne kadar söz konusu türleri otobiyografinin dışında bırakmış olsa da “çağdaş” dönemde yazılan otobiyografilerde bu türler birbirinin içine girmiş vaziyettedir.

Lejeune söz konusu eseriyle türe ait kuralları yerleştirmeye çalışsa da aslında kendi hakkında gerçeği söylemenin ve kendini bütün bir özne olarak yapılandırmanın bir fantezi olduğunu düşünür. Ona göre otobiyografi, imkansız ama yine de var olan bir türdür. Lejeune'nün bu düşüncesi, aslında o dönem hakim olan ve postyapısalcılığın öne sürdüğü “gerçeğin kurgusallığı” fikrini ve bu gerçeğe rağmen otobiyografi yazımının XX. yüzyılda yaygınlık kazanan bir tür olduğunu yansıtmaktadır.⁹

1. 2. Otobiyografi: “Ben”i Yazmak

Bazı kuramcılara göre kökleri çok eskilere dayansa bile ancak modern dönemde türleşme sürecine giren otobiyografi, içinde yaşadığımız postmodern dönemde sınırları çizilemeyen bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişinin kendi yaşamını yazması olarak tanımlanabilecek otobiyografiyle ilgili sorun bu tanımın yapılmasından sonra başlar. Türün tanımı yapılırken edebiyatçılar nezdinde mutabakat söz konusu olsa da otobiyografinin türsel özelliklerinin neler olduğu, otobiyografiyle ona yakın türler arasındaki ince çizginin nasıl çizileceği, otobiyografide hakikati

⁷ Philippe Lejeune, “Le Pacte Autobiographique”, s. 14, (Çevrimiçi) <https://edisciplinas.usp> Ağustos 2018.

⁸ Üyümez, a.g.e., s. 28.

⁹ Yonca Denizarslanı Bilginer, “Kendiliğin Anlatıları: Çağdaş Amerikan Edebiyatında Otobiyografi”, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir, 2010, s. 39.

yansıtmanın mümkün olup olmadığı, tarihsellikle kurgusalılık arasındaki ayrımın nasıl yapılacağı ve hatta otobiyografi diye bir türün varlığından söz edilip edilemeyeceğiyle ilgili tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Bu alandaki kavramsal çalışmalar, “türün Batı kökenli olduğu” tezini güçlendirecek şekilde daha çok İngilizce ve Fransızca yapılmıştır.

Avusturyalı ünlü yazar Stefan Zweig’a göre otobiyografi insanlık tarihi kadar eski bir türdür. Ölümsüzleşmek isteğinin bir sonucu olarak bu dünyada kendisinden sonra yaşayacak izler bırakmak isteyen insanoğlu, bu bilinçdışı ve belirsiz isteğin dürtüsüyle bu alandaki ilk denemelerini taşları yontarak vermiştir. Yüzyıllar sonra insanın içinde kendi benliğini keşfetme ve kendini tahlil etme şeklinde ikinci bir istek doğmuştur.¹⁰ İnsanın ölümsüz olma ve kendi benliğini keşfetme arzusu otobiyografinin doğuşunu hazırlayan temel unsurlar arasında yerini almıştır. “Augustinus’un çok güzel bir şekilde söylemiş olduğu gibi, bir insan kendisi için bir soru haline geldiği ve yalnızca kendisi için buna bir cevap aradığı zaman hayatın akışını tıpkı bir harita gibi serecektir kendi gözlerinin önüne.”¹¹

Kurgu ile gerçeklik arasında bir yerde duran otobiyografi, kimi zaman edebiyatın içindeki türlerden biri kimi zaman da biyografi ya da tarihin bir kolu olarak değerlendirilmiştir. “Gerçekte, bilimsel olarak adlandırılanlar da dahil olmak üzere her anlatının otobiyografik olduğunu düşünebiliriz. Otobiyografi söylenmiş her sözü kesen bir eksendir.”¹² Otobiyografinin tanımlanmasında kullanılan klasik ölçütler, otobiyografinin yazarı merkeze alması, dönemini temsil etmesi, yazarın bir farkındalık hali ve arayış içinde olmasıdır.¹³

Bu arayış ve farkındalık hali insanın kendini bilme ve kendi ile bütünleşme fikrinden türemiştir. İnsanın kendini bilme edimi, Apollo tapınağındaki “Kendini Bil” sözünden, Yunus Emre’nin şiirindeki “İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir...” mısralarına, İslam literatüründe yaygın bir şekilde kullanılan “Kendini bilen rabbini

¹⁰ Stefan Zweig, **Dünya Fikir Mimarları: Kendi Hayatının Şiirini Yazarlar**, Çev: Ayda Yörük, C.III, 2. bs., Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1991, s. XIII-XIV.

¹¹ A.y.

¹² Aslı Yazıcı Yakın, “Otobiyografi”, **Doğu Batı Dergisi**, Ankara 2003, C: VI, No: 22, s. 132.

¹³ A.e., s. 133.

bilir” sözüne kadar pek çok felsefe, mitolojik inanç ve kültürde yer etmiştir. Kadim medeniyetlerin temelde insanı ve evreni anlamlandırma eğiliminde olduğu göz önünde bulundurulursa, tüm bu veciz sözlerin, kişinin kendinde var olan özellikleri keşfederek erdemli insan olmasının yanı sıra yaratılmış evreni tanıma ve Yaratıcı’ya ulaşma gayesi taşıdığı görülür.

Özellikle İslam tasavvufunda yer etmiş olan “kendini bilme” mevzusu, insanın, varlık ailesinin en kamil üyesi olarak görülmesi ve tüm ilahi isim ve sıfatları kendisinde barındırdığına inanılmasından kaynaklanmaktadır. Büyük mutasavvıf Mevlânâ’ya göre kendini bilmek insanın varlık aleminde nasıl hareket edeceğini bilmekle eş anlamlıdır. “Ne mutlu o kişiye ki kendi zatını tanıdı, ebedi emniyet sahasında bir köşk kurdu.”¹⁴ Ona göre kendini bilmek, asıl benliğin ötesine geçerek “mücerred ben”e ulaşmaktır. Bu da ancak kişiye yüklenen toplumsal görevler, statüler ve bağımlılıklarından kurtulmakla mümkün olur. Mevlânâ, her insanın kişisel deneyim ve içsel keşif yoluyla, zamansal ve mekânsal değişime maruz kalmayan kendi öz “ben”ini tanımasını ister ve bu kapasiteyi haiz olduğunu düşünür.

Kendini bilmek sadece tasavvufta değil, diğer mistik ekollerce de vurgulanan bir husustur. Modern dönemin önde gelen otobiyografi yazarlarından biri olarak kabul edilen Jean Jacques Rousseau da insanın kendini tanımasının önemini şöyle anlatır: “İnsanların sahip oldukları bilgiler içinde en fazla yararlı ve en az ilerlemiş olanı, insan hakkındaki bilgi gibi görünüyor. Delphes Tapınağı’ndaki yazıtın, tek başına ahlakçıların bütün iri kitaplarından çok daha önemli ve güç bir temel kural içerdiğini söylemeye cesaret ediyorum.”¹⁵

Rousseau ayrıca Mevlânâ’ya benzer şekilde insanın sürekli olarak değişime maruz kaldığını belirtir ve bu değişimlerin ardındaki “ben”i bulmayı bütün bilgilerin en önemlisi olarak tanımlar:

İnsanın doğuştan gelen yapısında zamanın ve nesnelerin art arda yarattığı bütün değişimlerin arasından doğanın kendisini şekillendirdiği şekilde görmeyi nasıl

¹⁴ Mevlana, **Mesnevi**, Çev: Veled İzbudak, C.V, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 273, byt. 3341.

¹⁵ J.J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma**, Çev: R. Nuri İleri, 7. bs, İstanbul, Say Yayınları, 2002, s. 75.

başaracaktır ve kendi ilkel durumuna şartların ve gelişmelerin yaptığı ekler veya değişiklikler ile kendi özüne bağlı olan hususları nasıl birbirinden ayırt edebilecektir? Ardı arkası kesilmeden doğan binlerce nedenin, edinilen birçok bilgi ve hatanın, vücut yapılarının uğradığı değişikliklerin ve tutkuların süreli etkisinin toplumun, bağrında değişikliğe uğrattığı insan ruhu hemen hemen tanınmayacak hale gelecek kadar görünüş değiştirmiştir. (...) Bundan da kötüsü var; insan türünün belirli ilerleyişi, onu durmadan ilkel durumlardan uzaklaştırır, bu yüzden yeni bilgiler biriktirdikçe, bütün bilgilerin en önemlisini elde etmek aracını daha fazla yok etmiş, bir anlamda, insanı incelemek zorunluluğuyla onu tanımak olanağı dışına çıkarılmış bulunuyoruz.¹⁶

İnsanın kendi benliğinin bir tür savunmasını yaptığı otobiyografiye bireysel yaşamın sentezi olarak bakmak mümkündür. Otobiyografi yazarı kendi kimliğinin farkına varmış ve kendi kişiliğini öteki insanlardan ayırt eden özelliklerinin bilincine varmıştır. Bu haliyle de ciddi bir işe kalkışmıştır. Otobiyografi yazan kişi, kendisini bir birey ve kişilik olarak kapsayabileceğini, hayatındaki rastlantısal olaylardan, kırıntılardan bir bütün oluşturabileceğini iddia etmektedir ancak bu bir yanılsamadır. Yazar burada geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir köprü kurma özleminden hareket eder. “Ben” üzerine yoğunlaşan ve bunu kurmaca değil gerçekçi bir üslupla vermeye çalışan otobiyografilerde epistemolojik bir çaba ağır basmaktadır. Geçmişte kalan yaşantıyı anlama, onun bilgisini üretme ve ona ulaşma yolundaki bu çabasıyla otobiyografik eser, hem tarihsel hem de edebi bir nitelik arz eder.

Peki yazar hangi “beni” seçip, kurgulayıp anlatacaktır? İnsan bağımsız ve tutarlı bir benlik midir? Antropologlar bu anlayışın artık ortadan kalktığını, bireylerin kendilerini içeriden ve dışarıdan gelen etkilere göre sürekli yeniden inşa ettiklerini düşünmektedir.¹⁷ “Ben” diye bahsettiğimiz şey aslında kendisine verilenlerle ve kendi kazandıklarıyla birlikte bu dünyada, doğduğu toplum içinde kendini konumlandırmış “birey”dir. Birey, içine doğduğu toplumun ona verdiği “hazır-toplumsal kimlik” ile kendi fitratında var olan ve onu diğerlerinden ayıran “kişisel kimlik”ten müteşekkildir. “Ben”in bu kimliklerden birisi baz alınarak anlatılması “anlatının” eksik olması anlamına gelir. Otobiyografisini yazacak olan kişi, geçmişteki “ben”i şimdiki “ben”in bakış açısıyla kurgulayarak anlatmaktadır. “Ben”i oluşturan kişisel kimlik değişmeden kalsa da toplumsal kimlik değişmiştir. “Ben” artık eski “ben” değildir. Şu durumda,

¹⁶ A.e., s. 75-76.

¹⁷ Abdulhamit Kırmızı, **Otur Baştan Yaz Beni**, 1. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2013, s. 13.

bir insanın altmış yaşında anlattığı “ben” ile otuz yaşındayken anlattığı “ben”, hatta bu kadar uzun zaman aralığıyla olmasa bile kendisiyle ilgili farklı zaman ve mekanlardaki anlatıları farklı olacaktır. Bu, insanın sürekli olarak değişmesinin getirdiği bir zorunluluktur.

Paul Ricoeur’a göre bu sorunu doğru biçimde ele almanın yolu “aynılık” ve “kendilik” olarak açıkladığı iki modelin kavranmasından geçmektedir. Burada “aynılık” tıpkı bir nesnenin zaman içinde değişmeden aynı kalması gibi tözsel anlamda bir aynılığı ve değişmezliği ifade eder. Kendilik ise zaman içinde değişse de yine “kendisi” kalabilmeyi anlatmaktadır. Bu bakımdan “aynı” ile “kendi” arasındaki fark değişmez bir “kişisel özdeşlik” ile zaman içinde değişerek de olsa kendisi kalabilen “anlatısal özdeşlik” arasındaki farka tekabül eder.¹⁸

Otobiyografi her ne kadar insanın kendini bilme ve hayat içinde işgal ettiği yeri anlamlandırma çabası olsa da bu konumlandırma mutlak bir konumlandırma olmayacaktır. Zira insan doğduğu andan öleceği ana kadar sürekli bir değişim ve oluşum içindedir. Burada bir anlatı çerçevesinde temsil edilen zamansal ilerleme esnasında bir bireyin değişimini ve bireyin hala kendine benzerlik ve kesintisiz bir süreklilik taşıyıp taşımadığı sorunu ortaya çıkmaktadır.

1. 3. Otobiyografinin Retrospektif Yönü ve Anımsama Edimi

Otobiyografi; yazarının benliğini, bu benliği şekillendiren çevresel koşulları ve tüm bunları yazıya dökmenin dayanağı olarak anımsamayı odağına alan bir yazma edimidir. Geri gelmeyecek ve tekrarlanmayacak bir geçmiş ile ulaşamayacak bir gelecek arasında duran özne, artık var olmayan olguları anlatmaya kalktığında, çoğunlukla hafızasına başvurur. Burada Lejeune’nün, otobiyografinin türsel özelliklerini belirlemeye çalıştığı eserinde belirttiği gibi anlatılan hikayenin retrospektif (geçmişe dönük) özellik taşıması, yaşanan olayları anımsama edimini ve hafızayı zorunlu kılmaktadır. Otobiyografi yazımında her ne kadar günlük gibi

¹⁸ Mehmet Büyüktuncay, “Otobiyografi ve Paul Ricoeur: Tarihsel Anlatıda Zamanın Biçimlendirilmesi”, **Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:XII, No: 1, 2014, s. 14.

tutulmuş kayıtlara, mektup ya da özellikle çocukluk dönemiyle ilgili anlatılarda aile fertlerinin ve yakınların bilgilerine başvurulabilse de yazarın kendi geçmişine dair hatırladıkları ana malzemeyi teşkil eder. Burada da kişinin kendi yaşamına dair anımsadıklarının ne kadar güvenilir ve objektif olduğu, anılarımızın ne kadarını hatırlayabildiğimiz ve hatırladıklarımızın da gerçeklikle birebir örtüşüp örtüşmediği sorunu ortaya çıkmaktadır.

Hafıza üzerine bilimsel düşünmenin tarihini Yunanlılara kadar götürmek mümkündür. Yunan filozofları, hafızanın üzerine deneyimlerin yazıldığını ve bunların muhtemelen sonsuza kadar silinmediğini savunuyorlardı. Ancak bu alanda daha sonra yapılan araştırmalarda deneyimlerin sadece küçük parçalarının hafızada tutulduğu öne sürüldü. Bilişsel psikolog Ulric Neisser'in beyne gelen verilerin sadece küçük parçalarının hafızada tutulduğu yönündeki söz konusu savını aktaran Daniel Schacter, onun, akılda tutulan bu deneyim parçalarının, geçmiş bir olayın sonradan yeniden inşa edilmesi için gerekli olan alt yapıyı sağladığını, bunu da bir paleontoloğun kemik parçalarından bir dinazoru yeniden oluşturabilmesine benzettiğini aktarmaktadır.¹⁹ İşte burada bizim dinazora dair önceki bilgilerimiz, onun nasıl olması gerektiği konusundaki inşamıza etki eder. "Son derece önemli bir fikir, beynin anımsama esnasında bir "inşa" eylemi gerçekleştirdiğidir."²⁰

Schacter'a göre, yaşadıklarımız ve öğrendiklerimiz bellekte bilgisayarlar gibi mekanik bir biçimde depolanmamaktadır. Aslında anılarımız ve deneyimlerimizden yani olaylardan ziyade onların bizde oluşturduğu duygu ve sezgileri depolamaktayız. "Anılar olayları nasıl deneyimlediğimizin kayıtlarıdır, olayların kendilerinin kopyaları değil."²¹ Üstelik, tüm insanlar aynı olayı aynı şekilde kopyalamaz. Bizi biz yapan şey, öznel hatıralarımız, yani olayı bizim nasıl yaşadığımızdır. Bu da bizi bilgi ve olayların kodlanması ve kopyalanmasının öznel olduğu ve hafızanın tüm insanlarda aynı şekilde çalışan bir fotokopi makinası olmadığı sonucuna götürür. "İnsan bir şeyi

¹⁹ Daniel L. Schacter, **Belleğin İzinde: Beyin, Zihin ve Geçmiş**, Çev: Eda Özgül, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 68.

²⁰ A.e., s. 105.

²¹ A.e., s. 22.

anımsadığında kendini anımsar” diyen Paul Ricoeur hafızanın özneliliğiyle ilgili şunları söylemektedir:

Hafızanın tamamıyla kişisel niteliğini vurgulayan üç özelliği kolayca kabul edilir. Öncelikle hafıza bütünüyle bireysel bir şey gibi görünüyor: Benim anılarım sizinkilerle bir değildir. Birinin anıları bir başkasının hafızasına aktarılamaz. Benim hafızam olan hafıza öznenin yaşadığı bütün deneyimler için benim-olma modeli, özel mülkiyet modelidir. İkinci olarak, bilincin geçmişle olan kökensel bağının bulunduğu yer, anlaşılan, hafızadır.(...) Üçüncü olarak zamanın geçişi sırasındaki yön duygusu da iki yöne doğru hafızaya bağlanmıştır: Zaman değişimini gösteren ok yönüne göre bir anlamda arkadan itilerek ilerleme, yani geçmişten geleceğe doğru yönelme; ikincisi de yaşanan şimdiki zaman içinde bu yönün aksine, yani anıyı yakalamayı umarken gelecekte geçmişe doğru yönelme.²²

Otobiyografi yazımı esnasında da yazar, geçmişine dair bilgi kırıntılarını hafızanın tozlu raflarından çıkarırken, olaylara dair silinmiş -zira “tüm deneyimlerin beynin karanlık bir köşesinde saklandığı fikrinin sorgulanması gereken yanları vardır”²³-, bilgileri birbirine bağlayarak bir “bütün” oluşturmaya hedeflemektedir. Otobiyograf, geçmişine bugünden bakarken, geçmişte yaşanmış olayları bugünün bilgisi ve dünya görüşüyle anlamlandırmaktadır. Bunu yaparken de anılar arasındaki boşlukları doldurarak bir inşa faaliyetine girişmektedir. Nasıl ki, bir kazı çalışması sırasında bulunan kemik parçalarıyla, bu kemik parçalarının birleştirilmesi sonucu oluşan dinazor aynı şey değilse,²⁴ otobiyografide de geçmişte yaşadığımız olaylarla, hikaye edilen olaylar aynı şeye tekabül etmez.

Otobiyografik bir anı olarak yaşadığımız şey, genel olaylar ve belirli olay zincirlerine ilişkin bilgilerimizden oluşmaktadır ve tüm bu bilgiyi bir araya getirdiğimizde hikayelerimizi anlatmaya başlarız.²⁵ Isabel Allende ağır hasta kızı Paula’nın uyandığında okuması için yazdığı otobiyografisinde bu inşa sürecine dikkati çekmektedir:

²² Paul Ricoeur, **Hafıza, Tarih, Unutuş**, Çev: M. Emin Özcan, 1. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s. 115.

²³ Schacter, **a.g.e.**, s. 121.

²⁴ **A.e.**, s. 110.

²⁵ **A.e.**, s. 144.

Uyandığında, geçmişinin kırık parçalarını birbirine yapıştırmamız için aylar, belki de yıllar gerekecek; daha da iyisi, anılarını fantezilerine göre ısmarlama uydurabiliriz; şimdilik ben sana kendimi ve her ikimizin de ait olduğumuz bu ailenin öteki üyelerini anlatacağım, ama benden kesin bilgiler isteme, çünkü yanılgıya düşeceğim kesin, pek çok şeyi unutuyorum ya da değiştiriyorum; yerleri, tarihleri ve adları aklımda tutamıyorum, buna karşılık iyi bir öykü asla gözümünden kaçmaz(...) Hayatım anlattıkça oluşuyor, belleğim yazıyla sabitleşiyor; kağıdın üzerine sözcükler halinde dökmediklerim, zamanla siliniyor.²⁶

Anılarımız hep bir inşa ürünüyse ve zaman zaman da çarpıtılıyorsa, hayatlarımız hakkındaki en temel inançlarımızın yanlış olup olamayacağı sorusunu soran Schacter, Romancı Reynolds Price'in kendi geçmişi üzerine düşünürken, ebeveynlerinin daha fazla fotoğraf çekmiş ve daha çok şeyi kaydetmiş olmasını istediğini ve bu sayede anıların güvenilirliği konusunda kendisini rahatsız eden şüphelerinden kurtulabileceğini ifade ettiğini aktarır:

Belleğin biçimlendirme gücünü yüzeysel bir biçimde bile olsa anlamış olmam, beni, bir anıyı canlı bir şekilde anımsadığımı düşündüğüm her seferde aslında bulanık hatırlıyor veya uyduruyor veya fena halde yanılgıya olabileceğimi hesaba katmak zorunda bırakıyor.(...)Price, otobiyografik anıların karmaşık inşalar olduğunun farkındadır. Ama bu tamamıyla sahte, kendi kurgularımızı doğrulayan bir düşler dünyasında yaşadığımız anlamına gelmek zorunda değildir.²⁷

Şu durumda, kendi deneyimlerimizi, o andaki his, duygu ve düşüncelerimizle hafızamıza kodladığımız, bu kodlamaları her bireyin kendi dünya görüşüne ve sosyal çevresine göre farklı şekilde yaptığı, bunları yeniden anlatmaya kalktığımızda ise hafızanın kırılğan, unutan, çarpıtabilen yapısından dolayı bir inşa faaliyetinin başladığı, bütünlüklü bir yaşam ortaya koymak adına bu anılardan bazısının seçildiği bazının ise kasıtlı ya da kasıtsız olarak metin dışı bırakıldığı ortaya çıkmaktadır.

1. 4. Otobiyografi ve Anlatı

Otobiyografi, geçmişte yaşanmış olayların hafızada kalan izlerinin “şimdi”de temsil edildiği bir türdür. Bu haliyle, geçmişte yaşanmış olaylara göndermede bulunurken bunları aynı zamanda diğer edebi türlerde olduğu gibi bir anlatı

²⁶ Isabel Allende, **Paula**, Çev: İnci Kut, 4. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2012, s. 20.

²⁷ Schacter, **a.g.e.**, s.145.

(metin/öykü) içinde sunmak zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda da yazınsal anlatının ve dilin sınırları çerçevesinde hareket etmek gereklidir. Her ne kadar edebi alanla sınırlıymış gibi düşünülse de aslında anlatı, anlatmak fiiliyle ilişkilidir ve son zamanlarda disiplinlerarası bir konuma yükselmiştir. Bilimsel olanlar da dahil olmak üzere her disiplin, bir anlatıya muhtaçtır. Anlatı denince sadece roman ve hikaye gibi kurmaca olanlar değil gerçekliği yansıttığını iddia eden tarih de bu kategoriye girmektedir. “İnsanlar yaşadıkları karmaşık tecrübeleri ancak öyküler anlatmak suretiyle anlamlı modellere dönüştürürler. Öyküler, ‘neden’ sorusunun cevabını bulmaya çalışır ve bu açıdan olayların nesnel bir temsilini değil, *özel biçimde yeniden yapılandırılmasını* ya da *yorumlanmasını* sunar.”²⁸

Anlatı kavramının kökenini Platon ve Aristoteles’in kullandığı “mimesis” (taklit/yansıma/gösterme) kavramına kadar götürmek mümkündür. Düşünce tarihiyle ilgili genel bir çerçeve çizilmek istendiğinde Antik Yunan’dan günümüze kadar insanoğlunun “hakikat”ın ne olduğu ve bu bilgiye nasıl ulaşılacağı üzerinde felsefi bir çaba içine girdiği görülür. Daha sonraları sanat bağlamı içinde kullanılmaya başlansa da aslında Platon ve Aristoteles’in geliştirdiği mimesis kavramı, hakikatin temsil edilebilirliğiyle ilgilidir. Fakat burada Platon ve Aristoteles birbirlerinden ayrılırlar. Gerçek bilginin “idealar” dünyasında olduğunu düşünen Platon için kendisi de bir “mimesis” (taklit) olan duyular dünyası, ideaların bir kopyası olduğu için gerçeklikten uzaktır. Sanat eserleri de duyular dünyasını yansıttığı için kopyanın kopyasına dönüşür ve bu haliyle bizi gerçeğe yaklaştırmaktansa daha da uzaklaştırır.²⁹

Aristoteles’e göre ise “insanoğlu, gerçekliği yansıtan ve temsil eden eserler yaratma dürtüsüne sahip mimetik bir varlıktır.”³⁰ *Poetika* isimli eserinde Aristo mimesisi bir sanat kuramı olarak geliştirmiştir. Ona göre tüm sanat türleri bir taklit, yani mimesistir.³¹ Mimesis, insana, hayata ve dünyaya dair evrensel olanı yansıtmaktadır. Yazarın/sanatçının anlattıkları duyular dünyasından unsurlar olsa da

²⁸ Bahar Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 1. bs, İstanbul, Dergah Yayınları, 2014, s. 47.

²⁹ Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 7. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, t.y, s. 18-20; İhsan Turgut, *Sanat Felsefesi*, İzmir, Üniversite Kitabevi, 1993, s. 5.

³⁰ Dervişcemaloğlu, *a.g.e.*, s. 67.

³¹ Turgut, *a.g.e.*, s. 15.

bunlar genel olanı açıklayabilir. Bu açıdan bakıldığında Aristoteles, mimetik etkinliği, hakikatten uzaklaştırıcı değil ona yaklaştırıcı bir unsur olarak görmektedir. Fakat burada Aristoteles, gerçekliğin yansıtılması işlemi sırasında metinsel bir anlam bütünlüğünün sağlanması için işe yarayacak ve bir anlam bütünlüğü oluşturacak vakaların seçilmesi ve bir olayörgüsü haline getirilmesi üzerinde durmaktadır. Olayörgüsünün önemli oluşu, bir durumun nedensellik ilkesine göre oluşumunu ve gelişimini göstermesi açısından önem arz etmektedir.³²

Bir anlatı türü olan otobiyografi de gerçeği aktarma iddiasıyla mimetik bir eylem içerirken, anlamlı bir bütünlük oluşturabilmek için ise olayörgüsüne ihtiyaç duymaktadır. Otobiyografi, retrospektif bir anlatı olması dolayısıyla geçmişe dönüktür. Ama anlatı şimdiye ait bir edim olduğu için içinde geleceğe dair beklentileri ihtiva eder. Otobiyografi ayrıca zamansal bir anlatıdır ve bu bakımdan da zamanın göreceliğini ve Augustinus'un da cevap bulmaya çalıştığı gibi zamanın açmazlarını ele alır. "*İtiraf*lar"ında zamanın ne olduğu, nasıl ölçüldüğü ve geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanın nerede var olduğuyla ilgili felsefi çıkarımlarda bulunan Augustinus, zamanı "geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların şimdisi ve gelecekte yaşanacakların şimdisi olarak üçe ayırmayı"³³ tercih eder. Bu üç zamanın ruhunda var olduğunu söyleyen Augustinus, geçmişte yaşananların şimdi belleğinde, şimdi yaşananlarla ilgili şimdi doğrudan algı, gelecektekilerin şimdisinin ise beklentiden ibaret olduğunu ifade etmektedir.³⁴ Yazara göre, gelecek ve geçmiş zaman her nerede bulunurlarsa bulunsunlar şimdiki zaman olarak bulunurlar.

Gelecek ve geçmiş zaman mevcutsa şu an bunların nerede olduklarını bilmek istiyorum. Henüz bunu çözecek kadar bilgim yok, ama en azından bir yerlerde olduğunu biliyorum, ayrıca nerede olurlarsa olsunlar orada gelecek ya da geçmiş zaman olarak değil şimdiki zaman olarak da bulunduklarını biliyorum. Çünkü orada gelecek zaman olarak bulunuyorlarsa demek ki henüz burada yoklar; orada geçmiş zaman olarak bulunuyorlarsa demek ki artık burada yoklar, o halde nerede bulunurlarsa bulunsunlar, gelecek ya da geçmiş olarak hangi zamandan olurlarsa olsunlar ancak şimdiki zaman olarak bulunuyorlar.³⁵

³² Moran, **a.g.e.**, s. 25-26.

³³ Augustinus, **İtiraf**lar, Çev: Çiğdem Dürüşken, 1. bs., İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2010, s. 749.

³⁴ **A.y.**

³⁵ **A.e.**, s. 743.

Augustinus'un bu çıkarımına göre, geçmiş de gelecek de bir metne ya da anlatıya dönüştürüldüğünde şimdiki zamana aktarılmaktadır. Otobiyografi yazarı, geçmişte yaşanan olayların zihinde bıraktığı izlere şimdiki zamanda bakar. Bu olayları anlatmaya başladığında ise öyküleme işlemine başvurur. Ricoeur, Augustinus'taki zamanla ilgili bu açmazları, Aristoteles'in "*Poetika*" isimli eseriyle gidermeye çalışır. Ona göre, zamandaki bu "uyumsuzluk" bir olayörgüsü ve metinsel bir kompozisyon içinde "uyumlu" bir şekle sokulabilmektedir. Geçmişin bir döneminde yaşanmış bir olayın "şimdi"de yazınsal olarak ifade edilmesi uyumsuzluğun uyumluluk içinde eritilmesidir. Aristoteles'in, tragedyanın 6 ögesinden en önemlisi olarak zikrettiği ise "olayların uygun bir şekilde birbiriyle bağlanması"³⁶ olarak tanımladığı mythos yani olayörgüleştirmedir. Burada ister şiirsel, ister yazınsal olsun geçmişteki bir edimin bugün yeniden temsil ya da taklit edilmesi bir olayörgüleleştirme sayesinde gerçekleşmektedir.

Şu halde geçmişteki yaşanmış olayların zihnimizde bıraktığı izlerin bir metinde temsil/taklit edilmesi ya da yansıtılması birbiriyle sebep-sonuç ilişkisi içinde olmayan pek çok olayın bir bütünlük arz edecek şekilde kompoze edilmesine bağlıdır. Bu bakımdan otobiyografi, geçmişte yaşandığı savunulan olayları anlatması hasebiyle tarihe, bu olayları bir giriş, gelişme ve sonucu olan bir metin içine yerleştirmesi bakımından da kurmacaya yakındır. Oysa bir şey başlangıç, orta ya da son olarak yalnızca bir kompozisyona göre anlam kazanır. İnsan hayatının bu şekilde anlatılması, gerçekliğin birebir aktarımını gölgelemektedir zira farklı açılardan bakıldığında farklı gerçeklikler, farklı başlangıç ve sonlar kurgulamak mümkündür. "Homeros, Troya Savaşı tarihinde -her ne kadar bu savaşın bir başı ve bir sonu varsa da- bu savaşın "tek bir bölüm"ünü seçtiği için övülür: Başlangıcı ve sonu Homeros yalnızca kendi sanatıyla belirlemiştir."³⁷

Ricoeur, burada devreye girip, Aristoteles'in "dağınık eylem parçalarını bir çerçeve içinde tutarlı ve bir odağa bağlı olarak taklit etmek"³⁸ olarak tanımladığı

³⁶ Aristoteles, *Poetika*, Çev: İsmail Tunalı, 14. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 2006, s. 23.

³⁷ Paul Ricoeur, *Zaman ve Anlatı 1: Zaman-Olayörgüsü-Üçlü Mimesis*, Çev: Mehmet Rifat-Sema Rifat, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 86.

³⁸ Büyüktuncay, *a.g.e.*, s. 7.

mimesisin kapsamını genişletir. Olayörgüsünün içinde kronolojik olmaktan çok mantıksal bir bağ olduğundan bahseden Ricoeur, olayörgüsünün içerdiği tümelliğin, onun düzenlenmiş olmasından kaynaklandığını, bu düzenlenmiş olmanın da, onun tamamlanmışlığını ve bütünlüğünü sağladığını ifade etmektedir.”³⁹ Otobiyografide de gerçeklikten alınarak metin üzerinde temsil edilen olaylar arasında kronolojiktan çok mantıksal bir bağ söz konusudur. Otobiyografi yazınında olaylar hayat hikayesinin bütünlüğünü sağlayacak şekilde seçilmektedir. Bu türden bir kompoze edimi, yaşandığı anda birbirinden kopuk, uyumsuz ve bütünlük arz etmeyen, rastlantısal gibi görünen pek çok olayın uyumlu hale gelişinin ve bir hedefe yönelişinin ifadesidir.

Aristoteles’in mimesis kavramını genişleten Ricoeur, bunu 3 evreliliğe getirir. Ona göre, mimesis-I olarak adlandırılan ilk evrede, olayörgüsünün kompozisyon haline getirilmesi için öncelikle eylem dünyasının kavranabilir yapıları, simgesel kaynakları ve zamansal niteliğine dair bir ön kavrayış gereklidir. Eylemin anlaşılması için eylemin kavramsal ağının ve onun simgesel dolayımıyla kurulacak bir yakınlığın yanı sıra eylem içinde, öykülemeyi zorunlu kılacak zamansal yapıların bulunduğunu da görmek gerekmektedir. Kavramsal ağ, bir eylemin bir kimsenin yaptığı “şey” gibi dar anlamından çıkartılarak onu amaçları, nedenleri ve “edenleri” doğrultusunda ve diğer eylemlerle birlikte kurduğu etkileşimin bilinmesini, simgesel dolayım ise eylemin, meydana geldiği kültür geleneğinde ne anlama geldiğini, toplumda mevcut olan kural ve normlar bağlamında anlamak demektir. Şu haliyle Ricoeur’un mimesis I olarak adlandırdığı ilk evre eylemlerin ön kavranışına tekabül etmektedir.

İkinci evre mimesis-II ise “...miş gibi”nin ya da “sanki”nin alanının açıldığı ve bir dizilişten bir biçimlendirme elde edildiği⁴⁰ evredir. “Anlatı, eylemin anlamsal düzeninin belirlediği *dizisel tablo* [paradigmatik tablo] içinde yer alabilecek bütün bileşenleri bir *dizimsel düzen* [sentagmatik düzen] içine sokar. *Diziselden dizimsele* bu geçiş mimesis I’dan mimesis II’ye geçişi oluşturur.”⁴¹ Burada bir olay, tekil bir

³⁹ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 1**, s. 89.

⁴⁰ **A.e.**, s. 128, 132.

⁴¹ **A.e.**, s. 130.

gerçekleşme durumundan daha fazla bir şey olmalı yani olayörgüsünün gelişmesine katkı yapmalı, öykü de olayların bir diziliş düzeni içinde sıralanmasından daha fazla bir şey ifade etmelidir. Yani olayörgüleleştirme, olayların basit bir dizilişinden bir biçimlendirilme çıkaran işlemdir.⁴² Bu, olayların bir olayörgüleleştirme oluşturmak için seçiminde öyküye yapacağı katkının önem kazandığı görünmektedir. Hayatta yaşanmış her olayın anlatıldığı bir metinde “temayı” izlemek mümkün olmaz.

Buradan da mimesi III’e geçilir ki bu da okurun biçimlendirilmiş öyküyü, olaylar bütünü ve yazınsal metni alma işlemini ifade eder. Okuma edimi, anlatının biçimlenmesine eşlik etmekte, okur da yapıtı tamamlayan kişi olmaktadır. Bir diğer deyişle, olayörgüleleştirme, metin ile okurun birlikte gerçekleştirdiği bir çalışmadır. Burada yazar ve bizim eserimize konu olan otobiyografi yazarının yeniden biçimlendirdiği anlatının varacağı son nokta okurdur. Okur ise metni ancak kendi algılama yeteneğine göre alımlamaktadır. Yani Ricoeur’un Aristoteles’ten alarak genişlettiği mimetik etkinlik ilk aşamada insan eylemlerini koşul olarak gerektirir, sonra onu temsil eder ve nihayetinde de yoruma açar.⁴³

Ricoeur’un, 3’lü mimesisinin son ayağını oluşturan metnin okura açılması durumu, bir anlatı olarak sadece metne değer veren yapısalcılar için de önem arz etmektedir. Postmodern dönemle birlikte artık yazarın metin üzerindeki hakimiyeti sona ermiştir. Onun anlatmak istediği bir yana okurun anladığı şey de önemli hale gelmiştir. O nedenle, metin, yazarın elinden çıktığı haliyle bitmiş bir süreci temsil etmez.

Modern döneme gelinceye dek dilin tek sahibi olan Tanrı-yazarın yetkesine karşı çıkarak yazarı öldüren Barthes de bu bakımdan metnin çok anlamlı olduğunu savunmaktadır. Bazı görüşleri farklılık arz etse de yapısalcı bir anlayışa sahip olan Barthes, metni okur tarafından açılacak kapalı bir metin olarak görmektedir. Okuyucunun elindeki bitmiş, tamamlanmış bir yapıt, artık tekrar yazılması mümkün

⁴² A.e., s. 130.

⁴³ Büyüktuncay, a.g.e., s. 8.

olmayan şeydir, yazarın denetiminden çıkmış olan bir metindir.⁴⁴ Anlamın egemenliği okura geçmiştir. Okur da bir metni pek çok farklı şekilde okuyabilir. “Bir metnin iki yüzü vardır: Yazar tarafından ortaya konulan üretim yüzü; okur tarafından gerçekleştirilen tüketim olgusu.”⁴⁵ Şu durumda, gerçekleri yazma iddiasıyla yola çıkan otobiyografi yazarı, yaşamış olduğu deneyimleri, hafızasını kullanarak, olaylar arasında mantıksal bir olayörgüsü oluşturarak yazıya dökmektedir. Yazarın elinden çıktıktan sonra okur tarafından alımlanan metin ise okur sayısınca farklı şekillerde okunabilmektedir.

1. 5. Yazar-Anlatıcı-Ana Karakter Özdeşliği

Lejeune’ün otobiyografide üzerinde durduğu noktalardan biri yazar-anlatıcı ve ana karakterin özdeş olmasıdır. Lejeune, yazar ve anlatıcı özdeşliğinin sağlanmasının otobiyografi için olmazsa olmaz koşul olduğunu belirtir. Otobiyografi, kitabın kapağında adı açıkça görülen yazarın yaşayan (ya da yaşamış) bir kişi olması ve kurmacaya değil gerçeğe dayanmasıyla romandan ayrılır. Lejeune’ün yazar-anlatıcı-ana karakter özdeşliği ayrımına göre, anlatıcı ile ana karakter özdeştir ve bu da yazarla aynı kişidir.

Anlatıcının tanımını ise hem bir bütün olarak halihazırdaki anlatı söyleminin hem de bu söylemin konusu olan varlıklara, eylemlere ve olaylara yapılan göndermelerin kaynaklandığı, metin içine ait bir konuşma makamı olarak yapmak mümkündür. Dolayısıyla anlatıcı kurgusal düzeyde yer alan ve sadece metne ait olan soyut bir varlıktır. Yazar ise metin dışında ve metni üreten gerçek dünyaya ait olan kişidir.⁴⁶

Anlatıbilimde yazar, gerçeklik düzlemine anlatıcı ise kurmaca düzlemine bir diğer ifadeyle yazar dış dünyaya anlatıcı ise metne ait unsurlar olarak görülmektedir. Roland Barthes’ın ifadesiyle;

⁴⁴ Hilmi Uçan, *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim: Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015, s. 108.

⁴⁵ A.y.

⁴⁶ Dervişcemaloğlu, a.g.e., s. 113.

Oysa en azından bizim bakış açımıza göre, anlatıcı ve anlatı kişileri temelde «kağıt üstünde var olan varlıklardır»; bir anlatının somut olarak var olan yazarı, bu anlatının anlatıcısıyla hiç bir bakımdan karıştırılamaz. Anlatıcının göstergeleri anlatının içinde yer alır ve dolayısıyla göstergebilimsel bir çözümlemeye uygundur. Ama, yazarın (ister kendini belli etsin, ister gizlensin, ister silinsin) yapıtına serpiştireceği «göstergeler»e doğrudan doğruya sahip olduğuna karar vermek için, «kişi» ile bu kişinin kullandığı dil arasında, yazarın eksiksiz bir özne, anlatıyı da bu eksiksizliğin araçsal anlatımı kılan, belirli bir bağının bulunduğunu varsaymak gerekir. Yapısal çözümleme böyle bir sonuca vardiirilemez: Anlatıdaki **konusan**, gerçek yaşamdaki **yazan** değildir, **yazan** da var olan değildir.⁴⁷

Doğuş evresinde yapısalcı özellik taşıyan anlatıbilimde, yazar ve anlatıcı arasında ayrıma gidilmiştir. Bu ayrım kurgusal metinlerde daha bariz bir şekilde görölmektedir. Örneğin, Orhan Pamuk'un "Benim Adım Kırmızı" isimli romanında "Ben, Köpek", "Ben Bir Ağacım" gibi bölümlerde konuşan kişi yazar olan Pamuk değil, anlatıcıdır. Burada konuşan metin içindeki anlatıcıdır ve soyuttur. Yazar ile anlatıcının farklı kişilere tekabül ettiği metinler kurmaca metinler olarak değerlendirilmektedir. Kurmaca metinlerin aksine otobiyografilerde ise yazar "ben" diyerek kendi hikayesini anlatmaktadır. "Ben" diye anlattığı kişi gerçekten de kendisidir.

Anlatıcı-ana karakter özdeşliğini değerlendiren Gérard Genette anlatıları, "öykü-içi," (homodiegetik) ve "öykü-dışı" (heterodiegetik) anlatılar olmak üzere iki ana sınıfa ayırmaktadır. Homodiegetik (birinci tekil şahıs kullanımlı) anlatılar, anlatıcının aynı zamanda eylem düzeyinde bir karakter olduğunu gösterir.⁴⁸ Otobiyografi türündeki anlatılar ise homodiegetik anlatıların bir alt türü olan ve başkahraman/ana karakter olarak "ben" in anlatıldığı otodiegetik anlatılardır. Bu türden anlatılarda anlatıcı her zaman kişisel tecrübelerinin öyküsünü anlatır. Anlatıcı ve ana karakter arasındaki ilişki otobiyografi türündeki her anlatıda olduğu gibi "anlatan ben" ile "anlatılan ben" arasında, birincinin ikinciye bir tür mütenezzil ya da alaycı bir üstünlükle yaklaşmasına izin veren yaş ve deneyim farkına göre şekillenen bir ilişkidir.

⁴⁷ Roland Barthes, **Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş**, Çev: Mehmet Rifat-Sema Rifat, 1. bs, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1988, s. 54.

⁴⁸ Manfred Jahn, **Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı**, Çev: Bahar Dervişcemaloğlu, 1. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012, s. 65.

Anlatıcı, ampirik olarak, kahramandan daha çok biliyor değildir, o mutlak anlamda bilir.⁴⁹

Anlatıbilim hassas bir ayırma daha gitmekte ve yazar ile anlatıcı aynı kişi olsa da bilinç düzeylerinin farklı olduğu üzerinde durmaktadır. Çünkü yazarlar hayat hikayelerini belli bir yaşa ulaştıklarında yazmaktadırlar. Örneğin otobiyografisini yazan çağdaş Arap edebiyatçılarından Nevâl es-Sa'dâvî, çocukluk dönemini anlattığı sırada gerçekte 60 yaşın üzerindedir. Yani gerçek dünyada tanıdığımız Sa'dâvî ile kitapta konuşan çocuk ya da genç Sa'dâvî'nin bilinç düzeyi aynı değildir.

Lejeune'ün yapmış olduğu tanımlama her ne kadar geçerliliğini korusa da pek çok kuramcı ve eleştirmen tarafından, bu üç unsurun birbiriyle özdeş olmasının mümkün olmadığı yönünde tenkitlere maruz kalmaktadır. Zira yazar gerçek dünyada bir birey olduğu, anlatıcı, Barthes'in ifadesiyle kağıt üzerinde dilsel bir varlık olduğu, ana karakter ise anlatıcının mutlak anlamdaki bilgisine henüz ulaşamadığı için birbiriyle özdeşleşmemiştir. Tüm bu dakik kavramsallaştırma çalışmasına rağmen, otobiyografinin, yazar-anlatıcı-ana karakter özdeşliği üzerine kurulu olduğu genel anlamda kabul görmektedir.

1. 6. Otobiyografiyle Bağlantılı Türler

Lejeune'ün çizmeye çalıştığı sınırlara uyularak yazılan otobiyografilerin sayısı çok fazla değildir. Bunda hem bu sınırlara uymanın zor olması hem de yazarların bireysel tercihi etkili olmaktadır. Yazarlar geçmişe dönük bir anlatı olmasından ötürü tutmuş oldukları günlüklere başvurmakta, bazen anlatı hatırat şekline dönüşmektedir. İnsanlar hayatlarını yaşarken kurulu bir düzene göre yaşamazlar oysa bu yaşanmış hayat metne döküldüğünde olaylar arasında bir bağ kurma zorunluğu doğmakta bu da otobiyografinin kurmacaya yaklaşmasına neden olmaktadır. Bazı yazarlar ise çeşitli sebeplerden ötürü otobiyografilerini kurmaca bir tür olan roman formatında yazmayı tercih etmektedir. İleri de de göreceğimiz gibi Arap edebiyatçılarının çoğu

⁴⁹ Gérard Genette, **Anlatının Söylemi: Yöntem Hakkında Bir Deneme**, Çev: Ferit Burak Aydar, 1. bs., İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011, s. 276-277.

otobiyografilerini bu kalıpta vermeyi tercih etmiştir. Bu açıdan bakıldığında otobiyografinin bağlantılı olduğu türleri şu şekilde incelemek mümkündür.

1. 6. 1. Otobiyografi ve Biyografi

Bios (hayat) ve graphe (yazı) kelimelerinden türemiş olan biyografi, bir kişinin yaşam hikayesinin başkası tarafından anlatılmasını ifade etmektedir. Osmanlı Türkçesi'ndeki karşılığı tercüme-i hal olan biyografi, yaşanan bir ömrün, kişiye özgü bir halin, başkalarına kapalı olan bir yaşantının ifşa edilmesi anlamına gelmektedir.⁵⁰ Yaşam birliğinin tasviri olarak nitelenen biyografi, otobiyografiye en yakın türlerdendir. Burada tek fark, biyografide bir kişinin başka bir kişinin hayatını anlatmasıdır. Otobiyografide yazar hem anlatan özne hem de anlatılanken, biyografide anlatanla anlatılan farklılık göstermektedir. Otobiyografide yazarın bilerek sansürlediği ya da hafızasından silinmiş bilgiler olabilirken, biyografi yazarı çevresinden elde edebildiği kadarıyla bir yaşamı anlatır.⁵¹ Zweig, biyografi yazarının kendi çağdaşı olan ya da olmayan birisinin hayatını yazmasının hiç bir zaman kendi benliğini tam olarak anlatmaktan daha güç olmadığını ifade etmektedir.⁵² Çünkü bir öz yaşam öyküsünde kişinin kendisine sadece kendi gözüyle değil başkalarının gözüyle de bakması gerekir. Kendi yaşam öyküsünü en iyi bilen yine kişinin kendisi olduğunu düşünmek sorunlu bir bakış açıdır. Dolayısıyla aynada kendine bakmak değil aynada kendine bakan birine bakmak yani kendine başka birinin gözüyle bakmak gerekmektedir.⁵³

Biyografiler çoğunlukla tamamlanmış bir yaşamı anlatırken, yazarlarının hayattayken kaleme aldıkları otobiyografilerin ise bir yaşamı bütünüyle anlatması imkansızdır. Bazen de yazarlar kasıtlı olarak hayatın sadece belirli bir kısmını anlatmakta, hikayeyi bilerek yarım bırakmaktadır. Goethe'nin "*Yaşamımdan Şiir ve Hakikat*" isimli eseri, böyle yarım bırakılmış bir eserdir. Goethe burada hayatının ilk

⁵⁰ Vefa Taşdelen, **Felsefeden Edebiyata**, 1. bs., Ankara, Hece Yayınları, 2013, s. 184.

⁵¹ Bekir Zengin, "Otobiyografi", **Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, No: 20-21, 1998, s. 241.

⁵² Zweig, **a.g.e.**, s. XIII.

⁵³ Gonca Gökalp Alpaslan, **Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu**, 1. bs., Ankara, Ürün Yayınları, 2016, s. 23.

yirmi altı yıllık bölümünü kaleme almıştır. İleride de geleceği üzere Arap dünyasında da bunun pek çok örneğini bulmak mümkündür. Bazı Arap yazarlar sadece çocukluk çağlarını bazıları ise çocukluk dönemi haricinde hayatın sadece belli bir dönemini anlatmakla yetinmişlerdir. Burada özellikle kadın yazarlar, Doğu'daki mahremiyet algısının bir sonucu olarak çocukluk dönemini rahatça ifşa edebileceklerini düşünüp sadece bu dönemi yazmaktadırlar. Otobiyografi ile biyografi arasındaki bir diğer ortak nokta, otobiyografilerin biyografi yazarları için başvuracakları kaynak eserlerden olmasıdır.

Tarih yazımının büyük dikkatle araştırılmış bir alt türü olarak kabul edilebilecek olan biyografi, kökeni mezar taşlarına kadar götürülebilecek en eski türlerdendir. Ancak XX. yüzyıla kadar biyografiler, seçilmiş büyük adamların hayatları vasıtasıyla tarihin anlatıldığı metinler olmuştur. Biyografi XX. yüzyılda değişime uğrar. Artık genel ve olması gereken insan tanımından yola çıkılmaz, asil, etkileyici ve kahraman olmayan tam da “insana benzeyen insan” merak konusu haline gelir ve biyografilerde eskiden olduğu gibi vakanüvist bir tutum değil sanat unsuru ağır basmaya başlar. Sanat unsurunun ağır bastığı bu yeni biyografi anlayışında gerçek ve kurgunun dengeli bir şekilde nasıl işleneceği tartışma konusu olmuştur. Fakat bu sadece biyografinin değil bilimlerin bile tartıştığı bir konudur.⁵⁴

1. 6. 2. Otobiyografi ve Günlük

Günlük, yazarın kendisinde iz bırakan olayların veya yaşanmışlıkların anlatıldığı eserlerdir. Bu da yaşanmışlıklar arasında seçim yapmayı gerektirmektedir. Burada odak noktası “ben”den ziyade “an”lar ve dış olaylardır. Otobiyografide ise merkez “ben”dir. Otobiyograf başka kişilere eserinde önemleri ve yaşantısında işgal ettikleri yer kadar alan ayırır. Günlükte yazar olayların geçtiği anı yakalamaya çalışırken otobiyograf olaylara uzaktan bakar ve aralarından ayıklama yapar. Önceden tutulmuş günlükler, otobiyografi yazarları için kaynak teşkil edebilir. Ama burada da yine olaylar arasından seçime gitme söz konusu olacaktır. Ayrıca, otobiyografi

⁵⁴ Aslıhan Ünlü, “Değişen Tarih ve Metin Anlayışı İçinde Biyografik Dram-1: Kuramsal Bir Çerçeve”, **Yedi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi**, No: 5, 2011, s. 11.

yazıldığı andan geçmişe dönüp bakma ve şimdiki bakış açısıyla geçmiş yorumlama demek olduğundan günlükteki bilgilere bakış da değişebilir.

Günlüklerde edebi bir kaygı söz konusu değildir. Burada yapılan şey, “an”ı yeniden bulmak değil kurtarmaktır. Bunlar, sonradan okunduğunda yeniden anımsanmak üzere yazılan notlardan ibarettir. Bu dolaysız bir anımsamadır.⁵⁵ Günlük daha uzun zaman dilimlerinde tutulur, yazılara tarih konur ve yazılar çoğu kez kısa ve düzensiz notlar şeklindedir. Günlükte, otobiyografide olduğu gibi bütün ile birlik olma zorunluluğu yoktur. Günlükte anlatıcı “ben” ile anlatılan “ben” zamansal ve duygusal olarak birbirine yakındır. Otobiyografide ise anlatan “ben” ile anlatılan “ben” birbirinden çok uzaktır. Günlüğü kişisel yaşamın analizi, otobiyografiyi ise kişisel yaşamın sentezi olarak görmek mümkündür.⁵⁶

1. 6. 3. Otobiyografi ve Anı

Otobiyografide benmerkezcilik ağır basar. Bu bakımdan, anı türüyle aralarında benzerlik bulunmaktadır. Hatta anılar, otobiyografinin öykülerini besleyen, onların içinde yer alan birer yaşantı birikimidir. Otobiyografi yazarları daha çok anılardan yararlanırlar.⁵⁷ Anı türünde de yazarın yaşamında yer tutan olaylar ve kişiler anlatılır. Bu türde otobiyografiye benzeyen yönler olsa bile “ben”den ziyade dış dünyaya ağırlık verilmesi onu otobiyografiden ayırmaktadır.

Otobiyografi ile anı arasındaki fark XIX. yüzyılda belirginleşmiştir. Bu yüzyılda bireyin kendi iç dünyasını gözlemlemesi ve yazması derin bir içe bakışı gerektiren büyük bir uğraş olarak görülürken, anı, yazarın kendisinden çok çevresindekileri anlattığı ve kişisel bir hesaplama gerektirmeyen, bu türe ait bir alt kol olarak kabul edilmiştir.⁵⁸ Anı türünde yazarlar günlük yazarlarına göre anlattığı zamanla arasına daha fazla mesafe koymuştur. Çünkü günlükte olduğu gibi olayları

⁵⁵ Roland Barthes, **Romanın Hazırlanışı 1- Yaşamdan Yapıta**, Çev: Mehmet Rifat, Sema Rifat, 1. bs., İstanbul, Sel Yayınları, 2006, s. 102-103.

⁵⁶ Nuran Özyer, **Edebiyat Üzerine**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1994, s. 17.

⁵⁷ Emin Özdemir, **Yazı ve Yazınsal Türler**, y.y., Karacan Yayınları, 1981, s.175.

⁵⁸ Nazan Aksoy, **Kurgulanmış Benlikler, Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet**, 1. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 21.

sıcağı sıcağına aktarma söz konusu değildir. Anı türünde bir bakıma zaman ve toplum ön plana çıkmaktadır. Anı, adam olmuş kişinin başından geçenleri, daha doğrusu kendisinin önemli bir rol üstlendiği olayları anlatmasıyken otobiyografi oluşumun konu edilmesidir. Anıda kurguyu olayların seyri belirlerken otobiyografide kurgu evreleriyle oluşturulur. Nesnellik anı yazarı için ulaşılmaya çalışılan bir idealdir, bu yüzden belgelere dayanma eğilimi gösterir.⁵⁹ “Ben” kadar hatta ondan daha fazla yaşantının kendisine ağırlık verilmektedir.

Anı bize daha çok toplumsal gerçekleri sunmaktadır. Otobiyografi ile anı arasındaki en önemli fark, anı ve otobiyografi yazarının kimlikleri ve kişiliklerinin geldiği noktadır. Topluma mal olmuş kişiler genellikle anı türünde eser vermeyi tercih ederken, gelişimini anlatmak isteyen kişi otobiyografiyi seçmektedir. Anı yazarı geçmişini hatırlarken özel yaşamını değil toplum içinde yüklendiği rolü anlatmaktadır. Otobiyografi yazarının asıl amacı ise varlığının gizli kalmış yönlerini ortaya çıkarmaktır.

Otobiyografide “ben” merkezken, anıda “ben ve çevre” merkezdedir. İki türde de anlatının yapısı retrospektiftir. Anıların girişinde daima çocukluk ve gençlik yıllarına yönelen otobiyografik unsurlar bulunur. Otobiyografik anlatımda zaman faktörü çok önemlidir. Bundan kasıt, otobiyografin, yaşanmış olayları öncelik sonralık sırasını belirleyerek senkronik bir düzen içinde sunmasıdır. Anıda ise olaylar zaman unsurundan bağımsız olarak anlatılır. Burada önemli olan bu olayların yazar tarafından önemli görülerek seçilmesi ve kalıcı kılınmasıdır.

1. 6. 4. Otobiyografi ve Tarih

Tarih, geçmişte bir gün gerçekten gerçekleşmiş olan şeye az çok yaklaşan yeniden inşalardan ibarettir. Tarih terimi, hem olayların akışının bütünlüğüne hem de bu akışa ilişkin anlatıların bütününe işaret etmektedir.⁶⁰ Tarihçi, tarihi yazarken, geçmişte bırakılan ve hala yaşayan izlerin izini sürer. Ancak belgelerin toplanması,

⁵⁹ Gürsel Aytaç, **Edebiyat Yazıları II**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1991, s. 9-10.

⁶⁰ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 4: Anlatılan (Öykülenen) Zaman**, Çev: Umut Öksüzan, Atakan Altınörs, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s.173.

saklanması ve onlara başvurulmasının da seçmece bir yapısı söz konusudur. Tarih ile kurmaca metinler arasındaki sınır buradadır. Tarihçi eserini kaleme alırken, belgeye dayanır, kurmaca eserin yazarı ise hayal gücüne. Ricoeur, burada Karl Heussi'ye katılarak, tarihsel bilginin, karşı karşıya olduğu şeyin geçmiş olduğunu ve tarihsel bilginin geçmişe uygun biçimde tekabül etmeye çabaladığını⁶¹ söylemektedir. Tarih, “iz” aracılığıyla geçmişe göndermede bulunarak bütün göndermede bulunma türlerinden ayrılmaktadır. “Muhakkak ki göndermede bulunmanın bir türü, biçimlendirme [*configuration*] çalışmasından koparılamaz: Geçmişin tükenmek bilmez kaynağına dair kafamızda bir fikir oluşturmamız gerçekten de ancak bildirişimlerimizdeki sonu gelmez bir düzeltmeyle olur.”⁶² Gerek tarihçi gerekse otobiyograf, geçmiş zihninde yeniden düşünür ve canlandırır ama yeniden düşünmek yeniden yaşamakla aynı şey değildir.

Tarih ve otobiyografi, “gerçekliği” anlatma iddiaları bakımından birbirlerine benzeseler de tarih kitaplarıyla otobiyografiler arasında önemli farklılıklar da bulunmaktadır. Tarih kitapları “olaylar” üzerinde dururken otobiyografiler “kişiler” üzerine yoğunlaşır, olayları kişilere bağlı olarak anlatır. Yine otobiyografiler belirli bir tarihi gerçekliği anlatırken bunu nesnel olarak değil öznel olarak yapmaktadır. Tarihçiden ise bir olayı anlatırken nesnel olması, kendi düşüncelerini metne aksettirmemesi beklenir. Otobiyografi yazarı eserini kaleme alırken hafızasını kullanırken; tarihçi bilgi, belge ve tanıklıklara dayanır.

Her tarih, temelde, düşüncenin ve insan eyleminin ağır basan bir rol oynadığı olayların anlatısıdır.⁶³ Tarihçi geçmişle ilgili çıkarsama yapma ya da gelecekle ilgili önceden haber verme amacını taşımaz. Onun amacı, zincirlenmişlerin karmaşıklığını daha iyi anlamaktır. O, sadece meydana gelmiş olanı daha iyi anlamaya çalışır. Onun sorunu bu olayları kabul edilebilir bir anlatı içine katmak, bütünsellik taşıyan bir

⁶¹ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 4**, s.236.

⁶² Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 4**, s. 237.

⁶³ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı**, Çev: Mehmet Rifat, 2. bs, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s.108.

taslağın içine oturtmaktır.⁶⁴ Bu da, gerek tarih gerekse otobiyografi metnlerinin, olayların basit bir kronolojik sıralamasından ibaret olmadıklarını göstermektedir.

Tarihte olayörgüsü kavramına dönülmesini savunan Paul Veyne'ye göre, tarihin bilimsellik iddiası, onun "ay-altı" özelliğiyle bağdaştırılamaz. Ona göre bilim ve yasalar "ay-üstü" alemde hüküm sürer, "ay-altı" alem⁶⁵ ise "olasının" bölgesidir. Tarih her zaman olayörgüsü olacaktır çünkü insana özgü, "ay-altı" olarak kalacaktır. "Ay-altı" alemde, bir yasanın bir olguyu/yaşanmışlığı açıklıyor olması anlamında, bir açıklama yoktur. Bir tarihçi açısından açıklamak; olayörgüsünün akışını göstermek, onu anlaşılır kılmaktır.⁶⁶

Yazarın kişisel tarihi olması bağlamında anlatılanların gerçekliği ve tarihi belge niteliği taşıması konusunda farklı görüşler ortaya konmuştur. Alman filozof Wilhlem Dilthey, otobiyografinin tarihi bir belge niteliği taşıdığını düşünmekte ve tarih yazımı içinde otobiyografinin temel oluşturduğuna inanmaktadır. Roy Pascal da benzer bir anlayışla otobiyografinin edebi olmaktan çok tarihi bir eser olduğu görüşünü savunmaktadır.⁶⁷ Yine bir başka Alman tarihçisi olan Karl Joachim Weintraub, otobiyografideki gerçeklik anlayışını tarih yazımıyla eşdeğer görmektedir. Ona göre tarih ve otobiyografi, geçmişin önemli safhaları üzerine yorum getirdikleri için değerli iki alandır. Her ikisi de geçmişin en önemli olaylarını ele alıp, bilinmeyen yönleri bu önem sırasına göre anlamlandırmayı hedeflemektedir.⁶⁸

Yaşanmışlıkları bir anlatı içinde vermeleri ve bunu yaparken bir kompozisyon kurmaları tarihçilerle otobiyografların birbirine yaklaştığı noktadır. Hatta sosyal bilimlerin bu iki alt türü, anlatısal olma, olayları bir biçime sokarak anlatma, boşlukları doldurma ve bazı noktaları karanlıkta bırakma gibi edebiyata has özelliklerinden dolayı kurgusallık eleştirisine maruz kalmaktadır. Çünkü her şeye şüpheyile yaklaşan

⁶⁴ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 2**, s. 111-112.

⁶⁵ Kadim Yunan filozofu Aristoteles'e göre evren, ay-altı ve ay-üstü olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Burada ay-altı ile kastedilen oluş ve bozuluşun -kevn ve fesadın- hakim olduğu duyulur dünyayı, ay-üstü ise hareketin olmadığı, ezeli ve ebedi varlıkların bulunduğu metafizik âlemi temsil etmektedir. (Yazarın notu)

⁶⁶ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 2**, s. 141.

⁶⁷ Üyümez, **a.g.e.**, s. 29.

⁶⁸ Bilginer, **a.g.e.**, s. 37.

postmodernist ve postyapısalcı yaklaşımların hakim olduğu XX. yüzyılın sonu ile içinde bulunduğumuz bu yüzyılda hiç bir metnin gerçeği olduğu gibi yansıttığı iddiası kabul görmemektedir.

Otobiyografiyle tarih yazımının geçirdiği gelişim süreci de birbirine paralellik arz etmektedir. Başlangıçta sosyal hayatta, bilim ve sanat alanlarında ün kazanmış kişilerin hayat hikayelerinin anlatıldığı kitaplar olan otobiyografiler, makro tarih yazımıyla yani iktidardaki azınlıkların siyasi tarihlerinin anlatıldığı yapıtlarla benzerlik göstermektedir. Makro tarihten mikro tarihe yani toplumu oluşturan marjinal kesimin, gündelik tarihinin yazımına geçildiği XX. yüzyılda otobiyografi yazımında da sıradan insanların hayat hikayelerini yazmaya başladığı görülmüştür.

XIX. yüzyıl, olaylar ve büyük kişilikler üzerinde yoğunlaşan anlatsal ve siyasal tarihe karşı eleştirilerin yükseldiği bir çağ olmuştur. XIX. ve XX. yüzyıl tarihçileri, tarihi, geçmişten geleceğe doğru ilerleyen tek boyutlu bir zaman olarak görmüştür.⁶⁹ Bu Batı’da hakim olan ve sürekli olarak ilerlemeyi temsil eden “çizgisel” tarih anlayışına tekabül etmektedir. Bu anlayışın hakim olduğu çağlarda tarih yazımı, katı kuralları olan, nesnellik iddiası taşıyan, devletin ve büyük adamların tarihidir. Fransa’da Annales ekolüyle başlayıp devam eden süreçte ise toplumsal tarihin ağırlık kazanmasıyla artık gerçeğin nesnel olduğunu söyleyen tarihçiler tarafından benimsenmiş iddialı, otoriter geleneksel söylem biçimi terk edilmiştir. Mikro tarih yazımında araştırmacının bakış açısı anlatının özgül bir parçası haline gelmiştir.⁷⁰ Devletlerin değil, “küçük” insanların tarihini (gündelik tarih) yazmak önem kazanmıştır. Gündelik yaşam tarihçileri için, tarihsel araştırmaların konusu, iktidarın “merkez”i olarak adlandırdıkları yerden, “marjinlere” yani çoğunluklara doğru kaymıştır.”⁷¹ Daha çok sömürülen ve dezavantajlı kitlelerin tarihinin yazılmaya başlandığı dönemde kadınlar, sömürülenler, toplumda ikinci sınıf muamelesi görenler

⁶⁹ Georg G. Iggers, **Yirminci Yüzyılda Tarih yazımı: Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme**, 3. bs., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 51.

⁷⁰ A.e., s. 112.

⁷¹ A.e., s. 104.

ve cinsel kimlikleri farklı olan insanların otobiyografilerini yazmaya başladıkları görülmüştür.

1. 6. 5. Otobiyografi ve Kurmaca (Roman): Otobiyografik

Roman

Otobiyografiyi de içine dahil ettiğimiz gerçeklik anlatısı, göndergeseldir yani gerçek bir nesneye, olaya, şahsa gönderme yapar, kurmaca anlatının ise göndergesi yoktur, daha doğrusu bizim dünyamızda gönderme yapacağı bir unsur yoktur. Buna göre gerçeklik anlatısı (burada otobiyografi), göndergesinin gerçek ve yaşanmış olduğu iddiası üzerine kuruludur, kurmaca anlatıda ise böyle bir iddia söz konusu değildir.⁷² Bir diğer fark, otobiyografik anlatıda Lejeune'ün yaptığı ayrımda olduğu gibi, yazar ve anlatıcının aynı kişi olduğu varsayılır, kurmacada ise kurmaca dünyanın bir parçası olan anlatıcı ile bizim dünyamızın bir parçası olan yazar birbirinden farklıdır.

Otobiyografi bu söylenenlerin ışığında bir yaşanmışlığı ve gerçekliği “temsil ederken ya da yansıtırken” roman kurmaca bir eser olması hasebiyle olması muhtemel ve muhayyel bir durumun reel bir yaşantıya örneklik teşkil etmesi anlamına gelmektedir. Romanda sanatçı “ibda” yeteneğini ortaya koyarken, otobiyograf hayattaki “halk” olunmuşluğu yansıtmaktadır.⁷³ Şu durumda, kurmacaya daha yakın bir anlatı olan otobiyografik romanda yazar kendi hayatını anlatmış olsa da buna romana ait unsurlar katmak suretiyle kendi gerçekliğinin dışına çıkmakta ve yazar ile anlatıcı arasında var olduğu kabul edilen özdeşlik kaybolmaktadır.

Philippe Lejeune “*Le Pacte Autobiographique*” isimli eserinde roman ile otobiyografi arasındaki farkı bir tabloyla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu tabloya göre, bir metnin roman sayılabilmesi için yazarın okurla kurmacasal bir sözleşme yapmış olması, yazarın gerçek adı ile ana karakterin adının özdeş olmaması gerekmektedir. Metnin otobiyografi olması için ise yazarın okurla otobiyografik bir sözleşme yapmış

⁷² Dervişcemaloğlu, a.g.e., s. 89-90.

⁷³ M. Fatih Andı, **Roman ve Hayat**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1999, s. 12.

olması ve yazarın gerçek adının ana karakterin adıyla özdeş olması gerekmektedir. Bu şu şekilde formüle edilmektedir:

Roman: Kurmacasal sözleşme+yazar adı $\neq$ ana karakter adı

Otobiyografi: Otobiyografik sözleşme+yazar adı=ana karakter adı

Otobiyografi üç şartla oluşmaktadır;

1-Otobiyografik sözleşme varsa ve yazar adıyla ana karakter adı aynıysa

2-Otobiyografik sözleşme varsa ve ana karakter adı metinde geçmiyorsa

3-Otobiyografik sözleşme yoksa ve yazar adıyla ana karakter adı aynıysa.

Bunun tam tersi de roman için geçerli olmaktadır;

1-Kurmacasal sözleşme varsa ve yazar adıyla ana karakter adı farklıysa

2-Kurmacasal sözleşme varsa ve ana karakter adı metinde geçmiyorsa

3-Kurmacasal sözleşme yoksa ve yazar adıyla ana karakter adı farklıysa.⁷⁴

Kurmaca metinlerde yazarlar, karakterlerin isimlerini değiştirebilir, yaşadıklarını başka kurgusal unsurlar ekleyerek aktarabilir. Bu durumda, otobiyografi ile otobiyografik roman arasındaki sınırın net bir şekilde çizilmesi zorlaşmaktadır. Gerçekte her hikayede bir “ben” unsuru hakim olsa da, bir eserin otobiyografi kategorisine sokulabilmesi için yazar-anlatıcı-ana karakter özdeşliğinin varlığı gereklidir. Roman yazarı romanında kendi yaşamından unsurlara yer verse de yazarın anlatıcıyla olan özdeşliği otobiyografiyi romandan ayırmaktadır. Otobiyografide bir kurmacadan değil de gerçekten söz edildiği iddia edilmektedir.⁷⁵

⁷⁴ Senem Timuroğlu, “Kurmaca İle Otobiyografi Arasında Bir Kavram: Özkurmaca”, **Varlık Dergisi**, C: LXXIII, No: 1175, 2005, s. 71-72.

⁷⁵ Tzvetan Todorov, **Edebiyat Kavramı ve Öteki Denemeler**, Çev: Necmettin Sevil, 1. bs., İstanbul, Sel Yayınları, 2011, s. 40-41.

Her yazar kendi hayat hikayesini otobiyografik kalıplara uygun olarak yazmamaktadır. Yazarların büyük çoğunluğunun hayat hikayelerini roman formatında yazmayı tercih ettiği görülür. Zira roman, düşüncenin, duyguların ve söylemin temsil edilmesinde başvurduğu teknikler ve sonsuz derecedeki esnekliği sayesinde diğer mimetik sanatlara nazaran daha ileri seviyededir.⁷⁶ Bazı yazarlar hayatlarının anlatılmaya değer olduğunu düşündüğünden, bazıları kendi hikayelerini isimlerini gizleyerek anlatma ihtiyacından, bazıları da kendini yeniden oluşturmak için hikayelerini anlatırlar. Bu açıdan bakıldığında, yazılan her romanda yazardan bir parça bulmak mümkündür.⁷⁷

Otobiyografik roman, bir romancının kendi yaşadığı olayları, hayat hikayesini, çocukluk, gençlik ve yaşlılık yıllarını roman kurgusu içinde sunduğu romanlardır. Bu roman türünde yazar, genellikle kendi dünyasını, yaşantılarını, düşüncelerini roman kişisinden birine yükler ya da kendisini bizzat roman kişisi yapar. Otobiyografik romanda esere konu olan kişinin başından geçen önemli olaylar konu edinilir. Otobiyografik romanların dezavantajı, yazarın manevra alanını daraltmasıdır. Malzeme belli olduğu için hayali kurgu büyük ölçüde sınırlamalara maruz kalmaktadır. Ayrıca romanda anlatılan kişi, tüm yönleriyle değil yazarın seçimine bağlı olarak yarım olarak anlatılır.⁷⁸

Olaylarını, kişilerini ve düşüncelerini yazarla birebir örtüştürebildiğimiz halde yazarla anlatıcı arasında özdeşliğin bulunmadığı otobiyografik romanlara ya da öz kurmacalara en güzel örnek Roland Barthes'in kendi ismini taşıyan "*Roland Barthes*" isimli otobiyografisidir. Barthes, kitabına; "Bütün bunlar bir roman kişisi tarafından söylenmiş gibi kabul edilmelidir."⁷⁹ diyerek başlar ve okurla arasında kurmaca türüne ait bir sözleşme yapar. Arap edebiyatında da bu türden otobiyograf(ik) eserlere sıkça

⁷⁶ Ricoeur, **Zaman ve Anlatı 3: Kurmaca Anlatıda Zamanın Biçimlenişi**, Çev: Mehmet Rifat, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 165.

⁷⁷ Mehmet Narlı, "Otobiyografi ve Roman-Otobiyografik Roman", **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Wolume 4/1-I Winter 2009, s. 904-905.

⁷⁸ Nurullah Çetin, **Roman Çözümleme Yöntemi**, 2.bs., Ankara, Öncü Yayınevi, 2004. s. 236.

⁷⁹ Roland Barthes, **Roland Barthes**, Çev: Sema Rifat, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 11.

rastlamak mümkündür. Özellikle Tefk el-Hakîm'in eserleri bu türe iyi bir örnek teşkil etmektedir.

Yazar, anlatıcı ve ana karakter arasındaki bağlantı her zaman açık olmayabilir. Bu durumda, hangi eserin otobiyografi olarak kabul edileceği hangisinin edilmeyeceği konusunda edebiyat eleştirmenleri arasında dahi tartışmalar yaşanmaktadır. Bazı edebiyatçılar, yazarın, yazdıklarının gerçek olduğuna dair bir beyanının bulunmadığı durumlarda bunun kurgusal bir roman olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Yahyâ İbrahîm Abduddâyim, Mısırlı ünlü yazar Tâhâ Hüseyin'in "*el-Eyyâm*" isimli eserini otobiyografi kategorisinde değerlendirirken, Abdulmuhsin Bedr, Mısır romanının tarihsel gelişimini ele aldığı eserinde, "*el-Eyyâm*"ı roman olarak değerlendirir.⁸⁰

İhsân Abbâs, "*Fennu's-Sîre*" isimli eserinde İbrahîm el-Mâzini'yi "*İbrahîm el-Kâtip*", Tefk el-Hakîm'i "*Avdetu'r-Rûh*" ve Abbâs Mahmûd el-Akkâd'ı "*Sâre*" isimli eserlerinden tanıyamayacağımızı, bu yazarların otobiyografilerini yazarken buna romana ait unsurları dahil ettiklerini, bu nedenle bu eserlerin hangi kısımlarının hayal ürünü hangi kısımlarının gerçekten yaşanmış olduğunu bilemeyeceğimizi ifade etmektedir. Abbâs'a göre, adı geçen bu eserler yazarların yaşadıkları olaylardan, kişiliklerinden unsurlar ihtiva etse de bütün şartlarını haiz bir otobiyografi değildirler.⁸¹ Buradan da otobiyografilerde, yazarın başından geçen olaylar ve kişiliğiyle ilgili doyurucu bilgi verme ve onu tanıtmaya unsuru taşıyor olmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Romanda ise hayali unsurlar ağır bastığı için yazarı tam olarak tanıma imkanı yakalamamız söz konusu değildir.

Sonuç olarak, otobiyografi yaşanmışlıkları bir kurgu içinde vermesi bakımından kurmacaya, tarihsel gerçekleri anlatma iddiası taşıması bakımından da tarihe yakındır. Otobiyografiyi ne kurmacadan ne de tarihten tamamıyla ayrı bir tür olarak düşünmek mümkün değildir. Otobiyografik romanda ise yazarın hayatıyla ilgili bir bilgi ve düşünceye rastlamak her zaman mümkündür. Bu yanıyla anlatılan her

⁸⁰ Üyümez, a.g.e., s. 29.

⁸¹ İhsân Abbâs, *Fennu's-Sîre*, 1. bs., Amman, Dâru's-Şurûk, 1996, s. 82.

hikaye bir “ben”i ihtiva eder ancak bu her eserin otobiyografi olduğu anlamına gelmemektedir.⁸²



⁸² Narlı, **a.g.e.**, s. 908-909.

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEMDE OTOBİYOGRAFI

2. 1. Klasik Dönemde Otobiyoğrafiye Genel Bir Bakış

Otobiyoğrafının ne zaman ve nerede ortaya çıktığıyla ilgili kesin bir bilğimiz bulunmamakla birlikte birinci bölümde de zikrettiğimiz gibi bu türün kökenlerini insanların yonttuğu taşlarda görmek mümkündür. Platon ve Aristoteles'in kullandığı anlamıyla insan mimetik bir varlıktır ve çevresinde gördüğü doğayı yansıtarak eserler vermeye çalışır. Bu açıdan bakıldığında, hem Batı hem de Doğu insanının çevresinde gördüğü gerçekliği bir şekilde ifade etmesi beklenir. Bir türün bir yerde diğerinden önce doğmuş olması, ya da hiç doğmaması mevcut şartlarla ilgili bir durumdur. Günümüz global dünyasında ise insanların birbirlerinden etkilenmemesi ve ürettikleri eserlerde bunun yansımalarının görülmemesi pek mümkün görünmemektedir. Otobiyoğrafının Batı'nın bireyselleşmiş insanının anlatısı olarak görüldüğü genel kabulünü bir tarafa bırakacak olursak, bu türden her mimetik edimin farklı kültürlerde farklı şekillerde ve zamanlarda ortaya çıkmış olması daha mantıklı görünmektedir.

Kadim medeniyetler, insanı küçük bir evren, evreni de küçük bir insan olarak gören, her türlü düşünsel çabanın temelinde hikmet arayışının olduğu, yerleri ve gökleri işaretlerle dolu bir evren olarak tahayyül etmiştir.¹ Platon ve Aristoteles'te sistemleşen, Yeni Platonculuk süzgecinden geçerek Copernicus'a kadar geçerliliğini sürdüren bu klasik evren tablosuna göre varlıklar belirli bir hiyerarşi içinde sıralanmıştır.²

Aristoteles'le birlikte fizik ve mantık alanına doğru başlayan kayış, klasik dönemde Augustinus ve St. Thomas'ın din ile felsefeyi birleştirme çabaları dışında gittikçe seküler bir hal almaya başlamış ve ileride de göreceğimiz üzere Descartes'le

¹ İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, 2. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2016, s. 35.

² A.e., s. 40.

meşruiyet kazanan çifte gerçeklik dönemine doğru evrilmiştir. Doğu’da ise ihtiva ettiği tüm kültürel unsurlarla birlikte kadim bir hikmet anlayışı söz konusu olduğundan felsefe, din ya da bunların dışındaki herhangi bir düşünsel çaba, insana hakikatin bilgisini veren ve onun bu dünyada mutluluğunu sağlayacak farklı yollar olarak görülmüş ve bunlar bir potada eritmeye çalışılmıştır. Doğu ve Batı arasındaki bu bakış farkı ileride de göreceğimiz gibi edebiyata yansımıştır.

Hakikatin bilgisine ulaşmaya çalışan insanoğlu için bu; içe, yani ruha dönüşün hakim olduğu bir dönem olmuştur zira hakikatin bilgisinin ruhta olduğu düşünülmüştür. Amaç ruhsal yanı geliştirmektir çünkü ruhun Tanrısal olduğuna inanılmıştır. Evreni ruh ve Tanrı üzerinden anlamlandırmaya çalışan Augustinus’un “*İtiraflar*”ında yaptığı da içe dönmekten, ruhla, zamanla ve Tanrı’yla ilgili çıkarımlar yapmaktan başka bir şey değildir.

Bu dönemde edebi alandaki etkinliklerin çerçevesini din çizmiştir. Çünkü bu dönem dinin, bilgiye üstün geldiği bir dönemdir. Hristiyan Batı’da insanları günahlarını itiraf etmeye sevk eden ve bu adla anılan bir edebi türün doğmasına sebep olan en önemli unsurlardan biri “ilk günah” dogmasıdır. Buna göre bütün insanlar Adem’in şahsında günahkar olarak doğmuştur ve bu günahın sonuçlarına katlanmaları gerekir. Zira tek tek insan bireyleri değil (tikeller) de insanlık (tümel olan) önem arz ettiğinden tümelin başına gelen her şey onu da etkilemektedir. Daha sonraları bu düşünce nominalizmle³ son bulmuş, tikeller tümellere galip gelmiştir. Bilindiği gibi Hristiyanlığın aksine İslamiyet’te “ilk günah” dogması söz konusu değildir. İslamiyet’te her insan günahsız ve fitrat üzerine doğmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Müslümanların bireyselliklerini kazanmış olarak bu dünyaya geldiklerini söylemek mümkündür. Bu da, otobiyografinin, bireyselliğini kazanmış Batı toplumunun ürünü

³ Nominalizm: Tümelleri gerçek kabul etmeyip yalnızca birer addan ibaret gören akım. Ortaçağ boyunca Nominalistler ile Skolastikler arasında süren tartışma tümel kavramlar ile bunların tek tek nesnelerle ilişkileri üzerinedir. Skolastikçiler, akıl ya da açıklama yoluyla zihnimizde oluşan tümel kavramlara öncelik verir ve bunları tek gerçek olarak görürken, nominalistler tümel kavramların objektif gerçeklikler olmadığını, gerçek olanın sadece nesneler dünyası olduğunu, tümel kavramların ise bu nesnelere bizlerin verdiği adlardan ibaret olduğunu ileri sürmekteydi. Nominalistlere göre gerçek, zihnimizde oluşturduğumuz, Tanrı, kuş, taş gibi tümel kavramlar değil, tek tek her bir kuş, taş ve ağaç gibi nesneler ve bu nesnelerin dünyasıdır. Bkz. Engin Akyürek, **Ortaçağ’dan Yeniçağ’a Felsefe ve Sanat**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, s. 92.

olduğu tezini sorgulamayı gerektirir. Batılı insan “ilk günah” dogmasıyla elinden alınmış bireyselliğini kazanma mücadelesi verirken Doğu insanı bireyselliğini kazanmış olarak ve biricikliğinin farkında olarak yola çıkmaktadır. Bu durum, otobiyografi türünün doğuş ve gelişme sürecini etkileyen saiklerin Batı ve Doğu’da farklı olduğunu göstermektedir. Batı’da Augustinus ile başlayan itiraf kökenli bir otobiyografi geleneği hakimken, Doğu’da bu süreç ileride de göreceğimiz gibi nimetleri anma ve şükür temelinde gelişecektir. Doğu’da ayrıca, günahları ifşa ederek, onlardan kurtulmanın mümkün olduğu yönünde bir inanç hakim değildir bilakis kötü ve çirkin olan şeylerin yayılmaması için bunların gizli tutulması tavsiye edilmiştir. Bu bakımdan Doğu’da günahların ve hataların ortaya döküldüğü eserlerden ziyade kişilerin kendi geçirdiği tecrübeleri anlatarak insanlara örnek olmayı amaçladığı eserler ön plana çıkmıştır. Bu durum, klasik dönemde olduğu gibi modern ve çağdaş dönemde de etkisini sürdürmüştür. Bu bakımdan, Arap dünyasında yazılmış otobiyografiler çoğunlukla bir mesaj içermektedir ve okuyuculara, zamanın insan üzerindeki “oyunlarını” göstermeyi amaçlamaktadır. Bu aslında, Batı’daki yüzeysel ve dünyevi bakışa karşılık aşkını bir bakışı yansıtmaktadır. Arap otobiyografileri, okunup geçilmek için değil ders çıkarmak için yazılmış eserlerdir.

2. 2. İmpersonal Düşünce Sisteminde İlk Otobiyografi

Örnekleri: Batı Modeli

Birçok araştırmacı Batı’da otobiyografinin tarihsel kökeninin Hristiyanlıktaki itiraf geleneğine dayandığını ileri sürmektedir. Ancak itirafın dini bir makam aracılığıyla gerçekleştiriliyor olması, modern anlamdaki bireycilikten farklılık arz ettiğini gösterir. İtiraf geleneğinde kişi, Tanrı önünde tüm gerçekleri anlatarak ilahi sonsuzluğa ulaşmayı hedefler. Burada tamamen dini kaygıların kaynaklık ettiği ve kamuya açılmayan bir benlik ifşası söz konusudur ve kilise makamı etkin konumdadır.

Hristiyanlığın hakim inanç olduğu klasik dönemde ilahiyatçılar bireyle değil personayla ilgilenmiştir. Persona akılcı özü temsil etmektedir.⁴ Persona’nın bölünmez

⁴ Aron Guryeviç, **Ortaçağ Avrupası’nda Birey**, Çev: İlknur İgan, Zeynep Ülgen, İstanbul, Afa Yayınları, 1995, s. 105.

ve İlahi Persona'dan kaynaklanan yapısı modern dönemde bölünen ve parçalanan bir hal almıştır.

“Hristiyanlık çağında persona'nın bireysel bir ruh, yok edilemez bir metafizik nüve ve ahlaki bir temel kazandığını kabul etmek zorundayız. İnsan, Tanrı'nın suretinde ve O'nun benzeri olarak ve bütün dünya da insanlık için yaratılmıştır; yani insanlık, yaratılışın doruğudur.”⁵ diyen Guryeviç, Ortaçağ'da berrak bir birey kavramının gelişmediğini ve persona kelimesinin de tamamen Tanrı'yla ilişkili bir kavram olarak kaldığını savunmaktadır.

Klasik dönemde birey uzunca bir süre kendi fiziksel farklılığı ile ele alınmamıştır. Ne edebiyatta ne de sanatta kişiler kendilerini farklılaştıran özellikleriyle betimlenmezler. Her biri ait olduğu zümreyi ya da toplumsal sınıfı yansıtan fiziksel tipe indirgenmektedir. Bu dönemde ortaya konan eserlerin genel özelliği, altında onu meydana getiren kişiyi tanıtıcı imza taşımamalarıdır. Impersonal (kişisel olmayan) bir düşünce yapısını temsil eden bu eserler, toplumun ortak malı olarak kabul edilmektedir. Otobiyografi de genellikle bu kuralların dışına çıkmamıştır. Bu açıdan bakıldığında bu dönem insanının modern anlamdaki bireysel özgürlüğe sahip olmadığını söyleyebiliriz. Burada tek tek bireylerin ve kişiliklerin ön plana çıkmadığı, impersonal bir anlayışın hakim olduğu görülmektedir.

İnsanın gerçeklikle kurduğu ilişkinin edebiyattaki yansıması olarak kabul edilebilecek otobiyografinin, Batı'daki ilk aykırı örneğinin Augustinus'un “*İtiraflar*” isimli eseri olduğu genel kabul görmektedir. Onun bu “öznel” eseri günümüze kadar gelmiş iç gözlem ve tefekküre dayanan otobiyografi türünde bir ilk kabul edilmektedir.⁶ Gerçekte Kuzey Afrikalı olan Hristiyan filozofu Augustinus (ö. 430) söz konusu eserinde, iç dünyasını, hatalarını ve korkularını ifşa etmesinin, kendi yaşamından kesitler sunmasının yanı sıra dinsel arayışlarını ve hatta felsefi düşüncelerini de ortaya koymuştur.

⁵ A.e., s. 107.

⁶ Jacques Le Goff, **Avrupa'nın Doğuşu**, Çev: Timuçin Binder, İstanbul, Literatür Yayıncılık, 2008, s. 18.

Fakat *İtiraflar* bugün bildiğimiz anlamdaki otobiyografiyle birebir örtüşmemektedir. Augustinus'un *İtiraflar*'ı Hristiyanlıktaki itiraf geleneğinin bir uzantısıdır. İtiraf geleneği ise “ilk günah”dan, lekeden, menfi bir halden, bütün hayata şamil lanet bir günden kurtulma⁷ amacını taşımaktadır. Onun bu eseri otobiyografinin Batı’da, dinden bağımsız olmadığını göstermektedir. Augustinus’un otobiyografisi, kişiyle Tanrı arasındaki süreci temsil eden itiraf geleneğinin dışına çıkarak hayatında işlemiş olduğu günah ve hataları kamuyla paylaşması ve impersonel anlayışın hakim olduğu bir çağda bunu yapmış olması bakımından ayrıcalıklı bir yerde durmaktadır.

Augustinus’un ortaya çıkardığı içe dönük dönüşümün Batı’da oluşturduğu etki büyük olmuştur. Onun aracılığıyla gelişen ve modern kültürü önemli ölçüde şekillendiren hat, kendini keşfetme metotları meydana getirmiştir. Onun etkisi bir dizi Hristiyan manevi yaşam modeli ortaya çıkarmış, bu yaşam modelleri Ortaçağ boyunca sürmüş ve Rönesans’ta tekrar canlanmıştır.⁸

Augustinus’un, sadece Hristiyan felsefesine değil Batı felsefesine de yaptığı en büyük etki, kişinin iç yaşamına yaptığı vurgu olmuştur. Ortaçağ’ın başları olmasına rağmen Augustinus’un kişiselliğe yaptığı bu vurgu, dikkat çekicidir. O herhangi bir filozoftan çok daha fazla öznel zaman deneyimiyle ilgili ayrıntıları ele almıştır. *İtiraflar*, Batı yazın tarihinde kendiliğin en samimi, en cesur soruşturmalarından biri olarak kabul edilmektedir. Augustinus’un *İtirafları*’yla birlikte tinin kişisel ya da içsel yaşamı Batı düşüncesinin temel konusu haline gelmeye başlamıştır. Çünkü o, insanın varoluş hedefinin Tanrıyı düşünmek olduğunu ifade etmiştir.⁹

Augustinus’tan yüzyıllar sonra 1000’li yıllarda ilk önemli otobiyografi çalışması Nogentli Guibert’in anıları olmuştur. “*De Vita Sua*” (Kendi Yaşamı Hakkında) ismini taşıyan bu eserde Guibert, gençliğinin, eğitiminin, düşüncelerinin

⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 49.

⁸ Charles Taylor, **Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası**, Çev: Selma Aygül Baş, Bilal Baş, 1. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2012, s. 272.

⁹ Robert C. Solomon, Kathleen M. Higgins, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev: Mustafa Topal, 1. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 167-168.

gelişiminin ve Kuzey Fransa’da kendi yaşadığı bölgenin tarihini anlatmaktadır.¹⁰ Üç bölümden oluşan kitabının ilk kısmında Guibert, Nogent Manastırı Başrahibi oluncaya kadar geçen süreci anlatmaktadır. “Kendimi tanıırken seni tanımaya çabaladım ve sana yaklaşırken kendim olma bilincini yitirdim.”¹¹ diyerek Yaratıcı’ya seslenen Guibert’in bu eseri bir itirafname özelliği taşımaktadır ve bu nedenle de bütün anlatılanların temelinde pişmanlık ve günahların itirafı yer almaktadır. Ancak Guibert bile bu eserinde özgür tutumuna karşın Augustinus’un *İtirafı*’na öykünmüştür.¹²

Yine nominalist görüşleriyle öne çıkan Abelard (ö. 1142) ise “anlamak için inanıyorum” ilkesinin karşısına “inanmak için anlıyorum” ilkesiyle çıkarak körü körüne inanca karşı çıkmıştır. Ona göre bireyin davranışının günah olup olmamasını belirleyen şey, bundan doğan sonuçlar değil, bunu ortaya çıkaran güdülerdir. Abelard, *“Historia Calamitatum Mearum”* (Tasalarımın Hikayesi) isimli eserinde gençlik yaşamını anlatmaktadır. Bu eseri, adı zikredilmeyen bir arkadaşı için yazdığı, kendi dertlerini ve tasalarını ortaya dökerek arkadaşını teselli etmeye çalıştığı söylenmiştir. Tasalarımın Hikayesi isimli eserde, Abelard’ın yapmaya çalıştığı şey, birey ile onu çevreleyen dünya ve Kilise arasındaki çatışmanın ortaya konulmasıdır. Azizlerin yaşamöykülerini anlatırken izlediği metodu kullandığı öne sürülen Abelard’ın, birinci tekil şahıs anlatıcı kullanması onu bu hikayelerden ayırmakta ve Aziz Augustinus’a yaklaştırmaktadır.¹³

Klasik dönemde Augustinus, Abelard ve Guibert’in dışında Othloh (ö. 1072) da *“Libellus de suis temptationibus, varis fortuna et scriptis”* (Baştan Çıkarıldığım Deneyimlerim, Değişen Kaderim ve Yazılarımla İlgili Bir Kitapçık) isimli otobiyografik eserinde aynı metodu izlemiştir. Bu eserlerde, modern dönem ve sonrasında olduğu gibi otobiyografinin, yaşanmışlıkların belirli bir sıraya göre anlatıldığı edebi bir tür olarak kavranmadığı ortadadır. Bu özellik o dönemde hem Doğu hem de Batı için aynı oranda geçerlidir.

¹⁰ Frederick B. Artz, **Orta Çağların Tini**, Çev: Aziz Yardımlı, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 2006, s. 285.

¹¹ Guryeviç, **a.g.e.**, s. 128.

¹² Le Goff, **a.g.e.**, s. 311.

¹³ Guryeviç, **a.g.e.**, s. s. 142-144.

Tanrı devletinin, yeryüzü devletine egemen olduğu, inancın bilgiye üstün geldiği, Hristiyanlık ve İslam'la birlikte yoktan yaratılmanın kabul edildiği, insanın bireyselliğinin ve özgürlüğünün yok olduğu, kurtuluşun ölümden sonraki yaşamda arandığı¹⁴ Ortaçağ'da Batı modeli otobiyografilerde dini içerik ağır basmaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi M.S. 4. asırda Augustinus'la başlayıp 1000'li yıllara kadar uzanan süreçte bu özellik hakimdir. İncelenen eserlerde her ne kadar yazarlar kendi bireysel özelliklerinden ve dış görünüşlerinden söz etseler de bunlar daha çok hagiografi (bir çeşit menakıbname) türünün özelliklerini taşımaktadır.

2. 3. Doğu Modeli: Hakikat Arayışı ve Rabbin Nimetlerini

Anmak

Doğu'da otobiyografiler, dini saiklerle yazılmış olsa bile Batı'da yazılan içe dönük ve itiraf temelli otobiyografilerden ayrılmaktadırlar. Bunda Müslüman insanın Yaratıcı'yla bir mücadele içine girmeyip bilakis Peygamberin getirdiği öğretilere uyum sağlama yetisi ve Kilise gibi bir kurumun olmaması etkili olmuştur.

Otobiyografinin Doğu'da geçirdiği süreci incelemeye geçmeden önce Batılı yazarların bu tür üzerine yaptığı ve dışlayıcı bir özellik arz eden çalışmalarından bahsetmekte fayda vardır. Bu çalışmalarda otobiyografi, Batı'nın, Batılı erkeğin ve beyaz adamın üstünlüğünü vurgulamak için kullandığı bir argümana dönüşmüştür. Bu eserlerde otobiyografi Batı'nın kültürel ve politik üstünlüğünü ve Batılı olmayan kültürlerin tamamlanmamış benliklerini “şüpheli” bir şekilde temsil etmektedir. XX. yüzyılda bu alandaki çalışmalarıyla tanınan Georg Misch, Georges Gusdorf ve Franz Rosenthal gibi yazarlar kaleme aldıkları eserlerde, bu türün, üst düzeyde kültürel olgunluğa erişmiş toplumların ürünü olabileceğini, bunun da Batı toplumu olduğunu, Doğu'da Ortaçağ'dan bu yana birçok otobiyografik eser ortaya konmuş olsa da bunların bireyi algılama bağlamında yetersiz olduğunu iddia etmektedir.¹⁵

¹⁴ Kadir Çüçen, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2000, s. 42.

¹⁵ Üyümez, **a.g.e.**, s. 42-43.

Batı dünyasında tür üzerinde bu şekilde bir tekel kurma çalışmasına karşı çıkan yazarlar da olmuştur. Dweigh F. Reynolds, “*Dirâsât fi’t-Târîhi’l-İctima’î li-Bilâdi’s-Şâm*” isimli eserin ilk bölümünde, editörlüğünü üstlendiği “*Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*” adlı kitaba atıfta bulunmakta, burada IX-XX. yüzyıllar arasında yazılmış yüz kırk civarında otobiyografik eser olduğundan bahsetmekte ve bu türün özellikle Arapça konuşulan dünyada XI. yüzyılın sonlarından itibaren tanınan bir tür olduğunu ifade etmektedir.¹⁶

Batı’da Augustinus ya da benzerlerinin günahlarını ifşa ettikten sonra içe dönme şeklinde kaleme aldıkları otobiyografilerin aksine Doğu’da, işlenen hataların örtüldüğü, açığa çıkarılmadığı eserler ön planda olmuştur. Bunun sebebi ise kötülüklerin ifşa edilerek yayılmasına engel olmaktır. Bu bakımdan incelenecek olursa, Doğu’da yazarları hayat hikayelerini anlatmaya iten nedenler arasında, Gazâlî’nin “*el-Munkiz mine’d-Dalâl*” isimli eserinde olduğu gibi mistik deneyimleri, hakikat arayışını ve geçirilen dönüşümleri anlatmak ya da Suyûtî’nin “*Nuzûlu’r-Rahme fi’t-Tahaddüs bi’n-Ni’me*” isimli eserindeki gibi Allah’ın kulun üzerindeki nimetini anarak, bu nimetlere şükür ifasında bulunmak başta gelmektedir.

Doğulu yazarlar, hayat hikayelerini yazarken, karşılaşılabilecekleri muhtemel eleştirileri bertaraf etmek ve öz yaşam öyküsü yazma işini meşru bir zemine oturtmak için “وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ” (Rabbinin nimetini anlat da anlat)¹⁷ ayetinden hareket etmektedirler. Bu ayet, Suyûtî gibi hayat hikayesine “*Nuzûlu’r-Rahme fi’t-Tahaddüs bi’n-Ni’me*” ismini veren ya da eş-Şa’rânî gibi kitabının bir bölümüne bu başlığı koyan yazarlarda çok açık bir şekilde görülmektedir. Suyûtî otobiyografisinde, kadim ve geç dönem ulemanın kendi “tercüme-i hallerini” yazarken bazı ulvi amaçlar taşıdıklarını belirtmekte, bu amaçlar arasında; Allah’ın nimetini anarak ona şükretme, başka insanların yazarın hayat hikayesinden istifade etmesini sağlama ya da tabakât ve tarih kitapları yazacak olanlara kaynak sağlamayı zikretmektedir.”¹⁸

¹⁶ Sakr Ebu Fahr, v.d., **Dirâsât fi’t-Târîhi’l-İctima’î li-Bilâdi’s-Şâm: Kıra’a fi’s-Siyer ve’s-Siyeri’z-Zâtiyye**, Ed: Isâm Nassâr-Selim Temâri, Beyrut, Müessesetu’d-Dirâsati’l-Filistiniyye, 2007, s. 16-19.

¹⁷ Duha Suresi, 11.

¹⁸ Celâleddin es-Suyûtî, **Nüzûlü’r-Rahme fi’t-Tahaddüs bi’n-Ni’me**, Süleymaniye Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, Koleksiyon No: 02172/8, s. 3.

Suyûtî (ö. 1505) otobiyografisine (*Nüzûlu'r-Rahme fi't-Tehaddüs bi'n-Ni'me: Nimetleri Anmada Rahmetin İnişi*); ailesinden, nesebinden, Mısır'ın Asyut kentine nisbeten Suyûtî ismini aldığından, Asyut'tan hadis bilgini, edebiyat, gramer ve şiir alanlarında çok sayıda öncü şahsiyetin çıktığından, yaptığı yolculuklar ve yazdığı eserlerden bahsederek başlamıştır. Kitapta çağdaşlarıyla girdiği tartışmalara da yer verilmiştir. Çağdaşlarını hafife alan, onları cehaletle suçlayan, kendisini IX. yüzyılda fıkıh, hadis ve dil ilimlerinde mutlak müceddid seviyesine ulaşan tek kişi ve müceddid olarak gören, herkesin ilimde kendisine muhtaç olduğunu belirten Suyûtî ¹⁹ kitabını Allah'ın kulu üzerindeki nimetlerini anmak için yazdığından dolayı, ilimde ne kadar derinleştiğini ve içtihad mertebesine ulaştığını anlatmaktadır. Buna göre Suyûtî, tefsir, hadis, fıkıh, nahiv, me'ani, beyan ve bedi' ilimlerinde derinleşmiştir. Suyûtî o kadar ileri gider ki, bu ilimlerde -fıkıh hariç- kimsenin ulaşamadığı seviyeye ulaştığını ifade eder. ²⁰ Kitabının 19. bölümünü her yüzyılın başında gönderilen müceddidlere ayıran Suyûtî, Ebû Dâvud'un "*es-Sünen*"inde geçen "Şüphesiz ki, Allah her yüzyılın başında bu ümmete dini işlerini yenileyecek bir müceddid gönderecektir." hadisini zikrettikten sonra hicretten onun yaşadığı IX. yüzyıla gelinceye kadarki müceddidlerin isimlerini sıralamış, IX. yüzyılda ise henüz bir mehdinin çıkmamış olduğundan bahsetmiş ve "Biz şuan 896 senesindeyiz ve ne bir mehdi, ne İsa ne de bunların alameti geldi. (Bu) fakir, Allah'ın kendisine yüzyılın başında müceddid olma nimetini bahşetmesini temenni ediyor. Bu Allah'a zor değildir."²¹ demiştir. Buradan da Suyûtî'nin IX. yüzyılın müceddidi olmayı istediği anlaşılmaktadır.

Suyûtî'nin eseri dönemin tercüme-i hal şeklinde yazılan eserlerine örnektir. Söz konusu dönem incelendiğinde, hayat hikayelerini yazan yazarların eserlerinin şekil bakımından birbirinden farklılık arz ettiği görülmektedir. Suyûtî gibi yazarlar, otobiyografik çalışmalarında, kendilerinden önce başka yazarların bu alanda eser verdiğinden bahsetmiş olsalar da onların izinden gitmeyip kendi üsluplarını geliştirmişlerdir. Reynolds, söz konusu ihtilafın sebebini, bu yazarların kitaplarını yazma gayelerine bağlamaktadır. Buna göre, örneğin Râzî "*es-Sîre'l-Felsefiyye*" isimli

¹⁹ Halit Özkan, "Süyûtî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XXXVIII, s. 189.

²⁰ Suyûtî, **a.g.e.**, s. 203, (Çevrimiçi) <http://archive.org/details>, 11 Haziran 2019.

²¹ **A.e.**, s. 215-227.

otobiyografik eserinde filozof gibi yaşadığını ispat etmek, İbni Sîna fikri gelişimini anlatmak, İbni Heysem ve Gazâlî hakikat arayışlarını aktarmak, es-Semev’el el-Mağribî Yahudilikten İslamiyete geçişini anlatmak, İbn el-Cevzî oğluna nasihat etmek, Zerrûk ve el-Yûsi gibi mutasavvıf yazarlar ise müridlerini tasavvuf yoluna irşat etmek için hayat hikayelerini yazmıştır.²²

Arap edebiyat tarihinde araştırma yapan edebiyat tarihçilerinden Philip Hitti, Usame bin Munkiz’in “*Kitâbu’l-İtibâr*”ını ilk otobiyografi olarak görürken, Enver el-Cundî Gazâlî’yi, Franz Rosenthal, Arapça yazılmış ilk dini otobiyografi olarak el-Muhâsibî’nin “*Kitâbu’n-Nasâih*”ini ve ilk seküler otobiyografi olarak da Huneyn bin İshâk’ın otobiyografik risalesini göstermektedir.²³

Klasik Arap edebiyatında özellikle tasavvuf ehlinin yazmış olduğu otobiyografik eserler, Batı’daki içe dönük eserlere bazı bakımlardan benzemektedir. Bu eserlerde genellikle gerçeğin peşinden koşma ve ruhani bir hava hakimdir. Bu alanda eser veren en önemli mutasavvıf yazar Gazâlî (ö. 1111), gençliğinin başından beri hakikatleri kavramaya susamış bir fitrata sahip olduğunu ifade ederek başladığı “*el-Munkiz mine’d-Dalâl*” (Dalaletten Kurtuluş) isimli otobiyografik eserinde kelimcilerin, felsefecilerin gerçek bilgiyle ilgili görüşlerini inceledikten sonra tasavvuf tarikatını tetkike başladığını, tasavvufa dair de her şeyi öğrendikten sonra kendisinde Allah, nübüvvet ve kıyamet gününe dair şük kalmadığını anlatmaktadır.

Bilgi nedir sorusunun peşinden uzun bir yolculuğa çıkan Gazâlî, şüpheye düşmenin, yanılma ya da vehme kapılmanın mümkün olmadığı yakîn bilgiyi aramıştır. Kitap aslında baştan sona “ilm-i yakîn”e ulaşma yolculuğunda geçtiği aşamaları anlatmaktadır. Gazâlî bu amaçla kendisindeki bütün bilgileri bir süzgeçten geçirir ve hangisinin şük içermeyen bilgi olduğunu anlamaya çalışır. Bu amaçla öncelikle kelimciler ile felsefecilerin yöntemleri ve bilgiyi nasıl elde ettiklerini incelemiştir. Gazâlî, herhangi bir ilme son haddine kadar vakıf olmayan kimsenin onun

²² Ebu Fahr, **a.g.e.**, s. 21.

²³ (Saleh al-Ghamdi’den nakleden) Üyümez, **a.g.e.**, s. 46.

bozukluğuna da vakıf olamayacağı²⁴ inancıyla hem kelam ilmini hem de felsefeyi derinlemesine öğrenmiştir. Yazmış olduğu “*Tehâfütü’l-Felâsife*” isimli eseri de onun, felsefecilerin yanlışlarını ortaya koymak için bu ilimde ne kadar derinleştiğini göstermektedir.

Kelam ve felsefeden sonra tasavvufu tetkike başlayan Gazâlî, tahsil ettiği tüm bilimler ve girdiği tarikatlardan sonra ahirette saadete kavuşmak için tek yolun takva ile yaşamak, nefsi heva ve hevesinden menetmek olduğu sonucuna varmıştır.²⁵ Gazâlî kendisinde bu kanaat oluştuktan sonra Bağdat’ta tedris görevini bırakıp Şam’a oradan da Hicaz’a gitmiştir. Şam’da iken kalbini tasfiye etmek amacıyla insanlardan uzak yaşamaya, ibadetle meşgul olmaya ve riyazete kendini adayan Gazâlî, bu dönemde mutasavvıfların yolunun Allah’a giden yolların en doğrusu olduğunu anlamıştır.²⁶ Gazâlî, dünya meşgalesinden kurtulup inzivaya çekildiği uzun yılların ardından tekrar tedris hayatına dönmüştür. Bunun sebebinin ise halk arasında yeniden ilim neşretme arzusu olduğunu ifade etmektedir. Ancak Gazâlî, halktan uzak geçirdiği 11 yıllık²⁷ inziva döneminden önceki ve sonraki tedris hayatı arasında fark olduğunu belirtmektedir. “Şu kanaatteyim ki ben gerçi ilim neşrine döndüm. Fakat bende hakiki manasıyla bir dönme yoktur. Çünkü ‘dönmek’ yeniden eski hale girmek demektir. Ben eskiden insana mevki kazandıran ilmi yayıyordum. Sözümle, amelimle o ilme davet ediyorum. Maksadım, niyetim; mevki kazanmaktı. Fakat şimdi insana mevki terkettiren, rütbeden uzaklaşmayı öğreten ilme davet ediyorum.”²⁸

Abduddâyim, kadim müellifler arasında otobiyografisini yazanlardan edebi yönü ağır basan, yazarının kişisel gelişimiyle ilgili bilgi sahibi olabildiğimiz ve hayatında verdiği mücadelelere vakıf olabildiğimiz örnekler olduğunu aktarmaktadır. Bunlar arasında Usâme bin Munkiz’in “*Kitâbu’l-İtibâr*”, Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî’nin “*Letâifu’l-Minen ve’l-Ahlâk fî Beyâni Vucûbi’t-Tehaddüs bi Ni‘metillahi*

²⁴ Gazâlî, **el-Munkız mine’d-Dalal**, Çev: Hilmi Güngör, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 25.

²⁵ A.e., s. 57.

²⁶ A.e., s. 60-61.

²⁷ A.e., s. 78.

²⁸ A.e., s. 79.

‘ale’l-İtlâk”, Gırnata’daki son Endülüs Emirlerinden Abdullah bin Bulukkin ez-Zîrî’nin “Kitâbu’t-Tibyân” -daha sonra *Müzekkirâtu’l-Emir Abdullâh* olarak basılmıştır- yer almaktadır.²⁹

Şa‘rânî’nin (ö. 1565) “*el-Mineni’l-Kubrâ*” (Büyük Nimetler) ismiyle de anılan ve kendinde bulunan özellikleri en ince ayrıntısına kadar anlattığı eseri gerçekten dikkat çekicidir. Şa‘rânî, Allah’ın kuluna bahsettiği nimetlerin zikredilmesinin gerekli olduğunu söyledikten sonra kendi nefsinde tahakkuk eden nimetleri zikretmeye başlar. Bu nimetler arasında, Hazreti Ali’nin oğlu Muhammed bin Hanefiyye’nin soyundan gelmesi, Kur’an’ı ezberlemiş olması, 8 yaşından itibaren 5 vakit namaza devam etmesi, dünya makam ve mülkünden hiç bir şey talep etmemesi, yemeğe düşkün olmamasını saymakta ve başka pek çok özelliğinden ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir.³⁰ Anlattığı özellikleriyle kendisini bir melek gibi tasvir eden Şa‘rânî, “Allah’ın üzerimdeki nimetlerindendir” şeklindeki ibareyi pek çok defa kullanarak eserin sanatsal olma vasfını kaybetmesine neden olmuştur.³¹ Şa‘rânî’nin kitabı elimize ulaşmış en uzun (yaklaşık 700 sayfa) klasik dönem Arap otobiyografisidir.³²

Bu eserin, bugün anladığımız anlamda kişinin gelişimini, kronolojik bir düzen içinde anlatan eserlerin sınıfına dahil edilmesi mümkün görünmemektedir. Hatta aynı dönemde Batı’da yazılmış eserlerden bile oldukça farklıdır. Batı’daki örneklerde bile huy ve ahlakını bu şekilde anlatan bir yazara ve esere rastlamak zor görünmektedir.

Abduddâyim, yukarıda zikri geçen yazarlar arasında modern dönem otobiyografilerine en yakın olanlarının başında Usame bin Munkiz’in “*Kitâbu’l-İtibâr*”ını (İbretler Kitabı) zikretmektedir. Eyyubilerin hüküm sürdüğü ve Haçlı Seferleri’nin yaşandığı bu dönemde edebiyatçılar, Müslümanların düşmanlarına karşı kazandığı zaferlerin coşkusuyla pek çok eser ortaya koymuştur. Munkiz de Eyyubiler

²⁹ Abduddâyim, a.g.e., s. 39.

³⁰ Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî, *Letâifu’l-Minen ve’l-Ahlâk fi Beyâni Vucûbi’t-Tehaddüs bi Ni‘metillahi ‘ale’l-İtlâk*, Ed. Ahmed İzzu İnâye, Şam, Dâru’t-Takvâ, 2004, s. 16-30.

³¹ Tehânî Abdulfettâh Şâkir, *es-Sîre’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabî: Fedvâ Tûkân, Cebrâ İbrahîm Cebrâ ve İhsan Abbâs Nemûzecen*, 1. bs., Beyrut, el-Müessesetü’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 2002, s. 66.

³² Ebu Fahr, v.d., a.g.e., s. 20.

döneminde yaşamış edebiyatçılardandır. Bu dönemin yazarları, tarihi, siyasi, sosyal, fikri ve ekonomik olaylar ile savaşların yaratmış olduğu etkiyle yaşam öykülerini yazmışlardır.³³

Munkiz (ö. 1188) de kitabında, Haçlı seferlerine ve yaşadığı dönemde yerel emirlere karşı verilen savaşlara katılmış bir kişi olarak tanık olduğu pek çok hadiseyi zikretmiştir. *Kitâbu'l-İtibâr*, Râzi, İbni Sîna ve Gazâlî gibi X-XI ve XII. yüzyıllarda yazılmış hayat hikayelerini saymazsak erken dönemde yazılmış ve edebi yönü ağır basan eserler arasında dikkati çekmektedir. *Kitâbu'l-İtibâr*, üç kısımdan oluşmaktadır, ilk kısımda savaşlardan, ikinci kısım Munkiz'in de iştirak ettiği avlanma ve av hikayelerinden bir ek şeklindeki üçüncü kısımda ise salih kimselerden bahsetmektedir.³⁴ İlyas Uçar ise bu sırayı farklı vermekte ve ikinci kısımda “nadir olaylar” başlığı altında mübarek zatların hikayeleri ile ilginç tedavi yöntemlerinin, üçüncü kısımda ise av maceralarının anlatıldığını ifade etmektedir.³⁵ Munkiz'in kitabı, toplumsal yapıya, Müslümanların kendi aralarındaki ve Frenklerle olan ilişkilerine, kadı ve hükümdar meclislerine, kadının rolüne, Müslümanlar ile Frenklerin kahramanlıklarına, yeme, içme, giyim, davetler ve lakaplara ve avlanmaya dair toplumsal pek çok unsura dair bilgiler içermektedir.

Kitâbu'l-İtibâr'da olayların çevresinde döndüğü asıl kahraman Munkiz'dir. Hayatının farklı safhalarından bahsetmiş, yaşadığı toplumu dikkatli ve özenli bir şekilde tasvir etmiş, yaptığı yolculukları, girdiği savaşları, sade ve rapor edici bir üslupla ortaya koymuştur.³⁶ Munkiz, ailesinde gördüğü dini terbiye ve yaşadığı olaylardan çıkardığı dersler neticesinde Allah'ın takdirine teslim olmuş bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Kitabını 90 yaşındayken yazan Munkiz kronolojik düzene riayet etmemiştir. Otobiyografi yazımı bakımından geç sayılabilecek bir yaşta kaleme alının bu eserde zamansal ilerlemeye riayet edilmese de yazar, anlattığı ve

³³ Hâzim Fâris Ali Ebu Şârib, “Fennu's-Sîre'z-Zatiyye fî'l-Edebi'l-Eyyubi Kitâbu'l-İtibâr Unmûzecen”, **Ortadoğu Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2010-2011, s. 66.

³⁴ **A.e.**, s. 103.

³⁵ İlyas Uçar, “Üsâme b. Münkız, İbretler Kitabı: Selahattin Eyyubi'nin Danışmanlarından Emir Üsâme'nin Anıları”, **İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. III, No: 1, İstanbul 2017, s. 97.

³⁶ Ebu Şârib, **a.g.e.**, s. 167.

önemli gördüğü olayların tarihlerini gün, ay ve yıl olarak zikretmiştir ancak pek çok olayı da unuttuğunu açıkça itiraf etmiştir.³⁷

Abduddâyim, bu eserler arasında modern otobiyografiye en yakın olanlarının Munkiz ile Emir Abdullâh'ın eserleri olduğunu ifade etmektedir. Emir Abdullâh otobiyografisinde yaşadığı olayların kişiliğine yaptığı etkileri edebi bir üslupla aktarmıştır. İç monolog ve diyalog üslubunu kullanan Emir Abdullâh, Gırnata'da bir emirken, annesiyle beraber nasıl esir düşüp emirliğini kaybettiğini hazin ve trajedik bir şekilde anlatmaktadır.³⁸

Emir Abdullâh'ın (Abdullâh bin Bulukkîn) (ö. 1090), Fas'taki Karaviyyîn Üniversitesi'ne ait yazma eserler arasında bulunan “*et-Tibyân ‘ani’l-Hâdiseti’l-Kâine bi Devleti Beni Zîrî fî Gırnata*” ismini taşıyan eseri, 1955'te “*Müzekkirâtu’l-Emîr Abdullâh*” (Emir Abdullâh'ın Hatıraları) ismiyle Fransız şarkiyatçısı Evariste Lévi-Provençal tarafından neşredilmiştir. Berberi Senhace kabilesinin bir kolu olan Zîrîlerin Endülüs'te Emevi Devletinin dağılmasından sonra kurduğu devletin üçüncü ve son emiri olan Emir Abdullâh, söz konusu eserinde, daha çok devletin tarihinden bahsetmiştir.

Emir Abdullâh'ın hüküm sürdüğü dönem iç çalkantıların ve Müslüman emirlerle savaşların yaşandığı bir dönem olmuştur. Emir Abdullâh, Endülüs'teki Müslümanlar ile onları buradan çıkarmak isteyen Hristiyanlar arasında geçen ve Mağrib'deki en güçlü devletlerden olan Murabıtların desteğiyle kazanılan Zellaka Savaşı'na destek vermiş ancak Hristiyan kralla yaptığı anlaşmalar onun tahtını kaybetmesine sebep olmuştur. Murabıt hükümdarı Yusuf bin Taşfin, Gırnata'da onu kuşatma altına almış ve o da teslim olmak zorunda kalmış Fas'ın güneyinde bir Berberi kasabası olan Ağmat'a sürgüne gönderilmiştir.³⁹

Abduddâyim bu isimlerin yanı sıra, klasik dönem yazarları arasında el-Mueyyed fi'd-Dîn'in (ö. 1078) “*Sîretu el-Mueyyed fi'd-Dîn Da’i'd-Du’at*”, İbn

³⁷ A.e., s. 172.

³⁸ Abduddâyim, a.g.e., s.41-42.

³⁹ Evariste Lévi-Provençal, “*Müzekkirâtu’l-Emîr Abdullâh*”, (Çevrimiçi)

<https://archive.org/details/Tebyan>, 10 Haziran 2019.

Haldun'un, (ö. 1406) "*et-Ta'rif bi İbni Haldûn ve Rihletuhû Garben ve Şarken*", Zekerîyya er-Râzî'nin (ö. 925) "*es-Sîre'l-Felsefiyye*", el-Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 857) "*en-Nasâihu'd-Diniyye*", 'Umâra el-Yemenî'nin (ö. 1174) "*en-Nuketi'l-'Asriyye fî Ahbâri'l-Vüzerâi'l-Misriyye*" gibi isimleri zikretmektedir. Bu eserler, modern anlamda çocukluktan başlayıp belirli bir yaşa gelinceye kadar yazarın başından geçen olayları ve duygularını anlattığı eserler değildir. Bu yazarlar o dönemde henüz otobiyografi kavramı gelişmemiş olduğu için eserlerini daha çok günlük, hatıra ve itiraf türünün bir arada bulunduğu, kişisel tarihin yanı sıra toplumsal tarihin ağırlıkla işlendiği kitaplar şeklinde kaleme almıştır.

Klasik dönemde Arapça yazılan otobiyografilerde, genel olarak teracim kitaplarında yer alabilecek bilgilere yer verilmekle birlikte pek çoğunda da çocuklukta yaşanan ilginç anılar, aile hayatlarına dair bilgiler yer almaktadır. Reynolds, bu metinlerden hiç birinin birinci derecede "gizli kalmış" kişiliği ortaya koyma, onu tasvir etme amacı gütmmediğini ileri sürmektedir.⁴⁰ Bununla birlikte Arapça yazılan otobiyografilerde duyguları ifade etmek için çeşitli metotlar geliştirilmiştir. Bunlar arasında mistik yönü ağır basanlarda ruhani hayatın anlatılması, rüyaların serdedilmesiyle bilinçaltında olanların ifşa edilmesi ya da şiire başvurulması yer almaktadır.⁴¹ Görünen odur ki, söz konusu dönemde Doğu'da otobiyografi, Batı'nın bu tür üzerindeki hegemonyasını kırarak şekilde varlığını ispat etmiştir.

⁴⁰ Ebu Fahr, v.d., **a.g.e.**, s. 23-24.

⁴¹ **A.e.**, s. 24-25.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OTOBİYOGRAFİNİN TÜRLEŞME SÜRECİ

3. 1. Modern “Ben” Anlatıları

Modern insanın doğuşunu hazırlayan ve temelleri XIV. yüzyıla kadar götürülen ancak edebiyat ve sanatta asıl etkisini XIX. yüzyılda göstermeye başlayan modernizmi otobiyografinin türleşme sürecindeki temel aşama olarak değerlendirmek mümkündür. Bu süreçte, yazarlar klasik dönemde olduğu gibi dini ve felsefi ağırlıklı metinler kaleme almak yerine bir birey olarak kendilerini tanıma çabası içine girmiştir.

Modern dönemi hazırlayan olaylar Batı’da ve Doğu’da birbirinden farklılık arz etmektedir. Süreç farklı işlediği için modern “ben” anlatıları da birbirinden -çok olmasa da- farklı olmuştur. Batı’da gerçek anlamda otobiyografinin ilk örneği kabul edilen Rousseau’nun “*İtiraf*lar”ındaki “ben”i Augustinus’un “*İtiraf*lar”ındaki “ben”den ayıran nokta insan üzerine yoğunlaşmış olmasıdır. Batı’daki ben tanımlarının gelişmesinde önemli rol oynayan unsurlardan biri olan Hümanizma, -öte dünyaya ağırlık veren, bu dünya nimetlerini insan için bir tehlike unsuru olarak gören, insanı din adına küçülten Ortaçağ’ın aksine- din adına yapılan her türlü bağınazlığa karşı çıkan bir harekettir.¹ Bu bir bakıma insanın Tanrı’ya karşı yüceleştirilmesini temsil etmektedir.² Modern dönemde otobiyografi, bireyin kendisini daha seküler, daha öznel ve daha yaratıcı bir şekilde ortaya koyduğu anlatılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı’da sıradan insanın öz-imağını belki de en fazla etkileyen değişim, dünya merkezli evren tasavvurundan güneş merkezli evren tasavvuruna geçiş olmuştur. Rönesans’da Kopernik’in geliştirdiği yeni güneş merkezli evren tasavvuru, sonlu bir

¹ Mustafa Günay, **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, 2. bs., İzmir, İlyas Yayınevi, 2006, s. 56-57.

² Mim Kemal Öke, **Aşkın Ekolojisi**, 2. bs., İstanbul, Sufi Kitap, 2015, s. 151.

evrenin merkezinde yaşarken kendisini sonsuz bir evrendeki diğer gezegenlerin yanında ufak bir gezegende bulan insan için derin etkiler doğurmuştur.³

Kopernik devriminin Batı ve İslam düşünceleri üzerindeki etkileri birbirinden farklıdır. Dünyanın güneşin etrafında döndüğünü ileri sürmek, fiziki bir varlık olan güneşi mecazi anlamda güneş kabul edilen Hazreti İsa'ya üstün tutmak anlamına gelmiştir. Böylece yeni evren tezi, sadece gezegenlerin yerini değiştirmekle kalmamış, insanın da evren içindeki yerinin tespit edilmesini zorunlu hale getirmiştir. Kopernik devrimiyle birlikte Batı'da, dini inanç ile bilimsel-felsefi düşünce ilk defa iki ayrı kulvarda ilerlemeye başlamıştır.⁴

İslam dünyasında ise Batı'da olduğu gibi bir kilise kurumu olmaması ve ayrıca Müslüman dünyasında, dünyanın evrenin merkezinde olduğuna dair bir inanç bulunmaması, Kopernik devriminin Batı'daki gibi yıkıcı bir etki yapmasına engel olmuştur. İslam'a göre, dünya, Yaratıcı'nın eserlerinden biridir ve insanın emrine verilmiştir.⁵ Rousseau'nun "*İtiraf*lar"ında da görüleceği üzere Batılı modern insanın mücadelesi doğaya ve Tanrı'ya karşıdır. Tanrı ya da doğayla bir mücadele içine girmeyen, hatta kendisini doğanın bir parçası olarak gören Doğulu insanın mücadelesi ise kendisiyle ve toplumda eksik ve yanlış gördüğü olgulara karşıdır.

Batı'da modernizme giden süreçte bir diğer önemli paradigma değişimi insanın "özne" şeylerin ise "nesne" olarak algılanmaya başlamasıdır. Burada tüm varlıkların basit bir düalizme indirgenmesi söz konusudur: Yani tartışılıp açıklanan niceliksel özellikleriyle nesneler ve onları inceleyen öznelere.⁶ Bu bağlamda Aydınlanmacı "özne" ve "nesne" kavramını somutlaştıran kişi ise akla verdiği değerle ön plana çıkan Descartes'tir.

³ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev: Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 3. bs., İstanbul, Kesit Yayınları, 2006, s. 225.

⁴ İbrahim Kalın, **Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016, s. 357.

⁵ A.e., s. 358.

⁶ Skirbekk, Gilje, a.g.e., s. 227.

Modern insan aynı zamanda “düşünen” -düşünüyorum öyleyse varım- insandır. İnsana bu derece yoğun bir vurgu, onu etken, diğer nesneleri de edilgen olarak gören bir bakışı zorunlu kılmıştır. Batı’nın kendisini merkez, diğer ülkeleri de merkezin uzantıları olarak görmesi hep bu düalist anlayışın bir sonucudur. Descartes’in geliştirdiği bu felsefe, düşünen benliği temele alan ve onu özneleştiren bir hususiyete sahiptir. Özne, bilginin merkezi olunca doğal olarak eşyalar da nesne konumuna indirgenmektedir.⁷

Bu konuda da Doğu ile Batı arasında büyük bir fark söz konusudur. Johan Galtung’un ortaya koyduğu şekliyle Batılı insanın düşüncesinde “insan doğaya hakimdir”. Bu “ben” anlayışına göre, insan kendisini var olduğu âleminden ayırmakta ve bu ayrım sonucunda bir özne-nesne ilişkisi doğmaktadır. Tabiat ile insan arasında yaşanan bu ayrım ve öznenin nesneyi dışlaması, insan ile diğer insanlar arasında da ben ve öteki olarak tezahür etmektedir.⁸ Ahmet Davutoğlu, Batı ile İslam medeniyeti arasındaki ben idraki farkını şöyle özetlemektedir:

Felsefi sonuç itibarıyla ele alındığında, Batı ben-idrakinin bu önermesinin özne-nesne algılaması, bir dikey hakimiyet ilişkisine yol açmakta ve tabiatı metafizik özden yoksun statik, pasif ve edilgen bir konuma itmektedir. İslam medeniyetinin ben-idraki, bu yaklaşımın aksine, tabiatı Yaratıcı kudretin tecelli ettiği bir işaretler bütünü olarak görmektedir ki bu, insan ile tabiat arasında özne-nesne ilişkisi değil, bir varoluş ilişkisi doğurmaktadır. Kur’anî çerçeve içinde ele alındığında, Allah’ın işaretlerini ihtiva eden tabiat, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olan insan için bir varoluş alanıdır. Dolayısıyla insan ve tabiat eşit bir varoluş düzleminde bulunmakta olup bu anlamda yaratılmışlık açısından aynı Özne’nin nesneleri konumundadırlar.⁹

Batıda modern insanın doğuşunu hazırlayan Rönesans, Reform, bilimsel gelişmeler, Hümanizm, Aydınlanma şeklinde özetlenebilecek bu dönüşümler insanının düşünce yapısının ve ortaya koyduğu eserlerin şekillenmesinde etkili olmuştur. Batı’da modern dönem otobiyografi, kendisini saat gibi işleyen mekanik bir evrende bulan, dogmalardan ve Kilise’nin boyunduruğu altında “itiraf” geleneğinden

⁷ A.e., s. 228.

⁸ Ahmet Davutoğlu, **Medeniyetlerin Ben-İdraki: Medeniyet Teorisine Mukaddime**, 3. bs, İstanbul, Küre Yayınları, 2018, s. 59.

⁹ A.e., s. 82.

kurtulmuş, günahlarıyla sevaplarıyla bir bütün olarak birey olabileceğine inanan ve aklına güvenen bireyin hikayesidir.

3. 2. Otobiyografinin Sekülerleşen Rengi: Tekil ve Bölünmüş “Ben”

Augustinus’un ortaya çıkardığı içe dönük dönüşüm ve bunun etkisiyle oluşan manevi yaşam modeli Ortaçağ boyunca varlığını sürdürmüştür. Benliğin, Augustine'deki gibi mütereddit bir biçimde ifşa edilmesi, yalnızca daha yüce bir amaç için; Tanrı'nın lütfkarlığının ve bağışlayıcılığının ululanması için kullanılan bir araç olmuştur.¹⁰ Bu içe dönük dönüşüm daha sonra seküler bir renk kazanarak devam etmiştir. Modern dönemde kendini keşfetme algısının temelinde bizim kim olduğumuzu bilmediğimiz varsayımı yatar. “Kendimizin bilgisine ulaşma isteğimiz, Platon’un anladığı şekliyle insan tabiatı hakkında şahsi olmayan bir bilgi anlamına gelmez. Her birimiz kendi şeklimizi keşfetmek zorundayız. Evrensel bir tabiatı aramıyoruz; her birimiz kendi varlığımızı bulmaya çalışıyoruz.”¹¹

Batı’da Augustinus’un *İtiraflar*’ıyla başlayan bu tür daha sonra Rousseau’nun aynı adı taşıyan eseri, Goethe’nin *Yaşamımdan Şiir ve Hakikat* ve Wordsworth’un *Prelude*’si’yle devam etmiştir. Bunlar aynı türü temsil eden önemli eserlerdir.¹² Bahsedilen bu eserlerde içe dönüş hakim unsur olsa da amaçsal bir farklılık göze çarpmaktadır.

Burada Rousseau zikredilen eserler içerisinde “ben” unsurunu ve “ben”in diğerlerinden farklılığını özellikle vurgulaması açısından önemlidir. Rousseau, hatalarını itiraf ederek bu yükten biraz olsun kurtulma konusunda Augustinus ile benzerlik arz etse de, Tanrı’yı yüceltmeyi değil benliğini tüm hataları ve yanlışlarıyla ortaya koymaya çalışması bakımından ondan ayrılır.

¹⁰ Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, **Kendini Bilmek**, Çev: Gül Çağalı Güven, 3. bs, İstanbul, Om Yayınevi, 2001, s. 82.

¹¹ Taylor, **a.g.e.**, s. 276.

¹² **A.e.**, s. 272.

Modern dönem otobiyografi türünün ilk örneği olarak kabul edilen Rousseau'nun (ö. 1778) *İtirafılar*'ı, kendi “ben”ini biricik kabul eden ve hayatını bu çerçevede anlamlandırmaya çalışan modern insanı bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Rousseau *İtirafılar*'ına şu ifadelerle başlar:

Benzeri hiç görülmemiş ve görülmeyecek olan bir işe girişiyorum. Benzerlerime, doğanın tüm doğruluğu içinde bir insan göstermek istiyorum ve bu insan ben olacağım.

Sadece ben. Kalbimi duyuyor ve insanları tanıyorum. Gördüklerimden hiç biri gibi yaratılmamışım; yaşayanlardan hiç biri gibi yaratılmış olmadığımı inanmak cüretini gösteriyorum. Öbür insanlardan daha iyi değilsem bile, hiç olmazsa başkayım. Doğa, beni içine döktüğü kalıbı kırmakla iyi mi etti kötü mü, bu ancak ben okunduktan sonra yargılanabilecek bir şeydir.¹³

Nazan Aksoy'a göre, Rousseau, başından geçenleri anlatırken, belli bir dönemi ya da olayı öne çıkarmaya çalışmaz. Asıl amacı kendi geçmişini hatırlamaktan ziyade kendisini farklı kılan şeyleri göstermek, kişiliğini okurları önünde saydamlaştırmaktır.¹⁴

Augustinus'tan Rousseau'ya gelinceye kadar otobiyografinin geçirdiği değişimi inceleyen Huck Gutman'ın ifadesiyle Rousseau'nun bu eseri atomistik ve özerk benliği ortaya çıkarmaktadır. Ona göre, Rousseau, kendi tekilliği üzerinde ısrar eden ilk insanoğludur.¹⁵ Gutman, Rousseau'nun *İtirafıları*'nı diğerlerinden ayıran en bariz unsurun duygusal yaşamını ön plana çıkarması olduğunu ifade etmektedir. Modern öncesi dönemde ise otobiyografi, yaşam hikayesini değil önceden belirlenmiş bir hedefe erişmek için yaşanan olayları anlatmaktadır, bu gerçekleşince de kişinin manevi gelişimini tamamladığına inanılmaktadır.¹⁶

Modern insan her ne kadar kendisinin bilgisine ulaşmaya çalışsa da bu artık bölünmüş bir insandır. Descartes'le başlayan ve akılla ruhu, doğa ile insanı birbirinden ayıran bu düalizm sonuç olarak insanları da “ben” ve “öteki” ayırımına tabi tutmuştur.

¹³ Jean-Jacques Rousseau, *İtirafılar*, Çev: Kenan Somer, 1. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 11.

¹⁴ Aksoy, a.g.e., s. 18.

¹⁵ Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton a.g.e., s. 79.

¹⁶ Guryeviç, a.g.e., s. 217.

“Ben’in doğması için, ‘ben’ ile ‘ben-olmayan’ arasında bir ayrımın yapılması gerekir. Benliğin sınırları, benliğin ötesindeki, benlik olmayan her şeyden onu ayıran çizgilerdir. Benliğin oluşumunda ilk ve en temel adım, bölünmedir.”¹⁷ Gutman Rousseau’da her şeyden çok bu bölünmenin bariz bir şekilde ortaya çıktığına, onun kafa ile yüreği, mantık ile duyguyu, doğa ile toplumu, benlik ile toplumu birbirinden ayırdığına işaret etmektedir.

“Ben”i zamanın bir sembolü olarak gören ve insanın gelişimini bir bitkinin gelişip büyümesine benzeten Goethe de, bitkilerin büyüdüğü ortamı insanlar için tarihin sağladığına inanmaktadır.¹⁸ Goethe (ö. 1832), mektup ve bilimsel verilerden yararlanarak yazdığı otobiyografisinde bir insanın hatta bir sanatçının oluşumunda geçirilen evreleri bir bilim adamı objektifliğiyle ortaya koymaya çalışmıştır. Goethe eserine koyduğu ismin onun gerçekliğine gölge düşürebileceğinden endişe ederek arkadaşı Eckermann ve Bavyera Kralı’na gönderdiği mektuplarda gerçeği olabildiğince objektif bir şekilde anlatmaya çalıştığını ancak geçmişte yaşanan olaylar anlatılırken bunun sonuçlarının şimdi değerlendirildiğini ve sanatçı duyarlılığıyla yorumlama gücünü kattığını söylemektedir.¹⁹

Rousseau, Gothe ve Wordsdsworth’dan başka Fransçois-René de Chateaubriand’ın (ö. 1848) “*Mezar Ötesinden Hatıralar*” (Memoirs d’outre Tombe), David Hume’un (ö. 1776) “*My Own Life*” (Benim Hayatım), Edward Gibbon’un (ö. 1794) “*Memories of My Life and Writings*” (Hayatımdan Hatıralar ve Yazılar) XVIII otobiyografi örnekleri arasında yer almaktadır.²⁰

Şerife Doğan, ileri yaşlarda kaleme alınmış olan bu otobiyografi örneklerinin birer öz savunma, şikayet ve öz portre niteliği taşıdığını ve hareket noktasının “ben” olduğunu ifade etmektedir.

¹⁷ Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton **a.g.e.**, s. 87.

¹⁸ Şerife Doğan, “Otobiyografi ve Anı Korelasyonunda Anlatıcı ve Protagonist Özdeşliği Üzerine”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. X, No: 1, 1993, s. 112.

¹⁹ **A.e.**, s. 108-110.

²⁰ **A.e.**, s. 107; Evren Karataş, “Otobiyografik Şiir”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 22(3), 2018, s. 1696.

3. 3. Modern Arap Edebiyatında İlk Otobiyograf(ik)

Denemeler

“İnsanların kendi sergüzeştlerinden dolaysızca söz ettikleri otobiyografik yazıların varlığı, genellikle Rönesans/kapitalizm Avrupası’nda ortaya çıktığı ve Batılılaşmamış Doğulularda bulunmadığı düşünülen “bireyleşme” olgusuna dayanılarak açıklanagelmıştır.”²¹ diyen Cemal Kafadar, bu açıklamaya eleştirel bir gözle bakmakta ve genel olarak İslam edebiyatında bu türden fazlaca eser bulunduğunu ifade etmektedir. Kafadar, “toplum içinde erime” halinden “birey olmaya geçiş” diye adlandırılabilir çizgisel bir süreç olmadığını, söz konusu olanın değişik zaman ve koşullarda kişilerin benlik algısı ve bireyliklerini yaşama biçimlerinin değişmesi olduğunu savunmaktadır.²² Farklı süreçlerden geçen Batı ve Doğu’da benlik algısı ve “ben”i ifade ediş tarzında da bu bakımdan farklılıklar söz konusudur.

Yahyâ Abduddâyim XIX. yüzyılda, özelde Mısır’ın genelde ise Arap dünyasının içinde bulunduğu durgunluk halinden çıkmaya başladığını ve modern Arap düşünce tarihinin de bu yüzyılda şekillendiğini dile getirmektedir. Bu dönem, çoğu daha önce Osmanlı hakimiyetinde olan Arap ülkelerinin Batılı ülkelerin sömürgesi altına girmeye başladığı, Batı ile Doğu’nun karşı karşıya geldiği bir dönemdir. Bu dönemde Arap dünyasının “ben”lik algısı Batı medeniyetinin ulaştığı “uygarlığı” yakalama hissiyle şekillenmiştir.²³

Özellikle Suriye’nin Hristiyan azınlıkları ile Mısır’da görülen Batı etkisi, Avrupa’ya gönderilen ya da Mısır’da kurulan Batı tipi okullarda eğitim gören kişilerde oldukça fazla hissedilmiştir. Mısır’da başlayıp sonrasında Suriyeli ve Lübnanlı yazarları da içine alacak şekilde halkası genişleyen bu kişilerin çalışmaları ilk modern Arap edebiyatının oluşmasını sağlamıştır.²⁴

²¹ Cemal Kafadar, **Kim var imiş biz burada yoğ iken: Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun**, 1. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 126.

²² A.e., s. 21.

²³ Abduddâyim, a.g.e., s. 45.

²⁴ Ahmet Kazım Ürün, **Modern Arap Edebiyatı**, Konya, Çizgi Kitabevi, 2015, s. 14.

Abduddâyim bu dönemde yazılan ilk eserlerin, Batılı ülkelere seyahat edip oradaki fikri, toplumsal ve siyasi hayatla kendi ülkeleri arasında kıyas yapma imkanı bulan ve geri döndüklerinde de eğitim ve dini alanlardaki reform hareketleri içerisine giren ya da bizzat bunları başlatan kişilerin eserleri olduğunu kaydetmektedir. Arap milliyetçiliğinin revaçta olduğu bu dönemde sanatsal otobiyografiden çok seyahat yazıları şeklinde kaleme alınan ancak dönemin toplumsal yapısıyla ilgili önemli bilgiler de ihtiva eden bu eserler arasında başta Mısırlı Rifa‘a Râfi‘ et-Tahtâvî ve Lübnanlı Ahmed Fâris eş-Şidyâk’ın eserleri gelmektedir.

1826’da Mehmet Ali Paşa tarafından Fransa’ya gönderilen 40 kişilik öğrenci grubunun başında yer alan ve daha sonra Batılılaşma hareketinin ve XIX. yüzyıl Mısır aydınlanmasının önderleri arasında yer alacak olan Tahtâvî (ö. 1873), orada gördüklerini anlattığı “*Tahlîsu’l-İbrîz fî Telhîsi Bârîz*” (Paris’in Özetlenmesinde Altının Saflaştırılması) isimli bir eser kaleme almıştır. Modern çevirinin de öncüsü olan Tahtâvî bu eserinde, Fransız toplumunun gelenek ve görenekleri, siyasi sistemi, milliyetçilik duygusu, eğitim sistemi, sağlık, ilim ve sanat konusundaki hüneleriyle ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir.²⁵ Tahtâvî, Avrupa’nın başarısının eğitimde yattığına ve Müslüman ülkelerdeki eğitim sisteminin de akli ilimleri kapsayacak şekilde elden geçirilmesi gerektiğine inanmaktadır.

Suriye, Mısır, Malta, Tunus ve Avrupa’nın çeşitli yerlerini gezerek buralarda yaşayan ve Batı medeniyetini İslâm dünyasına mukayeseli biçimde tanıtmaya çalışan Şidyâk (ö. 1887) ise kadınların iyi ve kötü taraflarını göstermek için yazdığını söylediği “*es-Sâku ‘ale’s Sâk fî mâ huve’l Fâryâk*” isimli otobiyografik çalışmasında özel hayatını ve gezip gördüğü yerlerde başından geçen ilgi çekici olayları, günün siyasi, sosyal, dini, ilmi ve edebi meselelerini Fransa ve İngiltere’den örnekler vererek anlatmaktadır. Pek çok eleştirmen tarafından Arapların Victor Hugo’su olarak nitelendirilen ve Arap edebi rönesansının öncülerinden sayılan Şidyâk’ın²⁶ yazmış

²⁵ Rifa‘a Râfi‘ et-Tahtâvî, *Tahlîsu’l-İbrîz fî Telhîsi Barîz*, Kahire, Müessesetu Hindâvî li’t-Ta‘lim ve’s-Sekâfe, 2012; Kalın, a.g.e., s. 369.

²⁶ Vefâ Yûsuf İbrahîm Zebâdî, “el-Ecnâsu’l-Edebiyye fî Kitâb (es-Sâk ‘ale’s-Sâk fî mâ huve’l-Fâryâk) li Ahmed Fâris eş-Şidyâk”, *en-Necah Ulusal Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Nablus, 2009, s. 1.

olduğu bu eser bir otobiyografi ve seyahatname mahiyetinde olmasının dışında medeniyet tarihi açısından da önem taşımaktadır. Şidyâk bu eserinde, hem Batı hem Doğu'nun adetlerini alaycı bir üslupla tenkit etmiştir.²⁷

Bu dönemde Batı ile Doğu arasındaki ilişkilerin bir sömürge ilişkisi şeklinde seyrettiğini vurgulamak gerekmektedir. Bir tarafta maddi medeniyeti diğer tarafta savaş ve işgali temsil eden Batı algısının yarattığı zihin bölünmesi, dönemin seyyahları, aydın ve din adamlarını derinden etkilemiştir.²⁸ Burada bahsi geçen eserler, yazarlarının kişiliklerinden ya da hayat hikayelerinden izler taşıyor olsa da sanatsal otobiyografi olmaktan uzaktırlar. Abduddâyim bunların yanı sıra Ali Paşa Mübarek'in “ ‘Alemuddîn” ile modern Arap edebiyat dilinin doğuşunda önemli rol oynayan ve Mısır, İtalya, İngiltere ve Fransa'da çıkardığı dergilerle tanınan Muhammed İbrahim el-Muveylihi'nin “*Hadîsu Îsâ b. Hişâm*” isimli eserini zikretmektedir.

Ali Paşa Mübarek (ö. 1893), yazdığı eserin kahramanı olan ‘Alemuddîn’in bir hayal ürünü olduğunu söylese de kendisiyle arasında benzerlikler bulunmaktadır. Eserde, köy mescidinde imam olan babasının, okuması için Ezher’e gönderdiği ‘Alemuddîn, Arapça hayranı bir İngiliz seyyahla karşılaşır ve seyyah ‘Alemuddîn’e kendisiyle birlikte Avrupa’ya gelmesini teklif eder. Bu seyyahla ‘Alemuddîn arasında geçen sohbetler üzerinden ilerleyen eserde, Ali Paşa Mübarek'in, Fransızca kitaplardan edindiği ve kişiliğini şekillendiren bilgilerin izlerine rastlamak mümkündür.²⁹ Bu da aslında, ‘Alemuddîn’in Ali Paşa Mübarek'i temsil ettiğini göstermektedir.

Muveylihi (ö. 1930) ise makâme tarzında yazdığı *Hadîsu Îsâ b. Hişâm* adlı eserde, hayali bir kişi olan Îsâ bin Hişâm ile yazar arasında geçen diyaloglarla işgalin ilk yıllarından XX. yüzyılın başlarına kadar geçen bir asırlık süreç içinde Mısır'da cereyan eden sosyal olaylara ışık tutmuştur.³⁰ Muveylihi, bu eserde, kendi zamanının

²⁷ Atilla Çetin, “Fâris eş-Şidyâk”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XII, s. 169; Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 70.

²⁸ Kalın, **a.g.e.**, 2016, s. 370.

²⁹ Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 69.

³⁰ Yusuf Ramiç “Müveylihi Ailesi”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XXXII, s. 232.

sosyal hayatının çarpık yönlerini birbirini ardına dile getirir, bunları canlı diyaloglarla tasvir eder ve yanlışları yer yer ince mizahlarla eleştirir.³¹

Modern dönemin ilk otobiyograf(ik) çalışmaları arasında sayılan bu eserler, bütünlük arz eden, bir süreci takip eden, ben üzerinde yoğunlaşan anlatılar olmaktan uzaktır, daha çok Doğu ile Batıyı karşılaştırma amacı gütmektedirler.

3. 4. İlk Kuşak “Ben” Anlatıları

Arap edebiyatında otobiyograf(ik) unsurlar taşıyan seyahatnamelerin dışında ilk modern otobiyografi denemelerini ele almadan önce Arap dünyasının özellikle XX. yüzyılda yaşadığı ve edebiyata da etki eden büyük toplumsal, siyasi ve ekonomik dönüşümler üzerinde durmak gerekmektedir.

Arapların yaşadığı coğrafyada, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayıp XXI. yüzyıla kadar devam eden ve etkileri bugün de hissedilen bir dizi hadise vuku bulmuştur. Bu yüzyıllarda yaşanan Dünya Savaşlarını hariç tutacak olursak, bu hadiselerin en önemlisi bugün bile Arap Birliği’nin ve pek çok Arap ülkesinin siyasi söyleminin öncelikleri arasında yer alan Filistin meselesidir.

İngiliz savaş kabinesinde Dışişleri Bakanı olan Arthur Balfour’un 1917’de Siyonist hareketin liderlerinden Lord Rothschild’e yazdığı ve daha sonra Balfour Deklarasyonu olarak isimlendirilen mektupla, Filistin’de İsrail devletinin kurulmasına zemin hazırlanması günümüzde de devam eden bir mücadelenin doğmasına sebep olmuştur. İsrail’in bölgeye güç kullanarak yerleşmesi ve bunun akabinde Arap ülkeleriyle yaşanan 1956, 1967 ve 1973 savaşları, Filistinlilerin yurtlarından edilmesiyle başlayan göç ve iltica sorunu, 1980-1988 İran-İrak Savaşı, 1990-1991 Körfez Savaşı, 1987’de başlayıp 1993 Oslo Anlaşması’na kadar süren Birinci İntifada, 2000-2005 yılları arasındaki İkinci İntifada, 2003’te ABD’nin Irak’ı işgal etmesi ve son olarak da 2011’de Tunus’ta başlayıp Mısır, Libya, Suriye ve Yemen’e yayılan Arap Baharı süreci bu bölgenin edebi ve fikri yaşantısında derin izler bırakmıştır.

³¹ Ürün, **a.g.e.**, s. 58.

Özellikle Filistin meselesi, Filistinli yazarlar için benliklerinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

“Ben aslında kendimi yazmak, çiçekleri yazmak, böceklerden bahsetmek isterim. Ama bunlardan bahsedebilmek için öncelikle özgür olmam gerekir. Benim özgür olmam için ülkemin özgür olması gerekir.”³² diyen Filistinli şair Mahmud Dervîş’in de ifade ettiği gibi, Arap edebiyatçıların kendileriyle ilgili yazmaktan alıkoyan ya da başka meselelere eğilmelerine sebep olan hep bu tarihi ve sosyal dönüşümlerdir. Lübnan, Suriye, Filistin, Mısır başta olmak üzere pek çok Arap ülkesinde yaşanan bu hadiseler, bu ülkelerden Batı’ya doğru bir göç dalgasının oluşmasına bu da bir göç (mehcer) edebiyatının doğmasına sebep olmuştur. Bu nedenle XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın ilk yarısındaki otobiyografileri incelerken bölgesel ve uluslararası etkileri olan bu olayları dikkate almak gerekmektedir.

Abduddâyim, modern Arap müellifleri arasında azımsanmayacak bir kesimin hayat hikayelerini roman formatında yazmayı tercih ettiğini ifade etmektedir. Bu türden otobiyografilerde yazarların kronolojik hayat hikayesini bulmak mümkün değildir. Arap yazarlar genellikle hayatlarının belirli bir bölümünü kurmaca bir üslupla anlatmayı tercih etmiştir. Bunun en güzel örneklerini Mısırlı yazar Tevfik el-Hakîm’in eserlerinde görmek mümkündür. Hakîm, kendisini anlattığı bir dizi roman kaleme almıştır. Yazar “ ‘Avdetü’r-Rûh”da (Ruhun Dönüşü) Kahire’de akrabalarıyla birlikte yaşayan Muhsin adında bir öğrenciyi, “ ‘Uşûr mine’ş-Şark”da (Doğulu Serçe) eğitimini tamamlamak üzere Paris’e giden bir önceki romanın kahramanı Muhsin’i ve “Yevmiyyât Nâib fi’l-Eryâf”da (Bir Savcının Taşradaki Günlüğü) kırsal kesimde on iki gününü anlatan bir savcayı canlandırmaktadır.³³

Arap edebiyatçıların kendi hayat hikayelerini roman kalıbında yazmaya iten nedenler arasında, toplumun muhafazakar ve içe kapanık yapısı, mahremiyet kaygısı ve ifade özgürlüğünün yeterince yerleşmemiş olması yer almaktadır. Kazım Ürün,

³² Yusuf Genç, “Direnişin asıl kaynağı sanat ve edebiyat”, (Çevrimiçi) <https://www.yenişafak.com>, 9 Nisan 2019; Ürün, a.g.e., s. 113.

³³ Ürün, a.g.e., s. 23.

Muhammed Hüseyin Heykel'in "*Zeynep*" (1913) isimli romanının ilk baskısında "*Menâzır Ahlâk Rîfîyye*" ismiyle basıldığını belirtmekte ve bunun sebebini de toplumun bir kadın adıyla romana hazır olmamasına bağlamaktadır.³⁴

Modern Arap edebiyatında -seyahat yazıları hariç tutulduğunda- ilk kuşak "ben" anlatıları Tâhâ Hüseyin ile başlatılmaktadır. Bu eserlerin kahramanları kendilerini, yaşadıkları toplumdan ayrı bir parça olarak değil onun içinde ve kimi zaman onunla çatışma halinde kimi zamansa ona boyun eğerek ama çoğunlukla verdiği mücadeleden galip ayrılan kişiler olarak resmetmektedir. Bu haliyle Arap edebiyatının ilk kuşak otobiyografi yazarları çoğunlukla bir başarı öyküsü kaleme almıştır. Bu anlatılarda genellikle kırsal kesimde sıkıntılı ve büyük mahrumiyetlerin yaşandığı bir çocukluk geçiren yazarlar, büyük "adam" oluşlarını kaleme almıştır.

3. 4. 1. Tâhâ Hüseyin "*el-Eyyâm*"

Tüm dünyada ün kazanmış olan Mısırlı yazar, çevirmen ve eleştirmen Tâhâ Hüseyin'in³⁵ yazmış olduğu "*el-Eyyâm*"(Günler) isimli eser, İhsân Abbâs'ın da ifade ettiği gibi modern Arap edebiyatında eşsiz bir niteliğe sahiptir. Modern Arap edebiyatında ilk otobiyografi olarak nitelendirilen bu eserde, insan ile çevresi arasındaki mücadelenin bilinçli bir portresini çizen yazar, verdiği mücadelenin satır

³⁴ A.e., s. 63.

³⁵ Tâhâ Hüseyin Yukarı Mısır bölgesinde Megâga isimli bir köyde 1889'da dünyaya gelmiştir. 13 çocuklu bir ailenin 7'inci çocuğu olarak dünyaya gelen Hüseyin, küçük yaşta Mısır'da yaygın olan bir göz hastalığına yakalanmış ve yanlış tedavi nedeniyle görme yetisini kaybetmiştir. 9 yaşında hıfzını, 1902'de girdiği Ezher'de ilk ve orta öğrenimini tamamlamıştır. 1910 yılında Mısır Üniversitesi (Kahire Üniversitesi) Edebiyat Bölümü'ne kaydolmuştur. 1914'te Târîhu Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî adlı teziyle doktor unvanını almıştır. 1915'ten 1919'a kadar Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde eğitim almış ve İbn Haldun'un felsefesi üzerine yaptığı incelemeyle burada da ikinci bir doktora almıştır. 1917'de evlendiği Fransız eşi Susanne Bresseau kendisinin en büyük yardımcısı ve gören gözü olmuştur. Mısır'a döndükten sonra Mısır Üniversitesi'nde Yunan ve Roma Tarihi Kürsüsü'nün ilk profesörü olarak tayin edilmiştir. 1925'te Edebiyat Bölümü Başkanlığı, 1928'te bir gün, 1930-1932, 1936-1939 tarihlerinde üç kere Edebiyat Fakültesi Dekanlığı yapmıştır. 1939-1942'de Eğitim Bakanlığı Kültür Genel Murakıbi ve bakanlık sanat danışmanlığı yapmıştır. 1950-1952'de Eğitim Bakanı olmuştur. 1945-1948 yılları arasında kendi kurduğu yayınevinin yöneticiliğini yapmıştır. 1973'te ölmüştür. Bkz. Şükran Fazlıoğlu, "Tâhâ Hüseyin", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXXIX, s. 377; Fedwa Malti Douglas, "el-'Amâ ve's-Sîre'z-Zâtiyye: Dirâse fî Kitâbi'l-Eyyâm li Tâhâ Hüseyin", Arapça'ya Çev: Lemyâ Muhammed Sâlih Bâşîn, **Kitabu'r-Riyâd, el-Yemame Basın Kurumu**, Riyâd, No: 90, 2001, s. 9.

aralarından okunmasını değil açıkça okura ulaşmasını istemektedir. Onun hayatı, insanın verdiği bu mücadelede galip gelişinin en güzel örneğidir.³⁶

Şekil özellikleri bakımından eser; yazarın köydeki yaşantısını anlattığı birinci, Ezher'deki tecrübelerin oluşturduğu ikinci ve Kahire ve yurt dışındaki eğitimini anlattığı üçüncü bölümden oluşmaktadır. Hüseyin bu eserinde kendisinden birinci tekil şahıs olarak değil “dostumuz”, “genç kahraman” ve “genç adamımız” gibi ifadelerle bahsetmektedir.³⁷ Eser farklı zamanlarda yazılmış olsa da bu bölümler arasındaki bağlantı ve kişisel ilerleme görülebilmektedir. Üçüncü tekil şahıs kullanılarak yazılan eserde, kişi ve yer isimlerine de yer verilmemiştir. Bu, Tâhâ Hüseyin'in hikayesinin tarihi belge niteliğini zayıflatan bir unsur olsa da onun burada muayyen şahıslar ya da yerlerden ziyade toplumda hakim olan zihniyeti eleştirmek istediği anlaşılmaktadır.

Hüseyin, kitabında Mısır'ın kırsal kesimindeki cehalet ve geri kalmışlığı, kendisinin kör olmasına, iki kardeşinin de hayatını kaybetmesine neden olan batıl inançları, sufi tarikat şeyhlerinin yerleştirdiği zihniyeti³⁸ ve Ezher'deki ilim anlayışını alaylı bir üslupla eleştirir. Ezher'de halkasına dahil olduğu derslerin çoğu onu tatmin etmemiştir. Hüseyin'in hayatında en büyük dönüm noktası ise Avrupa'ya yaptığı yolculuktur. Burada hem mekansal, hem kültürel hem de edebi açıdan derin bir dönüşüm yaşamıştır. Görme engelli oluşu her ne kadar gittiği her yerde ona sorun çıkarsa da Hüseyin için Batı, bilgiyi ve ilerlemeyi temsil etmektedir.

Hüseyin'in görme engelli olması her zaman yanında taşıdığı bir hapishane gibidir. Görme engelini hapishane olarak gördüğünü, “*Me'a Ebi'l-'Alâ el-Ma'arrî fî Sicnihi*” (Hapishanesinde Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî ile Birlikte) isimli eserinde ortaya koymaktadır. Ancak onun hapishanesi sadece fiziksel değil toplumsal bir hususiyet de taşımaktadır. O, içinde bulunduğu bu hapishaneden ancak toplumsal prangaları kırarak kurtulmuştur.³⁹

³⁶ İhsân Abbâs, **Fennu's-Sîre**, 1. bs., Amman, Dâru'ş-Şurûk, 1996, s.131,132.

³⁷ Douglas, **a.g.e.**, s. 25.

³⁸ Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 385.

³⁹ Douglas, **a.g.e.**, s. 15.

Küçükken sofrada yaşadığı bir olay nedeniyle bütün hayatını kaplayan mutsuzluk ve acıları şu şekilde aktarmaktadır:

O andan sonra hareketleri kısıtlandı, nihayetsiz bir çekingenlik ve utançla doldu. Çelik gibi bir iradesi olduğunu da o sırada anladı. Kendine bazı yemekleri yasakladı, yirmi beş yaşına gelinceye kadar da bunların tadına bakmadı. Çorbaya, pilava ve kaşıkla yenen tüm yemeklere küstü, çünkü bu aleti kullanmayı beceremediğini biliyor ve ayrıca kardeşlerinin alayından, annesinin ağlamasından ve babasının sakın ama hüzünlü bir sesle ona nasıl davranması gerektiğini öğretmesinden de nefret ediyordu.⁴⁰

Yazar yaşadığı bu tecrübenin ardından kendisi gibi görme engelli olan Suriyeli şair Ma‘arrî’yi daha iyi anladığını: “Böylece dostumuz, ünlü kör şairin garipliklerini daha iyi anlayabildi, çünkü kendi de benzer güçlükler içindeydi.”⁴¹ sözleriyle ifade etmektedir.

Anlattığı bu olayın izlerinin yaşamı boyunca silinmediğini ve kendisinde bazı hasletlerin gelişmesine sebep olduğunu aktaran yazar, oburlukla suçlanmaktan korktuğu ve kardeşlerinin iğneleyici sözlerinden çekindiği için az yemekle yetinen biri olup çıktığını dile getirmektedir.⁴²

Görme yetisini kaybetmesi nedeniyle tüm hayatına yansıyan zorlukları her defasında dile getiren yazar, Malti Douglas’a göre sadece fiziksel körlükten değil toplumsal körlükten de mustarıptır.⁴³ Burada toplumsal körlükten kasıt toplum tarafından görme engellilere biçilen roldür. Genel olarak Arap dünyası ve özellikle de Mısır’da yaygın göz hastalıkları nedeniyle görme yetisini kaybetmiş çok sayıda ünlü olmasına rağmen toplumun bu kişilere bakışında bir ilerleme olmadığı ve Hüseyin’in de bununla mücadele ettiği anlaşılmaktadır. “Görenler, o, odada tek başınayken lambaya ihtiyacı olmaz zannediyordu.”⁴⁴ Oysaki o, bunun yanlış bir düşünce olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde Ezher şeyhlerinden biriyle bir gün aralarında geçen tartışmada, şeyhin kendisine “Sus kör, sana mı kaldı bunu anlamak” diye alaycı sözler

⁴⁰ Tâhâ Hüseyin, **el-Eyyâm**, 1. bs., Kahire, Müessesetü’l-Ehrâm, 1992, s. 26-27.

⁴¹ **A.e.**, s. 28.

⁴² **A.e.**, s. 28-29.

⁴³ Douglas, **a.g.e.**, s. 42.

⁴⁴ Hüseyin, **a.g.e.**, s. 161.

sarf etmesi üzerine bir daha o şeyhin dersine katılmaması da toplumun görme engellilere yönelik bakışını kabul etmediğini göstermektedir.

Hüseyin eserinde, Batı ile Doğu'nun ve iki kültürün bir karşılaştırmasını yapmakta ve başta da zikrettiğimiz gibi mücadelelerle geçen ve başarıyla sona eren bir hayatı resmetmektedir. Ona göre Doğu, cehaleti, zulmü, yalan ve nifakı, Batı ise akıllı, bilimi ve aydınlanmayı temsil eder. Onun gözünde kendisinin de bir üyesi olduğu Doğu'yu bu şekilde kötü görmesi ve göstermesinin nedeni görme yetisini kaybetmiş olmasıdır. Tâhâ Hüseyin'in ruhunda küçük yaştan itibaren birikmeye başlayan bu olumsuz duygular onun isyankar bir kişiliğe bürünmesine zemin hazırlamıştır.⁴⁵

3. 4. 2. Ahmed Emîn “Hayâtî”

Mısır'ın diğer ülkelere olan üstünlüğü, XX. yüzyıl boyunca Arap kültürel üretiminin kalbinin burada atmasından kaynaklanmıştır. “Vellâde” (üretken) ve “ümmü'd-dünya” (dünyanın anası) olarak nitelenen bu ülkede yetişen ve üslubuyla çağdaşlarından ayrılan bir diğer Mısırlı yazar Ahmed Emîn'dir.⁴⁶ Emîn, çocukluğundan başlayarak vefatından kısa bir süre öncesine kadarki yaşamını anlattığı “Hayâtî” (Hayatım) isimli eserini 64 yaşlarındayken yazmıştır.⁴⁷ Hayatının büyük bir bölümünü anlatması bakımından Emin, diğer pek çok Arap yazarından ayrılmaktadır.

⁴⁵ Abbâs, a.g.e., s. 132.

⁴⁶ 1886'da doğan Mısırlı mütefekkir, edebiyatçı ve yazar. İlköğrenimine babasının yanında başladı. Babasının dini ve edebi alanlardaki katkısı onun düşünce ve kültür hayatının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. İlkokulu bitirince bir süre Ezher'de okumuştur. Kadı mektebine girmiş ve buradan mezun olduktan sonra çeşitli yerlerde öğretmenlik ve hakimlik yapmıştır. 1936'da Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olarak girmiş, 1939'da fakültenin dekanı olmuştur. 1914 yılında kurduğu Telif, Tercüme ve Neşir Kurumu'na hayatı boyunca başkanlık etmiştir. XX. yüzyıl başlarında modern Arap düşüncesinin önderlerinden sayılan Ahmed Emîn, er-Risâle ve es-Sekâfe gibi dergilerde yazılar yazmıştır. İslam kültür tarihiyle ilgili araştırmalarıyla şöhret kazanan ve çalışmalarında Batı düşünce ve eleştiri yöntemini kullanan Emîn'in Fecrü'l-İslam, Duha'l-İslam ve Zuhru'l-İslam'dan oluşan 8 ciltlik eseri, yazarın en önemli eserlerinin başında gelmektedir. Emîn 1954'te Kahire'de ölmüştür. Bkz: Hulusi Kılıç, “Ahmed Emîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C. II, s. 62-63; Hüseyin Yazıcı, “Mısırlı Tarihçi Yazar Ahmed Emîn'in (1878-1953) İstanbul Anıları”, **Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2001, s. 16.

⁴⁷ Abduddâyim, a.g.e., s. 260.

Emîn, basit ve yalın bir üslupla yazdığı eserinde çoğunlukla küçük yaştan itibaren tuttuğu günlüklere ve hafızasına başvurmuştur. Bu nedenle otobiyografisinde hayali unsurlara pek fazla yer vermez. Özellikle İstanbul'a ve Avrupa'ya yaptığı ziyaretleri, tuttuğu günlüklerden istifade ederek yazmıştır. Ahmed Emîn, kendi kişiliğinin oluşmasında etkili olan kişilerden, özellikle de babasından ve İngilizceyi öğrendiği iki İngiliz kadın hocadan uzun uzun bahsetmektedir. Onun için, içinde doğup büyüdüğü ev, yaşadığı mahalle ve mahalle mektebi, eğitimi aldığı ilkokullardır.⁴⁸ “Babamın, fıkıh, tefsir, hadis, dil, tarih, edebiyat, nahiv, sarf ve belagat kitaplarına ilgisi büyüktü. (...) Babamın kütüphanesi, ondan faydalanmaya başladığım zamandan itibaren benim en büyük mutluluk kaynağım oldu. Bu kütüphane, her gün saatlerimi geçirdiğim ve benim için çok değerli olan kendi kütüphanemin ilk nüvesini oluşturdu.”⁴⁹

Kadı mektebindeyken (27 yaşlarında) İngilizce öğrenmek için kendilerinden ders aldığı İngiliz hocaların hem aklını, hem ruhunu hem de ufkunu açtığını ifade ettikten sonra ise şunları söylemektedir:

Bu aşamadan geçmemiş olsaydım ne olurdu bilmiyorum? Gören gözüm bir taneydi iki oldu, hep geçmişte yaşıyordum, artık hem geçmişi hem anı yaşıyorum. Tek bir sofrada hep tek çeşit yemek yerdim, şimdi farklı sofralarda türlü türlü yemekler yiyorum. Eşyanın benim için tek bir rengi ve tadı vardı ama yanına başka renkler ve tatlar koyunca göz bunlar arasında kıyas yapmaya akıl da tenkit etmeye başladı. Bu aşamadan geçmemiş olsaydım bağınaz bir edebiyatçı olup çıkardım. (...) ⁵⁰

Emîn, Tâhâ Hüseyin ve çağdaşı olan diğer yazarlar gibi yaşadığı ortamla ya da şahıslarla bir mücadele içine girmez aksine hem kendisiyle hem de çevresiyle kolay uyum sağlayan bir yapıya sahiptir. İhsân Abbâs, “*Hayâtî*”nin okuyucuda, “takdir böyleymiş böyle oldu” hissi uyandırdığını ifade etmektedir.⁵¹

⁴⁸ Ahmed Emîn, **Hayâtî**, Kahire, Müesseset Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2012, s. 25-39.

⁴⁹ **A.e.**, s. 19.

⁵⁰ **A.e.**, s. 111.

⁵¹ Abbâs, **a.g.e.**, s. 136.

Emîn, Mısır’da toplumsal dönüşümlerin vuku bulduğu bir dönemde yaşayan bir yazardır ve bunu otobiyografisinde verdiği örneklerle ortaya koymaktadır. Yaşanan bu dönüşümler onun düşünce yapısında da değişimler meydana getirmiştir. Bu örneklerden biri de evlilik kararı verdikten sonraki süreçte yaşadıklarıdır. Peçe açma (sufur) kararının yavaş yavaş uygulanmaya başladığı bir dönemde, Emîn, kendisinin yüksek eğitim almış, eli yüzü düzgün ve aldığı maaş da yerinde olmasına rağmen taktığı sarığın dindarlık alameti olarak görülmesinden ötürü pek çok defa evlilik talebinin geri çevrildiğini aktarmaktadır. Bir defasında, elinde İngilizce bir kitapla kız istemeye gittiğini, araya İngilizce kelimeler serpiştirdiği son derece entelektüel bir konuşma yaptığını ve kızın ailesini ikna etmeyi başardığını ancak kızın, sarıklı cübbeli damat adayını görür görmez kendisiyle evlenmeyi kesin bir şekilde reddettiğini anlatmaktadır: “Sarıklı kişi onlara göre dindar demektir, dindarlık da bağınazlık, medeni olmama, gericilik, mala düşkünlük ve buna benzer sevilmeyen anlamlara geliyordu. Genç kızlar, dünyaya ayak uyduran, neşeli, eğlenmesini bilen, nazik ve medeni erkeklerden hoşlanıyordu.”⁵²

Ahmed Emîn, olayları hissettiği şekliyle değil yaşandığı şekliyle aktarmayı tercih eder. Bu nedenle üslubu daha çok rapor edicidir. Tâhâ Hüseyin’de görüldüğü gibi tasvir ve analizlere pek fazla rastlanmaz.

Yazar, kendi kişiliğindeki değişimlerin farkındadır ve zamanın kendisinde yaptığı bu değişiklikleri (ne idim ne oldum) göstermek için kitabını yazmıştır.⁵³ İlerlemiş bir yaşta kaleme aldığı kitabında hem insana hem de evrene hakim olan kanunları ve her şeyin ardında ilahi takdir olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Çağdaşları gibi çevresiyle mücadele içine girmeyen ve sakin bir karakteri olan Ahmed Emîn’in en çok sevdiği şey ise kitaplarıyla baş başa geçirdiği saatlerdir. Modern Arap edebiyatında yazılan otobiyografiler içinde “*Hayâtî*”, yazarın hayatının uzunca bir bölümünü içermesi, döneminde sıklıkla kullanılan roman ya da makale

⁵² Emîn, **a.g.e.**, s. 123.

⁵³ Abbâs, **a.g.e.**, s.135-136.

türüne başvurmaması ve bir iç mücadeleyi değil de insandaki değişimi anlatması bakımından farklılık arz eden bir örnektir.

3. 4. 3. Abbâs Mahmûd el-Akkâd “*Ene*” ve “*Hayâtü Kalem*”

İlkokul mezunu olduğu halde kendi kendini yetiştirmiş modern Arap edebiyatının en çok eser veren edebiyatçılarından biri olan Abbâs Mahmûd el-Akkâd⁵⁴ kelimenin tam anlamıyla kendisini anlattığı “*Ene*” (Ben) ve edebi, siyasi, toplumsal hayatını anlattığı “*Hayâtü Kalem*” (Yazın Hayatı) isimli iki otobiyografi kaleme almıştır.⁵⁵

Akkâd, ekonomik sıkıntılar içinde büyümüş ve genç yaşta I. Dünya Savaşı’nı görmüş olması nedeniyle şüpheli, kaygılı, karamsar ve aynı zamanda özgürlüğüne düşkün bir yapıya sahiptir. Akkâd bu karamsarlığından siyasi hayata katılarak ve hasımlarına karşı sert bir üslup takındığı edebi ve fikri cedellere girerek kurtulmuştur.⁵⁶

“*Ene*”, Akkâd’ın bize kendi benliğinin sınırlarını tanıttığı bir eserdir. “Filozof Sokrat, ‘Kendini bil’ sözünü söylerken kahinlerin dilinden konuşuyordu, çünkü o

⁵⁴ Mısırlı şair, münekkîd, edebiyatçı, gazeteci ve düşünür Abbâs Mahmûd el-Akkâd 1889’da Asvan’da doğmuştur. Ailesinin ekonomik sıkıntılar çekmesi nedeniyle sadece ilkokulu okuyan Akkâd, okuyarak kendisini yetiştirmiştir. Kendi kendisine oluşturduğu kütüphanesinde farklı rivayetlere göre 30 ila 40 bin arasında kitap bulunmaktadır. Akkâd’ın okumaya olan ilgisi, yaşadığı evde Ezher alimleri ve entelektüellerin katıldığı toplantılar düzenlenmesiyle gelişmiştir. İlkokulu bitirdikten sonra iş aramaya koyulan Akkâd, önce resmi bir dairede görev almış ancak memurluktan hoşlanmadığı için bu görevi bırakıp gazetecilik yapmaya başlamıştır. I. Dünya savaşı yıllarında tekrar memuriyete döndüyse de savaştan sonra yeniden gazeteciliğe başlamıştır. Mısır’ın İngilizlere karşı verdiği kurtuluş mücadelesi yıllarında Vefâ Partisi’nden milletvekili olan Akkâd, partinin en büyük ideoloğu olarak da siyasi hayatta önemli rol oynamıştır. 1964’te vefat eden Akkâd’ın edebi, dini, felsefî ve siyasi konularda yüzden fazla eseri bulunmaktadır. Akkâd, çağdaşı olan Abdurrahmân Şukrî ve Abdulkâdir el-Mâzinî ile Medresetü’t-Tecdîd isimli edebiyat akımının öncülüğünü yapmıştır. Bkz: Halit Zavalı, “Abbâs Mahmûd el-Akkâd”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: II, s. 267-268; Muhammed Mervân, “Men Huve Abbâs Mahmûd el-Akkâd”, (Çevrimiçi) <https://mawdoo3.com>, 15 Nisan 2019.

⁵⁵ Şâkir, **a.g.e.**, s. 81.

⁵⁶ Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 222.

sanki bizden gaybı ya da gizli olanı bilmemizi istiyordu. Oysa gayb da bilinmezlik de kahinlerin işidir.”⁵⁷ diyen Akkâd, kişinin kendisini bilmesinin imkansız olduğunu benliğin ancak sınırlarının bilinebileceğini ifade etmektedir.

Özelliklerini, vasıflarını, meziyetlerini, başarılarını anlatma amacıyla yazdığı eserin girişinde şu ifadelerle yer verir:

Amerikalı yazar Wendell Holmes derki: İnsan -istisnasız- tek bir suret içinde üç kişiyi barındırır. Allah’ın yarattığı şekliyle insan... İnsanların gördüğü şekliyle insan... Ve kendi kendisini gördüğü şekliyle insan... Abbâs el-Akkâd’la kastedilen bu üç kişiden hangisidir? Peki, benim bu üç kişiyi yakinen ya da derinlemesine tanıdığımı kim söyledi? Allah’ın yarattığı şekliyle Abbâs el-Akkâd’ı tanıdığımı kim söyledi? İnsanların bildiği şekilde Abbâs el-Akkâd’ı tanıdığımı kim söyledi? Kendi bildiğim şekliyle Abbâs el-Akkâd’ı tanıdığımı kim söyledi? Ben onu, her gün aynı şekil ve hal üzere görmüyorum ki.(...) Tabi ki, ben burada Allah’ın yarattığı şekliyle Abbâs el-Akkâd’dan bahsetmeyeceğim. Bu sorunun sorulacağı yegane merci Allah-u Teala’dır. İnsanların tanıdığı Abbâs el-Akkâd’dan da bahsedecek değilim. Bu soru da insanlara sorulmalıdır. Ben, tanıdığım Abbâs el-Akkâd’dan bahsedeceğim. Benim tanıdığım Abbâs el-Akkâd, -kısaca- pek çok dostun ya da düşmanın gördüğünden tamamen farklı bir kişidir... Bu kişiler ondan bahsederken, ya da onu anlattıklarını duyduğumda çok şaşırıyorum hatta bazen hiç tanımadığım ve daha önce hiç karşılaşmadığım birisinden bahsediyorlarmış hissine kapılıyorum.⁵⁸

Eserine bu ifadelerle başlayan Akkâd’ın eserin ana teması kendi kişiliği ve benliğidir. Hatta yaşanmış olaylara değindiği noktalarda bile bu “ben” her zaman varlığını hissettirmektedir.

Akkâd’ın bu eserin bir diğer özelliği makale türünde yazılmış olmasıdır. Eserin içindeki bölümlerden biri olan “Ba‘de’l-Erba‘în” (Kırktan Sonra) ilk yayınlanan makaledir ve 1933 yılında “*el-Hilâl*” Dergisi’nde yayımlanmıştır. Ondan 10 yıl sonra “*Vahyu’l-Hamsîn*” (Ellili Yaşların İlhamı) başlıklı makale yayımlanmıştır. Akkâd’ın kendisiyle ilgili yazdığı bu makaleler vefatından bir kaç ay sonra “*Ene*” şeklinde kitap olarak basılmıştır.⁵⁹

⁵⁷ Abbâs Mahmûd el-Akkâd, **Ene**, Kahire, Müessesetu Hindâvî li’t-Ta‘lîm ve’s-Sekâfe, 2012, s. 80.

⁵⁸ Akkâd, **a.g.e.**, s. 7-8.

⁵⁹ Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 217.

Yazarın “*Hayâtu Kalem*” isimli eserinde ise edebi kişiliğinin yanı sıra gazeteciliğe nasıl başladığı, XX. yüzyılda Doğu’da gazetenin haiz olduğu ehemmiyet, gazetecilik yapmayı neden bıraktığı, sonra neden tekrar başladığı ve toplumun önde gelenleri ile siyasetçilerle diyaloglarını anlatmaktadır. Söz konusu iki eser, Akkâd’ın kendi şahsiyetinden önemli unsurları ihtiva etmekle birlikte ait olduğu topluma dair izlenimlerini ortaya koymakta⁶⁰ ve modern Mısır tarihine ışık tutmaktadır.

Akkâd, otobiyografik makaleler kaleme alıp bunları dergilerde tefrika halinde yayımlayan yazarlardan biri olarak farklı bir kategoride değerlendirilmelidir. Otobiyografik makale şeklindeki bu eser tamamen kendi kişiliği ve benliği üzerine odaklanmasına rağmen, kişisel tarihi anlatma bakımından eksiktir. Tetz Rooke “*Ene*” nin 43 kısa makaleden oluşması, 20 yıl boyunca 5 farklı Mısır dergisinde yayımlanmış olması, çocukluk döneminden çok az bahsetmiş olması ve Akkâd’ın vefatından kısa bir süre sonra yayımlanmış olması nedeniyle otobiyografi sayılamayacağını söylemektedir.⁶¹

3. 4. 4. Mîhâîl Nu‘ayme “*Seb‘ûn*”

Arap edebiyatının Rus eğitimi almış simalarından biri olan Mîhâîl Nu‘ayme⁶² modernleşme ve endüstriyel kapitalizmin getirdiği modern yaşam biçimiyle

⁶⁰ Abdulazîz Şeref, **Edebü’s-Sîre’z-Zâtiyye**, Mektebetü Lübnan, 1992, s. 143.

⁶¹ Tetz Rooke, **Fî Tufûleti: Dirâse fî’s-Sîre’z-Zâtiyye’l-‘Arabiyye**, Arapça’ya Çev: Talat eş-Şâyib, 1. bs., Kahire, el-Meclisü’l-A‘lâ li’s-Sekâfe, 2002, s. 85.

⁶² Lübnan’da 1889’da doğan Mîhâîl Nu‘ayme, XX. yüzyılın ve Mehcer (göç) edebiyatının önemli yazarlarından biridir. Nâsiku’s-Şuhrûb lakablı Nu‘ayme, Lübnan’ın Beskinta köyünde dünyaya gelmiştir. Bu köy, onun edebi kişiliği üzerinde büyük bir etki yapmıştır. Babası o doğduktan bir yıl sonra ABD’ye gitmiş ancak 6 yıl sonra tekrar Lübnan’a dönmüştür. İlkokuldan başlamak üzere Ruslar’ın açtığı okullarda okumaya başlayan Nu‘ayme, Filistin’in Nasıra kentinde Rusların yaptırdığı öğretmen okulunda okumuş, daha sonra Rusya’ya giderek orada Ortodoks Akademisi’nde eğitim almıştır. Rusya’da kaldığı süre zarfında Tolstoy’un yanı sıra Puşkin, Gogol, Dostoyevski ve Turgenev gibi yazarları inceleme fırsatı bulmuştur. Rusya’da 5 yıl kaldıktan sonra Lübnan’a geri dönen Nu‘ayme, 1912’de ABD’ye gidip edebiyat ve hukuk eğitimi almıştır. Hukuk diploması da almasına rağmen seçimini edebiyattan yana yapan Nu‘ayme’nin, üniversite yıllarında dergilerde makaleleri yayımlanmaya başlamıştır. Nu‘ayme, Cubrân Halil Cubrân’ın önderliğini yaptığı Kalem Grubu’nun kuruluş yönetmeliğini hazırlamıştır. Cubrân’ın 1931’de vefat etmesi üzerinde ABD’yi terk edip Lübnan’a geri dönen Nu‘ayme, bu tarihten sonra köyündeki evine kapanmış ve hemen yakındaki Beyrut’a bile nadiren gitmiştir. 1889’da doğan Nu‘ayme 1988’de vefat etmiştir. Bkz: Hüseyin Yazıcı, **Göç Edebiyatı: Doğuyu Batıya Taşıyanlar Ortadoğu Hristiyan Arap Edebiyatçılarının Batıdaki**

uzlaşamayan ve bunun sonucunda da yabancılaşan bireyin anlam arayışını temsil eden metinleriyle ün kazanmıştır.⁶³

Mehcer (göç) edebiyatının farklı kişiliğe sahip birkaç kişisinden biri olan Nu‘ayme, zeki, özgürlük aşığı, düşlediği dünyaya ulaşabilmek için yalnız yaşamaya katlanan, karakteri ve arzuları arasında fırtınalı bir yaşam süren, insan kalabalıklarından uzakta münzevi gibi yaşayan birisidir.⁶⁴ İnsanın varlığını ve yaşamını anlamlandırma çabası içinde olan Nu‘ayme, 3 ciltten oluşan ve çocukluğundan başlayıp 70 yıllık hayatını anlattığı “*Seb‘ûn*” (Yetmiş Yıl) isimli eserinde yaşadığı olayları aktarırken bir tarihçi gözüyle değil bu olayların özünde taşıdığı manaları anlamaya çalışan bir edayla hareket etmektedir.

“İşte ben en büyük maceralardan birine atılıyor ve okuyucuyu dünyada bu zamana kadar sürdüğüm hayata dair kısa ya da uzun bir gezintiye çıkarıyorum”.⁶⁵ diyerek otobiyografisini yazmaya başlayan Nu‘ayme bu işe girişme gerekçeleri arasında, daha önceki kitaplarında şahsi hayatına hiç yer vermemesi nedeniyle okuyucularda oluşan merakı gidermek, hafızasındaki anıları tekrar canlandırarak hayatı iki kere yaşamış olmak ve kendisiyle ve insanlarla olan hesaplaşmalarını yeniden gözden geçirmeyi saymaktadır.⁶⁶

Ancak Abduddâyim’e göre tüm bunlar Nu‘ayme’yi söz konusu kitabı yazmaya iten ikincil sebeplerdir. Asıl sebep ise hayat içinde kendini aramak, kendisinin evrenle, evrenin de onunla olan bağını çözmektir. Nu‘ayme kendi benliğini keşfetme yolunda verdiği çetin mücadele sonucunda evrenin, son derece homojen ve bütünlük arz eden

Öncü İsimleri, 1. bs., İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002, s. 153-155; Rumeysa Bakır, “Mehcer Edebiyatında Varlık Anlayışı”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2012, s. 37-39; İbrahim Türkan, “Mihâil Nu‘ayme ve Öykücülüğü”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2011, s. 38-42.

⁶³ Ayşegül Utku Günaydın, “Mihail Nuayme ve Peyami Safa’nın Yapıtlarında Mistisizm ve Birey”, **Monograf Journal**, 2015, s. 109.

⁶⁴ YAZICI, a.g.e., s. 158.

⁶⁵ Mihâil Nu‘ayme, **Seb‘ûn**, 12. bs., Beyrut, Nevfel Kitap, 2017, C: I, s. 9.

⁶⁶ A.e., s. 10-13.

bir yapıda olduğu sonucuna varmıştır. Artık onun için ülkelerin sınırları yoktur. Beşeriyet, insan adına yeryüzüne yatırım yapmak üzere görevlendirilmiştir.⁶⁷

Nu‘ayme’nin otobiyografisini yazma amacı, vahdeti vücud fikri üzerine kurulu bu evren anlayışını açıklamaktır.⁶⁸ Diğer Mehcer edebiyatçıları gibi varlığın başlangıcı, sonu ve gizli kalan yönlerini irdeleyen, kendi içindeki ve etrafındaki dünyanın, en küçükten en büyüğüne kadar tüm parçalarının harikulade bir düzen içinde olduğunu ve evrendeki her şeyin oluşumunda, deviniminde, gelişmesi ve yok olmasında değişmez bir sisteme boyun eğdiğini ifade eden Nu‘ayme şöyle devam etmektedir:

İşte ben, -denizin ortasında bir gemide duran küçük insan- denize, senin sistemin ne diye soruyorum. Sonra da dönüp kendime, beni bu soruyu sormaya iten nedeni soruyorum. (...) Ve sanıyorum, bu sistem benim aklımın ve tüm insanların aklının, tüm bitki, haşere ve hayvanların içgüdüsünün, ister sıvı ister katı, ister canlı ister cansız olsun tüm cisimlerin özünü oluşturan parçacıkların kendisinden zuhur ettiği ezeli, külli, kamil ve ihata edici aklın ta kendisidir.⁶⁹

Tevfîk Avvâd tarafından kendisine Nâsiku’ş-Şuhrûb lakabı verildiğini ve bu nedenle bazı insanların onu, manastırda ya da mağarada yaşayan bir keşiş olarak hayal ettiğini⁷⁰ aktaran Nu‘ayme, kendisini, şehrin gürültüsünden uzakta sessiz bir ortamda kendiyile baş başa kalmayı ve evren hakkında düşünmeyi seven bir insan olarak tanıtmaktadır. Tabiatı düşünmeyi seven Nu‘ayme için yaşadığı köy ve oraya 5 kilometre uzaklıktaki Şuhrûb bölgesi inziva hayatı için bulunmaz bir yerdir. Nu‘ayme, yazdığı otobiyografiyle okuyucularına kendi yaşamıyla ilgili bilgiler vermesinin yanı sıra mistik dünya görüşünü ve evrenle ilgili sahip olduğu bakış açısını yansıtmaya çalışmıştır.

⁶⁷ Abduddâyim, **a.g.e.**, 307-308.

⁶⁸ **A.e.**, s. 308.

⁶⁹ Nu‘ayme, **Seb‘ûn**, 9. bs., C: III, s. 15-16.

⁷⁰ **A.e.**, s. 62-63.

3. 4. 5. İbrahim Abdulkâdir el-Mâzinî “Kıssatu Hayât”

Mısır’da Abbâs Mahmûd el-Akkâd ve Abdurrahmân Şukrî ile birlikte romantik akımın en etkili edebiyat topluluklarından biri olan “Divan Grubunu” kuran İbrahim Abdulkâdir el-Mâzinî⁷¹ modern Arap edebiyatında otobiyografilerini roman kalıbında yazan ve bu romanlarda da kendi hayat hikayelerini anlattıklarını inkar eden yazarlardandır. Mâzinî’nin “İbrahim el-Kâtîp” ve “İbrahim es-Sâni” isimli romanlarında kendi karakterinden izler bulmak mümkün olsa da otobiyografisini “Kıssatu Hayât” (Hayat Hikayesi) ismiyle kaleme almıştır.

Yukarıda sözü geçen eserlerde yaptığı gibi otobiyografisine de “İçinde pek çok yaşanmışlık olsa da bu benim hayatım değil. Bunu, (herhangi) bir hayat hikayesi olarak değerlendirmek daha doğru olur.” diyerek başlayan ve anlattığı olayların kendisinin değil herhangi birisinin hayat hikayesi olarak kabul edilmesini isteyen Mâzinî, okuyucu ile yazar arasındaki otobiyografik sözleşmeyi ortadan kaldırmış olsa da eserin büyük oranda Mâzinî’nin hayatını içerdiği anlaşılmaktadır.

Ekonomik bakımdan sıkıntılı bir çocukluk dönemi geçiren Mâzinî, babasının ölümünden sonra durumlarının daha da kötüleştiğini ifade etmektedir. Annesinin oğlunun eğitim alması için büyük çaba sarf ettiğini aktaran Mâzinî, kardeşi ile bir akrabasının Mâzinî’nin küçük yaşta çalışmaya başlaması konusunda annesini ikna etme girişimini şöyle anlatmaktadır:

⁷¹ İbrahim Abdulkâdir el-Mâzinî, 1890 yılında Mısır’da dünyaya gelmiştir. Küçük bir çocukken babasını kaybeden Mâzinî, özellikle eğitim masraflarının karşılanması konusunda büyük ekonomik sıkıntılarla karşılaşmıştır. İlköğretimini tamamladıktan sonra tıp fakültesine giren Mâzinî, daha sonra Hukuk Fakültesi’ne geçmiş ancak bu eğitimlerini tamamlamayıp Öğretmen Okulu’na girmiştir. Öğretmen okulundan mezun olduktan sonra 18 yıl öğretmenlik yapan Mâzinî, Arap edebiyatının otorite isimlerini incelemeye başlamış ve bu sırada İngilizcesi’ni de geliştirmiştir. Mâzinî, Mısır’da Tâhâ Hüseyin, Ahmed Lütfi es-Seyyid ve Muhammed Hüseyin Heykel’in oluşturduğu Fransız şiir ve edebiyat ekolüne karşılık Akkâd ve Abdurrahmân Şukrî ile birlikte Divan Grubu adı verilen modernist İngiliz ekolünü kurmuştur. Otuz yılı aşkın bir süre gazetecilik yapan Mâzinî, hem şiir hem de roman alanında ün yapmıştır. Onun “İbrahim el-Kâtîp” isimli romanı Hüseyin Heykel’in *Zeynep* isimli romanından sonra Mısır romancılığının gelişmesinde büyük bir aşama olarak kabul edilmektedir. Bkz: Erol Ayyıldız, “İbrâhim Abdulkâdir el-Mâzinî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C:XXVIII, s. 197; Ürün, a.g.e., s. 69-70.

Yakınımız anneme: ‘lise eğitim masrafı çok olur nereden bulacaksın bu kadar parayı’ dedi. Abim de onu destekledi. İki birden üzerinde baskı kurdukça annem buna asla razı olmayacağını, oğlunun okuması gerektiğini, memuriyete girme ve rızık peşinde koşmak için henüz yaşının erken olduğunu söylüyordu. Abim sözlerinde ileri gidince yakınımız da sertleşince annem ikisini de başından defedip yoluna devam etti ve beni okula götürdü.⁷²

Eserin ilk kısmında çocukluk anılarından, adetlerden, okul, aile ve komşularla geçen maceralardan bahseden Mâzinî, sonra çok hızlı bir şekilde delikanlılık dönemine geçmekte, eserin orta kısımlarında hayatının dönüm noktasını oluşturan -eşinin doğum yaparken vefat etmesi- olaya geçmekte sonrasında yeniden gençliğine ve çocukluğuna dönmektedir.⁷³ Tüm bu geri dönüşler ve metnin ikinci bölümünün bütünlükten yoksun oluşu onun daha çok çocukluk dönemi otobiyografisi olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır ki bu tarzı Arap edebiyatında sıklıkla görmek mümkündür.

Yaşadığı bu sıkıntılardan Mâzinî, insanlarla, hayatla, ailesi ve hatta kendisiyle alay ederek ve kayıtsız bir tavır sergileyerek kurtulur. Onun geliştirdiği bu hayat felsefesi ve insanları alaya alışı asla onları yaralayacak düzeye varmamakta bilakis güldürücü bir hal almaktadır. Onun kendisinin ve ailesinin kusurlarını, eksik yanlarını alaycı bir üslupla dile getirmesi kendi dönemindeki yazarlar arasında benzersiz bir tarz oluşturmaya olanak sağlamıştır.⁷⁴

3. 4. 6. Tefîk el-Hakîm “*Sicnu’l-‘Umr*”

Romanlarının tamamında özel yaşantısından izlere rastlanan⁷⁵ Arap edebiyatının roman ve tiyatro alanlarında ün yapmış yazarı Tefîk el-Hakîm’in⁷⁶

⁷² İbrâhîm Abdulkâdir el-Mâzinî, **Kıssatu Hayât**, Kahire, Müessesetu Hindâvi li’t-Ta’lim ve’s-Sekâfe, 2012, s. 55.

⁷³ Rooke, **a.g.e.**, s.199.

⁷⁴ Abduddâyim, **a.g.e.**, s. 88.

⁷⁵ Rooke, **a.g.e.**, s. 93.

⁷⁶ Mısır’ın önde gelen yazar ve romancılarından Tefîk el-Hakîm, 1898’de İskenderiye’de doğmuştur. İlk ve lise eğitimlerini Demenhur, İskenderiye ve Kahire’de alan Hakîm’in gelişmesinde annesinin çok büyük etkisi olmuştur. Onun anlattığı Binbir Gece Masalları ve Antere gibi hikayeler edebi zevkinin gelişmesini sağlamıştır. Hakîm, 1921’de Hukuk Fakültesi’ne girmiştir. Fakülteden mezun olduktan sonra babası onu hukuk alanında doktora yapması için Paris’e göndermiş ancak Hakîm Paris’te eğitiminden çok esas ilgi alanı olan tiyatro ile ilgilenmeye başlamıştır. Tiyatroyla birlikte Fransız dili ve kültürüyle ilgili bilgisini de geliştiren Hakîm, 1927’de doktora yapmadan Mısır’a geri dönmüştür.

“*Sicnu’l-‘Umr*” (Ömür Hapishanesi) isimli otobiyografisi, çocukluk döneminden başlayıp eğitim için gittiği Paris’ten döndüğü zamana kadar olan dönemi içermektedir.⁷⁷

Umudum çabamdan daha büyük... Çabam kabiliyetimden daha büyük... Kabiliyetim ise karakterime mahkum... Ama ben direniyorum... (...) Bu sayfalar sadece bir hayatın tarihi ya da anlatımı değildir... Bu bir hayatın yorumlanması ve sebeplerinin ortaya konmasıdır... Ben bu sayfalarla insan denen bu mekanizma üzerindeki örtüyü kaldırıp, karakter ya da mizaç dediğimiz bu muharrikin yapısını inceliyorum... Yeteneğim üzerinde tasallut kuran ve geleceğimi yönlendiren bu muharrik neyden yapılmıştır? Parçaları nelerdir?... O halde en başından başlayalım: Her insan gibi bir anne ve babanın çocuğu olarak bu dünyaya ayak bastığım ilk andan...⁷⁸

Bu cümlelerle başladığı otobiyografisine “*Sicnu’l-‘Umr*” (Ömür Hapishanesi) ismini veren Hakîm, eserin ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere tüm hayatı boyunca yapmak istediği ve yeteneği olan alanlara eğilemeyişinin arkasında yatan sebebi araştırmaktadır.

Tevfik Hakîm kendisi için bir hapishane hükmünde olan bu yapıyı araştırırken içinde doğup büyüdüğü aileden kapmış olabileceği özelliklerin izini sürer. Bu nedenle eserin baş kısımlarında annesinin, babasının ve hatta ailenin diğer büyüklerinin kişilik bilgilerine yer verir. Babasının bir zamanlar şairane ve yaratıcı bir ruhu, kendine has bir felsefesi olmasına rağmen içine kapanık bir insana dönüşmesinin ardında yatan sebepleri sorgulayan Hakîm:

Tam olarak ne yaşadı?...Yoksa bu sadece evlilik ve onun getirdiği yükün bir sonucu mu? Yoksa güçlü, isyankar, baskın, otoriter karakteriyle annem mi onun hayatını şekillendirdi?.. Onun faaliyet alanını sadece maddi ve ailevi çerçeveye sınırlandırdı?.. (...) Ama annem bana, buna onun değil babamın kendisinin sebep olduğunu, onun, bir

Mısır’a döndükten sonra savcı vekili olarak 5 yıl kadar çalışmıştır. Bu esnada yazdığı *Ehlü’l-Kehf* isimli tiyatro oyunuyla ün kazanan Hakîm, pek çok araştırmacı tarafından Arap tiyatrosunun kurucusu olarak kabul edilmektedir. Onun yazdığı romanlar da döneminde Avrupa romanı düzeyinde yazılmış ilk romanlar olarak kabul edilmektedir. 1956 yılında el-Meclisü’l-A‘lâ li’l-Fünûn ve’l-Âdâb üyeliğine seçilen Hakîm 1987’de öldüğü tarihe kadar bu görevde kalmıştır. Hakîm’in hikaye ve tiyatrolarında topluma savunma ve dayanma gücü veren üstün bir milli karakter öne çıkmaktadır. Bkz: Şükran Fazlıoğlu, “Tevfik el-Hakîm, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: 41, s., 13; Ürün, **a.g.e.**, s. 80.

⁷⁷ Rooke, **a.g.e.**, s. 199.

⁷⁸ Tevfik el-Hakîm, **Sicnu’l-‘Umr**, 1. bs., Kahire, Dâru’s-Şurûk, 2003, s. 5-7.

aile babası olarak sorumluluklarıyla çıkışacak bir yolda yürümeyi istemeyen iyi bir kalbi olduğunu söyledi.⁷⁹

Annesinin küçükken kendisine anlattığı hikayelerden fazlaca etkilendiğini ve bunların hayal gücünün gelişmesinde katkısının büyük olduğunu anlatan Hakîm, okumayı öğrendikten sonra hikaye ve roman okumaya başladığını aktarmaktadır.⁸⁰ Babası ise onun bu okumalarına şiddetle karşı çıkmış ve onun şiirle ilgilenmesini istemiştir.⁸¹

Hakîm, aile içindeki bu otoriter ve yeteneklerinin gelişmesini kısıtlayıcı ortamdan ancak lise eğitimini tamamlamak üzere İskenderiye'ye gittiğinde kurtulmuş ve burada sinema ile ilgilenmeye başlamıştır. Hakîm'in eserinde anlattığı bazı olaylarda vermek istediği sembolik mesaj, anne ve babasından baskı gördüğü ve kendisini bundan kurtarmaya çalıştığıdır.⁸² Hakîm'in bu eseri, kendisi için bir hapisane olarak gördüğü evden kurtuluşunu temsil etmektedir.

Hakîm'in bu eserinin tamamlayıcısı gibi duran “*Zehratu'l-Umr*” isimli bir eseri daha bulunmaktadır. 4 bölüme ayrılan eserin her bir bölümü önce Paris sonra sırasıyla İskenderiye, Tantâ ve Desûk'ta iken Fransız arkadaşı Andre'ye yazmış olduğu mektuplardan oluşmaktadır. Bu mektuplarda Hakîm genellikle Fransa'ya duyduğu özlem ve hissettiği yalnızlıktan bahsetmektedir. Mektupları Fransızca yazan Hakîm daha sonra bunları Arapça'ya çevirmiş ve tarih değil olay sırasına göre bir düzene koymuştur.⁸³ Eser, mektuplardan oluştuğu için otobiyografi kalıbına uymamaktadır bu sebeple de burada incelenmemiştir.

⁷⁹ A.e., s. 33-34.

⁸⁰ A.e., s. 67-68.

⁸¹ A.e., s. 80-81.

⁸² Rooke, a.g.e., s. 237.

⁸³ Sâmîr Sıdkî Muhammed Musa, “Rivâyetü's-Sîre'z-Zâtiyye fî Edebi Tefkîk el-Hakîm, **en-Necah Ulusal Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nablus, 2010, s. 42.

3. 4. 7. Abdulmecîd bin Cellûn “*Fi’t-Tufûle*”

Fas’ta modern otobiyografi yazarlarının öncülerinden sayılan Abdulmecîd bin Cellûn⁸⁴ “*Fi’t-Tufûle*” (Çocukken) isimli eserinde Batı (İngiltere) ile Doğu’nun (Fas) bir karşılaştırmasını yapmakta, iki farklı kültürü kıyaslamakta ve Faslıların Avrupa’ya göç tarihine ışık tutmaktadır.

Kazablanka’da doğduğum söylenir. Bu kentten bir kaç aylık bir bebekken annemin kucağında bir vapur yolculuğu yaparak ayrılmış ve İngiltere’ye gitmişim. Bu tam olarak I. Dünya Savaşı ertesine denk geliyor. Yani savaştan yeni çıkan ülkelerden geçmişim ama yaşıma küçük olduğundan bunlara dair hiç bir şey hatırlamıyorum. Hayatı ilk defa Manchester’de tanıdım ve şüphesiz ki hafızam anıları kaydetmeye başlamadan önce uzunca bir zaman geçti. Bende saklı duran bu ilk anıların sayısı ise bir elin parmağını geçmeyecek kadar az.⁸⁵

Otobiyografisine göç hikayesiyle başlayan Cellûn, bundan sonra İngiltere’de yaşadığı hayatı ve daha sonra yaz tatili için babasıyla birlikte Marakeş’e gidişini anlatmaktadır. Cellûn’un duygusal hayatını çok etkileyen olaylar küçük yaşta annesini ve sonra da kız kardeşini kaybetmiş olmasıdır. Annesini kaybettikten sonra Cellûn’u, annesi olarak benimsediği dadısı büyüt müştür. Özellikle kız kardeşinin kaybı onun hayatında bir dönüm noktası teşkil eder: “Hayatımızda dönemleri belirleyen yıllar değil yaşadığımız olaylardır. O dönem hala çocuk olmama rağmen bu korkunç olay

⁸⁴ Fas’ın Kazablanka kentinde 1919 yılında dünyaya gelen Abdulmecîd bin Cellûn, çocukluğunun ilk yıllarını İngiltere’de geçirmiştir. Sonra babasıyla birlikte Fas’a dönen Cellûn, burada Karaviyyin Üniversitesi’ne girmiş, daha sonra ise Kahire Üniversitesi’nde 1943’te edebiyat 1945’te de basın ve tercümanlık bölümünden mezun olmuştur. 1947’de Kahire’de Mağrib Arap Ofisi’ni kuran Cellûn, bu ofis aracılığıyla Fransa ve İspanya sömürgesine maruz kalan Fas da dahil Mağrib ülkelerinin durumunu Doğu Arap dünyasına tanıtmaya çalışmıştır. Mısır’da kaldığı 18 yıl boyunca buradaki gazete ve dergilerde yazılar yazan Cellûn’un ilk makalesi er-Risâle Dergisi’nde yayımlanmış, es-Sekâfe Dergisi’nde yayımlanan hikayeleri ise daha sonra bir araya getirilerek “*Vâdi ed-Dima*” ismiyle basılmıştır. 1956’da Fas’ın Fransa sömürgesinden kurulmasından sonra ülkesine dönen Cellûn, Fas Dışişleri Bakanlığı’na girmiş ve Fas’ın Pakistan Büyükelçisi olarak görev yapmış, 1981’de de vefat etmiştir. Bkz: Rukiye Aydemir, “Abdulmecîd b. Cellûn’un Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve ‘Vâdi’ d-Dimâ’ Adlı Eserinin Tahlili”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2017, s. 34-35; “Abdulmecîd bin Cellûn”, (Çevrimiçi) <http://www.kataranovels.com>, 20 Nisan 2019.

⁸⁵ Abdulmecîd bin Cellûn, **Fi’t-Tufûle**, Rabat, Dâru Neşri’l-Ma’rife, 2017, s. 8.

(kardeşinin vefatı) hayatımda bir dönemin kapanıp yeni bir dönemin açılması anlamına geliyordu.”⁸⁶

İngiltere’de komşuları olan Patronus ailesinden ve bu ailenin üç kızının özelliklerinden ayrıntılı bir şekilde bahseden Cellûn, bu İngiliz aileyle kendi ailesi arasında yaşam tarzları bakımından karşılaştırmalar yapmaktadır.

Bu evde, annem, babam, kız kardeşim ve bizi ziyarete gelenler sayesinde pek çok yaşantıya tanık oldum. Bizim yaşam tarzımız Patronus ailesinin evinde yaşanan hayattan az ya da çok farklıydı. Bu farklılıklardan ilki evimizin nadiren misafirsiz kalıyor oluşuydu. Bu misafirler, farklı kültür ve renklerden insanların mizaçlarının da farklı olduğu hakkında çok az şey bilen benim gibi birisi için çok garip insanlardı. Misafirlerimiz, aramızda bir ünsiyet oluşturan İngilizlerden değil Marakeşlilerdendi. Onların hareketlerini, hal ve tavırlarını inceliyor ve farklı buluyordum. Konuşmalarını dinliyor ve bu kaba harfleri hiç zorlanmadan nasıl telaffuz ettiklerine şaşıp kalıyordum. Bunlar nasıl insanlardı! Üç-dört kişi bir araya gelmeye görsünler, oda onların yüksek sesleri ve gülüşleriyle cınlardı. Hepsi birden aynı anda konuşsa bile farklı sesleri algılama özellikleri vardı. Aynı anda hem konuşup hem dinleyebiliyorlardı.⁸⁷

Cellûn, eseri boyunca bu türden karşılaştırmaları sürekli yapar. Gözlem yapan ve yaptığı bu gözlemlerle kıyaslamaya giden Cellûn, İngiliz ve Faslı kadınları, giyim tarzlarını, erkeklerle bir arada bulunmamalarını, İngiltere’deki eğitim ile Fas’taki eğitimi hatta iki ülkenin iklimini bile kıyaslamaktadır.

Cellûn, kökenleriyle ilk defa bir araya geldiği Marakeş yolcuğunu ise “efsaneler ve hayaller ülkesine” yolculuk olarak tanımlar. İki ülkeye de aidiyet hissi besleyemeyen Cellûn, “Yabancı olmak için doğmuşum gibi korkunç bir his kapladı içimi. Geldiğimiz yerde insanlar bana yabancı gözüyle bakıyordu, ait olduğumun söylendiği ülkede de insanlar bana yabancı gözüyle baktılar. Bu sebeple kendimi haksızlığa uğramış gibi hissettim.”⁸⁸ diyerek küçük yaştaki bir çocuğun girdiği kimlik bunalımını ortaya koymaktadır.

⁸⁶ A.e., s. 133.

⁸⁷ A.e., s. 30.

⁸⁸ A.e., s. 85.

Ailesinin Fas'a temelli dönmeye karar vermesinden sonra ise Cellûn, kimliğini yeniden oluşturmak için mücadele etmeye başlamıştır. Başlangıçta İngiltere'nin atmosferine özlem duyan Cellûn zamanla yeni yaşamına alışmaya başlamıştır. Cellûn'un bu eseri, I. Dünya Savaşı'nın etkilerinin bariz bir şekilde görüldüğü ayrıca sömürge altında bulunan devletlerin halklarının Batı'ya göç serüvenine ışık tutan ve bu ülkelerin insanların kendi kimliklerini tesis etme konusunda verdikleri mücadeleyi gözler önüne seren bir eser olarak önem arz etmektedir.

3. 4. 8. Âişe Abdurrahmân “ ‘Ale'l-Cisr Beyne'l-Hayât ve'l-Mevt”

Yaşadığı dönemde kadın yazarlara hoş bakılmaması ve babasının da karşı çıkması nedeniyle “Bintü'ş-Şâti” (sahil kızı) müstear ismiyle yazılarını yazan Mısırlı ünlü yazar, akademisyen ve araştırmacı Âişe Abdurrahmân⁸⁹ Ezher'de ders veren ilk kadın olarak tarihe geçmiştir.

Şiir ve nesir türünü bir arada bulunduran “‘Ale'l-Cisr Beyne'l-Hayât ve'l-Mevt” (Yaşamla Ölüm Arasındaki Köprüde) isimli otobiyografisine Abdurrahmân, eşi Emin el-Huli'ye duyduğu vefa ve özlemi ifade eden sözlerle başlamaktadır. Otobiyografisinin taşıdığı başlıktan da anlaşılacağı üzere Abdurrahmân, kendini yaşamla ölüm arasında eşine kavuşacağı günün özlemiyle köprüde bekleyen bir kişi

⁸⁹ Mısır'ın Dimyat kentinde 1913 yılında dünyaya gelen Âişe Abdurrahmân, ilk eğitimini bir Ezher alimi olan babasının yanında almıştır. Küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberleyen Abdurrahmân, babası karşı çıksa da dedesinin ısrarı sayesinde devlet okuluna girebilmiştir. Üniversiteye girmeden önce en-Nehda Dergisinde şiir ve yazıları yayımlanan Abdurrahmân, Kahire Üniversitesi'nden mezun olduğunda el-Ehrâm'da edebi eleştirileri çıkmaya başlamıştır. Abdurrahmân yazılarında öncelikle Mısır'ın kırsal kesimindeki sosyoekonomik duruma eğilirken sonraları dini ve edebi alana kaymıştır. 1945'te üniversitenin profesörlerinden Emîn el-Hûli ile evlenen Abdurrahmân'ın hayatında bundan sonra büyük bir değişiklik olmuştur. Abdurrahmân, otobiyografisinde dahi çok sevdiği ancak bu dünyadan erken ayrılan eşiyle öteki dünyada buluşma temennisini dile getirmektedir. 1951'de Anyişems Üniversitesi'nde profesör olan Abdurrahmân emekli olduktan sonra Fas'taki Karaviyyîn Üniversitesi'nde Kur'an-ı Kerim çalışmalarına dair dersler vermiş ve 1998'te vefat etmiştir. Bkz: Şükran Fazlıoğlu, “Âişe Abdurrahmân”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: Ek-I, 2016, s. 57; “ ‘Ale'l-Cisr Beyne'l-Hayât ve'l-Mevt” (Çevrimiçi) <https://www.alukah.net>, 21 Nisan 2019.

olarak tasvir etmekte ve geçmişini de bu noktadan hareketle anlatmaktadır. Abdurrahmân otobiyografisini iki kısma ayırmıştır. İlk kısım hayatının ilk dönemlerini, eğitim görmek için verdiği mücadeleyi ve eşi olacak Emîn el-Hûlî ile karşılaşmasını anlatmaktadır. İkinci kısım ise şiirlerinden oluşmaktadır.

Abdurrahmân'ın eserinin büyük bir kısmı, dedesinin de hayatının belirli bir kısmını yatağa bağlı olarak geçirmesine sebep olan eğitim mücadelesine ayrılmıştır. Babasının Ezher alimi olması nedeniyle kızların devlet okullarında okumasına karşı çıktığını anlatan Abdurrahmân, babasına, mahalledeki kız arkadaşları gibi okula gitmek istediğini söylediğinde aldığı cevap kesin ve kati olmuştur: "Ulemanın kızları ahlaken bozuk okullara gidemez, evlerinde eğitim alırlar."⁹⁰ Dedesi Muhammed ed-Demhûcî'nin araya girmesiyle babası istemeyerek de olsa Abdurrahmân'ın okumasına muvafakat gösterir. Abdurrahmân'ın eğitim almak için verdiği mücadeleyle ilgili kısım kitabın yaklaşık üçte ikilik kısmını oluşturmaktadır. Onun eğitim için verdiği mücadelenin hayatında ne kadar büyük bir yer tuttuğunu buradan anlamak mümkündür.

Yazarın Mısır Üniversitesi'ne girişi ise hayatının dönüm noktalarından birini oluşturmuştur. Bu üniversiteye giren sayılı kadınlardan biri olan Abdurrahmân, burada hocası Emîn el-Hûlî ile tanışmış ve kendi tabiriyle yeniden doğmuştur. Yenilik yanlılarından olan Hûlî'nin üniversitede ders verdiği ilk günden itibaren hem ruhen hem aklen ona bağlandığını anlatan Abdurrahmân: "Sanki bütün ömrümü dünyanın labirentlerinde ve bir bilinmezliğin içinde onu arayarak geçirmiştım... Onu bulduğumda ise, artık ona yakın olmamı engelleyecek hiç bir engel ve koşul tanımadım. Benim için önemli olan onu bulmuş olmaktı, bunun ötesinin hiç bir anlamı yoktu. 6 Kasım 1936'da onun dersinden ayrıldığımda kendimi yeniden doğmuş gibi hissediyordum."⁹¹

Abdurrahmân evlendiği hocasının vefatından sonra da ona olan bağlılığını kitabının son bölümünde onun için yazdığı şiirlerle ifade etmiştir. Onunla ilgili

⁹⁰ Âişe Abdurrahmân, 'Ale'l-Cisr Beyne'l-Hayât ve'l-Mevt, y.y, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1986, s. 34.

⁹¹ A.e., s. 131.

hatıralarını anlatarak o günleri bir kez daha yaşamaya çalışan Abdurrahmân'ın şiirlerinde eşiyle öbür dünyada yeniden bir araya gelme arzusu vurgulanmaktadır.

Kendisiyle ayrılmaz bir bütün olduğunu düşündüğü⁹² eşinin ardından kendisini şaşkın ve kaybolmuş bir vaziyette hayatla ölüm arasında “köprü”de duran bir kişi olarak tanımlayan Abdurrahmân'ın bu eseri eşinin aziz anısı için yazılmış gibidir. Kitabın başında uzun uzadıya bahsettiği eğitim mücadelesi de onu Hûlî'ye götüren yoldur.

Sonuç olarak, Arap dünyasının gerek doğusunda (maşrik) gerekse batısında (mağrib) 1890 ila 1950 arası yıllar, yaygın bir yoksulluk, yabancı hakimiyeti ve toplumsal sıkıntıların hakim olduğu bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Halkın çoğunun okuryazar olmadığı, yetersiz beslenme ve hastalıkların insanların belini büküğü⁹³ bu dönemin otobiyografilerinde, bu yoksulluk ve mahrumiyet üzerinde ağırlıklı olarak durulduğu dikkati çekmektedir. Bu eserlerde Arap yazarlar kendilerini toplumsal zulmün kurbanı olarak tasvir etmiştir. Birey üzerine eğilen bu anlatılar birer toplumsal eleştiri platformuna dönüşmüştür.⁹⁴ Arap edebiyatçılarının çoğu, otobiyografilerinin çocukluk dönemlerini anlattıkları bölümlerinde acı, ihmal, mahrumiyet ve gördükleri kötü muameleyi dile getirmeye çalışmıştır.⁹⁵

Alman düşünür Wilhelm Dilthey'in, tekilleşmenin üçüncü aşaması olarak ele aldığı XVII. ve XVIII. yüzyıllarda birey, içinde yaşadığı ortam tarafından biçimlenmiştir. Böyle bir ortam, önemli bir insanın kendisini sosyal bir ortam içinde nasıl geliştirip bir yere yerleştirdiğini ve önemli bir şahsiyet haline geldiğini anlatan biyografik tasvir formunun doğmasına zemin hazırlamıştır.⁹⁶ Arap otobiyografi yazarlarının da, Dilthey'in dediği gibi kendilerini toplum içinde konumlandıkları görülmektedir. İlk kuşak Arap yazarlarının eserlerinde ayrıca, ilk olarak Alman

⁹² A.e., s. 4.

⁹³ Rooke, a.g.e, s. 291.

⁹⁴ A.e., s. 314-315.

⁹⁵ A.e., s. 318.

⁹⁶ Wilhelm Dilthey, “**Hermeneutik ve Tin Bilimleri**”, Çev: Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1. bs., 1999, s. 64.

edebiyatında ortaya çıkan Bildungsroman (yetişme çağı romanı) özelliklerini görmek mümkündür.

İlk bölümde değindiğimiz gibi Arap edebiyatında bu türün kullanımlarından biri olan “terceme zatiyye” ifadesi modern Arap yazarların bu türdeki eserlerde hareket noktası gibi durmaktadır. Zira Arap yazarlar, kendi kişiliklerini, yaşadıkları olayları, topluma karşı bakışlarını, öfkelerini, içlerinde biriktirdikleri kırılganlıkları, kendilerini temize çıkarma dürtüsünü, kısacası benliklerini, ister roman isterse hatıra şeklinde olsun tercüme etmeye yani karşıdaki kişinin anlayacağı şekilde açıklamaya, onların diline çevirmeye çalışmaktadır. Burada Arap yazarların, kendilerini anlatmanın yanı sıra topluma mesaj vermeye çalıştığı, toplum içinde gördükleri aksaklıkları, batıl inançları, doğru kabul edilen yanlışları, cehaleti, adaletsizliği düzeltmek için çaba sarf ettiği gözlemlenmektedir.

Klasik dönemle modern dönem arasında içeriğin yanı sıra şekil bakımından da bazı farklılıklar söz konusudur. Yazarlar modern dönemde makâmât şeklini bırakıp roman kalıbında eser vermeye başlamıştır. Aynı şekilde artık metinler, kolektif bilince değil sadece bireye, yazara eğilmeye başlamıştır. Klasikten modern döneme bu sıçrayış da en iyi şekilde otobiyografi türünde ortaya çıkmaktadır.⁹⁷

En tanınmış otobiyografilerden seçilen bu örnekler üzerinde yapılacak bir incelemede, birinci tekil şahsın kullanıldığı eserler de dahil olmak üzere çoğunun gerçeğe hayal unsurunu bir arada barındırdığı ve roman kalıbında yazılmış oldukları görülür. Bazı eserlerde, otobiyografik sözleşme de bulunmamaktadır. Bu eserlerin bir kısmı ise sadece kahramanın çocukluk ve yetişkinliğe geçiş aşamasını anlatmaktadır. Yine modern Arap otobiyografilerinin bazıları seri halinde ve uzun zaman aralıklarıyla yazılmıştır. Üstelik serideki kitaplardan bazıları “anılar” ismini taşımaktadır. Bu da anı ve otobiyografi gibi türler arasındaki ayrımların henüz netleşmemiş olduğunu göstermektedir. Arap otobiyografilerinin tematik olduğunu söylemek mümkündür. Bu otobiyografilere seçilen başlıklar da kitabın temasını özetler niteliktedir. Ancak tüm bu unsurlara rağmen bu eserlerde “ben”in kısa tarihini izlemek mümkündür.

⁹⁷ Douglas, **a.g.e.**, s. 11.

Toplumsal olaylara ve yaşantılara da ağırlık verilen bu eserler tamamen yazarlarının kişiliğine bürünmüştür. Bunu Tâhâ Hüseyin'in isyan eden ruhunda, Ahmed Emîn'in hayatında meydana gelen değişimleri zor da olsa kabullenen tavrında, Tefkik el-Hakîm'in aile baskısından kurtulup kendi eğilimlerinin peşinden koşmasında, Abdulmecîd bin Cellûn'un, Doğu ile Batı'yı karşılaştıran gözlemci yapısında ve kimlik arayışında görmek mümkündür. Bu eserlerde, Doğu'nun aile yapısı, eğitim sistemi (özellikle Ezher'deki eğitim), gelenek ve görenekleri ve hepsinden önemlisi mücadele vererek bir yere gelmiş insanı izlenebilmektedir.

Burada ayrıntılı olarak ele aldığımız eserlerin dışında da ilk kuşak otobiyografileri arasında değerlendirilebilecek eserler mevcuttur. Bunlar arasında Mısırlı yazar Seyyid Kutub'un "*Tiflun mine'l-Karye*" (Köylü Çocuk), Mısırlı İbrahim Abdulhalîm'in "*Eyyâmu't-Tufûle*" (Çocukluk Günleri), Lübnanlı Enis Feriha'nın "*İsma' Ya Rıda*" (Dinle Rıza), Sudanlı Babıkr Bedri'nin "*Târîhu Hayatî*" (Hayatımın Tarihi) (ölümünden 4 yıl sonra 1959'da yayınlandı), Mısırlı Ahmed Lutfî es-Seyyid'in "*Kıssatu Hayatî*" (Hayat Hikayem) ve Mısırlı dünyaca ünlü feminist ve Mısır Kadın Birliği'nin Kurucusu Hüdâ Şa'râvî'nin "*Müzekkırât*" (Hatıralar) (ölümünden 29 yıl sonra 1976'da yayınlandı) isimli eserleri sıralanabilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ

4. 1. Kuramsal Arka Plan

Çağdaş Arap edebiyatında otobiyografi başlığıyla Arap edebiyatında XX. yüzyılın ikinci yarısından özellikle 1980'lerden başlayıp günümüze gelene kadar gelen süreçte yazılmış otobiyografileri kastediyoruz. Arap edebiyatında “ben” anlatılarında ikinci kuşak olarak kabul edebileceğimiz bu süreçte Batı’da edebi alanda bir dizi kuramsal değişim yaşanırken Doğu’da ise Arap ülkelerinin sömürgeci devletlerden kurtuluş mücadelesi verdiği ve milli kimliklerini oluşturma sürecine girdiği görülmektedir.

Bu dönem, tüm disiplinlerde ve türlerde olduğu gibi otobiyografide de sınırları kaldıran ve yapısöküme uğratan görüşlerin hakim olduğu bir dönemdir. Modern dönemde türleşme sürecini tamamlayan otobiyografi, çağdaş dönemde “tür müdür? sorularıyla gündeme gelmiştir. Dönem özetle ifade etmek gerekirse, çoğulculuğun vurgulandığı, zaman ve mekan algısının silikleştiği, yoruma açık anlatının benimsendiği, büyük anlatıların yerine küçük anlatıların hakim olduğu, modern dönemde Newton’un geliştirdiği ve “an”larla birbirine bağlı olan çizgisel zaman anlayışına karşı Einstein’ın geliştirdiği izafiyet teorisinde ifadesini bulan izafi zaman ve mekan anlayışının hakim olduğu bir dönemdir. Bu bağlamda, Roland Barthes, Jacques Derrida ve Michel Foucault’un başı çektiği Batılı kuramcılar, öznenin özerkliğini ortadan kaldırmış, büyük anlatılar dönemine son vermiş, yazarın ölümünü ve okuyucunun doğuşunu ilan etmiştir.

Postmodernistler bu dönemde “gerçeklik” kavramının temellerini sorgulamış, post-yapısalcılar ise evrensel olarak kabul edilen tüm kavramları yapıbozuma uğratmıştır. Bir metnin doğruluk ve geçerliliğinin ne derece sorunsal olduğu postmodern düşünceyle gündeme gelmiştir. Postmodernizmle birlikte dünya ve sözcük arasındaki doğrudan ilişki bozulmuştur. Post-yapısalcı okuma yöntemleri de dilin kendi dışında bir gerçekliğe göndermede bulunmasını sorunsallaştırmıştır. Şu

durumda yazılmış her metin ve doğal olarak *gerçek hayat hikayesini* anlattığını düşündüğümüz otobiyografilerde anlatılan gerçeklikler tartışılır hale gelmiştir.

Otobiyografinin nesnellik iddiası, olayları bir seçme sürecinden geçirdiği için zaten yıkılmaktadır. Aslında nesnellik yazın dilinde hemen hemen yakalanması olanaksız bir kavramdır. Zira nesne ve özne birbirinden ayrılamaz iki dilsel öge olarak dilbilimsel işlevlerin göstergeleridir. Böylece otobiyografi yazarı kendi öznelliğini, yazdığı nesneden soyutlayamaz. Postyapısalcı ve postmodern kuramcılar, dilin dış gerçekliği sorunsuz bir biçimde metne aktaramayacağını düşünmektedir. Onlara göre dil bir göstergeler bütünüdür ve ampirik gerçekliği birebir yansıtması mümkün değildir.

Postmodernizmde, evrensel anlatının yerini parçalı ve küçük anlatılar almıştır. Bu kuramcılara göre evrensellik gerçekliği çarpıtmaktadır zira evrenselin içindeki parçalar ve farklılıklar ile bunların gerçekliği göz ardı edilmektedir. Postmodernizm içinde bilginin temelleri hakkında öykü anlatan üst-anlatılara yer yoktur. “Bütünleyici bilgi üreten her çeşit büyük anlatı kuşkuyla karşılanır ve bunların meşruiyeti, çoğulculuğu, farklılığı ve yöreselliği ön plana çıkaran postmodern yaklaşımda sorunsallaştırılır.”¹

Bu dönem sadece bireyin hikayesinin anlatıldığı değil nasıl anlatıldığının da önem kazandığı bir dönem olmuştur. Modern çağın “özne” kavramının sarsıldığı bu dönemde “dil” alanındaki çalışmalar fazlalaşmıştır. Otobiyografilerin yazarın gerçek hayat hikayesini anlatan metinler olduğunu hatırlayacak olursak, yeni çalışmalarla birlikte “ben”in temsil edilebilme sorunu ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre gerçeklik ancak dil içinde var edilebilir. İnsanın yaşanmış bir gerçekliği ve kendi benliğini anlattığı otobiyografiler de doğal olarak bu kuramlardan etkilenmiş ve Barthes’in “yazarın ölümü”nü ilan etmesiyle önemini kaybetmiştir. Çünkü Barthes ve Foucault’a

¹ Serpil Oppermann, **Postmodern Tarih Kuramı:Tarih Yazımı, Yeni Tarihselcilik ve Roman**, 1. bs. Ankara, Phoenix Yayınları, 2006, s. 44.

göre “ben” kelimesi sadece dilin içinde var olan bir şeydir ve bu “ben”in arkasında dış dünyada bir insan aramak gerekmez.²

Bu, otobiyografilerde “ben” ifadesiyle karşımıza çıkan anlatıcının arkasında gerçek bir yazar aranmasının anlamsızlığını ifade etmektedir. Tür tanımının da çözüldüğü bu dönemde Derrida gibi kuramcılar, türlerin birbirine karıştırılabileceğini savunmuştur. Otobiyografi ise anılara ve günlüklere başvurması ve bir olayörgüsü içermesi bakımından roman unsurlarını içinde barındırdığı için zaten sınırlarının çizilemediği bir türken, postmodern dönem ve postyapısalcılıkla bu sınırlar iyiden iyiye muğlaklaşmıştır. Bu dönemde bazı yazarlar, yazar ile anlatıcı arasındaki bağı kopararak geleneksel olana başkaldırırken kimisi tarihsel gerçekliği kurguyla sunmayı tercih etmiştir.³

Postmodern dönemde artık büyük anlatılar yoktur, zirve metinler, klasik metinler yoktur onun yerine daha küçük, yerel ve tekil metinler söz konusudur.⁴ Bu dönemde en çok güçlük çekilen nokta türlerin sınırlarının çizilmesinde olmuştur. Metinlerin öykü mü, deneme yahut roman mı olduğu hatta bunun bir isminin olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Baştan sona müphemliklerle dolu, sınırları belirlenmemiş, dağınık, başı ve sonu belli olmayan bir düzlemde postmodernistler yazdıklarına isim vermek yerine “anlatı” demeyi tercih etmiştir.⁵ Anlatı kelimesi, bu dönemin eserlerinin sınırlarının ne kadar geniş tutulduğunu göstermektedir.

Postmodern metinler ayrıca öznenin silikleştiği, merkezsizleştiği metinlerdir. Bu ise “ben”in merkezde yer aldığı otobiyografiler için özellikle önem arz etmektedir. Bu metinler hayat ile kurmaca arasındaki kesin sınırları ortadan kaldırarak bunları birbirine eklemlenmiş yapılar olarak görmektedir. Bu nedenle okuyucular, metni okumaya başlamadan önce neyin kurmaca neyin gerçek olduğu konusunda şüpheye

² Aksoy, **a.g.e.**, s. 30.

³ Bilginer, **a.g.e.**, s. 60.

⁴ İsmet Emre, **Postmodernizm ve Edebiyat**, Ankara, Anı Yayınları, 2004, s. 80.

⁵ **A.e.**, s. 87-89.

düşürülmekte, hatta bunların ikisinin de aynı kapıya çıktığı görüşüne davet edilmektedir.⁶

Okuyucuyu kurmaca mı gerçek mi olduğu konusunda şüpheye düşüren en güzel örneklerden biri, yazar ile ana karakter adı aynı olsa da kurmacasal sözleşmenin yapıldığı Roland Barthes'in kitabıdır. Barthes "*Roland Barthes*" isimli kendi hayat hikayesini anlattığı kitabına "Bütün bunlar bir roman kişisi tarafından söylenmiş gibi kabul edilmelidir."⁷ diyerek başlar. Kitap otobiyografi özelliği taşısa da yazarın girişte okuyucuyla yaptığı kurmacasal sözleşme onu hangi kategoride değerlendirmemiz gerektiği konusunda soru işaretleri oluşturmaktadır.

Postmodern metinlerde bir diğer husus, yazarın ölümünün ilan edilmiş olmasıdır. Bu da okurlara metnin anlamını tamamlama konusunda büyük bir yetki vermektedir. Bu tür metinlerde merkeze okur yerleşmiştir, o, artık eğlendirilmesi ya da bir şeyler öğretilmesi gereken bir özne olmaktan çıkmış, metne istediği anlamı yükleme özerkliğine sahip olmuştur.⁸ Yazarın ölümü öznenin ölümünü, öznenin ölümü de dünyaya özne-nesne ayrımı üzerinden bakan yaklaşımın ölümünü getirmiştir. Özne yani yazarın ölmesiyle postmodern bir birey olarak okur karşımıza çıkmaktadır. Postmodern birey, hümanizmin dayattığı ve modern öznelerin omuzlarında taşıdığı sorumluluk yükünü reddetmektedir. Postmodern birey, çağdaş kültür tarafından biçimlendirilmiştir ve hümanist tavra empatisi, ilerleme düşüncesine inancı, topluma katkıda bulunma yönünde bir ihtiyacı yoktur.⁹

"Kişi, post-modern bir konumdan okurken ve yazarken, modern bilime ilişkin Aydınlanma projesinde tahayyül edildiği gibi hakikate ya da bilgiye ulaşmayı amaçlamaz."¹⁰ Bilindiği gibi modern yazarın rolü okuru eğitmek, ona ahlaki değerler kazandırmaktır. Böyle bir yazarın eseri incelendiğinde onun biyografisi ve yaşadığı çevre hakkında bilgi sahibi olmak anlamlı olmaktadır. Postmodernistler ise metinleri

⁶ A.e., s. 91-92.

⁷ Roland Barthes, **Roland Barthes**, Çev: Sema Rifat, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 11.

⁸ Pauline Marie Rosenau, **Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri/ içe bakışlar, içeri-dalışlar, içe-saldırılar**, Çev: Tuncay Birkan, 2. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2004, s. 49.

⁹ A.e., s. 91.

¹⁰ A.e., s. 50.

yazardan bağımsız olarak düşünmektedirler. Metnin ve onun oluşturduğu anlamın dış dünyadaki yazarla hiç bir bağlantısı yoktur. Metin her şeydir ve onun dışında bir şey yoktur.¹¹ Yazarın öldüğü okurun doğduğu bu durumda, bir metin okur sayısı kadar farklı şekillerde anlamlandırılabilir. Bu durum metinlerin ucu açık bir okumaya tabi tutulacağı anlamına gelmektedir. Yazarın -büyük anlatıcı- kendi ürünü olan metin üzerinde hiç bir hakimiyeti kalmamaktadır.

Postmodernistler kronolojik zaman anlayışına da karşı çıkmıştır. Onlara göre modern zaman anlayışı baskıcı ve insan faaliyetlerini denetleyici bir özelliğe sahiptir. Postmodernizm ise her türlü bağdan bağımsız olmayı salık verdiği için modernizmin zaman algısı da silinmektedir. Onlar çizgisel zaman anlayışı yerine daha kaotik, düzensiz bir zaman anlayışı benimserler zira zaman da dilin bir işlevinden başka bir şey değildir ve onu ölçen kişiye göre değişen bir hususiyeti bulunmaktadır yani mutlak bir yanı yoktur. Yaşanmış bir “an”, kişide bıraktığı etki kadar uzun ya da kısadır yani izafidir. Birkaç dakikalık bir olayı yazar saatlerce sürmüş gibi anlatabilmektedir.

Mekan konusunda da hiper mekan anlayışı benimsenmiştir. Bu, geleneksel coğrafi mekan anlayışından farklılık arz etmektedir. Postmodernizmin getirdiği bu yeni mekan anlayışının Einstein’ın geliştirdiği izafiyet teorisinden etkilendiği açıktır. Fiziksel dünyadaki her şeyin farklı koordinat sistemlerinde bulunan gözlemcilere göre izafi oluşunu simgeleyen bu teori aslında zaman ve mekanın da izafi olduğu sonucunu doğurmuştur. Modern dönemdeki “düzenli”, “mekanik” ve “kuralcı” Newtoncu mantığın yerini postmodern dönemde Einstein mantığı almıştır.

4. 2. Tarihsel Arka Planı

Batı’da postmodernist söylem, belirli bir entelektüel içeriği ve kültürel özellikleri olan bir evreye göndermede bulunmaktadır. Doğu’da ise değişik vurgulama ve değişik göstergeler söz konusudur. Doğu için postmodern dönem uluslarının siyasal birliğiyle bağlantılandırılmıştır. Batı’da postmodernizm, II. Dünya Savaşı sonrasının güvenlik duygusunu körükleyen bir ortam tarafından desteklendiyse Doğu’da bunun

¹¹ A.e., s. 62.

tam aksi olmuş ve Arap ülkelerinin bağımsızlık mücadelesi ve sonrasında gelen siyasi ve askeri olaylar bu dönemi şekillendirmiştir.¹² Akbar Ahmed, bu dönemde Müslümanlarda/Doğu'da aşağılanmışlık duygusunun derinleştiğini, morallerin sıfıra indiğini ifade etmektedir.

Sömürgeci güçlerin çekilirken geride bıraktığı bu bölünmüş ülkelerde bağımsızlığın ardından kurulan hükümetler de bu bölünmüşlüğü muhafaza etmiştir. Bu hem coğrafi olarak sınırların bölünmesi -yani sömürgecilik zamanında tanınmayan hudutlar bağımsız devletler zamanında yasal sınırlara dönüşmüştür-¹³ hem de toplumsal bölünme şeklinde olmuştur. Bağımsızlığını kazanan ülkelerde batılılaşma esasına göre kurulan hükümetlerin giriştiği tarımsal ıslah ve kanuni düzenlemeler de İslam medeniyetinin iktisadi ve sosyal düzenine aykırı düşmüş, bu yeni düzenlemelerin hiç bir iyileşme sağlamadığının anlaşılması üzerine ve İran İslam devriminin de etkisiyle yeniden İslami bir söyleme geçilmiştir.

Bu dönemde bölgesel gelişmeleri şekillendiren başlıca hadise Arap-İsrail çatışmasıdır. İsrail'in yayılmacı politikalarıyla Batı Şeria'da yerleşim faaliyetlerine hız kazandırması, Suriye toprağı olan Golan Tepeleri'ni işgal etmesi ve Güney Lübnan'a girmesi, sadece Filistinlilerin değil, Ortadoğu'da pek çok ülkenin karşılaştığı başlıca askeri sorun haline gelmiştir. İsrail'in yerlerinden ettiği Filistinli mülteciler sorunu ise Ürdün, Lübnan ve Suriye gibi ülkelerde yansımaları halen devam eden kronik sorunlara neden olmuştur. Mısır'ın İsrail'le barış yapmasıyla Arap Birliği'nden ihraç edilmesi üzerine Suriye ve Irak'ın bölgede egemenlik yarışına girmesi, Irak'ın bu hırsıyla komşu ülke Kuveyt'i işgal etmesi ve diğer ülkelerin Irak'a karşı savaşa girmeleri, bu dönemde bölge ülkeleri arasındaki ilişkilerin gerginleşmesine neden olmuştur.

Yine bu dönemin ayırt edici bir diğer özelliği değişim unsurunun değil süreklilik unsurunun öne çıkmasıdır. Uzun dönemler boyunca aynı kişiler tarafından

¹² Akbar S. Ahmed, **Postmodernizm ve İslam**, Çev: Osman Deniztekin, İstanbul, Cep Kitapları, 1995, s. 48.

¹³ Münir Şefik, **Emperyalizmin İslam Dünyasına Girişi ve Ortadoğu Sorunu**, Çev: Cemil Akpınar, İstanbul, Risale Yayınları, 1988, s. 113.

idare edilen otoriter rejimler, Arap devletlerinin çoğunda ve İran'da varlığını korumuştur. Bu otoriter rejimler solcu muhalif güçleri bastırmayı amaçlayan tedbirlere başvurmuştur. Halk, ekonominin kötü yönetilmesine, servetin eşit olmayan bir şekilde dağıtılmasına ve demokratik yönetime geçilememesine tepki gösterme olanaklarından mahrum bırakılmıştır.¹⁴

İşte böyle bir dönemde, Ortadoğu'da beklenmedik bir gelişme yani İslami eğilimli siyasi hareket baş göstermiştir. Ortadoğu'da modernleşme artmış ancak bağımsızlık çağının ithal ideolojileri, vadettiği ekonomik refahı sağlayamayınca İslami eğilimli akımlar yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Bunun en bariz örneği de İran'daki 1979 İslam devrimidir. 1970 sonrası başlayan bu İslami diriliş, İsrail'e karşı Filistinlilerin direniş mücadelesi başlattığı bir döneme tekabül etmektedir. Bunun izlerini 1973'te Arap ülkelerinin İsrail'e karşı başlattığı "Ekim" savaşında görmek mümkündür. Arap ülkelerinin İsrail'e karşı girdiği son savaş olan Ekim Savaşı'nda önceki savaşlardaki Arap milliyetçiliğinin aksine İslami simgeler hakim olmuştur.

Çağdaş dönem otobiyografileri olarak her ne kadar 1980 sonrasında yayımlanmış olan eserleri seçmiş olsak da bu eserlerin yazarlarının çocukluk ve gençlik dönemleri 1950 öncesine denk geldiği için genelde ilk kuşak yazarlarıinkiyle benzer konuları işledikleri görülür. İşlenen konular birbirine yakın olmakla birlikte işleyiş tarzında farklılaşma söz konusudur. Zira bu dönem, insanların aidiyet ihtiyaçlarının karşılanamadığı ve dolayısıyla toplumsal ve kültürel kimlik bunalımlarının yaşandığı bir dönemdir. Nereye ait olduğunu bilemeyen, ailede, toplumda kendisine yer edinemeyen, marjinalleştirilen, göçmen olarak bulunduğu ülkede azınlık statüsü altında yaşadığı sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik açmazlarla tek başına mücadele etmek zorunda kalan postmodern Arap insanı etnisite, ırk ve cinsiyet gibi kimlik yapılarına sarılarak içinde bulunduğu duruma tepki göstermiş/isyan etmiştir. Bu isyan unsuru otobiyografilere üslup olarak yansımıştır.

Bu dönem, ifade özgürlüğünün tam anlamıyla oturmadığı, kırsal kesimde hâlâ gereken kalkınmanın sağlanamadığı, toplumsal sınıflar arasındaki eşitsizliğin

¹⁴ William L. Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, Çev: Mehmet Harmancı, 1. bs., İstanbul, Agora Kitaplığı, 2008, s. 412.

giderilemediği, ataerkil aile yapısının baskın olduğu, kadınların sosyal haklarını tam anlamıyla kazanamadığı, göç ve göçmen olgusunun giderek daha da derinleşen bir krize dönüştüğü bir dönemdir. Bu açıdan bakıldığında otobiyografi yazarları kendi özelliklerini umuma/genele ait olan unsurlar üzerinden kurgulamakta, genel olana kendi yaşantıları aracılığıyla “hayır” demektedir. Üslup bakımından ise cesur ve özeli/mahremi ifşa eden isimler ortaya çıkmıştır. Bunlara en güzel örnek Faslı yazar Muhammed Şukrî’nin *el-Hubzu’l-Hâfi* ile Mısırlı yazar Nevâl Sa’dâvî’nin *“Evrâkî...Hayâtî”* isimli eserleridir. Şukrî’ye içerik ve üslup bakımından toplumsal sınırları aşan bu eseri yazma cesaretini veren “muhayyel muhatap” olarak Arap okuru değil Batılı okuru esas alması olmuştur. Sa’dâvî’yi ise yazarken bu denli cesur kılan unsur içindeki isyanın büyüklüğüdür.

2000’li yıllara gelindiğinde ise Arapça otobiyografilerde bariz bir form değişikliğine gidildiği göze çarpmaktadır. Arap yazarların bir kısmı roman türünde otobiyografiler vermek yerine hayatlarının sadece belirli bir dönemini ele alan, çocukluk dönemine yer vermeyen ve daha yakın bir zamanın işlenmesinden ötürü de daha gerçekçi bir hususiyet kazanan eserler vermektedirler. Bunun en güzel örneği ise Filistinli yazarların otobiyografileridir. Genel olarak İsrail’e karşı verilen mücadelenin anlatıldığı bu eserlerde asıl amacın, “ben”i anlatmaktan ziyade tarihe tanıklık etmek olduğu anlaşılmaktadır.

4. 2. 1. Halîl Hasan Halîl “el-Vesiyye

XX. yüzyılın son on yılı içinde aynı isimle dizisi de çekilmiş olan “”el-Vesiyye”nin¹⁵ yazarı olan Halîl Hasan Halîl¹⁶ Hür Subaylar Darbesi öncesinde Mısır toplumunun yaşadığı zulüm ve dikta rejimini toprak ve çiftçiler üzerinden anlatmıştır. “Siyasi iktisat profesörü olan askerin hayatı” alt başlığının yer aldığı eseri Halîl, roman kalıbında ancak birinci tekil şahıs kullanımıyla yazmıştır.

Eser, Halîl’in on bir yaşındayken, Kefr Sakr ilçesi hatta Şarkıyye ili düzeyinde okul birincisi olmasının mutluluğunun yaşandığı bir sahneyle başlamaktadır.¹⁷ Aile daha oğullarının bu mutluluğunu kutlayamadan tüm eserin gidişatını belirleyecek olaylar silsilesi işlemeye başlar. Otobiyografisine doğumu ve çocukluğunda yaşadığı olaylarla değil de okulda birinci oluşu ve babasının ödeyemediği borçlar nedeniyle eve haciz memurunun geldiği sahneyi anlatarak başlayan Halîl, bu haliyle otobiyografi türüne aykırı bir başlangıç yapmıştır. Halîl, ailesinin iflas etmesi nedeniyle okul masraflarını ödeyemediği için okuldan atılmış, babası hapse girdiği için sekiz kişilik aileyi geçindirme görevini üstlenmiştir.¹⁸ Eserde, yoksulluğun psikolojik etkisinden çok gerek kişi gerekse toplum bazındaki sosyal etkileri üzerinde durulmaktadır.

¹⁵ Vesiyye, Mısır ammicesinde kullanılan bir kelime olup derebeylik anlamına gelmektedir. Cemâl Abdunnâsır’ın başını çektiği Hür Subaylar Hareketi’nin 1952’de gerçekleştirdiği darbe öncesine kadar ülkenin yönetimini elinde bulunduran İngilizlerden kalma bir sistem olan derebeylikte büyük toprak sahibi aileler, toprağın ve üzerinde çalışan çiftçilerin sahibidir. Nâsır, darbeden sonra gerçekleştirdiği toprak reformuyla büyük toprak sahipliğine son vermiştir. Büyük çiftliklere verilen bir isim olan Vesiyye, bu eserde aynı zamanda toplumda, mali ve idari bakımdan hakim olan yolsuzluğu ifade etmek için mecazi anlamda da kullanılmıştır. (Yazarın notu)

¹⁶ Mısır’ın eş-Şarkıyye iline bağlı Kefr Sakr kentindeki er-Ruba‘î köyünde doğmuştur. Halîl Hasan Halîl, 1952 Hür Subaylar darbesinden önce İngilizlerin getirdiği ve çiftçileri köleleştiren derebeylik sisteminin hakim olduğu bir dönemde yaşamış ve bu sistemin olumsuzluklarını her anlamıyla yaşamıştır. Eğitim alanındaki üstün başarısına rağmen büyük toprak sahibi ailelerin yanında çalışmak zorunda kalan Halîl, gönüllü olarak askere gitmiş ve hukuk alanında lisans yapmış daha sonra kamu hukuku ve iktisat alanlarında yüksek lisans, modern iktisat alanında da doktora yapmıştır. Bkz: “Halîl Hasan Halîl”, (Çevrimiçi) <https://www.goodreads.com>, 17 Mayıs 2019; “el-Vesiyye”, (Çevrimiçi) <https://www.alittihad.ae>, 17 Mayıs 2019.

¹⁷ Halîl Hasan Halîl, *el-Vesiyye*, 2. bs., y.y., Mektebetu Medbûli, t.y. s. 4.

¹⁸ A.e., s. 53.

Toplumsal bu dramın sebebi, “cehalet, yoksulluk ve hastalık” üçlemesinin hakim olduğu yozlaşmış “vesiyye” toplumdur.¹⁹

Yoksulluk o boyutlardadır ki, eserin bir bölümünde okul mutfağından çaldıkları ekmek artıklarıyla açlıklarını bastırmaya çalıştıkları anlatılmaktadır. “Zekazik’te ve oradaki lisede günlerimiz bu şekilde geçiyordu. Öğle yemeği yemek için okula gidiyor, öğrencilerin artıklarını çalarak ceplerimizi dolduruyor, sabah ve akşam açlığımızı bunlarla gideriyor, perşembe ve cuma günleri için de kenara bir şeyler koyuyorduk.”²⁰

Yunan asıllı bir toprak ağasının yanında çalışmaya başlayan Halîl, bu topraklarda çalışan çiftçilerin karın tokluğuna çalışmasından ve yedikleri yiyeceklerin azlığından bahsederek, otobiyografisinde derebeylik sistemine son verilmesi, İngiliz sömürgesinin son bulması ve toplumsal adalet mesajı vermektedir. Tetz Rooke, Halîl’in kendisini, toplumsal sorunların üstesinden gelmeyi başaran, fakir olmasına rağmen toplumun dışında kalmayı reddeden ve Robin Hood gibi toprak sahiplerinden alıp fakirlere veren bir kişi olarak tasvir ettiğini ifade etmektedir.²¹

Halîl, bu eseriyle XX. yüzyılın ilk yarısında Mısır’daki pamuk çiftliklerinde yaşanan zulmü ortaya koymaktadır. Ancak bu zulüm sadece çiftliklerle sınırlı değildir. Halîl, subay olarak girdiği orduda, “askeri vesiyeye” ve üniversitede “akademik vesiyeye”yle karşılaşmıştır. Her yerde zenginlerin çocukları müreffeh bir yaşam sürerken yoksulların çocukları dışlanmakta, toplum dışına itilmektedir. Bu bakımdan Halîl’in eseri; marjinalleştirilen ve dışlanan toplumsal sınıfların çektiği sıkıntılara ışık tutmaktadır.

Halîl Hasan Halîl’in “*Vesiyeye*”nin dışında yazmış olduğu ve Mısır tarihine ışık tutan 2 eseri daha bulunmaktadır. Hür Subayların başa geçişini anlattığı ve yeni “vesiyeye” sistemini yansıtan “*el-Vârisûn*” ile Enver Sedat döneminin anlatıldığı “*es-*

¹⁹ Rooke, **a.g.e.**, s. 324.

²⁰ Halîl, **a.g.e.**, s. 47.

²¹ Rooke, **a.g.e.**, s. 325.

Saltane”, bazı kaynaklarda ilk eser olan “*Vesîyye*”nin devamı olarak kabul edilmektedir.

4. 2. 2. Necîb el-Kîlânî, “*Müzekkirâtu’ d-Duktûr*”

Üretkenliği ve ilgi alanlarının çeşitliliği bakımından çağdaş İslam edebiyatçılarının başında yer alan Mısırlı Necîb el-Kîlânî²² şiir, kısa hikaye ve roman alanında verdiği 70’den fazla eserde İslami ve insani değerleri işlemeye çalışmıştır. Romanlarında İslam tarihinden ilham alan Kîlânî, genellikle İslam dünyasının karşılaştığı sorunları işlemiştir.

Kîlânî’nin yazmış olduğu “*Müzekkirâtu’ d-Duktûr*” (Doktorun Hatıraları)²³ isimli otobiyografi, bir Müslüman, çiftçi, öğrenci, doktor, mahkum, göçmen ve yazar olarak Kîlânî’nin hayatından kesitler sunmaktadır. Kîlânî, bu kesitlerin kendi çağına tanıklık etmekten başka bir değer taşımadığını ifade etmekte ve buna “Şahitliği gizlemeyin; her kim onu gizlerse, o, mutlaka kalbi günahkar olan bir kimsedir”

²² İslami edebiyatın temel direklerinden biri olan Necîb el-Kîlânî, 1931 yılında Mısır’ın el-Garbiyye iline bağlı Şerşâbe köyünde dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini köyde alan Kîlânî daha sonra Sinbat köyündeki Amerikan Okulu’na başlamıştır. Lise eğitimini Tanta’da alan Kîlânî edebiyata meyilli olmasına rağmen babasının isteğiyle tıp eğitimi almak üzere bugünkü Kahire Üniversitesi’ne girmiştir. Üniversitenin son senesindeyken (1955) tutuklanan Kîlânî, serbest bırakıldıktan bir yıl sonra 1960’da üniversiteyi bitirmiştir. Kîlânî’nin üniversite yılları onun siyasi hayatında çok etkili olmuştur. Üniversitede okuduğu sırada Müslüman Kardeşler Teşkilatı’na (İhvan) dahil olan Kîlânî, bu sebeple pek çok kez tutuklanmış ve uzun yıllar hapse mahkum olmuştur. Hapiste iken hikaye yazmaya başlamıştır. Hapisten çıktıktan sonra otobiyografisinde de salih bir kadın olarak bahsettiği Kerîme Şahîn ile evlenmiştir. Kîlânî, tıp eğitimini tamamladıktan sonra doktor olarak çalışmış aynı zamanda İslam Edebiyat Birliği’nin kurucu üyesi, Birleşik Arap Emirlikleri’nde (BAE) Sağlık Bakanlığı Müsteşarı ve Sağlık Bakanlığı’nda Sağlık Eğitim Birimi Müdürü olarak çalışmıştır. 1968’te Mısır’dan ayrılan yazar, yaklaşık 30 yıl boyunca yurt dışında kalmış, bu süre zarfında BAE ve Kuveyt’te ikamet etmiş ancak son günlerini yine Mısır’da geçirmiştir. Kîlânî, yakalandığı pankreas kanserine yenik düşerek 1995’te vefat etmiştir. Kîlânî, Necip Mahfûz’un da ifade ettiği gibi yazdığı birçok eserle İslami edebiyatın teorisyeni haline gelmiştir. Eserlerinde Hz. Peygamberin ve sahabenin hayatından kesitleri işlemiş, dünya Müslümanlarının sorunlarını ve yaşanan katliamları edebi bir dille kaleme almıştır. Kîlânî, hapisteyken kaleme aldığı et-Tarîku’t-Tavîl başta olmak üzere yazdığı roman ve öykülerle pek çok ödüle layık görülmüştür. Bkz: Muhammed Seyfurrahmân, “İshâmâtü’ d-Duktûr Necîb el-Kîlânî fi’l-Edebi’l-‘Arabîyyi’l-İslamî”, **Mecelletu’l-Kısmi’l-‘Arabî**, Pencap Üniversitesi, No: 24, 2017, s. 286-288; İsmail Durmuş, “Necîb el-Kîlânî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: Ek-2, s. 65.

²³ Necîb el-Kîlânî’nin “*Lemhât min Hayâtî*” isimli ciltli bir otobiyografisi daha bulunmaktadır.

(Bakara Suresi:283) ayetini delil getirmektedir.²⁴ Kişinin, düşünceleri, filleri, inancı ve felsefesiyle yaşadığı zaman ve mekanın canlı bir modeli olduğunu düşünen Kîlânî, eserini de yaşadığı asra tanıklık etmek için yazmıştır.

Yaşadığı köyle ve hayatına yön veren olay ve kişilerle ilgili verdiği bilgilerle okuyucunun, bir otobiyografiden çok hatırat okuduğu hissine kapılmasına neden olan eserde Kîlânî'nin, duyguları ve iç dünyasıyla ilgili anlattığı ilk olay, babasının arkadaşı Hacı Abdulmecîd'in kızı Ensâf'a özel ders vermesiyle başlayan aşk hikayesidir. Mısır'da o dönemin şartları göz önüne alındığında bir erkeğin bir kadına ders vermesi garip karşılanacak bir durumdur ve Kîlânî de babasının arkadaşından böyle bir teklif gelmesine çok şaşırır ancak teklifi kabul eder. Ders verdiği süre içinde Ensâf'a alaka duymaya başladığını söyleyen Kîlânî, ders bitip ondan ayrıldığında ise bir şeye bağımlı olup ansızın onu bırakan kişinin çektiği ıstırapı çektiğini anlatmaktadır.²⁵

Mısır'da o dönemde yaşanan siyasi hayata, Hür Subayların gerçekleştirdiği askeri darbeye dair önemli bilgiler barındıran eserde Kîlânî, İhvan'a mensup olması nedeniyle Cemal Abdunnâsır döneminde kendisi gibi yüzlerce kişinin hapse atılışını, hapiste yaşadıkları olayları ayrıntılarıyla anlatmıştır. Kîlânî'nin bu eserinde hapiste yaşadığı dönemle ve mahkumlarla ilgili bilgiler de geniş yer tutmaktadır. 7 defa hapse girdiğini²⁶ söyleyen Kîlânî, hapisteyken kendisinden çok babasını düşündüğünü ifade etmektedir:

Ziyaretten sonra kederli ve yorgun bir şekilde koğuşuma döndüm. Uzun yorucu bir yolculuğa çıkmış ve rüzgarla yarışıyormuş gibiydim, hava soğuk olmasına rağmen terden sıırıslıklam olmuşum. Koğuştakilere (İhvan) söyleyecek bir şey bulamadım. Suspus olup kalmıştım. Ailemin yaşadığı dramı bu ziyaretten sonra acı bir şekilde görür oldum. Anlaşılan o ki, babam bana ailenin umudu olarak bakıyordu ve bu umut aniden sönmüş ve geriye acı ve hüznün bırakmıştı. Bunu daha önceden bu kadar yakinen hissetmemiştim.²⁷

²⁴ Necîb el-Kîlânî, **Müzekkîrâtü'd-Duktûr Necîb el-Kîlânî**, y.y., t.y, s. 6; Câbir Kumeyha, "Me'a Lemhât Necîb el-Kîlânî: el-Mesira...ve'r-Ru'ye...ve'l-Kıyem...Haziran 1931-Mart 1995", (Çevrimiçi) <http://www.gaberkomeha.com>, 13 Mayıs 2019.

²⁵Kîlânî, **a.g.e.**, s. 115.

²⁶ **A.e.**, s. 436.

²⁷ **A.e.**, s. 206.

Hapishanede pek çok işkence gördüklerini anlatan Kîlânî, bunlarla ilgili bir örneği şu şekilde aktarmaktadır:

Akşam olunca tuvalete gitmemiz için kapıları açtılar. Hızlıca tuvaletlere gitmemiz gerekiyordu. Kırbaçlar, sırtımıza, başımıza ve yüzümüze iniyordu. Tuvalette kalış süresi en fazla iki dakikaydı. İnsan bu kadar kısa sürede nasıl hacet giderebilirdi? İki dakika içinde çıkmayanlar, hacetini giderip gidermediğine bakılmaksızın kırbaçlanmaya başlanırdı. Eski mahkumların dediği gibi buna alışmamız gerekiyordu. Akşam yemeği vakti geldi. Her birimiz elinde tabakla yemeğe gittik. Askerler oraya buraya kırbaç indiriyordu. Akşam yemeği konserve fasulyeden ibaretti... Tutuklunun tabağı iyi tutması gerekiyordu çünkü eğer tabağı düşürürse kıyamet kopardı.. Bir keresinde Muhammed Halîl et-Tavîl -Ayn Şems Tıp Fakültesi'nde öğrenciydi- elinde mercimek dolu tabakla koşuyordu. Tabak düştü ve içindekiler yere döküldü. Ne yapacağını bilemez bir halde olduğu yerde kalakaldı. Asker süratle gelip başına kırbağı indirdi ve 'Otur ve mercimeği köpekler gibi yala'...dedi. Muhammed bir an durakladı ama peş peşe gelen kırbaç darbeleriyle dizlerinin üstüne çöktü ve başını eğerek toprağa bulanmış mercimeği yalamaya başladı. Yer temizlendiğinde ayağa kalktı, asker gülerek, doydun mu? dedi. Muhammed ise -emirler gereği- çıplak ayaklarının birini diğerine vurarak yapılan asker selamını verirken: Elhamdülillah efendim, diyordu...²⁸

Hapishane hayatına fazlaca yer verilen Kîlânî'nin bu eserini hapishane edebiyatı "*edebi's-sücûn*" arasında zikretmek mümkündür. Zira Arap dünyasında özellikle de Suriye, Mısır, Irak, Fas ve Suudi Arabistan gibi ülkelerdeki yazarlar, hapishanede yaşadıklarını kaleme alarak böyle bir türün oluşmasını sağlamışlardır. Arap yazarları hapishanede yaşadıklarını anlatmaya iten neden ise toplumcu gerçekçi eğilimdir. Edebiyatı gaye değil araç olarak gören Kîlânî, yazmış olduğu eserleri sadece edebi haz alınması için değil, bir mesaj vermek için yazmıştır. Bu açıdan bakıldığında, otobiyografisi de hayat hikayesini anlatmasının yanı sıra topluma mesaj verme amacı taşımaktadır.

4. 2. 3. Nevâl es-Sa'dâvî "*Evrâkî...Hayâtî*"

Dünyaca ünlü Mısırlı feminist yazar, aktivist ve doktor Nevâl es-Sa'dâvî²⁹, hayat hikayesini anlattığı 3 ciltlik "*Evrâkî...Hayâtî*" (Kağıtlarım...Hayatım) isimli

²⁸ A.e., s. 169.

²⁹ Nevâl es-Sa'dâvî, 1931 yılında Nil Nehri kıyısındaki Kefr Tahla köyünde doğmuştur. 1954 yılında Kahire Üniversitesi Tıp Fakültesinden mezun olan Sa'dâvî, göğüs hastalıkları ve

otobiyografisini kadınlarla erkekler arasındaki eşitlik mücadelesine hasretmiştir. Hayat hikayesini vatanından ayrıldığı andan itibaren yazmaya başlayan Sa'dâvî, ölümle tehdit edilmeye başladığı an, hayatının yazmaya değer hale geldiğini söylemektedir. “Ölüme yaklaştıkça hayatımın değeri artıyor. Ölüme, yazıdan başka birşeyle meydan okunamaz.”³⁰ Sa'dâvî, yazıyla ölüme meydan okuma ve hayatını ölümsüzleştirmeyi amaçlamaktadır.

Sa'dâvî eserini, küçük yaştan itibaren gerek ailesinin gerekse Mısır'ın toplumsal yapısı gereği kadınların dışlanması, zulme uğraması, özgürlüklerinin kısıtlanması ve erkeklerle eşit seviyede olmamalarının kendisinde yaratmış olduğu travmanın etkisiyle yazmıştır. Sa'dâvî 3 ciltlik bu eseriyle, elinde neşterle toplumdaki hastalıklı yapıyı söküp atmaya çalışmaktadır. Onun amacı toplumun rızasını kazanmak değil bilakis mevcut atalet halini temelinden sarsmak, toplumsal dogmaları tartışmaya açmaktır.³¹ Otobiyografisine doğduğu ana ilişkin sahneyle başlayan Sa'dâvî, bir kız çocuğu dünyaya geldiğinde bunun aile için bir sevinç değil üzüntü kaynağı olmasını eleştirmekte ve “Doğduğum andan altmış yaşına gelinceye kadar Mısır'da yaşadım.

psikiyatri eğitimi almıştır. Aynı yıl ilk eşi Ahmed Hilmi ile evlenen Sa'dâvî, kızı Muna'nın doğumundan sonra boşanmıştır. Kahire'de ve ülkenin kırsal kesimlerinde doktor olarak çalışan Sa'dâvî, edebiyata olan ilgisi neticesinde çok sayıda eser kaleme almıştır. Eserlerinde Arap toplumunda kadınların konumuna eleştirel bir açıdan yaklaşan Sa'dâvî, İngiliz işgaline ve Camp David Sözleşmesi'ne karşı çıktığı için tutuklanmıştır. Enver Sedat döneminde 1981'de hapse giren Sa'dâvî, yazdığı eserler ve düşünceleri nedeniyle de sürgün cezası almıştır. 1964'te üçüncü eşi Şerif Hatate ile evlenen Sa'dâvî'nin bir de oğlu olmuştur. Şeriatla ilgili düşüncelerinden ötürü “küfür”le suçlanan Sa'dâvî, eşinden boşanmaya zorlanmıştır. Radikal İslami cemaatlerce ölüm listesine alınmış, 2008 yılında da kadın haklarını savunmasından ötürü hakkında açılan vatandaşlıktan çıkarılma davası İdari Yargı Mahkemesi tarafından reddedilmiştir. 1982 yılında Arap Kadın Dayanışma Derneği'ni kuran Sa'dâvî, İslam dininin kadına ilişkin bakışını her defasında eleştirmiş ve bu nedenle de toplumun bazı kesimleri tarafından tepki toplamıştır. Uluslararası birçok ödül alan ve eserleri otuzdan fazla dile çevrilen 88 yaşındaki Sa'dâvî, halen yazın hayatına devam etmektedir. Bkz: Ürün, **a.g.e.**, s. 132; Senem Soyer, “Mısırlı Nevâl es-Sa'dâvî ile Duygu Asena'nın Eserleri ve Edebi Kişiliklerinin Karşılaştırılması”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmış Doktora Tezi**, 2013, s. 131-132; “Nevâl es-Sa'dâvî” (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 15 Mayıs 2019.

³⁰ Nevâl es-Sa'dâvî, **Evrâkî...Hayâtî**, 3 c, İngiltere, Müessesetu Hindâvî C.I.C, 2017, C. II, s. 14.

³¹ Zâviş Rahme, “et-Temerrud fi's-Serdi's-Siyerzâtî'n-Nisâî'l-'Arabi'l-Mu'âsir Sîretu Nevâl es-Sa'dâvî Unmûzecen”, **d'Oran Üniversitesi Edebiyat, Dil ve Sanat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, 2011-2012, s. 72.

Doğduğum günü hatırlamaya çalışıyorum ama dişi olarak doğmuş olmaktan başka bir şey hatırlamıyorum.”³² demektedir.

Babaannesi, “bir erkek çocuk on beş kıza denktir.”³³ dediğinde ondan nefret eden ve öfkeyle ayağını yere vuran Sa’dâvî kız çocuklarına biçilen, buluş çağına erdikten sonra hemen evlendirilme rolüne de karşı çıkmıştır. Sa’dâvî’nin küçükken sürekli olarak arasında kıyas yaptığı kişi ağabeyidir. Bir erkek olarak onun, kızlar gibi odasını toplamak, yemek pişirmede annesine yardım etmek ya da evi temizlemek gibi görevleri yoktur. Üstelik toplumun gözünde erkek çocuklar, ailenin soyadını taşıyacak ve babanın başını dünyada da ahirette de dik tutacak bir nimet olarak görülmektedir. Küçük yaştan itibaren özgürlüğüne yönelik bu kısıtlamalara ve erkek çocuklarının kızlardan üstün tutulmasına karşı çıkan Sa’dâvî, yaşadığı sünnet olayını açıkça anlatacak kadar da cesurdur. 1937’de yaşadığı sünnet olayının üzerinden yarım asırdan fazla zaman geçmesine rağmen olayı dün gibi hatırladığını ve bedenindeki bu derin yaranın hiç iyileşmediğini anlatmaktadır. Bu aslında, onun gözünde kadınlara yönelik uygulanan zulmü gösteren sembolik olaylardan biridir.

Küçük yaşta olduğu için sünnet olmaya direnemesi de Sa’dâvî, ailesinin ve özellikle de annesi ve ailedeki diğer kadınların evlilik konusundaki ısrarlarına direnmeyi başarmıştır. Burada kullandığı en büyük silah ise eğitimidir. Sa’dâvî, hem evlilikten kaçmak hem de ailesinin gözünde abisinin taşıdığı değere ulaşabilmek için kendisini okumaya vermiştir. Okuduğu okullardan hep iyi derecelerle mezun olan Sa’dâvî, ancak bu sayede ailesinin teveccühünü kazanabilmiştir.

Babam koltuğundan kalktı ve elimi sıktı...Siyah gözleri parlıyordu. Büyük bir gözyaşı damlasını daha akmadan gözünde kurutuyordu. Babam başarıma seviniyor muydu?! Tal’at abim o yıl sınavlarda başarılı olamadı. Artık babam abimin başarısızlığına üzülmeyi başlamıştı? Kızını, seçkin bir öğretmen, bir hoca ya da yetenekli bir doktor olarak mı görüyordu? Benim başarımla abimin başarısızlığını telafi mi ediyordu? Abim mi?! Erkek çocuk için kurduğu hayalleri artık kız çocuk için mi kuruyordu ?³⁴

³² Sa’dâvî, **a.g.e.**, C. I, s. 15.

³³ **A.e.**, C. I, s. 34.

³⁴ **A.e.**, C. I, s. 152.

Sa‘dâvî’nin toplumsal dogmalara karşı verdiği mücadele ve özgür bir kadın olarak kendi kimliğini oluşturma çabası, doktor olduktan sonra da devam etmiştir. Kadınların erkekler kadar güçlü olmadığı ve kırsal kesimdeki kötü koşullara dayanamayacakları yönündeki düşünceye karşı çıkan Sa‘dâvî, özellikle bu bölgelerde çalışmak için ısrar etmiştir. Otobiyografisinin tamamında kadının toplum içinde var olma mücadelesini hayatının farklı evreleri üzerinden anlatan Sa‘dâvî, erkekleri kendine rakip olarak görüp onların yaptığı her şeyi yapabileceğini kanıtlama çabası içine girmiştir.³⁵

Evliliği çevresinde gördüğü örneklerden yola çıkarak kadının “itaat evine”³⁶ girmesi, kendisini tamamen eşinin hizmetine ve çocuklarına adanması olarak gören Sa‘dâvî için bir evliliğin gerçekleşmesini sağlayan tek şey sevgidir. Geçirdiği iki hatalı evlilikten sonra hayatının uzun bir dönemini geçireceği, entelektüel, komünist ve aynı zamanda kendisi gibi yazar olan Şerîf Hatate ile evlenmiştir. Evlilik müessesine ve evlilik hukukuna inanmamasına ve bunun kölelik zamanından kalma bir uygulama olduğunu düşünmesine rağmen üç kere evlenen Sa‘dâvî’nin, sorduğu şu soru evliliğe bakışını yansıtmaktadır:

Şerîf’e sordum: Evlilik hukukuna ihtiyacımız mı var? Kağıt (nikah akdi) olmadan kendi hür irademizle evlenemez miyiz? İkimiz de birbirimize güveniyorsak bu kağıda ne gerek var? Evleniriz ve istersek de yine kendi irademizle ayrılırız, kağıt niye?

Ama biz, 2000’de değil 1964 yılındaydık. Eski evlilik hukukunun ilga edilmesi için daha otuz altı yıl geçmesi gerekti, buna tek başıma isyan ediyordum ve bunun kölelik döneminin kalıntılarından olduğunu biliyordum. Ama kadınların çoğu benimle aynı fikirde değildi...³⁷

Kadının toplum içinde köleleştirilmesine karşı çıkan ve bunu düzeltmek için çalışan Sa‘dâvî sadece kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmesi, kendilerine aile içinde belirli roller biçilmesi ve bunların dışına çıkmalarına izin verilmemesi, ailenin şerefının korunmasının sadece kadınlar üzerine yıkılması ve erkeğin yaptığı her ahlak

³⁵ Rahme, **a.g.e.**, s. 155.

³⁶ Sa‘dâvî, **a.g.e.**, C. II, s. 50.

³⁷ **A.e.**, C. III, s. 71-72.

dışı davranışın mazur görülmesine değil, köleliğin her türlüüne karşı çıkmaktadır. Ona göre, yeni dünya düzeninin tepesinde beş yüz kişilik bir grup oturmaktadır ve bunlar dünya servetinin yarısından fazlasını ellerinde tutmaktadır. Diğer bir buçuk milyar insan ise yoksulluk sınırının altında yaşamaktadır.³⁸ Sa‘dâvî’nin, 7 yaşında bir çocukken toplumda gördüğü “yoksulluk, cehalet ve hastalık” kronik üçlemesi hiç değişmemiştir ve nereye gitse karşısına çıkmaktadır.³⁹

Sa‘dâvî’nin cinsiyet kimliği üzerine inşa ettiği eserinde isyan ettiği olgular bunlarla sınırlı değildir. O, İlahın müennes (dişil) değil müzekker (eril) oluşuna, annenin şer’î olarak çocukları üzerinde hak sahibi olmayışına, kız çocuklarının küçük yaşta kendilerinden yaşça büyük erkeklerle evlendirilmesine ve bu nedenle yaşadıkları travmalara -bunu meşru tecavüz olarak değerlendirmektedir- evlerdeki hizmetçi kızların tecavüze uğramasına ve hamile bırakılmalarına, -bunun cezasını ölümle ya da evden kovularak tek başlarına ödemektedirler, bu suçu işleyen erkek ise suçtan muaf tutulmaktadır- çok eşliliğe ve erkeklerin kadınlar üzerine kavvam⁴⁰ (koruyucu, gözetici, hakim) olmasına kadar pek çok meseleye isyan etmektedir.

Otobiyografisini bir kadın olarak toplum içinde yer edinme mücadelesine hasreden Sa‘dâvî, duygularını ve yaşadığı olayları açıkça ifşa etmesi bakımından Mısır’daki çağdaş otobiyografiler arasında yerini almaktadır. Arap ve Doğu toplumunun muhafazakar yapısına karşı bir duruşu da temsil eden bu eser, yazar ile anlatıcının aynı ismi taşıması, çocukluktan başlayıp altmışlı yaşlarına gelinceye kadarki hayat hikayesini anlatması, birinci tekil şahıs kipinin kullanılması ve eserin isminin göndermede bulunduğu hayat hikayesinin yazarınkiyle örtüşmesi bakımından Lejeune’nün belirlediği otobiyografik kıstasları büyük ölçüde sağlamaktadır.

³⁸ A.e., C. III, s. 133.

³⁹ A.e., C. III, s. 144.

⁴⁰ Nisa Suresi, 34.

4. 2. 4. Celâl Emîn “Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât”

Mısırlı edebiyatçı Ahmed Emîn’in oğlu olan Celâl Emîn⁴¹, “*Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât*” (Hayat Bana Ne Öğretti) ismini taşıyan otobiyografisine George Orwell’den naklettiği biz sözle başlar. Buna göre, bir otobiyografi ancak yazarının kendi kusurlarını ortaya koyması durumunda güvenilir olabilir. Emîn, utanılacak şeyleri otobiyografisine almasına rağmen kendisinin Orwell’in bahsettiği seviyeye ulaşamadığını zira tüm utanılacak şeyleri yazmadığını ifade etmektedir.⁴² Emîn, otobiyografisine, kendi doğumuyla ilgili aile içinde yaşanan krizle başlamıştır. Bölümlere ayrılan kitapta, anne ve babası ile yedi kardeşi, delikanlılık dönemindeki arkadaşları, bu dönemde yaşadığı mutluluklar, üniversite hayatı, 1952 Hür Subaylar Darbesi, yurt dışındaki okullarda aldığı eğitim, Mısır’da yaşanan kültürel ve sosyal dönüşüm ile hastalık ve yaşlılığından bahsetmektedir.

Emîn’in hikayesi kendisinin de ifade ettiği gibi o daha doğmadan başlamıştır. Annesi küçükken sürekli olarak, ona hamile olduğu dönemi iftiharla anlatmış ve bu da onun hafızasına kazınmıştır. Babası en fazla 2 ya da 3 çocuk istemesine rağmen annesi, 10 çocuk dünyaya getirmiş bunlardan 2’si ölmüştür. Babası sekizinci çocuk olan Emîn’in dünyaya gelmesini istememiş ve karısını kürtaja zorlamıştır. Babası annesini defalarca doktora götürmeye çalışmış ve boşanmayla tehdit etmiş olmasına rağmen annesi her defasında bir yolunu bulup kaçmayı başarmış ve Emîn de bu şekilde dünyaya gelmiştir.⁴³

Babası ile annesinin birbirine zıt karakterlerde iki insan olduğunu anlatan Emîn, babasının Kahire’de yaşayan eğitimli bir aileden geldiğini, annesinin ise bir köy

⁴¹1935 yılında Kahire’de dünyaya gelen Celâl Emîn, Mısırlı düşünür ve yazar Ahmed Emîn’in 8. çocuğudur. Emîn, 1955’te Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden mezun olmuştur. 1961-1964 yıllarında Londra Üniversitesi’nde master ve doktora yapan Emîn, Ayn Şems Üniversitesi’nde 1965-1974 yılları arasında iktisat profesörü olarak görev yapmıştır. 1974-1978 tarihlerinde Kuveyt Kalkınma Fonu’nda Ekonomi Müsteşarlığı yapan Emîn, 1978-1979’da Kaliforniya Üniversitesi’nde, 1979’dan öldüğü tarihe kadar (2018) da Kahire Üniversitesinde iktisat profesörlüğü yapmıştır. Pek çok kitabı bulunan Emîn’in en meşhur kitabı, Mısır’da 1945-1995 yılları arasında yaşanan kültürel ve sosyal değişimi işlediği “*Mâzâ Hadese li’l-Mısriyyîn*”dir. Bkz: Çevrimiçi, “Celâl Emîn, Sâhibu Rahîgu’l-‘Umru’l-lezî ‘Allemetni’l-Hayâtı’l-Kesir”, <https://www.tahrirnews.com>, 30 Haziran 2019.

⁴² Celâl Emîn, *Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât*, 6. bs., Kahire, Dâru’ş-Şurûk, 2009, s. 15.

⁴³ A.e., s. 21-22.

kızı olduğunu anlatmaktadır. Emîn, annesinin genç kızken dayısının oğlunu sevdiğini ve bu sevgi ve kavuşamamanın verdiği hüznü ömrü boyunca içinde taşıdığını açık yüreklilikle anlatmıştır.⁴⁴ Babasının konuşmayı sevmeyen ve sürekli kitaplarla meşgul olan bir adam olması, üstelik sevgi üzerine kurulu bir evlilik yapmamaları annesini şok etmiştir. Babası bir olay üzerine annesinden boşanmayı bile düşünmüş ancak akıl ve mantığın sesine kulak vererek bu kararından vazgeçmiş ve aile eski günlerine geri dönmüştür. Emîn, ailesiyle alakalı buna benzer pek çok sırrı ifşa etmiş ve daha da ileri giderek babasının annesi hakkında tutmuş olduğu günlükleri de otobiyografisine dahil etmiştir.

Emîn'in kardeşleri ve arkadaşlarıyla ilgili verdiği bilgiler ise o dönemde Mısır'da eğitim, öğrencilerin yurt dışına gitmesi ve evlilik müessesesi hakkında ipuçları vermektedir. Emîn'in, otobiyografisinin ilk kısmı ailesi, çevresi ve eğitimine diğer kısımlar ise ülkede yaşanan siyasi gelişmelere ayrılmışken, kendi evlilik hayatı ya da eşiyle ilgili çok fazla ayrıntıya girilmemiştir. Emîn'in, Kahire Üniversitesi hukuk fakültesinde okuduğu yıllar (1951-1955) aynı zamanda ülkede Hür Subaylar Darbesinin gerçekleştiği yıllardır. Yazara göre, Mısır üniversiteleri ve özellikle de Kahire Üniversitesi hiç bir aktivitenin olmadığı, ölgün bir yerdir ve iktisat eğitimi almak için Londra'ya gittiğinde Kahire'deyken nasıl bir mahrumiyet içinde olduklarını anlamıştır. Bu dönemde meydana gelen olaylar ve dönemin önde gelen şahsiyetleriyle ilgili de ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. Emîn, Suriye ile Mısır'ın siyasi birleşmesi sonucu kurulan Birleşik Arap Cumhuriyeti'nden, Suriye'de kurulan Ba'as Partisi üyeliğinin ardından partinin Mısır sorumlusu oluşundan bahsetmiştir. Kitap bu haliyle Mısır siyasi ve toplumsal yapısına ışık tutmaktadır.

Emîn kitabında, yaşamış olduğu hayatta hem kendisi hem arkadaşları hem de ülkesine bağladığı umutların suya düştüğünü, ülkede siyasi dönüşüm yaşanmasını arzularken eskisinden daha da kötüye gittiğini gördüğünü ifade etmektedir. Emîn'in otobiyografisi olay ağırlıklıdır ve duygusal yöne çok fazla ağırlık verilmemiştir. Yazar, eseriyle yaşadığı dönemde Mısır'daki toplumsal yapıya ışık tutmaktadır.

⁴⁴ A.e., s. 28.

4. 2. 5. Cebrâ İbrahîm Cebrâ “*el-Bi’ru’l-‘Ulâ*” ve “*Şâri‘u’l-Emîrât*”

XX. yüzyılın en önemli Arap şair ve yazarlarından biri olan Cebrâ İbrahîm Cebrâ⁴⁵ “*el-Bi’ru’l-‘Ulâ*” (İlk Kuyu) ve “*Şâri‘u’l-Emîrât*” (Prensesler Caddesi) isimli iki otobiyografi kaleme almıştır. “*el-Bi’ru’l-‘Ulâ*” hayatı boyunca Cebrâ’ya ilham ve malzeme veren saf ancak çile ve yoksullukla dolu çocukluk yıllarını anlatmaktadır. “*Şâri‘u’l-Emîrât*” ise genç bir sanatçının ülkesinden ayrılması ve hayatının yönünü değiştirecek büyük aşkıyla karşılaşması üzerine yaşadıklarını aktarmaktadır.⁴⁶

Otobiyografisinin ilk kitabına “ilk kuyu” ismini vermesini, eskiden evlerin içinde bulunan kuyularla ilişkilendiren Cebrâ, yeni bir eve taşındıkları her defasında, öncelikle kuyusu olup olmadığına baktıklarını belirterek, hayat içinde de bu kadar önemli olan “ilk kuyunun” suyun birikmesi gibi tecrübelerin biriktiği, susuzluk zamanlarında sığınılan ve insanın hayatı boyunca beslendiği “çocukluk kuyusu” olduğunu ifade etmektedir.”⁴⁷ Yani ilk eser, Cebrâ’nın, hayatının ileriki aşamalarını şekillendirecek, seslerin, renklerin, tecrübelerin, yaşanmışlıkların deposudur.

⁴⁵ Cebrâ İbrahîm Cebrâ 1920 yılında Filistin’in Beytüllahim kentinde dünyaya gelmiştir. Oldukça fakir bir Hristiyan ailenin çocuğu olan Cebrâ, 5 yaşındayken Rum-Ortodoks okuluna sonra Süryani-Katolik okuluna, 9 yaşındayken de Beytüllahim Ulusal Okulu’na girmiştir. Liseyi Kudüs’te okuyan Cebrâ, o dönem Filistin’de üniversite olmadığı için eğitimini tamamlamak için İngiltere’ye gitmiştir. İngiltere’deki Cambridge Üniversitesi’nde İngiliz edebiyatı alanında eğitimini tamamlayıp 1943’te Filistin’e dönen Cebrâ, Kudüs’teki el-Reşîdiyye Okulunda hocalık yapmıştır. 1948’de de Bağdat Üniversitesi’nde hocalığa başlamıştır. 1967 Altı Gün savaşıdan sonra Irak vatandaşlığına geçen Cebrâ yaklaşık 70’ye yakın eser vermiştir. Onun Arap edebiyatına en büyük katkısı ise Batılı yazarların eserlerini tercüme etmesi olmuştur. Shakespeare’e yaptığı çevirilerin yanı sıra Nobel ödüllü Amerikalı yazar William Cuthbert Faulkner’in “Ses ve Öfke” isimli eserini de çevirmiştir. Cebrâ 1994’te Irak’ta vefat etmiştir. Bkz: Fatıma Betül Hoşgör, “Cebra İbrahim Cebra ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri”, **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, 2005, s. 18-47; “Cebrâ İbrahim Cebrâ”, (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 23 Mayıs 2019.

⁴⁶ Fatıma Betül Hoşgör, “Modern Arap Edebiyatında Otobiyografiye Bir Örnek Cebrâ İbrahîm Cebrâ’nın Şâri‘u’l-Emîrât Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, **Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl: VI, Sayı: 23, 2006, s. 120.

⁴⁷ Cebrâ İbrahim Cebrâ, **el-Bi’ru’l-‘Ulâ**, 2. bs., Beyrut, Dâru’l-Âdâb, 2016, s. 13,15.

Cebrâ'nın ilk kitabında çocukluğuna dair anılar bulunmaktadır. Eserde, ailenin yaşadığı evler, Beytüllahim, Kudüs, buralardaki kiliseler, ayinler ve tutulan oruçlarla ilgili bilgi verilmekte bunlara dair kısa hikayeler anlatılmaktadır. Aile, babanın tarla bahçe işlerinden elde ettiği gelirle yaşamını idame ettirmektedir. Cebrâ'nın abisi okulda çok başarılı olmasına rağmen sırf babasına yardımcı olabilmek için okulu bırakmıştır. Cebrâ da okulu bırakmak isteyince abisi buna karşı çıkmıştır.

XIX. yüzyıl sonlarında Filistin'i kasıp kavuran yoksulluk, Beytüllahim'deki gençlerin büyük kısmının Güney ve Orta Amerika'ya göç etmesine neden olmuş, I. Dünya Savaşı halkın yoksulluğunu ve mahrumiyetini daha da artırmıştır.⁴⁸ Cebrâ'nın ailesinin de maddi durumu iyi değildir. Cebrâ, koşarken, oynarken hatta okula giderken hep yalın ayaktır ve ailesi ona defter ve kalem almakta bile zorlanmaktadır. Ailesinin içinde bulunduğu yoksulluğu anlattığı bir hikayede Cebrâ, bir yılbaşı arifesinde kilisede düzenlenen ayinden sonra orada hazır bulunan çocuklara hediyeler dağıtıldığını ve kendisine verilen hediyein de bir çift potin olduğunu anlatmaktadır. Hayatında böyle potinlere sahip olmadığını belirten Cebrâ'nın mutluluğu evdekileri de mutlu etmiştir. Ancak potinlerin verdiği bu mutluluk çok uzun sürmez zira annesi ve babası, yılbaşı öncesi tutulan oruç döneminde yedikleri yiyeceklerin masrafını karşılamak için potinleri satmaya karar vermiştir. Potinler satılır ve parasıyla yiyecek alınır.⁴⁹ Cebrâ bunun gibi anlattığı bazı hikayeler üzerinden ailesinin ekonomik durumuyla ilgili bilgi vermektedir. Abisinin, babasına destek olmak için okulu bırakması ve yiyecek almak için potinlerin satılması, tek odalı evlerde oturma gibi hikayeler, ailenin yoksulluğuna işaret etmektedir. Paraları olmadığı için abisi gibi okulu bırakıp babasına yardım etmek isteyen Cebrâ'ya babası “Büyüdüğünüzde benim gibi ümmi mi olmak istiyorsunuz?”⁵⁰ diyerek karşı çıkmış ve nefes aldığı sürece buna izin vermeyeceğini söylemiştir.

Cebrâ'nın on üç yaşına kadar olan çocukluk dönemini anlattığı ilk otobiyografisinde, yaşadığı topluma ve kültürel ortama dair pek çok iz bulmak

⁴⁸ A.e., s. 66.

⁴⁹ A.e., s. 78.

⁵⁰ A.e., s.138.

mümkündür. Besledikleri domuzlarla yaşadığı macera, Kudüs’e yaptığı ziyaret, mahallenin delisi Ne‘ûm ile çöplüğe gidip ilgi çekici şeyler aramaları ve babasının hastalığının tedavisi için tıbbi olmayan tedavi yöntemlerine başvurma gibi hadiselerle Filistin’de ve Beytüllahim’de yaşanan hayata dair bilgiler verilmektedir.⁵¹

Cebrâ “*Şâri‘u’l-Emîrât*”da ise 1939 ile 1952 yılları arasındaki dönemde ülkesinden ayrılıp İngiltere’ye gidişi, orada İngiliz edebiyatı alanında eğitim alması, sonrasında Irak’ta hocalık yapmaya başlaması ve hayatını değiştirecek kadın olan Lemi‘a ile tanışmasını anlatmaktadır. İkinci kitapta yazarın belli bir zamansal tertip izlemediği görülür. Eserde olayları birbirine bağlayan unsur zaman değil de konu olduğu için geri dönüşlere yer verilmiştir.⁵² Cebrâ burada da yaşadığı yerlerin sosyal ve kültürel yapısıyla ilgili bilgiler vermektedir. Bağdat’ta yoksulluğun her yerde göze çarptığını ve gençlerin -iyi maaş getirecek bir işe girme amacıyla- üniversite eğitimi alma konusunda istekli davrandığını ancak bu gençlerin ister kentte ister kırsal kesimde olsun her ne pahasına olursa olsun eğitimlerini tamamlamaya kararlı olan yoksul ailelerin çocukları olduğunu, üniversitedeki genç kızların ise nispeten daha zengin ailelerden geldiğini çünkü yoksul ailelerin kız çocuklarını okutacak ekonomik güce sahip olmadığını aktarmaktadır.⁵³

Cebrâ otobiyografisinin 6. bölümünden itibaren hayatına yön veren kadın olan Lemi‘a ile tanışmasından ve onun dış görüntüsünün kendisini nasıl etkilediğinden bahsetmektedir. Otobiyografisinin ilk kitabında çocukluk dönemini anlattığı için açık bir anlatım kullanan Cebrâ, ikinci kitapta gençlik dönemini ele alırken daha kapalı bir anlatımı tercih etmiştir. Cebrâ gönül ilişkisi yaşadığı Arap kadın arkadaşlarının isimlerini vermediği gibi, Müslüman olan Lemi‘a ile evlenebilmek için din değiştirmiş olması nedeniyle yaşamış olması muhtemel duygusal fırtınalardan da bahsetmemiştir. Cebrâ’nın ikinci eserinde şiirlere de yer verilmektedir. Bunlardan biri Lemi‘a öldükten

⁵¹ Tehânî Mâcid Feracullah, “es-Sîre’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-Filistînî: İhsân Abbâs ve Cebrâ İbrâhîm ve Fedvâ Tûkân Nemuzecen, **İslam Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Gazze, 2013, s. 66.

⁵² Hoşgör, **a.g.e.**, s. 125.

⁵³ Cebrâ İbrahim Cebrâ, **Şâri‘u’l-Emîrât**, 1. bs., Beyrut, Dâru’l-Âdâb, 2007, s. 125.

sonra yazdığı ve ona olan özlemini dile getirdiği şiirdir diğeri ise öğrencisi için kaleme aldığı aşk şiiridir.⁵⁴

Cebrâ “*Şâri‘u‘l-Emîrât*”ı, bir dergide yayımlanması için yazdığı anılarla oluşturmuştur.⁵⁵ Bu nedenle eserde zamansal bir süreklilik görmek mümkün değildir. Yazar kendisinde iz bırakan anıları kaleme almıştır ve bunlar için ayırdığı bölümlere de başlıklar koymuştur. Kitap İngiltere’ye gitmek için Mısır’a gidişini anlattığı “*İlk Yolculuk*”, İngiltere’ye varışı ve orada yeni bir hayata adım atması ve orada yaşadıklarını anlattığı “*Ben, Hamlet ve Ofelya*”, İngiltere’deki Göller Bölgesi’ne yaptığı gezi ve orada tanıştığı bir hanımı anlattığı “*Göller Hanımefendisi*”, Irak’ta Agatha Christie ile tanışmasını anlatan “*Agatha Christie ile Hikayem*”, olgunluk döneminde kendisiyle arasında sevgi bağının oluştuğu yerlerden biri olan el-Mansur semtindeki caddeyi anlattığı “*Şâri‘u‘l-Emîrât*” ve 12 kısımdan oluşan son bölümden oluşmaktadır. Son bölümde ele alınan temel konu ise Lemi‘a hanımıdır. Kitap seçme anılardan oluşmuş ve dergide yayımlanmak için yazılmış olsa da Cebrâ’nın kişiliğiyle ve yaşadığı yerlerin kültürleriyle ilgili azımsanamayacak bilgiler ihtiva etmektedir.

4. 2. 6. İhsân Abbâs “*Gurbetü‘r-Râ‘î*”

Otobiyografi yazım sanatıyla ilgili bir eser yazdıktan kırk yıl sonra kendi otobiyografisini yazan İhsân Abbâs⁵⁶ kitabına isim olarak “*Gurbetü‘r-Râ‘î*”yi (Çobanın Gurbeti) seçmiştir. Burada, “çoban” kelimesiyle, doğduğu yerden uzakta farklı ülkelerde yaşamak zorunda kalan Abbâs’ın hikayesi anlatılmaktadır. Abbâs,

⁵⁴ Hoşgör, a.g.e., s. 127.

⁵⁵ A.e., s. 120

⁵⁶ İhsân Abbâs, 1920 yılında Filistin’in Hayfâ şehrinin 25 kilometre güneyindeki Ayn Gazâl köyünde dünyaya gelmiştir. Abbâs, ilköğrenimini köyünde, orta ve lise eğitimini ise Hayfa ve Akkâ’da tamamlamıştır. Yükseköğrenimini 1937-1941 yılları arasında Kudüs’teki Arap Dili Fakültesi’nde tamamlayan Abbâs, Filistin’deki Safed Lisesi’nde 5 yıl öğretmenlik yapmıştır. Sonrasında Kahire’ye giderek Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde okumuştur. Safed’in 1948’de İsrail tarafından işgal edilmesi nedeniyle memleketine bir daha dönememiştir. Aile fertleri de Irak, Ürdün, Suriye ve Lübnan’a dağılarak göçmen hayatı yaşamıştır. 1951’de Sudan Hartum Üniversitesi’nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başlamış, 1961’de Beyrut Amerikan Üniversitesi’nde öğretim üyesi olmuş, 1975-1977 yıllarında ABD’de misafir hoca sıfatıyla ders vermiştir. 1986’da üniversitede ders vermek için gittiği Ürdün’de ömrünün sonuna kadar kalmıştır. 2003’te vefat eden Abbâs, yazdığı yüze yakın eserde genellikle gurbet, yenilik ve edebi tenkit konularını işlemiştir. Bkz: Galip Yavuz, “İhsân Abbâs”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: EK-1, s. 628.

“râ’î” kelimesiyle aslında köy hayatına duyduğu özlemi dile getirmektedir. Köy hayatının küçük yaşta ona katmış olduğu tevazu, haya, sakın ruhluluk ve tamahkar olmama gibi meziyetler, şehirde yaşamaya başladığında daha da köklü hale gelmiş ancak Filistin dışındaki yaşantısı bu meziyetleri etkilemiştir.⁵⁷

Abbâs, eğitimini tamamlamak için yaşadığı köyden ayrılıp Hayfâ’ya gitmiştir. Hayfâ’da kaldığı ailelerin yanında köylüler ile şehirliler arasındaki farkın ne kadar büyük olduğunu anlayan Abbâs şehir hayatının kendisine sunduğu şeylere alışmaya çalıştığını ancak bunda çok zorlandığını anlatmaktadır.⁵⁸ Köyden eğitim almak için çıkan ilk öğrenci olan Abbâs, Hayfâ’da yaşadığı sıkıntılar nedeniyle köyüne geri dönmeyi istemiş ancak “geri dönerse ondan sonra köyde kimsenin bu tecrübeye girmek istememesinden korktuğu ve köyünde de eğitilmiş insanların artmasını istediği”⁵⁹ için bundan vazgeçmiştir.

Eğitim için köyünden çıkan Abbâs, Hayfâ’dan sonra Akkâ ve Kudüs’te okumuştur. Liseyi ve üniversiteyi okuduğu yıllarda bu şehirlerde yaşadıklarına dair bilgiler veren Abbâs’ın anlattığı olaylar arasında bağlantı kurmak her zaman kolay değildir. Genel olarak belli bir zamansal ilerlemeyi takip etse de yazarın ana anlatıyı oluşturan küçük parçalar arasındaki bağlantıyı çok önemsemediği görülmektedir.

Abbas’ın babasıyla girdiği en büyük tartışma ise evlilik konusunda olmuştur. Babasının seçtiği ve kendisinin tanımadığı bir kızla evlenmek zorunda kalan Abbâs, o dönemde yaşadığı duygusal durumla ilgili de bilgi vermemektedir ancak öğretmen olmasına rağmen eğitim almak için Kahire’ye gideceği günün sabahıyla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Yolculuk günü Hayfâ’ya tek başıma gittim ve Kahire trenine bindim çünkü ilk yıl Kahire’yi tek başıma tanımak ikinci sene ise eşim ve iki çocuğumu getirmek istiyordum. Ama trendeyken kafamda şu düşünceler dolaşıyordu: Bu, aileden kurtulmak ve köye dönmek için iyi bir fırsat değil miydi? Başka düşünceler bu

⁵⁷ Şâkir, a.g.e., s. 322-323.

⁵⁸ İhsân Abbâs, *Gurbetü’r-Râ’î*, 1. bs., Amman, Dâru’ş-Şurûk, 2006, s. 44.

⁵⁹ A.e., s. 55.

düşüncelere karşılık veriyordu: Bunu istiyor olsaydın İngiltere'ye gitmeyi seçerdin. Mısır'a gitmen -haddizatında- aileden vazgeçmek değil ona sahip çıkmak içindir.⁶⁰

Burada ailesine beslediği duygularla ilgili ipuçlarına rastlansa da hem bu tecrübesiyle hem de hayatını etkileyen diğer olayların ruhunda bıraktığı etkiye dair detaylı bilgi vermemektedir.

Hayatı boyunca Hayfâ, Akkâ, Kudüs, Safed, Kahire, Sudan ve Beyrut gibi farklı ülke ve şehirlerde yaşamak zorunda kalan Abbâs, Filistinlilerin gerek İngiliz mandası döneminde gerekse İsrail işgalinden sonra yaşadıkları sıkıntılarla ilgili de bilgi vermektedir. Beyrut'a taşınmalarının ardından ergenlik dönemindeki oğlu İyas'ın yeni çevrenin etkisinde kalarak derslerinden geri kaldığını anlatan Abbâs oğluna, "Filistinlilerin vatanlarını kaybetmelerinden sonra onları gayelerine ulaştıracak tek silahın çalışmak olduğu" öğüdünü vermiştir. Bu da, Filistinlilerin iltica ettikleri ülkelerde varlıklarını ispat etmek ve kimliklerini muhafaza etmek için verdiği mücadelenin göstergesidir. Abbâs'ın hayat hikayesi, günümüzde halen farklı ülkelerde diaspora hayatı sürmekte olan milyonlarca Filistinlinin hayatını ve yaşadıkları "gurbeti" temsil etmektedir.

4. 2. 7. Fedvâ Tûkân "Rihle Cebeliyye Rihle Sa'be" ve "er-Rihletü'l-Es'ab"

Filistinli ünlü şair Mahmud Derviş tarafından kendisine "Filistin şiirinin anası" lakabı verilen Filistinli şair ve yazar Fedvâ Tûkân'ın⁶¹ hayatını anlattığı 2 ciltlik eserinden ilki "*Rihle Cebeliyye Rihle Sa'be*" (Dağ Yolculuğu Zor Yolculuk) ikincisi

⁶⁰ A.e., s. 174.

⁶¹ Fedvâ Tûkân, 1917 yılında Filistin'in Nablus kentinde doğmuştur. Ekonomik ve siyasal bakımdan etkili ve zengin bir aileye mensuptur. Ancak kadının toplumsal hayata katılmasına hoş bakılmadığı için eğitimini ilkokulda yarım bırakmak zorunda kalmıştır. Tûkân, kendisi gibi şair olan abisi İbrahim Tûkân sayesinde şiire yönelmiş ve kendisini geliştirmiştir. 1948'de İsrail'in kurulmasından sonra siyasetle ilgilenmeye başlayan Tûkân, 1960'ların başında Londra'ya gitmiş ve orada Avrupa kültürünü daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur. 1967'deki Altı Gün Savaşı'yla (Nekse) kabuğundan çıkarak Filistinli şair ve edebiyatçıların düzenlediği konferans ve sempozyumlara katılmıştır. Şiir alanında pek çok ödüle layık görülen Tûkân 2003'te vefat etmiştir. Bkz: Abdullah Kızılcık, "Çağdaş Arap Şiirinin Öncülerinden Fedvâ Tûkân ve Şiirlerinde Yalnızlık ve Hüzün Teması", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası**, Sayı: XIV, 2009/1, İstanbul, 2011, s. 61-62.

ise “*er-Rihletü’l-Es‘ab*”dır (En Zor Yolculuk). Tûkân, Sa‘dâvî gibi feminist olmamakla birlikte 2 ciltlik otobiyografisinin ana temasını genelde Arap özelde ise Filistin toplumunda kadın meselesi üzerine bina etmiştir. Yaşamış olduğu hayattan hiç bir zaman hoşnut olmayan ve hayat ağacının nadir zamanlar dışında meyve vermediğini ve ruhunun hep daha büyük başarıların özlemini duyduğunu söyleyen Tûkân⁶² için hayat bir mücadeleden ibarettir. Tûkân’ın ilk eseri, kadınların “hapishane”de ve “gardiyanlar” arasında yaşadığı sıkıntılarına, ikinci eseri ise hem kendisinin hem de Filistin halkının İsrail işgaline karşı verdiği özgürlük mücadelesine hasredilmiştir.⁶³

Tûkân’a göre, her evde olduğu gibi onların evinde de erkek sözü geçmektedir. Kadınların, şehadet getirmek haricinde “*lâ*” (hayır) lafzını ağızlarına almaları istenmez. Oysaki, “*ne‘am*” (evet) kelimesi bebeklikten itibaren öğretilen ve büyüyünce de papağan gibi tekrarlanan bir kelimedir. Kendilerini ifade etmeleri yasaktır, gülmek ve şarkı söylemek ancak evin erkekleri işlerine gittiği zaman mümkün olur. Kadınların hayatında bireysel özgürlük kavramı hiç bir şekilde bulunmamaktadır.⁶⁴

Yaşadıkları evi hem kendisi hem de ailenin diğer kadınları için bir hapishane olarak gören Tûkân için özgürlük, evin duvarlarının dışındadır. Bu nedenle okul onun için ayrı bir anlam taşımaktadır. “Okulda, benliğimin kaybolmuş bazı parçalarını buldum. Evde ispat edemediğim varlığımı orada ispat etme imkanı buldum.”⁶⁵ Okul hayatının, etrafta yayılan söylentiler nedeniyle sona ermesi ise Tûkân için felaket olmuştur. Bu durumdan o kadar etkilenmiştir ki, intihar etmeyi bile düşünmüştür:

Pek çok kez kendimi zehirlemeyi düşündüm ama zehri bana kim getirecekti? Üstelik zehir ölmeden önce kişide şiddetli acılara sebep oluyordu. Bu da onu zihnimden atmak için yeterli bir sebepti. Gasp edilmiş kişisel özgürlüğümü kullanabileceğim tek yer

⁶² Fedvâ Tûkân, *Rihle Cebeliyye Rihle Sa‘be*, Amman, Dâru’ş-Şurûk, 2009, s. 9.

⁶³ Şâkir, *a.g.e.*, s. 94.

⁶⁴ *A.e.*, s. 40.

⁶⁵ *A.e.*, s. 52.

intihardı. Onlara karşı isyanımı intiharla göstermek istiyordum... İntihar tek yoldu... Ailenin zulmünden intikam almanın tek yoluordu.⁶⁶

Tûkân'ın yaşadığı dünyanın ruhunda yaptığı etki, kölelik ve kahr hisnine kapılacak noktaya gelmiş, özellikle de abisi İbrahîm'in Kudüs'teki Filistin Radyosu'nda çalışmaya başlamasından sonra evdeki hizmetli ve ücretle çalıştırılan kadınların kendisinden daha hür ve daha mutlu olduğunu hissetmeye başlamıştır.⁶⁷

Tûkân'ı içine düştüğü bu umutsuzluk halinden kurtaran, onun edebiyata yönelmesini, aklen aydınlanmasını ve benliğinin özgürleşmesini sağlayan kişi abisi İbrahîm'dir⁶⁸. Abisinin kendisini içinde bulunduğu ruhsal çöküntü halinden çıkardığını belirten Tûkân'ın okulu bıraktıktan sonraki hayatını İbrahîm şekillendirmiştir. Ona şiir yazmayı öğreten abisi sayesinde yeniden kâğıt ve kalemle haşır neşir olan Tûkân, tüm kederini ve ezilmişliğini unutmuştur. Tûkân, abisinin Beyrut'a geri dönmesinden sonra da onun yazmış olduğu mektuplarla hayata tutunmuştur. Şiir yazmaya devam eden Tûkân'ın kısa süre sonra dergilerde şiirleri yayınlanmaya başlamıştır. Tûkân, toplumsal prangalardan kurtulmanın tek yolunu kâğıt ve kalemde bulmuştur.

Doğu toplumunun kadını olduğu gibi aşk ve sevgiyi de baskı altına aldığını düşünen Tûkân'a göre, "bu güzel insani duygu, şizofreniye yakalanmış Arap toplumunda utanç ve skandal anlamına gelmektedir."⁶⁹ Toplumdaki bu baskılardan ve kendisinin de ürkek ve çekingen yapısından ötürü aşık olduğu kişilerle ilgili ayrıntılı bilgi vermemeyi tercih etmiştir. Ömrü boyunca şiirsel bir tutkuyla sevgi ve aşka açlık duysa da Tûkân, otobiyografisinde sevdiği erkeklerin isimlerini bile zikretmekten kaçınmıştır. Otobiyografisinin başındaki "Hayat sandığımın tamamını açmadım. Tüm hususi şeyleri ortaya dökmek gereksiz. Bazı kıymetli ve güzel şeyler var ki, onları meraklı gözlerden uzakta, ruhumuzun bir köşesinde saklı tutmak isteriz."⁷⁰ ifadeleriyle

⁶⁶ A.e., s. 57-58.

⁶⁷ A.e., s. 95.

⁶⁸ Raşâ Tuffâha, "Fedvâ Tûkân Fevka's-Sutûr", **Birzeit Üniversitesi İbrahîm Ebu'l-Gad Uluslararası Araştırmalar Enstitüsü, Birzeit Üniversitesi Çalışma Kağıtları Serisi**, 2011/30, s. 9.

⁶⁹ Tûkân, **a.g.e.**, s. 139.

⁷⁰ A.e., s. 10.

Tûkân'ın bazı özel hadise ve duyguları değerli oldukları için ifşa etmemeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Tûkân'ın otobiyografisinin ilk bölümü bu şekilde hapishane olarak gördüğü evde kendisine ve diğer kadınlara yapılan baskılardan, eğitim almasına izin verilmeyişinden, abisi İbrahîm'in ona ilk şiir eğitimini vermesinden, İngiltere'ye yaptığı yolculuktan ve orada “ruh ikizim”, “kendisinde huzur ve dinginliği bulduğum kişi” diye nitelendirdiği A.G.'yle tanışmasından bahsetmektedir. Otobiyografinin ikinci bölümü olan “*er-Rihletü'l-Es'ab*” ise daha çok Arapların İsrail karşısındaki yenilgisini, Mısır'da dönemin lideri Cemâl Abdunnâsır'a bağlanan ümitleri, onunla yaptığı görüşmeler ve Tûkân'ın vatan şairi haline gelişini anlatmaktadır. İkinci kitaba göre, Tûkân fiziksel olarak Filistin direnişine katılmamış ancak düşüncesi ve şiirleriyle ona destek vermiştir.

Tûkân'ın kendisiyle baş başa olmayı seven yapısı, İsrail işgaliyle değişmiştir. Özellikle 1967'deki Altı Gün Savaşları'ndan sonra yaşadığı şoku, yazdığı şiirlerle atmaya çalışmış ve düzenlenen şiir okuma etkinliklerinde insanlarla kaynaşmaya başlamıştır. “*er-Rihletü'l-Es'ab*” da, “*Rihle Cebeliyye Rihle Sa'be*” de olduğundan farklı bir Tûkân karşımıza çıkmaktadır. 1948'de başlayan ve 1967'de Arapların aldığı yenilgiyle daha da büyüyen İsrail işgali, Tûkân'ın kabuğunu kırmasına sebep olmuştur. Bu dönemde yazdığı vatan şiirleri sebebiyle dönemin İsrail Savunma Bakanı Moşe Dayan kendisiyle görüşme talep etmiştir. Görüşme sırasında Dayan, Cemâl Abdunnâsır'ın İsraillilerle müzakere masasına oturmaya yanaşmaması ve her şeye hayır demesinden şikayet etmiş ve onu sadece Filistinlilerin etkileyebileceğini söylemiş ve Tûkân'dan da bunu yapmasını istemiştir. Tûkân Mısır'da Abdunnâsır'la görüşmesinin ardından Dayan'la bir kez daha bir araya gelmiştir. Dayan'ın Tûkân'la görüşme talebinde bulunmasının ardında yatan sebebin, onun edebiyatta yakaladığı gücü siyasette kullanmasını istemesi olduğu gözükmektedir. Tûkân'ın yazmış olduğu şiirler o derece popülerlik kazanmıştır ki, “*Âhât Emame Şubbâki't-Tesârih*” (Geçiş İzni Beklerken Çekilen Ahlar)⁷¹ isimli şiirinde kullandığı bazı ibarelerden ötürü

⁷¹ “Derimin altında binlerce Hind/Kinimin açlığı/Ağzını açmış bekliyor/Derime işlemiş bu açlığı onların ciğerlerinden başkası doyurmaz/Ah içimde uyandırılan korkunç kin/İçimdeki sevgiyi

isimsiz tehdit mektupları almış, bir İsrail gazetesinde “XX. Yüzyılda Bir Yamyam Şair” başlığıyla yazı yayımlanmış, bazı Yahudiler İsrail’de lokantaya girdiklerinde Fedvâ Tûkân’ın menüsünden (bir porsiyon ciğer) istemeye başlamıştır.⁷²

Görüldüğü gibi Tûkân, otobiyografisinin ikinci kitabında, Filistin meselesinde ve siyasetinde etkin bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Moşe Dayan ve Abdunnâsir ile yaptığı görüşmeler bunu göstermektedir. Tûkân kitabında, işgal karşıtı Yahudilerle yaptığı görüşmelere ve yazışmalara da yer vermiştir. Çocukluk döneminde içine kapanık bir kişiliğe sahip olan Tûkân, Filistin’in işgal edilmesiyle birlikte yazdığı şiirlerle işgal karşıtı bir mücadelenin içine girmiştir. Filistin’in yaşamış olduğu bu dram, onun dünyaya daha gerçekçi bir perspektiften bakmasına neden olmuştur.⁷³ Onun Yahudi dostlarıyla ilgili yaptığı alıntılardan Filistin davasında iki yönlü bir mücadele verdiği anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki, yazdığı şiirlerle ya da Filistin toplumunun ileri gelenleri ve siyasetçileri ile ilişkileri bağlamındaki mücadelesi, ikinci ise Yahudi arkadaşları vasıtasıyla Filistinlilerin durumlarını anlatmak ve Filistinliler ile Araplara iyi niyetli Yahudileri tanıtmak suretiyle verdiği barışı sağlama çabasıdır.⁷⁴

Sonuç olarak Tûkân’ın, hayat hikayesini “zor”dan “daha zor”a doğru evrilen bir “yolculuk” olarak tanımlaması, kadına değer verilmeyen bir toplum içinde yetişen bir çocuğun verdiği mücadele ile işgal altındaki topraklarda yine kadının verdiği mücadeleyi temsil etmektedir. Tûkân nasıl ki, şiirlerinde işlediği konularda “kendi kişiliğinden” “ulusal meselelere” doğru bir dönüşüm geçirmişse⁷⁵ otobiyografisinde de aynı dönüşümü izlemek mümkündür. Ancak Tûkân, bu yolculuk içinde tüm olumsuz koşullara rağmen yer edinmeyi ve hatta etkili bir isim olmayı başarmıştır. Tûkân’ın hayatı boyunca arzuladığı şey özgürlüktür. Çocukluğunda hapishane olarak gördüğü ev içinde özgürlüğünün elinden alındığını düşünen yazar, Avrupa’ya yaptığı

öldürdüler/Damarlarımda akan kanı irin ve zifte çevirdiler (*Âhât Emame Şubbâki’t-Tesârih* isimli şiirde Tûkân’ın yamyam ve ciğer yiyici olarak nitelenmesine sebep olan mısralar.)

⁷² Fedvâ Tûkân, **er-Rihletü’l-Es‘ab**, Amman, Dâru’ş-Şurûk, 2007, s. 73-74.

⁷³ Hâlid Sindâvî, “en-Nez‘atu’r-Rûmansiyeye fî Şî‘ri Fedvâ Tûkân”, **Mevsû‘atu Ebbâs ve Dirâsât fî’l-Edebi’l-Filistîni’l-Hadîs**, C. 3, s. 399.

⁷⁴ Üyümez, **a.g.e.**, s. 218.

⁷⁵ Fehd Mursî el-Bukamî, “el-Edebi’n-Nisevi’l-Mu‘âsir: Fedvâ Tûkân Unmuzecen”, **Dirâsâtü’l-‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctima‘iyye**, C. 41. Ek. 1, 2014, s. 632.

yolculukla bu hapisshaneden kurtulur ancak onun kazandığı bu kişisel özgürlük daha sonra vatanının işgal edilmesiyle darbe almıştır. Bu nedenle bundan sonraki mücadelesi Filistin'in özgürlüğü adına olmuştur.

4. 2. 8. Hannâ Mîne “*Müstenka*” ve “*Bakâyâ Suver*”

Arap edebiyatının ilk deniz romancısı olarak anılan Hannâ Mîne⁷⁶ Necîb Mahfûz ve Nizâr Kabbânî'den sonra Arap dünyasında eserleri en yaygın okunan yazarlar arasında yer almaktadır. Mîne, “*Müstenka*” (Bataklık) ve “*Bakâyâ Suver*” (Resimlerden Kalanlar) isimli otobiyografik romanlarıyla İskenderun'da yaşadığı dönemi, feodalizmi ve ailesinin çektiği sefaleti anlatmıştır. Mîne, “*Keyfe Hameltu'l-Kalem*” (Nasıl Kalem Tutar Oldum) isimli yazısında okulun sınıfında yalınayak gezen, yazları da sadece sandalet giyen kendisi gibi fakir bir çocuğun Halep'e gidip

⁷⁶ Hannâ Mîne, 1924 yılında Suriye'nin Lazikiye şehrinin kenar mahallelerinden biri olan Müstenka'da dünyaya gelmiştir. Fakir bir ailenin 3 kızdan sonra doğan ilk erkek çocuğu olan Mîne, kendisinden sonra doğan kardeşleri öldüğü için evin tek erkek çocuğu olarak kalmıştır. I. Dünya Savaşı sırasında Anadolu'ya göç eden aile, önce Mersin, Samandağı ve sonrasında İskenderun'da ikamet etmiştir. İskenderun'dayken anne ve kız kardeşleri zengin bir toprak ağasının yanında hizmetçilik yapmıştır. Mîne, İskenderun'da iken Fransız okuluna devam etmiştir ancak buradan mezun olduktan sonra eğitime devam edememiştir. Annesi, Mîne'yi okutmak için, ağanın karısından borç para alarak okul masraflarını karşılamıştır. Mîne, bisiklet tamirciliği, çocuk bakıcılığı, eczacı ve berber çırağı, hamallık, arzuhalcilik ve denizcilik yapmıştır. Onun yazı yazma serüveni ise mahalle sakinleri için yazdığı arzuhallere başlamıştır. Mahalle sakinlerinin resmi makamlardan istek ve şikayetleri onu derinden etkilemiştir. Mîne, küçük yaşta başladığı çalışma hayatı boyunca okumaktan hiç vazgeçmemiş, eline geçirdiği gazete ve dergi ne varsa okumaya çalışmıştır. Balıkçının yanında çalışırken, balıkçının eşinin ona verdiği kitapları okumuştur. Mîne, on iki yaşlarındayken, Fransız işgal karşıtlarının faaliyetleri içinde aktif olarak yer almaya başlamıştır. İskenderun'un Türkiye'ye ilhak edilmesiyle birlikte aile yeniden Lazikiye'ye göç etmiştir. Mîne'nin yaşadığı bu göç olayı onun yazdığı romanlarda Türkler aleyhinde düşünceler sergilemesine neden olmuştur. 1948 yılında Lazikiye'den, Beyrut'a oradan da tekrar Şam'a geçen Mîne burada el-İnşâ Gazetesi'nde yazar olarak çalışmaya başlamıştır. Suriye'de 1949'da darbe olması üzerine Beyrut'ta sürgün hayatı yaşamıştır. Yazdığı çok sayıda romanda toplumsal tabakalaşmaya karşı çıkan ve 1950-60'lı yılların toplumsal düzenini yansıtan Mîne, 2018 yılında vefat etmiştir. Bkz: Rabia İnan, “Hanna Mîne'nin Romanlarında Vatan ve Deniz Teması”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van, 2008 s. 1-17; Mehmet Bilir, “Hanna Mina'nın Nihayetu Reculin Şucain Adlı Romanının İncelenmesi”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Diyarbakır, 2006, s. 4-5.

eğitimini tamamlamasının söz konusu olmadığını, bu nedenle limanda çalışmaya başladığını ifade etmektedir.⁷⁷

Mîne, kendisiyle yapılan bir röportajda, “*Bakâyâ Suver*”in kişisel ve sosyal tarihle kurmacanın karışımı olduğunu bu nedenle aynı anda hem otobiyografi hem de kurmaca sayılabileceğini anlatmaktadır. Mîne, küçük yaştan itibaren ailesinin içinde bulunduğu sefaletten ve toplumda hakim olan feodal sistemden fazlasıyla etkilenmiş ve bunlar kendisinde derin yaralar açmış bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten yazarlığa başladıktan sonra da yoksulların çektiği sıkıntıları, onların hayallerini ve hayatlarını anlatmıştır. Bu haliyle onun söz konusu eserleri, Türklerin ve sonrasında Fransızların hakimiyetindeki Suriye topraklarındaki yaşantıyı gözler önüne sermektedir.

Mîne’nin çocukluk dönemini anlattığı ilk kitabı “*Bakâyâ Suver*” erken çocukluk dönemi anılarına dayanmaktadır. İlk hatıralarını düş kalıntıları ya da yanmış resimler olarak tanımlayan Mîne, net olarak hatırladığı ilk olayı, 3 yaşındayken hasta babasının evden götürülüşü ve annesinin ağladığı sahne olarak aktarmaktadır. Yoksul bir ailenin dramının sergilendiği bu anı, metnin giriş sahnesini oluşturmaktadır. Söz konusu sahne ikinci kısımda başka bir şekilde tekrarlanmaktadır. Ev ve içindeki kişiler Mîne için büyük önem taşır. Yaşadığı evi hatırladığında doğum tarihinin aile fertleri tarafından bilinmemesini de hatırlar ve bu onu hayrete düşüren bir olaydır. Ailesi yoksul ve ümmi olduğu için çocuklarının doğum tarihlerini kaydetmemiştir. Okula ilk başladığı zaman yaşıyla ilgili bu sorun gündeme gelmiştir. Bu durum, Mîne için her zaman bir utanç ve korku kaynağı olmuştur.⁷⁸

Yazar, “*Bakâyâ Suver*”de doğduğu şehri, ailesinin yaşadığı maddi sıkıntıları, feodal sistemin kötü yanlarını, son dönem Osmanlı’da yaşanan mali bunalımın işçi sınıfı üzerindeki etkilerini kaleme almıştır. Mîne, ailesiyle birlikte Ekber köyünde ikamet ederken köyde çekirge sürüsünün ekinleri telef etmesi sonucu açlık baş

⁷⁷ Hannâ Mîne, “Keyfe Hameltu’l-Kalem”, *el-Âdâb*, Sayı: 4-6, Yıl: 1985, s. 4, (Çevrimiçi) <http://al-adab.com>, 9 Mayıs 2019.

⁷⁸ Rooke, *a.g.e.*, s. 221.

gösterir. Bunun üzerine köylüler ağanın buğdayını çalar. Ağanın bu hırsızlık olayını cezalandırmak istemesi üzerine köylü isyan etmiştir.⁷⁹ Mîne, otobiyografisinde buna benzer pek çok olayı zikretmektedir.

Otobiyografisinin ikinci kısmını oluşturan “*Müstenka*”da ise Mîne, yaşı daha büyük olduğu için olayları anlatırken artık anlatılanlardan ziyade kendi hafızasına başvurmaktadır. Mîne, bu çalışmada -gerçekte olmuş olması mümkün olsa bile- okuyucuyu şüpheyne düşüren olaylar zikretmektedir. Bunlardan bir tanesi gençlerle birlikte balık tutma anıdır. Bu olay sırasında cereyan eden diyalogda, balıklar da insanlar gibi -Mine ve arkadaşları- bataklıkta yaşamak zorunda kalan küçük hayvanlar olarak resmedilmektedir.⁸⁰ Tetz Rooke, bu ve buna benzer olayların sembolik örnekler olduğunu ifade etmektedir. Burada balıklar ve onların yaşadığı bataklık ile Mîne’nin de içinde bulunduğu toplum ve gördükleri zulüm arasında benzerlik bulunmaktadır.

Mîne’nin, “*Bakâya Suver*” ve “*Müstenka*”dan başka bir de “*Kıtâf*” (Hasat) isimli bir kitabı bulunmaktadır ve bu kitapların üçlü bir seri oluşturduğu ifade edilmektedir. Rooke, bu eserin diğer iki kitabın tamamlayıcısı olmasına rağmen otobiyografi olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmekte, buna gerekçe olarak da, anlatılan zamanın kısalığını göstermektedir.⁸¹ Rooke ayrıca, bu üçlemenin Rus yazar Maksim Gorki’nin otobiyografik üçlemesine (Çocukluğum, Ekmeğimi Kazanırken, Benim Üniversitelerim) öykündüğünü ve bu kitaplardaki kahramanın, Gorki gibi proletarya içinde geçen mutsuz çocukluğun ardından sosyalist olma kaderini paylaştığını dile getirmektedir.⁸² Mohamad Alahmad ise “*Bakâya Suver*”, “*Müstenka*” ve “*Kıtâf*” isimli eserler üzerine yaptığı incelemesinde, Mîne’nin, kendi Marksist eğilimleriyle uyum arz eden ve bu ideolojiyi benimseyen ancak tarih kitaplarında hiç bir şekilde isimlerine rastlanmayan hayali kişileri anlatı içine dahil ettiğini ifade etmektedir.⁸³ Alahmad’a göre, Mîne’nin ailesi ve çocukluğuyla ilgili

⁷⁹ İnan, **a.g.e.**, s. 22.

⁸⁰ Hanna Mîne, **Müstenka**, 7. bs., Beyrut, Dâru’l-Âdâb, 2003, s. 334.

⁸¹ Rooke, **a.g.e.**, s. 203-204.

⁸² **A.e.**, s. 179.

⁸³ Mohamad Alahmad, “Rivayetü’s-Sîre’z-Zâtîyye: Sülâsiyye (Bakâyâ Suver, el-Müstenka ve el-Kıtâf) li Hannâ Mîne Nemuzecen”, **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C: XI, No: 1 (23), Nisan 2019, s. 269.

anlatmış olduğu olaylar gerçeğe, çiftçilerle dayanışma içindeki “Zennûbe” gibi karakterler ve bu bağlamda yaşanan olaylar ise hayale yakındır ve ideolojik amaçlar taşımaktadır.

4. 2. 9. Muhammed Şukrî “*el-Hubzu’l-Hâfi*” ve “*eş-Şuttâr*”

Berberi asıllı Faslı ünlü edebiyatçı ve yazar Muhammed Şukrî⁸⁴ yirmi yaşından sonra Arapça öğrenerek yazdığı ve gerek Fas gerekse Arap dünyasında muhafazakar kesimlerin tepkisini çekerken Batı’da büyük ilgi gören otobiyografisi “*el-Hubzu’l-Hâfi*” (Çıplak Ekmek) ile ün kazanmıştır. Şukrî otobiyografisinde sadece yirmi yaşına kadar olan hatta tam olarak okuma yazma öğrenmeye karar verdiği ana kadar olan hayatını anlatmaktadır. Şukrî her ne kadar otobiyografisini burada sonlandırırsa da aslında onun için hayat Arapça’yı öğrenmesinden sonra başlar. Arapçayı öğrenmeye karar vermesi onun için, yoksulluk, baba otoritesi ve her türlü ahlaki düşkünlükten ibaret olan yaşantısında bir dönüm noktasıdır.

Şukrî’nin çocukluk ve ilk ergenlik döneminde yaşadığı ortam gerçek anlamıyla tam bir bataklıktır ve o da bu ortamı bütün çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir. Şukrî otobiyografisine dayısının ve etrafındaki insanların açlıktan öldüğünü anlattığı sahneyle başlar. Kırsal kesimde açlık ve kuraklık o denli büyük boyuttadır ki, Şukrî kendisinin ve kardeşinin de öleceğini sanmakta ve çektiği açlık sebebiyle ağlamaktadır. “Bir akşam, gözyaşlarıma bir türlü hakim olamadım. Açlık canımı

⁸⁴ Muhammed Şukrî 1935 yılında Fas’ın kuzeyindeki en-Nâzûr kentinden dünyaya gelmiştir. Arap dünyasında yazdığı otobiyografiyle şöhret kazanan Şukrî, çocukluk döneminde ailesiyle birlikte pek çok yer değiştirmiştir. 1942 yılında ailesiyle birlikte Tanca’ya göç eden Şukrî, burada garsonluk, hamallık ve ayakkabı boyacılığı gibi işlerde çalışmıştır. Ailesi daha sonra Tatvan’a gitse de Şukrî tek başına Tanca’ya geri dönüp burada yaşamıştır. Berberi asıllı bir aileden gelen Şukrî, Arapça okuma yazmayı 20 yaşından sonra öğrenmiş ve sonrasında hocalık yapmaya başlamıştır. Edebiyata olan sevgisini okul yıllarında keşfeden Şukrî’nin yazdığı ilk kısa hikaye Lübnan’daki el-Âdâb Dergisi’nde yayımlanmış ve büyük ilgi görmüştür. Şukrî bundan sonra Lübnan Radyosu’nda “*Şukrî Konuşuyor*” isimli bir program hazırlayıp sunmuştur. Şukrî 2003’te Tanca’da vefat etmiştir. Bkz: “Men Huve Muhammed Şukrî”, (Çevrimiçi) <https://www.arageek.com> 28 Mayıs 2019; “Nubze ‘an Hayâti Muhammed Şukrî” (Çevrimiçi) <https://weziwezi.com>, 28 Mayıs 2019.

yakıyor. Parmaklarımı emiyor ve emiyorum. Kusuyorum ama ağzımdan tükürükten başka bir şey gelmiyor. Annem ara ara bana:

-Sus, Tanca'ya göç edeceğiz. Orada ekmek bol. Tanca'ya gittiğimizde ekmek için ağlamayacaksın. Orada insanlar doyuncaya kadar yiyor, diyor.”⁸⁵

Şukrî'nin eserinde açlıkla ilgili sahneler oldukça fazladır. Yazar olayın ne kadar dramatik olduğunu ortaya koymak için en olumsuz örnekleri vermekten çekinmez. Açlığını bastırarak bir şeyler bulabilmek için bir gün limanda dolaşırken kuru ve ezilmiş bir balık bulur. Balığın kokusu mide bulandırıcıdır ama o kadar açtır ki balığı yemek zorunda kalır.

Balığı tiksinierek çiğnedim. Çürümüş balık tadı. Çiğniyorum, çiğniyorum ama bir türlü yutamıyorum. Keskin bir taş ayağımın altını acıtıyor. Balığı sakız gibi çiğniyorum. Tükürdüm. Kokusu ağzımda kaldı.(...) Bir balıkçı sandviç yiyor. Ben de o sandviçi yediğimin hayalini kuruyorum. Balıkçı teknisinin kenarına yaslanıyor ben de yorgunum, ona bakıyorum. Belki bir şey atar da yerim diye ona bakıyorum. (...) Hayalimde ona: Ben nasıl çürümüş balığı attıysam sen de sandviçi at, diyorum. Tekneden arkadaşı seslendi ve sandviçini suya atıp gitti. (...) Gömleğimi ve pantolonumu çıkardım ve suya atladım. Ekmek parçasının tam altında kafamı sudan çıkardım. Balıkçı güldü. Başımı ona doğru çevirdim. Ekmek parçasını tuttum ve onu avucumun içinde parçaladım. Suyun üstünde insan pislikleri ve teknelerin yağ atıkları. Demir merdivenin olduğu tarafa doğru yüzdüm. Ekmek ve insan pisliği parçaları su üstünde yüzüyor. Zihnimde ekmek ve pislik birbirine karıştı, pis su boğazıma kaçtı. Nefesim tılandı.⁸⁶

Şukrî, Arap dünyasında yazılamayan, gizli tutulan mevzuları da açık bir üslupla kaleme almıştır. Açlık, acımasızlık, genelevler, suç, içki içmek ve uyuşturucu kullanmak, Şukrî'nin otobiyografisinde yoksulluğun çirkin görüntüleridir.⁸⁷ Onun yaşadığı yoksulluk Fas'a nispetle bile çok ağırdır. Kardeşlerinden sekizi yetersiz beslenme ve ihmal nedeniyle vefat etmiştir. Bir kardeşini de babası yoksulluk sebebiyle öldürmüştür. Şukrî ile sadece bir ya da iki kardeşi hayatta kalmayı başarmıştır.⁸⁸

⁸⁵ Muhammed Şukrî, *el-Hubzu'l-Hâfi*, 13. bs., Beyrut, Dâru's-Sâkî, 2015, s. 9.

⁸⁶ A.e., s. 101.

⁸⁷ Rooke, *a.g.e.*, s. 295.

⁸⁸ A.e., s. 295.

Şukrî babasının açlıktan ağlayan kardeşini öldürdüğü sahneyi de anlatmaktadır:

Babam bir canavar. O eve girdiğinde kimse kıpırdamaz, çıt çıkmaz. İnsanlardan duyduğum kadarıyla nasıl ki Allah'ın izni olmadan hiç bir şey olmuysa onun izni olmadan da tek kelime edilemez. (...) Kardeşim ağlıyor, acıdan kıvranıyor, ekmek için ağlıyor. Benden küçük. Ben de onunla birlikte ağlıyorum. Ona doğru yürüdüğünü görüyorum. Canavar ona doğru yürüyor. Cinnet gözlerinden okunuyor. Elleri ahtapot. Kimse ona mani olamaz. Hayalimde yardım istiyorum. Canavar! Deli! Durdurun onu! Lanet olası, kuvvetlice boynunu kırıyor. Kardeşim kıvrılıyor. Kan ağzından fışkırıyor. Onu tekme ve tokatla annemi sustururken bırakıp evden kaçıyorum.⁸⁹

Babasına ve onun evde kurduğu otoriteye duyduğu öfke o kadar büyüktür ki sürekli olarak onun ölmesini istemektedir. Sokaklarda ve mezarlıklarda yatıp kalkan Şukrî, bir gün bir gençle bir mezarlıkta babası hakkında konuşurken “Ebedi sessizlik dünyasına girdik. Kardeşim Abdulkâdir burada yatıyor diye, düşündüm. Babam öldüğünde onun kabrini ziyaret edip üzerine işeyeceğim. Onun kabri tuvaletten başka işe yaramaz.”⁹⁰ cümlelerini sarf etmektedir.

Şukrî'nin otobiyografisinde işlenen bir diğer konu cinsellik ve evlilik dışı ilişkilerdir. Arap dünyasında hassas bir konu olan evlilik dışı ilişki onun kitabında farklı bir açıdan incelenmektedir. Şukrî, bu işi yapanları, uyuşturucu kullananları ve hırsızları, kendisinin de bir üyesi olduğu proletarya olarak görmekte ve bu kişilerin bir nevi bu bataklığa itildiği izlenimini vermeye çalışmaktadır. Şukrî'nin, tüm bu ahlaki çöküş ortamında hayatını değiştirecek olay ise Arapça öğrenmeye karar vermesi olmuştur. Onun otobiyografisinin ilk kısmı bu şekilde son bulmaktadır ancak Şukrî'nin hayatı aslında tam da bundan sonra başlar.

Şukrî'nin otobiyografisinin ikinci cildi olan “*eş-Şuttâr*”⁹¹ ise onun okuma serüveniyle başlamaktadır. Yirmi yaşını aşmış olsa da okula girmeyi başaran Şukrî, hayatının bu bölümünde de ekmek ve barınacak yer bulmakta zorlanmıştı. Okulun

⁸⁹ Şukrî a.g.e., s. 12.

⁹⁰ A.e., s. 98.

⁹¹ Ahlaksız, hilekar, dolandırıcı, kurnaz ve kapkaççı anlamlarına gelen şâtır kelimesinin çoğulu olan şuttâr, Abbasi dönemi Arap edebiyatında eşkiya şairleri anlatmak için kullanılmıştır. Bunlar, ailelerinden ve yaşadıkları toplumdan kopan ve eşkıyalık yaparak geçinen kişilerdir.

yemekhanesinde karnını doyuran ve sokaklarda yatan Şukrî'nin ikinci kitaba, Arap edebiyatında toplumsal ve ekonomik şartlara isyan ederek, kabilelerinden ayrılan ya da işledikleri suçlar yüzünden toplum dışına itilen eşkıya şairlerin ismini vermiş olması manidardır. Şukrî de kendisini toplumda marjinal kesim içinde, yiyecek ekmeğini bile bulmakta güçlük çeken ve toplum tarafından himaye edilmeyen biri olarak görmektedir ve buna kendi üslubuyla isyan etmektedir.

Tetz Rooke, “*el-Hubzu'l-Hâfi*”nin diğer otobiyografiler içinde Arap geleneklerine en çok sırt çeviren eser olduğunu yazmaktadır. Gonzalez-Quijano'nun bu eserin farklılığından bahsettiğini ve bunun sebepleri arasında da Amerikan ve Avrupalı okuyucuya hitaben yazılmış olmasını saydığını zikretmektedir. Şukrî “*el-Hubzu'l-Hâfi*”yi 1972'de Fas'ta yaşayan Amerikan romancı Paul Bowles ve İngiliz yayıncı Peter Owen için yazmıştır. Owen 1 yıl sonra kitabı Londra'da “*For Bread Alone*” (Yalnızca Ekmek İçin) ismiyle basmış ancak kitabın Arapça aslı bir on yıl daha basım için bekletilmiştir.⁹² Bu da, Şukrî'nin eserinin gerek içeriği gerekse üslubu bakımından Arap toplumu tarafından kabul görmesinin zaman aldığını göstermektedir.

4. 2. 10. Leyla Ebu Zeyd “*Rucu' ile't-Tufûle*”

Fas'ta otobiyografisini yazan ilk kadın olan⁹³ Leyla Ebu Zeyd⁹⁴ “*Rucu' ile't-Tufûle*” (Çocukluğa Dönüş) isimli eserini talep üzerine yazmıştır. Kendisiyle bir televizyon kanalında yapılan röportajda Ebu Zeyd, “*Âmu'l Fil*” (Fil Yılı) isimli eserinin 1989'da İngilizceye çevrilmesi ve aynı yıl ABD'deki lise ve üniversitelerde

⁹² Rooke, a.g.e., s. 180.

⁹³ “Hıvar me'a'l-Kâtibe Leyla Ebu Zeyd Havle Sîretihâ Rucu' ile't-Tufûle”, (Çevrimiçi) (<https://www.youtube.com/watch?v=0RcEOtlc8W8>, 30 Mayıs 2019).

⁹⁴ 1950 yılında Fas'ın Benî Mellâl eyaletine bağlı Kasîbe kentinde dünyaya gelen Leyla Ebu Zeyd, Rabat'taki V. Muhammed Üniversitesi'nde İngiliz Dili ve Edebiyatı okumuş daha sonra ABD'ye giderek Teksas Austin Üniversitesi'ne girmiştir. Tercüme ve telif çalışmalarıyla uğraşan Ebu Zeyd, mesleki hayatına gazetecilik yaparak başlamıştır ve pek çok bakanlıkta görev almıştır. Hikaye, roman, Hazreti Peygamberin hayatı, otobiyografi ve seyahatname türlerinde eserler vermiş, V. Muhammed ile Malcom X'in hayatını İngilizce'den Arapça'ya çevirmiştir. Yazmış olduğu eserler, İngilizce, Almanca, Flemenkçe, İtalyanca, İspanyolca, Fransızca, Maltaca ve Urduca'ya çevrilmiştir. 69 yaşında olan Ebu Zeyd Rabat'ta yaşamaktadır. Bkz: “Leyla Ebu Zeyd”, (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 30 Mayıs 2019.

okutulmaya başlanmasıyla yayınevinin kendisinden çocukluğunu yazmasını istediğini belirtmektedir. Kitabını yazmaya başladığında Fas okuyucusunun bu eseri okumayacağını bildiğini ve bu nedenle kişisel denetim uygulamadığını ve birçok şeyi açıkça yazdığını ifade etmektedir. Ebu Zeyd, kitap İngilizce yayınlandıktan sonra Arapça aslının da yayınlanmasına karar vermiştir.

Ebu Zeyd'e göre, Araplar için edebiyat; şiir ve hayalden ibaret görüldüğü için otobiyografi Fas'ta yakın bir döneme kadar aykırı bir tür olarak görülmüştür, zira otobiyografi hem dilsel hem de konu bakımından gerçekleri anlatmaktadır. Ebu Zeyd, otobiyografisinde babası üzerinden Fas'ın Fransa sömürgesinden kurtuluş mücadelesini işlemektedir. Babası Ahmed Ebu Zeyd ulusal faaliyetlerinden ötürü tutuklandığı için aile, uzun bir süre evin reisi olmadan hayata devam etmek zorunda kalmıştır. Burada annenin ve anne üzerinden de Faslı kadınların bu boşluğu doldurmada oynadığı rol ortaya çıkmaktadır. Baba, hapiste olmasına rağmen kızlarının eğitim almasını istemiş, annesi de vatanperverlerin desteğiyle kızlarının okula gitmesini sağlamıştır. Anne, bir yandan kızlarının terbiyesi ile uğraşırken bir yandan da tüm engellere rağmen eşini ziyaret etmeye özen göstermiştir. Babası Fas'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra da tutuklanmıştır. Görüldüğü gibi Ahmed Ebu Zeyd, gerek bağımsızlık öncesi faaliyetlerinden ötürü gerekse bağımsızlık sonrasında pek çok kez hapse girmiştir. Leyla Ebu Zeyd ve diğer 3 kız kardeşi babalarının yokluğunda yetişmiştir. Ebu Zeyd otobiyografisinde bağımsızlığın kazanılmasından sonra muhaliflerle iktidar arasındaki mücadelelere dair de bilgi vermekte ve bu dönemin binlerce Faslı için hayal kırıklığı olduğunu anlatmaktadır.⁹⁵

4. 3. Otobiyografiden Kesitler

Günümüzde otobiyografi yazımı postmodern söylemle birlikte sınırlarını zorlayan bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazarlar artık, hayat hikayelerini anlatacakları metinleri, otobiyografi için çizilmiş sınırlara göre değil kendi istedikleri kalıpta sunmayı tercih etmektedir. Bu yazarların eserleri incelendiğinde sanatsal

⁹⁵ “Telhîs Müellefi Rucû‘ ile’t-Tufûle”, (Çevrimiçi) <http://hindoo-b.blogspot.com>, 30 Mayıs 2019.

kaygıdan çok “an”ın yakalanıp kayıt altına alınması amacı taşıdığı görülmektedir. Eserlerini yukarıda incelediğimiz şekilde geleneksel tarzda çocukluktan itibaren başlatıp belli bir yaşa kadar getiren yazarların dışında, hayatlarının sadece belirli bir dönemini anlatmayı seçen yazarlar da bulunmaktadır. Yazarın yaşadığı döneme daha yakın bir sürecin anlatıldığı bu tür otobiyografilerde hafızadaki anılar daha taze olduğu için daha gerçekçi ve hayalden uzak ancak günlüğe daha yakın eserler ortaya çıkmaktadır.

Gerçekte otobiyografi yazarları hayatı olduğu gibi anlatmak yerine onu belli bir konu/eksen üzerinde kurgulamaktadır. Hayattan kesitler şeklinde yazılan otobiyografilerde ise bütün bir hayatın (ya da hayatın büyük bir bölümünün) değil ancak bir kesitin anlatılmaya değer görüldüğü anlaşılmaktadır. Burada bir kurgudan ziyade belli bir dönemde kişiyi çok etkilemiş olayların rapor edilmesi amacı öne çıkmaktadır. Her ne kadar Rooke, kısa bir zaman diliminin anlatıldığı “ben” anlatılarını otobiyografi olarak kabul etmese de bazı yazarların bunu tercih ettiği görülmüş, bu nedenle bu şekilde yazanlara burada ayrı bir başlık açılmıştır.

4. 3. 1. Radvâ Âşûr, “*Eskal min Radvâ*”

Mısırlı yazar Radvâ Âşûr’un⁹⁶ yazmış olduğu “*Eskal min Radvâ*” (Radvâ’dan Daha Ağır) isimli eser (makatı‘ min sîre zâtîyye: otobiyografiden kesitler) alt başlığını taşımaktadır. Âşûr’un kitabı, Mısır’daki devrim sürecini ve ABD’de geçirdiği tedavi sürecinde tutmuş olduğu günlükleri içermektedir. Âşûr’un kendisi de kitabının 23.

⁹⁶ 1946 yılında Kahire’de dünyaya gelen Radvâ Âşûr, Kahire Üniversitesi’nden mezun oldu. 1972’de master, 1975’te de Massachusetts Üniversitesi’nde Afro-Amerikan Edebiyatı alanında doktorasını yaptı. Daha sonra Kahire’ye dönen Âşûr, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde İngiliz Dili ve Edebiyatı profesörü olarak görev yapmıştır. Âşûr, 1990-1993 yılları arasında İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanlığını yapmıştır. Akademik hayatı boyunca siyasi çalışmalardan geri durmayan Âşûr, eski Cumhurbaşkanı Enver Sedat, İsrail ile normalleşme sürecine girdiği zaman Siyonizmle Mücadele Ulusal Komitesi’nin kurulmasına katkıda bulunmuştur. Çok sayıda bilimsel eserinin yanı sıra hikaye ve romanlarıyla da ün kazanan Âşûr, 2007 Costantine Cafavi Edebiyat ödülünü kazanmıştır. Âşûr, uzun bir süre mücadele ettiği kansere yenik düşerek 2014’te vefat etmiştir. Bkz: Ürün, a.g.e., s. 149; “Men Hiye Radvâ Âşûr”, (Çevrimiçi), <https://www.arageek.com>, 29 Haziran 2019.

bölümünde bu konuya yer vermiş ve eserini yazarken otobiyografi, anı ve günlük türünün iç içe geçtiğini belirtmiştir.⁹⁷

Âşûr, Mısır’da devrimin başladığı 2011 yılında hem kendisinin hem de Mısır ve diğer ülkelerde yaşanan Arap devrimlerinin günlüğünü tutmuş gibidir. Eser, kısa bir dönemi ayrıntılı bir şekilde anlatmış olması nedeniyle hacimli bir çalışmadır. Âşûr, eserinin ilk bölümlerinde beyindeki tümör nedeniyle ABD’deki tedavi sürecini, geçirdiği ameliyatlara sonraki bölümlerde ise Mısır’a döndükten sonraki devrim sürecini anlatmaktadır. Âşûr’un mekanlar ve içindekilerle ilgili verdiği bilgiler oldukça ayrıntılıdır. Bu ayrıntıların okuru sıkabileceğini düşünen Âşûr, sık sık okuyucuya hitap ederek onlardan sabırlı olmalarını istemiştir.

Âşûr 6 ay süren tedavi sürecinin ardından Mısır’a döner dönmez ülkede düzenlenen gösterilere katılmıştır. Hastalığı onun bu gösterilere katılmasına engel olamamıştır. Devrim sürecinde isimleri çokça gündeme gelen Tahrîr Meydanı, Tal’at Harb, Muhammed Mahmûd ve Kasru’l-‘Aynî caddelerine ve bu mekanlarda düzenlenen milyonluk gösterilere yönelik tasvirler ayrıntılı ve canlıdır. Âşûr eserinde, tanıdığı kişiler, öğrencileri ve aile fertleri hakkında da bilgiler verir, onlarla yaşamış olduğu ilginç olayları anlatır. Bu bağlamda Âşûr, eserinin 15. bölümünü çok etkilendiği iki isme ayırmıştır. Bunlardan biri, küçük bir kasaba olan Menşiyetü’n-Nur’dan gelerek üniversiteye giren ve onun gözünde bir insaniyet abidesi olan ancak böbrek yetmezliği nedeniyle 41 yaşında hayatını kaybeden Şa‘bân Mekkâvi⁹⁸ diğeri ise Tahrîr Meydanı’ndaki gösteriler sırasında bir elektrik direğine çıkıp Mısır bayrağını sallayarak devrimin ikonu haline gelen Ahmed eş-Şahhât’tır. Âşûr, Şahhât’ın resmini Facebook sayfasına koyduğunu anlatmaktadır.⁹⁹

Filistin halkının meşru haklarını elde etmesi amacıyla verilen mücadelenin içinde yer alan Âşûr’un, Filistinli Murîd el-Berğûsî ile evli olması ve Filistinlilere yönelik bu zulmü bizatihi müşahade etmesi de bunda etkili olmuştur. Kitabının “şair ve şairler” başlıklı bölümünde Filistinli ünlü şair Mahmud Dervîş’in Teksas’taki bir

⁹⁷ Radvâ Âşûr, *Eskal min Radvâ*, 3. bs., Kahire, Dâru’ş-Şurûk, 2014, s. 271.

⁹⁸ A.e., s. 185.

⁹⁹ A.e., s. 186.

hastanede annesi, kardeşleri ve ülkesinden 11 bin kilometre uzakta tek başına geçirdiği bir ameliyat sonrasında vefat ettiğini anlatmış ve oğlu Temîm'in Dervîş'in ölümü üzerine söylediği sözleri nakletmiştir: “Mahmud Dervîş öldü. Filistin fikrini tesis eden kişi öldü. Vatanlar fizik aleminde inşa edilmeden önce hayal aleminde inşa edilir... İnsanların halk olabilmesi için, öncelikle kendileriyle ilgili kafalarında bir şeklin oluşması sonra da o şekli alabilmek için çabalamaları gerekir...”¹⁰⁰ Âşûr, hayatının 3 yılını anlattığı bu eserinde devrim tecrübesi ve hastalık sürecini, ara ara geçmişte yaşanmış olaylardan alıntılar yaparak işlemiştir.

4. 3. 2. Murîd el-Berğûsî “*Raeytu Râmallah*”

Filistinlilerin özellikle 1948 İsrail işgalinden sonra otobiyografi yazmaya yöneldikleri görülmüştür. Bunda siyasi ve edebi şahsiyetlerin, yaşanan olayları kayıt altına alma dürtüsü etkili olmuştur.¹⁰¹ Yakın zamanda yazılmış eserlerde işlenen temel konu işgal, dönüş umudu, ailelerin birbirinden ayrı yaşamak zorunda bırakılması ve Yahudi yerleşim birimleri inşaatlarıdır. Bu eserlerden birisi Filistinli Murîd el-Berğûsî'nin¹⁰² yazmış olduğu “*Raeytu Râmallah*”tır (Ramallah'ı Gördüm). Bu eser bazı eleştirmenler tarafından bir roman olarak bazıları tarafından da yazarın uzun süren sürgün hayatından sonra 1996'da Râmallah'a dönüşünü ve burada gördüklerini anlattığı bir eser olduğu için otobiyografi olarak kabul edilmektedir. Berğûsî burada 1966'da Râmallah'tan çıktığını ve 30 sene sonra buraya tekrar döndüğünü, bazı siyasi sebeplerden ötürü eşiyle 17 sene ayrı yaşamak zorunda kaldığını anlatmaktadır.

Berğûsî, Râmallah İsrail tarafından işgal edildiği tarihte eğitim için Kahire'de bulunduğu, bir daha oraya geri dönememiştir. Berğûsî vatanını kaybetmiş

¹⁰⁰ A.e., s. 330.

¹⁰¹ Nedâ Mahmûd Mustafa eş-Şîb, “Fennu's-Sîre'z-Zâtîyye fi'l-Edebi'l-Filistînî beyne 1992-2002”, **en-Necah Ulusal Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nablus, 2006, s. 39.

¹⁰² 1944'te Râmallah yakınlarındaki Deyr Gassâne köyünde dünyaya gelen Murîd el-Berğûsî, lise eğitimini Râmallah'ta tamamlamış, 1963'te Mısır'a giderek Kahire Üniversitesi'ne girmiştir. İsrail'in Batı Şeria'yı işgal ettiği tarih olan 1967'de İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olan Berğûsî, İsrail'in, işgal sırasında Râmallah dışında olanların ülkeye dönüşüne izin vermemesi nedeniyle ülkesine geri dönememiş ve Arap ve Avrupa ülkelerinde 30 yıl boyunca göçmen hayatı yaşamıştır. Berğûsî, 2000'de Filistin Şiir ödülünü, 1997'de de *Raeytu Râmallah* isimli eseriyle Necip Mahfuz Edebiyat ödülünü kazanmıştır. Bkz: Çevrimiçi, “Murîd el-Berğûsî”, <https://www.marefa.org>, 29 Haziran 2019.

olmasının verdiği hüznü ise “İngiliz Dili ve Edebiyatından mezun oldum ama diplomamı asacak bir duvar bulamadım.”¹⁰³ diyerek ifade etmektedir. Berğûsî kitabına, 30 yıl sonra aile birleşim izni almasının ardından, Ürdün ile Filistin’i birbirine bağlayan köprüde Râmallah’a girmek için beklerken geçirdiği saatleri anlatarak başlar. Kitapta işlenen ana tema, İsrail işgali nedeniyle ülkelerini terk etmek zorunda kalan Filistinlilerin yaşadığı maddi ve manevi sıkıntılar ile vatan özlemidir.

Filistinlilere göçmen statüsü verildiğinden ve kendisini bir yabancı gibi hissettiğinden bahseden Berğûsî, “yabancı”nın tanımlamasını “sürekli olarak oturma iznini yenilemek zorunda kalan kişi” olarak yapar. Ona göre “yabancı olmak” ölümle eşdeğerdir.¹⁰⁴ Berğûsî, Filistinlilerin içinde bulundukları durumu, “1967’den beri her şeyi ‘geçici bir süreliğine’ ve ‘işler netleşinceye kadar’ düşüncesiyle yapıyoruz. Otuz yıl geçti ama işler halen netlik kazanmadı.”¹⁰⁵ ifadeleriyle bir “belirsizlik” hali olarak tanımlamaktadır.

Berğûsî, kitabında, Râmallah ve doğduğu köy olan Deyr Gassâne’ye yaptığı ziyaret ve burada gördüğü değişiklikleri işlemiştir.

Birisinin kürsüye çıkıp yerleşim birimlerinin yıkılmasından bahsettiğini duyarsan gül, istediğin kadar gül. Bunlar çocukların oynadığı lego ya da meccano oyuncak değil... Bunlar İsrail’in ta kendisi. Bunlar, İsrail’in fikri, ideolojisi, coğrafyası, hile ve bahanesi. Onlar, aslında bizim olan ama onlara verilen yerler.. Yerleşim birimleri onların kitabı. Onların ilk şekli. Yahudilerin vadedilmiş toprakları... Bizim yokluğumuz. Yerleşim birimleri Filistinlinin yitmişliği.¹⁰⁶

“Uzun süren işgalin Filistinlileri meçhul, uzakta, zor elde edilen, korumalarla, surlarla, nükleer başlıklarla ve yumuşak korkuyla çevrili bir sevgiliyi seven bir nesil haline getirdiğini, onları, ‘Filistin’in çocuklarından, ‘Filistin fikrinin’ çocuklarına dönüştürdüğünü”¹⁰⁷ ifade eden Berğûsî için Râmallah’a dönmek bu açıdan

¹⁰³ Murîd el-Berğûsî, **Raeytu Râmallah**, 3. bs., Kahire , Dâru’ş-Şurûk, 2016, s. 15.

¹⁰⁴ A.y.

¹⁰⁵ A.e., s. 44.

¹⁰⁶ A.e., s. 49.

¹⁰⁷ A.e., s. 94.

bakıldığında bir kazanç olmaktan çok kaybedilenler üzerinde yapılan bir keşif olmaktadır.

Berğûsî ülkesine dönemediği gibi uzunca bir süre eşi ve oğlunun yaşadığı Mısır'a da girememiştir. Enver Sedat'ın İsrail ziyaretine muhalif olduğu gerekçesiyle Mısır'dan sürülen Berğûsî, ülkeden ayrıldığında oğlu Temîm 5 aylıktır, eşi Radvâ Âşûr'un uğraşları sonunda tekrar ülkeye girmesine izin verildiğinde ise artık sakal tıraşı olan genç bir delikanlı olmuştur.¹⁰⁸ Tehcir nedeniyle diaspora hayatı yaşayan Filistinlilerin “telefon insana” dönüştüğünü anlatan Berğûsî farklı ülkelerdeki eş dost ve akrabalarla ilgili bilgileri telefon aracılığıyla öğrendiklerini ifade etmektedir. Filistinlilerin yaşamış olduğu bu sürgün hayatı ve bunun insan psikolojisinde açmış olduğu yarayı Berğûsî şu şekilde anlatır:

Gece 01:30'da Munîf Katar'dan beni arayarak Amman'daki babamın vefat ettiğini haber verdi. Ben o sıra Budapeşte'deydim. Bundan yedi yıl sonra bir gün saat 14:15'te bu sefer Katar'dan Alâ arayıp, Paris'teki Munîf'in öldüğünü söyledi. Ben Kahire'deydim. Sevdiklerimizin hayatında olup bitenler ve şanslarının yaver gitmesi, bunların hepsi bir telefon ziliyle başlardı. Mutluluk zili.. Üzüntü zili.. Özlem zili. Hatta Filistinliler arasındaki tartışmalar, sitemler, suçlamalar ve özürler bile bu zil sesiyle başlardı. Bizim, aynı anda hem aşık olduğumuz hem korktuğumuz başka bir zil sesi yoktu.¹⁰⁹

Kitapta, topraklarından defalarca sürülen, yabancılaşıma, vatana özlem ve dönüş umuduyla sonsuz bir bekleyiş içine giren Filistinlilerin psikolojik durumu çok güzel bir şekilde işlenmiştir. Berğûsî'nin kitabında zamansal olarak kısa bir dönem işlenmiş olsa da geri dönüşlerle bu süre uzatılmıştır. Eser ayrıca, olaydan ziyade duygu, düşünce ve analizlere ağırlık vermektedir.

Hayatın hikayesini değil de belirli bir dönemini anlatan bu türden eserlerin Filistin edebiyatında ağırlık kazandığı görülmektedir. Filistin'de otobiyografilerin bu kalıpta yazılmasının sebepleri arasında 1948'den bu yana devam eden İsrail işgalinin insan hayatları üzerinde oluşturduğu etkiyi yazıya dökerek belgelemek yer almaktadır. Arap edebiyatında nasıl ki, Lübnan ve Suriyelilerin gerçekleştirdiği göçler nedeniyle

¹⁰⁸ A.e., s. 109, 134.

¹⁰⁹ A.e., s. 183.

mehcer edebiyatı doğmuşsa İsrail işgali sonucu topraklarından tehcir edilen Filistinliler kanalıyla da dönüş edebiyatı doğmuştur. Filistinli yazarların çoğu işgal sırasında yaşananları ve kendi ülkelerinde mülteci durumuna düşenler ya da diasporada yaşayanların çektiği sıkıntıları dile getirmeye çalışmaktadır. Filistin edebiyatında bu bakımdan vatan, merkezi bir konumdadır. Otobiyografilerde de yazarlar kendi hayat hikayelerinden çok vatanın hikayesini anlatmaktadır. Filistin edebiyatıyla ilgili araştırmalar yapan Peren Birsaygılı Mut'un ifade ettiği gibi "vatan kavramının Filistin edebiyatında olduğu kadar ön planda tutulduğu baş bir ülke edebiyatı yoktur."¹¹⁰ Bu bakımdan, son dönemde otobiyografi yazan Filistinli yazarların, hayatlarının sadece belli bir dönemini vatan merkezli olarak anlattığı görülmüştür.

Görüldüğü gibi Filistin edebiyatının en önemli mevzusu vatandır. Bunu pek çok yazarın eserinde görmek mümkündür. Hannâ İbrahîm'in "*Şeceretu'l-Ma'rife*" (Bilgi Ağacı) ve Mahmûd Şukayr'ın "*Zıl Âhar li'l-Medîne*" (Kentın Öteki Gölgesi) isimli otobiyografileri buna örnektir. Şukayr eserinde, İsrail'in Filistin topraklarında inşa ettiğı Yahudi yerleşim birimleriyle Kudüs'ün değışen çehresi ve kaybettiğı ruhani gölgeyi anlatmaktadır.¹¹¹

Bu örneklerin dışında otobiyografi yazan Filistinli yazarlar arasında Ali el-Halîlî'nin "*Beytu'n-Nâr*" (Ateşten Ev), Faysal el-Hûranî'nin "*el-Vatan fi'z-Zâkira-Durûbu'l-Menfâ*" (Hatıradaki Vatan-Sürgün Yolları), Hannâ Ebu Hannâ'nın "*Zillu'l-Gayme*" (Bulutun Gölgesi) bulunmaktadır. Bu eserlerin başlıkları "hayatım", "günler", "yaşamımdan kesitler", "itiraflar" gibi genel otobiyografi başlıklarından farklılık göstermektedir. Bu otobiyografilerle yazarlar kendileriyle özdeşleştirdikleri vatanın (Filistin) hikayesini anlatmaktadır.

¹¹⁰ Ahmet Esat Şani, "Vatanın Filistin edebiyatı kadar önde tutulduğu başka bir edebiyat yoktur", (Çevrimiçi), <https://www.aa.com.tr>, 1 Haziran 2019.

¹¹¹ Şib, a.g.e., s. 100.

SONUÇ

Doğu'da çok eski bir geleneğin devamı olan otobiyografi, çağdaş Arap edebiyatında geleneksel üslubun devam ettirildiği, ancak bazı yazarlar tarafından da sınırların zorlanmaya başladığı bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. En az birey kadar toplumun sosyokültürel özelliklerinin de anlatıldığı bu otobiyografiler, coğrafya ve bunun getirmiş olduğu hususi sorunlar ile toplumsal cinsiyet ve sınıf farklılıklarını ortaya koymaktadır. Bu otobiyografiler, muhtevanın yanı sıra şekil ve üslup bakımından da geleneksel olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayrılmaktadır.

Tezimizde, çağdaş Arap edebiyatında otobiyografinin incelenmesine geçilmeden önce klasik edebiyatta haiz olduğu hususiyetler, dönemin evren tasavvuru ışığı altında ve Batı'daki örnekleriyle kıyaslama yapılarak incelenmiştir. İslam'da siyer ve meğâzî kitaplarıyla başlayan bu tür, Hadis ilminin gelişmesiyle birlikte ilerleme kaydetmiş, daha sonra İslam edebiyatında önemli bir yeri olan ve biyografi kalıbındaki tabakât geleneğiyle gelişimini sürdürmüştür. Tasavvufi geleneğin de türün gelişmesine önemli katkıları olduğu görülmektedir. Gazâlî gibi isimler, tasavvuf yolunda ilerleyişlerini göstermek ve müridlerine de yol göstermek amacıyla kendi hayat hikayelerini anlatmıştır. Haçlı seferlerinin bölgeyi tehdit ettiği XI-XIII. yüzyıllar ile özellikle Salahaddin Eyyûbî'nin hüküm sürdüğü dönemde otobiyografi yazımında artış gözlenmiştir. Klasik dönemde Arap yazarlar, hayat hikayelerini anlatmak için kendilerine meşru bir zemin arayışı içinde olmuştur ve bu meşruiyeti de Kur'an'dan almışlardır.

Modern döneme gelindiğinde Arap dünyasında Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşe geçmesiyle Batı ile ilk irtibat kurulmuştur. Ancak bu dönemde Doğu'da bir geri kalmışlık ve ezilmişlik hissi hakimdir ve modern Batı'ya yetişebilme gayesi içine girilmiştir. Bu nedenle ilk yazılan otobiyograf(ik) eserler daha çok öğrenci olarak Batılı ülkelere gidenler tarafından seyahatname türünde kaleme alınmıştır. Modern dönemde gerçek anlamda ilk otobiyografi Tâhâ Hüseyin ile başlatılmaktadır. Klasik dönemdekinden farklı olarak dini bir meşruiyet aranmayan bu eserlerde, bireysel ve toplumsal bir buhranın izleri görülmektedir. İlk kuşak olarak isimlendirdiğimiz ve

XIX. yüzyılın sonlarında doğmuş olan bu yazarlar, hem toplumla hem de kendi iç dünyalarıyla verdikleri mücadeleyi anlatmışlardır. Geleneksel bir yöntem izlenerek çocukluk döneminden başlayan bu otobiyografilerde toplumsal ve ruhsal dönüşümler işlenmiştir. Genellikle roman kalıbında yazılan bu eserlerden bazıları bir kerede değil peyderpey yayınlanmıştır. Bunda matbaanın Arap dünyasına yeni girmiş olmasının etkisi büyüktür. Bazı yazarlar ise otobiyografilerini gazetelerde tefrikalar halinde yayımlamıştır.

Böyle bir süreçten geçerek çağdaş döneme gelen Arap otobiyografilerinde muhteva olarak daha büyük toplumsal sorunların işlenmeye başladığı görülmüştür. Yazarlar, kendi hayatlarından örnek vererek, bir parçası oldukları toplumun sorunlarına ışık tutmayı amaçlamıştır. Yozlaşmış toplumsal yapı, marjinalleştirilen kesimler, cinsiyet ayrımı, işgal, iltica ve vatansızlık, geniş kitleleri etkileyen yoksulluk gibi daha umumi sorunlara isyan edilmiştir. Üslup bakımından da klasik ve modern dönemde olduğundan daha fazla örtülü duyguları ve öfkeleri dışa vuran bunu yaparken toplumsal normları çiğnemekten korkmayan eserler verilmeye başlamıştır.

İncelediğimiz eserler içinde ulusal, toplumsal, sınıfsal ve cinsiyet bazında yaşanan sıkıntıların işlendiği genel bir temayı izlemek mümkündür. Bu eserler, başlıklarıyla da bu anlamda bütünlük arz etmekte, hatta başlık okuyucuyu metinde işlenen tema konusunda yönlendirmektedir. Bu yazarlar, hayatta rastlantısal olarak meydana gelen olayları belli bir bakış açısından değerlendirme ve onu bir kompozisyon içinde sunmayı tercih etmektedir. Bu bakımdan, çağdaş Arap otobiyografilerinin büyük kısmının tematik ve mesaj içerikli olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmamızda XX. yüzyılın başlarında doğan ve yakın bir zamanda vefat eden ya da halen hayatta olan ve otobiyografileri geçen yüzyılın sonu ile bu yüzyılın başında yayımlanmış olan yazarların eserleri incelenmiştir. Çağdaş dönem edebiyatçıları da seleflerinde olduğu gibi, çoğunlukla çocukluk döneminden başlattıkları hikayelerini toplumda bir yere geldiklerinde kesmektedirler. Bunlardan bazıları hayatlarını dönemlere ayırmış ve her bir dönem için ayrı bir kitap yazmıştır. Muhammed Şukrî'nin otobiyografi serisinin ilk kitabı Arapça okuma yazmayı öğrenmeye karar

verinceye kadar geçen dönemi, ikinci kitap ise eğitim serüveninin başladığı dönemi anlatmaktadır. Fedvâ Tûkân ve Hannâ Mîne'nin otobiyografileri de bu şekilde yazılmıştır. Ancak bu yazarların, bütün olarak incelendiğinde hayatlarını çocukluktan itibaren anlatmayı tercih etmelerinden ötürü geleneksel anlatı şeklini muhafaza ettikleri görülür. Bunun dışında kalan bazı yazarlar ise hayatlarının bazı dönemlerini anlatmayı uygun görmüştür. Yapılan incelemede, anlatılan bu dönemlerin, yazarın hayatındaki dönüm noktalarından biri olduğu görülmüştür. Murîd el-Bergûsî'nin Râmallah'a giriş izni almasının akabinde doğduğu ülkeye ve köye dönmesini konu edinen eseri, bu tür dönüm noktalarından birini temsil etmektedir.

Tüm bu örnekler bir araya getirildiğinde, doktor, akademisyen, hukukçu, şair ve edebiyatçı olarak toplumda yer edinmeyi başaran bu yazarların bazılarının çocukluk ve gençlik dönemlerinin yoksulluk içinde geçtiği, bazılarının yoksulluk bazılarının da cinsel kimliğinden ötürü marjinalleştirildiği, hükümetler tarafından muhalif olarak görülüp baskıya maruz kaldığı, ya da vatanından uzakta sürgün hayatı yaşadığı görülmüştür. Tüm bu olumsuzluklara rağmen yazarlar, kendilerini yetiştirmeyi başarmış ve hatta çoğunluğu da eğitim için yurt dışına çıkmıştır. Yazarların yurt dışında geçirdikleri süreç, vatanlarıyla gittikleri ülkeler arasında karşılaştırma yapmalarını sağlamıştır. Bu bakımdan eserler, birer başarı öyküsü olma özelliği taşımaktadır.

Çağdaş Arap edebiyatında, “müzekkîrat”, “kıssatu hayât”, “hayâtî”, “lemhât min hayâtî”, “sutûr min hayâtî” ve “evrâkî... hayâtî” gibi ibareler, bu eserlerin otobiyografi olduğuna atıfta bulunurken, “el-Vesîyye”, “el-Hubzu'l-Hâfî”, “Gurbetü'r-Râ'î”, “Rihle Cebeliyye Rihle Sa'be” ve “Müstenka” gibi başlıklar, Necip Fazıl Kısakürek'in ifadesiyle “ben buyum, hayatım bundan ibarettir” şeklindeki düşünceden hareketle yazıldıklarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abbâs, İhsân: **Fennu's-Sîre**, 1. bs., Amman, Dâru's-Şurûk, 1996.
- Abbâs, İhsân: **Gurbetü'r-Râ'î**, 1. bs., Amman, Dâru's-Şurûk, 2006.
- Abduddâyim, Yahyâ İbrahîm: **et-Tercemetü'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs**, Beyrut, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1974.
- Abdurrahmân, Âişe: **'Ale'l-Cisr Beyne'l-Hayât ve'l-Mevt**, y.y, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1986.
- Ahmed, Akbar S.: **Postmodernizm ve İslam**, Çev: Osman Deniztekin, İstanbul, Cep Kitapları, 1995.
- el-Akkâd, Abbâs Mahmûd: **Ene**, Kahire, Müessesetu Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2012.
- Aksoy, Nazan: **Kurgulanmış Benlikler, Otobiyografi, Kadın, Cumhuriyet**, 1. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.
- Akyürek, Engin: **Ortaçağ'dan Yeniçağ'a Felsefe ve Sanat**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1994.
- Alahmad, Mohamad: "Rivayetü's-Sîre'z-Zâtiyye: Sülâsiyye (Bakâyâ Suver, el-Müstenka' ve el-Kıtaf) li Hannâ Mîne Nemuzecen", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C: XI, No: 1 (23), Nisan 2019, 263-274.
- Allende, Isabel: **Paula**, Çev: İnci Kut, 4. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2012.
- Alpaslan, Gonca Gökarp: **Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu**, 1. bs., Ankara, Ürün Yayınları, 2016.

- Andı, M. Fatih: **Roman ve Hayat**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1999.
- Aristoteles: **Poetika**, Çev: İsmail Tunalı, 14. bs. İstanbul, Remzi Kitabevi, 2006.
- Armen, Seyyid İbrahim: “es-Sîre’z-Zâtiyye ve Melâmihuhu fi’l-Edebi’l-‘Arabi’l-Mu‘âsır”, **Fashhyetu Dirâsâti’l-Edebi’l-‘Arabî**, Yıl 3, No: 11, 1971, s. 9-23.
- Arslan, İshak: **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, 2. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2016
- Artz, Frederick B.: **Orta Çağların Tini**, Çev: Aziz Yardımlı, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 2006.
- Âşûr, Radvâ: **Eskal min Radvâ**, 3. bs., Kahire, Dâru’ş-Şurûk, 2014.
- Augustinus: **İtirafılar**, Çev: Çiğdem Dürüşken, 1. bs., İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2010.
- Aydemir, Rukiye: “Abdalmecîd b. Cellûn’un Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve ‘Vâdi’d-Dimâ’ Adlı Eserinin Tahlili”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2017.
- Aytaç, Gürsel: **Edebiyat Yazıları II**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1991.
- Ayyıldız, Erol: “İbrâhîm Abdulkâdir el-Mâzinî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C. XXVIII, s. 197.
- Bakır, Rumeysa: “Mehcer Edebiyatında Varlık Anlayışı”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2012.

- el-Bağdâdi, Abdulmecîd: “Fennu’s-Sîre’z-Zatiyye ve Enva’uhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, **Mecelletu’l-Kısmi’l-‘Arabî, Pencap Üniversitesi**, Lahor, 2016, No: 23, s. 190-208.
- Barthes, Roland: **Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş**, Çev: Mehmet Rifat-Sema Rifat, 1. bs, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1988.
- Barthes, Roland: **Romanın Hazırlanışı 1- Yaşamdan Yapıta**, Çev: Mehmet Rifat, Sema Rifat, 1. bs., İstanbul, Sel Yayınları, 2006.
- Barthes, Roland: **Roland Barthes**, Çev: Sema Rifat, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- el-Berğûsî, Murîd: **Raeytu Râmallah**, 3. bs., Kahire , Dâru’ş-Şurûk, 2016.
- Bilginer, Yonca Denizarslanı: “Kendiliğin Anlatıları: Çağdaş Amerikan Edebiyatında Otobiyografi”, **Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İzmir, 2010.
- Bilir, Mehmet: “Hanna Mina’nın Nihayetu Reculin Şucain Adlı Romanının İncelenmesi”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Diyarbakır, 2006.
- el-Bukamî, Fehd Mursî: “el-Edebi’n-Nisevi’l-Mu’âsır: Fedvâ Tûkân Unmuzecen”, **Dirâsâtu’l- ‘Ulûmi’l-İnsâniyye ve’l-İctima’iyye**, C. 41. Ek. 1, 2014, s. 630-638.
- Büyüktuncay, Mehmet: “Otobiyografi ve Paul Ricoeur: Tarihsel Anlatıda Zamanın Biçimlendirilmesi”, **Celal Bayar**

- Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:XII, No: 1, 2014, 1-19.
- Cebrâ, Cebrâ İbrâhîm: **el-Bi'ru'l-'Ulâ**, 2. bs., Beyrut, Dâru'l-Âdâb, 2016.
- Cellûn , Abdulmecîd b.: **Fi't-Tufûle**, Rabat, Dâru Neşri'l-Marife, 2017.
- Cleveland, William L.: **Modern Ortadoğu Tarihi**, Çev: Mehmet Harmancı, 1. bs., İstanbul, Agora Kitaplığı, 2008.
- Çetinkaya, Bayram Ali: **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 1. bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2010.
- Çetin, Nurullah: **Roman Çözümleme Yöntemi**, 2.bs., Ankara, Öncü Yayınevi, 2004.
- Çetin, Atilla: “Fâris eş-Şidyâk”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XII, s. 168-170.
- Çüçen, Kadir: **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2000.
- Davutoğlu, Ahmet: **Medeniyetlerin Ben-İdraki: Medeniyet Teorisine Mukaddime**, 3. bs, İstanbul, Küre Yayınları, 2018.
- Dervişcemaloğlu, Bahar: **Anlatıbilime Giriş**, 1. bs, İstanbul, Dergah Yayınları, 2014.
- Dilthey, Wilhelm: **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çev: Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1. bs., 1999.
- Doğan, Şerife: “Otobiyografi ve Anı Korelasyonunda Anlatıcı ve Protagonist Özdeşliği Üzerine”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. X, No: 1, 1993, 105-114.

- Douglas, Fedwa Malti: “el-‘Amâ ve’s-Sîre’z-Zâtiyye: Dirâse fî Kitâbi’l-Eyyâm li Tâhâ Hüseyin”, Arapça’ya Çev: Lemyâ Muhammed Sâlih Bâşîn, **Kitabu’r-Riyâd, el-Yemame Basın Kurumu**, Riyâd, No: 90, 2001.
- Durmuş, İsmail: “Necîb el-Kîlânî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: Ek-2, s. 65-67.
- Ebu Fahr, Sakr, v.d.: **Dirâsât fî’t-Târîhi’l-İctima’î li-Bilâdi’s-Şam: Kırâ’a fî’s-Siyer ve’s-Siyeri’z-Zâtiyye**, Ed: Isâm Nassâr-Selim Temârî, Beyrut, Müessesetu’d-Dirâsâti’l-Filistîniyye, 2007.
- Emîn, Ahmed: **Hayâtî**, Kahire, Müessesetu Hindâvî li’t-Ta’lîm ve’s-Sekâfe, 2012.
- Emîn, Celâl: **Mâzâ ‘Allemetni’l-Hayât**, 6. bs., Kahire, Dâru’s-Şurûk, 2009.
- Emre, İsmet: **Postmodernizm ve Edebiyat**, Ankara, Anı Yayınları, 2004.
- Fâris, Hâzim ve Ebu Şârib, Ali: “Fennu’s-Sîre’z-Zâtiyye fî’l-Edebi’l-Eyyubi Kitâbu’l-‘İtibâr Unmûzecen”, **Ortadoğu Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2010-2011.
- Fazlıoğlu, Şükran: “Tâhâ Hüseyin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXXIX, s. 377-379.
- Fazlıoğlu, Şükran: “Tevfîk el-Hakîm”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: 41, s. 13-14.
- Fazlıoğlu, Şükran: “Aişe Abdurrahmân”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: Ek-I, 2016, s. 57-59.

- Feracullah, Tehânî Mâcid: “es-Sîre’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-Filistînî: İhsân Abbâs ve Cebâr İbrâhîm ve Fedvâ Tûkân Nemuzecen, **İslam Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Gazze, 2013.
- Foucault, Michel, Gutman, Huck ve Hutton, Patrick H.: **Kendini Bilmek**, Çev: Gül Çağalı Güven, 3. bs, İstanbul, Om Yayınevi, 2001, s. 76-102.
- Gazâlî: **el-Munkız mine’d-Dalâl**, Çev: Hilmi Güngör, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Genette, Gérard: **Anlatının Söylemi: Yöntem Hakkında Bir Deneme**, Çev: Ferit Burak Aydar, 1. bs., İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.
- Guryeviç, Aron: **Ortaçağ Avrupası’nda Birey**, Çev: İlknur İgan, Zeynep Ülgen, İstanbul, Afa Yayınları, 1995.
- Günay, Mustafa: **Felsefe Tarihinde İnsan Sorunu**, 2. bs., İzmir, İlyas Yayınevi, 2006.
- Günaydın, Ayşegül Utku: “Mihail Nuayme ve Peyami Safa’nın Yapıtlarında Mistisizm ve Birey”, **Monograf Journal**, 2015, 108-132.
- el-Hakîm, Tevfik: **Sicnu’l-Umr**, 1. bs., Kahire, Daru’s-Şuruk, 2003.
- Halîl, Halîl Hasan: **el-Vesîyye**, 2. bs., y.y., Mektebetu Medbûli, t.y.
- Hoşgör, Fatıma Betül: “Modern Arap Edebiyatında Otobiyografiye Bir Örnek Cebra İbrahim Cebra’nın Şariu’l-Emirat Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, **Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl: VI, No: 23, 2006, 117-129.

- Hoşgör, Fatıma Betül: “Cebra İbrahim Cebra ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri”, **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, 2005.
- Iggers, Georg G.: **Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı: Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme**, 3. bs., İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- İnan, Rabia: “Hanna Mine’nin Romanlarında Vatan ve Deniz Teması”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van, 2008.
- Jahn, Manfred: **Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı**, Çev: Bahar Dervişcemaloğlu, 1. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.
- Kafadar, Cemal: **Kim var imiş biz burada yoğ iken: Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun**, 1. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2009.
- Kalın, İbrahim: **Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2016.
- Karataş, Evren: “Otobiyografik Şiir”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 22(3), 2018, s. 1695-1710.
- Kılıç, Hulusi: “Ahmed Emîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C. II, s. 62-64.
- Kırmızı, Abdulhamit: **Otur Baştan Yaz Beni**, 1. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2013.

- Kızılcık, Abdullah: “Çağdaş Arap Şiirinin Öncülerinden Fadva Tukan ve Şiirlerinde Yalnızlık ve Hüzün Teması”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası**, No: XIV, 2009/1, İstanbul, 2011. 59-71.
- el-Kîlânî, Necîb: **Müzekkirâtu’d-duktur Necîb el-Kîlânî**, y.y., t.y.
- Le Goff, Jacques: **Avrupa’nın Doğuşu**, Çev: Timuçin Binder, İstanbul, Literatür Yayıncılık, 2008.
- el-Mâzinî, İbrâhîm Abdulkâdir: **Kıssatu Hayat**, Kahire, Müessesetu Hindâvî li’t-Ta’lîm ve’s-Sekâfe, 2012.
- Mevlana: **Mesnevi**, Çev: Veled İzbudak, C.V, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Mîne, Hannâ: **Müstenka’**, 7. bs., Beyrut, Dâru’l-Âdâb, 2003.
- Moran, Berna: **Edebiyat Kuramları ve Eleştiri**, 7. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, t.y.
- Musa, Sâmir Sıdkî Muhammed: “Rivâyetü’s-Sîre’z-Zâtiyye fî Edebi Tevfîk el-Hakîm, en-Necah **Ulusal Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nablus, 2010.
- Narlı, Mehmet: “Otobiyografi ve Roman-Otobiyografik Roman”, **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Wolume 4/1-I Winter 2009, s. 902-909.
- Nu’ayme, Mîhâîl: **Seb’un**, C: I, 12. bs., Beyrut, Nevfel Kitap, 2017.
- Nu’ayme, Mîhâîl: **Seb’un**, C: III, 9. bs., Beyrut, Nevfel Kitap, 2017.

- Oppermann, Serpil: **Postmodern Tarih Kuramı: Tarih Yazımı, Yeni Tarihseleilik ve Roman**, 1. bs. Ankara, Phoenix Yayınları, 2006.
- Öke, Mim Kemal: **Aşkın Ekolojisi**, 2. bs., İstanbul, Sufi Kitap, 2015.
- Özdemir, Emin: **Yazı ve Yazınsal Türler**, y.y., Karacan Yayınları, 1981.
- Özkan, Halit: “Süyûti”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XXXVIII, s. 198-201.
- Özyer, Nuran: **Edebiyat Üzerine**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1994.
- Rahme, Zâviş: “et-Temerrud fî’s-Serdi’s-Siyerzâtî’n-Nisâi’l-‘Arabi’l-Mu‘âsır Sîretu Nevâl es-Sa‘dâvî Unmûzecen”, **d’Oran Üniversitesi Edebiyat, Dil ve Sanat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Cezayir, 2011-2012.
- Ramiç, Yusuf: “Müveylîhî Ailesi”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c., C: XXXII, s. 231-232.
- Ricoeur, Paul: **Hafıza, Tarih, Unutuş**, Çev: M. Emin Özcan, 1. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2012.
- Ricoeur, Paul: **Zaman ve Anlatı 1: Zaman-Olayörgüsü-Üçlü Mimesis**, Çev: Mehmet Rifat-Sema Rifat, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Ricoeur, Paul: **Zaman ve Anlatı 2: Tarih ve Anlatı**, Çev: Mehmet Rifat, 2. bs, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.

- Ricoeur, Paul: **Zaman ve Anlatı 3: Kurmaca Anlatıda Zamanın Biçimlenişi**, Çev: Mehmet Rifat, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Ricoeur, Paul: **Zaman ve Anlatı 4: Anlatılan (Öykülenen) Zaman**, Çev: Umut Öksüzan, Atakan Altınörs, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Rooke, Tetz: **Fî Tufûletî: Dirâse fi's-Sîre'z-Zâtiyye'l-'Arabiyye**, Arapça'ya Çev: Talat eş-Şâyib, 1. bs., Kahire, el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2002.
- Rosenau, Pauline Marie: **Post-modernizm ve Toplum Bilimleri/ içe bakışlar, içeri-dalışlar, içe-saldırılar**, Çev: Tuncay Birkan, 2. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.
- Rousseau, Jean-Jacques.: **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma**, Çev: R. Nuri İleri, 7. bs., İstanbul, Say Yayınları, 2002.
- Rousseau, Jean-Jacques: **İtirafılar**, Çev: Kenan Somer, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975.
- es-Sa'dâvî, Nevâl: **Evrakî...Hayatî**, 3 c., İngiltere, Müessesetu Hindâvî C.I.C, 2017.
- Schacter, Daniel L.: **Belleğin İzinde: Beyin, Zihin ve Geçmiş**, Çev: Eda Özgül, 2. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Seyfurrahmân, Muhammed: "İshâmâtü'd-Duktûr Necîb el-Kîlânî fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-İslamî", **Mecelletu'l-Kısmi'l-'Arabî**, Pencap Üniversitesi, No: 24, 2017, 286-298.

- Sindâvî, Hâlid: “en-Nez‘atu’r-Rûmansiyye fî Şî‘ri Fedvâ Tûkân”, **Mevsû‘atu Ebhâs ve Dirâsât fi’l-Edebi’l-Filistîni’l-Hadîs**, C. 3.
- Skirbekk, Gunnar ve Gilje, Nils: **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev: Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 3. bs., İstanbul, Kesit Yayınları, 2006.
- Soyer, Senem: “Mısırlı Nevâl es-Sa‘dâvî ile Duygu Asena’nın Eserleri ve Edebi Kişiliklerinin Karşılaştırılması”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmış Doktora Tezi**, 2013.
- es-Suyûtî, Celâleddin: **Nüzûlü’r-Rahme fi’t-Tehaddüs bi’n-Ni‘me**, Süleymaniye Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, Koleksiyon No: 02172/8.
- Şâkir, Tehânî Abdulfettâh: **es-Sîre’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabî: Fedvâ Tûkân, Cebrâ İbrahim Cebrâ ve İhsan Abbâs Nemûzecen**, 1. bs., Beyrut, el-Müessesetü’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 2002.
- eş-Şa‘rânî, Abdulvehhâb: **Letâifu’l-Minen ve’l-Ahlâk fî Beyâni Vucûbi’t-Tehaddüs bi Ni‘metillahi ‘ale’l-İtlâk**, Ed. Ahmed İzzu İnâye, Şam, Dâru’t-Takvâ, 2004.
- Şefik, Münir: **Emperyalizmin İslam Dünyasına Girişi ve Ortadoğu Sorunu**, Çev: Cemil Akpınar, İstanbul, Risale Yayınları, 1988.
- Şeref, Abdulazîz: **Edebü’s-Sîre’z-Zâtiyye**, Mektebetü Lübnan, 1992.
- eş-Şîb, Nedâ Mahmûd Mustafa: “Fennu’s-Sîre’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-Filistînî beyne 1992-2002”, **en-Necah Ulusal Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nablus, 2006.

- Şukrî, Muhammed: **el-Hubzu'l-Hâfî**, 13. bs., Beyrut, Dâru's-Sâkî, 2015.
- et-Tahtâvî, Rifa'a Râfî': **Tahlisu'l-İbrîz fî Telhîsi Barîz**, Kahire, Müessesetu Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2012.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Taşdelen, Vefa: **Felsefeden Edebiyata**, 1. bs., Ankara, Hece Yayınları, 2013.
- Taylor, Charles: **Benliğin Kaynakları:Modern Kimliğin İnşası**, Çev: Selma Aygül Baş, Bilal Baş, 1. bs., İstanbul, Küre Yayınları, 2012.
- Timuroğlu, Senem: "Kurmaca İle Otobiyografi Arasında Bir Kavram: Özkurmaca", **Varlık Dergisi**, C: LXXIII, No: 1175, 2005, s. 70-74.
- Todorov, Tzvetan: **Edebiyat Kavramı ve Öteki Denemeler**, Çev: Necmettin Sevil, 1. bs., İstanbul, Sel Yayınları, 2011.
- Tuffâha, Raşâ: "Fedvâ Tûkân Fevka's-Sutûr", **Birzeit Üniversitesi İbrahîm Ebu'l-Gad Uluslararası Araştırmalar Enstitüsü, Birzeit Üniversitesi Çalışma Kağıtları Serisi**, 2011/30, s. 1-28.
- Tûkân, Fedvâ: **Rihle Cebeliyye Rihle Sa'be**, Amman, Dâru's-Şurûk, 2009.
- Tûkân, Fedvâ: **er-Rihletü'l-Es'ab**, Amman, Dâru's-Şurûk, 2007.
- Turgut, İhsan: **Sanat Felsefesi**, İzmir, Üniversite Kitabevi, 1993.
- Türkan, İbrahim: "Mîhâil Nu'ayme ve Öykücülüğü", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, 2011.

- Uçan, Hilmi: **Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim: Kuram-Uygulama, zmlleme rnekeleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015.
- Uçar, İlyas: “Üsâme b. Münkız, İbretler Kitabı: Selahattin Eyyubi’nin Danışmanlarından Emir Üsame’nin Anıları”, **İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. III, No: 1, İstanbul 2017, s. 96-98.
- Ünlü, Aslıhan: “Değışen Tarih ve Metin Anlayış ı İçinde Biyografik Dram-1: Kuramsal Bir ereve”, **Yedi, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi**, No: 5, 2011, s. 9-17.
- Ürün, Ahmet Kazım: **Modern Arap Edebiyatı**, Konya, izgi Kitabevi, 2015.
- Üyümez, Fatıma Betül: **Hatıralara Yolculuk: Halide Edip Adivar ve Fedva Tukan’ın Otobiyografileri Üzerine Bir İnceleme**, Eskişehir, Nisan Kitabevi, 2014.
- Yakın, Aslı Yazıcı: “Otobiyografi”, **Doğ u Batı Dergisi**, Ankara 2003, C: VI, No: 22, s. 131-138.
- Yavuz, Galip: “İhsan Abbas”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: EK-1, s. 628-630.
- Yazıcı, Hüseyin: **G Edebiyatı: Doğ uyu Batıya Taşıyanlar Ortadoğ u Hristiyan Arap Edebiyatçılarının Batıdaki Öncü İsimleri**, 1. bs., İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002.
- Yazıcı, Hüseyin: “Mısırlı Tarihçi Yazar Ahmed Emîn’in (1878-1953) İstanbul Anıları”, **şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2001, s. 16-29.

- Zavalsız, Halit: “Abbâs Mahmûd Akkâd”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, 44 c, C: II, s. 267-269.
- Zebâdî, Vefa Yusuf İbrahim: “el-Ecnâsu’l-Edebiyye fî Kitâb (es-Sâk ‘ale’s-Sâk fî mâ huve’l-Fâryâk) li Ahmed Fâris eş-Şidyâk”, **en-Necah Ulusal Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Nablus, 2009
- Zengin, Bekir: “Otobiyografi”, **Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, No: 20-21, 1998, 237-247.
- Zweig, Stefan: **Dünya Fikir Mimarları:Kendi Hayatının Şiirini Yazarlar**, Çev: Ayda Yörükan, C.III, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1991.

Çevrimiçi Kaynaklar

- es-Suyûtî, Celâleddin: **Nüzûlü’r-Rahme fi’t-Tehaddüs bi’n-Ni‘me**, s. 203, (Çevrimiçi) <http://archive.org/details>, 11 Haziran 2019.
- Genç, Yusuf: “Direnişin asıl kaynağı sanat ve edebiyat”, (Çevrimiçi) <https://www.yenişafak.com>, 9 Nisan 2019.
- Kumeyha, Câbir: “Me‘a Lemhât Necîb el-Kîlânî: el-Mesira...ve’r-Ru’ye..ve’l-Kıyem...Haziran 1931-Mart 1995”, (Çevrimiçi) <http://www.gaberkomeha.com>, 13 Mayıs 2019.
- Lejeune, Philippe: “**Le Pacte Autobiographique**”, s. 14, (Çevrimiçi) <https://edisciplinas.usp> Ağustos 2018.

- Lévi-Provençal, Evariste: “**Müzekkîrâtü’l-Emîr Abdullâh**”, (Çevrimiçi) <https://archive.org/details/Tebyan>, 10 Haziran 2019.
- Mervân, Muhammed : “Men Huve Abbâs Mahmûd el-Akkâd”, (Çevrimiçi) <https://mawdoo3.com>, 15 Nisan 2019.
- Mîne, Hannâ: “Keyfe Hameltu’l-Kalem”, **el-Âdâb**, Sayı: 4-6, Yıl: 1985, s. 4, (Çevrimiçi) <http://al-adab.com>, 9 Mayıs 2019.
- Şani, Ahmet Esat: “Vatanın Filistin edebiyatı kadar önde tutulduğu başka bir edebiyat yoktur”, (Çevrimiçi), <https://www.aa.com.tr>, 1 Haziran 2019.
- “Abdulmecîd bin Cellûn”, (Çevrimiçi) <http://www.kataranovels.com>, 20 Nisan 2019.
- “ ‘Ale’l-Cisr Beyne’l-Hayât ve’l-Mevt” (Çevrimiçi) <https://www.alukah.net>, 21 Nisan 2019.
- “Cebrâ İbrahim Cebrâ”, (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 23 Mayıs 2019.
- “el-Vesîyye”, (Çevrimiçi) <https://www.alittihad.ae>, 17 Mayıs 2019.
- “Halîl Hasan Halîl”, (Çevrimiçi) <https://www.goodreads.com>, 17 Mayıs 2019.
- “Hıvar me‘a’l-Kâtibe Leyla Ebu Zeyd Havle Sîretihâ Rucu‘ ile’t-Tufûle”, (Çevrimiçi) (<https://www.youtube.com/watch?v=0RcEOtIc8W8>), 30 Mayıs 2019.
- “Leyla Ebu Zeyd”, (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 30 Mayıs 2019.
- “Men Huve Muhammed Şukrî”, (Çevrimiçi) <https://www.arageek.com>, 28 Mayıs 2019.
- “Nevâl es-Sa‘dâvî” (Çevrimiçi) <https://www.marefa.org>, 15 Mayıs 2019.
- “Nubze ‘an Hayâtî Muhammed Şukrî” (Çevrimiçi) <https://weziwezi.com>, 28 Mayıs 2019.
- “Telhîs Müellefî Rucû‘ ile’t-Tufûle”, (Çevrimiçi) <http://hindoo-b.blogspot.com>, 30 Mayıs 2019.

