

DOĞU ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltür Araőtirmaları Dergisi
A Journal of Oriental Studies

2022/1

MAKALELER/ARTICLES

CEMİL SIDKÎ EZ-ZEHÂVÎ'NİN ŐİRLERİNDE TOPLUMSAL TEMALAR

Fuat DAŞ

XIX. YÜZYIL ARAP EDEBİYATINDA KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYATIN
ÖNCÜLERİ

İbrahim ŞABAN

المفعول به بين العربية والتركية دراسة تقابلية

Muhammed AKİF

MODERN ARAP EDEBİYATINDA ŞİİR VE SİYASET İLİŞKİSİ: AHMED MATAR
ÖRNEĞİ

Mesut CEVHER-Hale ÜNLÜ

“ÇOGAY YIŞ” NEREDEYDİ? (ÇEVİRİ MAKALE)

Gökçen KAPUSUZOĞLU

ISLAHAT DÖNEMİNDE İRAN'DA KADINLARIN EŞİTLİK TALEPLERİ (20.
YÜZYILIN SON 10 YILI) (ÇEVİRİ MAKALE)

Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU

25

DOĞU ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltùr Araştırmaları Dergisi

A Journal of Oriental Studies

DergiPark
AKADEMİK

<http://www.doguarastirmalari.com>

Sayı/Issue: 25, 2022/1

İstanbul-2022

DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

ISSN 1307-6256

Sayı/Issue: 25, 2022/1

Doğu Araştırmaları yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.
Doğu Araştırmaları is an international peer-reviewed journal that published biannually (June-December)

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü (Owner and Managing Editor)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz
Prof. Dr. Mehmet Atalay
Prof. Dr. Abdullah Kızılıcık
Prof. Dr. Halil Toker
Prof. Dr. Mehmet Yavuz
Dr. Öğr. Üyesi Nihat Değirmenci
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen

Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)

Prof. Dr. M. Fatih Andı (FSM Vakıf Ü.)
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İ.Medeniyet Ü.)
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Kavos Hasanlı (Shiraz Ü.)
Prof. Dr. A. Karaismailoğlu (Kırkkale Ü.)
Prof. Dr. R.Moshtagh Mehr (A.T.Moallem U.)
Prof. Dr. Mehdi Nouriyani (Esfahan Ü.)
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (FSM Vakıf Ü.)
Prof. Dr. Asuman Belen Özcan (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Yusuf Öz (Yıldırım B. Ü.)
Prof. Dr. Ali Temizel (Selçuk Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Kanar (Yeditepe Ü.)
Prof. Dr. Hicabi Kırılancı (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Charles Melville (U. Cambridge)
Prof. Dr. Celal Soydan (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Abdullah Kızılıcık (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Hassanzadeh Niri (A.Tabatabai Ü.)
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen (Kırkkale Ü.)

Editör (Editor)

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen

Yazışma Adresi (Correspondence)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

34459 Beyazıt-İstanbul

E-posta Adresi (E-mail)

guzelyuz@istanbul.edu.tr

İnternet Adresi (Web)

<http://www.doguarastirmalari.com>

INDEX ISLAMICUS, SOBİAD (Sosyal Bilimler Atıf Dizini) ve *ASOS* indeksleri tarafından taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Makaleler/Articles

Cemil Sıdkî ez-Zehâvî'nin Şiirlerinde Toplumsal Temalar

Social Themes in The Poems of Djamîl Sıdkî al-Zahawî

Fuat DAŞ1-32

XIX. Yüzyıl Arap Edebiyatında Karşılaştırmalı Edebiyatın Öncüleri

Pioneers of Comparative Literature in 19th Century Arab Literature

İbrahim ŞABAN33-51

المفعول به بين العربية والتركية دراسة تقابلية

A Comparative Study of Objects in Turkish and Arabic

Muhammed AKİF52-73

Modern Arap Edebiyatında Şiir ve Siyaset İlişkisi: Ahmed Matar Örneği

The Relationship Between Poetry and Politics in Modern Arabic Literature

Mesut CEVHER-Hale ÜNLÜ74-93

“Çogay Yış” Neredeydi? (Çeviri Makale)

Gökçen KAPUSUZOĞLU94-132

İslahat Döneminde İran'da Kadınların Eşitlik Talepleri (20. Yüzyılın Son 10 Yılı) (Çeviri Makale)

Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU133-152

DOĞU ARAŞTIRMALARI DERGİSİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Doğu Araştırmaları Dergisi; “Doğu Dilleri ve Edebiyatları” çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacıyla yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren hakemli bir dergidir.

Derginin yayın dili Türkçe, Arapça, Farsça, Urduca ve İngilizcedir. Yabancı dildeki yazıların yayımlanması, Yayın Kurulu’nun onayına bağlıdır. Dergiye gönderilecek yazıların, Türk Dil Kurumu’nun yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir.

Türkçede yaygın kullanılan yabancı kelimelerin dışındaki kelimelerin Türkçe karşılığının kullanılmasına özen gösterilmelidir.

Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir. Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazılarda resim, çizim veya herhangi bir görsel anlatım varsa; bunların en az 300 dpi çözünürlükte taranması ve kullanıldığı metindeki adları ile kaydedilerek gönderilmesi gerekmektedir. Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir. Yazılar, A4 sayfa boyutuna göre 25 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu’nun onayıyla seri halinde ya da derginin eki şeklinde de yayımlanabilir.

Yazım kuralları ve sayfa düzeni

- Yazılar MS Word ya da uyumlu programlarda yazılmalıdır. Yazı karakteri Times New Roman, 12 punto ve tek satır aralığında olmalıdır.
- Sayfa, A4 dikey boyutta; üst, alt ve sağ kenar boşluğu 2,5 cm; sol kenar boşluğu 3 cm olarak düzenlenmelidir.
- Paragraf aralığı önce 6 nk, sonra 0 nk olmalıdır.
- Yazının başlığı koyu harfle yazılmalı, konunun içeriği ile uyumlu olmalıdır.
- Makalelerin Türkçe ve İngilizce özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. 3 ila 5 kelimedden oluşan anahtar kelime/keywords yer almalıdır. Makalenin Türkçe ve İngilizce başlıklarına yer verilmelidir. Yayın dili Arapça Farsça veya Urduca olan makalelerde Türkçe veya İngilizce özet istenmektedir.
- Başlıklar koyu harfle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlı olacaktır.
- İmla ve noktalamada makalenin veya konunun zorunlu kıldığı durumlar dışında Türk Dil Kurumu’nun İmla Kılavuzu dikkate alınmalıdır.
- Metin içinde vurgulanmak istenen yerlerin “tırnak içinde” gösterilmesi yeterlidir.
- Birden çok yazarlı makalelerde makale ilk sıradaki yazarın ismiyle sisteme yüklenmelidir. Birden sonraki yazarların isimleri sistem üzerinde diğer yazarlar kısmında belirtilmelidir.

Kaynak gösterme

- Doğu Araştırmaları Dergisi sayfa altı dipnot veya APA 6.0 kaynak gösterimini kabul etmektedir.
- Bir eserin derleyeni, tercüme edeni, hazırlayanı, tashih edeni, editörü varsa kaynakçada mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki kaynaklarda yazarı, çalışmanın başlığı ve yayın tarihi belli olanlar kullanılmalıdır.
- Metin içinde atıf yapılmayan kaynaklar kaynakçada gösterilmemelidir.
- Kaynakça makalenin sonunda yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir.

CEMİL SİDKÎ EZ-ZEHÂVÎ'NİN ŞİİRLERİNDE TOPLUMSAL TEMALAR

*Fuat DAŞ****Öz**

Cemil Sıdkî ez-Zehâvî, modern Irak edebiyatının önde gelen şairleri arasındadır. Şairliğinin yanı sıra filozof ve düşünür kimlikleriyle de tanınır. Zehâvî, Irak toplumunun 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında yaşadığı sosyo-kültürel ve siyasî birçok değişim ve dönüşüme tanıklık eder ve bunları bütün gerçekliğiyle şiirlerinde yansıtır. Dönemin siyasî ve sosyal sorunlarını şiirlerine taşıırken toplumcu gerçekçi bir yol izler ve beyitlerinin kitleler üzerindeki belirleyici gücüyle insanlara yeni ufuklar açar. Onun şiirlerinde sadece Irak halkının toplumsal sorunları değil, bütün Arap halklarının sorunları yankılanır. Yenilikçi düşünceleriyle bu sorunların kaynaklarını hedef alır ve insanların bu sorunlarla mücadele etmesi için onlara kendince çözüm yolları ve kurtuluş adresleri gösterir.

Bu çalışmada Zehâvî'nin şiirlerindeki toplumsal temalar ele alınacaktır. Kadın hak ve özgürlükleri, genç kızların para karşılığı yaşlı adamlarla evlendirilmesi, kadının evlilik ve boşanma hakkından mahrum bırakılması; çiftçilerin haklarının feodal yapılarca sömürülmesi, emeklerinin gasp edilmesi; meydana gelen savaşlar neticesinde Irak halkının yaşadığı sosyal ve psikolojik sorunlar; toplumunun modernleşmesine engel olan eski âdetler, gelenekler ve batıl inançlar; toplumsal eşitsizlik ve idarecilerin keyfi kararlar çerçevesinde adaletsiz uygulamaları gibi temalar değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: *Zehâvî, Modern Arap Edebiyatı, Irak Şiiri, Toplumsal Temalar, Kadın.*

SOCIAL THEMES IN THE POEMS OF DJAMÎL SIDKI AL-ZAHAWÎ

* Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Yabancı Diller Bölümü, fuatdas@windowslive.com, ORCID: 0000-0003-1088-2177

Abstract

Djamîl Sîdkî al-Zahawî is among the leading poets of modern Iraqi literature. In addition to his poetry, he is also known for his philosopher and thinker identities. Zahawî, who has innovative and reformist thoughts, witnesses many socio-cultural and political changes and transformations of Iraqi society in the late 19th and early 20th centuries, and reflects them in all their reality in his poems. While conveying the political and social problems of the period to his poems, he follows a socialist realist path and offers people new horizons with the decisive power of his couplets on the masses. In her poems, not only the social problems of the Iraqi people, but also the problems of all Arab peoples are echoed. he targets the sources of these problems with his innovative thoughts and shows them his own ways of solution and salvation addresses for people to fight these problems.

In this study, social themes in Zahawî's poems will be discussed. Rights and freedoms of women, marrying young girls to old men for money, depriving women of their right to marry and divorce; exploitation of farmers' rights by feudal structures, the usurpation of their labor; the social and psychological problems of the Iraqi people as a result of the wars; old customs, traditions and superstitions that hinder the modernization of society; themes such as social inequality and the unfair practices of administrators within the framework of arbitrary decisions will be evaluated.

Keywords: *Zahawî, Modern Arabic Literature, Iraqi Poetry, Social Themes, Women.*

Giriş

Edebiyat ve toplum birbirini etkileyen iki dinamik yapıdır. Edebiyatın evreninde var olan her eser, doğduğu toplumdan izler yansıtır; bu toplumun kültür kodlarından, toplumu oluşturan bileşenlerden bağımsız hareket etmez. Edebiyat sanatçısı da kalemını kâğıda her dokundurduğunda toplumdan insan manzaraları çizer, sözcükleriyle toplumsal sorunları dile getirir ve böylece toplumdaki bireylerin yaşadığı her duyguya ortak olmaya çalışır. Hatta doğrudan insanların duygularına, zihinlerine hitap ettiğinden toplumsal açıdan değişimlerin önünü açar, yaşadığı toplumun bir yansıması olan eserleriyle kitlelerin duygularına tercüman olur. Bu sebeple söyleyebiliriz ki bir toplumun sosyo-kültürel yaşamı, bireylerin düşünce ve davranışları, siyasi gelişmeler, kültürel değişimler bir sanatçının eserini oluşturan temel olgulardır. Sanatçı, bu olguları kendisine has üslubu, bakış açısı ve tavrıyla ele alarak eserlerine taşır ve böylece hem toplumu etkiler, yönlendirir hem de toplumdan etkilenip kendine yeni yönler belirler.

Edebiyatın en etkili ve en eski türlerinden olan şiir de diğer edebî türler gibi var olduğu toplumun aynası konumundadır. Her mısrasında bu toplumdan izler taşır, yüzyıllar boyunca biriktirdiği maddî ve manevî değerlerini yansıtır ve birçok sorununa ortak olur. Toplumun üzüntüsünü, sevincini, öfkesini, arzusunu, nefretini dile getirir. Geçmişte inşa ettiği medeniyeti, kültürü, değer yargılarını yeni kuşaklara aktarır. Dolayısıyla şair her ne kadar bireysel dünyasında zuhur eden duyguları şiirlerine taşısa da dış dünyanın izlerinden uzaklaşmadan bu duyguları okura ulaştırır. Nitekim şair, toplumsal meseleleri ele alma biçimiyle ve onlara dair ileri sürdüğü çözümleriyle toplumun sesi olur. Bu çalışmada şiirleri üzerinde değerlendirmeler yapacağımız Zehâvî de yaşadığı dönemde Irak toplumunun sesi olmuştur. O, Irak halkının toplumsal sorunlarını şiirlerine taşımış, bu sorunlara kendince gerçekçi ve yerinde çözümler ileri sürmüş, halkın gelişmesine mâni olan anlayışları, halka baskı yapan feodal yapıları, keyfi kararlarla insanlara zulmeden idarecileri eleştirerek halkçı kimliğini mısralarına yansıtmıştır. Zehâvî'nin şiirleri sadece Irak halkının duygularına tercüman olmamış, batıl inançların hâkim olduğu, kadının ezildiği, cehaletin hüküm sürdüğü, fakirliğin ve geri kalmışlığın kol gezdiği bütün halkların duygularına tercüman olmuştur.

Zehâvî, 1863 yılında Bağdat'ta Kürt bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Ailesi Kürt aşireti Bâbân'ın yönetici sınıfına mensuptur (Battî, 2017: 19). Dedesi Molla Ahmed kardeşiyle yaşadığı ihtilaftan dolayı İran'ın Kirmanşâh şehrinin Zehâv kasabasına göç etmiş ve bir süre burada yaşamıştır. Uzun yıllar Bağdat müftülüğü yapan babası Muhammed Feyzî

burada dünyaya gelmiştir. Bundan dolayı aile fertleri daha sonraları Zehâvî nisbesiyle anılmıştır (Sadgrove, 2013: 177; Walther, 2002: 386). Saygın ve ilim irfan sahibi bir ailede yetişen Zehâvî'nin eğitimini Müftü babası üstlenmiştir. Babasından İslamî ilimler ve Arap edebiyatına dair dersler okumuştur. Ana dili Kürtçenin yanı sıra Arapça, Türkçe ve Farsçaya vakıf olmuştur (Fâhûrî, 1986: 411). Zehâvî'nin düzenli bir akademik hayatı olmamıştır. Modern bir eğitim almamış, ilk eğitimi geleneksel dinî eğitimle sınırlı kalmıştır. Ancak o, azimle ve gösterdiği büyük çabayla Türkçe ve Arapça çeviriler yoluyla modern bilimsel düşüncelere vakıf olmuş, Suriye ve Mısır'daki çeşitli süreli yayınlar vasıtasıyla astronomi, psikoloji ve anatomi gibi bilim dallarına ilgi duymuş ve kendini bu alanlarda geliştirmiştir (Badawi, 1975: 47).

Zehâvî hayatı boyunca çeşitli görevler üstlenmiştir. Üstlendiği bu görevleri Osmanlı Dönemi, İngiliz Dönemi ve Irak Hükümeti Dönemi olarak üç dönemde değerlendirebiliriz. 1886'da Bağdat maarif meclis üyeliğine seçilmiş, 1888'de Bağdat vilayet matbaasının ve Midhat Paşa tarafından 1869 yılında Irak'ta kurulan *ez-Zevrâ* gazetesinin müdürlüğüne atanmıştır (Walther, 2002: 386). Daha sonra 1890'da Bağdat İstinâf Mahkemesi üyeliğine seçilmiş ve iki yıl sonra Yemen'e vaiz olarak atanmıştır. İstanbul'a dönünce Mekteb-i Mülkiyye'de İslam felsefesi ve Arap edebiyatı üzerine dersler vermiş, 1914-1915 yıllarında Müntefak ve Bağdat milletvekili sıfatıyla meclis çalışmalarına dahil olmuştur. İngiliz Dönemi'nde, 1917 yılında maarif meclisi üyesi olarak atanmış ve Osmanlı kanunlarını Arapçaya çevirme komisyonuna başkanlık yapmıştır. Irak Hükümeti Dönemi'nde, 1925 yılında Irak Ayan Meclisi üyeliğine seçilerek yaklaşık olarak dört yıl bu görevi icra etmiştir (el-Hânî, 1954: 1-2). Hayatı boyunca birçok görev icra eden ve modern Irak'ın uyanışında önemli görevler üstlenen Zehâvî, 1936 yılında vefat etmiştir.

Zehâvî, şiirleri ve şairliği, yazdıkları ve yaşadıklarıyla bir misyon insanı olmuştur. Tarihe, yakın dönem Irak edebiyatının en derin, en etkili ve en zengin çığır açıcılardan biri olarak geçmiştir. Onun, Irak toplumunun ilmî ve edebî uyanışında neredeyse hiç kimseye kısmet olmayan bir rolü olmuştur. Dahası, yenilikçi ve eleştirel şiir ile felsefî düşüncüyü birbiriyle kaynaştıran ilerici edebiyatın Irak'taki ilk fikir babasıdır. Dolayısıyla o, daha önce hiçbir şairin cesaret edemediği alanlarda şiirler kaleme almış, hiçbir düşünürün el atmadığı fikrî ve felsefî konuları gün yüzüne çıkarmış, hiçbir kalemşorun kıyısından geçemediği kelime ve kavramları Arap fikir ve edebiyatının gündemine taşımıştır (Özönlü, 2020: 82). Zehâvî, şiirlerinde ve düşünce yazılarında her zaman özgürlükçü ve yenilikçi fikirler sunmuştur. Edebiyat çiçeklerinin solduğu, ilmin gerilediği bir dönemde ve coğrafyada

yetişmesine rağmen insanların zihinlerine ve kalemlerine musallat olan durgunluğa ve kısırlığa karşı çıkmıştır. Yenilik ruhundan etkilenmeyen ve öncekilerin şiir tarzını taklit edenlerden olmamış ve onların gittiği yoldan gitmemiştir. Nitekim yenilikçiliği benimseyen yapısına gelenekçiliğe bağlı kalmak ağır gelmiştir. (Battî, 2017, 18-22). Dolayısıyla şiirleriyle, düşünce yazılarıyla gelenekçi zincirleri parçalamış ve milletine her alanda yenileşme, modernleşme çağrısında bulunmuştur. Felsefi ve toplumsal temaların ağır bastığı şiirleriyle, uzun yıllar cehalet uykusunda olan Arap halklarını uyandırmaya çalışmıştır. Bu anlamda kasideleri edebiyat alanında devrim etkisi yaratmış, sadece Irak'ta değil bütün Arap coğrafyasında, kitleler üzerinde büyük etki bırakmıştır.

Zehâvî modern Arap edebiyatının önde gelen realist şairlerindedir. Öyle ki şiirlerinde öne çıkan temel özellik, çağdaş Arap şiirinde realist ekolde yer almasını sağlayan gerçekçi ve rasyonel üslubudur. Bu çerçevede şiirleri lafızları bakımından kolay, mana yönünden kapalıktan uzak, anlaşılır ve açıktır. Söz konusu özelliğinden dolayı edebî kişiliğine yöneltilen eleştirilerden birisi de gerçekçilik ve akıcılığın yol açtığı nesir türüne özgü olan tekdüzeliğin bazı şiirlerine hâkim olmasıdır (Yalar, 2005: 56). Ancak buna rağmen bazı beyitlerindeki cüretkâr fikirleri kıyılarına çarpan dalgaların sesi gibi yankılanır. Mısır'ın önde gelen şairlerinden Ahmed Şevkî (1868-1932) gibi yaşadığı asrı takip eden ve her alanda ilerlemelerin meydana gelmesini arzulayan biridir. Her iki şairdeki bu arzunun kaynağı; karakterlerinde yeniliğe düşkünlük ve geri kalmışlığı aşağılayan histir. Nitekim Zehâvî şiirlerinde, yenileşmeyi şiar edinmiştir. Birçok beytinde yönetici sınıfına saldırarak istibdadı kötülemiş, din adamlarıyla çatışarak donukluğu ve tembelliği, toplumun beslendiği bazı gelenek ve âdetler üzerinden ise geri kalmışlığı hakir görmüştür (Zeyyât, 2008: 510). Topluma her alanında modernleşme ve ilerleme çağrısında bulunmuş, sosyal adaletin olduğu, idarecilerin halka karşı adaletli davrandığı bir toplum arzulamış; geriliği, cehaleti ve bazı toplumsal konularda bağnazlığı hedef almıştır. Dolayısıyla şiirleri her ne kadar lafız ve mana açısından eleştirilere maruz kalmış olsa da ele aldığı temalar açısından bütün Arap coğrafyasında üne kavuşmuştur.

Küçük yaştan itibaren edebiyata ilgisi olan Zehâvî'nin şiir kültürü üzerinde İmruülkays (ö. 540), Buhturî (ö. 284/897), Mütenebbî (ö. 354/965), Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi klasik dönem Arap şairlerin büyük bir etkisi olmuştur. Ancak o, en çok Ebu'l-'Alâ el-Ma'arrî'den (ö. 449/1057) etkilenmiştir. Hatta Taha Hüseyin (1889-1973) onun için "Zehâvî, çağımızın Ma'arrî'sidir" ifadesini kullanmıştır (Muhammed, 2008: 29). Özellikle akla dayanan dünya görüşü ve dinî rivayetler hususunda kaleme aldığı bazı beyitlerin,

Ma'arrî'nin benzer konulardaki beyitleriyle taşıdığı büyük benzerlik, bu etkilenme ve benzetmenin doğruluğunu kanıtlamaktadır (Yalar, 2005: 59). Zehâvî şiiirlerinde din felsefesi, riyâzî ve amelî felsefe, tabiat felsefesi hususunda çeşitli konularla ilgili düşüncelerini ibraz ettiği için filozof şair olarak da anılmıştır (Sadgrove, 2013: 177). Nitekim *el-Kelimü'l-Manzûm* (1908), *Rubâ'ıyyâtü'z-Zehâvî* (1924), *el-Lübâb* (1928), *el-Evşâl* (1934), *eş-Sümâle* (1939), *Dîvânü'z-Zehâvî* (1924) gibi şiiir divanlarının yanı sıra tabiat ve felsefe ilimleri alanlarında; *Kitâbu'l-Kâinât* (1896), *Ta'lîlü'l-Câzibiyye* (1908), *'Ulye'l-Felsefe* (1894), *ed-Def'u'l-Âmm ve'z-Zavâhiru't-Tabî'iyye ve'l-Felekiyye* (1912) gibi mensur eserler de kaleme almıştır.

1. Zehâvî'nin Yaşadığı Dönemde Irak'ın Sosyo-kültürel Durumu

Irak, tarihi boyunca farklı milletlerin ve inançların merkezi olmuştur. Bu durum Zehâvî'nin yaşadığı 1863-1936 yılları arasında da farklılık arz etmemiştir. Bölge nüfusu sosyal ve etnik köken, din ve mezhep, bölge ve aşiret bağları açısından birbiri içine geçen çeşitli kategorilere sahiptir. Etnik açıdan nüfusu Araplar, Türkler, Kürtler, Asurlular, Ermeniler oluştururken, inanç açısından ise nüfusu Müslümanlar, Hristiyanlar, Sâbiî ve Yezîdîler oluşturur ve Müslümanlar Sünnî ve Şii olarak iki mezhebe ayrılır (Farouk ve Peter Sluglett, 1999: 96). Etnik ve inanç açısından çeşitlilik arz eden nüfusun büyük bir kısmı köy ve kırsal bölgelerde yaşayan aşiretlerden müteşekkildir. Kabile yasalarına tabi olan bu aşiretler yüzyıllarca süregelen; intikam alma, diyet, soyla övünme gibi eski âdet ve geleneklere bağlı yaşar (Fehmi, t.s.: 17). Bu aşiretlerin çoğu, devletin kanunlarına itaat etmez, birbirleriyle çatıştığı gibi sürekli yönetime karşı da isyan halinde olur (el-Cuyusi, 2007: 49). Aşiretlerin de dahil olduğu kırsal nüfus tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sağlar. Ancak ekip biçtikleri toprakların çoğu tımar sahiplerine ait olduğu için emeklerinin karşılığını alamazlar. Özellikle İngiliz sömürgesiyle güçlenen feodal yapılar karşısında kırsal nüfus, fakirlik ve sefalet içinde bir yaşam sürer ve yetersiz beslenme ile bakımsız barakalarda yaşamalarından dolayı sürekli salgın hastalıklara maruz kalır (İzzeddin, 1960: 267-68). Kent nüfusunu ise tüccarlar, devlet erkanı, memurlar, din görevlileri ve eğitim-öğretim sınıfına mensup kişiler oluşturur (Fehmî, t.s.: 22).

Irak nüfusunda okuma-yazma bilenlerin oranı oldukça düşüktü. Tanzimat sürecinde yapılan ıslahatlarla eğitime de önem verilmeye başlandı ve bu alanda modern anlamda ilk okullar Bağdat valisi Midhat Paşa devrinde (1869-1872) açıldı. Midhat Paşa ilk önce Bağdat'ta askeri ve sivil Rüştiyeler açtı akabinde mesleki okullar kurdu. Kendisinden sonra gelen Redif Paşa (1873-1874) eğitim alanındaki ıslahatları pekiştirip sağlamaştırdı. Devam

eden yıllarda eğitime verilen önem artmaya başladı ve 1913 yılına gelindiğinde sadece Bağdat şehrinde ilkokulların sayısı 32'yi geçmiş durumdaydı. Bu okullarda matematik, tarih, coğrafya, sağlık bilgisi, ilmiyal gibi dersler veriliyordu ve bu derslerin çoğu Türkçeydi. Türkçenin yanı sıra Arapçayla da dersler okutuluyordu (Şaban, 2011: 40-42). Ancak I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle İngilizler tarafından 22 Kasım 1914'de işgal edilen Basra'da bütün okullar kapatıldı ve 1915 yılında tekrar açıldı. En nihayetinde Irak Devleti 1921 yılında kurulduktan sonra modern eğitim sistemine büyük önem verilmeye başlandı ve eğitim dili tamamen Arapçaya döndü (el- Beyâtî, 1999: 110).

Irak toplumu 20. yüzyılın ilk çeyreğinde sosyal ve kültürel alanda değişim rüzgarlarını derinden hissetmiştir. Nitekim bu değişimleri II. Meşrutiyet (1908), İngiliz işgali (1917), İngilizlere karşı Büyük Irak İsyanı (1920) ve aynı yıl ilan edilen Manda Yönetimi gibi siyasi faktörler etkilemiştir. Sosyal ve kültürel alandaki en büyük değişimin II. Meşrutiyet'le gerçekleştiği söylenebilir. Basın-yayın alanında, yazın hayatında, tercüme ve edebî alanlarda büyük ilerlemeler meydana gelmiştir. Siyasetçiler, yazarlar, düşün insanları birçok gazete ve derginin yayınlanmasına vesile olmuş ya da bizzat kendileri yayınlar çıkarmaya başlamışlardır. Devletin merkezi İstanbul başta olmak üzere Bağdat, Musul ve Basra gibi şehirlerde basın-yayın organlarının sayısı kısa sürede artmıştır (Ahmed, 2001: 21; Battî, 1955: 20). Bu gazete ve dergilerde yazar ve şairlerce eğitim, kadın hakları, yoksulluk, geri kalmışlık gibi sorunlar dile getirilmiş, yönetime ıslahatlar yapılması hususunda çağrılarda bulunulmuştur. Ayrıca İngiliz işgalinden sonra bu yayın organları, bağımsızlık ve özgürlük hususunda halkı bilinçlendirmek için en etkin araç olarak kullanılmıştır (Daş, 2020: 200).

Nitekim bu gazete ve dergilerde Batı dillerinden yapılan çeviriler, Mısır, Suriye gibi diğer Arap topraklarından gelen edebî eserler, düşünce yazıları ve aynı şekilde Türk yazarların edebî eserleri Iraklı okur ve yazarların temel kaynakları olmuştur. Bu kaynaklarla beslenen genç yazarlar modern Irak edebiyatının ilk kısa öykü denemelerini gerçekleştirmiştir. Yirmili yılların sonları ve otuzlu yılların başlarına gelindiğinde ilk öykü ürünleri yazılmaya başlanmıştır. Mahmûd Ahmed es-Seyyid (1901-1937) Irak edebiyatında kısa öykü alanında öncü rol üstlenmiştir. (Sa'îd, 1954: 10). Irak edebiyatında öykünün edebî, müstakil bir tür olması için uğraşmış ve bu yeni edebî türün Iraklı yazarlar tarafından benimsenmesi için büyük çaba sarf etmiştir (Daş, 2020: 200-202). Enver Şâûl (1904- 1984), Şâlûm Dervîş (1913-1997), Zunnûn Eyyûb (1908-1996), Abdülhak Fâdıl (?) gibi isimler de es-Seyyid'in yolundan giderek bu alanda ürünler çıkarmışlardır.

Irak'ın 19. yüzyılda dış dünyayla sürekli bir bağlantısı olmamıştır. Diğer Arap ülkelerinin Batı'yla bağlantısı varken Irak böyle bir bağlantıya sahip değildi. Sadece Batı'yla değil Mısır, Suriye gibi diğer Arap ülkeleriyle de iletişim halinde değildi. Dolayısıyla birçok Arap ülkesine kıyasla edebî alandaki modernleşme hareketleri çok geç meydana gelmiştir. Ayrıca sadece edebî alanda değil diğer birçok alanda durum böyle olmuştur (Muhammed, 2008: 16). Bu olumsuz atmosfere rağmen şiir, geçmişten gelen mirasını korumuştur. Valilere söylenen mübalağalı methiyelere, şekle ve lafzî oyunlara meftun olan şairlere rağmen, Irak şiiri içindeki o canlı ve güçlü gidişatı daima muhafaza etmiştir (el-Cuyûsî, 2007: 48). 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde sosyal ve siyasî hayattaki değişimler şiir üzerinde etkili olmaya başlamış, özellikle 20. yüzyılın ilk çeyreğinde şiir, yeni bir yola girmiştir. Bu dönemin şairleri önceki dönemlere nazaran dil ve üslupta sadeliği benimsemiş, toplumsal meselelere yönelerek farklı tema ve içerikler şiirlerine taşımışlardır. Kadın-erkek eşitliği, fakirlik, çiftçilerin sıkıntıları, cehalet, sosyal adalet, geri kalmışlık gibi konular şairlerin ele aldığı başlıca konular olmuştur.

Irak'ın 1. Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizler tarafından işgal edilmesiyle şairler, toplumu hem yabancı hükmünden kurtulmak için bilinçlendirmeye yönelmiş hem de sömürge güçlerine karşı savaş açmışlardır. Dolayısıyla divanlarında; diğer milletler gibi bağımsız olmak, refah seviyesi yüksek bir yaşam edinmek, çağın gereklerine göre yenileşmek, yabancı sömürgesinden kurtulmak gibi amaçlar doğrultusunda toplumsal temalı şiirler ağır basmıştır. Bu dönemin önde gelen şairleri arasında; Abdulmuhsin el-Kâzımî (1870-1935), Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî (1863-1936), Muhammed Rızâ eş-Şebîbî (1890-1966), Ma'rûf er-Rusâfî (1875-1945), Ahmed Sâfî en-Necefi (1895-1978) sayılabilir.

2. Zehâvî'nin Şiirlerinde Toplumsal Temalar

2. 1. Kadın

Irak toplumunda kadın, 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başları arasında en karanlık dönemlerinden birini yaşar. Toplumda soyutlanmaya zorlanır öyle ki evden dışarı bile gündüz saatlerinde, gözetim altında ancak çıkabilir. Bu dönemde bir kadının çarşı pazarda tek başına dolaşması nadiren görülür. Dışarı çıkmak istediğinde ise siyah bir çarşafıyla her tarafını örterek kahvehanelerden, kalabalık mahallelerden uzak, dar sokaklardan, kuytu yerlerden geçmek zorunda kalır. Dahası bu dönemde erkekler, yabancı insanların yanında eşlerinin, annelerinin, kız kardeşlerinin isimlerini anmaktan hicap duyar. Irak toplumunda erkekle eşit haklara sahip olmayan ve sadece bir meta olarak görülen kadının bu çağdışı

durumu; ancak 20. yüzyılın başlarında değişmeye başlar. Bu değişim, Kasım Emin'in (1863-1908) Mısır'da kadın hak ve özgürlüklerine dair ileri sürdüğü fikirlerin Irak coğrafyasında yankılanmasıyla olur. Kız çocuklarının eğitimi, kadının toplumsal hak ve özgürlükleri, erkeklerle eşit haklara sahip olması, Irak toplumunu inşa etmek için kadının da aktif bir üye olmasına alan tanınması gibi talepler gündeme gelir (İzzeddin, 1960: 250-251). Nitekim kadının Irak toplumundaki durumu yazın hayatına da yansır. Toplumcu yazar ve şairlerin ilgisini çeker ve düşünce dünyalarını meşgul eden en önemli konuların başında gelir. Hatta Rusâfî ve Zehâvî gibi dönemin önde gelen şairlerinin divanlarında azımsanmayacak kadar, kadının toplumdaki durumunu anlatan şiirler kaleme alınır.

Zehâvî, Arap dünyasında Kasım Emin'den sonra kadın özgürlüklerini savunan, toplumda erkekle eşit haklara sahip olması gerektiğini ileri süren en önemli düşünürlerden biridir (Lazım, 1971: 183). Zehâvî'nin düşünce dünyasında kadın, yaşadığı toplumda zavallı durumundadır ve karanlık bir dehlize atılmış, üstüne tüm kapılar kapatılmıştır (el-Basrî, 1968: 101). Dolayısıyla kadının zorluklar çektiğini, değersiz bir konumda olduğunu, kölelik baskısı altında yaşadığını; bunların aksine daha uygar toplumlardaki kadınların en zor işlerde erkeklerle rekabet ettiğini, toplumda daha özgürce yaşadığını görür. Doğuda kadının cehalet karanlığında bırakıldığına, binlerce zincirle bağlandığına şahit olur (el-Fâhûrî, 1986: 424) ve kendisini kadınların hak ve özgürlüklerini savunmaya adar. Ancak Zehâvî, kadın hak ve özgürlüklerini savunurken toplumun dinî duyarlılıklarına ters düşerek kadının yüzündeki peçeyi yırtıp atmasını ısrarla dile getirir (Yalar, 2005: 65). Bu doğrultuda 07 Ağustos 1910 yılında *el-Mer'etu ve'd-difâ'u'anhâ* (Kadın ve Kadını Savunma) başlıklı el-Müeyyed gazetesinde bir makale kaleme alır. Bu makale bazı kesimlerin tepkisini çeker. Hatta din adamlarından bir grup insan, dönemin Irak valisi Nazım Paşa'nın yanına gidip şairin görevinden azledilmesi gerektiğini dile getirir. Zehâvî de kendisine gösterilen tepkilerden korkarak günlerce evinden çıkamaz olur (İzzeddin, 1960: 257). Bu makale bazı kesimlerin tepkisini çekmiş olsa da Iraklı kadının hayatında gözle görülür izler bırakır. Bu makalede kadının tanımlandığı bazı bölümler şöyledir: *Zayıf düştüğümde, hayatın zorluklarını savuşturarak beni koruyan güçlü bir şefkate ihtiyaç duyduğumda bana ilk merhamet gösteren kişi kadındır. Bebekken annenin göğüslerinden süt emedim, onun huzur dolu kollarında uyurdum. Bana konuşmayı öğreten ilk öğretmendir kadın. Hayat savaşına koymak için tepeden tırnağa silahla kuşandırandır kadın... Kadın gençlik iksiri, hayat ışığı, tabiat güzelliğidir. Tertemiz bahar örtüsü, gülümseyen erguvan çiçeğidir. Kadın, erkeğin nağmeyle söylediği bir şiirdir* (el-Hilâlî, 1976: 190).

Zehâvî kadının Irak toplumunda bir meta olarak görüldüğünü, yeri geldiğinde bıkılan ya da arzulanan bir eğlence aracı olduğunu dile getirir. Doğu'daki erkeklerin kadınlara eziyet etmeyi kendilerine mubah kıldıklarını, onların gözünde kadının hiçbir değerinin olmadığını birçok dizesinde söyler ve bu durumu şiddetle eleştirir:

سَبِيلَهُمْ وَأَصْرَهُمْ	التَّاسُ فِي الشَّرْقِ حَالُوا
وَبِأَحْوَالِهِمْ	وَبِأَحْوَالِهِمْ
صِنْفَهُمْ أَدَاهُ يَحْرُلُ	طَبَنُ النَّسَاءِ رَجَالُ
نِ لَيْسَ يُهْدِيهِ عَقْلُ	وَأَنْهَى نَكْحِي وَ
لَهُمْ، مِنَ التَّفْسِ يَخْلُوا	وَأَنْهَى نَمَتَاغُ
تُثَشَّتْهُمِ وَتَمَلُّ	وَأَنْهَى نَمَلْدَا

Doğudaki insanlar doğru yoldan saptılar, (insanları) saptırdılar.

Hak ve hakukları ihlal ettiler, hayatı aşağıladılar.

Erkekler, kadınları acı çektirmenin helal olduğu bir sınıf saydılar,

(Onlara göre) Kadınlar, kendilerine akıl verilmeyen canlılardır;

Kadınlar, erkeklere ait olan cansız birer eşyadır;

Kadınlar, bazen bıkılan bazen arzulanan lezzettir. (Zehâvî, 1924b: 311).

Zehâvî'nin yaşadığı dönemde genç kızların hiç tanımadıkları erkeklerle zorla evlendirilmeleri kadın sorunlarının başında gelmektedir. Zehâvî bu durumu da şiirlerine taşır. Genç kızların alıp-satılan bir eşya gibi baba evinden koca evine giden serüvenlerine dikkat çeker. Kadınların hiç tanımadıkları erkeklerle evlendirilmeleri sonucu mutsuz hayatlarını, kendilerine değer vermeyen kocalarına karşı gösterdikleri sabırlarını, çaresizce kaderlerine boyun eğmelerini bütün gerçekleriyle şiirlerine yansıtır. Bu şiirlerinden biri de *Leylâ Bekat* (Leyla Ağladı)'tır. Bu şiirinde genç bir kızın hiç tanımadığı biriyle zorla evlendirilmesi sonucu karamsar dünyası anlatılır. Zehâvî bu şiiriyle hemen hemen her Iraklı genç kızın yaşadığı kaderi mısralarına taşır. Öyle ki daha şiirin ilk dizelerinde genç kızların hazin durumları gözler önüne serilmeye başlanır:

حَتَّى تَفْرَحَ مُقَلَّنَاهَا	لَيْلَى بَكَتْ مَا قَدْ شَجَاهَا
مِ الصَّبَا وَبَكَتْ مُنَاهَا	وَبَكَتْ سَعَادَتَهَا وَأَخْلَاهَا

إِذْ رَزَّجُوهُمَا مِنْ قَبْلِ
 زُفَّتْ إِلَيْهِ فَلَمْ تَجِدْ
 فَكَأَمَّا هِيَ سَلْعَةٌ
 صَبَرَتْ عَلَىٰ أَخْلَاقِهِ
 طَلَبْتُ إِلَيْهِ أَنْ يُطَلِّقَ
 مَا إِنْ رَأَتْهُ وَلَا رَأَهَا
 شَيْئاً جَمِيلاً فِي فِتَاهِهَا
 لِقَطْرِ حَاجِجِهِ اشْتَرَاهَا
 عَاماً فَطَالَ بِهِ شَقَاها
 قَهَا فَلَمْ يُسْعِفْ مُنَاهَا

Leyla ağladı onu üzen şeye, gözleri kör oluncaya kadar ağladı.

Saadetine, çocukluk hayallerine ağladı, arzularına ağladı.

Bir gençle evlendirildi, ne o genci görmüştü ne de genç onu.

Düğün alayıyla götürüldü ona, güzel adına bir şey görmedi onda.

Genç adamın ihtiyaç için satın aldığı bir eşya gibiydi Leyla.

Bir yıl sabretti onun (kötü) karakterine ve gömüldü sıkıntılara.

Kendisini boşamasını istedi ondan, bu isteği karşılık bulmadı da (Zehâvî, 1924b: 317).

Zehâvî kadına yönelik her türlü köleleştirmeye ve zulme şiddetle karşı çıkmıştır. Özellikle yaşadığı dönemde yaygın olan çok evlilik ve genç kızların yaşlı erkeklerle evlendirilmesi gibi kadının maruz kaldığı çağdışı muameleler onun şiirlerinde yerini almıştır. O, gelişmiş toplumlarda olduğu gibi Irak toplumunda da kadın ve erkeğin her alanda eşit olması gerektiğini ve ancak bu şekilde toplumun ilerleme kat edeceğini savunmuştur. Dolayısıyla çok evlilik ve kadının rızası dışında evlendirilmesi gibi yaygın olan kadın sorunlarını dile getirmiştir.

وَقَدْ رَزَّجُوهُمَا وَهِيَ غَيْرُ مُرِيدَةٍ
 وَفِي الدَّارِ أَرْوَاحُ لَهُ غَيْرَ هَذِهِ
 وَمِنْ بَعْدِ أَيَّامِ تُزْفُ لِبَيْتِهِ
 تُضَاجِعُهُ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ كَأَنَّهُ
 هُنَاكَ سَتَّخَمِي أَوْ تَمُوتُ كَبِيَّةً
 بِشَيْخٍ كَبِيرٍ جَاءَ بِالْمَالِ يُطْمَعُ
 تَلَاتُ فَوَدَّ الشَّيْخُ لَوْ هُنَّ أَرْوَاحُ
 فَتَعْنُو لِحُكْمِ الشَّيْخِ فِيهِ وَتَخْضَعُ
 أَبُوهَا فَقُلْ فِي أَمْرِهَا كَيْفَ تَصْنَعُ
 عَلَىٰ أَنْ مَوْتَ الْمَرْءِ فِي الْهَمِّ أَنْفَعُ

İstemediği halde evlendirildi (Esmâ); istenilen parayı getiren yaşlı adamla.

Vardı evinde adamın üç tane eşi daha; adam ise dört tane olmasını arzulamakta.

Günler sonra düğün alayıyla götürülecek adamın evine; boyun eğecek kurallarına.

Geceleyn yatacak babası gibi bir adamla; söyle bakalım, nasıl yapacak bunu Esmâ!

Ölecek kederden ya da gömülecek sıkıntılara; kişinin kederden ölmesi daha hayırlıdır ona.

(Zehâvî, 1924b, s. 68).

Kadının Irak toplumundaki kötü durumunu bazen Batı toplumlarıyla kıyaslayan Zehâvî, bu üslubuyla kadının Irak'ta nasıl kötü durumda olduğunu gözler önüne sermeye çalışır. Batı toplumunda kadın ve erkeğin iş ve ev hayatında eşit olduğunu, evlilik ve boşanmaların müşterek kararlar çerçevesinde yapıldığını, kadın ve erkek eşitliğinin aile huzuruna, çocukların mutluluğuna yansıdığını söyler. Dolayısıyla Batı'da olduğu gibi Irak'ta da kadının erkekle eşit olması, kanunlar önünde bir birey olarak görülmesi, evlenme ve boşanma haklarının kendisinde saklı olması gerektiğini savunur. Bu doğrultuda Batı toplumlarındaki kadın ve erkek eşitliği ile kadın haklarından bahseder.

أَمَّا الْحَيَاةُ فَبِالْجِنْسَيْنِ تُكْتَمَلُ	وَكُلُّ جِنْسٍ لَهُ نَقْصٌ بِمُقَرَّرِهِ
فَمَا هُنَاكَ شَيْءٌ آتٍ وَلَا مَائِلٌ	تَبْقَى الْمَوَدَّةُ حَتَّى الْمَوْتِ بَيْنَهُمَا
وَأِنْ تَعَدَّدَتِ الْأَسْبَابُ وَالسُّبُلُ	وَأَيُّ مَا غَايَةُ الزَّوْجَيْنِ وَاحِدَةٌ
إِذَا قَضَى بِالطَّلَاقِ الْكُوزَةَ وَالْمَائِلُ	وَقَدْ يَطْلُقُهَا أَوْ قَدْ تُطَلَّقُهَا

Kadın ve erkeğin tek başlarına eksikleri vardır, her ikisiyle tamamlanır hayat.

Aralarındaki sevgi ölüme kadar baki kalır, ne kin olur ne nefret.

Karı kocanın gayesi tek olur, farklı farklı olsa da yol ve sebep.

Geçimsizlik ve bıkkınlık boşanmayı zorunlu kıldığında,

Birbirlerinden boşanabilir kadın ve erkek (Zehâvî, 1934: 70)

لِسِ الْقَضَاءِ مَحَلُّ	لِلْمَرْأَةِ الْيَوْمَ فِي مَحْجٍ
لَمَّا انْعَقَدَ وَحَلُّ	لِلْمَرْأَةِ الْيَوْمَ فِي الْبَرِّ
سِينَ الْحَضَارَةَ فَضَلُّ	لِلْمَرْأَةِ الْيَوْمَ فِي تَحْجٍ
عَلَى الرَّجَالِ تَطَلُّ	وَأَنَّهَا مِنْ غُلُوِّ

Kadının bugün bir yeri vardır yargı meclisinde.

Söz hakkı ve görevi vardır parlamentoda.

Bir erdemi vardır uygarlığın ıslahında.

Yüce bir mevkii vardır erkeklerin üzerinde (Zehâvî, 1924b: 314).

2. 2. Âdetler, Gelenekler ve Batıl İnançlar

Zehâvî toplumsal konular hususunda ileri sürdüğü fikirler açısından reformist bir kişiliğe sahiptir. Toplumun gelişmesine mâni olan, modernleşmesini engelleyen batıl inançlara, eski âdet ve geleneklere savaş açmıştır. Şiirlerinde modernleşmeyi, toplumun her allananında reformların yapılması gerektiğini savunmuştur (el-Cundi, 1994: 28). O, eski âdet ve geleneklerde hayatla beraber değişmeyen donuk bir sistem, gerilik, insan gücünü verimsizleştirme görmüştür. Bu yüzden zihinlerde toplumun geri kalmasına sebep olan eski âdet ve gelenekleri söküp atmaya çalışmıştır (el-Fâhûrî, 1986: 425). Gençliğinden itibaren bütün gücünü halkı yeni düşüncelere yönlendirmek ve bu düşünceleri onlara kabul ettirmek için harcamıştır. Toplumun üzerine yerleşen cehalete, eski âdet ve geleneklerin dinî yükümlülüklerden biri olarak zannedilmesine ya da dinî simgelerden biri olarak görülmesine büyük eleştiriler yöneltilmiş, yeni ilkeler benimsenmesini, dinde bir dayanağı olmayan ve insanların akıllarını zincire vuran inançların bir an önce terkedilmesi gerektiğini savunmuştur (el-Hânî, 1954: 49). Ona göre bir toplum gelişmek ve uygar toplumlar mertebesine ulaşmak istiyorsa çağa ayak uydurması, onu geriliğe ve yok olmaya mahkûm eden bütün zincirlerden kurtulması gerekir. Birçok beytinde eski âdetlerin ve batıl inançların peşinden körü körüne giden toplumların geri kalmaya mahkûm olduğunu, bu toplumlarda güzellik adına hiçbir şeyin bulunmadığını zikretmiştir.

لَا خَيْرَ فِي مَجْتَمَعٍ عَقْلُهُ
بِسَاءِ عَادَاتِ مَعْلُومٍ
يَخْبِرُ طِفْلي مَوْضِعِهِ نَصْفُهُ
وَنَصْفُهُ الْآخِرُ مَشْأَلُ

Çağ dışı âdetlerle akli zincirlenmiş ise güzellik yoktur bir toplumda;

Bir yarısı olduğu yerde çırpınırken, kötürüm kalır diğer yarısı da (Zehâvî, 1934: 236).

Zehâvî'nin yaşadığı toplum birçok yönden geri kalmıştır. Şaire göre bu geri kalmışlıkta başkalarının payı olduğu gibi halkın kendisinin de büyük bir payı vardır. Çünkü Irak halkı, geçmişten süregelen ve sosyal yapıya zarar veren eski âdetlere zincir halkalarının birbirine bağlandığı gibi sıkıca bağlanmıştır ve bu bağlılık onu birçok gelişmeden, ilerlemeden alıkoymuştur. Zehâvî bu durumu, Irak halkının âdetlerine bağlılığını şöyle aktarır:

إِنَّا لَمَرْبُوطُونَ مِنْ عَادَاتِنَا
بِسَلَابِ كَسَالِ الْأَغْلَالِ

Bizler demir zincirlere benzer zincirlerle âdetlerimize bağlıyız (Zehâvî, 1934: 30).

İnsanların sürekli geçmişle övünmesi, toplumda yeni adına hiçbir şeyin yapılmaması, bazı batıl inançların dinî inanç olarak görülmesi, hurafelere inanılması gibi Zehâvî'nin yaşadığı dönemde yaygın olan bir takım davranış ve inançlar, onun şiirlerinde eleştirilerin odağı olur. Bu davranış ve inançlar üzerinden sadece Irak halkına değil, eski âdetlere, batıl inançlara körü körüne bağlı kalmış bütün halklara yenilik ve yenileşme çağrısında bulunur. Arap halklarının üzerine karabasan gibi çöken ve dinde yeri olmayan batıl inançlardan, hurafelerden bir an önce kurtulması gerektiğini büyük bir cesaretle söyler. Nitekim şair, insanların bu durumuna yönelik eleştirilerinde daha da ileri giderek kendi kaderlerini değiştirmeleri için kadere dahi başkaldırılması gerektiğini ifade eder. Çünkü onun düşünce dünyasında yirminci asır bütün asırların efendisidir ve bu asırda insan, düşüncelerini akıl dışı inançlara ipotek etmemesi gerekir. Şairin 1928 yılında kaleme aldığı ve her beytinde modernleşme ve ilerleme çağrısında bulunduğu *Temerredû Hatta 'ala'l- 'Ekdâr* (Kadere Bile Başkaldırın) şiirinden bazı beyitleri şöyledir:

كَالَسَيْلِ هَدَارًا وَكَالِإِعْصَارِ	سِيرُوا إِلَى غَايَاتِكُمْ فِي جُرْأَةٍ
وَقَرُّوْا حَتَّىٰ عَلَى الْأَقْدَارِ	ثَبُّوْا عَلَى الْعَادَاتِ ثَبُّورَةَ حَاقِقِ
فَالْعَصْرُ هَذَا سَيِّدُ الْأَعْمَارِ	كُونُوا جَمِيعًا سَادَةً لِنُفُوسِكُمْ
بِالسَّابِقِينَ الْعُرَى فِي الْمَضَامِرِ	وَتَقَدَّمُوا مَتْنًا وَثَائِبِينَ لِنَلْحَقُوا
إِلَّا إِذَا مَا صَاحَّ فِي الْأَنْظَارِ	لَا تَقْبَلُوا فِي الْبَدَنِ مَا يَرُؤُونَهُ
حَتَّىٰ تَخْتَالُونَ فِي الْأَطْمَارِ	أَنْضُوا الْقَدِيمَ وَبِالْجَدِيدِ تَوَشَّحُوا
خَرْقَاءَ تَلْقَى السَّرِيْنَ فِي الْأَفْكَارِ	وَمَلَّصُوا مِنْ نَيْرِ كُلِّ خَرْأَفَةٍ
سَوْدَاءَ مَا فِيهَا هُدَى لِّلْسَارِي	وَتَحَرَّرُوا مِنْ قَبْلِ كُلِّ عَقِيدَةٍ

Azgın sel gibi, kasırga gibi korkusuzca hedeflerinize doğru yürüyün!

Öfkeli kişinin başkaldırısı gibi başkaldırın âdetlere, kadere bile başkaldırın!

Kendi kendinizin efendisi olun! Çünkü bu asır, asırların efendisidir.

Yarış pistinde öndeki saygın kişilere yetişmek için hızlıca koşun!

Akılla bağdaşan şey dışında din hususunda rivayet ettiklerini kabul etmeyin!

Eskiye stıyırıp atın, yeniye giyinip kuşanın! Eski elbiseler içinde ne zamana kadar kasıla kasıla yürüyeceksiniz.

Düşüncelerinizde hüküm süren akıl dışı hurafelerin boyunduruğundan kurtulun!

İlerleyen için doğru yolu göstermeyen batıl inançların prangasını atarak özgürleşin!

(Zehâvî, 1934: 20).

Zehâvî, yenilik adına yaptığı çağrılarının insanlar tarafından karşılık bulmadığından yakınır. Yeni nesillerin önceki nesilleri sorgusuz sualsiz taklit ettiğinden, yanlış olduğu kanıtlanmış olsa bile bazı inançların insanların zihninde kökleştiğinden ve bu inançların yıkılmasının zor olduğundan bahseder. Batıl inançlara, eski âdetlere körü körüne bağlı olanları kronik hastalıkları olan kişilere benzetir. Şair bütün bunları insanlara anlatsa da insanların düşüncelerini bağnazlığın düğümlediğini ve bundan dolayı yaptığı nasihatlerin dikkate alınmadığını belirtir.

الآبَاءُ رَاشِدَةٌ وَلَا أُنْجَالُهُمْ	تَقْفُوا خُطَى الْآبَاءِ أَنْجَالٌ فَمَا
كَانَتْ عَلَى آذَانِهِمْ أَفْهَامُهُمْ	لَمْ يَسْمَعُوا نُصْحِي لَهُمْ وَكَأَنَّهُمْ
فَمِنْ الْعَسِيرِ بِحُجَّةٍ إِبْطَاهَا	وَإِذَا الْعَقِيدَةُ فِي الثُّفُوسِ اسْتَحْكَمَتْ
يُرْجَى بَعِيرٍ مُطَبِّبٍ إِبْلَاهَا	مَرْضَى مِنَ الْعَادَاتِ مُزْمَنَةٌ فَلَا

Evlatlar atalarının izinden gidiyor; ancak ne ataları doğru yolda ne de evlatları.

Kulaklarında kilitler varmışçasına duymazlar onlara söylediğim nasihatleri.

Bir inanç insanlarda kökleştiğinde onu söküp atmak zordur, kanıtla dahi.

Geleneklerden dolayı sürekli hasta olanların doktordan başka yoktur dermanı (Zehâvî, 1934: 111).

2. 3. Fakirlik ve Ekonomik Şartlar

Osmanlı Devleti'nin zayıflaması, Irak'taki İngiliz işgalinin başlaması ve I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi gibi olgular neticesinde ekonomik sıkıntılar Irak coğrafyasında kaçınılmaz olmuştur. Dahası savaş sonrası 1920 yılında Manda Yönetimi'nin ilan edilmesi ve İngilizlerin bölgede uzun yıllar varlığını sürdürmesi, Irak'ın yoksul bir yaşam sürmesinin temel nedeni haline gelmiş ve yoksulluk toplumun muzdarip olduğu en önemli sorunlarından birine dönüşmüştür. Nitekim bu sorun yazın hayatında da yerini almış, yazar ve şairler tarafından titizlikle işlenmiştir. Şair Mahmut Mellâh (?) toplumun içinde bulunduğu yoksulluk sorununun boyutunu, eski kıyafetler içindeki dükkân sahiplerinden ve yoksul bir yaşam süren işçilerden bahsederek şöyle dile getirmiştir:

أَنْزَلْ إِلَى الْأَسْوَاقِ تُلُوقَ مَتَّاجِرًا أَرْبَابُهُمْ فِي رِثَّةِ الصُّغُلُوكِ
الْعَامِلِ الْمَسْكِينِ يَبْذُلُ جُهْدَهُ وَيَعْمَلُ عَمَلًا عَمَلُ الْبَائِسِ الْمُنْهُوكِ

Pazarlara git! Dilenciler gibi giyinen dükkân sahiplerini gör!

Zavallı işçiler çok çalışsa da sefalet içinde yaşar (İzzeddin, 1960: 247).

Zehâvî, Irak halkının yaşadığı ekonomik sorunları fakirlik, sınıflar arasındaki hak ve ödev dengesizliği, yoksulluk, açlık gibi temalar çerçevesinde gerçekçi bir üslupla anlatmaktadır. Bu gibi temalara daha çok manzum hikayelerinde yer vermektedir. *Süleyma ve Dicle* (Süleyma ve Dicle), *Yâ Zukâ'* (Ey Güneş), *Ermeletu'l-Cundiyyi* (Askerin Dul Karısı) bu şiirlerinden bazılarıdır. Bu uzun şiirlerinde anlattığı olaya giriş kısmından sonuç kısmına kadar yaptığı tasvirlerle karamsar ve hüznü bir hava katarak, halkın yaşadığı yoksulluk ve sefaletle dikkat çekmektedir. Bir kadının savaşta kocasını kaybettikten sonra çocuğuyla birlikte içine düştüğü fakirliği, açlığı, yaşadığı sıkıntıları uzun uzun anlattığı manzum hikayesinden bazı beyitler şöyledir:

وَفَاجَأَهَا فَقَرَّ فَبَاعَتْ لِدَفْعِهِ أَنَاثًا بِهِ قَدْ كَانَتْ الدَّارُ تُجْمَلُ
إِلَى أَنْ تُخْلِي الْبَيْتَ مِنْ كُلِّ مَا بِهِ وَلَمْ يَبْقَ فِيهِ مَا يُبَاعُ وَيُنْقَلُ
وَأَغْمَى مِنْ جُوعٍ عَلَى الطِّفْلِ أَحْمَدٍ فَصَاحَتْ أَغَثَ رَبِّي عَلَيْكَ الْمُعْوَلُ
أَطَلْتُ عَلَيْهَا جَارَةً ذَاتَ عَيْلَةٍ لِتَعْلَمَ مَنْ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ يُعْوَلُ
وَنَادَتْ مِنَ الْبَاكِي كَذَا بِخَرَارَةٍ وَذَيْلِ الدُّجَى الصَّافِي عَلَى الْأَرْضِ مُسْدَلُ
أَجَابَتْ بِصَوْتٍ رَاجِفٍ مُتَقَطِّعٍ وَقَالَتْ أَنَا يَا هَذِهِ أَنَا سُئِلُ
<<جَعَادَةٌ>> إِنَّ ابْنِي تُعَيِّبُ نَفْسَهُ مِنْ الْجُوعِ إِنَّ الْجُوعَ وَيْلِي يُفْتَلُ

Gafil avladı fakirlik onu, fakirlikten kurtulmak için evini süsleyen eşyaları sattı.

Evdeki her şeyi boşalttı, taşınacak ve satılacak bir şey kalmadı.

Oğlu Ahmet açlıktan bayılırken “Ey güvenilir rabbim yardım et!” diye haykırdı.

Gecenin karanlığında çılgık atanı öğrenmek için fakir bir komşusu belirdi.

Yeryüzü zifiri karanlıkken “Kimdir ağlayan” diye aynı telaşla seslendi.

Titrek ve kesik bir sesle “Benim ben Sümbül” diye cevap geldi.

Ceâde! Oğlum ölüyor açlıktan, vay başıma, açlık onu alıyor (benden) (Zehâvî, 1909: 56).

Zehâvî her ne kadar bireysel yaşantılar üzerinden fakirlik sorununu ele alsada bu sorunu toplumsal bir sorun olarak işlemeye çalışmaktadır. Halkın yaşadığı fakirlik ve sefalet sorununun kaynağını ise bazen hükümete yüklemektedir. Onun nazarında Irak halkının yaşadığı bu sorunda haksız kararlar alan idarecilerin de payı vardır. Öyle ki yukarıdaki şiirin son beyitlerinde kadının fakirlik çekmesinin nedeni olarak hükümeti hedef gösterir (Zehâvî, 1909: 62). Şair, fakirlik olgusunu ele alırken, savaştan, salgın hastalıklardan, kabileler arası çatışmalardan ya da bir başka sebepten dolayı anne-babasını yitirmiş çocukların fakirlik pençesindeki yaşamlarını da anlatır. Açlığın, sefaletin bu çocuklar üzerinde bıraktığı olumsuzluklara gerçekçi tasvirleriyle ayna tutar.

عَضَّهُ الْجُوعُ نَاهِشًا فَتَأَمُّ	أَتَرَتْ فِي صُورَةِ لَيْتِي
فِي تَقَاطِيعِهِ الشَّقَاءُ مُجَسِّمٌ	نَظَرٌ فِيهِ الْيَأْسُ يِكِي وَوَجْهَهُ
مَلُؤُهُنَّ الْأَسَى وَلَا تَتَكَلَّمُ	أَنَّهُمَا تَشْكُو بَنَّهُمَا بَعُونَ

Hüznlere attı beni, açlıktan acı çeken ve kederlenen bir yetimin sureti.

Yüz hatlarına sefalet çökmüş ve ağlıyor umudun olmadığı bakışları.

Tek kelime etmeden keder dolu gözlerle acılarından şikayetçi (Zehâvî, 1934: 196).

Şair, zengin-fakir, aç-tok kavramları üzerinden toplumu oluşturan sınıflar arasındaki ekonomik dengesizliğe de dikkat çeker. Söz gelimi alt tabakadan insanların yaşadığı barakadan kulübelerin yanı başına inşa edilen saraylardan bahseder ve böylece sınıflar arasındaki eşitsizliği en bariz şekilde ortaya koyar. Ekonomik eşitsizlik olgusu sadece Zehâvî'nin şiirlerinde değil, çağdaşları Rusâfî, eş-Şebibi, el-Kâzimî, el-Cevâhirî gibi birçok şairin şiirinde de ele alınmaktadır (el-Hânî, 1954: 51). Zehâvî beyitlerinde ekonomik eşitsizliği saray-kulübe, dert-sevinç, aç-tok gibi zıt kavramlar üzerinden şöyle anlatır:

أَمْ وَالْأَذَى ذُورًا	جَمَعُوا مِنْ سَائِجِي الْأَكْوَاحِ
يَبْنُونَ الْقَصُورًا	أَتُوا فِي جَانِبِ الْأَكْوَاحِ

Barakalarda yaşayan insanların bütün mallarını silip süpürdüler.

Barakaların yanı başlarına gelip (gösterişli) saraylar diktiler. (Zehâvî, 1924a: 34).

لُوكَ فِي النَّاسِ الْجِيَاعِ	أُتِيهَا الشُّبْعَانُ مَا قَوُّ
أَرْضِهِمْ خَفِيَ الْمَسَاعِي	أَتَرَى أَنَّ هُنَّ فِي

Ey tok kişi! Aç insanlar hakkındaki düşüncen nedir?

Sence onların kendi topraklarında emekleri var mıdır? (Zehâvî, 1924a: 34).

Iraklı çiftçilerin sefalet ve fakirlik içindeki trajik yaşamları da Zehâvî'nin şiirlerine yansır. Nitekim kırsal nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan çiftçilerin çektiği fakirlik ve açlık gibi sıkıntılar o dönemki Irak toplumunda yaygındır. Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu ekonomik durum, toprak sahibi aşiret ağalarının çiftçilere gösterdiği muameleler, yılın belli dönemlerinde meydana gelen doğal felaketler gibi olgular, çiftçilerin fakir ve yoksul bir yaşam sürmelerinin sebepleri arasındadır. Şair, *Nekbetu'l-Fellâh* (Çiftçinin Çilesi) adlı şiirinde Fırat nehrinin taşması sonucu çiftçilerin trajik yaşamlarını şöyle tasvir eder:

يَمْلَأُ الْأَنْفُسَ الْجَرِيئَةَ زُعْبَاءَ	قَدْ طَغَى يَطْفُخُ الْفِرَاتُ وَعُجْبَاءَ
نَكَبَاتٍ وَرَاءَهَا نَكَبَاتٌ	وَأَصَابَتْهُ فِي النَّهَائِيَةِ مِنْهُ
وَصِرَ عَارًا تَدْعُوهُمْ الْأُمَّهَاتُ	أُمَّهَاتٌ لَهْنًا تَدْعُو صِرَ عَارًا
وَيُوبَأَتُوا وَهُمْ جِيَاعٌ عُرَاءُ	وَلَقَدْ أَصْبَحُوا جَمِيعًا بِلَاءًا
وَالْبَيْتُ ثُمَّ اللَّيْلُ يَا وَالْبَقَرَاتُ	ذَهَبَ الزَّرْعُ عَنْهُ إِذْ رَاكَه

Kabına sığmayan, cesur yüreklere korku salan Fırat nehri taşı.

En sonunda çiftçinin başına peş peşe felaketler geldi.

Çocuklar annelerine, anneler çocuklarına seslenir oldu.

Herkes evsiz-yurtsuz, aç-sefil bir duruma düştü.

Farkına varıldığında tarlalar, evler, koyunlar, inekler yok olup gitmişti (Zehâvî, 1934: 25).

2. 4. Savaş ve Savaşın İzleri

İnsanlık tarihinin en mühim meselelerinden biri olan savaş, toplumsal konular karşısında ortalamanın üzerinde bir hassasiyet ve duyargaya sahip sanatçıların ürünlerinde kaçınılmaz olarak karşılık bulur. Sosyal bir olgu olarak savaşın getirdiği ekonomik, siyasal ve trajik sonuçların sanatçı muhayyilesine yaptığı tesir, yüzyıllar boyunca gerek sözlü gerekse yazılı edebiyat ürünlerinde izi sürülen temalardan biri olagelmıştır. Bu bakımdan edebî eserler, insanlığı ilgilendiren bu travmatik meselenin çok yönlü ve çok boyutlu bir şekilde kaçınılmaz uğraklarından biridir (Balık, 2017: 4) Dolayısıyla sanatçılar tarih boyunca toplumların savaş olgusu karşısında yaşadığı sosyolojik ve psikolojik durumlarını kendi düşünce ve duygularından süzerek eserlerine taşır. Savaşın getirdiği acı, ölüm, esaret gibi insan yaşamında derin izler bırakan meseleleri bütün gerçekliğiyle yansıtır.

Hayatı boyunca birçok savaşa şahit olan Zehâvî de savaş olgusunu toplumsal bir mesele olarak ele alır ve divanında azımsanmayacak kadar savaş temalı şiirler yazar. Çünkü onun yaşadığı dönemde toplumun hayatını meşgul eden meselelerin biri de savaş ve savaşın getirdiği acılardır. Şair, savaş olgusunu şiirlerine taşıırken sadece Irak toplumu üzerinde değil, tüm dünyadaki toplumlar üzerinde bıraktığı tesiri anlatmaktadır. Bu nedenle onun şiirleri savaş gibi toplumsal bir trajediden muzdarip olan her insanın duygularına tercüman olur. Yetim kalan çocuklar, dul kalan kadınlar, yıkılan köyler, cesetler, yaralı insanlar gibi savaşın bıraktığı her iz, onun mısralarında savaşı anlatır. Zehâvî savaş esnasındaki trajik manzaralardan bahsettiği gibi savaş sonrası ortaya çıkan ve uzun yıllar toplumun üzerinde tesirini koruyan fakirlik, sefalet, sosyal çöküntü, psikolojik tahribatlar gibi sorunlara da yer verir. *Meşhedun mine'l-Harbi'l-Kübrâ* (1. Dünya Savaşı'ndan Bir Manzara) adlı şiirinden bazı beyitler şöyledir:

عَمَّتْ تُرُوعُ الْأَنْبَاءِ	وَشَبَّتِ الْحَرْبُ نَاراً
مَدَافِغُ تَبَاتِاتِ	فِي كُلِّ أَرْضٍ وَصَفْعِ
تَقْيِيدُ مِنْهُ الْحَيَاةِ	يَقْتُلُنَ كُلَّ فَتَى قَدْ
أَرَامِ أَلَا وَيَتَاءِ	وَلَيْسَ يُبْقِيَنَّ إِلَّا
ضِ مَمَاتِ بَعْدَ إِضْطِرَابِ	فَكَمْ قَتِيلٍ عَلَى الْأَرْضِ
لَا يَسْتَطِيعُ قِيَاماً	وَكَمْ جَرِيحٍ طَرِيحِ
يَحْمَرُّ مِنْهَا الرَّغَامُ	فَقَوْقَ الرَّغَامِ دِمَاءُ
وَلَا تُبْقِيَنَّ أَوَامِ	الْأَرْضِ تَشْتَبُّ مِنْهُ

Savaş, insanlara korku salan, her yere yayılan bir ateş tutuşturdu.

Silahlar patlıyor her yerde ve her bölgede.

Bu silahlar ki daha baharında her delikanlıyı hayattan koparıyor.

Yetim çocukları ve dul kadınları bırakıyor geride.

Yeryüzünde nice kurbanlar vardır acı çektikten sonra ölen.

Yüzükoyun yatmış nice yaralılar vardır, ayağa kalkamayan.

Toprak üzerinde kan ve bu kandan kızışmış toprak.

Susuzluğu dinmiyor içse de kanı, yeryüzündeki toprak (Zehâvî, 1924b: 115).

Zehâvî, insan cesetleri, parlayan süngüler, her tarafı saran alevler, kandan kızışmış toprak, karamsar yüzler, yüzükoyun yatan yaralılar gibi savaşı anlatan her ifadesinde ve yaptığı gerçekçi betimlemelerinde savaşın vahşetini gözler önüne sermeye çalışır. Bu denli gerçekçi tasvirler şairin realist kimliğinin bir yansımasıdır. Çünkü o, toplumsal meseleleri ele aldığı şiirlerinde gerçekçi bir üslup sergiler. Belki de şair, dünyanın en kanlı topraklarından olan Irak coğrafyasında doğup büyüyen biri olarak sadece gördüklerini ya da Irak halkının yaşadıklarını anlatır. Dolayısıyla şiirlerinde çizdiği savaş resimlerinin her noktasına vahşet hakimdir. Bu resimlerinde her yeri küle çeviren bir ateşten, sağa sola saçılmış cesetlerden, gökyüzünü saran kara dumandan başka bir şey yoktur. Çünkü ona göre savaşın meydana geldiği her coğrafya bu acıları yaşamaya mahkumdur.

بَعَثَ هُنَا الْكَتْبُ	لِلْحَرْبِ وَنِزَالَاتِ بِنِيسِن
مِ رِحَالِهِ لَا يَجُزُّ	لِلْحَرْبِ كَسْرٌ فِي عِظَا
نَ هِيَ الطَّرِيقُ الْأَوْعَى	الْحَرْبُ لِلْمُتَهَوِّبِ
عَ وَإِنَّهُ لَا يُغْفَى	الْحَرْبُ ذُنُوبَ الْاجْتِمَاعِ

Savaşın felaketleri vardır gün geçtikçe orada büyüyen.

Kırıklar bırakmıştır insanların kemiklerinde tedavisi olmayan.

Savaş, hayalperestler için en engebeli yoldur.

Bir toplantının günahıdır ve bu günahın affı yoktur (Zehâvî, 1924b: 112).

Zehâvî savaş temini ele alırken savaşla ilgili hemen herkesin iç dünyasına yansıyan manzaraları şiirlerinde resmetmiştir. Savaş olgusuna farklı bir pencereden bakmamıştır. Dolayısıyla birçok beytinde savaş olgusuna yönelik hep aynı ifadeler ve tasvirler kullanarak savaşı ölüm, acı, ceset yığınları, yanan ateşler olarak görmüştür. Nitekim onun düşünce dünyasına yansıyan savaş olgusu, genelin düşünce dünyasına yansıyan savaş olgusundan farklı değildir.

إِلَّا نِيرَانًا تَسْتَعِيرُ	حَرْبٌ لَا يَبْصُرُ نَاطِرُهُ
أَوْرَاقُ الْعَابَةِ تَنْتَبِهُ	وَكَمَا أَنَّ بَهَا جَنَّتِ الْقَتْلَى
وَهُنَاكَ رَمَاصٌ يَنْهَمُ	فَهُنَاكَ مَدَافِعُ قَاصِفَةٍ
وَهُنَاكَ بُطُونٌ تَبْتَقِ	وَهُنَاكَ حِرَابٌ قَدْ لَمَعَتْ
وَهُنَاكَ قُلُوبٌ تَنْقِطُ	وَهُنَاكَ وُجُوهُ سَاهِمَةٍ

Savaşa bakan kişi yanan ateşlerden başka bir şey görmez.

Orada ölülerin bedenleri (her yere) dağılmış orman yaprakları gibidir.

Patlayan bombalar, yağmur misali boşalan mermiler vardır.

Parılayan süngüler, yarılmış karınlar,

Karamsar suretler, parçalanmış yürekler vardır (Zehâvî, 1924b: 116).

2. 5. Toplumsal Eşitlik ve Adalet

Zehâvî, toplumsal eşitliğe ve adalete inanan bir şairdir. Gelişmiş bir toplum var etmek için ilk önce adaletin ve eşitliğin sağlanması gerektiğini savunmaktadır (Lâzım, 1971: 177) Irak toplumunu gelişmiş toplumlar seviyesine yükseltecek, geri kalmışlığa mahkûm eden bütün zincirlerden kurtaracak olgulardan birinin de adalet olduğunu dile getirmektedir. Nitekim şairin yaşadığı dönemde meydana gelen siyasî olaylardan dolayı toplumsal istikrarın bozulması, halkın yöneticiler tarafından keyfi muamelelere maruz kalması, çiftçilerin haklarının tımar sahipleri tarafından gasp edilmesi gibi adaletsizliğin ve toplumsal eşitsizliğin olduğu birçok durum olagelmıştır. Şiirleriyle bu durumlara göğüs gerip haksız kararlar alan ve halka baskı yapan yöneticileri, despot aşiret reislerini, haksızlığın ve adaletsizliğin olduğu her mercii hedef almış ve bütün bu durumlardan kurtuluşun ancak adaletle mümkün olabileceğini dile getirerek birçok beytinde adalete övgüler yağdırmıştır.

أَنْتَ يَا عَدْلُ كَالضِّيَاءِ وَأَجْمَلُ مَا لِاسٍ إِلَّا عَلَيَّكَ الْمَعْمُولُ
بِكَ أْحْلَامَ لَيْلِنَا نَتَّأْوُلُ أَيُّهَا الْعَدْلُ إِنَّمَا أَنْتَ لِلْقَلْبِ

ب مُرَادٌ وَقَفْوُقُ كُـ ل مُرَادٍ

Ey adalet! Işık gibisin, en güzel sensin, mazlumun tek güvencesisin.

Gecelerimizin düşlerini seninle yorumlarız, ey adalet!

Sensin ancak kalbin bütün gayelerden üstün gayesi. (Zehâvî, 1909: 31).

Zehâvî'ye göre şiir, doğruları ve gerçekleri anlatmalıdır. Onun düşünce dünyasındaki en güzel şiir, duygu ve hayalden çok gerçekleri esas alandır. Çünkü aklın şiirdeki payı duygu ve hayalden çoktur (el-Fâhûrî, 1986: 421). Dolayısıyla beyitlerine yansıyan akılcı ve gerçekçi kişiliğinin tesiriyle yaşadığı dönemdeki adalet ve sosyal eşitlik gibi halkın muzdarip olduğu bazı toplumsal gerçekleri yönetime rağmen dile getirmiştir. Güçlülerin zayıfları ezip mallarını gasp etmesinden, yalanın ve fitnenin toplumda yaygınlaşmasından, yöneticiler

arasında kanunlara tabiliğin yok olmasından dem vurmıştır. Adaletle seslendiği *Enînu'l-Evtân* (Vatanların Feryadı) adlı kasidesinden bazı beyitlerde bunu daha iyi görmekteyiz:

حَتَّىٰ مَهْمَا هَذَا الصَّادُ وَالْمُهْجَرَانُ	يَا عَدْلُ إِنَّكَ أَنْتَ مَحْبُوبٌ لَنَا
تَتَخَفُّ أَرْقُ الْأَرْوَاحِ وَالْأَبْـدَانُ	يَا عَدْلُ إِنَّكَ تَفَارَقْنَا كَمَا
وَتَهْدَمُ مِمَّنْ دِينِكَ الْأَرْكَانُ	يَا رَبُّ قَدْ شَاعَ الْفَسَادُ كَمَا تَرَى
لِلْأَفْوِيَاءِ وَحِيَرَتِ الْأَثَمَانُ	يَا رَبُّ قَدْ بِيَعَتْ حُقُوقُ ضِعَافِنَا
يَا رَبُّ غَمَّ الرُّؤُوسُ وَالْبُهْتَانُ	يَا رَبُّ ضَاعَ الصِّدْقُ بَيْنَ سُرَاتِنَا

Ey adalet sensin bizim sevgilimiz. Ne zamana kadar (sürecek) bu ayrılık ve hicran?

Ey adalet ruhların bedenlerden ayrıldığı gibi ayrıldık.

Yarabbi gördüğün gibi fitne yayıldı ve senin dinin esasları yıkıldı.

Zayıf olanlarımızın hakları güçlülere satıldı, malları gasp edildi.

Önde gelenlerimiz arasında doğruluk yok oldu, yerini yalan ve iftiraya bıraktı

(Zehâvî, 1909: 124).

Şair, çiftçiler ve aşiret reisleri arasındaki hak ve ödev dengesizliği üzerinden Irak toplumunda sınıflar arasında belirgin olan eşitsizliğe de dikkat çekmiştir. Nitekim Iraklı çiftçi, Osmanlı Devleti döneminde kendisine verilen ve onu aşiret reislerinden koruyan güvenceyi yitirmiş, sahip oldukları toprakların büyük bir kısmını kaybetmiştir. Bölge İngiliz sömürmesine girince yapılan toprak düzenlemeleri aşiret reislerinin elini güçlendirmiş, aşirete ait olan toprakların büyük bir kısmı aşiret reislerinin zimmetine geçmiştir. Dolayısıyla bir zamanlar kendi topraklarını işleyen aşiret mensupları bir anda aşiret ağalarının toprağını işler olmuştur. Elde edilen mahsulün dörtte birini alabilmişler; ancak bu miktar yaşamlarını idame ettirmek için yeterli olmamıştır. Yetersiz beslenme, fazla çalışma, bakımsızlık gibi olgular neticesinde çektikleri sıkıntılar daha da artmıştır (İzzeddin, 1960: 267-68). Zehâvî, aşiret reisleri karşısında adaletsizliğe ve haksızlığa uğrayan çiftçilerin bu durumunu birçok beytinde kaleme almıştır. Yenilikçi ve özgürlükçü düşüncelerinden dolayı bazı kesimlerce dinsiz olarak itham edilse de, birçok şiirinde olduğu gibi İslam dininin adalet ve eşitlik dini olduğuna vurgu yapmış, bu dinin esaslarına uyularak sorunların çözüleceğini, toplumdaki adaletsizlik ve eşitsizliğin yok olacağını ifade etmiştir.

أَشْبَعُوا غَيْرُهُمْ وَبَاتُوا جِبَاعًا
 وَمَضَى كَدُ الزَّارِعِينَ ضِيَاغًا
 وَاحِدًا مِنْ أَفْرَادِهِ جَمَاعًا
 وَقَرِيقُ يَكَايِدُ الْأَوْجَاعًا
 لَا يُرَاعِي الْأَلْوَانَ وَالْأَوْصَاغًا
 بَيْنَ مَنْ كَانُوا سَادَةً وَرِعَاغًا
 إِنَّ مَنْ كَادُوا يَزْرَعُونَ الْبِقَاعَا
 رَبِيحَ الْمَالِكُونَ الْأَرْضَ غَضْبًا
 يُفْقِرُ الدَّهْرُ أَلْفَ بَيْتٍ لِيُغْنَى
 أَفْرِيقُ يَفُوزُ بِالْعَيْشِ رَغَدًا
 إِنَّمَا السَّيِّئُ وَهُوَ أَكْبَرُ هَادٍ
 وَكَتَابَ اللَّهِ الْعَظِيمِ يُسَاوِي

Çok çalışarak arazileri ekip biçenler kendileri açken başkalarını doyurdu.

Sahipler toprağı zorla aldı ve çiftçilerin emeğı ziyan oldu.

Felek bir toplayıcıyı (toprak ağasını) zenginleştirmek için bin evi fakirleştiriyor.

Ey hayatı rahat bir şekilde kazananlar, ey acıya katlananlar!

Dindir ancak ten rengi, makam mevki gözetmeyen en büyük rehber.

Ve Allah'ın yüce kitabında eşittir halk ve efendiler (el-Hânî, 1954: 52).

Zehâvî şiiirlerinde takındığı üslubuyla karanlık gerçekleri gün yüzüne çıkaran bir şairdir. O, zulüm yapanların, ezilenlerin, haksızlığa uğramış kişilerin hikayelerini anlatır. İnsanların ruhuna inkılap ateşini üfler ve bunu bir yol gösterici, özendirici ve uyarıcı olarak yapar. Halkı ikaz etme ve daha iyi bir yaşama yönlendirme hususunda bütün gücüyle çaba sarf eder. Boş sözlerle, yalanlarla halkı kandıran zalim ve despot yöneticilere ve onlara çanak tutanlara karşı büyük bir cesaret sergiler (el-Fâhûrî, 1986: 422). Sadece yönetimi ve yöneticileri hedef almaz, yönetimin ve toplumun bozulmasına neden olan adalet, ahlak ve erdemin yitirilmesinden de bahseder (Toprak, 2014: 32). Kanun ve nizama uyulmadan verilmiş kararlara, keyfiyet çerçevesinde kullanılan yetkilere ve bütün bunlar neticesinde ortaya çıkan adaletsiz düzene eleştiriler yöneltir. Bu durumlar karşısında ezilen halkın sıkıntılarını mevcut siyasi yönetime rağmen cesaretli kalemiyle şiiirlerine taşır. Sözelimi manzum hikâyeye türünden kaleme aldığı *Îlâ Fizzân* (Fizan'a Doğru) adlı şiiiri de bu şiiirlerden biridir. Bu manzum hikâyede; vali tarafından sorgusuz sualsiz, herhangi bir şahide veya belgeye dayanmadan Nedim adında bir adamın gecenin geç saatinde evinden alınıp Fizan'a sürgünü anlatılır. Bu şiiirden bazı beyitler şöyledir:

رَأْسِ عَالِي كُرْسِيِّهِ مُتَرَبِّعٌ
 وَأَدْخَلَ فِي دَارٍ بِمَا شُرْطُهَا
 لِأَنَّتَ إِلَى فِرَازَانَ تُنْفَى وَتُدْفَعُ
 فَبَاعَتْهُ ذَلِكَ الرَّئِيسُ بِقَوْلِهِ

جَزَاءُ كَلَامٍ فِي الْحُكُومَةِ طَاعِينَ تَفْوَةٌ بِهِ بَيْنَ الْأَنَامِ فَيْسُ مَعُ
 فَجَاوَبَهُ وَالْقَلْبُ لِلْحَزْفِ وَاجْتِفُ وَقَالَ بِصَوْتٍ رَاجِحٍ يَنْقَطُ مَعُ
 وَرُبُّكَ مَا هَذَا صَاحِحًا وَأَنْتَهُ لَمَّا إِفْتَرَاهُ الْمُزْجِفُونَ وَأَبْدَعُوا

Polislerin olduğu, reislerinin ise bağdaş kurarak oturduğu bir eve getirildi.

Şaşkına çevirdi onu, reisin “Sen Fizan’a sürgünsün” sözü.

Hükümete yönelik halk arasında dedikodusu yapılan hadsiz sözlerin cezasıdır bu.

Cevap verdi reise, kalbi korkudan hızla çarparak titreyen kesik bir sesle:

Rabbine yemin olsun ki bu doğru değil. Bu dedikoducuların uydurduğu bir iftira (Zehâvî, 1909: 74).

2. 6. İlim ve Cehalet

Doğu toplumlarının yaşadığı birçok sorunu cehalete dayandıran Zehâvî, her alanda geri kalmış bir toplumun ancak ilim öğrenerek uygar toplumlar mertebesine ulaşabileceğini savunur. Cehaleti, yaşadığı dönemin en önemli toplumsal sorunlarından biri olarak görür ve şiirlerinde Müslüman ve Arap toplumlarını ilim öğrenmeye davet eder. Ancak ilimle üzerlerine çöken karanlıkları aydınlatabileceklerini söyler. Fakirliğin, sefaletin, geri kalmışlığın, sömürülmenin temelinde cehalet olduğunu haykırırken, Irak toplumunun yüzyıllardır içerisinde bulunduğu cehalet uykusundan bir an önce uyanması gerektiğini dile getirir. Bu doğrultuda Doğu ve Batı toplumları arasında kıyaslamalar yaparak Batı'nın ilmî açıdan gelişmişliğine dikkat çekip Doğuluların özellikle Arapların artık geçmişteki parlak dönemlerle övünmeyi bırakmaları gerektiğini, içinde buldukları durumdan ancak ilimle kurtulabileceklerini söyler.

Zehâvî'ye göre başarının yolu ilimden geçer. Cehalet ve önyargıların gölgesinde toplumsal yaşamın parlak olmadığını, hayatın geri kalmışlıkla, her şeyden soyutlanmayla, mutlu bir seyirde gitmeyeceğini ileri sürer. Çünkü çağ bilim çağıdır. Öyleyse neden geçmiş dönemlerde ilmin merkezi olan Doğu, bugün kuruntularına gömülerek yolunu kaybetmiş durumdadır. İlmî açıdan gelişmiş olan Batı'ya, hareket etmede aciz olan ve düşünme melekesini yitiren kişinin baktığı gibi bakıyor. Peki neden her şeyde tökezliyor, hakkını istemiyor, zulmün karşısında durmuyor, hep yerinde bocalıyor. Çünkü Doğu cahildir ve cehalet ise amansız bir hastalıktır. Bu sebeple ilim öğrenmeyi ve öğretmeyi yaymak, yeni uygarlıklar yolunda yürümek gerekir (el-Fâhûrî, 1986: 426). Bu doğrultuda Zehâvî cehalete

karşı çıkan ve ilmi öven birçok şiir yazar ve bu şiirlerinde milletine bol bol nasihatlerde bulunur.

أَلَيْسَ ذِرَاعُ الْعِلْمِ أَقْدَرُ رَافِعِ	أَلَيْسَ الرِّضَى بِالْجَهْلِ أَكْبَرَ حِطَّةِ
هَجَعْتُمْ وَإِنَّ الشَّرَّ لَيَسَّ بِهَا جَمِعِ	يَقُولُ لِسَانُ الدَّهْرِ يَا قَوْمُ إِنَّكُمْ
وَنَكْرُوحُ فِي سَمِّ مَنْ الْجَهْلُ نَاقِعِ	نُرِيدُ جَمِيعاً أَنْ تَصِرَ حُجُوعُ غُفْلَتِنَا
وَرِيٌّ لِعَطَشِ سَانَ وَقْتُ جَمَاعِ	خُذِ الْعِلْمَ إِنَّ الْعِلْمَ مَالٌ لِمُعْدِمِ
سَعِيدٌ وَإِلَّا كَانَ جَمُّ الْفَجَاعِ	فَلَا شَعْبَ إِلَّا وَهُوَ بِالْعِلْمِ وَخُدَّةِ
وَإِنْ لَمْ يَشِيعْ فَالْعَيْشُ لَيَسَّ بِنَافِعِ	إِذَا شَاعَ فِيهِ الْعِلْمُ فَالْعَيْشُ نَافِعِ

Cehalete razı olmak değil midir en büyük zayıflık, değil midir ilmin bileği en güçlü bilek!

Şöyle diyor felek: Ey kavim siz uyudunuz ama uyumaz kötülük.

Akıllarımızın iyileşmesini isterken, yudumluyoruz cehaletin öldürücü zehrinden.

İlim öğren! İlimdir yoksulun malı, açın azığı, susuzun suyu.

Sıkıntılar çok olsa da ancak ilimle bir halk olur mutlu.

Hayat güzeldir bir halkta ilim yaygınca, hayat güzel değildir eğer ilim yoksa.

(Zehâvî,1924b: 223)

Cehaletin esir aldığı toplumlar ancak ilimle aydınlığa çıkar. İlim merkezleri olan kütüphaneler, okullar kurularak, öğretmenler yetiştirilerek cehaletin üstesinden gelinir. Nitekim Zehâvî kütüphaneleri ve okulları cehaletin karanlığındaki yıldızlara benzetir ve hidayetin bu yerlerde olduğunu söyler. Gelişmiş toplumların açılan kütüphanelerle, yetiştirilen öğretmenlerle ilerleme kat ettiğine dikkat çekerek her tarafını cehaletin kuşattığı Irak toplumunun ancak yetiştirilen öğretmenlerle, açılan okul ve kütüphanelerle kurtulacağını dile getirir.

وَأَنَّ نَهَارَ الْعِلْمِ أُنْيَسُ شَامِسُ	أَلَا إِنَّ لَيَسَّ الْجَهْلُ أَسْوَدُ دَائِمِسُ
وَتَشَقَّى بِأَلَدٍ لَيَسَّ فِيهَا مَدَارِسُ	تَشَقَّى حَيَاةَ مَا هَلَا مِنْ مُدَرِّبِ
وَأَمَّا لَيَالِي الْجَهْلِ فَهِيَ مَنَاحِسُ	وَلِلْعِلْمِ أَيَّامٌ هِيَ السَّعْدُ كُلُّهُ
بِأَعْمَالِهِ إِلَّا أَلْبَسِي هُوَ دَارِسُ	وَتَخُنُ بَعْضُ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مُفْلِحاً

Bilin ki cehaletin gecesi zifiri karanlıktır, bilimin gündüzü ise apaydınlık.

Parçalanır öğretmenin olmadığı hayat, sıkıntılar çeker okulların olmadığı ülkeler.

Mutluluk getirir bilimin olduğu günler, uğursuzluktur cehalete ait geceler.

Sadece ilim tahsil edenin muvaffak olduğu bir asırdayız bizler. (Zehâvî,1924b: 228)

Zehâvî'nin ilim ve cehalet temalı birçok şiir kaleme almasının temelinde halkın cehalet sorununu dile getirmek ve ilmi yaymak gibi olguların yanı sıra ilime ilgi duymasının da etkili olduğunu söylememiz yanlış olmaz. Nitekim o, felsefe, astronomi, doğa bilimlerine düşkün, bu alanlarda yazıları olan bir düşünür ve şairdir. Muhtemeldir ki doğa bilimleri ve astronomi bilimlerine olan ilgisinin etkisiyle cehaleti sürekli karanlığa, geceye; ilimi ise aydınlığa, güneşe, karanlıkları delen yıldızlara benzetir. Dolayısıyla cehalete karşıtlığı ve ilme düşkünlüğünün etkisiyle bu temalar etrafında birçok şiir kaleme alır.

وَالجَهْلُ حِرْمَانٌ هَا وَوَاوَا	العِلْمُ نَزْوَةٌ أُمَّةٍ وَيَسَارُ
وَأَصْنَاءُ جُنْحِ اللَّيْلِ فَهُوَ نَهَارُ	العِلْمُ قَدْ ذَكَ الْجِيَالَ فَهَدَّهَا
بِالعِلْمِ صَارَتْ تَنْطِقُ الأَخْبَارُ	بِالعِلْمِ أَطْلَعَتِ البِلَادُ كَوَاكِبًا
وَعَلَى الأَثِيرِ تَمَشَّتْ الأَخْبَارُ	بِالعِلْمِ قَدْ نَجَى مُقِيمٌ نَارِحًا
بِالعِلْمِ غَامُوا فِي البَحَارِ وَطَارُوا	بِالعِلْمِ أَدْنَى النَّاسِ شِقَّةَ أَرْضِهِمْ
لَوْلَاكَ أَنْقَضَ ظَهْرُنَا الأَوْزَارُ	بِالعِلْمِ أَنْتَ مُحَقِّفٌ أَوْزَارَنَا

Bilimdir bir milletin serveti ve zenginliği, cehalettir yoksunluğu ve ölümü.

Bilimdir dağları yerle bir eden, gecenin karanlığını aydınlatıp gündüz eden.

Bilimle doğar ülkeler yıldızlar gibi, bilimle dile gelir taşlar.

Bilimle mukim kişi gurbetçiye kalbini açar, bilimle gökyüzünde (telgrafla) haberler akar.

Bilimle insanlar hayattaki zorlukları azaltır, bilimle denizlere dalıp gökyüzünde uçar.

Ey bilim sensin bizim yüklerimizi hafifleten, ağır gelirdi sırtımıza onlar, olmasaydın sen.

(Zehâvî,1924b: 229).

Sonuç

Irak toplumu 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında birçok siyasî ve sosyal olaya şahit olmuştur. Bu olaylar Irak halkının zorlu süreçler geçirmesinin, değişim ve dönüşümler yaşamasının önünü açmış, toplumdaki hemen her bireyin yaşam dünyasını etkilemiştir. Toplumun çeşitli alanlarında zuhur eden değişim ve dönüşümler edebî alanda da yankılarını göstermiş ve edebiyatın birçok türünde gelişmeler meydana gelmiştir.

Özellikle edebiyatın en önemli türlerinden olan şiir değişimlerin odağı olmuştur. Öyle ki, Iraklı şairler öncekilerin şiir anlayışlarından uzaklaşmaya başlamış, yeni yollar benimseyerek ele alınan konular, üslup ve dil açısından yenileşmenin fitilini ateşlemişlerdir. Nitekim 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde önceki şairlerden farklı olarak toplumun muzdarip olduğu sorunlara daha fazla eğilmeye başlamışlar, sanat toplum içindir anlayışını benimsemişlerdir. Cemil Sıdkî ez-Zehâvî de bu şairler arasında yerini almıştır.

Zehâvî yaşadığı toplumun sorunlarıyla hemhal olmuş bir şairdir. Realist ve toplumcu kişiliğinin tesiriyle Irak halkının gerek Osmanlı Devleti döneminde gerekse İngiliz işgali döneminde yaşadığı birçok toplumsal sorununu ele almıştır. O, bu sorunları şiirlerine taşırken bu sorunlara kendince çözüm yolları da göstermiştir. Yenilikçi ve reformcu fikirleriyle toplumun çağdışı âdetlerine, yaygın olan batıl inançlarına karşı kılıç kuşanmıştır. Kırsal bölgelerde çiftçilerin emeklerini gasp eden aşiret reislerine, kadınları toplumda soyutlayıp eve hapseden anlayışlara savaş açmıştır. Kadının evlilik ve boşanma, çalışma ve eğitim gibi konularda erkekle eşit olması gerektiğini; çok evliliğin, genç kızların para karşılığı yaşlı erkeklere bir mal misali satılmasının artık çağdışı davranış olduğunu büyük bir cesaretle haykırmıştır. Bir toplumsal tema olarak kadın sorunlarını şiirlerinde ele alırken Batılı kadının toplumdaki konumunun ve değerinin örnek alınması gerektiğini dile getirmiştir.

Irak toplumundaki sınıflar arası eşitsizlik, adaletsizlik gibi kavramlar da şairin dikkat çektiği toplumsal temalar arasındadır. Özellikle manzum hikayelerinde merkezî hükümetten bağımsız şekilde keyfi kararlar alarak halka zulmeden yöneticilere, halkın emeğini sömüren feodal yapılara şiddetle eleştiriler yönelmiş ve adaletin olmadığı bir toplum geri kalmaya ve yok olmaya mahkumdur savını benimsemiştir. Zehâvî, toplumsal sorunların çözümünü ilim ve adalet olmak üzere iki kavramda birleştirmiştir. Bu iki kavramı hakkıyla yerine getiren her toplumun kurtuluşa ereceğini ve bütün sorunlara çözümler bulabileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla bu iki kavramı öven, halkı ve yöneticileri bu iki kavrama yönelik teşvik eden birçok şiir yazmıştır.

Zehâvî'nin şiirleri yaşadığı toplumun bir yansıması olduğu için başta Irak halkı olmak üzere Arap halklarının hemen her sorununu ele almıştır. Bu şiirlerinde insanların duygularına hitap ettiği gibi akıllarına da hitap etmeyi amaçlamış ve sakin bir dil kullanmaktansa hitabî bir dil kullanmıştır. İnsanların duygularını harekete geçirip akıllarını kullanmaları doğrultusunda ilim öğrenerek ve çalışarak her meselenin üstesinden gelinebileceğini söylemiştir. Şiirleriyle öteki tarafından sömürülen ve asırlardır uykuda olan

Arap halklarını uyandırmayı ve bilinçlendirmeyi amaçlamıŐtır. Bundan dolaydır ki Zehâvî, fikirleriyle Irak toplumunun uyanışında, modernleşmesi ve ilerlemesi sürecinde ilk meŐaleyi yakan sanatçılardan biri olmuştur.

Kaynakça

- Ahmed, A. (2001). *Neş'etu'l-kıssa ve ta'avvuruhâ fi'l-İrak 1908-1939*. Bağdat: Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-Âmme.
- Badawi, M. M. (1975). *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*. New York: Cambridge University Press.
- Balık, M. (2017). Süreyya Berfe'nin Şiirlerinde Savaş ve Militarizm. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 3-18.
- Battî, R. (1955). *es-Sahâfe fi'l-İrak*. Kahire: Dâru'l-Hanâ.
- Battî, R. (2017). *el-Edebu'l-âsrî fi'l-İraki'l-Arabî 'el-Kısmu'l-evvel manzûm'*. Mısır: Hindâvî
- el-Basrî, A. (1968). *Makâl fi's-Şi'r'l-İrakiyyi'l-Hadîs*. Bağdat: Dâru'l-Cumhuriyyet.
- el-Beyâtî, A. C. (1999). Irak 'Eğitim ve Öğretim'. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 19, 108-111. ss.). İstanbul: TDV.
- el-Cundî, E. (1994). *ez-Zehâvî şâiru'l-hurriye*. Kahire: ed-Dâru'l-Kavmiyye.
- el-Cuyûsî, S. H. (2007). *el-İtticâhât ve'l-harekât fi's-Şi'ri'l-Arabiyyi'l-hadîs*. (Çev: A. Lu'lu'e). Beyrut: Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye
- Daş, F. (2020). Iraklı Yazar Mahmûd Ahmed Es-Seyyid'in Beddây El-Fâyiz Adlı Öyküsünün Tahlili. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Uluslararası Filoloji ve Çeviribilim Dergisi*, 2 (2), 199-213.
- el-Fâhûrî, H. (1986). *el-Câmi' fi târihi'l-edebi'l-Arabî 'el-Edebü'l-hadîs'*. Beyrut: Dâru'l-cîl.
- el-Hânî, N. (1954). *Muhâdarât 'an Cemil ez-Zehâvî*. Kahire: Dâru'l-Hanâ.
- el-Hilâlî, A. (1976). *ez-Zehâvî eş-Şa'iru'l-feylesûf ve'l-kâtibu'l-müfekkîr*. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kuttâb.
- Fehmî, M. H. (t.s.). *ez-Zehâvî*. Mısır: el-Müessesetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'n-Neşr.
- İzzeddin, Y. (1960). *eş-Şi'ru'l-İrakiyyu'l-hadîs ve esru't-teyyârâti's-siyasiyye ve'l-ictimaiyye fihi*. Bağdat: Matba'atu Es'ad.
- Lâzım, T. (1971). *Hareketu't-tatavvur ve't-tecdîd fi's-Şi'ri'l-İraki'l-hadîs*. Bağdat: Matba'atu'l-Îmân.

- Sluglett, M. F. ve Sluglett, P. (1999). Irak ‘Son Dönem’. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 19, 95-99. ss.) İstanbul: TDV.
- Muhammed, Y. A. (2008). *Cemil Sıdkî ez-Zehâvî hayâtuhu ve ‘ş-şi ‘ruhu*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ümmü Durmân el-İslâmiyye Üniversitesi, Sudan.
- Özünlü, M. (2020). *Irak’ın Ünlü Filozof ve Şairi Cemil Sıtkı ez-Zahavî*. Ankara: Yade Kitap.
- Sadgrove, P. C. (2013). Zehâvî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt 44, 177-179. ss.) İstanbul: TDV.
- Sa‘îd, C. (1954). *Nazarât fî ‘t-teyyârâti ‘l-edebîyyeti ‘l-hadîse fî ‘l- ‘Irak*. Kahire: Câmi‘etu’d-Duveli‘l-‘Arabîyye-Ma‘hadu‘l-Buhûs ve ‘d-Dirâsâti‘l-‘Arabîye
- Şaban, İ. (2011). *XIX. Yüzyıl Osmanlı Irak’ında Edebi ve Kültürel Çevre*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Toprak, M. F. (2014). Cemil Sıdkî ez-Zehâvî’nin Şiirlerinde İstanbul Anıları. *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*. 7 (14), (28-36).
- Walther, W. (2002). “Djamil Sıdkî Al-Zahawî”. *The Encyclopaedia of Islam*. (XI, s. 386-387). Leiden: E. J. Brill
- Yalar, M. (2005). Zehâvî ve Realist Arap Şiirindeki Yeri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14 (2), (47-73).
- Zehâvî, C. S. (1909). *el-Kelimü ‘l-manzûm*. Beyrut: et-Tab‘atu‘l-Ehliyye.
- Zehâvî, C. S. (1924a). *Rubâ ‘iyyâtü ‘z-Zehâvî*. Beyrut: y.y.
- Zehâvî, C. S. (1924b). *Divânu ‘z-Zehâvî*. Mısır: Matba‘atu‘l-Mısır.
- Zehâvî, C. S. (1934). *el-Evşâl*. Bağdat: Matba‘atu Bağdat.
- Zeyyât, A. H. (2008). *Târîhu ‘l-edebi ‘l-‘Arabî*. Mısır: Dâru’n-Nahda.

XIX. YÜZYIL ARAP EDEBİYATINDA KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYATIN ÖNCÜLERİ

İbrahim ŞABAN*

Öz

Karşılaştırmalı edebiyat biliminin temelleri 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Abel-François Villemain (1790-1870)'in Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği derslerde "littérature comparée" (karşılaştırmalı edebiyat) terimini kullanmasıyla atılır. Temelleri Batıda özellikle Fransa'da atılan ve 20. yüzyılda İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa'dan dünyaya yayılan bu bilim, 1958 yılının akabinde her birinin kavramları, yöntemleri ve öncüleri olan Fransız, Alman, İngiliz, Amerikan, üçüncü dünya ülkeleri ve Marksist gibi birçok ekole ayrılarak gelişir. İkinci dünya savaşı sonrasında Arap ülkelerinden birçok akademisyenin Fransa'da Sorbonne Üniversitesi'nde eğitim görüp ülkelerine dönmesi üzerine bu bilim, üniversitelerde ders olarak verilmeye başlanır. Farklı ekollerden yazarların eserlerinin Arapçaya aktarılmasıyla karşılaştırmalı edebiyat bilimi Arap ülkelerinde 1980 sonrası daha da yaygınlaşır ve bu alanda birçok eser telif edilir. Ancak karşılaştırmalı edebiyat, bilim haline gelip yaygınlaşmadan önce de Arap dünyasında edebi metin karşılaştırmalarına rastlanmaktadır. Bu çalışmada, 19. yüzyılda farklı dillerde ürünleri karşılaştıran yazarlara ve bu alandaki çalışmalarına kısaca değinilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Karşılaştırma, bilim, Arap, edebiyat, 19. Yüzyıl, öncü

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, ibrahimsaban@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-8691-5652

PIONEERS OF COMPARATIVE LITERATURE IN 19th CENTURY ARAB LITERATURE

Abstract

The basics of the science of comparative literature were laid in the first quarter of the 19th century when Abel-François Villemain (1790-1870) used the term "littérature comparée" (comparative literature) in his lectures at the Sorbonne University. This science, whose basics were laid in the West, especially in France, and spread to the world in the 20th century, especially after the second world war, spread to the world after 1958 developed by dividing into schools. After the Second World War, after many academics from Arab countries studied at Sorbonne University in France and returned to their countries, this science began to be taught in universities in Arab countries. With the translation of the works of authors from different schools into Arabic, comparative literature became more widespread in Arab countries after 1980 and many works in this field were written. However, before comparative literature became a science and became widespread in Arab countries, comparisons of literary texts were encountered in the Arab world. In this study, it is aimed to briefly touch on the authors who compared products in different languages in the 19th century and their studies in this field.

Keywords: *Comparison, science, Arab, literature, 19th century, pioneer*

Giriş

İnsanın, duyu ve düşüncelerini estetik heyecan uyandırıcı bir şekilde dil aracılığıyla paylaşma isteği *edebiyatın*, edebiyatın da daha iyisini ve güzelini ortaya koymaya çalışma isteği *edebi eleştirinin* ortaya çıkmasını sağlamıştır. Edebi eleştiri karşılaştırma eylemine dayandığından edebiyat, edebi eleştiri ve edebi karşılaştırma arasında sıkı bir ilişki olduğu ve ortaya çıkış tarihlerinin de birbirlerine yakın olduğu ileri sürülebilir. Zira bir edebi ürünün iyi, kötü, doğru veya yanlış yönleri ile ilgili yargıda bulunmayı sağlayan karşılaştırma eylemi en az iki edebi ürün üzerinden gerçekleşir. Dolayısıyla aralarında çok zaman farkı olmasa da önce edebiyatın, sonra edebi eleştirinin daha sonra da edebi ürün karşılaştırmalarının ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak bu disiplinlerin bilim haline gelmesi 19. yüzyıl itibariyle Avrupa’da sosyal bilimlerin ve alt bilim dallarının gelişip detaylanması sonucunda gerçekleşmiştir.

Bu disiplinlerden karşılaştırmalı edebiyat biliminin temelleri, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Abel-François Villemain (1790-1870)’ın Fransız zoolog Georges Cuvier’in (1769-1832) “*Leçons d’anatomie comparée*” (*Karşılaştırmalı Anatomi Üzerine Dersler*) (1800-1805) adlı eserinden esinlenerek Paris’teki Sorbonne Üniversitesi’nde verdiği derslerde “*littérature comparée*” (karşılaştırmalı edebiyat) terimini kullanmasıyla atılır.¹ Temelleri Fransa’da atılan ve 20. yüzyılda özellikle ikinci dünya savaşı sonrası Avrupa’dan dünyaya yayılan bu bilim, 1958 yılının akabinde her birinin kavramları, yöntemleri ve öncüleri olan Fransız, Alman, İngiliz, Amerikan, üçüncü dünya ülkeleri ve Marksist gibi birçok ekole ayrılarak gelişir.

İkinci dünya savaşı sonrasında Arap ülkelerinden birçok akademisyenin Fransa’da Sorbonne Üniversitesi’nde eğitim görüp ülkelerine dönmesi üzerine bu bilim, üniversitelerde ders olarak verilmeye başlanır. Farklı ekollerden yazarların eserlerinin Arapçaya aktarılmasıyla karşılaştırmalı edebiyat bilimi Arap ülkelerinde 1980 sonrası daha da yaygınlaşır ve bu alanda birçok eser telif edilir.²

Ancak karşılaştırmalı edebiyat, bilim haline gelip yaygınlaşmadan önce de Arap dünyasında edebi metin karşılaştırmalarına rastlanmaktadır. Tarihi edebi eleştiriye, dolayısıyla da edebiyat tarihine dayanan bu karşılaştırmaların ilk örneklerine Cahiliye

¹ Matthew Arnold, *Letter to his sister, May 1848, cited in Siegbert Prawer, Comparative Literary Studies: An Introduction*, (Duckworth, 1973); Rene Wellek, *The Name and Nature of Comparative Literature, Discriminations*, (New Haven and London: Yale University Press, 1970), 1-36.

² Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Boumediene Djillali, “en-Nakdu’l-edebîyyu’l-mukaren f’l-vatani’l-‘Arabî” (Doktora Tezi, Cezayir Üniversitesi, 2008-2009).

döneminden itibaren rastlanmaktadır. Başlangıçta sadece kişisel estetik zevke, Emevi dönemi sonları itibariyle dil kaidelerine, Abbasi dönemi itibariyle belagat kaidelerine de dayalı çoğunlukla aynı dilde yazılmış edebi metinler arasında gerçekleştirilen karşılaştırmalar, 19. yüzyılda Batı ile temas sonucunda dil ve belagat dairesinden çıkarak farklı dillerde kaleme alınan edebi eserler arasında yoğunluk kazanır.³

Bu çalışmada 19. yüzyılda farklı dillerde ürünleri karşılaştıran yazarlara ve bu alandaki çalışmalarına kısaca değinilmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda bu dönemde farklı dillerde edebi ürünlerin karşılaştırılmasına dayalı eser verilmesini sağlayan amiller nelerdir, bu alandaki yazarlar kimlerdir, eserlerinde hangi dildeki ürünleri karşılaştırmışlar, karşılaştırdıkları konular nelerdir, karşılaştırmalı edebiyat terimini kullanmasalar dahi yaptıkları çalışmalar bu bilimin alanına girer mi gibi sorular cevaplandırılmaya çalışılacaktır.

MODERN ARAP RÖNESANSI

Mısır'ın Napolyon Bonapart komutasında Fransızlar tarafından işgal edilmesi (1798-1801), Mısır'ın ve dolayısıyla Arap ülkelerinin tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil etmiştir.⁴ Zira Bonapart, Mısır'a bir grup bilim adamı, matbaa ve modern bilime dair kitaplarla gelmiştir. Bu da Fransa karşısında yenilen Mısır'ın genel olarak da Arap ülkelerinin Avrupa'nın üstünlüğü karşısında ilk büyük şoku yaşamalarına sebep olmuştur.⁵

İbn Haldûn'a göre "Mağlup galibin şiarını, giyimini, inancını, diğer tüm durum ve alışkanlıklarını taklit etmeye daima heveslidir. Bunun sebebi de nefsin, onu mağlup edip itaati altına alanın mükemmelliğine inanmasıdır."⁶ İbn Haldûn'un bu teorisinin Fransızların Mısır'ı işgal etmesi sonrasında başta Mısır olmak üzere bütün Arap ülkelerinde hatta bütün mağlup ülkelerde başlayan Batıyı taklitle doğrulandığı görülmektedir.

Şekîb Arslân'a göre "Eski medeniyetin yöntemlerindeki durgunluğun bir sonucu olarak Doğu'da beliren tehlikeyi ilk fark edip Doğunun Batıya karşı kendi silahlarıyla

³ Bu konu hakkında tarafımızdan bir makale yazılmış ve Dârülfunun dergisine gönderilmiş olup, Haziran sayısında yayımlanacaktır.

⁴ Henry Laurens, *el-Hamletu'l-Fıransiyye fî Mısır Bonapart ve'l-İslâm*, çev. Beşîr es-Sibâ'î, 1. Bsk., (Kahire: Sinâ li'n-neşr, 1995).

⁵ 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd, *Dirâsât fî'l-mezâhibi'l-edebiyeye ve'l-ictimâ'iyye*, (Kahire: Hindawi, 2013), 7-12.

⁶ Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimet İbn Haldûn*, thk. 'Abdullah Muhammed ed-Dervîş, 1. Bsk, (Dimaşk: Dâr Ya'rub, 2004), 1:283; Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Kitâbu'l-İber ve divânu'l-mübtede' ve'l-haber fî eyyâmi'l-Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men 'âsarahum min zevi's-sultâni'l-ekber*, 1. Bsk, thk. İbrahim Şebbûh ve İhsân 'Abbâs, (Tunis: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, 2006), 1:257.

savaşıp onu kendisinden uzaklaştırması ve bağımsız olması için gözünü Batıya meydan okumaya diken kişi Kavalalı Mehmed Ali Paşa olmuştur... Bundan dolayı Kavalalı Mehmed Ali Paşa, sadece Mısır'da değil başta Suriye olmak üzere bütün Arap ülkelerinde Doğu Arap Rönesansı'nın gerçek kurucusudur.”⁷

Zira Kavalalı Mehmed Ali Paşa, 1805'te Osmanlı valisi olarak atandığı Mısır'da yaklaşık 43 yıl boyunca Mısır'ın her yönden kalkınması için başta ordu, tarım ve eğitim olmak üzere birçok alanda büyük reformlara imza atmıştır. Öyle ki, düzenli modern bir ordunun gereğine inandığından başta Fransızlar olmak üzere yabancı uzmanlardan faydalanarak öncelikle askerî, sonrasında sivil birçok modern okul açıp buralarda Batı tarzı eğitimin uygulanmasını sağlamış, fabrikalar kurmuş, matbaalar açmış, gazeteler çıkarmış ve eğitim için Avrupa'ya özellikle Fransa'ya öğrenciler göndermiştir.

Başta Mehmed Ali Paşa'nın ve sonrasındaki Mısır vali ve yöneticilerinin önderliğinde Avrupa sömürgeciliğine karşı tepki olarak ortaya çıkan ulusal hareketler, modern okul ve üniversitelerin açılması, matbaa ve basının ortaya çıkması, kütüphanelerin inşa edilmesi ve reform yanlısı yöneticilerin varlığı gibi iç etkenler ile oryantalizm, Avrupa'ya öğrencilerin gönderilmesi, çeviri ve Batı edebiyatından etkilenme gibi dış etkenler Arap Rönesansı'nın ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁸

Arap Rönesansı döneminde gerek Mehmed Ali Paşa gerekse de sonrasındaki Mısır vali ve yöneticileri döneminde Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, Batıyı tanıyıp dillerini öğrendiler ve bu medeniyete ait birçok eseri Arapçaya çevirdiler. Ayrıca gerek kendileri gerekse çevirilerini okuyanlar birçok yönden Batı ile Arap dünyasını karşılaştıran çalışmalar ortaya koydular. Bu çalışmalarını da bazen kitap olarak bazen de “el-Muktataf” gibi dergiler ile Mısır gazetelerinde yayınladılar.

KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYATIN ÖNCÜLERİ

Batı ve Arap kültürleri ile klasik ve modern dönem Arap edebiyatının karşılaştırılması alanına çalışmalarıyla katkıda bulunları arasında; Rifâ'a et-Tahtâvî (1801-1873), Ahmed Fâris eş-Şidyâk (1804-1888), Şeyh Hüseyin el-Marsifi (1810-1889), 'Alî Mübârek (1823-1893), Edîb İshâk (1856-1885), Ya'kûb Sarrûf (1852-1927) ve Süleymân el-Bustânî (1856-1925) gibi birçok aydın, gazeteci, çevirmen ve şair vardır.

⁷ Şekîb Arslân, *en-Nahdatu'l-'arabiyye fi'l-'asri'l-hâdir*, (Birleşik Krallık: Hindawi, 2020), 11.

⁸ Arap Rönesansı'nın detayları için bkz. 'Alâ 'Azmî eş-Şerbînî el-Mursî Mâdî, “en-Nahdatu'l-'arabiyyetu'l-hadîse fi'l-edebi'l-'Arabî esbâbuhâ ve mazâhiruhâ”, *Mecellet Kulliyeti't-terbiye bi'l-Mansûra* 108/6 (2019), 1917-1941.

Bunların başında 1826 yılında Fransa'ya kırk kişilik öğrenci grubuyla imam ve vekilharç sıfatıyla gönderilen **Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî** (1801-1873) vardır. Mehmed Ali Paşa tarafından Avrupa'da modern ilimler öğrenip geri döndükten sonra modern okullar açma ve öğrendiklerini Mısırlılara öğretme noktasında kendisine yardımcı olmaları için gönderilen grubun başında Paris'e giden et-Tahtâvî, 1831 yılına kadar Fransa'da kalır. Beş yıllık bu seyahati sırasında Fransa'da gördüğü gelenek, görenek, ahlak, kıyafet ve medeniyet tezahürleri ile öğrendiklerini anlattığı *Telhîsu'l-İbrîz fî telhis Bârîz (Paris)* veya *ed-Divânu'n-nefis bi ivân Bârîs (Paris)*⁹ olarak da bilinen eserini kaleme alır. Bir mukaddime, bir maksat, 2-13 arasında değişen fasıllara sahip yedi makale ve bir hâtimeye ayırdığı bu eseri, Mehmed Ali Paşa tarafından çok beğenilir ve başlangıçta sarayda okunması, sonrasında da bastırılıp özellikle devlet dairelerine dağıtılması emri verilir.¹⁰

Fransa'daki sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel hayatı tasvir eden ansiklopedik bir eser olmasına rağmen dil ve edebiyata dair bilgileri de içeren bu çalışmada, Fransız edebiyatı ile Arap edebiyatı ve Fransız edebiyatı ile antik Yunan edebiyatı arasında karşılaştırmalara da yer verilmiştir.

Örneğin Paris halkından söz ettiği satırlarda onların dillerinden de bahis açarak yer yer Fransız dili ile Arap dilini karşılaştırır:

« Paris Fransa'nın şehirlerinden biridir ve bilindiği üzere halkının dili Fransızcadır... bil ki Fransızca modern Frank dillerindedir... dilleri müteradif olmayan kelimelerin çokluğu açısından en yaygın ve geniş dillerdendir... lafzi bedii sanatlardan, aynı şekilde manevi bedii sanatların çoğundan yoksundur... Belki de Arapçada var olan edebi sanatlar Fransızcada zayıflık sayıldı. Örneğin "tevriye", nadir kullanım dışında iyi edebi sanatlar arasında kabul edilmez... Aynı şey tam ve eksik cinas için de geçerlidir. Bunun onlar için hiçbir anlamı yoktur ve bundan dolayı Arapçadan onlar için tercüme edilenler bununla süslenmiş ise zarafeti kaybolur.»¹¹

Yine beyan, me'ani ve bedii ilimlerini ihtiva eden belagat ilminden bahsederken bu ilmin diğer diller özellikle Frank dillerindeki durumu ile Arap dilindeki durumunu karşılaştırır:

⁹ Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî, *Telhîsu'l-ibrîz fî telhis Bârîz (Paris)*, (Kahire: Hindawi, 2011).

¹⁰ Corcî Zeydân, *Terâcim meşâhîri 'ş-şark fî'l-karni 't-tâsi 'aşar*, (Kahire: Hindawi, 2011), 2:31-35.

¹¹ Rifâ'a Râfi' et-Tahtâvî, *Telhîsu'l-ibrîz fî telhis Bârîz (Paris)*, (Kahire: Hindawi, 2011), 91.

“İfadeyi geliştirme veya muktezâ-yi hale (durumun gereklerine) uygun olarak ifadeyi uygulama bilimidir ve genel olarak kişinin vicdanındaki sözün fasih ve belîği ile ifade etmeye ulaşması amaçlanır. Bundan dolayı bu ilim, Arap diline has bir özellik olmayıp herhangi bir dilde olabilir. Frank dillerinde bu ilim “retorik” olarak ifade edilmektedir. Evet, bu ilimin, özellikle bedii ilminin, Arap dilinde diğer dillerdekenden daha tam ve eksiksiz ve Frank dillerinde zayıf olması Arap diline has bir özellik gibi sayılabilir. İnsanlar için bir mucize olarak indirilen Kur’ân’ın üslubunun belagati, Arap dilinin özelliklerinden biridir. Sonra bir dilde belîğ olan başka bir dilde belîğ olmayabilir veya onda çirkin olabilir. Belki de bir şeyin belîğ olması iki veya daha fazla dilde ortak olabilir. Örneğin; cesur bir adamı aslan olarak tanımlamak istediğinde ‘Zeyd aslandır’ dersin; bu durum Arapçada olduğu gibi diğer dillerde de makbuldür. Güzel birini çok güzel olarak nitelemek istediğinde ‘O bir güneştir.’ veya yanağının kırmızılığı için ‘Yanakları yanıyor.’ dersin. Bu teşbih Arapçada güzeldir. Ancak Frank dilinde makbul değildir...”¹²

et-Tahtâvî’nin *Telhîsu’l-İbrîz fî telhis Bâriz (Paris)* adlı eserinde ve Fransa’dan döndükten sonra kaleme aldığı çeviri ve telif eserlerinin çoğunda bu tür karşılaştırmalara rastlamak mümkündür.¹³

Arap ve Batı kültürleri arasında karşılaştırmalı çalışmalar et-Tahtâvî gibi sadece Mısırlı aydınlar tarafından yapılmamış, aynı zamanda Mısır dışında doğup eğitim görmüş ve daha sonra Mısır’da uzun süre ikamet etmiş aydınlar tarafından da gerçekleştirilmiştir. Bunlardan **Ahmed Fâris eş-Şidyâk**¹⁴, Mârûnîlik’ten Protestan mezhebine geçen ağabeyi Es’ad’ın Mârûnî rahipleri tarafından işkenceyle öldürülmesi sonrası Bilâd-ı Şam (Lübnan)’ı terk ederek önce Mısır’a, sonra sırasıyla Malta, Londra, Paris, İstanbul, Tunus ve Sudan gibi birçok Avrupa ve Kuzey Afrika ülkesine genellikle davet üzerine gitmiş ve oralarda uzun süre kalmıştır. En son İstanbul’da ikamet ettiği zaman Kadıköy’deki yazlığında vefat etmiştir. Gittiği ülkelerin çoğunda öğretim faaliyetlerinin yanı sıra çeviri ve telif eserler kaleme alma ile gazete çıkarma gibi yayın faaliyetleriyle de işgal etmiştir. Telif ettiği eserleri arasında seyahatlerini anlattığı kitapları da vardır. Bunlardan *el-Vâsuta fî ma’rifet ahvâl Malta* adlı eserinde Malta seyahatini, *Keşfu’l-muhabbâ fî ehvâl Avruba* ve

¹² et-Tahtâvî, *Telhîsu’l-ibrîz fî telhis Bâriz (Paris)*, 275; Rifâ’a Râfî’ et-Tahtâvî, *el-A’mâlu’l-kâmile*, thk. Muhammed ‘Amâra, (Mektebetu’l-usra, 2010), 2:272.

¹³ et-Tahtâvî, *el-A’mâlu’l-kâmile*.

¹⁴ Corcî Zeydân, *Terâcim meşâhîri’ş-şark fî’l-karni’t-tâsi’ ‘aşar*, 2:95-106.

es-Sâk 'alâ's-sâk fîmâ huve'l-Firyâk adlı eserlerinde ise Londra ve Paris gibi Avrupa seyahatlerini anlatmıştır. Bu eserlerinde seyahat ettiği ülkelerin kültürlerine dair bilgiler verirken, zaman zaman öncesinde gezip gördüğü sair ülkelerin kültürleriyle karşılaştırmalar yapmıştır:

“... Malta halkı Araplardan ve Müslümanlardan nefret etmektedir ve onlardaki en büyük yergi, “Arabî” kelimesindeki “r” harfi Frank dillerinin tümünde “fetha” ile söylenirken kendilerinin bu harfi sükunla söylemesidir. Kıbar ve nazik Arapların olduğu akıllarına gelmez. Arap dilinin gayrimüslimler tarafından da konuşulduğunu pek düşünmezler. Frenklerin onları Araplara nispet ettiklerini öğrenince, Araba olan nefretleri daha da arttı...”¹⁵
 “...Frenklerin Arapları ve Türkleri, memleketlerinin yollarının ve çarşılarının temiz ve düzenli olmadığı yönünde karaladıkları ve kitapları bu gibi karalamalarla doldurdıkları bir sır değil. Onlardan bir şehri övdüklerini görmedim...”¹⁶ “...Gariptir ki, Maltalılar, dilleri Arapçanın bir kolu olmasına rağmen, onu iyi okuyup konuşmıyorlar...”¹⁷ “...Faslıların şarkı söylerken kullandıkları “dî dî”, Mısır ve Şam halkının “yâ leyf” ve Türklerin “Emân/Aman” söylemi gibidir...”¹⁸

Görüldüğü üzere Malta halkında Arap ve Müslüman imajına, Frenklerde Arap ve Türk imajına, Maltalıların kendi dilleri ile ilgili düşüncelerine ve farklı dillerdeki şarkılarda lafzî farklı işlevi ortak noktalara değinirken sadece iki kültür değil birçok kültürden karşılaştırmalar yapmaktadır. eş-Şidyâk’ın seyahatnamelerinde birçok konuda bu tür karşılaştırmalara rastlanmaktadır.

Matbaanın özellikle de Bulak Matbaası’nın tesisi sayesinde klasik dönemde kaleme alınmış ve o dönemde yazma halinde olan bir çok Arap edebiyatı kitabı, şiir divanı, risale ve dil kitabı basıldı. Batı ile temas ve klasik Arap mirasını canlandırma çabası sonucunda Modern Arap Rönesansı, ilk meyvelerini 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şiir alanında Mahmûd Sâmî el-Bârûdî (1839-1904) ve nesir alanında da el-Bârûdî’nin başbakanlığı döneminde Maarif Bakanı olan Abdullah Fikrî Paşa (1834-1890) ile vermeye başladı. Bu iki öncü tarafından modern dönemin şiir ve nesir örneklerinin verilmeye başlaması, Hüseyin Ahmed el-Marsafî’nin klasik dönemde Arap dili ilimleri ile geleneksel

¹⁵ Ahmed Fâris eş-Şidyâk, *el- Vâsita fî ma’rifet ahvâl Malta*, (Kahire: Hindawi, 2014), 20.

¹⁶ eş-Şidyâk, *el- Vâsita fî ma’rifet ahvâl Malta*, 24.

¹⁷ eş-Şidyâk, *el- Vâsita fî ma’rifet ahvâl Malta*, 28.

¹⁸ eş-Şidyâk, *el- Vâsita fî ma’rifet ahvâl Malta*, 60.

edebi eleştiri yöntemleri alanında kaleme alınmış eserler üzerine yoğunlaşp klasik dönem ile modern dönemin önde gelen şairleri arasında karşılaştırmalar yapmasını sağladı. 19. yüzyılın başlarında doğduğu tahmin edilen Hüseyin Ahmed el-Marsafî, “Darbu’l-cemâmîz” sarayında, “Mısır’da Eğitim” başlığıyla verilen genel konferanslara Yüksekokul ve Ezher öğrencilerinden bir grupla birlikte devam ederdi. Bu konferanslara dönemin Maarif Bakanı Ali Mübârek Paşa, hükümetin ve Maarif Bakanlığının üst düzey memurlarıyla katılırdı. Burada ders verenler Mısırlılardan ve yabancılardan farklı ilim dallarında öne çıkmış şahsiyetlerden seçilirdi. Hüseyin Ahmed el-Marsafî de haftanın belli günlerinde edebiyat bilimleri dersini vermek üzere seçilenler arasındaydı. Alanında uzman birçok Mısırlı ve yabancı ilim adamının verdiği bu konferanslar, Ali Mübârek Paşa’nın 1872 yılında “Dâru’l-‘ulûm Okulu”nu tesis etmesi içindi. Nitekim Dâru’l-‘ulûm Okulu kurulur kurulmaz Hüseyin Ahmed el-Marsafî’de Ezher’deki öğretim faaliyetini bırakıp Dâru’l-‘ulûm Okulu’nda ilk Arap edebiyatı ve tarihi hocası olarak öğretim faaliyetine devam eder.

Hüseyin Ahmed el-Marsafî’nin Dâru’l-‘ulûm Okulu’nun inşasının ilk yıllarında öğrencilere verdiği dersler, imlâ edilerek kitaplaştırılmış ve *el-Vesiletu’l-edebîye li’l-‘ulûmi’l-‘Arabiyye* adıyla birinci cildi 1875 yılında, ikinci cildi ise 1879 yılında basılmıştır. Sarf, nahiv, aruz, fesahat, beyan, bedî‘ ve me‘ânî gibi Arap dili ilimleri ile şiir ve nesir gibi edebiyat ilimlerinin tümünü ihtiva etmesi dolayısıyla da klasik dönem emâlî kitaplarına benzeyen bu kitapta, şiirlerini veya nesir örneklerini verdiği şairler ve yazarlar arasında karşılaştırmalar yapılmıştır.¹⁹

Örneğin el-Marsafî bu eserinde, Ebû Nuvâs’ın er-Reşîd tarafından Mısır’a emir olarak atanan el-Hasîb b. ‘Abdulhamîd el-‘Acîmî’ye methiyesine yer verir.²⁰ Sonra onu şerh edip mana olarak önceden söylenmiş olanlar varsa bu açıdan onu tenkit eder. Daha sonra aynı manada birçok şairin şiirinden beyitlere yer verir ve bazen de lafzın çok mananın az olduğu beyitleri ele alır. Ebû Nuvâs’ın aşağıdaki beytindeki gibi:

فَمَا جَارَهُ جَوْدٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ وَلَكِنْ يَصِيرُ الْجَوْدُ حَيْثُ يَصِيرُ

*Ondan başkasına ne câiz ne de helâldir Sadece o neredeyse oradadır cömertlik*²¹

¹⁹ Muhammed Mendûr, *en-Nakd ve’n-nukkâdu’l-mu‘âsirün*, (Birleşik Devletler: Hindawi, 2021), 9-18.

²⁰ eş-Şeyh Hüseyin el-Marsafî, *el-Vesiletu’l-edebîye li’l-‘ulûmi’l-‘Arabiyye*, 1. Bsk., (Kahire: Matbaau’l-medârisi’l-melikîyye bi Darbi’l-cemâmîz, 1292/1879), 2:474-475.

²¹ el-Marsafî, *el-Vesiletu’l-edebîye li’l-‘ulûmi’l-‘Arabiyye*, 2:475.

Ebû Nuvâs, burada övdüğü kişiyi cömertlikle nitelemek veya bu cömertlik özelliğini ona nispet etmek ister. Ancak açıkça “O cömerttir” diyeceğine sözü uzatır. Hüseyin Ahmed el-Marsafî de şîirin bu beytinin lafzının çok anlamının ise az olduğunu düşünür. Zira anlamı, “Cömertlik ondan ayrılmaz”dır. el-Marsafî, Ebû Nuvâs’ın bu anlamı eş-Şenferâ’dan aldığını ancak kötü bir şekilde aldığını ileri sürer. Zira, Ebû Nuvâs’ın beytindeki “el-cûd” (cömertlik) ile eş-Şenferâ’nın beytindeki “el-hazm” arasında büyük fark vardır.

حَلَّ حَلَّ الْحَزْمِ حَيْثُ يَحُلُّ

ظَاعِنٌ بِالْحَزْمِ حَتَّى إِذَا مَا

*Yolculukta (daima) teyakkuz halindedir Konakladığında teyakkuzu da beraberindedir*²²

el-Marsafî, Ebû Nuvâs’ın kasidesini sonuna kadar böyle şerh ve tenkit etmeye devam eder. Sonra da Mahmûd Sâmî el-Bârûdî’nin Ebû Nuvâs’ın kasidesiyle aynı vezinde söylediği kasidesine yer verir.²³ Kaside bittikten sonra da şu ifadeleri kullanır:

“Allah sana hidayet etsin, bu kasidenin beyitlerine bak. Beyit beyit bak ki mücevher zarflarını göresin. Her bir mücevher kendi güzelliğiyle bir zarfın içerisinde. Sonra onları bir araya getir. Sonra siyaklarının ve dizilişlerinin güzelliğine bak. Ne takdim ve tehir edilebilecek bir beyit ne de aralarına üçüncü bir beyit ilave edebilecek iki beyit bulamayacaksın. Zevkinin selametine ve himmetinin yüceliğine bırakıyorum. Eğer tamamlamak istersen bu ideal yolu takip et.”²⁴

Muhammed Mendûr’a göre bu ifadeler el-Marsafî’nin dönemi için yenidir. “Kasidenin siyaklarının ve dizilişlerinin güzelliğine bak. Ne takdim ve tehir edilebilecek bir beyit ne de aralarına üçüncü bir beyit ilave edebilecek iki beyit bulamayacaksın.” sözlerindeki gibi bir tenkit şekli ancak kendisinden yarım asır sonra Batı şîirinden etkilenecek kaside birliği ve diziliş planlaması talebinde bulunan el-‘Akkâd ve el-Mâzinî’de görülecektir. Bununla beraber her bir beyti bağımsız olarak görmesi gibi durumlardan dolayı geleneksel eleştiri yönteminden çıkmamıştır. Ancak bu onun modern Arap edebiyatının özellikle edebi eleştirinin öncüsü olduğu ve edebi canlanma hareketine büyük katkılar sağladığı gerçeğini değiştirmez.²⁵ Ayrıca aynı dildeki edebi ürünleri karşılaştırırsa da edebi tenkit biliminin öncülerinden olduğu gibi karşılaştırmalı edebiyatın da öncülerinden sayılır.

²² el-Marsafî, *el-Vesîletu l’-edebîye li l’-ulûmi l’-‘Arabiyye*, 2:476.

²³ el-Marsafî, *el-Vesîletu l’-edebîye li l’-ulûmi l’-‘Arabiyye*, 2:477-479.

²⁴ el-Marsafî, *el-Vesîletu l’-edebîye li l’-ulûmi l’-‘Arabiyye*, 2:477-479.

²⁵ Muhammed Mendûr, *en-Nakd ve n-nukkâdu l’-mu ‘âsirûn*, (Birleşik Devletler: Hindawi, 2021), 15-18.

Arap ve Batı kültürleri arasında karşılaştırmalı çalışmalar sadece yukarıda zikri geçen aydınlar gibi sosyal bilimciler tarafından değil, doğa bilimleri alanında eğitim görüp siyasetle uğraşan aydınlar tarafından da yapılmıştır. Bunlardan ‘Ali Mübârek Paşa, et-Tahtâvî gibi 21 yaşında eğitim için Paris’e gönderilmiştir. Mısır’a döndükten sonra başlangıçta askeri görevler üstlenmiştir. Sonra zamanla bürokraside ve siyasette vakıflar bakanlığı ile maarif bakanlığı gibi görevlere getirilmiştir. Ahmed ‘Urabî Paşa (1841-1911) ayaklanması (1879-1882) sonrasında ise emekli olmuştur.²⁶

Mısır’ın birçok alanda özellikle de eğitim alanında kalkınması için çok çaba sarf eden Ali Mübârek, özellikle ilgi alanı olan doğa bilimlerini gençlere basitleştirerek sunmak amacıyla “Ravzatu’l-medârisi’l-Mısriyye” / “Sahîfet Ravzatu’l-medâris” (1870-1892) dergisini kurar. Ayrıca birçok eser telif eder. Bunların içerisinde 1882 yılında yayınlanan ‘*Alemu’d-dîn* adlı eseri, Arap kültürü ile Batı kültürü arasında karşılaştırmalar içermesi bakımından önemlidir. Ali Mübârek, seyahat, ansiklopedi, eğitim ve roman niteliğindeki ‘*Alemu’d-dîn* adlı dört cüzlük eserini yazma amacını şöyle ifade eder:

“Gördüm ki nefis, çoğu zaman sade bilim ve sanatların aksine sîretlere, kıssalara ve sözün güzeline meylediyor. Nefis, genellikle sade bilim ve sanatlara özellikle aşırı meşguliyetten zihnin boş olmadığı bıkkınlık ve usanmışlık zamanı yüzünü döner. Bu da beni maarif bakanlığım döneminde zarif bir hikâye üslubunda birçok fayda içerecek bir kitap çalışmasına sevk etti... Bu kitap, birçok Arapça ve Frenk kitabına dağılmış faydalardan öne çıkan çeşitli cümleler içeren kapsamlı bir kitap olarak geldi; şer’î ilimlerde, endüstri sanatlarında, yaratılışın sırlarında ..., geçmişte ve şimdiki zamanda ne olduğu konusunda.... farklı zamanlarda ve farklı yerlerde ahvali ve adetleri arasında karşılaştırmalar ve mukâbeleler çokça yer alarak geldi...”²⁷

‘Ali Mübârek, amacının sade bir roman ortaya koymaktan ziyade, “fayda, bilgi ve güzellik” üçlüsünü birlikte sunmanın en iyi yapısının hikâye olması dolayısıyla bu türü seçtiğini ifade etmiştir. 125 fasıla ayırdığı kitabında anlatmak istediklerini Avrupa’ya özellikle Fransa’ya seyahat eden Mısırlı Şeyh ile seyahati sırasında tanıştığı İngiliz ‘Hoca’ arasında gerçekleşen diyaloglar (müsâmereler) yoluyla sunar. Bundan dolayı da her bir fasıla “müsâmere” ismini verir.

Birçok alanda Arap ve Avrupa kültürü arasında karşılaştırmalar içeren kitapta Ali Mübârek, et-Tahtâvî ve dönemin diğer aydınları gibi Batı kültüründe yeni ve yabancı olan

²⁶ Zeydân, *Terâcim meşâhîri’s-şark fi’l-karni’t-tâsi’ ‘aşar*, 2:45-51.

²⁷ ‘Ali Paşa Mübârek, *‘Alemu’d-dîn*, (İskenderiye: Matba‘at Cerîdeti’l-mahrûse, 1299/1882), 1:7-8.

türleri kendi halkına benimsetmek için Arap ve İslam kültüründeki yakın veya benzer türlerle karşılaştırarak anlatma yolunu seçmiştir. Örneğin Tiyatroya dair 27. Müsâmere’de Batıdaki tiyatro türünü kendi kültüründeki “Evlâd Râbiye”²⁸ ekibine benzeterek anlatmıştır:

“Şeyh dedi ki: tiyatronun bekleyiş mükemmelliği ile umumi eğitim ve ahlak terbiyesi gibi durumlarının güzelliğinden bahsetmeseysin gelenek, temsil ve çeşitli oyunlar yönünden memleketimizdeki “Evlâd Râbiye” olarak bilinen grubun oyunları benzerini akla getirirdi. İçerisindeki şarkı ve melodiler de bizdeki şarkıcıların şarkısına benzer. “Evlâd râbiye”ye gelince; onlar, mevcut veya geçmiş bazı durumları taklit edip temsil ve tasvir ederek gösterime sunarlar...”²⁹

Birçok alanda bilginin karşılaştırılarak sunulduğu bu uzun hikâye/roman tarzındaki kitabın, genellikle ilk Arap romanı olarak kabul edilen Muhammed Hüseyin Heykel (1888-1956)’in 1914 yılında yayımlanan “Zeyneb” adlı romanından ve Muhammed b. İbrahim el-Muveylîhî (1858-1930)’in, önce babasının 1898 yılında kurduğu “Misbâhu’ş-şark” gazetesinde tefrika ve sonra 1905 yılında da bir bütün halinde yayınladığı “Hadîs ‘İsâ b. Hişâm” adlı makame tarzındaki ilk roman girişiminden de önce 1882 yılında yayımlanması önemlidir.

Bu yüzyılda karşılaştırmalı çalışmalar ortaya koyan diğer bir aydın da **Edîb İshâk** (1856-1885)’tir. Aslen Suriyeli Ermeni Katolik bir ailenin oğlu olup hayatının büyük bir bölümünü Mısır ve Lübnan’da geçirmiştir. Arapçanın yanında Türkçe ve Fransızca da bilen Edîb İshâk, 29 yıllık kısa ömrüne çok şey sığdırmıştır. Hatip, yazar, gazeteci, şair ve mütercim Edîb İshâk, Mısır’da “et-Takaddum” gazetesinin yazı işleri müdürlüğünü üstlenmiş ve “Mısır” gazetesini çıkarmıştır. Çıkardığı “et-Takaddum”, “Mısır” ve “et-Ticâre” gibi Mısır gazetelerine makale, çeviri, kaside türünde birçok yazı yazmış, Fransızcadan birçok romanı Arapçaya çevirmiş, Beyrut’da ikamet ettiği sırada Zehru’l-âdâb Cemiyeti’ne katılıp başkanlığını üstlenmiş ve orada bazı hutbeler irat edip konferanslar vermiştir.³⁰

²⁸ “İbn Râbiye” (Râbiye’nin oğlu) olarak da bilinen gösteri ekibi, Kahire’de bilinen bir aileydi. Dügün ve nişan gibi özel günlere davet edilirdi ve o günler “Evlâd Râbiye” (Râbiye’nin oğullarının) günü olarak adlandırılırdı. Bkz. Ahmed Emîn, *Kâmûsu’l-âdât ve’t-tekâlid ve’t-te’âbiri’l-Mısriyye*, (Kahire: Hindawi, 2013), 20.

²⁹ Mübârek, *Alemu’d-dîn*, 2:403.

³⁰ Zeydân, *Terâcim meşâhiri’ş-şark fi’l-karni’t-tâsi’ aşar*, 2:89-94; Marûn ‘Abbûd, *Ruvvâdu’n-nahdati’l-hadîse*, (Kahire: Hindawi 2015), 177-187.

Edîb İshâk'ın çeşitli gazetelerde yayınladığı makale ve kasideleleri ile irat ettiği hutbeleri *ed-Durer* adlı kitapta toplanmış ve birçok defa basılmıştır. Gerek hutbelerinde gerekse gazetelerde yayınlanan makalelerinde yer yer karşılaştırmalara rastlanmakla birlikte Zehru'l-âdâb Cemiyeti'nde henüz daha 19-20 yaşlarındayken 1875/1876 yılında irat ettiği “Yunanlılar ve Romalılar” başlıklı hutbe, iki medeniyetin karşılaştırmasını içermesi açısından önemlidir. Batı medeniyetini Arap halkına anlatmak için bu medeniyetin üzerine inşa edildiği bu iki medeniyeti, medeniyet ve kültür açısından karşılaştırır ve Batı medeniyetine katkılarını ortaya koyar.³¹

Bu yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde **Ya'kûb Sarrûf** (1852-1927)³² ile edebi karşılaştırmalar farklı bir evreye girer. Zira, Ya'kûb Sarrûf, arkadaşı Fâris Nimr (1856-1951) ile Haziran 1876'da kurduğu bilimsel “el-Muktetaf” dergisinde özellikle 1885 yılından itibaren Mısır'da yayımlanmaya başladıktan sonra birçok roman çeviri ve uyarlamasının yanı sıra edebi eser karşılaştırmalarına da yer verir. Derginin ilk sayısının girişinde³³ dergiyi çıkarma amaçlarını özetle Batıdaki bilimsel gelişmeleri basit bir dille halka ulaştırmak olarak açıklayan Ya'kûb Sarrûf, 1886 yılında yayınlanan üç sayıda ardı ardına İngiliz edebiyatı ile Arap edebiyatında öne çıkmış üç önemli şahsiyetin karşılaştırmasına yer verir. Üç karşılaştırma da “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz” başlığını taşımaktadır. Ancak son iki makalesi bu başlığa ilave olarak karşılaştırılan yazarların isimlerini de ihtiva eder. Bunlardan; “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz”³⁴ başlığını taşıyan ilk makalede, İngiltere kralı Aslan yürekli I. Richard (1157-1199) ile Selahaddin Eyyubi (1138-1193); “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî ve John Milton el-İncilîz”³⁵ başlıklı ikinci makalede, Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî (973-1057) ile John Milton (1608-1674); “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: İbn Haldûn el-Mağribî ve Herbert Spencer el-İncilîz”³⁶ başlıklı üçüncü makalede de İbn Haldûn (1332-1406) ile Herbert Spencer (1820-1903) arasında karşılaştırmalara yer verir.

Sarrûf bu eserinde, 1882 yılında Ahmed 'Urabî Paşa ayaklanması sonrası İngilizler tarafından işgal edilen Mısır'da halkın zihnini İngiliz varlığına ve işgali ile yaşamaya

³¹ Edîb İshâk, *ed-Durer*, Edt. Circis Mihâ'il Nahnâs, (İskenderiye: Matbaat Cerîdeti'l-Mahruse, 1886), 12-18.

³² Hannâ el-Fâhûrî, *Târihu'l-edebi'l-'Arabî*, 2. Bsk. (Lübnan: el-Matba'at'u'l-Bulsîya, 1953), 1125-1127.

³³ Ya'kûb Sarrûf ve Fâris Nimr, “Mukaddime”, *el-Muktetaf* 1 (1876), 1.

³⁴ Ya'kûb Sarrûf, “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz”, *el-Muktetaf* 8 (1886), 393-399.

³⁵ Ya'kûb Sarrûf, “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî ve John Milton el-İncilîz”, *el-Muktetaf* 8 (1886), 449-456.

³⁶ Ya'kûb Sarrûf, “Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: İbn Haldûn el-Mağribî ve Herbert Spencer el-İncilîz”, *el-Muktetaf* 8 (1886), 513-522.

hazırlamak için iki kültür arasındaki ortak ve benzer noktaları ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken önce Arap olandan başlayarak her iki şahsiyetin biyografisine yer verir, sonra da hem biyografilerinde hem de eserlerinde ortak/benzer ve farklı noktaları zikreder. Ancak sonra gelenin önce gelenden etkilendiğine dair hususlara değinmez. Bununla beraber İngilizlere karşı hayranlığını gizleyemez. İkisi de âmâ olan Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî ile John Milton'un şiirlerini karşılaştırırken üslup farklılıklarını ortaya koyduğu ifadelerinde bu durum açıkça hissedilir:

‘Ebu'l-'Alâ'nın şiirleri, içinde her meyveden iki çift bulunan bahçelerdir, ama ayrı ve dağınıktır. Her bahçe, daha ziyade her bir ulu ağaç tek başına durur ve dikiminde bağımsızdır. Süleyman veya Lokman'ın hükmü gibi ya da hayvanların diline konulan edebî masalların, kayaların arasına serpiştirilmiş altınların ve kumların arasına serpilmiş elmasların benzeri gibidirler... Milton'un şiirleri ise, yabancının içerisinde bir durumdan diğerine geçtiği böylece her gün yeni bir şey gördüğü, her beyitte eşsiz bir manaya rastladığı birçok çarşısı, caddesi, evi ve fabrikası olan büyük şehirler gibidir. Ya da uçsuz bucaksız denizler gibi... Ya da gökyüzünün bulutları gibi... Ya da geniş yeryüzü gibi... Ya da tarihi, edebi, bilimsel ve uygulamalı kitapları içinde barındıran büyük kütüphaneler gibidir.. Örneğin ‘el-Firdevsu'l-mefkûd’ (Kayıp Cennet)’i okuyanlar, hakikat olsun hayali olsun eskilerin ve sonrakilerin birçok bilgisini görür. Eşsiz bir şekilde nazmedilmiş, kelimeleri örülmüş, belagatle süslenmiş... kötülerin tuzakları, doğruların öğretileri ve aşıkların müsamereleri görülür ve bütün bunlar en güzel üslupla birbirini takip eder. Öyle ki onu okuyan, hayal gücünün ve tasvirin zirveye ulaştığı en beliğ bir aşk romanını veya tarihi romanı okuduğunu zanneder.”³⁷

Görüldüğü üzere Sarrûf, Milton'un şiirinde birlik içinde çeşitlilik, Ebu'l-'Alâ'nın şiirinde de dağınıklık olduğunu ifade etmektedir. Ancak Sarrûf'un da içerisinde olduğu dönemin birçok öncü aydınının karşılaştırmalarını detaylı bir şekilde ele alan ‘İsâm Behmî’ye göre, hareket noktaları, hedefleri ve üslupları tamamen farklı iki tür arasında karşılaştırma yapıldığından bu iki şairin şiirleri arasında yapılan karşılaştırma geçersizdir. Zira Ebû'l-'Alâ'nın şiirlerinin tamamı lirik, Milton'ın şiirleri ise epiktir.³⁸

³⁷ Sarrûf, ‘‘Şuzûru'l-İbrîz fi nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî ve John Milton el-İncilîz’’, 454.

³⁸ ‘İsâm Behmî, *Talâ'i u'l-mukârene fi'l-edebi'l-'Arabiyyi'l-hadis*, (Kahire: Dâru'n-neşr li'l-câmi'ât, 1996), 55.

Ancak her ne kadar kendinden öncekiler gibi Batı medeniyetini Arap halkına basitleştirerek anlatıp onlara benimsetmek amacıyla bu karşılaştırmaları yapsa da, Sarrûf'u öncekilerden farklı kılan bir şey vardı. O da öncekiler gibi iki kültürdeki farklı alanlarda dağınık bir şekilde karşılaştırma yapmaktan ziyade iki şairi ve şiirlerini bağımsız bir makalede benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyarak karşılaştırmıştır. Her ne kadar sonra gelenin önce gelenden etkilendiğine dair bir yorumda bulunmasa da farklı dilde nazmedilmiş iki eseri benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyarak karşılaştırması, onun karşılaştırmalı edebiyat biliminin en önemli öncüsü olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

Ya'kûb Sarrûf, sadece Batı dillerinden Arapçaya çeviri yapıp karşılaştırmalar yapmakla kalmaz, ayrıca **Süleymân el-Bustânî** (1856-1925) gibi döneminin aydınlarını da bu konuda teşvik eder. Öyle ki Sarrûf, 1887 yılında sahibi olduğu "el-Muktetaf" dergisinin adresinde el-Bustânî ile bir araya gelir ve Homeros'un "İlyada"sını Arapçaya çevirmesi için onu teşvik eder.³⁹ Türkçe, Arapça, Süryanice, İngilizce, İbranice, Fransızca, Almanca, Yunanca, İtalyanca, İspanyolca, Bulgarca, Macarca ve Portekizce gibi on beş dil bilen Süleymân el-Bustânî, bitiremese de en azından boş vakitlerini değerlendirip kendini yetiştireceği bir eğlence aracı görerek bu eseri çevirmeye karar verir. Başlangıçta Yunanca bilgisi yeterli değildir. Bundan dolayı Yunan dili ve edebiyatına vakıf bir Cizvit papazından birkaç ay Yunanca dersi alır ve sonra çeviriye başlar. Önünde de İngilizce, Fransızca ve İtalyanca gibi birçok dile çevirisi vardır. Bu çevirileri karşılaştırır ve çeviriler arasında anlam farklılığı gördüğünde Yunanca aslına itimat eder. Ancak çok geçmeden seyahat özlemi ağır basar ve 1888 yılında Kahire'den ayrılıp Irak, Hindistan ve İran'a gider. Özellikle İran'da birkaç yıl ikamet edip "İlyada" çevirisinin mukaddimesinde birçok karşılaştırma yapmasına imkân sağlayacak Fars adetlerini ve edebiyatını inceler. Daha sonra sırasıyla İstanbul, Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'ne gider. Özellikle İstanbul'da uzun yıllar ikamet ettikten sonra Lübnan'da doğduğu Bikişin köyüne geri döner ve daha sonra Mısır'a geçerek 1904 yılında Homeros'un "İlyada" çevirisini yayımlar.⁴⁰

el-Bustânî'nin 1887 yılında başladığı "İlyada" çevirisi 1895 yılında tamamlanacaktır. Ancak el-Bustânî, çeviri metnine bir şerh de eklemek ister ve bu şerh kendisinin yedi yılını alır. Daha sonra bir sözlük ve mukaddime de ekleyerek çeviriye, çevirmenin işlevi ile ilgili konuları içeren bağımsız bir telif eser haline getirir. Yaklaşık 200 sayfalık mukaddimede

³⁹ Munîf Mûsâ, *Suleymân el-Bustânî, fî hayâtihi, ve fikrihi ve edebihi*, (Lübnan: Dâru'l-fikir 1984), 65-66.

⁴⁰ Mihâ'il Savâyâ, *Suleymân el-Bustânî ve İlyâda Homeros*, (Beyrut: Mektebet Sâdir, t.y.), 5-20; Munîf Mûsâ, *Suleymân el-Bustânî, fî hayâtihi, ve fikrihi ve edebihi*, (Lübnan: Dâru'l-fikir 1984), 79.

Homeros'u, İlyada'yı, "İlyada'nın Arapçaya çevrilmesini, İlyada ve Arap şiirini ele alır ve mukaddimenin sonunda Arapça ile Yunanca arasında karşılaştırmaya yer verir.⁴¹

el-Bustânî de kendinden öncekiler gibi etkileşim meselesine girmeden Arap ve Yunan edebiyatı arasında benzerlik ve farklılıkları zikretmekle yetinmiştir. Ancak kendinden öncekilerden farklı olarak Arap ve Yunan edebiyatlarını asıl dillerinden inceleyerek karşılaştırmıştır. Zira öncekiler antik Yunan eserlerini Batı dilleri üzerinden değerlendirme yoluna gitmişlerdi.

Gerek Süleymân el-Bustânî gibi 19. yüzyılda gerekse sonrasındaki 20. yüzyılda yaşamış Kustâkî el-Hımsî (1858-1941), Rûhî el-Hâlidî (1864-1913), Necîb el-Haddâd (1867-1899), Halîl Sâbit (1871-1964), Es'ad (Halîl) Dâğır (1860-1935), Ahmed Şevkî (1868-1932), Emîn (Suleymân) el-Haddâd (1870-1912), Halil Mutrân (1871-1949), Nakûlâ (Yusuf) Feyyâz (1873-1930), Ahmed Dayf (1881-1945), Taha Hüseyin (1889-1973), 'Abdulvehhâb (Muhammed) 'Azzâm (1894-1959), İlyâs Ebû Şebeke (1903-1947), Halîl (b. Muhammed 'Arafât) el-Hindâvî (1906-1976), Fahrî Ebû's-Su'ûd (1909-1940), Abdurrahman Bedevî (1917-2002), Ahmed Rızâ Bek, Hasan Reşîd Nur, Ahmed eş-Şentâvî, Abdurrahim Efendi Ahmed, Ahmed Rızâ Bek gibi daha bir çok aydın, gazeteci, çevirmen, şair ve akademisyen Arap dünyasında karşılaştırmalı edebiyat biliminin ortaya çıkmasından önce karşılaştırmalar yaparak bu alana katkı sağlamışlar ve bu alanın kendi dönemlerindeki öncüleri olmuşlardır.

Sonuç

Sonuç olarak Mısır'm, 1798 yılında Fransa karşısında yenilmesi, birçok alanda Avrupa'nın üstünlüğünü görmesi ve yöneticilerinin özellikle Mehmed Ali Paşa'nın ve sonrasında gelenlerin Batı medeniyetinin üstün yönlerini öğrenip Mısır halkına öğretmesi için öğrenci göndermesi, farklı dillerde edebi ürünlerin karşılaştırmasına dayalı eser verilmesini sağlayan en önemli amil olarak karşımıza çıkar. Zira ilk gönderilen öğrencilerden Rifâ'a et-Tahtâvî ve 'Alî Mübârek, Avrupa'da öğrenip gördüklerini kendi kültürleriyle karşılaştırmalar yaparak sunmuşlardır. Şeyh Hüseyin el-Marsifî gibi alimler, eski mirası ihya etme ve klasik dönem ile modern dönemdeki edip ve şairlerin aynı dildeki edebi metinlerini karşılaştırma yoluna gitmişlerdir. Onları Mısır dışında doğup eğitim görmüş ve daha sonra Mısır'a gitmiş Ahmed Fâris eş-Şidyâk, Ya'kûb Sarrûf ve Süleymân

⁴¹ Süleymân el-Bustânî, *Nazariyyetu's-şi'ir Mukaddimet tercemeti'l-İlyâda*, Ed. Muhammed Kâmil el-Hatîb, (Dimaşk: Menşûrât vizâratî's-sekâfe, 1996); Homeros, *İlyada*, Çev. Süleymân el-Bustânî, (Kahire: Hindawi, 2011).

el-Bustânî gibi Lübnanlı ve Edîb İshâk gibi Suriyeli Hristiyan aydınlar takip etmiştir. Bu aydınlar misyoner okullarında eğitim gördüklerinden ve kendi imkanlarıyla Avrupa ülkeleri dahil birçok ülkede ikamet ettiklerinden farklı dillerde kaleme alınmış ürünler arasında karşılaştırmalar yapmışlardır. İlk karşılaştırmaların genellikle Fransızca ve Arapça yazılmış eserler üzerinden Fransız-Arap ve Fransız-Yunan kültürleri arasında, zamanla Arapça ve İngilizce eserler üzerinden Arap-İngiliz kültürleri arasında ve 19. yüzyılın sonunda da Arapça ve Yunanca dilleri üzerinden Arap-Yunan kültürleri arasında yapıldığı görülmüştür. Yine ilk karşılaştırmaların kültür, tarih ve medeniyet gibi farklı alanlarda olduğu ve dil ile edebiyat karşılaştırmalarına da az yer verildiği, zamanla karşılaştırmaların iki şair/yazar ve eserleri arasında kimin diğerinden etkilendiği konusuna girilmeden sadece ortak, benzer ve farklılıklar zikredilerek yapıldığı görülmüştür. Bütün bunlardan hareketle; 19. yüzyılda kaleme alınan karşılaştırmalı çalışmaların Batı etkisi olmadan kendi içerisinde yöntemsel açıdan gelişip olgunlaştığı ve böylece 20. yüzyılın ikinci yarısında Arap dünyasında ortaya çıkmasından önce karşılaştırmalı edebiyat biliminin öncüsü haline geldiği sonucuna varılabilir.

KAYNAKLAR

- ‘Abbûd, Marûn. *Ruvvâdu’n-nahdati’l-hadîse*. Kahire: Hindawi, 2015.
- ‘Azmî eş-Şerbînî el-Mursî Mâdî, ‘Alâ. “en-Nahdatu’l-‘arabiyetu’l-hadîse fî’l-edebî’l-‘Arabî esbâbuhâ ve mazâhiruhâ”, *Mecellet Kulliyeti’t-terbiye bi’l-Mansûra*, 108/6 (2019): 1917-1941.
- ‘el-‘Akkâd, Abbâs Mahmûd. *Dirâsât fî’l-mezâhibi’l-edebiyeye ve’l-ictimâ’iyye*. Kahire: Hindawi, 2013.
- Arnold, Matthew. *Letter to his sister, May 1848, cited in Siegbert Praver, Comparative Literary Studies: An Introduction*. Duckworth, 1973.
- Arslân, Şekîb. *en-Nahdatu’l-‘arabiyeye fî’l-‘asri’l-hâdir*. Birleşik Krallık: Hindawi, 2020.
- Behmî, ‘Îsâm. *Talâ’i’u’l-mukârene fî’l-edebî’l-‘Arabiyi’l-hadîs*. Kahire: Dâru’n-neşr li’l-câmi‘ât, 1996.
- Djillali, Boumediene. “en-Nakdu’l-edebîyyi’l-mukaren fî’l-vatani’l-‘Arabî”. Doktora Tezi. Cezayir Üniversitesi, 2008-2009.
- el-Bustânî, Suleymân. *Nazariyyetu’s-şi’ir Mukaddimet tercemeti’l-İlyâda*, Editör Muhammed Kâmil el-Hatîb. Dimaşk: Menşûrât vizâratî’s-sekâfe, 1996.
- el-Fâhûrî, Hannâ. *Târihu’l-edebî’l-‘Arabî*. 2. Baskı. Lübnan: el-Matba‘tu’l-Bulsîya, 1953.
- el-Marsafî, eş-Şeyh Hüseyin. *el-Vesîletu’l-edebîye li’l-‘ulûmi’l-‘Arabiyeye*. 1. Baskı. Kahire: Matbaau’l-medârisi’l-melikiyeye bi Darbi’l-cemâmîz, 1292/1879.
- Emîn, Ahmed. *Kâmûsu’l-‘âdât ve’t-tekâlîd ve’t-te‘âbîri’l-Misriyye*. Kahire: Hindawi, 2013.
- eş-Şidyâk, Ahmed Fâris. *el-Vâsita fî ma’rifet ahvâl Malta*. Kahire: Hindawi, 2014.
- et-Tahtâvî, Rifâ‘a Râfî‘. *el-A‘mâlu’l-kâmile*. Tahkik eden Muhammed ‘Amâra, Mektebetu’l-usra, 2010.
- et-Tahtâvî, Rifâ‘a Râfî‘. *Telhîsu’l-ibrîz fî telhis Bârîz (Paris)*. Kahire: Hindawi, 2011.
- Hmeros. *İlyada*. Çeviren Süleyman el-Bustânî, Kahire: Hindawi, 2011.
- İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddimet İbn Haldûn*, Tahkik eden ‘Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 1. Baskı. Dimaşk: Dâr Ya‘rub, 2004.

- İbn Haldûn, Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Kitâbu'l-iber ve divânu'l-mübtede' ve'l-haber fî eyyâmi'l'Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men 'âsarahum min zevi's-sultâni'l-ekber*. 1. Baskı. Tahkik eden İbrahim Şebbûh ve İhsân 'Abbâs. Tunus: ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, 2006.
- İshâk, Edîb. *ed-Durer*. Editör Circis Mihâ'il Nahnâs. İskenderiye: Matbaat Cerîdeti'l-Mahruse, 1886.
- Laurens, Henry. *el-Hamletu'l-Fıransiyye fî Mısır Bonapart ve'l-İslâm*. Çeviren Beşîr es-Sibâ'î. 1. Baskı. Kahire: Sinâ li'n-neşr, 1995.
- Mendûr, Muhammed. *en-Nakd ve'n-nukkâdu'l-mu'âsirûn*. Birleşik Devletler: Hindawi, 2021.
- Mûsâ, Munîf. *Suleymân el-Bustânî, fî hayâtihi, ve fikrihi ve edebihi*. Lübnan: Dâru'l-fikir 1984.
- Mübârek, 'Alî Paşa. *'Alema'd-dîn*. İskenderiye: Matba'at Cerîdeti'l-mahrûse, 1299/1882.
- Sarrûf, Ya'kûb. "Şuzûru'l-İbrîz fî nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî ve John Milton el-İncilîz". *el-Muktetaf* 8 (1886): 449-456.
- Sarrûf, Ya'kûb ve Fâris Nimr. "Mukaddime", *el-Muktetaf*, 1876.
- Sarrûf, Ya'kûb. "Şuzûru'l-İbrîz fî nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz: İbn Haldûn el-Mağribî ve Herbert Spencer el-İncilîz", *el-Muktetaf* 9 (1886): 513-522.
- Sarrûf, Ya'kûb. "Şuzûru'l-İbrîz fî nevâbiği'l-'Arab ve'l-İncilîz", *el-Muktetaf* 8 (1886): cüz: 393-399.
- Savâyâ, Mihâ'il. *Suleymân el-Bustânî ve İlyâda Homeros*. Beyrut: Mektebet Sâdır, t.y.
- Wellek, Rene. *The Name and Nature of Comparative Literature, Discriminations*. New Haven and London: Yale University Press, 1970.
- Zeydân, Corcî. *Terâcim meşâhîri's-şark fî'l-karni't-tâsi' 'aşar*, Kahire: Hindawi, 2011.

المفعول به بين العربية والتركية دراسة تقابلية

*محمد اجغيف / Muhammed AKİF

ملخص

يتناول هذا البحث المفعول به في اللغة العربية واللغة التركية من خلال دراسة تقابلية تتبع منهجاً تقابلياً وصفيّاً يتناول أولاً المفعول به في اللغة العربية تعريفاً وتقسيماً وأحكاماً، ومن ثمّ يتناول المفعول به في اللغة التركية تعريفاً وأقساماً وأحكاماً، ثمّ يتناول نقاط التشابه والاختلاف بينهما في كلتا اللغتين، ثمّ ينتقل إلى خاتمة تركز على أهم النتائج التي تم التوصل إليها، ومنها: أن المفعول به في كلتا اللغتين هو الاسم الذي وقع عليه فعل الفاعل، وأن ما يعمل به هو الفعل المتعدي لا الفعل اللازم، وأنه ينقسم في كلتا اللغتين إلى مفعول به صريح وغير صريح، وأن المفعول به الصريح في اللغة التركية هو مفعول به معرّف بأل التعريف في اللغة العربية، والمفعول به غير الصريح في اللغة التركية، هو مفعول به نكرة في اللغة العربية، وأن أنواع المفعول به الأخرى في اللغة العربية كالمفعول به على الاختصاص والإغراء والتحذير غير موجودة في اللغة التركية، وأنه يجوز تقديم المفعول به في كلتا اللغتين ضمن حالات معينة، وأن المفعول به قد يتعدد في كلتا اللغتين وإن كان هذا التعدد مشروطاً في اللغة التركية، ومن ثمّ توصي الدراسة الدارسين والمدرسين وواضعي المناهج بأخذ نقاط التشابه والاختلاف في هذا الموضوع بعين الاعتبار.

الكلمات المفتاحية: دراسة تقابلية، المفعول به، اللغة العربية، اللغة التركية.

A COMPARATIVE STUDY OF OBJECTS IN TURKISH AND ARABIC

Abstract

This research deals with the object of the Arabic language and the Turkish language through an empirical study that follows a contrastive and descriptive approach that first deals with the object in the Arabic language definition, division and provisions, and then deals with the object in the Turkish language definition, sections and provisions, and then deals with the points of similarity and difference between them in both languages, then moves to a conclusion focusing on the most important results that have been reached, including: that the object in both languages is the noun on which the verb of the subject occurred, and that what he works with is the transitive verb, not the necessary verb, and that it is divided in both languages into an explicit object It is not explicit, and that the

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, ma.jghif@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0719-7454

direct object in the Turkish language is a definite object in the Arabic language, and the object that is not explicit in the Turkish language is an indefinite object in the Arabic language, and that other types of the object in the Arabic language are like the object of competence, temptation and warning It does not exist in Turkish, and that the object may be presented in both languages within certain cases, and that the object may be multiple in both languages, even if this multiplicity is conditional in the Turkish language, and then the study recommends the student The students, teachers, and curriculum developers should take into account the points of similarity and differences in this topic.

Keywords: *A comparative study, The object, The Arabic language, The Turkish language.*

ARAPÇA İLE TÜRKÇE ARASINDAKİ NESNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA

Öz

Bu araştırma, betimleyici ve karşılaştırmalı yaklaşım izleyen bir çalışma ile Arap dilinde ve Türkçede nesneyi ele almaktadır. Önce Arap dilinde nesne, tanım, taksim ve hükümler ele alınmaktadır. Daha sonra Türkçenin tanımı, bölümleri ve hükümlerindeki nesne ile her iki dilde aralarındaki benzerlik ve farklılık noktalarını açıklar. Ardından, her iki dilde de nesnenin, öznenin ve geçişli fiilin düşüp isim olduğu ve onunla çalışanın geçişsiz fiil olmayıp geçişli fiil olduğu da dahil olmak üzere ulaşılan en önemli sonuca varır. Her iki dilde de belirtili ve belirtisiz nesne olmak üzere ayrılır. Türkçe dilindeki belirtili nesne Arap dilinde muarref bir nesne ve belirtisiz nesne ise Arapçadaki nekra bir nesnedir. Arap dilindeki ihtisas, iğra ve uyarma gibi nesne çeşitlerinin Türk dilinde bulunmadığını ve nesnenin belirli hallerde her iki dilde de takdim edebilmesi ve Türkçede şartlı olsa dahi nesnenin birden çok olabilmesidir. Daha sonra çalışma, öğrencilere, öğretmenlere ve program geliştiricilerine bu konudaki benzerlik ve farklılık noktalarını dikkate almalarını önermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Karşılaştırmalı bir çalışma, Nesne, Arap dili, Türk dili.*

مقدمة

ظهرت أهمية الدراسات التقابلية في النصف الثاني من القرن العشرين، وبدأ التركيز على ضرورتها وأهميتها في ميدان تعليم اللغات لغير الناطقين بها، وإجرائها بين اللغات المختلفة، بهدف التعرف على مواطن التشابه والاختلاف بينها، ومعرفة ما يجب تقديمه لدارسي اللغة، وإيجاد حل لما يواجههم من مشكلات أثناء التعلم، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على موضوع مهم من مواضيع اللغة ألا وهو المفعول به من خلال منهج تقابلي وصفي تحليلي تناول أولاً المفعول به في اللغة العربية فعرّفه، وذكر أقسامه وأنواعه وأحكامه، وكيفية معرفته في الجملة، ثم انتقل إلى تناول المفعول به في اللغة التركيبية من خلال تعريفه وذكر أقسامه وأحكامه، وكيفية معرفته في الجملة، ومن ثم ذكر نقاط التشابه والاختلاف بين اللغتين العربية والتركيبة، ثم خاتمة ركزت على أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وتوصيات.

أما أهمية الدراسة وسبب اختيارها فيأتي من كونها تقدم وصفاً لموضوع مهم في اللغتين العربية والتركيبة، ومحاولة توضيح ماهيته وسماته، والتشابه والاختلاف الحاصل فيه بين اللغتين، لتكون معيماً للمعلم أثناء تدريسه لهذا الموضوع، وعاوناً للطالب على تحطيم ما قد يواجهه من صعوبة واختلاف بين اللغتين، إضافة إلى ذلك تقدم فكرة لواقعي المناهج عن طبيعة المفعول به في اللغة العربية واللغة التركيبية.

يهدف البحث إلى تحقيق عدة نتائج منها:

وصف المفعول به وتعريفه في اللغة العربية، واللغة التركيبية.

بيان أوجه التشابه والاختلاف في المفعول به بين اللغة العربية واللغة التركيبية.

مساعدة المدرسين في الوصول إلى أفضل الطرق في تعليم المفعول به للطلبة غير العرب.

تقديم فكرة لمصممي المناهج عن طبيعة المفعول به في اللغة العربية واللغة التركيبية.

أما الصعوبات فكانت متعلقة بطبيعة كل لغة وتعريفاتها ومصطلحاتها الخاصة بما فيما يتعلق بالمفعول به، واختلاف تناوله من قبل اللغويين بما يتناسب ومفهوم كل لغة.

1. المفعول به في اللغة العربية

1.1. تعريف المفعول به

المفعول به هو الاسم الذي وقع عليه فعل الفاعل، نحو: "ضرب زيدٌ عمرًا"، والأقرب في رسمه ما يصح أن يُعبر عنه باسم مفعول غير مقيد، مضمون من عامله المثير، أي: أنك تستطيع أن تصوغ معه من فعل المفعول به، اسم مفعول غير مقيد بحرف جر، أو غيره، نحو: "أكرمتُ محمدًا"، فتستطيع أن تقول: "محمدٌ مُكرمٌ"، و"نصرتُ سعيدًا"، "سعيدٌ منصورٌ"، و"خلقَ اللهُ السماوات"، "السماوات مخلوقة"¹.

¹ فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، (الأردن: دار الفكر، 2000)، 84-85.

جاء في الملحمة: "المفعول به كل اسم اتصل تعدى الفعل فَتَصَبَّهُ، فهو ما انتصب بعد تمام الكلام إيجاباً أو نفيًا، مثل: "ضَرَبْتُ زَيْدًا"، و"ما ضَرَبْتُ عَمْرًا"، و"هل رأيتَ خالدًا".²

عند الأنباري: "كل اسم تعدى إليه فعل".³

في الآجرومية: "هو الاسم المنصوب الذي يَقَعُ بِهِ الْفِعْلُ، نحو: ضربتُ زيدًا، وركبتُ الفرس".⁴

عند ابن حيان: "هو ما كان محلاً لفعل الفاعل خاصة نحو: ضربتُ زيدًا، وهو منصوب إذا لم يكن لما لم يسم فاعله".⁵

في شرح المقدمة: "يذكر للبيان عن وقوعه به الفعل".⁶

عند الزمخشري: "هو الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك ضرب زيد عمرًا وبلغتُ البلد".⁷

2.1. الفعل المتعدي واللازم

الفعل المتعدي: هو ما يتعدى أثره فاعله، ويتجاوز به إلى المفعول به، ويحتاج إلى فاعل يفعله، ومفعول به يقع عليه، ويسمى أيضًا، "الفعل الواقع"؛ لوقوعه على المفعول به، و"الفعل المجاوز"؛ لجاوزته الفاعل إلى المفعول به، نحو: "فتح طارقُ الأندلس"، وينقسم المتعدي إلى ثلاثة أقسام: متعدي إلى مفعول به واحد، ومتعدي إلى مفعولين، ومتعدي إلى ثلاثة مفاعيل، وعلامته أن يقبل هاء الضمير التي تعود على المفعول به، نحو: "اجتهد الطالبُ فأكرمه أستاذه".⁸

أما الفعل اللازم: فهو ما لا يتعدى أثره فاعله، ولا يتجاوز به إلى المفعول به، بل يبقى في نفس فاعله، وهو يحتاج إلى الفاعل، ولا يحتاج إلى المفعول به، ويسمى أيضًا، "الفعل القاصر"؛ لقصوره عن المفعول به، واقتصره على الفاعل، و"الفعل غير الواقع"؛ لأنه لا يقع على المفعول به، و"غير المجاوز"؛ لأنه لا يجاوز فاعله، نحو: "ذهب سعيد، وسافر خالد".⁹

3.1. أقسام المفعول به

ينقسم المفعول به إلى قسمين: مفعول به صريح، ومفعول به غير صريح.¹⁰ المفعول به الصريح ينقسم بدوره إلى قسمين: ظاهر ومضمر.

² ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سيبان بن أبي بكر الجذامي شمس الدين، الملحمة في شرح الملحمة، مح. إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2004)، 321 / 1.

³ الأنباري، عبد الرحمن بن عبيد الله كمال الدين، أسرار العربية، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999)، 83.

⁴ محمد بن محمد بن داود الصنهاجي ابن آجرؤم، متن الآجرومية، (الرياض: دار الصميعي، 1998)، 17.

⁵ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، مح. رمضان عبد التواب، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998)، 1466 / 3.

⁶ طاهر بن أحمد بن باشاذ، شرح المقدمة المحسبة، مح. خالد عبد الكريم، (الكويت: المطبعة العصرية، 1977)، 302 / 2.

⁷ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، مح. علي بو ملح، (بيروت: مكتبة الهلال، 1993)، 58.

⁸ مصطفى بن محمد سليم الغلابي، جامع الدروس العربية، (بيروت: المكتبة العصرية، 1993)، 34 - 35 / 1.

⁹ الغلابي، جامع الدروس، 46 / 1.

- أ. أن يكون مسبوقاً بنفي، نحو: "ما قارئٌ زيدٌ درسه".
- ب. أن يكون مسبوقاً باستفهام، نحو: "هل قارئٌ زيدٌ درسه".
- ت. أن يكون اسم الفاعل خبراً،¹⁷ نحو: "إنَّ اللهَ بالِّغُ أمره".¹⁸
- ث. أن يكون اسم الفاعل صفة لموصوف، نحو: "رأيت رجلاً ضارباً زيداً".¹⁹
- 4- صيغ المبالغة (فَعَال، مِفْعَال، فَعُول، فَعِيل، فَعَلَ): وهي تنصب المفعول به بالشروط التي يعمل بها اسم الفاعل، نحو: "أما العسلُ فأنا شرابٌ".²⁰

- 5- الصفة المشبهة باسم الفاعل: وهي تنصب الاسم باعتباره مشبهاً بالمفعول به، لا مفعولاً به، نحو: "زيدٌ طاهرٌ قلبه".²¹
- قد يتنازع المفعول به عاملان، نحو: "أعظمت وأكرمت علياً"،²² وقد يحذف العامل في المفعول به جوازاً أو جوباً، ويجوز النحاة حذفه إن كان معلوماً بقرينة تدل عليه، نحو: "ماذا حصدت؟"، فتقول: "فمحمداً"، ويوجبون حذفه في أبواب معينه، منها: الاشتغال، والنداء، والتحذير والإغراء، والاختصاص، والأمثال المسموعة عن العرب بالنصب،²³ نحو: "أحشفاً وسوءَ كيلة؟"²⁴

5.1 أنواع المفعول به

- أ. المفعول به الصريح: نحو: "ضربتُ زيداً".²⁵
- ب. المفعول به غير الصريح: نحو: "علمتُ أنك مجتهدٌ".²⁶
- ج. المفعول به على الاختصاص: أسلوب الاختصاص أسلوب شائع في العربية، وفيه اسم منصوب يعرب منصوباً على الاختصاص، ويعد النحاة نوعاً من المفعول به؛ لأن قبله فعلاً محذوفاً وجوباً تقديره أخص.
- يأتي هذا الاسم بعد ضمير متكلم غالباً، أو مخاطب أحياناً، ولا يأتي مع ضمير الغائب، ولما كان الضمير فيه شيء من الإهام والغموض، فإن الاسم المخصوص يوضحه ويبين المقصود منه.
- أغلب استعماله في جملة اسمية، يعرب الضمير فيها مبتدأ، ثم يأتي بعده الاسم الذي يوضح المراد من الضمير، ثم الخبر، وله شروط، هي:

¹⁷ دعكور، القواعد التطبيقية، 236-237.

¹⁸ الطلاق، 3.

¹⁹ دعكور، القواعد التطبيقية، 238.

²⁰ دعكور، القواعد التطبيقية، 239.

²¹ دعكور، القواعد التطبيقية، 240.

²² السامرائي، معاني النحو، 2/ 142.

²³ عباس حسن، النحو الوافي، (مصر: دار المعارف، د.ت.)، 2/ 181.

²⁴ مثل قيل في بائع تمر يبيع التمر رديماً، ولا يوفي الكيل، والحشف: أردأ التمر.

²⁵ ابن آجروم، متن الأجرومية، 17.

²⁶ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 6.

1. أن يكون معرّفاً بأل، وهذا الغالب، نحو: "نحن المسلمين موحّدون"، فـ"المسلمين": منصوب على الاختصاص، أو مفعول به منصوب بالياء لفعل محذوف وجوباً تقديره أخص، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الإعراب؛ لأنها اعتراضية.

2. أن يكون مضافاً إلى معرفة، نحو: "نحن جنود الجيش ندافع عن الوطن"، فـ"جنود" مفعول به منصوب لفعل محذوف تقديره أخص.

3. أن يكون علماً، وهو نادر، نحو: "أنا زيداً أدافع عن الحق، فـ"زيداً" مفعول به لفعل محذوف تقديره أخص.

4. أن يكون كلمة (أيّ) أو (أية) التي تلحقها "ها" التنبيه، على أن يليها اسم معرف بأل، نحو: "أنا -أيها العربي- كريم"، فـ"أي" مفعول به مبني على الضم في محل نصب، وفعله محذوف وجوباً تقديره أخص، واستخدام "أي" في هذا الأسلوب قد لا يكون موجوداً في العربية المعاصرة اليوم.²⁷

د. المفعول به في التحذير والإغراء: التحذير هو تنبيه المخاطب على مكروه يجب الاحتراز منه،²⁸ وهذا الشائع فيه، أي: يستعمل مع ضمير المخاطب،²⁹ ويكون بثلاثة أشياء: بإياك وأخواته، وبما ناب عنها من الأسماء المضافة إلى ضمير المخاطب، وبذكر المخذر منه،³⁰ وهذا المفعول به يكون فعله محذوفاً وجوباً إن كان مكرراً أو معطوفاً، نحو: "إياك إياك الإهمال"، فـ"إياك" الأولى هنا مفعول به مبني على السكون في محل نصب، والكاف حرف خطاب، وفعله محذوف وجوباً تقديره احذر، وفاعله مستتر وجوباً تقديره أنت، و"إياك" الثانية توكيد منصوب، ونحو: "نفسك نفسك فإنها أمانة بالسوء"، فـ"نفسك" الأولى مفعول به منصوب، وفعله محذوف وجوباً تقديره احذر، وفاعله مستتر وجوباً تقديره أنت، ونحو: "الإهمال الإهمال فإنه طريق الفشل"، فـ"الإهمال" الأولى هنا مفعول به منصوب، وفعله محذوف وجوباً تقديره احذر، وفاعله مستتر فيه وجوباً تقديره أنت، أما العطف، فنحو: "الإهمال والانحراف فإنهما طريق الفشل"، فـ"الانحراف" معطوف على الإهمال منصوب.³¹

أمّا الإغراء فهو تنبيه على أمر محبوب ليرتكبه،³² والمفعول به هنا كما في أسلوب التحذير، فعله محذوف وجوباً إن كان مكرراً أو معطوفاً عليه وتقديره الزم، وإن لم يُعطف أو يُكرر، فهو محذوف جوازاً، نحو: "الجد فإنه طريق النجاح"، فـ"الجد" مفعول به منصوب، وفعله محذوف جوازاً تقديره الزم، وفاعله مستتر وجوباً تقديره أنت.³³

الفرق بين التحذير والإغراء، أن الأول لتنبيه المخاطب على أمر مكروه لتجنبه، والثاني تنبيهه على أمر محبوب ليفعله.³⁴

²⁷ انظر، عبده الراجحي، التطبيق النحوي، (بيروت: دار النهضة العربية، 2004)، 240-243.

²⁸ بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، مح. محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 432.

²⁹ أبو حيان، ارتشاف الضرب، 3/ 1477.

³⁰ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، مح. عبد الرحمن علي سليمان، (بيروت: دار الفكر العربي، 2008)، 3/ 1153.

³¹ انظر، الراجحي، التطبيق النحوي، 244-247.

³² برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، مح. محمد بن عوض بن محمد السهلي، (الرياض: أضواء السلف، 1954)، 2: 710.

³³ انظر، الراجحي، التطبيق النحوي، 244-247.

عدّ النحويون المنادى مفعولاً به أيضاً؛ لأنه منصوب برأيهم بفعل محذوف تقديره أنادي،³⁵ كذلك عدّ بعضهم المستثنى مفعولاً به منصوب بفعل محذوف تقديره أستثنى.³⁶

6.1. معرفة المفعول به في الجملة

يمكن أن نسأل عن المفعول به لمعرفة في الجملة والاستدلال عليه في اللغة العربيّة بـ"ماذا" لغير العاقل، نحو: "ماذا كسر الطفل"، فنحيب: "الطاولة"، وهكذا تكون الطاولة مفعولاً به.

نسأل بـ"من" للعاقل، نحو: "من الذي كرمه المدير"، فنحيب: "التلميذ"، فيكون التلميذ مفعولاً به.³⁷

7.1. أحكامه

- 1- وجوب النصب،³⁸ وينصب بالفتحة إن كان مفرداً أو جمع تكسير، وينصب بالياء إن كان مشئياً أو جمع مذكر سالم، وينصب بالكسرة إن كان جمع مؤنث سالم.³⁹
- 2- يجوز حذفه لدليل، فيسقط من الكلام لفظاً، لكنه يراد معنى وتقديراً،⁴⁰ نحو: "رعت الماشية"، أي: رعت الماشية العشب، ونحو: "هل رأيت خليلاً"، فتقول: "رأيت"، أي: "رأيت"،⁴¹ وهذا الحذف يسميه النحاة "الحذف اختصاراً"، وهو الحذف الذي يدل عليه دليل.⁴² قد يتزل المتعدّي منزلة اللازم لعدم تعلق غرض بالمفعول به، فلا يُذكرُ له مفعول ولا يُقدر،⁴³ نحو قوله تعالى: "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"،⁴⁴ وهو ما يسميه النحاة "الحذف اقتصاراً"، أي الحذف بدون دليل يدل عليه.⁴⁵ من أغراض حذف المفعول الإيجاز وإخراجه مخرج العموم،⁴⁶ نحو قوله تعالى: "وأضل فرعون قومه وما هدى"،⁴⁷ أي أن فرعون لا يتصف بصفة الهداية أبداً، فلو قال: "هداهم"؛ لكان عدم الهداية مقيداً بقومه إذ يحتمل أنه هدى غيرهم، وقوله: "ما هدى"،

³⁴ ابن قيم الجوزية، إرشاد السالك، 2/ 710.

³⁵ محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجبالي أبو عبد الله جمال الدين، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، مح. محمد كامل بركات، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1967)، 179.

³⁶ أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، مح. عبد الحسين الفتلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996)، 1/ 281.

³⁷ ... (فوائد 15 شباط 2022).

³⁸ السامرائي، معاني النحو، 2: 93.

³⁹ فهمي النجار، قواعد اللغة العربيّة المبسرة، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2007)، 20.

⁴⁰ السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁴¹ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 7.

⁴² السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁴³ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 7.

⁴⁴ الزمر، 9.

⁴⁵ السامرائي، معاني النحو، 2/ 94.

⁴⁶ السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁴⁷ طه، 79.

أي ما هدى أحداً،⁴⁸ وقد يحذف لتناسب الفواصل، والإكرام والتعظيم،⁴⁹ نحو قوله تعالى: "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى"،⁵⁰ فهنا عدا عن تناسب الفواصل، وهو أن الله تعالى لم يرد أن يواجه الرسول عليه الصلاة والسلام بالقلبي، فيقول: "ما قلاك"، وإنما اكتفى بالمفعول السابق إكراماً للرسول.⁵¹

قد يحذف أيضاً للاحتقار،⁵² نحو قوله تعالى: "كُتِبَ اللَّهُ لِلْأَعْلَيْنِ أَنَا وَرُسُلِي"،⁵³ والمقصود هنا الكافرين،⁵⁴ ويحذف للاستهجان أو للجهل به، فالأول نحو قول عائشة: "ما رأيت منه ولا رأي مني"، أي العورة، والثاني نحو قولك: "ولدت فلانة"، وأنت لا تدري ما ولدت.⁵⁵

3- جواز حذف فعله لدليل،⁵⁶ نحو قوله تعالى: "ماذا أنزل ربكم؟ قالوا خيراً"،⁵⁷ أي أنزل خيراً.⁵⁸

4- أن الأصل فيه أن يتأخر عن الفعل والفاعل، وقد يتقدم على الفاعل، أو عليهما معاً.⁵⁹

5- امتناع حذفه إن كان محصوراً، نحو: "إنما ضربتُ زيداً"، أو جواباً، نحو: "ضربتُ زيداً"، جواباً لمن قال: "مَنْ ضربت؟".⁶⁰

6- قد يتعدد في الجملة إلى اثنين وثلاثة مفاعيل.⁶¹

8.1 تقديم المفعول به

الأصل في الجملة التي تحتوي مفعولاً به أن يؤتى بالفعل، ثم الفاعل، ثم المفعول به، نحو: "ينصر الله المجاهدين"، ولا يتغير ذلك إلا لسبب، فيقدم المفعول به على الفاعل، نحو: "ينصر المجاهدين الله"، أو يقدم المفعول به على الفعل، نحو: "المجاهدين ينصر الله".⁶²

يجوز تقديم المفعول به على الفاعل وتأخيره عنه، نحو: "كتب زهيرُ الدرسَ، وكتبَ الدرسَ زهيرٌ"، أو إن اتصل بالمفعول به ضميرٌ يعود على الفاعل، نحو: "أكرمَ الأستاذُ تلميذَهُ"، و"أكرمَ تلميذَهُ الأستاذُ"، أو إن كان الفاعل ضميراً متصلاً والمفعول اسماً ظاهراً، نحو: "أكرمتُ علياً، وعلياً أكرمتُ"، ويجب تقديمه على الفاعل إن اتصل بالفاعل ضميرٌ يعود على المفعول، نحو: "أكرم سعيدياً غلامُهُ"، أو إن كان المفعول به

⁴⁸ السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁴⁹ السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁵⁰ الضحى، 3.

⁵¹ السامرائي، معاني النحو، 2/ 93.

⁵² السامرائي، معاني النحو، 2/ 94.

⁵³ المجادلة، 21.

⁵⁴ السامرائي، معاني النحو، 2/ 94.

⁵⁵ السامرائي، معاني النحو، 2/ 94.

⁵⁶ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 8.

⁵⁷ النحل، 30.

⁵⁸ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 8.

⁵⁹ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 8.

⁶⁰ محمد عبد العزيز النجار، ضياء السالك إلى أوضاع المسالك، (مصر: ورثة المؤلف، 1981)، 2/ 101.

⁶¹ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الموماع في شرح جمع الجوامع، مع. أحمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 1/ 75.

⁶² السامرائي، معاني النحو، 2/ 85.

ضميراً متصلاً والفاعل اسماً ظاهراً، نحو: "أكرمني علي"، أو أن يكون الفعل محصوراً في الفاعل بإلا أو إنما، نحو: "ما أكرم سعيداً إلا خالد"، و"إنما أكرم سعيداً خالد".⁶³

يتمتع بتقديم المفعول به على الفاعل إن خُشي الالتباس، بسبب خفاء الإعراب، وعدم معرفة الفاعل من المفعول، نحو: "علم موسى عيسى"، و"أكرم ابني أخي"، أو إن كان الفعل محصوراً في المفعول بإلا أو إنما، نحو: "ما أكرم سعيداً إلا خالدًا"، ومتى وجب تقديم أحدهما وجب تأخير الآخر.⁶⁴

أما تقديم المفعول على الفعل والفاعل معاً، فيجوز في نحو: "علياً أكرمت، وأكرمت علياً"، ويجب تقديمه عليهما في أربع حالات:

أن يكون اسم شرط،⁶⁵ نحو قوله تعالى: "مَنْ يُضِللِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ"،⁶⁶ وأن يكون اسم استفهام،⁶⁷ نحو قوله تعالى: "فَأَيُّ آيَاتِ اللهِ تُنكروْنَ"،⁶⁸ وأن يكون "كم" أو "كأين" الخبريتين، نحو: "كم كتاب ملكت"، و"كأين من علم حوت"، أو مضافاً إلى "كم" الخبرية، نحو: "ذنب كم مُذنبِ غفرت"، وأن ينصبه جواب "أما"، وليس لجوابها منصوب مقدّم غيره،⁶⁹ نحو قوله تعالى: "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ".⁷⁰

لتقديم المفعول به على الفعل أو على الفاعل أغراض منها:

- 1- الاختصاص: وهو أبرز غرض في تقديم المفعول،⁷¹ نحو قوله تعالى: "إياك نعبد".⁷²
- 2- رد الخطأ في التعيين، نحو قولك: "زيداً عرفت"، لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً غيره.⁷³
- 3- التعجب، كقولك: "ديناراً أعطى خالد"، إذا كانت مثل هذه الحادثة مستغربة.⁷⁴
- 4- المدح والثناء،⁷⁵ نحو قوله تعالى: "وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ".⁷⁶
- 5- العناية بالمتقدم لأهميته،⁷⁷ نحو قوله تعالى: "وَيُنَبِّئُكَ فَطَّهْر".⁷⁸

⁶³ انظر، الغلابي، جامع الدروس، 3/ 9-11.

⁶⁴ انظر، الغلابي، جامع الدروس، 3/ 9-12.

⁶⁵ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 12.

⁶⁶ الزمر، 36.

⁶⁷ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 13.

⁶⁸ غافر، 81.

⁶⁹ الغلابي، جامع الدروس، 3/ 13.

⁷⁰ الضحى، 9-10.

⁷¹ السامرائي، معاني النحو، 2/ 87.

⁷² الفاتحة، 5.

⁷³ السامرائي، معاني النحو، 2/ 90.

⁷⁴ السامرائي، معاني النحو، 2/ 90.

⁷⁵ السامرائي، معاني النحو، 2/ 90.

⁷⁶ الأنعام، 84.

⁷⁷ السامرائي، معاني النحو، 2/ 90.

- 6- الحذر منه،⁷⁹ نحو قوله تعالى: "وَالرُّجْرَ فَاهْجُرْ".⁸⁰
- 7- التوجيه والإرشاد،⁸¹ نحو قوله تعالى: "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ".⁸²
- 8- التعظيم، قولك لمن سأل الله: "عظيماً سألت".⁸³

2. المفعول به في اللغة التركيبية

1.2. تعريف المفعول به في التركيبية

المفعول به (nesne) في التركيبية هو العنصر الذي يُخبر عنه الفعل، ويتأثر مباشرة بفعل الفاعل، ويوجد فقط في الجمل التي يكون فعلها متعدياً، ووجوده حتمي فيها، أي: أن الحركة التي يُظهرها الفعل المتعدي (geçişli fiil) لا تتحقق إن لم يكن المفعول به موجوداً، أما الأفعال اللازمة (geçişsiz fiil) فلا تحتاج إلى مفعول به.⁸⁴

"cümle yüklem bildirdiği, öznenin yaptığı işten etkilenen öge, nesnedir. Nesne, sadece yüklemi geçişli fiil olan cümlelerde bulunur. Nesne, geçişli fiil cümlelerinin zorunlu ögesidir. Yani geçişli fiilin gösterdiği hareketin nesne olmadan gerçekleşmesi mümkün değildir. Geçişsiz fiiller ise nesne istemez".⁸⁵

2.2. الفعل المتعدي واللازم

الفعل المتعدي: هو كيان آخر غير الفاعل في الجملة، أو هو الذي يؤثر في المفعول به، ويتعبير آخر هو الفعل الذي يحتاج إلى مفعول به. والفعل اللازم: هو كيان آخر غير الفاعل في الجملة، أو الذي لا يؤثر في المفعول به، أي: هو الفعل الذي لا يحتاج إلى مفعول به.⁸⁶

"Geçişli Fiil: Cümlede özne dışındaki bir varlık veya nesneyi etkileyen yani bir nesne gerektiren fiil. Geçişsiz Fiil: Cümlede özne dışındaki bir varlık veya nesneyi etkilemeyen yani bir nesne gerektirmeyen fiil".⁸⁷

⁷⁸ المدثر، 4.

⁷⁹ السامرائي، معاني النحو، 2 / 91.

⁸⁰ المدثر، 5.

⁸¹ السامرائي، معاني النحو، 2 / 91.

⁸² الضحى، 9.

⁸³ السامرائي، معاني النحو، 2 / 91.

⁸⁴ Leyla Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, (Ankara: Akçağ, 2010), 25.

⁸⁵ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, 25.

⁸⁶ Erdoğan Boz, *Türkiye Türkçesinde +Dan Ekli Nesne Ögesi Üzerine*, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı,

2004, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2004), 502.

⁸⁷ Boz, *Türkiye Türkçesinde +Dan Ekli Nesne Ögesi Üzerine*, 502.

3.2. أنواع المفعول به

للمفعول به في اللغة التركية أهمية كبيرة في الجمل التي يكون فعلها متعدياً، فهو يوضح ما عمله الفاعل، وبدونه يبقى المعنى ناقصاً.⁸⁸ ينقسم المفعول به في اللغة التركية إلى نوعين:

1. المفعول به المعرفة (belirtili)، أو إن جاز التعبير المفعول به الصريح، وهو الاسم الذي تلحق به لاحقة المفعول به رباعية الشكل (i, ı, u, ü)، ويكون شيئاً واضحاً ومعروفاً،⁸⁹ ويقابل لاحقته في اللغة العربية "أل" التعريف، أي إننا إذا أردنا ترجمة الاسم الذي لحقت به هذه اللاحقة من التركية إلى العربية، فيجب أن نترجمه على أنه مفعول به معرفة،⁹⁰ نحو:

i	Ben doğay ı severim.	أنا أحب الطبيعة.
i	Çiçekleri Koparmayım.	لا تقطفوا الأزهار.
u	Uzaktaki vapuru görüyorum.	أرى الباحرة البعيدة.
ü	Otobüsü boyuyoruz. ⁹¹	ندهن الحافلة.

2. المفعول به النكرة (belirtisiz)، أو إن جاز التعبير المفعول به غير الصريح، وهو الذي لا يكون واضحاً ولا معروفاً، ولا تلحق به أي لاحقة،⁹² وإن أردنا ترجمة الاسم الواقع في موقع المفعول به النكرة من التركية إلى العربية، فيجب أن نترجمه إلى مفعول به نكرة،⁹³ نحو:

Hasan kitab okuyor. ⁹⁴	يقرأ حسن كتاباً .
--	--------------------------

هذه مقارنة بين المفعول به المعرفة، والمفعول به النكرة في اللغة التركية:

Belirtisiz nesne	المفعول به النكرة	Belirtili nesne	المفعول به المعرفة
Engin ekmek yiyor.	يأكل أنكين خبزاً.	Engin ekmeği yiyor.	يأكل أنكين الخبز .
Berna elbise giyiyor.	ترتدي برنا ثوباً.	Berna elbiseyi giyiyor.	ترتدي برنا الثوب .

⁸⁸ Mehmet Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, (Ankara: Engin Yayın Evi, 2006), 330.

⁸⁹ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 330.

⁹⁰ محمد اجعيف، مدخل إلى الترجمة من اللغة التركية إلى اللغة العربية، (تركيا: أصوات للدراسات والنشر، 2019)، 29.

⁹¹ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 330.

⁹² Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 331.

⁹³ اجعيف، مدخل إلى الترجمة، 29.

⁹⁴ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 331.

Esen <u>film</u> izliyor.	يشاهدُ أسنُ فيلماً.	Esen <u>film</u> i izliyor.	يشاهدُ أسنُ الفيلمَ.
Hamdi Bey <u>gazete</u> okuyor.	يقرأ السيد حمدي جريدةً.	Hamdi Bey <u>gazeteyi</u> okuyor. ⁹⁵	يقرأ السيد حمدي الجريدةَ.

قد تلحق لاحقة المفعول به بمصدر الكون في اللغة التركية، نحو: "علمت أنك مجتهدٌ bildim-çalışkan olduğun", ليقابله في اللغة العربية المفعول به غير الصريح المؤول بمصدر.

4.2 معرفة المفعول به في الجملة

لإيجاد المفعول به في الجملة في اللغة التركية نسأل بـ"ماذا-neyi"، و"من-kimi" بعد وضعهما في حالة المفعولية،⁹⁶ نحو:

Cümle	الجملة	Neyi, Kimi? ماذا، مَنْ في حالة المفعولية	Nesne المفعول به
Biz <u>kuşları</u> çok severiz.	نحن نحب الطيور.	Neyi severiz? ماذا نحب؟	<u>Kuşlar</u> الطيور
Polis <u>hırsız</u> yakalamışlar.	الشرطة اعتقلت اللص.	Kim yakalamışlar? مَنْ اعتقلوا؟	<u>Hırsız</u> اللص ⁹⁷

ينطبق هذا الكلام على المفعول به المعرفة، والمفعول به النكرة، لكن بما أن المفعول به النكرة لا يأخذ لاحقة مفعولية، نسأل عنه بـ"ما-ne"، و"من-kim" دون وضعهما في حالة المفعولية، وهنا قد يلتبس علينا الأمر، فالسؤال عن المسند إليه، أي: الفاعل أيضاً يتم باللوحي نفسها؛ لذلك يفضل أن تأتي بأداة السؤال بين الفاعل والفعل، نحو:

Berna Hanım <u>kitap</u> okuyor. تقرأ السيدة برنا كتاباً.	Berna Hanım <u>ne</u> okuyor? ما تقرأ السيدة برنا/السيدة برنا ما تقرأ؟	<u>Kitap</u> كتاباً
<u>Yaşlı adam</u> öldürüldü.	Kim öldürüldü?	<u>Yaşlı adam.</u> ⁹⁸

⁹⁵ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 331.

⁹⁶ Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2009), 542.

⁹⁷ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 331.

قُتِلَ الرجل العجوزُ.	مَنْ قُتِلَ؟	الرجل العجوزُ.
-----------------------	--------------	----------------

يمكن السؤال عن المفعول به النكرة بطريقة أخرى أيضاً، من خلال وضع الاسم الذي وقع عليه الفعل بصيغة المفعول في اللغة التركيبية،

ثم الإتيان بأداة السؤال، نحو:

Okunan ne ?	Kitap
ما المقروء؟	كتابٌ
Öldürülen kim ?	Yaşlı adam ⁹⁹
مَنْ المقتول؟	الرجل العجوزُ

5.2. أحكامه

1- المفعول به يرتبط بالفعل إما بلاحقة، وإما بدون لاحقة، والمفعول به الذي يأخذ لاحقة هو مفعول به معرفة، والذي لا يأخذ لاحقة هو مفعول به نكرة.

2- يشير المفعول به النكرة، إلى كيان عام وغير معروف، نحو:

"استلمتُ تلغرافاً اليوم - **bugün, bir telgraf aldım**", أما المفعول به المعرفة، فيشير إلى كيان معروف ومعلوم، ويأخذ

لاحقة المفعول به المعرفة، نحو:

"سيُحضرُ نوزات الكتاب اليوم - **Nevzat, bugün kitabı getirecek**".¹⁰⁰

3- يمكن أن يوجد أكثر من مفعول به في جملة واحدة، لكن هذه المفاعيل إما أن تكون معرفة، وإما أن تكون نكرة، أي: لا يمكن أن

يجتمع مفعول به نكرة مع مفعول به معرفة في جملة واحدة،¹⁰¹ أما "كَنَجان"، فيرى أن لكل فعل متعدّد مفعول به واحد، ولا يأخذ

أكثر من مفعول به، ويجب عدّ المفاعيل المتعددة المترابطة فيما بينها بروابط والمفصول بينها بفواصل مفعولاً واحداً، نحو:

"رأيتُ أورخان، ويالجين، وأوندر - **Orhani, Yalçını, Önderi gördüm**".¹⁰²

⁹⁸ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 332.

⁹⁹ Hengirmen, *Türkçe Temel Dilbilgisi*, 332.

¹⁰⁰ Zübeyt Nalçakan, *Arapça ve Türkçe'de İsim ve Fiil Cümlesinin Karşılaştırması*, (Kahramanmaraş: Sütçü

İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 30.

¹⁰¹ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, 26.

¹⁰² Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi*, (İstanbul: Fen Fakültesi, 1971), 84.

4- يمكن أن يكون المفعول به مشتركاً في الجمل المتتالية، نحو:

"جهّزت عائشة وظيفتها، وقدمتها للأستاذ - Ayşe ödevini hazırladı ve öğretmenine gösterdi"¹⁰³.

5- قد يأتي المفعول به النكرة مع الفعل المتعدي، نحو: "رأيتُ كلباً - Bir köpek gördüm"، والفعل المبني للمجهول، نحو: "أغلقَ البابُ - Kapı kapandı".

6.2. تقديم المفعول به

الأصل في الجملة الفعلية في اللغة التركيبية أن تبدأ من اليسار بالفاعل، ثمّ المفعول به، ثمّ الفعل، وقد ينطبق هذا الكلام على المفعول به النكرة دائماً، فالمفعول به النكرة الذي لا يأخذ لاحقة المفعولية في الغالب يكون ملازماً للفعل، وبينه وبين الفعل علاقة دائمة؛ لذلك لا يدخل بينه وبين الفعل أي كيان آخر ماعدا لاحقة الاستفهام "هل -mi"، وبعض اللواحق مثل أداة الربط "أيضا -da/de"، نحو:

"لم أَر لقلقاً منذُ سنوات - Senelerden beri leylek görmüyorum"

"قد أخذَ فِكْرَت فِرْشَة أيضاً - Fikret eline fırça da almıştı"

"هل قالوا لك شيئاً؟ - Sana bir şey mi söylediler?"¹⁰⁴.

بناءً على ذلك يمكن أن نقول: إن موقع المفعول به النكرة ثابت في الجملة لا يتغير.

أما المفعول به المعرفة فموقعه في الجملة متغير، ولاحقة المفعولية التي تلحق به لا تفيد التعريف فقط، بل تكسبه الاستقلالية من حيث موقعه في الجملة، نحو:

"شرحَ طفلٌ لي هنا - Bunu bana bir çocuk anlattı"

"قادَ السيد جَسُور أرسلان حصانَهُ الرمادي للأمام - Cesur Arslan Bey, kir atını ileriye sürdü"

7.2. العامل في المفعول به

العامل في المفعول به في اللغة التركيبية هو الفعل المتعدي، وقد يأخذ هذا الفعل مفعولاً به معرفة صريح، أو مفعولاً به نكرة غير صريح، نحو: "جلسنا، وعزفنا سمفونية - oturduk senfoni çaldık"، ونحو: "كان سيعرف السبب فيما بعد - sebebini sonra öğrenecekti"¹⁰⁵.

¹⁰³ Nalçakan, *İsim ve Fiil Cümlesinin Karşılaştırması*, 31.

¹⁰⁴ Karahan, *Türkçede Söz Dizimi*, 26.

¹⁰⁵ Korkmaz, *Türkiye Türkçesi*, 542.

قد يعمل اسم الفعل عمل الفعل المتعدي في المفعول به في اللغة التركية، نحو: "الشخص الذي أخذ الكتاب أخي" - *kitabı alan*

"kişi kardeşimdir".

8.2 حذف المفعول به وحذف عامله

قد يحذف المفعول به من الجملة في اللغة التركية إن كان معلوماً لدى السامع لا سيما في جواب السؤال، فتجيب من يسألك: "هل

أخذت الكتاب" - *Kitabı aldın mı*، فتقول: "أخذت" - *aldım*.

قد يحذف عامله في الموضع نفسه، فتجيب من يسألك: "ما أخذت" - *Ne aldın*، فتقول: "الكتاب/ كتاباً" - *Kitabı/Kitap*.

3. نقاط التشابه والاختلاف

1- المفعول به في اللغة العربية هو الاسم الذي وقع عليه فعل الفاعل ويمكن أن يصاغ معه من فعل المفعول به اسم مفعول، وكذلك هو في اللغة التركية.

2- العامل في المفعول به في اللغة العربية الفعل المتعدي، والمصدر في ثلاثة مواضع، واسم الفاعل، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة باسم الفاعل، وفي اللغة التركية الفعل المتعدي واسم الفاعل.

3- ينقسم المفعول به في اللغة العربية إلى قسمين مفعول به صريح، وهو ظاهر ومضمر، الظاهر، نحو: "ضربتُ زيداً"، والمضمر قسمان: منفصل، نحو: "إيأي"، ومتصل، نحو: "ضربني"، والقسم الثاني هو المفعول به غير الصريح، وهو المؤول بمصدر بعد حرف مصدري، نحو: "علمتُ أنك مجتهد"، وللمفعول به في العربية أنواع منها: الذي ذكرناه الصريح وغير الصريح، والمفعول به على الاختصاص، والمفعول به في التحذير والإغراء، كما عدَّ النحاة المنادى مفعولاً به لفعل محذوف تقديره أنادي، والمستثنى لفعل محذوف تقديره أستثني. أما في التركية فينقسم المفعول به إلى قسمين: مفعول به معرفة أي: صريح وهو ما تلحق به لاحقة المفعول به، ومفعول به نكرة غير صريح، وهو المفعول به الذي لا تلحق به لاحقة المفعول به، وقد يقابل المصدر المؤول في العربية إضافة لاحقة المفعول به المعرفة إلى مصدر في اللغة التركية، نحو: "علمتُ أنك مجتهد" - *çalışkan olduğunı bildim*، ولا نجد ما بقي من أنواع المفعول به العربية في اللغة التركية.

4- من أحكام المفعول به في اللغة العربية النصب، وجواز حذفه لدليل فيسقط من الكلام لفظاً، ويراد معنى، ويمتنع حذفه إن كان محصوراً، وحذفه أعراض بلاغية، وفي اللغة التركية قد يحذف كما ذكرنا لاسيما إن كان معلوماً في جواب السؤال.

5- قد يحذف فعل المفعول به في اللغة العربية لدليل، ويحذف في اللغة التركية أيضاً لا سيما في جواب السؤال.

6- قد يتعدد المفعول به في كلتا اللغتين، لكن إن تعدد في اللغة التركية، فإما أن يكون مفعولاً به معرفة، وإما أن يكون مفعولاً به نكرة، أي: لا يمكن أن يتعدد بين مفعول به معرفة، ومفعول به نكرة، وهناك من اللغويين الأتراك من يعدُّ أن لكل مفعول به في الجملة فعلاً خاصاً به وإن تعدد.

7- الأصل في المفعول به في اللغة العربية أن يتأخر عن الفعل والفاعل، ولكنه قد يتقدم على الفاعل، أو على الفعل والفاعل معاً، ولتقديمه وتأخيره أغراض بلاغية، ويمتنع تقديمه على الفاعل إن خشى الالتباس.

أما المفعول به في اللغة التركيبية فالأصل فيه أن يأتي بعد الفاعل، وقبل الفعل، وينطبق هذا الكلام على المفعول به النكرة دائماً، فالمفعول به النكرة الذي لا يأخذ لاحقة المفعولية في الغالب يكون ملازماً للفعل، وبينه وبين الفعل علاقة دائمة؛ لذلك لا يدخل بينه وبين الفعل أي كيان آخر ماعدا لاحقة الاستفهام "هل-mi"، وبعض اللواحق مثل أداة الربط "أيضا-da/de"، أما المفعول به المعرفة أو الصريح فموقعه متغير في الجملة، ولاحقة المفعولية التي تلحق به تمنحه الاستقلالية من حيث الموقع في الجملة إضافة إلى التعريف.

8- يمكن السؤال عن المفعول به في كلتا اللغتين بـ"ما"، و"من" في الجملة والاستدلال عليهما.

4. خاتمة

كما تقدم تبين لنا أن المفعول به في كلتا اللغتين العربية والتركيبة هو الاسم الذي وقع عليه فعل الفاعل، وما يعمل فيه هو الفعل المتعدي، وإن وجد عوامل أخرى.

ينقسم المفعول به في اللغة العربية إلى قسمين رئيسيين: هما المفعول به الصريح، والمفعول به غير الصريح، وله عدة أنواع منها المفعول به على الاختصاص، والمفعول به في الإغراء والتحذير، وغيره، وفي اللغة التركيبية ينقسم إلى مفعول به صريح تلحق به لاحقة المفعول به التي تفيد التعريف والاستقلالية من حيث الموقع، ومفعول به غير صريح نكرة لا تلحق به لاحقة المفعولية، ولا نجد أنواع المفعول به المذكورة في العربية في اللغة التركيبية.

العامل في المفعول به في اللغة العربية الفعل المتعدي، واسم الفاعل، والمصدر، وصيغ المبالغة، والصفة المشبهة، وفي اللغة التركيبية الفعل المتعدي، وقد يعمل اسم الفاعل أيضاً.

من أحكام المفعول به في اللغة العربية النصب، وجواز حذفه لدليل، أما إن كان محصوراً فيمتنع حذفه، وفي اللغة التركيبية تلحق به لاحقة المفعول به التي تفيد التعريف إن كان مفعولاً به معرفة، وإن كان نكرة لا تلحق به لاحقة المفعول به، وقد يحذف إن دل عليه دليل لا سيما في جواب السؤال.

قد يتقدم المفعول به على الفاعل في اللغة العربية، وقد يتقدم على الفعل والفاعل معاً، ويمتنع تقدمه على الفاعل إن خشى اللبس، ويجب تقديمه في حالات ذكرناه، وفي اللغة التركيبية يمكننا القول: إن المفعول به النكرة غير الصريح ملازم للفعل دائماً، أي: أنه ثابت في الجملة، أما المفعول به المعرفة الصريح، فموقعه متغير ويتسم بالاستقلالية بفضل لاحقة المفعول به التي تلحق به وتمنحه التعريف والاستقلالية من حيث الموقع، وعليه يمكن تقديمه وتأخيره كما يشاء المتكلم.

قد يجذف فعل المفعول به في كلتا اللغتين إن دلَّ عليه دليل لا سيما في جملة جواب السؤال.

يتعدد المفعول به في كلتا اللغتين العربيّة والتركيّة، ولكن تعدده في اللغة التركيّة مشروط بأن يكون من نوع واحد أي: إما أن يكون مفعولاً به معرفة صريح، وإما أن يكون مفعولاً به نكرة غير صريح، وإن كان بعض النحاة الأتراك يرى أنه في حال تعدد المفعول به في الجملة، فإن لكل مفعول فعل خاص به.

يمكن السؤال عن المفعول به في كلتا اللغتين بـ"ما"، و"من"، للاستدلال عليه في الجملة.

بناء على ذلك نقول: إن المفعول به في كلتا اللغتين يتشابه في بعض النقاط ويختلف في أخرى، وهو ما يجب أخذه بعين الاعتبار من قبل المدرسين وواضعي المناهج، ومن ثمّ من قبل الدارسين لكلتا اللغتين.

5. المصادر

ابن آجروم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي. متن الآجرومية، الرياض: دار الصمعي، 1998.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي. الأصول في النحو، 3 أجزاء. مح. عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.

ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سيبان بن أبي بكر الجذامي شمس الدين. اللمحة في شرح اللمحة، جزآن. مح. إبراهيم بن سالم الصاعدي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2004.

ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد. شرح المقدمة المحسبة، جزآن. مح. خالد عبد الكريم، الكويت: المطبعة العصرية، 1977.

ابن حيان أنير الدين الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف. ارتشاف الضرب من لسان العرب، 5 أجزاء. مح. رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998.

ابن قيم الجوزية، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، جزآن. مح. محمد بن عوض بن محمد السهلي، الرياض: أضواء السلف، 1954.

ابن مالك، بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، مح. محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، مصحح. محمد أبو فضل عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001.

أبو عبد الله جمال الدين، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجبائي. *تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد*، مح. محمد كامل بركات، بيروت: دار الكتاب العربي، 1967.

اجنيف، محمد. *مدخل إلى الترجمة من اللغة التركيبية إلى اللغة العربية*، تركيا: أصوات للدراسات والنشر، 2019.

الأنباري، عبد الرحمن بن عبيد الله كمال الدين. *أسرار العربية*، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999.
حسن، عباس. *النحو الوافي*، مصر: دار المعارف، الطبعة 3. د.ت.

دعكور، نديم حسين. *القواعد التطبيقية في اللغة العربية*، بيروت: مؤسسة بحسون، 1998.

الراجحي، عبده. *التطبيق النحوي*، بيروت: دار النهضة العربية، 2004.

الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. *الفصل في صنعة الإعراب*، مح. علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، 1993.

السامرائي، فاضل صالح. *معاني النحو*، 4 أجزاء. الأردن: دار الفكر، 2000.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *جمع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، 4 أجزاء. مح. أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

الغلابي، مصطفى بن محمد سليم. *جامع الدروس العربية*، 3 أجزاء. بيروت: المكتبة العصرية، 1993.

فوائد، *المفاعيل في اللغة العربية*. الزيارة 15 شباط 2022، <https://www.faouaid.com/2020/04/mafael-5.html>

القرآن الكريم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1420هـ.

المالكي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري. *توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك*، 3 أجزاء. مح. عبد الرحمن علي سليمان، بيروت: دار الفكر العربي، 2008.

النجار، محمد عبد العزيز. *ضياء السالك إلى أوضاع المسالك*، مصر: ورثة المؤلف، 1981.

النجار، فهمي. *قواعد اللغة العربية الميسرة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية*، 2007.

Boz, Erdoğan. *Türkiye Türkçesinde +Dan Ekli Nesne Ögesi Üzerine*, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, 2004, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2004.

Gencan, Tahir Nejat. *Dilbilgisi*, İstanbul: Fen Fakültesi, 2. Basım, 1971.

Hengirmen, Mehmet. *Türkçe Temel Dilbilgisi*, Ankara: Engin Yayın Evi, 5. Basım, 2006.

Karahan, Leyla. *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ, 15. Basım, 2010.

Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 3. Basım, 2009.

Nalçakan, Zübeyt. *Arapça ve Türkçe'de İsim ve Fiil Cümlesinin Karşılaştırması*, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Kaynakça

- Ajghif, Mohammad. *Türkçe'den Arapça'ya Çeviriye Giriş*, Türkiye: Asvat, 2019.
- Boz, Erdoğan. *Türkiye Türkçesinde +Dan Ekli Nesne Ögesi Üzerine*, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı, 2004, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2004.
- D'ekur, Nedim Hüseyin. *el-Kavaidu et-Tatbikiyye fi'l-uğati el-Arabiyye*, Beyrut: Behsûn 1998.
- Ebu Abdullah Cemâluddîn, Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâ'i el-Ciyânî. *Teshilu'l fevait ve tekmilu'l Makasid*, thk. Muhammed Kamil Berekat, Beyrut: Daru'l Kitâb el-Arabî 1967.
- El-Enbârî, Abdurrahman b. Ubeydillâh Kemâluddîn. *Esraru'l Arabiyye*, Beyrut: Daru'l Erkam b. Ebi'l Erkam, 1999.
- El-Gâlâyîni, Mustafâ b. Muhammed Selim. *Cami'u ed-Dûrûs el-Arabiyye*, 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l Asriyye, 1993.
- En-Neccâr, Fehmî. *Qavâ'idu'l-luğati'l Arabiyyeti'l-muyessere*, er-Riyâd: Mektebetu'l Melik Fehd el-Vataniyye, 2007.
- En-Neccâr, Muhammed Abdülaziz. *Diya'ussalik ila-evdahi'l Mesâlik*, Mısır: Verasetü'l Müellif, 1981.
- Er-Râcihî, Ebde. *Et-Tatbiķu en-Nahivî*, Beyrut: Daru'l Nahdati'l Arabiyye, 2004.
- Es-Semurra'i, Fadil Salih. *Meanî en-Nahiv*, 4 Cilt. Ürdün: Daru'l Fikir, 2000.
- Es-Şiyûfî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir. *Hemu'l Hevam'i fi Şerhi Cem'l-cevam'i*, thk. Ahmet Şemseddîn, 4 Cilt. Beyrut: Daru'l kütüb el-İlmiyye, 1998.
- Ez-Zemaşşerî, Ebu el-Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed. *el-mufaşşal fi San'ati'l-i'rab*, thk. Ali Bumilhim, Beyrut: Mektebetu'l Hilal, 1993.
- Fevaid, *el-Mefailü fi el-Luğati El-Arabiyye*, Erişim 15 Şubat 2022, <https://www.faouaid.com/2020/04/mafael-5.html>.
- Gencan, Tahir Nejat. *Dilbilgisi*, İstanbul: Fen Fakültesi, 2. Basım, 1971.
- Hasan, Abbâs. *en-Nahivu'l Vafi*, 3. Baskı, Mısır: Daru'l Meârif, ts.
- Hengirmen, Mehmet. *Türkçe Temel Dilbilgisi*, Ankara: Engin Yayın Evi, 5. Basım, 2006.

- İbn Babşaz, Tahir b. Ahmet. *Şerhu'l Mukaddime el-Muhsebe*, thk. Halid Abdulkerim, 2 Cilt. Kuveyt: el-Matbaatu'l Asriyye, 1977.
- İbn Âcurrûm, Muhammed b. Davud es-Sinhacî. *Metnu'l Ecrûmiyye*, Riyad: Dârussumeyî, 1998.
- İbn es-Sâih, Muhammed b. Hasan b. Sibâ' b. Ebû Bekr el-Cuzâmî Şemsu'd-Dîn. *el-Lemhetu fi Şerhi'l-Mulheti*, thk. İbrahim b. Sâlim es-Sâidî, 2 Cilt. el-Medînetu'l-Münevvere: İmadetu'l-Bahsi'l-İlmî b'l-Câm'ati'l-İslâmiyye, 2004.
- İbn es-Serrâc, Ebu Bekir Muhammed b. es-Serî b. Sehl en-Nahivî. *el-Uşûl fi en-Nahiv*, thk. Abdu'l-Huseyin el-Fetfî, 3 Cilt. Beyrut: Muesseset er-Risâle, 1996.
- İbn Hayyân Esiru'd-Din el-Endülüsî Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf. *İrtişâfu'd-darb min-lisânilarab*, thk. Ramadan Abdu't-Tevap, 5 Cilt. Kâhire: Mektebetu'l Hâncî, 1998.
- İbn Hişâm, Cemâlu'd-Dîn Abdullah b. Yusuf. *Şerhu-şuzûri ez-Zeheb fi Merifeti Kelâmî'l-Arab*, tsh. Muhammed Ebu Fadl Aşûr, Beyrut: Daru İhyai et-Türâs el-Arabî, 2001.
- İbn Kayim el-Cevziyye, Burhaneddîn İbrahim b. Muhammed b. Ebu Bekr b. Eyyûb. *İrşâdu's-Salik ila -elfiyeti İbni Malik*, thk. Muhammed b. Avad b. Muhammed es-Sehlî, 2 Cilt. Riyâd: Edvau's-Selef, 1954.
- İbn Mâlik, Bedru'd-Dîn Muhammed ibn'l-İmam Cem'âlu'd-Dîn Muhammed. *Şerhu İbni en-Nadim İlâ-elfiyeti İbni Mâlik*, thk. Muhammed Basil Uyunussûd, Beyrut: Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2000.
- Karahan, Leyla. *Türkçede Söz Dizimi*, Ankara: Akçağ, 15. Basım, 2010.
- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 3. Basım, 2009.
- Kur'ân-ı Kerîm*. el-Medînetu'l-Münevvere: Mücemau'l-Melik Feht, 1420h.
- Mâlikî, Ebu Muhammed Bedrettîn Hasan b. Kasım b. Abdillâh b. Ali el-Murâdî el-Masri. *Tevdihu'l-Makasid ve'lmesâlik bi-şerhi Elfıyyeti ibni-Malik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, 3 Cilt. Beyrut: Daru'l Fikri'l-Arabî, 2008.
- Naçakan, Zübeyt. *Arapça ve Türkçe'de İsim ve Fiil Cümlesinin Karşılaştırması*, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

MODERN ARAP EDEBİYATINDA ŞİİR VE SİYASET İLİŞKİSİ: AHMED MATAR ÖRNEĞİ

Mesut CEVHER* -Hale ÜNLÜ**

Öz

Geçmişten günümüze şiir, Arap toplumunda her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Hem İslamiyet'ten önceki dönemde hem de İslamiyet'ten sonraki dönemde Arap şairler tarafından etkili bir biçimde kullanılmıştır. Şiirin ne kadar önemli olduğuna dair en bariz örnek bu makalenin de konusu olan siyasi şiirlerdir. Bu araştırma ile birlikte siyasi şiirlerin ilk örneklerinin cahiliye döneminden itibaren başlayıp günümüze kadar devam ettiği görüldü. Fakat bu çalışmada sadece modern dönemdeki siyasi şiir ele alındı.

Bu araştırmanın yapılmasındaki amaç Arap şairlerin siyasi şiirleriyle hem hükümet üzerinde hem de toplum üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektir. Arap coğrafyası çok geniş olduğu için bu çalışmada sadece bir şair ele alındı. Iraklı bir şair olan Ahmed Matar siyasi alanda pek çok şiir yazmıştır. Ahmed Matar'dan yola çıkarak şiirlerini yazdığı dönemdeki Irak'ın siyasi durumu da incelendi ve Matar'ın yazdığı siyasi şiirlerden örnekler verilerek çalışma sonlandırıldı.

Anahtar Kelimeler: Modern Arap edebiyatı, Ahmed Matar, Siyaset

* Dr. Öğretim Üyesi Mesut Cevher, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslami İlimler Fakültesi, Kırıkkale Üniversitesi, mgouhar@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-6050-0029

** Hale Ünlü, Yüksek Lisans Öğrencisi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslami İlimler Fakültesi, Kırıkkale Üniversitesi, haleunlu1998@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2109-5371

THE RELATIONSHIP BETWEEN POETRY AND POLITICS IN MODERN ARABIC LITERATURE

Abstract

From past to present, poetry has always had an important place in Arab society. It was used effectively by Arab poets both in the pre-Islamic period and in the post-Islamic period. The most obvious example of how important poetry is the political poems, which are also the subject of this article. With this research, it was seen that the first examples of political poems started from the period of ignorance and continued until today. However, in this study, only political poetry in the modern period was discussed.

The purpose of this research is to show how influential Arab poets are on both the government and society with their political poems. Since the Arabian geography is very wide, only one poet was discussed in this study. Ahmed Matar, an Iraqi poet, wrote many poems in the political field. Based on Ahmed Matar, the political situation of Iraq at the time he wrote his poems was also examined and the study was concluded by giving examples from the political poems written by Matar.

Keywords: *Modern Arabic literature, Ahmed Matar, Politics*

Modern Arap Edebiyatının Başlangıcı

Arap toplumunun Batı uygarlığıyla ilk teması, aynı zamanda Modern Arap edebiyatının da başlangıcı olarak kabul edilen 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgaliyle başlar. Osmanlı Devleti'nin Mısır valisi olan Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Fransa'ya gönderdiği aralarında et-Tahtavî'nin de bulunduğu kültür heyetlerinin Batı kültürünü ülkelerine gerek çeviri gerekse adaptasyon yoluyla taşınmaları, âdeta Arap dünyası için bir dönüm noktası olmuştur(Ürün 2016).

On dokuzuncu yüzyıl, Avrupa ile Arap Orta Doğu'su arasındaki ilişkilerin, biçim değişikliğine uğradığı bir tarihsel dönemdir. Avrupa ile Arap ekonomileri ve toplumları arasındaki ilişkilerin yerini, Avrupa'nın Arap topraklarını işgal etmesine ve ekonomik açıdan sömürgeleştirmesine bıraktığı bir dönemdir. Arap dünyasına Avrupa müdahalesi, ilk olarak, 1798'de Mısır'ın, 1839'da Cezayir'in işgal edilmesi ile başladı. Bu gerçeklik, ekonomik ve stratejik olduğu kadar, kültürel ve siyasal olarak da söz konusuydu. Arap toplumunun yeni koşullara uyum sağlama çabası, toplumsal, ekonomik ve kültürel yapılarında köklü değişiklikleri de beraberinde getirdi. Söz konusu gerçeklik, Osmanlı'nın zayıflaması ile Avrupa'nın küresel etkilere yol açacak denli güçlenmesinin, iç içe geçtiği bir süreci imler. Dolayısıyla, on dokuzuncu yüzyıl, Arap dünyasının modern tarihinin ve devlet oluşumunun, en dramatik ve biçimlendirici dönemini oluşturmaktadır ve etkilerini günümüz Orta Doğu düzeninde hissettirmektedir(Somuncuoğlu 2015).

NAHDA HAREKETİ (ARAP RÖNESANSI)

Modern Arap edebiyatında Rönesans, 18. yüzyılın sonlarına doğru I. Napolyon önderliğinde Nil Vadisi'ne yapılan Fransız seferinin ardından Arap dünyasının hissettiği ilk şokla başlar.

Arapların bugün nasıl düşündüklerini anlamak için modern çağın başlangıcına yani on dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki ve yirminci yüzyılın başlarındaki Arap uyanışı veya rönesans çağına geri dönmemiz gerekir.

Napolyon'un Mısır'ı işgalinden (1798) ve ardından orada özerk ve Batılı bir yönetici hanedanlığın kurulmasından sonra, birçok Suriyeli ve Lübnanlı yazar Mısırda daha özgür bir ortam oluşabilmesi için çözüm arayışına girdiler ve Mısır'ı rönesansın merkezi haline getirdiler. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlığın gelmesi Arap ülkelerinde de bir canlanma etkisi yaratmıştır.

Arap edebiyatında yeni edebi biçimler olan roman ve drama, büyük ölçüde 19. yüzyılda Arapça tercümesi bulunan Avrupa eserlerinin etkisi altında geliştirilmiştir. Diğer türler debati modellerine çok şey borçludur, ancak kısa öykü, yeni şiir biçimleri ve deneme gibi türlerin kökleri rönesans gerçekleşmeden önce de klasik Arap edebiyatında mevcuttu.

Rönesans'ın Arap edebiyatının yönünü değiştirmeyi başarması muhtemel iki faktöre bağlanabilir. İlk faktör, Arap basınının ortaya çıkması ile yazmayı gerçekçi bir geçim kaynağı haline getirmesi ve yazarları, daha geniş bir okuyucu kitlesine hitap edecek daha basit ve daha doğrudan bir üslup lehine geçmiş yüzyılların geleneksel ve süslü üslubunu terk etmeye zorlamasıdır. Bir diğer faktör ise eğitimin yaygınlaşması ve modernleşmesi, yeni tarzlara ve fikirlere açık bir okuyucu kitlesi sağlamasıdır.

EDEBİ RÖNESANS

Edebi rönesans, Arap edebiyatındaki nesir, tiyatro, makale, roman gibi dallarda ve şairlerin şiirlerini yazarken izledikleri yöntemlerde meydana gelen yenilenme ve gelişme olarak tanımlanmaktadır. Bunlara ek olarak rönesans çok sayıda dilbilimsel literatürün ve çok sayıda şair ve yazarın ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Edebi Rönesansın Etkileri

Tercüme faaliyetleri ile birlikte, Avrupa hikâyelerinin ve romanlarının Arapçaya çevrilmesi edebi rönesansın kurulmasına yardımcı oldu ve Arap ülkelerinde tercüme öğretimi için birçok merkez kuruldu.

Basının yayılması, gazetelerin ve kültür dergilerinin ortaya çıkmasına neden oldu ve bu durum Araplar arasında kültürel çalışmaların yaygınlaşmasına yardımcı oldu.

Öğrencilerin askeri ve sivil okullardan mezun olduktan sonra ilimlerini arttırmak için Avrupa ülkelerine gitmek istedikleri bilimsel misyonlar yaygınlaştı.

Yabancı dil öğreten okullar ve modern enstitüler ortaya çıkmaya başladı.

Kelimeler ve türevleriyle ilgili yazılan dil sözlükleri çoğalmaya başladı.

Arap Rönesansının Önde Gelen İsimleri

Cemalettin Efgani, Muhammed Abdu, Corci Zeydan, Rifaa Rafi el-Tahtavi, Muhammed Reşid Rıza, Butrus el-Bustânî, Farah Antun, Kasım Emin, ShibliShumayyil, Zeynep Fawwaz.

ŞİİR

Şiir, yazıldığı dönemin sosyal, kültürel ve siyasi hayatı hakkında içinde birçok bilgi barındırır. Daha açık bir ifadeyle şairler çağının nabzı ise, şiirler aynasıdır. Eski dönemlere ait herhangi bir şiirde, yazıldığı dönemin sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel birçok özelliğini görmek mümkündür. Örneğin Antik Yunan destanlarından dönemin inancını ve toplumsal hayatını, cahiliye Arap şiirinden dönemin gelenek, görenek, inanç ve kültürünü çıkarabilirsiniz. Yine elimizde hiçbir belge olmazsa dahi, geçmiş bir kavmin veya toplumun yaşam tarzını, düşünüş biçimini, dünyaya bakışını şiirlerinden çıkarabiliriz.

Ayrıca şiirsel imge unsuru da şiirin inşasında önemlidir ve belki de şiirde imgelerin varlığı şiirleri daha parlak ve etkileyici kılmıştır. Muhammed Ghunaymi Hilal şöyle demiştir: “Şiir, deneyimi aktarmanın temel teknik aracıdır” ve şiirsel imge, şairin deneyimini aktarmadaki yaratıcılığı ve bunu alıcıya iletme yeteneğinin boyutudur. Belki de Ahmet Şevkinin (onu aldattılar) şiiri, zevkler bakımından farklılık gösteren birçok sanatsal imge barındırır ve şair, getirdiği şiirsel imgelerin kısalığına rağmen, onu büyük bir zevk ve deneyimi ifade etmek için ustalıkla örmüştür. Tutarlılık ve dokusu, amaçlanan fikirle uyumludur ve böylece ruhun derinliklerine ulaşmayı başarmıştır. Şiirden şu dizeleri buluyoruz:

Güzel olduğunu söyleyerek onu aldattılar

Ve güzel kadınlar övgüye aldanırlar (Yasin ve Müezzini 2020, 317)

Arap Şiirinin Konuları

Duygusal şiir: Şairin, vatansever şiir, gurbet şiiri, şikâyet, monolog ve hüznün dâhil olmak üzere insanın hissettiği en derin duygular hakkında ifade ettiği şeydir.

Toplumsal şiir: Şairin toplumun birliğine ve dirilişine, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki birliğe ve Müslümanların kendi aralarındaki birliğe çağrıda bulunmasıdır. Şair, bireyin davranışlarından ve bunun toplum sorunlarına etkisinden bahseder.

Durum Şiiri: Hiciv, tasvir, övgü ve cihat gibi türler durum şiiri başlığı altında yazılır.

Arap Şiirinin Türleri

Arap şiirinin kendi aralarında farklılık gösteren çok sayıda ve çeşitli türleri olduğu gibi, antik ve modern zamanlarda da çok ve çeşitli biçimleri vardır. Bu biçimlerin belki de en öne çıkanları şunlardır: serbest şiir, mensur şiir, rubai şiir.

Şiirin Toplum İle Olan İlişkisi

Şiir, kalbin sesi, duyguların dili, hislerin tercümanıdır. Şair her ortamda uçan bir kuş ve hislerini fırçasıyla ifade eden usta bir ressamdır. Şair neşeyle dans eder hüzüne ağlar ve bu etki topluma da yansır. *Özellikle de şair, mânâyı hassas duygusuyla benimser ve onu uygun bir şekle sokarsa, dinleyicinin kalbine girer ve çoğu zaman, toplumu neredeyse şairin duygu ve hislerinin seviyesine ulaşacak kadar etkiler.*

Söylediklerine inanılan dürüst şair, toplumu yönlendirme ve etkileme gücüne sahiptir. Kalbinde ve dilinde olan şiirlerine yansır ve belki de bu etki herhangi bir silahtan daha güçlüdür. Ne çok şiir dizesi bizi hayalin kanatlarında taşıdı, ne çok canları sarstı ve hisleri uyandırdı!

Cahiliye döneminde Araplar, çocukları arasından yaratıcı bir şair ortaya çıkarsa kutlamalar yaparlardı. Çünkü geçmişte şiir, kabilenin değerini yükseltir ve kabileler arasındaki yerini daha iyi bir hale getirirdi. *Arap şiirinin önemi, ortaya çıktığı dönemlere göre değişmektedir. Peygamberlik döneminde ve İslam'ın ortaya çıktığı dönemde şiir, İslam'ın mesajını müşriklere karşı savunma araçlarından biriydi. Benî Ümeyye ve Abbasiler dönemindeki şiir ise siyasî, fikrî ve çekişmeli ayrımın araçlarından biriydi.*

Endülüs Döneminde ise şiirlerin çoğu belirli vesilelerle gelen kısa parçalar olduğundan bu vesileler hayatın en önemli yönlerini temsil edecek şekilde genişlemiştir. Dolayısıyla bu parçalar şiirin şairini engelleyen ıstırap ve engellerden uzaklaştırılmıştır. Bu dönemin şiirlerinde bazen olduğu gibi aktarılan birçok şark anlamı da görürsünüz ve şair bunları yenileyebilir. Endülüs Dönemi şairleri sözcüklerin kolaylığına ve açıklığına, yöntemlerin zarafetine ve niteliğine meraklıydılar, hiciv gibi doğaları gereği güç ve ağırbaşlılık gerektiren amaçlarda bile, yaralayıcı ve dikkat çeken sözlere değil, ironiye dayanmışlardır.(Hasan Ali s. 102)

Günümüzde ise edebî, fikrî ve siyasî hayat üzerinde şiirin belirgin bir etkisi vardır. Arap şiiri, diğer halklar ile olan ilişkilerine göre Arap ve İslami halkların gelişimini sağlamıştır. Öyle ki şiirde içerik, üslup, dil, vezin ve kafiye bakımından farklılık gösteren birçok yeni sanat ortaya çıkmıştır: Tasvir, platonik aşk, siyaset, sufi, sosyal, milli, muvaşşah, çağdaş vb.

Şair, şiirin eğitimsel, sanatsal ve estetik boyut üzerinde eşzamanlı bir etkiye sahip olduğunu, ancak felsefi yönlerde ve önemli meselelerde etkisinin yavaş olduğunu fark eder

ve bir anda, onu insanlığın geleceğiyle uyumlu, tarihte derin bir eyleme dönüştürmek için onu anlayacak birine ihtiyacı olabilir.

Siyasi Şiir

Siyasi şiir, Arap şairlerinin İslam öncesi dönemden beri bildikleri ve bugüne kadar hala yazıp söylemeye devam ettikleri şiirsel bir amaçtır.

Siyasi şiir, Arap şiiri türlerinden biridir, ancak şiir yazma yöntemini, şiirin edebi ve sanatsal değerlerini korurken, belirli siyasi eğilimleri ve şairlerin kişisel görüşlerini ifade etmesiyle diğer şiir türlerinden ayrılır. Bu şiir türünde şair, toplum üyeleri arasında adalet ve eşitlik çağrısı yapmak, işgalciye ve halkı tahakküm altına alan egemen rejimlere saldırmak gibi görüş ve yönelimlerini ifade ederken, şiir yazma yeteneğinden yararlanır.

Modern çağda siyasal şiirin özellikleri, önceki dönemlerde olduğundan farklı bir yön almış gibidir. Özellikle de milliyetler çoğalmaya başladığında, ırkçılık hareketleri de çoğalmaya başladı ve şiirin önceki dönemlerde de bilinen siyasi şiir özellikleriyle karakterize edilen yeni siyasi şiir türleri ortaya çıktı:

Devrimci şiir: Adaletsizlikten ve düşmanın pençesinden kurtuluş arayan, bağımsızlık ve özgürlük kazanmak için çabalayan ulusal devrimler ve kurtuluş çağrılılarıyla ilgili şiirdir.

Milli şiir: Şairin vatana olan bağlılığının boyutunu tüm detaylarıyla göstermesinin yanı sıra vatana duyulan hayranlık, sevgi, saygı ve hürmet gibi duyguları da içinde barındıran, ayrıca özlemini de dile getiren şiir türüdür.

Siyasi Şiirin İçeriği

Bir ülkede hâkim olan sistem adaletli mi adaletsiz mi konuşulur, adaletliyse övülür, adaletsiz veya bozursa şiir üzerinden şiddetle saldırıya uğrar.

Şair, işgalciliğe ve sömürgeciliğe saldırır, suçlarını eleştirir, bunlara karşı direnmek ve kurtulmak için halk'a çağrıda bulunur.

Şair, özgürlüğü ve zaferi överek, ülkenin sömürgecilikten kurtulduktan sonra geleceği durumu tasvir eder.

Şair, kahramanları, vatansever ve devrimci hâkimleri över, şehitlere ağıt yakar, tutsakların ve yaralıların kahramanlıklarını över.

Şair, hedefleri ve talepleri gerçekleşinceye kadar halkı adaletsizlikten, zorbalıktan ve devrimden kurtulması için teşvik eder.

Modern Dönemde Irak'ın Siyasi Yapısı

Irak, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu altındaki Sünni ve Şii Araplar, Türkmenler, Kürtler, Yahudiler ve Asurlu Hıristiyanların bir kısmını barındıran Musul, Bağdat ve Basra vilayetleri üzerinde mandater olan İngiltere tarafından kurulmuş bir devlettir. Dolayısıyla İngiltere Irak politikasına hep yön veren bir konumda olmuştur(Köse 2015).

Çok etnikli ve çok mezhepli bir ülke olan Irak'ta, ülkenin kuruluşundan bu yana halkın farklı kimliklere sahip olması ülke siyasetinin en önemli dinamiklerinden birisi olagelmıştır. 1920'lerde ülkenin kuruluş sürecinde ön plana çıkmaya başlayan Şii çoğunluğa karşı Sünni bir azınlık iktidarının hâkimiyeti ya da yıllarca devam eden milliyetçi Kürt isyanları toplumsal farklılıkların nasıl siyasallaştığının en önemli örnekleri olmuştur. Kimlik farklılıklarının siyasi çatışmaya ve muhalefete dönüşmesi toplumsal yapıdaki etnik ve mezhepsel kırılmalar doğrultusunda gerçekleşmiştir(Erkmen, 2010).

İngiltere'nin yönetiminden bu yana, ülkenin etnik yapısındaki çeşitliliğin yanı sıra, etnik unsurların da kendi içlerinde çeşitli dini inanç gruplarını barındırması (Sünni ve Şii Arap; Sünni ve Şii Türkmen; Sünni, Şii ve Yezidi Kürt; Süryani, Asurî ve KeldaniHıristiyan) ve ülke içinde aşiret kültürüne dayalı feodal yapının büyük ölçüde korunması nedeniyle Irak, millî devlet olma sürecini tamamlayamamıştır(Köse 2015).

Irak, Osmanlı yönetimindeyken uğradığı İngiliz işgalinden 23 Ağustos 1921'de "Irak Krallığı" adıyla bağımsızlığını kazansa da, bu tarihten sonraki seksen yılı aşkın süredir kendi içinde istikrarı bir türlü yakalayamamıştır (Pınar H. Muhammed ALİ, 2006, s. 8).

Saddam Hüseyin dönemi, karizmatik otoriteye ve meşruiyet kaynağına örnek gösterilebilir. Fakat belirtmek gerekir ki Saddam iktidarı Arap milliyetçisi ve Sünni Arap olan kesimlerin belli ölçüde desteğini almış olmakla birlikte, daha büyük ölçüde silahlı güce ve baskıya dayanmıştır ve dolayısıyla meşruiyeti zayıf bir yönetim olarak değerlendirilebilir(Aktaş 2020).

Orta Doğu bölgesinde yer alan ve Türkiye ile komşu olan Irak devletinin, sosyoekonomik ve etnik farklılıkların katı bir siyasi kimliğe bürünmesi, hem Saddam rejimince iç politikada adaletsizlikler yaşanmasına hem de bu rejime karşı dış müdahalelerin yapılmasına sebebiyet vermiştir(Daban ve Daban, t.y.).

AHMED MATAR

Iraklı şair Ahmed Matar, 1954 yılında Irak'ta, Basra vilayetinin Şattularap bölgesinde bulunan et-Tennume köyünde on çocuklu bir ailenin dördüncü çocuğu olarak dünyaya geldi. Ailesi nehrin karşısındaki el-esmai bölgesinde oturmak için taşınmadan önce bebekliğini burada geçirdi.

On dört yaşında şiir yazmaya başlayan Matar, ilk şiirlerinde aşk ve romantizm sınırının dışına çıkmadı, ancak kısa süre sonra otorite ve halk arasındaki çatışmanın iç yüzü ortaya çıktı ve sessizlik karşısında boyun eğmediği için erken yaşta kendisini ateş çemberine attı. Halk kutlamalarına katılımı sırasında kürsüde şiirlerini okuyarak siyasi mücadeleye girdi. Bu şiirler başlangıçta uzun, yüzden fazla beyite ulaşan, yüksek bir tahrik gücüyle yüklü ve yurttaşın kendisini yaşatmayan bir otorite üzerindeki konumunu merkeze alan şiirlerdi. Böyle bir durumun barışçıl bir şekilde geçmemesi, şairi sonunda vatanına ve gençliğine veda etmeye mecbur bıraktı. Ve bu sebeple otoritenin baskısından kaçarak Kuveyt'e gitti.

Kuveyt'te el-Kabas gazetesinde ünlü Filistinli sanatçı Naci Ali ile birlikte çalıştı. Matar, el-Kabas gazetesinin ilk sayfasına yazdığı şiirleri koyar, Naci Ali ise çizdiği karikatürleri gazetenin son sayfasına koyardı. Böylece gazete Ahmet Matar ile başlar, Naci Ali ile son bulurdu. Sonunda her ikisi de haklarında çıkan sürgün kararından sonra Londra'ya gittiler. 1986 yılından beri Ahmed Matar, Londra'da yaşamaktaydı. Kendisine Özgürlük şairi: şa'iru'l-hurriyye lakabı verildi. Bütün eserleri Arap ülkelerinde yasaklandı. Şiirlerinde anlaşılır ve akıcı bir üslup benimsedi. Matar'ın en bilinen eseri el-Lafitât ("Tabelalar") adını verdiği divanlarıdır (Pınar H. Muhammed ALİ, 2006, s. 81).

Ahmed Matar tefile şiir tarzında eşsiz eserler ortaya koyan ve bu tarzda siyasal edebiyat konularında çokça eseri olan şairlerden biri olarak bilinmektedir. O Arap politik olayları hikâyeleştiren kasideler yazmış ve o olayları korkusuzca açık bir şekilde ortaya koymuştur. Şekli ve muhtevası ne olursa olsun Arap diktatörlüğüne karşı çıkmıştır. Onun şiirleri entelektüel kesimden, sıradan insanlara kadar herkesin anlayacağı kolaylıktadır. Şiir ve kasidelerini okuyanlar edebî bir zevk hissetmektedirler.

*Ahmet Matar'ın Siyasi Şiirleri***Kalem**

Kalbime dokundu doktor
 Ve dedi ki:
 “Burası mı acıyor?”
 “Evet” dedim ona
 Ardından neşter ile paltomun cebini yardı
 Ve kalemi çıkardı
 Doktor başımı salladı..eğildi ve tebessüm
 ederek
 Bana dedi ki:
 “Sadece bir kalem...”
 Dedim ki: “Hayır efendim”
 Bu eldir..ağızdır
 Kurşundur..kandır
 Alenî bir imâdır ki ayaksız yürür!

قَلَم

جَسَّ الطَّبِيبُ خَاقِي
 وَقَالَ لِي :
 هَلْ هَا هُنَا الْأَلَمُ ؟
 قُلْتُ لَهُ : نَعَمْ
 فَشَقَّ بِالْمِشْرَطِ جَيْبَ مِعْطَفِي
 وَأَخْرَجَ الْقَلَمَ !
 هَزَّ الطَّبِيبُ رَأْسَهُ .. وَمَالَ وَابْتَسَمَ
 وَقَالَ لِي :
 لَيْسَ سِوَى قَلَمٍ
 فَقُلْتُ : لَا يَا سَيِّدِي
 هَذَا يَدٌ .. وَقَمٌّ
 رِصَاصَةٌ .. وَدَمٌّ
 وَثُمَّةٌ سَافِرَةٌ .. تَمْشِي بِإِلَاقَتِهِ !

Allahım bize yardım et

Hükümdara sesleniyorum.
 Zafer bizim
 Ey vatandaş
 Onları bastırma kabiliyetini ilham ettiği için
 Allah'a şükrediyorum.
 Ve tuzaklar yaratma
 De ki: Allahım onlara bir milyon göz ver.

رب ساعدهم علينا

ادع للحكام
 بالنصر علينا
 يا مواطن
 واشكر الله الذي ألهمهم موهبة القمع
 وإبداع الكمائن
 قل : إلهي أعطهم مليون عين
 أعطهم ألف ذراع
 أعطهم موهبة أكبر
 في ملء الزنازين وتفريغ الخزائن!

Bin kol ver.

En büyük yeteneği ver.

Zindanları doldur ve kasaları boşalt!

Allahım bize yardım et.

Onların yirmi ikisi dürtüst ve samimi.

Ve biz Allahım

İki yüz milyon hain!

رب ساعدهم علينا

فهم اثنان وعشرون شريفاً مخلصاً

وإننا ياإلهي

مئتا مليون خائن!

Kurban

Doğduğumda beşiğimde bir pranga buldum.
 Onu özgürlüğün dövmesiyle mühürlediler.
 Ve açıklayıcı ifadeler
 “Ey abduluzza kul ol”
 Ben büyüdüm, prangam büyümedi.
 Yaşlandım, beşiğimi bırakmadım.
 Ama sorumluluğa çağırdıklarında
 Çağırın kişi cevap olarak ölüm istiyor.
 Ve tek başıma kurban oluyorum.
 İnsanı içime geri verin ve maymunu içimden
 alın.
 Kendimi bulmam için bana beni verin.
 Bana biraz kişilik verin.
 Ben soğuktan şikâyet ederken göğsümde nasıl
 ateş yanar.
 Gök gürültüsünden korktuğu müddetçe
 ruhumun intikam şimşeği nasıl parlayacak.
 Ses tellerim alttan sarkıp idam edilirken nasıl
 şarkı söylerim.
 Özgürlüğün manasını anlamak için
 Özgürlük uğruna ölüyorum.
 Bana biraz özgürlük verin.

Kanunla oynamak

Bana hakaret ediyor ve benim sessizliğimin

الأضحية

حين ولدت، ألفيت على مهدي قيذا ،
 ختموه بوشم الحرية ،
 وعبارات تفسيرية ،
 "يا عبد العزى كن عبدا"
 وكبرت ولم يكبر قيدي ،
 وهرمت ولم أترك مهدي ،
 لكن لما تدعو المسؤولية ،
 يطلب داعي الموت الردا ،
 فأكون لوحدي الأضحية ،
 ردوا الإنسان لأعماقي، وخذوا من أعماقي القردا،
 أعطوني ذاتي كي أفني ذاتي ،
 ردو لي بعض الشخصية ،
 كيف تفور النار بصدري وأنا أشكو البردا ،
 كيف سيومض برق الثأر بروحي مادمتم تخشون الرعدا ،
 كيف أغني وأنا مشنوق أتدلى من تحت حبال الصوتية ،
 كي أفهم معنى الحرية ،
 وأموت فداء الحرية ،
 أعطوني بعض الحرية

عزف على القانون

يشتمني ويدعي أن سكوتي معلن عن ضعفه

onun zayıflığını duyurduğunu iddia ediyor.

Beni tokatlıyor ve ağzımın onun avucuna tokat attığını iddia ediyor.

Beni bıçaklıyor ve kanımın onun kılıcının ucunu kirlettiğini iddia ediyor.

Kanunu müzesinden çıkar.

Ve üstündeki tozu sil.

Sevgisinin birazını iste.

Ama o katilime doğru kaçıyor ve ona boyun eğiyor.

Mürekkebim ve kanım diyor ki: “Şaşırma!”

Vatanımızda kanuna sahip olan kimse onunla oynama hakkına sahip olan da odur.

يلطمني ويدعي أن فمي قام بلطم كفه

يطعنني ويدعي أن دمي لوث حد سيفه

فأخرج القانون من متحفه

وامسح الغبار عن جبينه

أطلب بعض عطفه

لكنه يهرب نحو قاتلي وينحني في صفه

يقول حبري ودمي "لا تندهش"

من يملك القانون في أوطاننا، هو الذي يملك حق عزفه

Doğru Adam

Saygıdeğer valina adına...

Kardeşimi öldürürken idam etmeye karar verdiler.

Fakat o kısaydı.

Sonra cellat geldi ve dedi ki...: onun başı ipe yetişmiyor

Ne yapacağım?... Derin bir düşünceden sonra.

Vali onun yerine benim idam edilmemi emretti.

Çünkü ben uzundum...

الرجل المناسب

...باسم والينا المبجل

قرروا شنق الذي اغتال أخي

لكنه كان قصيراً

فمضى الجلاد يسأل...: رأسه لا يصل الحبل

فماذا سوف أفعل؟ ... بعد تفكير عميق

أمر الوالي بشنقي بدلاً منه

...لأنني كنت أطول

Şiirin Kapısında

Kapısında durduğumda şiirin,
 Sorgulandı bekçiler tarafından hayallerim
 Başımı çıkarmamı emrettiler
 Ve dahi kalan hislerimi...
 Sonra da davet ettiler beni; insanlar için şiir
 yazmaya
 Ben de çıkardım ayakkabılarımı kapıda
 Ve dedim ki:
 “Ey bekçiler, işte en tehlikelisini çıkardım.
 Bu ayakkabılar ki daima çiğneyendir
 Ancak,
 Bu baş ki daima çiğnenendir.”

على بابِ الشَّعْر

حين وقفت بباب الشعر ،
 فنتش أحلامي الحراس ،
 أمروني أن أخلع رأسي،
 وأريق بقايا الإحساس ،
 ثم دعوني أن أكتب شعرا للناس ،
 فخلعت نعالي بالباب
 وقلت:
 خلعت الأخطر يا حراس ،
 هذا النعل يدوس ولكن،
 هذا الرأس يداس.

Yankı

“Hayır”, diye bağırdım
 Acımın şiddetinden.
 Ancak sesimin yankısı
 Ölümden korktu da
 Bana “Evet” diye döndü.

صَدَى

صَرَخْتُ : لَا
 مِنْ شِدَّةِ الأَلَمِ
 لَكِنْ صَدَى صَوْتِي
 خَافَ مِنَ المَوْتِ
 فَارْتَدَّ لِي : نَعَمْ

İlişkiyi Kesmek

Ağzıma bir bekçi köpeği koydular.

Kibri inşa ettiler.

Kanımda bir köle pazarı var.

Ve aklımın uyanması üzerine

Uyuşturması için bardağın dökülmesini emrettiler.

Sonra uyandığımda

Pisliğin dolup taşması beni boğmuştu.

Bana söylendi ki:

Siyasete girme.

Kafamda üşengeç bir tank ilerledi.

Başkanlık kapısına

Ve benim imzomla komşu milletlerle

Satıcı ve alıcı kölelik antlaşmaları yapıyor.

Ve özlemimin telleri

Coşku dolu besteler çalıyor.

Kanımla sefaletimin resmini çiziyor.

Ben sanatım.

Ve sanat ehli politiklerdir.

Ben neden köleyim.

Ve siyasetçiler kutsal dostlardır.

Bana söylendi ki:

Siyasete girme.

Bina inşa ettiler ve dediler ki:

Temelinden uzak durun.

قطعة العلاقة

وضعوا فوق في كلب حراسة

وبنوا للكبرياء

في دمي سوق نخاسة

وعلى صحوة عقلي

أمروا التخدير أن يسكب كاسه

ثم لما صحت

قد أغرقني فيض النجاسة

قبل لي

لا تتدخل في السياسة

تدرج الدبابة الكسلى على رأسي

إلى باب الرئاسة

وبتوقيعي بأوطان الجواري

يعقد البائع و الشاري موثيق النخاسة

وعلى أوتار جوعي

يعزف الشعبان ألحان الحماسة

بدمي ترسم لوحات شقائي

فأنا الفن

وأهل الفن ساسة

فلماذا أنا عبد

والسياسيون أصحاب قداسة

قبل لي

لا تتدخل في السياسة

شيدوا المبنى و قالوا

أبعدوا عنه أساسه

أيها السادة عفوا

كيف لا يهتز جسم

عندما يفقد راسه

Afedersiniz efendiler
 Vücut nasıl titremez
 Başımı kaybettiğinde.

Edepsizlik

Kuran'da okudum.
 "Ebu leheb'in iki eli kurusun"
 İtaat etmenin yolları ilan edildi.
 "Sükût altındır"
 Fakirliğimi sevdim... Hâlâ okuyorum:
 "Malı ve kazandıkları ona fayda vermedi"
 Boğazım sıkıldı.
 Edepsizlik suçuyla
 Ve Kuran'a el konuldu.
 Çünkü... O beni isyana kışkırttı.

قلّة أدب

قرأتُ في القرآن:
 " تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ"
 فأعلنت وسائل الإذعان
 " إن السكوت من ذهب "
 أحببتُ فقري... لم أزل أتلو:
 " وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب "
 فصودرت حنجرتي
 بجرم قلّة الأدب
 وصور القرآن
 لأنه... حرّضني على الشغب

Sonuç

Arap toplumunun modern edebiyat dönemine girmesiyle birlikte batılılaşma süreci de başlamıştır. Ve bu süreçte Arap edebiyatı da değişim sürecine girmiştir. Bu değişimlerden biri de batılı ülkelerin doğu ülkeleri üzerinde hâkimiyet kurmak istemeleri nedeniyle Arap ülkelerinin içişlerine fazlasıyla müdahil olmaları ile birlikte siyasi dengelerin değişimidir. Ve bu durumda gerek yazarlar gerek şairler olsun romanlarıyla veya şiirleriyle bir başkaldırı gösterisi sergilemişlerdir. Fakat bu gösteri bazı edebiyatçılar için ülkelerinden sürülmelerine yol açmışsa da eserlerini yayınlamaktan geri durmamışlardır.

Arap edebiyatı dönemlerine genel bir bakış atıldığında aynı Modern dönemde olduğu gibi Cahiliye dönemi, Abbasi dönemi veya Emevi döneminde de şairler şiirlerini kullanarak hükümete karşı olan tavırlarını açıkça dile getirmişlerdir. Aynı zamanda şiirleriyle halkı da mücadelelerine dâhil etmişlerdir. Yani toplum üzerinde de oldukça etkili olmuşlardır. Buradan da anlaşılıyor ki hem geçmişte hem de günümüzde Arap şairler şiirlerini bir silah olarak kullanmışlardır.

Arap edebiyatında yüzyıllardan beri birçok değerli şair yetişmiştir ve bütün şairleri sadece bir çalışmada toplamak mümkün değildir. Bu yüzden bu çalışmada bir şair ele alındı. Iraklı bir şair olan Ahmed Matar'ın hayatı, kişiliği, düşünce yapısı, şiirleri hakkında dönemdeki siyasi durumlar da göz önüne alınarak bir araştırma yapıldı ve son olarak siyasi alandaki şiirleri incelendi.

Kaynakça

- Aktaş, Hasan. 2020. "İrak'ta Siyasi Sistemin Ve Hükümet Yapısının Meşruiyet Meselesi". *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 11 (Ek Sayı-1): 227-44. <https://doi.org/10.36543/kauibfd.2020.Ek1.011>.
- Daban, Emine Zeynep, ve Cihan Daban. t.y. "Saddam Hüseyin Dönemi Irak Dış Politikası: Irak-İran Savaşı, Kuveyt'in İşgali Ve ABD'nin Irak'a Müdahalesi", 27.
- Köse, Hasan Hüseyin. 2015. "Şii Grupların Irak Siyasetine Etkisi: 2003-2012 Dönemi". *The Journal of Europe - Middle East Social Science Studies* 1 (2). <https://doi.org/10.21085/jemsos.36212>.
- Pınar H. Muhammad ALİ. 2006. "İşgal Sonrası Irak Şiiri (2003-2005)". Ankara. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/28998/3806.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Somuncuoğlu, Ecehan. 2015. "On Dokuzuncu Yüzyılda Nahda Hareketi: Modern Arap Düşüncesinin Oluşumu, Kapsamı ve Sınırları". *Siyasal Bilimler Dergisi* 3 (1): 103-20. <https://doi.org/10.14782/SBD.2015112080>.
- Ürün, Ahmet Kazım. 2016. "Modern Arap Edebiyatında Öne Çıkan Bazı Temalar / Some Prominent Themes In Modern Arab Literature". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 0 (35): 131. <https://doi.org/10.21497/sefad.11501>.
- Yasin, Lamy, ve Ahmet Derviş Müezzın. 2020. "قصيدة 'خَدَعُوها' لأحمد شوقي وفق المناهج النقدية". *Nüsha* 20 (51): 299-332. <https://doi.org/10.32330/nusha.719809>.
- Hasan Ali, Ahmet İsmail "قراءة بلاغية في ديوان ابن حزم" *Diyanet İlmi Dergi* 2014 50/4, s.99-118
- Kutaiba, FARHAT Arap Dili Edebiyatında Kuran'dan İktibas (Doktora Tezi) (s.143-145)
 مسلم مالك بعير الأسدي "لغة الشعر عند أحمد مطر" (ص.39)
 أوس داوود يعقوب، أحمد مطر سيرة شاعر انتحاري، (ص. 7)
<https://www.britannica.com/art/Arabic-literary-renaissance> (18.01.2022/ 22:50)
<https://www.arageek.com/l/%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9> (18.01.2022/ 20:48)

https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8%D9%8A%D8%A9_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%AB
(20.01.2022/ 16:28)

<https://mqaall.com/arabic-poetry/> (03.11.2021 20:15)

[https://www.elmstba.com/%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A/\(05.11.2021 17:50\)](https://www.elmstba.com/%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B9%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A/(05.11.2021%2017:50))

[https://mawdoo3.com/%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A\(10.11.2021 21:30\)](https://mawdoo3.com/%D8%A3%D9%87%D9%85%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A(10.11.2021%2021:30))

<https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2019/9/16/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%82%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D8%AA%D8%B1%D9%83%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A8%D8%AD%D8%B>

[https://sozluk.gov.tr/\(18.11.2021 22:15\)](https://sozluk.gov.tr/(18.11.2021%2022:15))

[https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A\(25.11.2021 22:43\)](https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A(25.11.2021%2022:43))

[https://sotor.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A/\(10.12.2021 21:38\)](https://sotor.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A/(10.12.2021%2021:38))

[https://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86%D9%8A\(22.12.2021 20:16\)](https://mawdoo3.com/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86%D9%8A(22.12.2021%2020:16))

[https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A\(28.12.2021 22:13\)](https://mawdoo3.com/%D8%AE%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A(28.12.2021%2022:13))

[https://mawdoo3.com/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1_%D8%A3%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D9%85%D8%B7%D8%B1#cite_note-yDJ4qpznq-1\(06.01.2022 21:32\)](https://mawdoo3.com/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A7%D8%B9%D8%B1_%D8%A3%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D9%85%D8%B7%D8%B1#cite_note-yDJ4qpznq-1(06.01.2022%2021:32))

[https://mirkat.org/modern-arap-edebiyati/ahmet-matarin-siirin-kapisinda-kalem-ve-yanki-adli-siirleri-ve-turkce-cevirileri/\(11.01.2022 20:14\)](https://mirkat.org/modern-arap-edebiyati/ahmet-matarin-siirin-kapisinda-kalem-ve-yanki-adli-siirleri-ve-turkce-cevirileri/(11.01.2022%2020:14))

“ÇOGAY YIŞ” NEREDEYDİ?*

LI Jinxiu**

Çeviren: Gökçen KAPUSUZOĞLU***

Öz

Zhenguan yönetim döneminin dördüncü yılında (630) Tang Taizong, büyük ordusunu İllig Kağan üzerine sefere göndererek Doğu Göktürk Kağanlığı'nı bertaraf etmiştir. Kaiyao yönetim döneminin ilk yılında (681) Pei Xingjian, Göktürk Aşına Fu-nian ve Aşidi Wen-fu'nun isyanlarını bastırmıştır. Daha sonra geride kalan Kutlug, Zongcai Dağı'na (Çogay yış) sığınmış, burada asker ve at toplayarak Doğu Göktürk Kağanlığı'nı yeniden canlandırmıştır. İkinci Göktürk Kağanlığı'nın merkezi olarak Zongcai Dağı'nın şüphesiz önemli bir konumu vardır. Ancak Zongcai Dağı'nın yeri nerededir? Çinli ve yabancı araştırmacılar tarafından yüz küsur yıldır araştırılan bu konuda fikir ayrılıkları mevcuttur. Bu makalede Tang dönemi tarih kayıtları, mezar kitabeleri, Dunhuang belgeleri ve yerel kayıtlar ile Göktürk Yazıtları temel alınarak Zongcai Dağı'nın yeri hakkında bir çözümleme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Orhun Yazıtları, Zongcai Dağı, Çogay Yış.

* Çalışmanın Çince başlığı olan 总材山考, Zongcai Dağı Araştırması olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Ancak yazarın önerisi doğrultusunda İngilizce başlığıyla uyumlu olacak şekilde değiştirilmiştir. Avrasya Çalışmaları Dergisi, sayı 6, s. 35-59, 2018, Pekin, Çin Halk Cumhuriyeti. Profesör Peter Zieme'ye, Profesör Melek Özyetgin'e, Dr. Nakata Yuko'ya, Dr. Chen Hao'a (陳浩) ve Dr. Sun Hao'a (孫昊) makalenin yazım sürecinde, konu hakkında bana değerli materyaller sağladıkları için teşekkürlerimi sunarım. Shaanxi'nin Yulin bölgesindeki saha çalışmamı düzenlemede bana yardımcı olan Profesörler Zhou Weizhou (周偉洲) ve Qiao Jianjun'e (喬建軍) de minnettarım. Profesörler Peter Zieme, Ali Ghopur, Lin Ying (林英), Dr. Bruce Doar, Dr. Zhou Sicheng (周思成), Dr. Chen Chunxiao (陳春曉) ve Dr. Zhu Xiaojing'e (朱蕭靜) en içten teşekkürlerimi sunmak ve büyük saygılarımı ifade etmek istiyorum. Türkçe yazıt malzemelerini kullanırken Çin Minzu Üniversitesi'nden Profesör Zhang Tieshan'ın "Eski Türk Belgelerinden Seçme Okumalar" kursunda öğrettiği bilgileri kullandım. Bu makale, yazarın Profesör Zhang'dan Eski Türkçe öğrendikten sonra yazdığı ödev olarak kabul edilebilir. Profesör Zhang'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

** Prof. Dr., Avrasya Çalışmaları Merkezi, Çin Sosyal Bilimler Akademisi, Eski Çağ Tarihi Birimi, Pekin. E-posta: jinxiuli2100@qq.com

*** Arş. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Yabancı Diller Bölümü. E-posta: gokcenkapusuzoglu@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6188-1188.

WHERE WAS “ÇOYAY YIŞ”?

Abstract

In the fourth year [630] of the Zhenguan reign-period, Emperor Taizong of the Tang Dynasty sent troops to march against Khan Jili (Il Qaghan, 620-630), then the First Khanate of the Eastern Türks died out. In the first year [681] of the Kaiyao reign-period, Pei Xingjian pacified the revolt of Ašīna Funian and Ashide Wenfu. After that, among the remnants, Ašīna Qutluγ “sought protection in Mount Zongcai (çoyay yış)”, called together infantry and cavalry, at last revived the Khanate of the Eastern Türks. Mount Zongcai (çoyay), as the base of the Second Khanate of the Eastern Türks, played a crucial role. Where was Mount Zongcai (çoyay yış)? Chinese and overseas scholars have studied this issue for over 100 years. As opinions vary, no unanimous conclusion can be drawn. This paper attempts to illuminate the location of Mount Zongcai mainly, based on the historical records in Tang times, unearthed epitaphs, Dunhuang documents and sources of topology, combining with the Turkic inscriptions.

Keywords: *Orkhun Inscription, Mount Zongcai, ÇoyayYış.*

Zhenguan yönetim döneminin dördüncü yılında (630 yılı) Tang Taizong, büyük ordusunu İllig Kağan (Kağanlığı 620-630) üzerine sefere göndererek Doğu Göktürk Kağanlığı'nı (581-630) bertaraf etmiştir. Kaiyao yönetim döneminin ilk yılında (681) Pei Xingjian, Göktürk Aşına Fu-nian ve Aşidi Wen-fu'nun isyanlarını bastırmıştır. Daha sonra geride kalan Kutlug “gizlice kaçıp Zongcai Dağı'na sığınarak, Kara Kum şehrini ele geçirmiş, beş bin adam toplamış, Dokuz Soy'dan evcil hayvan ve at çalmış, güçlenince kendini kağan ilan ederek”¹ Doğu Göktürk Kağanlığı'nı yeniden canlandırmıştır.

Göktürk Kağanlığı'nın merkezi olarak Zongcai Dağı'nın şüphesiz önemli bir konumu vardır. Zongcai Dağı'nın yerinin belirlenmesi, Göktürk tarihi araştırmalarının ana konusu olmasının yanı sıra, Tang-Göktürk ilişkileri tarihi ve Sui-Tang tarihi araştırmaları açısından da önem arz etmektedir. Ancak Zongcai Dağı'nın yeri nerededir? Çinli ve yabancı araştırmacılar tarafından yüz küsur yıldır araştırılan bu konuda fikir ayrılıkları mevcuttur. Bu makalede Tang dönemi tarih kayıtları, mezar kitabeleri, Dunhuang belgeleri ve yerel kayıtlar ile Göktürk Yazıtları temel alınarak Zongcai Dağı'nın yeri hakkında yeniden bir çözümleme yapılmıştır. Hataların uzmanların düzeltilmesine açıktır.

1. Göktürk Yazıtları'nda Çoyay (Çogay)

1889 yılında, Rusya İrkutsk Coğrafya Derneği'nden Nikolay Yadrintsev'in başkanlığındaki Moğol arkeoloji ekibi, günümüz Moğolistan'daki Orhun Nehri'nin kolu olan Kokshin-Orhun nehir vadisindeki Koşo Saydam Gölü kıyısında Köl Tigin Yazıtı ve Bilge Kağan Yazıtı'nı bulmuşlardır. 1897 yılında, Klements çifti günümüz Moğolistan'daki Tula Nehri'nin yukarı havzasının sağ kıyısında, Ulan Batur'a doğuda 60 km mesafede olan Bain Tsokto'da Tonyukuk Yazıtı'nı bulmuşlardır. Bu üç büyük kitabe üzerine, runik harflerle Göktürk dilinde yazılar nakşedilmiştir. Göktürk kitabelerinin bulunması ve açıklanmasıyla Türk tarihinde yeni bir döneme girilmiştir.²

Tonyukuk ve Köl Tigin yazıtlarında Aşına Kutlug'un ilk olarak çoyay'da asker ve at topladığı anlatılmıştır. Tonyukuk Yazıtı, birinci taş batı yüzü yedinci satırında şöyle yazılmıştır:

“Çoyay quzın, qara qumuy olurur ärtimiz.” (Çoyay Dağı ve Kara Kum'da yaşarız.)

Köl Tigin Yazıtı, güney yüzü altıncı ve yedinci satırlarda şöyle yazılmıştır:

¹ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 215, s. 6044.

² Geng Shimin, 2005a, s. 5,17.

“Türk bodun ülāsiking biryā çoyay yış tügültün yazı qonayın.” (Türk milleti, öleceksin! Güneyde Çoyay Ormanı’na, Tögültün Ovası’na konayım dersen...”).³

Runik yazıyla **ᠳᠣᠶᠠ** olarak yazılan sözcüğün transkripsiyonu çwyı şeklindedir ve ‘w’ sesi ‘o’ veya ‘u’ sesine dönüşebilmektedir. Daha önceden bazı araştırmacılar “çoyay”⁴ olarak transkribe ederken, daha fazla araştırmacı “çuyay”⁵ olarak transkribe etmiştir. Bu çalışmada “çoyay” ve “Zongcai”ın karşılıklı ses ilişkisine göre sözcük, çoyay olarak transkribe edilmiştir.

Çoyay’ın anlamı ve yeri konusundaki araştırmaların yüzlerce yıllık tarihi vardır. Kitabeleri ilk okuyup çözümleyen Radloff ve Thomsen yazının görselinden yola çıkmışlardır. Radloff, Köl Tigin Yazıtı’ndaki çuyay’ı yoğunluk (diche), çuyay yış’ı da yoğun dağ ormanı (der dicte Bergwaldes)⁶ olarak açıklamıştır. Thomsen’in görüşü çoyaj’ın çoya olduğu ve anlamının da gölge olduğu yönündedir.⁷ Pelliot, Türk dilinde "iplik" ve "tekstil ürünlerini” araştırırken, ç(a)yay’ın ketene benzer bir bitki olabileceğini düşünmüştür. Bu sözcüğün ilk ünlüsü belirsiz olduğundan, ünlü ç(u)yay veya ç(o)yay olarak telaffuz edilirse, Orhun Yazıtları’ndaki çuyay-yos veya çoyay-yos ile ilişkilendirebileceğine işaret etmiştir.⁸ Orkun, Pelliot’a dayanarak, çuyay’ın bir bitki adı

³ Göktürk Yazıtları resimleri için bkz: Malov, 1951, s. 20, 56; Alyılmaz, 2005, s. 30, 34, 139. Göktürk Yazıtları’nın transkripsiyonu ve tercümesi için bkz: Geng Shimin, 2005b, s. 94-96. Ayrıca bkz: Ross, 1930a; Ross 1930b; Tekin, 1968, s. 231, 249, 262, 283; Clauson, 1971; Ergin, 2003, s. 5; Tekin, 2014, s. 21. Aşağıdaki dipnottakilerle aynı.

⁴ Thomsen, Göktürk Yazıtları’nı ilk çözümlendiği zaman çoyaj olarak transkribe etmiştir (Thomsen, 1896, s. 117). 1914 yılında, Pelliot, Orhun Yazıtları’nı çözümlerken; çuyay veya çoyay olarak transkribe etmiştir (Pelliot, 1914, s. 231, not 3). Thomsen, sonradan çuyay olarak transkribe etmiştir (Thomsen, 1924-1925, s. 126,127). Gabain de aynı şekilde ilk olarak çoyay şeklinde transkribe etmiştir (Gabain, 1974, s. 272, 335). Ayrıca bu eser, Geng Shimin tarafından Çinceye tercüme edilmiştir (Geng Shimin 2003). Giraud, Czegledy, Tekin, Ruo ve Suzuki çoyay olarak transkribe etmişlerdir (Giraud, 1960; Czegledy, 1962, s. 55-69; Tekin, 1968, s. 263, 283; Tekin, 1994, s. 5 Ruo Chuanming, 1990; Ruo Chuanming, 1998, s. 1-26; Suzuki, 2008, s. 59,61).

⁵ Radloff, ilk olarak çogj ve Çyḥai olarak transkribe etmiştir (Radloff, 1894a, s. 35; Radloff, 1899, s. 5). Malov, “Köl Tigin Yazıtı”nda Çyḥai ve çuyai olarak transkribe etmiştir (Malov, 1951, s. 28, 61). Kljashtorny, Çyrai olarak tercüme etmiştir (Kljashtorny, 1964). Orkun, Köl Tigin Yazıtı’nda çoyay, Tonyukuk Yazıtı’nda çuyay olarak transkribe etmiştir (Orkun, 1936, s. 24,25, 102). Zhu Yanfeng çuyai olarak transkribe etmiştir (Zhu Yanfeng, 1943, s. 9). Thomsen, Taube, Aydın ve Ölmez daha sonradan Çuyay olarak transkribe etmişlerdir (Thomsen, 1924-1925, s. 126,127; Taube, 2002, s. 336; Aydın, 2012a, s. 41,107; Aydın, 2012b, s. 72-73; Ölmez, 2013, s. 81, 129,177). Iwasa, Onogawa, Cen Zhongmian, Gabain, Rybatzki, Tezcan, Geng Shimin, Ariz, çuyay (çuyai) olarak transkribe etmişlerdir (Iwasa, 1936, s. 106-118; Onogawa, 1943, s. 35,70; Cen Zhongmian, 1958, s. 858,890; Gabain, 1974, s. 272,335; Rybatzki, 1997, s. 45; Tezcan, 1995; Geng Shimin, 2005b, s. 95,118,169; Ariz, 2014, s. 67,158). Liu Yitang, çuyay ve çoyay olarak, Aalto acuyay olarak, Arpad cwyay olarak transkribe etmişlerdir (Liu Yitang, 1990, s. 610-611; Aalto, 1958, s. 32-33,52; Arpad, 2004, s. 47,129).

⁶ Radloff, 1894B, s. 132.

⁷ Thomsen, 1896, s. 117,169.

⁸ Pelliot, 1914, s. 230-231, Not 3.

olabileceğini ifade etmiştir.⁹ Rene Giraud, bu sözcüğün bir bitki olduğu fikrine açıkça katılarak çöyay'ı sabunotu¹⁰ olarak tercüme etmiştir. 1962 yılında Czegledy, Deny'nin Türkçedeki son ekler -ay, -ey üzerine yaptığı araştırmalara dayanarak, çöya'nın yardımcı şekli çöyay'dır¹¹ demiş, çöyay sözcüğünün anlamının gölge olduğunu tekrar belirtmiş ve Türkçedeki "quz" ve Çince'deki "yin" sözcüklerini kanıt olarak göstermiştir.¹² Clauson *Türkçe Sözcüklerin Kökeni Sözlüğü*'nde Czegledy'nin gölgesinden alıntı yaparak, böyle bir ihtimalin olduğunu öne sürmüş ancak delil yetersizliği sebebiyle şüpheli olduğunu belirtmiştir. Clauson, Çöğay'ı yer adı olarak açıkça belirtmese de bu sözcüğün yalnızca yer adlarında görüldüğünü açıkça belirtmiştir.¹³

Sözcüklerin anlamlarıyla ilgili farklı yorumlar olsa da çoğu Türk yazıt araştırmacısı çöyay quzi'deki ve çöyay yiş'taki çöyay'ı yer adı olarak görmektedir. Ayrıca çöyay'ın yeri konusunda, Çinli ve yabancı araştırmacıların farklı karşılaştırmaları ve çıkarımları vardır ve vardıkları sonuçlar birbirinden binlerce li¹⁴ uzaklıktadır. Özetle, çöyay'ın konumu üzerine yapılan araştırmalar, Gobi Çölü'nün kuzeyi ve güneyi olmak üzere iki temel kategoriye ayrılmaktadır.¹⁵

Gobi Çölü'nün kuzeyi diyenler, çöyay'ın yerini günümüz Moğolistan'ındaki Hangai Dağı'nın güney ucu veya güneydoğu kolu olarak tanımlamaktadırlar. Radloff 1899 yılında, "Tonyukuk Yazıtı"ni çözümlendiğinde, çöyay'ı Hangai Dağı'nın güney bölgesi olarak açıklamıştır.¹⁶ O zamandan sonra Hangai Dağı'nın güney eteği düşüncesi, bir dönem akademik çevrelerde temel bakış açısı haline gelmiştir. Hirth, çöyay'ın nerde olduğunu araştırmamıştır ancak Kara Kum'un yerinden söz ederken şunları söylemiştir;

"Klements'in kişisel gözlemlere dayanan sonuçlarına fazlasıyla katılıyorum. Hangai Dağı'nın güney eteğinde, Orok-nor ve Tsagan-nor'un kuzey kıyısında siyah kumtaşı çıkar, ayrılmış kaya, tarihsel verilerde "kara kum" olarak adlandırılmıştır. Radloff'un çıkarımının da doğru olduğunu düşünüyorum. Kendisi, Klements'in görüşlerini temel alıp, bir adım

⁹ Orkun, 1941, s. 155. Pelliot çöyay'ın bir tür bitki olduğunu kesin olarak belirtmemiştir.

¹⁰ Giraud, 1960, s. 169-174; Geng Shimin, 1984, s. 229-232.

¹¹ Deny, 1937, s. 301-302, 312.

¹² Czegledy, 1962, s. 57-58.

¹³ Clauson, 1972, s. 412-413.

¹⁴ 1 li 500 metreye tekabül etmektedir (Ç. N.).

¹⁵ Ruo Chuanming, 1998, s. 2, 5; Arpad, 2004, s. 48; Zhongguo Lishi Da Cidian (中国历史大辞典), 2000, s. 2271.

¹⁶ Radloff, 1899, s. 100.

daha ileri taşımış çuyay quzi'nin Tuin Gölü, Tana Gölü, Arguin Gölü'nün yukarı havzasındaki bölge olduğunu iddia etmiştir. Bu görüş doğrudur.”¹⁷

Hirth, aynı zamanda Radloff'un çuyay'ın Hangai Dağı'nın güney eteğinde olduğu görüşüne de katılıyor gibi görünmektedir. Thomsen, Kara Kum'un Hangai Dağı'nın güney kolunda,¹⁸ Çuyai quzi'nin Hangai sıra dağlarının güney ovası olduğunu düşünmektedir.¹⁹ Orkun'a göre çuyay, Hangai Dağ ormanlarıdır. ²⁰ Gabain: “Thomsen gibi ben de çuyay'ın Hangai Dağı olduğunu düşünüyorum ancak mümkün olduğunca güney eteklerinden söz etmeden” demiştir.²¹ (1974 yılına kadar, *Eski Türkçe'nin Dil Bilgisi*'nde Gabain burayı Hangai Dağ Bölgesi olarak çevirmiştir).²² Rene Giraud, çuyay yiş'in Hangai Dağı'nın güneydoğu dağ ormanları bölgesi olduğunu söylemiştir.²³ Çuyay quzi'nin Gobi Çölü'nün kuzeyinde Hangai Dağı'nın güney eteğinde bulunduğu görüşünün erken dönem Türk yazıt araştırmacıları tarafından yaygın olarak kabul edildiği söylenebilir.

Yukarıdaki teoriye paralel olan diğer görüş, Yin Dağı teorisidir. Japon bilim insanı Iwasa, çok erken dönemde çuyai'yi Yin Dağı olarak belirlemiştir. Kara Kum'dan başlayarak, Kara Kum şehrinin Gobi Çölü'nün güneyinde olduğunu doğrulamıştır. Ayrıca, çuyai yiş'in Gobi Çölü'nün güneyinde Tang Hanedanı sınırları boyunca uzanan Yin sıra dağları olduğunu, çuyai quzi'nin kabaca günümüzdeki Guihua Şehri'nin kuzeyindeki Yin Dağı bölgesi olduğunu belirtmiştir. Çuyay sözcüğünün etimolojisi ile ilgili olarak, Thomsen'in "gölge" teorisine katılmış, Yin Dağı'nın eski adındaki "yin" sözcüğüne eşdeğer olduğunu düşünmüştür.²⁴ Han Rulin de çuyai'yi “Yin Dağı'nın Türkçe çevirisi olarak” kabul etmektedir.²⁵ Hidemi Onogawa,²⁶ Kosetsu Suzuki²⁷ ve diğerleri Iwasa'nın görüşünü izlemişlerdir. Cen Zhongmian, ilk olarak çuyai'yı Çin tarih kitaplarındaki Zhuo Xie (Zhu Xie)²⁸ ile karşılaştırmıştır. Zhuo Xie gölge olarak çevrilmektedir ve Zhuo Xie Dağı'nın Gobi Çölü'nün kuzeyinde olduğu yönünde düşünme eğiliminde olmuştur.²⁹ Ancak daha

¹⁷ Hirth, 1899, s. 32, 33. Çinceye çevirisi için bknz: (Chen, 2020). Dr. Chen Hao'a bu çalışma için bana henüz yayımlanmamış çevirisini gönderdiği için teşekkür ederim.

¹⁸ Thomsen, 1916, s. 80.

¹⁹ Thomsen, 1924-1925, s. 72.

²⁰ Orkun, 1941, s. 55.

²¹ Gabain, 1950, s. 33,34.

²² Gabain, 1974, s. 335; Geng Shimin, 2003, s. 316.

²³ Geng Sheng, 1984, s. 229-232.

²⁴ Iwasa, 1936, s. 106-119.

²⁵ Han Rulin, 1937, s. 83.

²⁶ Onogawa, 1943, s. 144.

²⁷ Suzuki, 2008, s. 61-62.

²⁸ Cen Zhongmian, 1937, s. 251.

²⁹ Cen Zhongmian, 1958, s. 891.

sonra eski görüşünü değiştirmiş, ‘Han Rulin’in Yin Dağı araştırması kendi kategorisinde güvenilirdir, yeri Gobi Çölü’nün kuzeyinde değildir’ demiştir.³⁰

Czegledy, yazıtlarda Čoyay-quzi, Kara Kum ve Kök-Öng hakkında ayrıntılı bir çalışma yapmış, Çin tarih kayıtlarındaki Türk ayaklanmalarının ve faaliyetlerinin kayıtlarını birleştirmiş ve Čoyay-quzi ile Kara Kum’un kapsamının Gobi Çölü’nün güneyinde olduğunu belirlemiştir. Eski Türk dili etimolojisini karşılaştırarak, çoyay’ın Çince ‘yin’ (kuzey eteği, karanlık taraf) ile eşdeğer olduğunu düşünmüştür. Quz, güneşin ulaşamadığı yamaçtır ve Čoyay-quzi, Yin Dağı’nın kuzey eteğidir, Čoyay, Yin Dağı ile karşılaştırılmıştır.³¹ Czegledy’nin teorisinin Avrupalı, Amerikalı ve Türk araştırmacılar üzerinde daha büyük bir etkisi olmuştur. Hamilton³², Kara Kum’u Gobi Çölü’nün güney kısmına yerleştirmiştir. Clauson,³³ Kļjashtorny³⁴ ve Tekin³⁵ de Yin Dağı teorisini doğrulamışlardır.

Liu Yitang, Yin Dağı teorisine katılmış ancak Čoyay sözcüğünün asıl anlamı konusunda farklı bir yorum yapmıştır. Detaylar aşağıdaki gibidir:

‘Zongcai Dağı, Göktük yazıtlarındaki Čughai-quzi, Čuyai-quzi olmalıdır. Bu ad, Tonyukuk Yazıtı batı yüzü yedinci satırda, Köl Tigin Yazıtı güney yüzü altıncı satırda görülür. Thomsen: ‘Čughai Düzlüğü, görünüşe göre Hangai Dağı’nın güney eteklerindedir.’ demiştir. Han Rulin: ‘Hirth, *Tonyukuk Yazıtı’na* Sonsöz eserinde, Zongcai’in Čughai’in ses karşılığı olduğunu düşünmüştür. Kanımca Čughai’in anlamı gölgedir,³⁶ bu Yin Dağı’nın Türkçe tercümesi olmalıdır’ demiştir. Hem Hirth hem de Han Rulin’in varsayımları ikna edici ancak görünüşe göre Čughai ‘düzlüğü’ ifade etmemektedir. Čughai sözcüğü, Čughai veya چوغای’in çevirisi olabilir. Aslında Türkçe dil bilgisine göre iki ünlünün birbirine bağlanmama özelliği vardır, bu yüzden uluslararası fonetik sembolü tʃughaj, tʃoghaj, tʃuGaj olarak gösterilmelidir. Türkçede tʃuGa’nın fonetik sembolü ‘en yüksek’, ‘en büyük’, ‘son derece büyük’ anlamlarına gelen çuğay, çoğay’dır. Yin Dağı’nın güney kesiminin dik olması, kuzey kesiminde ise arazinin

³⁰ Cen Zhongmian, 1958, s. 869.

³¹ Czegledy, 1962, s. 57, 61.

³² Hamilton, 1986.

³³ Clauson, Čoyay’ı doğrudan Yin Dağı olarak çevirmemiştir. Ancak Kara Kum’un Yin Dağı’nın kuzeyinde olduğunu düşünmüştür. Čoyay quzi’nin Yin Dağı’nın kuzey yamaçları olduğu görüşüyle açıkça özdeşleşmiştir.

³⁴ Li Peijuan, 1981, s. 610-611.

³⁵ Tekin, 1994, s. 57.

³⁶ Bknz: W. Bang, Über die Köktürkische Inschrift, s. 12.

düzleştiği göz önüne alındığında, Yin Dağı'nın çughai veya çoghai anlamı ile tanımlanması mantıklıdır. Burada referans için bu öneriyi veriyorum.”³⁷

Liu, Çoyay'ı "en yüksek" ve "son derece büyük" olarak yorumlamış ancak tarihsel verilerin kaynağını belirtmemiştir. Bu nedenle bu teori akademik çevrelerde çok az yankı bulmuştur.

1995 yılında, Türk bilim insanı Semih Tezcan, yeni bir görüş öne sürüp, çuyay sözcüğünün Tuva dilindeki “kireç” olduğunu ifade etmiş, Göktürk Yazıtları'ndaki çuyay'ı kireç olarak açıklamıştır. Hangai Dağı kireçten oluşmuş bir dağ olmamasına rağmen, yağmurların yağması sonucu kireçtaşı oluşur. Bu sebeple şöyle açıklama yapmıştır: “çuyay quzi kireçli kuzey yamacıdır, çuyay yiş kireçli dağ merasıdır ve bu yüzden çuyay, Hangai Dağı olarak kabul edilmelidir.”³⁸

Tezcan'ın yeni teorisi akademik çevrelerde pek destek görmemiştir. Volker Rybatzki, Tezcan'ın çuyay'ın anlamı konusundaki görüşüne katılmış ancak Tonyukuk Yazıtı'nda Türklerin yaşadığı çuyay quzi ve Kara Kum'un Gobi'nin güneyinde olmasının, Ötüken'e (Hangai Dağı) ordu girmeden önce olduğunu düşünmüş, bu nedenle de Çuyay ve komşusu Kara Kum'un yalnızca Yin Dağı yakınlarında olabileceğini savunmuştur.³⁹ Geng Shimin,⁴⁰ İsenbike Togan,⁴¹ Erhan Aydın,⁴² Erkin Ariz⁴³ ve diğerleri çuyay'ı Yin Dağı olarak belirlemişlerdir. Böylece, Tezcan'ın Hangai Dağı teorisi muhalefetine rağmen, Gobi'nin güneyindeki Yin Dağı teorisi 1960'lardan beri çoğu bilim insanı tarafından kabul edilmiş ve yaygın olarak kabul edilen bir bakış açısı haline gelmiştir.

Ruo Chuanming, Gobi Çölü'nün güneyi teorisini kabul etmiş ancak çoyay'ın Yin Dağı olarak belirlenmesine karşı çıkmıştır. 1990 yılında, bir makale yazmış ve çoyay'ın Moğolca'daki zagan (beyaz) sözcüğünün karşılığı olarak yabancı dilden gelen sözcük olduğunu öne sürmüştür. Çince tarihi kayıtlarda çoyay, bugünkü İç Moğolistan'ın Bayan Obo yakınlarındaki bölgede konumlanan “Zongcai”, “Zong Guan Cai”, “Cao Xin” dağı olarak yazılmıştır.⁴⁴ Daha önce çoyay'ın Hangai Dağı veya Yin Dağı olduğunu iddia eden Ruo Chuanming, bu yorumdan vazgeçmiş ve çoyay'ın yabancı bir dilden giren bir sözcük

³⁷ Liu Yitang, 1981-1990, s. 610-611 Not 294.

³⁸ Tezcan, 1995, s. 230.231.

³⁹ Rybatzki, 1997, s. 86, 87 Not 233.

⁴⁰ Geng Shimin, 2005b, s. 109, 143.

⁴¹ Togan, 2006, s. 77-79

⁴² Aydın, 2012a, s. 161; Aydın, 2012b, s. 72-73.

⁴³ Ariz, 2014, s. 354.

⁴⁴ Ruo Chuanming, 1990-1998, s. 16-25.

olması olasılığını öne sürerek çöyay'ın anlamını yalnızca Türkçeden keşfetme tekniğinden ayrılmıştır. Böylece çöyay'ın Moğolcadan alınmış bir sözcük olması olasılığını öne sürmüş, önceki araştırmaların sınırlarını aşmış, yeni ufuklar açmak için araştırma kapsamını genişletmiştir. Teorisi kabul görmese de tartışması metodolojiye yeni bir ışık tutmuştur.

Yukarıda Göktürk Yazıtları'ndaki çöyay sözcüğü üzerine yapılan araştırmaların durumu ortaya konulmuştur. Yüz yılı aşkın süredir, Çinli ve yabancı bilim insanları bu konuda farklı açıklamalar ve farklı yorumlar yapmıştır. Temel olarak, Gobi Çölü'nün kuzeyindeki Hangai Dağı, çölün güneyindeki Yin Dağı ve yine çölün güneyindeki Bayan Obo'nun batı bölgesindeki dağ olmak üzere üç görüş şekillenmiştir. Son yıllarda, Yin Dağı teorisi pek çok bilim insanının desteğini almıştır. Ruo Chuanming, Çince kayıtları daha kapsamlı bir şekilde kullanarak yeni fikirler ortaya koymuştur. Ayrıca Çince tarihi kayıtlarda çöyay'ın yeri araştırmalarında bir boşluk olabileceğini de göstermiştir.

2. Çöyay ve Zongcai Dağı

Yeni Tang Kayıtları 'Göktürk Monografisi' içerisinde Kutlug'un asker çıkarıp ikinci kağanlığı kurma süreci şöyle anlatılmıştır: "Kutlug, İllig'in soyundandır. Yunzhong Dudu'suna bağlı Sheli Yuanying boyunun beyidir, Tudunluk görevini miras almıştır. Funian'in yenilgiye uğraması üzerine gizlice kaçıp Zongcai Dağı'na sığınmış, Kara Kum şehrini kontrol altına almıştır. Beş bin kişi ile Dokuz Soy'dan evcil hayvan ve at çalmıştır. Biraz güçlenince Kutlug, kendini Kağan ilan ederek, kardeşi Kapgan'a Şad, Tuo-si-fu'ya Yabgu unvanını vermiştir"⁴⁵

İlk kez Hirth, bu Çince kaydı kullanarak yazıtlardaki çöyay'ı Çince kayıtlardaki "Zongcai Dağı" ile karşılaştırmıştır. Hirth, *Tonyukuk Yazıtı'na Sonsöz* eserinde şöyle demiştir:

"Telaffuzları bakımından tam olarak örtüşmeseler de yazıttaki çöyay quzün, Çince kayıtlardaki "Zongcai Dağı"na karşılık gelmektedir."⁴⁶

Erken dönem Türk dilbilimcileri nadiren Çince bildiklerinden Hirth'in açıklamasına onlarca yıl yanıt gelmemiştir. 1936 yılında, ilk olarak Iwasa, Hirth'in teorisini kabul etmiş ve çöyay quzū ile Zongcai Dağı'nın aynı yer olabileceğini kabul etmiştir.⁴⁷ Daha sonra, Zhu Yanfeng⁴⁸ ve İsenbike Togan⁴⁹ bu karşılaştırmayı "şüpheli" bulsalar da Gabain,⁵⁰ Liu

⁴⁵ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 215, s. 6044.

⁴⁶ Hirth, 1899, s. 31.

⁴⁷ Iwasa, 1936, s. 107.

⁴⁸ Zhu Yanfeng, 1943, s. 9.

Maocai,⁵¹ Cen Zhongmian,⁵² Liu Yitang,⁵³ Geng Shimin,⁵⁴ Ruo Chuanming,⁵⁵ Suzuki,⁵⁶ Mehmet Ölmez⁵⁷ gibi Çinli ve yabancı bilim insanlarının çoğu Hirth'in teorisini kabul etmiştir.⁵⁸ Çoyay'ı "Zongcai Dağı" ile ilişkilendirmek, şüphesiz, çoyay'ın coğrafi konumunun ve İkinci Göktürk Kağanlığı'nın ilk yükseliş dönemi tarihinin derinlemesine araştırılmasını teşvik etmiştir.

Çalışmanın yazarı olarak ben de çoyay yış'ı Zongcai Dağı Ormanı olarak; çoyay'ı "Zongcai"ın çevirisi olarak kabul ediyorum. Gerekçeler aşağıdaki gibidir:

İlk olarak, Hirth'in dile getirdiği telaffuzları bakımından tam olarak örtüşmemeleri sorunu, farklı bir açıdan değerlendirilebilir gibi görünmektedir.

Çoyay'ın ilk ünsüz harfi ç (ç)'dir ve Türkçede bu harfle başlayan sözcüklerin daha çok yabancı dillerden ödünç alınmış sözcükler olduğunu düşünüyorum. Bu sebeple çoyay sözcüğünün harf yapısı, onun bir alıntı sözcük olma olasılığını göstermektedir. "Zongcai"ın eski sesletimi "tzong- dzə" olarak okunabilmektedir. Tzong'daki -n genizde kalıp düşerse, okunuş çoyay'a dönüştürülebilir; dzə ay olarak telaffuz edilir ancak dz -g'ye dönüştürülemez. Sesbilim kurallarına göre, bir damak sesi olan "g-" nin damaksillaşması "dz-"ye dönüştürülebilir ancak bunun tersi gerçekleşemez. Çoyay'ın Türkçedeki anlamı bilinmediğinden, Çincedeki "Zongcai Dağı"nın yeryüzü şekli buna uygun olduğundan ve bunun kanıtı olarak Moğolca bir çeviri olduğundan (bu makalenin III. bölümüne bakınız), "Zongcai"ın çoyay'ın bir çevirisi olduğunu düşünmüyorum. Ancak bunun tam tersi doğrudur. Türkçe bir sözcük olan çoyay, muhtemelen doğrudan Çince'den ödünç alınmamıştır ancak diğer diller buna aracılık etmiştir. Bu ara dil Soğdca olabilir mi? Araştırılmayı beklemektedir.

İkincisi, Tonyukuk Yazıtı ve Tang tarih kayıtlarındaki olayların uyuşmasıdır.

⁴⁹ Togan, 2006, s. 223.

⁵⁰ Gabain, 1950, s. 34.

⁵¹ Liu, 1958, s. 591.

⁵² Cen Zhongmian, 1958, s. 870.

⁵³ Liu Yitang, 1990, s. 610.

⁵⁴ Lin Gan, 1988, s. 246,254; Geng Shimin, 2005b, s. 109.

⁵⁵ Ruo Chuanming, 1990, s. 152; Ruo Chuanming, 1998, s. 4.

⁵⁶ Suzuki, 2008, s. 61.

⁵⁷ Ölmez, 2013, s. 347.

⁵⁸ Çinli bilim insanlarının çoğu Rusça Чырай-кыз sözcüğünü "Zongcai Vadisi" olarak tercüme etmişlerdir. Bknz: (Li Peijuan, 1991, s. 22; Yang Ne, 1997, s. 57).

Tonyukuk Yazıtı batı yüzü ikinci satırda şu cümle kazanmıştır: “Türk bodun qanin bolmayin, tabyaçda adriiti. qanlantı. qanin qodup tabyaçqa yana içikdi.” (Türk milleti hanını bulamayıp Çin’den ayrıldı, Hanını bırakıp Çin’e tekrar teslim oldu...)”

Bu cümlede sözü edilen, Aşına Ni-shu-fu ve Aşına Fu-nian’in asker çıkarıp isyan etmeleri ve öldürülmeleri olayıdır. Eski Tang Kayıtları’ndaki Hükümdar Gaozong Kayıtları ve Eski ve Yeni Tang Kayıtları’ndaki Göktürk Monografisi’nden anlaşıldığına göre; “Diaolu yönetim döneminin ilk yılının (679) kış mevsimi onuncu ayında, Chanyü Büyük Duhufu’suna bağlı Göktürk Aşısı Wen-fu ve Feng-zhi’nin yönettiği iki boy birlikte isyan ederek Aşına Ni-shu-fu’yu (Aşına Nāšā Bāg) Kağan ilan etmişlerdi. Yirmi dört bölgenin liderlerinin tamamı durumu kabul etmiş ve Tang’a başkaldırmışlardı. Fakat Pei Xingjian’in saldırısıyla, Diaolu yönetim dönemi ikinci yılı (680) üçüncü ayında, Aşına Ni-shu-fu öldürülmüş, Feng-zhi esir alınmış ve Aşına Ni-shu-fu’nun boyu teslim olmuştu.⁵⁹ Bu, Göktürk halkının kendi kağanını ilk terk edişiydi. Yonglong yönetim döneminin ikinci yılında (681) ise, Aşısı Wen-fu tekrar Xia Zhou’dan girip, İllig Kağan’ın soyundan Aşına Fu-nian ile birlikte Sarı Irmağı geçip, onu Kağan ilan etmiş, yine diğer Göktürk boylarının onayını almıştı. Fakat Pei Xingjian’in saldırıları ve halk arasında anlaşmazlık çıkarmasıyla Aşısı Wen-fu ve Aşına Fu-nian birbirlerinden şüphelenmiş, en sonunda Aşına Fu-nian, Aşısı Wen-fu’yu bağlayarak Çin’e teslim etmiştir.⁶⁰ Bu, Göktürklerde kağan ve boyu arasındaki iç anlaşmazlık sebebiyle ikinci kez bir isyanın başarısız oluşuydu. Tonyukuk Yazıtı’nda geçen yukarıdaki cümlede Aşına Fu-nian doğrudan suçlanmamış, yalnızca Türk milletinin kağanını bırakıp Tang’a tâbi olduğu belirtilmiştir; bu, saygı duyulan kişinin adının anılmamasına bir örnektir. Yazıtta belirtilen Göktürk isyanının tarihi ve Tang dönemi kayıtları örtüşmektedir. Bu yüzden güvenilir bir tarihî hesaplama olarak görülmektedir.

Üçüncü olarak, Çince tarihî kayıtlar Tonyukuk’un kaçıp dağ ormanında yaşadığını göstermektedir.

⁵⁹ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 5, s. 105,106; Tom. 84, s. 2803, 2804, Tom. 194, s. 5166; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 3, s. 75; Tom. 108, s. 4087-4088, Tom. 215, s. 6042-6043; Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 202, s. 6392-6393; Tong Dian (通典), Tom.198, s. 5433; Tang Huiyao (唐会要), Tom. 94, s. 2003-2004; Cefu Yuanguai (册府元龟), Tom. 358, s. 4242; Tom. 366, s. 4355, Tom. 986, s. 11580; Wu Yugui, 2009, s. 445-471.

⁶⁰ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 5, s. 107,108; Tom. 83, s. 2784-2785, Tom: 84, s. 2804; Tom.194, s. 5166; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 3, s. 76-77, Tom. 108, s. 4088, Tom. 111, s. 4147, Tom. 215, s. 6043; Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom 202, s. 6399-6405; Tong Dian (通典), Tom. 198, s. 5433; Tang Huiyao (唐会要), Tom. 94, s. 2004; Cefu Yuanguai (册府元龟), Tom. 434, s. 5168, Tom. 443, s. 5255; Tom. 986, s. 11580, Tom. 951, s. 11190; Wu Yugui, 2009, s. 472-489.

Zizhi Tongjian 211. tomarda Kaiyuan yönetim döneminin dördüncü yılı (716) şöyle kaydedilmiştir: ‘Bilge Kağan tekrar şehirler inşa edip, Budist tapınaklar kurmak istemişti, Tonyukuk: ‘Olmaz, Türklerin sayısı azdır, Çin’in yüzde biri kadar bile değildir. Bu yüzden düşmanla baş etmek için su ve otlakları takip ederiz, uzun süre aynı yerde kalmayız. Okla avlarız, insanların hepsi savaşmaya alışkındır, güçlü olduğumuzda asker çıkarır yağma yaparız, güçsüzken dağlarda ve ormanlarda gizleniriz. Tang’ın askeri fazla olmasına rağmen bir işe yaramazlar. Eğer şehirler inşa edip buralarda yaşarsak eski alışkanlıklarımız değişir, bir kere yenilgiye uğrarsak, tamamen yok oluruz. Eskilerin yasası insana erdemle kaybetmeyi öğretir, savaşmadan zafer kazanmaya saygı duyulmaz.’ Bunun üzerine Bilge Kağan düşüncesinden vazgeçti.’⁶¹

Burada Tonyukuk’un söylediği ‘‘güçsüzken kaçıp dağ ve ormanlarda gizleniriz, Çin’in askeri fazla olmasına rağmen bir işe yaramazlar’’ cümleleri Kutlug ile birlikte ilk zamanlar Zongcai Dağı ormanında gizlenip, Tang ile savaşmalarına bir göndermedir. Tonyukuk ve Kutlug’un o yıllarda gerçekten de ‘‘dağ ormanlarına gizlenmeleri’’ Tang askerlerinin gizlendikleri yeri bulmasına imkân vermediği için Göktürkler yeniden canlanmışlardır. Tonyukuk’un Bilge Kağan’a söylediği sözler, kendisinin gençken tecrübe ettiği anıları, aynı zamanda da Göktürklerin zafer tecrübelerinin bir özetidir. Tonyukuk ve Kutlug’un gizlendiği dağ ormanı Zongcai Dağı ormanı, çoyay dağı ormanıdır.

Dördüncü olarak, Çince tarihî kayıtlarda Zongcai Dağı’nın konumu ile ilgili kayıtlar ve İkinci Göktürk Kağanlığı’nın yeniden doğuşunun ilk yıllarındaki savaşlar birbiriyle örtüşmektedir.

Beşinci olarak, Tonyukuk Yazıtı’nda ima edilen çoyay’ın yeryüzü şekilleri ve özellikleriyle Tang tarihî kayıtlardaki Zongcai Dağı’nın özellikleri örtüşmektedir. Yukarıdaki iki nokta için aşağıdaki tartışmaya bakınız.

Aşağıda, Çince tarihî kayıtlardaki Zongcai Dağı’nın konumu ve Zongcai’nın anlamı tartışılmıştır.

3. Zongcai Dağı’nın Yeri ve ‘‘Lan Zhou ile Sheng Zhou Arasındaki Orman’’

Çince tarihî kayıtlarda Zongcai Dağı’nın yeri açıkça kaydedilmiştir. Son yıllarda bulunan Büyük Zhou’un eski Yulin Savunma Komutanı, Askerî Silahlı Üst Düzey Komutanı, Dingxiang İlçesi Kurucu Beyi, Sağ Kuzeyi Sakinleştiren Yang Bey’in (阳玄基

⁶¹ Zizhi Tongjian (资治通鉴), s.6722; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom.194, s. 5174; Tong Dian (通典), Tom 198, s. 5440.

Yang Xuanji) mezar kitabesinde şöyle yazılmıştır: “Yongchun yönetim döneminin ilk yılında (682) [Yang Xuanji’ye] Zhuangwu Komutanı unvanı [ile] Veliht Sol Qing Yolu Liderliği verilmiş, Lan Zhou’daki Zongcai Dağı savunma emri irat edilmişti. Yay gerip [mücadeleye girişmiş, vücuduna saplanan] oklar birikmişti; [adeta] delik deşik bir göğüs [zırhı] kuşanmıştı. Uçuşan çift [yönlü] mızraklar arasında dans etmiş, su ejderine emir verip, kemikler kırmıştı. Göktürlere [karşı] ard arda kazandığı başarılar sonucu, Gongdao yönetim döneminin ilk yılında (683) üçüncü derece [makama] taltif edilip, [kendisine] Sol Seçkin Muhafızlar Komutanı unvanı verilmişti.”⁶²

Yang Xuanji’nin mezar kitabesinde Zongcai Dağı’nın Hedong Yolu’ndaki Lan Zhou’da (günümüzde Shanxi’nin Lan ilçesi) olduğu açıkça kaydedilmiştir. Yang Xuanji, Lan Zhou’daki Zongcai Dağı’nı savunmuş devamında Göktürkleri yenilgiye uğratmıştır.

Zizhi Tongjian’de de Göktürklerin Lan Zhou’daki faaliyetleri kaydedilmiştir. 203. tomardaki Gongdao yönetim döneminin ilk yılına (683) ait kayıtlarda şöyle denilmektedir: “Altıncı ayda, Göktürklerin başka bir kolu, Lan Zhou’a saldırıp yağmalamıştı. Bunun üzerine Yardımcı Komutan Yang Xuanji onlara saldırmak için peşlerinden gitmişti.”⁶³

Buradaki Yang Xuanji, kitabedeki Yang Xuanji’dir.⁶⁴ Tarihi kayıtlar ile mezar kitabesinin birbiriyle örtüşmesi sebebiyle kitabenin sahih olduğu anlaşılmaktadır. Kitabedeki “Lan Zhou’daki Zongcai Dağı” ifadesi de Yongchun ve Gongdao yönetim dönemlerindeki Zongcai Dağı’nın Lan Zhou’da olduğunu göstermektedir.

Dunhuang belgelerinde de Lan Zhou dağ ormanları hakkında benzer kayıtlar bulunmaktadır. *Bütün Yol, Dağ ve Nehir Adlarının Ana Hatları*’nda sayfa 2511’de kısaca şöyle denilmiştir:

136. Lan Zhou

153. Dağ adı: Kelan.

154. Guancen Dağı.

⁶² Resimler için bkz: Luoyang Yeni Bulunan Mezar Kayıtları Serisi, s.75. Kayıtlar için bkz: Tang Huiyao Ekleri, s. 330-332.

⁶³ Zizhi Tongjian (资治通鉴), s. 6415.

⁶⁴ Yang Xuanji adındaki ilk im (杨) Zizhi Tongjian’de, kitabedekinden farklı şekilde yazılmıştır. Yazar burada yazım farklılığına rağmen aynı kişiden söz edildiğini belirtmiştir (Ç. N.).

155. Zonglin Dağı. Yulong. (İki dağın adıdır. Dağ, Kelan Garnizonu'na kuzeybatıdan üç yüz li mesafededir, üzerinde çok fazla çam ağacı olduğu için Lan Sheng Ormanı denilmiştir).⁶⁵

Belgedeki Zonglin, Zongcai'dır. Zong (惣), Zong'un (总) farklı yazımıdır. Lin (林) ve Cai (材) imlerinin şekilsel olarak benzer olması hataya sebep olmuştur. (Örneğin: *Wenxian Tongkao*'da "Zongcai yanlış olarak "Zonglin" şeklinde yazılmıştır"⁶⁶).⁶⁷ Belgede, Zongcai Dağı'nın konumu ve özellikleri kaydedilmiştir. Bu oldukça kıymetlidir.

Hedong Yolu'nda yer alan Lan Zhou'un yönetim alan Sarı Irmak'ın doğusudur. *Yuanhe Bölge ve İlçe Resim Kayıtları* 13. tomardaki Hedong Yolu 3: Lan Zhou bölümünde şöyle yazılmıştır.

"Bölge sınırı: Doğudan ve batıdan üç yüz on li, kuzeyden ve güneyden iki yüz yetmiş sekiz li mesafedir.

Sekiz yöne mesafesi: Güneyde başkente Taiyuan Yolu'ndan 1580 li, Xi Zhou Yolu'ndan 1375 li mesafededir. Güneydoğuda doğu başkentine 1210 li mesafededir. Doğuda Xin Zhou'a 240 li, batıda Sarı Irmak'a 180 li mesafededir. Nehrin üzerinde He He Geçidi vardır. Geçidin batısından Lin Zhou'a 120 li mesafededir. Güneyde Shi Zhou'a 40 li, kuzeydoğuda Shuo Zhou'a 374 li mesafededir. Güneydoğuda Taiyuan yönetimine 330 li mesafededir. Kuzeydoğudan Dai Zhou'a 300 li mesafededir.⁶⁸

Lan Zhou doğudan batıya 310 li'dir. Lan Zhou'un yönetim merkezi Yifeng ilçesi batıdan Sarı Irmak'a 180 li mesafededir. Bu nedenle, Kelan ordusunun 300 li kuzeybatısında bulunan Zongcai Dağı, Sarı Irmak'ın batısında konumlanır. Kesin olarak söylemek gerekirse, Hedong Yolu değil, Guannei Yolu bölgesindedir. "Lan Zhou Zongcai

⁶⁵ Tang Gengou, 1986, s. 75; Zheng Binglin, 1989, s. 179; Wang Zhongluo, 1993, s. 105. Cen Zhongmian, çuyay'ın konumu tartışmasında ilk olarak bu tarihi materyali aktararak, Zongcai Dağı'nın yönüne ilişkin araştırmayı ilerletmiştir. Ancak bunu çuyay ve Zhuoye Dağı arasındaki ilişkiyi kanıtlamak için kullanmıştır. Bu da ne yazık ki gerçeğe aykırıdır.

⁶⁶ *Wenxian Tongkao* (文獻通考), Tom. 343, s. 2691'de şöyle denilmiştir: "Kutlug, İllig'in uzaktan akrabasıdır. Babası önceden Chanyü Sağ Kanatta Yunzhong Dudufu'su Sheli Yuanying'in emrinde liderlik yapmıştır. Tudun Çor unvanını miras almıştır. Fu-nian yenilince, Kutlug ve arkadaşları toplanıp kaçtılar, Zonglin Dağı'na yerleştiler, toplanan haydutlar beş bin küsur kişiydi. Dokuz Soy'u yağmalayıp, koyun ve at aldılar. Yavaş yavaş güçlendiler. Böylece kendini kağan ilan etti." Buradaki Zonglin Dağı, Zongcai Dağı'nın yanlış yazımıdır.

⁶⁷ Zongcai yanlışlıkla Zonglin olarak yazıldığından, Dunhuang belgelerini inceleyen bilim insanları yerini belirleyememiştir. Örneğin, Zheng Binglin bu paragrafa şu şekilde açıklama yapmıştır: "Zonglin Dağı, Yulong Dağı, diğer topoğrafik kaynaklarda kaydedilmemiştir" (Zheng Binglin, 1989, s. 194).

⁶⁸ Yuan He Jun Xian Tongzhi (元和郡县图志), s. 395-396.

Dağı” denilmesi için Lan Zhou’un Sarı Irmak’ın yönetim bölgesi boyunca uzanması gerekir. Lan Zhou için söylenecek olan, “sınır ötesi kontrol” bölgesine ait olduğudur.⁶⁹

Bütün Yol, Dağ ve Nehir Adlarının Ana Hatları’na göre; Zongcai Dağı Kelan ordusuna kuzeybatıdan 300 li mesafededir. Tang dönemi Kelan ordu garnizonunun kurulup kaldırılmasında sık sık değişiklik olmuştur.⁷⁰ “Kelan ordusu, Lan Zhou’a kuzeyden 100 li mesafededir.”⁷¹ Önceki Kelan garnizonu, Lan Zhou’un yönetim merkezi olan Yifeng ilçesine ‘kuzeyden 98 li’ mesafededir.⁷² Song döneminde yeniden kurulan Kelan ordusu, “güneydoğudan Lan Zhou Yifeng ilçesine 98 li.. güneybatıdan Kelan He He ilçesine 170 li mesafededir.”⁷³ Kelan ordusuna kuzeybatıdan 300 li mesafede olması, He He ilçesine kuzeybatıdan 100 küsür li mesafede olması açıkça Sarı Irmak’ın doğusunda olmadığını göstermektedir.

Tang ve Song dönemleri yer kayıtlarına göre; Kelan ordusunun 300 li kuzeybatısındaki alanın, Tang’ın Kaiyuan ve Tianbao yönetim dönemlerinde kurulan Lin Zhou’un konumuna eşdeğer olduğu sonucuna varılabilir. *Yuanhe Bölge ve İlçe Resim Kayıtları* 4. tomardaki Guannei Yolu: Lin Zhou kaydında şöyle denilmiştir:

“Lan Zhou’un 180 li doğusundadır. Doğuda Lan Zhou sınırındaki Sarı Irmak’tan 120 li uzaklıktadır. Irmak’ın üzerinde He Shui Geçidi vardır.”⁷⁴

Yukarıda belirtilen 13. tomardaki Lan Zhou bölümündeki kayıtlardan, Lin Zhou’un doğusundan Sarı Irmak’a kadar Lan Zhou’a ait olan He He Geçidi’nin 120 li uzaklıkta olduğu çıkarılabilmektedir. He He Geçidi’nden Lan Zhou yönetim merkezine ise 180 li mesafededir.

Lin Zhou’dan Lan Zhou’a varmak için He He Geçidi’nden Sarı Irmak’ı geçmek gerekir,⁷⁵ toplamda 300 li mesafedir. *Taiping Huanyu Ji*’de Lan Zhou “batıda Lin Zhou’a 300 li mesafededir”⁷⁶ şeklinde kaydedilmiş; *Tong Dian*’de “Xinqin ilçesi (Lin Zhou) “doğuda Loufan ilçesine (Lan Zhou) 320 li mesafededir”⁷⁷ şeklinde kaydedilerek biraz

⁶⁹ Sha Zhou Dudufu Tujing (沙州都督府图经), 2005, s. 189,197, 202, 206; Tang Gengou, 1986, s. 10; Zheng Binglin, 1989, s. 11; Wang Zhongluo, 1993, s. 124.

⁷⁰ Dong Guodong, 1996.

⁷¹ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 38, s. 1387.

⁷² Yuan He Jun Xian Tongzhi (元和郡县图志), s. 396.

⁷³ Taiping Huanyu Ji (太平寰宇记), Tom. 50, s. 1054.

⁷⁴ Yuan He Jun Xian Tongzhi (元和郡县图志), s. 108.

⁷⁵ Yan Gengwang, 1985, s. 294-302.

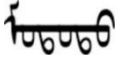
⁷⁶ Taiping Huanyu Ji (太平寰宇记), Tom. 41, s. 872.

⁷⁷ Tong Dian (通典), Tom. 173, s. 4529.

uzaklaştırılmıştır. Kelan ordusu Lan Zhou'un kuzeyindedir. Kelan ordusundan Lin Zhou'a varmak için önce Lan Zhou sınırlarındaki He He Geçidi'ne varmak gerekir. Song dönemi Kelan ordusu Lan Zhou He He ilçesine 170 li mesafede konumlanmıştır. He He Geçidi'nden Lin Zhou'a 120 li'de varılır, bu da toplamda 300 li'ye yakındır. Böylece Kelan ordusuna kuzeybatıdan 300 li mesafede Zongcai Dağı olduğu çıkarımı yapılır. Tang dönemindeki Lin Zhou (günümüzde Shaanxi Shenmu) bölgesi, Tang Lin Zhou yönetim merkezine muhtemelen uzak değildir.

Qing dönemi yer kayıtlarında, Zongcai Dağı'nın konumu kaydedilmiştir. *Jiaqing Chongxiu Yitong*'un 408. tomarnın Ordos bölümünde şöyle denilmiştir.

“Zongcai Dağı, Sağ Kanat Ön Sancağı'na (Ordos) güneydoğuda 140 li mesafededir, Moğolca adı Moduotu'dur.”⁷⁸ Ordos sağ kanat ön sancağı, “Baha Gölü'nde, Sarı Irmak'ın kıvrımının içinde, Aoxixi'nin zirvesinin 90 li batısında konumlanmıştır, doğudan batıya 180 li uzanır.”⁷⁹ Sağ Kanat Ön Sancağı'nın, Jia Zhou Shenmu ilçesine⁸⁰ uzaklığı 140 li'den daha fazladır. Ancak Zongcai Dağı'nın Ordos Sağ Kanat Ön Sancağı'nın 140 li güneydoğusunda olduğu anlaşılırsa, Qingshenmu ilçesinin batısına çok uzak olmayan bir yerdedir. Bu, Tang ve Song dönemi yer kayıtlarına dayanarak hesapladığımız sonuçtan çok da farklı değildir.

Dikkate değer olan, Qing dönemi *Yi Tong Zhi*'da kaydedilen Zongcai Dağı'nın Moğolca adı olan Moduotu'dur. Bu sözcük, Moğolcadaki modotu olarak çevrilen dır. Moğolcada “ağaç olan yer”⁸¹ anlamına gelmektedir ve Çincedeki “Zongcai” sözcüğünün anlamıyla aynıdır. Bu aynı zamanda bize "Zongcai Dağı'nın anlamını anlamak için birden fazla örnek sunmaktadır.

"Zongcai"ın anlamı, Tang ve Song dönemi kitaplarından ve Tang dönemine ait açıklamalardan öğrenilebilir. *Shuo wen*'a göre; “Zong”un anlamı bir araya getirmek, toplamaktır (toplayıp, bağlamak da denir).⁸² “Zong”un asıl anlamı toplayıp, bağlamaktır. Bu temelde, “birleştirmek”, “hepsi” “birçok” gibi çeşitli anlamalara da genişletilebilir. *Guanya* 3. tomardaki eski sözcüklerin açıklanması maddesinde: Zong, “hepsi”⁸³ demektir.

⁷⁸ Jiaqing Chongxiu Yitong Zhi (嘉庆重修一统志), C. 33, s. 26753.

⁷⁹ Jiaqing Chongxiu Yitong Zhi (嘉庆重修一统志), s. 26750.

⁸⁰ Jiaqing Chongxiu Yitong Zhi (嘉庆重修一统志), Tom. 239, s. 11901.

⁸¹ Bu konuda Profesör Qing Geli bilgilendirdi. Kendisine teşekkür ederim.

⁸² Shuo Wen Jie Zi Açıklamalar (说文解字注), s. 647.

⁸³ Guang Ya Shu Zheng (广雅疏证), s. 365.

Örnek açıklamaları maddesinde: Zong Zong, “birçoğu”⁸⁴ demektir, denilmiştir. *Song Dönemi Nüshası Ses Uyumu Sözlüğü (Song Ben Guangyun)* 3. tomar Yöneticiler 1 bölümünde: “Zong, toplayıp bağlamak, birleştirmek, hepsi, birçoğu demektir” denilmiştir. Bunlar Tang ve Song dönemlerindeki "Zong" kelimesinin dört anlamıdır. *Tarihçinin Kayıtları (Shi Ji)*, 23. tomar, Törenler Kitabı bölümünde “Üstün başarı, şöhretin genel [ilkesidir]” denilmiştir. Zhang Shoujie'nin, *Shi Ji Zhengyi* adlı eserinin açıklama kısmında, “Zong, birleştirmek, bir araya getirmek”⁸⁵ denilmiştir. Görüldüğü gibi, Tang döneminde insanlar “Zong” un anlamını “birleştirmek, bir araya getirmek” olarak düşünmüşlerdir.

Shuo wen'da “Cai” için “kereste (mu ting木挺)” denilmiştir.⁸⁶ “Cai” in asıl anlamı “kereste”dir. Örneğin, *Song Dönemi Nüshası Ses Uyumu Sözlüğü (Song Ben Guangyun)* 1. tomar 16. bölümde de: “Cai”, “kerestedir” denilmiştir.⁸⁷ Kereste anlamındaki Ting, *Shuo wen*'da “bir parça” anlamında geçmektedir. (Bu im, doğrudan Ting olarak okunur, Ting'in (挺) sesletimi Ting (挺) ile aynıdır. “bir parça anlamındaki yi mei'in一枚” aslında “ağaçtan parça anlamındaki Mu mei木枚” olabileceğinden şüphelenilmiştir).⁸⁸ *Song Ben Yu Pian*'de: “Ting, Da Ding Qie'dir yani Da iminin d sesini, Ding iminin son üç sesi ing'i olarak sesletilmiş ve Ding/Ting olmuştur. Anlamı ağaçtır”⁸⁹ denilmiştir. “Kereste”nin doğrudan ağaç olduğu bilinmektedir. *Tarihçinin Kayıtları* 1. tomar Beş Hükümdar Dönemi Hükümdar Kayıtları'nda “Suyun [ve] ateş için kerestenin tasarruflu kullanılması” cümlesi geçmektedir. Zhang Shoujie bu cümledeki kereste Cai'ı: “ağaç”⁹⁰ olarak açıklamıştır. Tang döneminde Chang An ve Luoyang civarındaki dağlık bölgelerde “kereste çıkarılan yerlere” Baigong ve Jiuge gibi hükümdarlık birimleri kurulmuştur. “Görevleri kereste ve ağaç kesip çıkarmaktır.”⁹¹ Burada Cai'in ağaç anlamına geldiği görülmektedir. İnşaat ve onarım için “gerekli malzeme ve araçlar”⁹² bu ağaçlardan elde edilmiştir.

Yukarıdaki teoriye göre, “Zongcai” sözcüğünün asıl anlamı, demetler halinde istiflenmiş düz kerestelerdir. Aynı zamanda, çok sayıda kereste olarak da genişletilebilir. Bu sebeple, “Zongcai Dağı” ağaç demetlerinden oluşan bir dağdır. Aynı zamanda

⁸⁴ Guang Ya Shu Zheng (广雅疏证), s. 729.

⁸⁵ Shi Ji (史记), s. 1380.

⁸⁶ Shuo Wen Jie Zi Açıklamalar (说文解字注), s. 252.

⁸⁷ Song Ben Yu Pian (宋本玉篇), Tom. 12 s. 243.

⁸⁸ Shuo Wen Jie Zi Açıklamalar (说文解字注), s. 249.

⁸⁹ Song Ben Yu Pian (宋本玉篇), s. 233.

⁹⁰ Shi Ji (史记), s. 11.

⁹¹ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 44, s. 1896-1897.

⁹² Tang Liu Dian (唐六典), Tom. 23, s. 598.

keresteden veya ağaçtan bir dağ olduğu da söylenebilir. Bununla Moğolcadaki Moduotu'nun anlamı aynıdır. Dunhuang *Bütün Yol, Dağ ve Nehir Adlarının Ana Hatları* belgesinde Zongcai Dağı, “üzerinde pek çok çam ağacı olan” yer olarak tanımlanmıştır. Zongcai Dağı'nda gerçekten de pek çok ağaç olduğu görülmektedir ve adını hak etmiştir. “Zongcai Dağı” üzerinde çok ağaç olduğundan bu adı almıştır, Moğolcadaki Moduotu, Çincedeki Zongcai anlamına gelmektedir.

Zongcai Dağı'ndaki ağaçlar, kesinlikle bilinmeyen ağaçlar veya sıradan dağ ormanı ağaçları değildir. Tersine oldukça ünlü olan “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasında kalan orman ağaçlarıdır.” Tang Hanedanı Kaiyuan yönetim döneminde (713-741), Su Kaynakları Yönetme Birimi, Sarı Irmak üzerindeki Pujin, Dayang gibi dört yerde “köprü olarak gemiler inşa edilmesini, bunlar arasında Pujin ve Dayang köprü gemileri için Lan Zhou, Shi Zhou, Xi Zhou, Sheng Zhou, Ci Zhou gibi bölgelerde odunların kırılarak erkekler tarafından alınıp yüzerek köprülerin olduğu yerlere götürmeleri ve zanaatkarlara vermeleri şart koşulmuştur. Lan, Sheng ve diğer bölgelerde kesilen kerestelerin, Sarı Irmak boyunca Dayang'a sürüklenip, Pujin Köprüsü'nün yerinde, yüzer köprünün inşası için hammadde olarak kullanılması, Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormanın ahşabının dayanıklı olduğunu göstermektedir. Büyük ölçekli bir inşaat malzemesi olarak "Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman" oldukça ünlüdür.⁹³ Zhenyuan yönetim döneminin (785-805) ortasında, Shenlong Tapınağı'nı inşa etmek için 70 Chi'lik⁹⁴ çam ağacı kullanmak gerektiği için" Dezong, Pei Yanling'e şöyle demiştir: “İnsanlar diyor ki, Kaiyuan ve Tianbao yıllarında yakın yerlerde 5-6 Zhang⁹⁵ boyunda odunlar aranırdı, ancak bulması kolay olmazdı. Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormandan toplanıp yapılması gerekiyordu.”⁹⁶ Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormanda bulunan uzun çam ağaçlarının, iki başkentin yakınlarındaki ünlü dağlarda bulunmadığı görülmektedir. Hükümetin kereste toplama ve üretim kurumlarında Baigong ve Jiuge birimleri olsa bile, aynı seviyede değillerdi. Bu tür çam ağaçları Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormandaydı.

Bütün Yol, Dağ ve Nehir Adlarının Ana Hatları'nda “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman denilen yer işte burasıdır” ifadesi, bu ormanın Zongcai Dağı ve Yulong

⁹³ Tang Liu Dian (唐六典), Tom. 7, s. 226.

⁹⁴ Wang Yongxing, 1986, s. 48.

⁹⁵ Shi Nianhai, 1981, s. 272-273.

⁹⁶ Taiping Guang Ji (太平广记), Tom. 239, s. 1844; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 135, s. 3721-3722; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 167, s. 5107.

Dağı ormanı olduğunu göstermektedir. İki dağ da devasa inşaat malzemeleri üretmesiyle ünlüdür. Zongcai Dağı, çok sayıda uzun çam ağacı nedeniyle bile ünlenmiştir. Zongcai ve Yulong dağlarındaki ağaçlar, nasıl Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman olarak ifade edilir? Bu sorunun daha fazla tartışılması gerekir.

Ben, Lansheng olarak ifade edilen Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormanın Zongcai Dağı'nın yerini gösterdiğini düşünmekteyim. Tang döneminde Lin Zhou'un kurulması için *Yeni Tang Kayıtları* 37. tomar Coğrafi Kayıtlar bölümünde özetle şöyle denilmiştir:

“Lin Zhou Xinqin bölgesi, Dudufu'ya bağlıdır. Kaiyuan yönetim döneminin 12. yılında (725) Sheng Zhou'daki Liangu dağılmış ve Yincheng şehri kurulmuştur. On dördüncü yılda (727) kaldırılmıştır. Tianbao yönetim döneminin ilk yılında (742), yeniden kurulmuştur... üç ilçe olarak. Bunlar; Xinqin, (orta düzeydedir... Kaiyuan yönetim döneminin ikinci yılında (714) kurulmuş, on yedinci yılda (719), yeniden Tielin ilçesi olarak kurulmuştur. On dördüncü yılda (727), kaldırılmıştır. Hepsi ilçe düzeyindedir. Tianbao yönetim döneminin ilk yılında tekrar Xinqin olarak kurulmuştur) Liangu, (orta aşağı seviyededir, Zhenguan sekizinci yılında (634), Sui Liangu Garnizonu olarak kurulmuştur) Yincheng (orta aşağı seviyededir, Zhenguan yönetim döneminin ikinci yılında (628) kurulmuş, dördüncü yılında (630) Yin Zhou'a bağlanmış, sekizinci yılda Sheng Zhou'a bağlanmıştır).”⁹⁷

Eski Tang Kayıtları 18. tomar Coğrafi Kayıtlar bölümünde özetle şöyle denilmiştir.

“Lin Zhou, aşağı seviyededir. Tianbao yönetim döneminin ilk yılında (742), Wang Zhongsi hükümdardan Sheng Zhou'daki iki ilçe olan Liangu ve Yincheng'ı ayırıp Lin Zhou'a bağlamak istemiştir. Aynı yıl, Xinqin Bölgesi olarak değişmiştir. Ganyuan yönetim döneminin ilk yılında (758) yeniden Lin Zhou olmuştur, üç ilçeyi yönetmiştir. Tianbao yönetim döneminin ilk yılında (742), Xinqin, Liangu ve Yincheng olarak iki bölgeye ayrılmıştır. Eskiden Sheng Zhou'a bağlıyken, Tianbao yönetim döneminin ilk yılında Lin Zhou'a bağlanmıştır. Yincheng da eskiden Sheng Zhou'a bağlıydı. O da Tianbao yönetim döneminin ilk yılında Lin Zhou'a bağlanmıştır.”⁹⁸

⁹⁷ Xin Tang Shu (新唐书), s. 975.

⁹⁸ Jiu Tang Shu (旧唐书), s. 1419-1420.

Kaiyuan yönetim döneminin 12. yılında (724), Zhang Yue, Tangutları silah altına aldığında, “hükümdara Lin Zhou’un kurulması talebini sundu,”⁹⁹ Sheng Zhou’dan ayrılan Liangu ve Yincheng ilçelerini oraya bağladı. Kaiyuan yönetim döneminin ikinci yılında (714) Xinqin ilçesinin kurulmasıyla birlikte, Kaiyuan yönetim döneminin yedinci yılında (719) Tielin ilçesi¹⁰⁰ kuruldu ve Lin Zhou inşa edildi. *Xin Zhi*’da, Xinqin ve Tielin’in önceden He Zhou’a tâbi olduğu kaydedilmemiştir. Bunun Zongcai Dağı ile ilişkisi açısından bakıldığında, Xinqin’in yerinin önceden Lan Zhou’a bağlı olması gerektiği çıkarılmaktadır. Kaiyuan yönetim döneminin on dördüncü yılında (726), Lin Zhou kaldırılmış,¹⁰¹ Tianbao yönetim döneminin ilk yılında (742), Wang Zhongsi yeniden Lin Zhou’un kurulması teklifini hükümdara sunmuştur. Xinqin, Liangu, Yincheng ilçelerinin yapısı Kaiyuan dönemindekilerle aynı kalmıştır.¹⁰² Lin Zhou’un üç ilçesi Lan Zhou ve Sheng Zhou’un topraklarından ayrılmıştır, bu nedenle Lin Zhou kurulmadığı zaman, bu bölge Lan ve Sheng Zhou’a aittir. Böylece Lin Zhou’da konumlanan ve uzun süre Lan Zhou’a bağlı olan Zongcai Dağı ormanı, “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman” olarak adlandırılmıştır. Zongcai Dağı’nın “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman” olarak adlandırılması Zongcai Dağı’nın Lan Zhou ile Sheng Zhou arasında olduğunu göstermektedir.

Tarihsel merceği geriye doğru döndürdüğümüzde, “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman”ın uzun vadeli etkisini görebiliriz. Günümüzde Shaanxi’deki Shenmu, adını Tang döneminin Shensong ilçesinden almıştır. Daoguang yönetim döneminde (1821-1850) tamamlanan *Shenmu İlçe Kayıtları*’nın ikinci tomarındaki Bölge Kayıtları-Tarihî yerler bölümünde Shensong maddesi şöyle açıklanmıştır.

“Shensong: Yangjia şehrinin kuzeydoğusundaki ilçedir, eski Lin Zhou şehridir. Geleneksel olarak, şehrin dışından güneydoğu yönünden yaklaşık kırk adım sonra üç çam ağacı vardır. İki üç kişinin kollarının etrafına dolacağı kadar büyüktür. Tang döneminden kalmış, Shenmu denilmiştir. Jin Hanedanı döneminde adı bir kampa, Yuan

⁹⁹ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 125, s. 4407; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 97, s. 3053. Ayrıca Tang Huiyao (唐会要), Tom. 70, s. 1247’de şöyle denilmiştir: “Lin Zhou, Kaiyuan yönetim döneminin 12. yılının 12. ayında 29. gününde kurulmuştur. 14. yılın 10. ayı 9. gününde kaldırılmıştır.”

¹⁰⁰ Tang Huiyao (唐会要), Tom. 70, s. 1247’de şöyle denilmiştir: “Tielin ilçesi, Xinqin ilçesinde Kaiyuan yönetim döneminin 7. yılının 5. ayının 1. gününde kuruldu. 14. yılın 6. ayının 13. gününde, idari bölgeler kaldırıldı ve hepsi il oldu.

¹⁰¹ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom.8, s. 190; Tong Dian (通典) Tom. 173, s. 4529-4530.

¹⁰² Yuan He Jun Xian Tu Zhi (元和郡县图志) Tom. 4, s. 108-109.

döneminde bir ilçeye verilmiştir. Ming döneminde varlığından kalıntılar varken; günümüzde kalıntısı yoktur.”¹⁰³

Shenmu'nun Shensong'u (kutsal çamları) Ming döneminde varlığını korumuştur. *Büyük Ming Birleştirilmiş Kayıtları* adlı eserin 16. tomarı, Yan An İdari Bölgesi-Tarihî Yerler bölümünde şöyle kaydedilmiştir. “Shensong, (Shenmu ilçesinin batısından 15 li mesafedeki Yang Jia şehrinde, iki ağaç vardır).¹⁰⁴ Bu iki ağaç büyük çam ağaçlarıdır. Söylenceye göre; Tang döneminden kalan ‘Shenmu’ kampı ve ilçesidir. Adını böyle almıştır. Kalan bu iki ağaç ‘Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman’ın somutlaşmış halidir ve Qing döneminde tamamen ortadan kaybolmuştur.

Lan ve Sheng Zhou arasındaki Zongcai Dağı'ndaki pek çok ağacın özelliği Tonyukuk Yazıtı'ndaki çoyay yış'la ilgili kayıtlar ile de örtüşmektedir. Ayrıca Tonyukuk Yazıtı'nda, Kutlug'un çoyay bölgesindeki faaliyetleri ile ilgili aşağıdaki metinler de yer almaktadır ve bu metinler şu şekilde aktarılmaktadır.

Tonyukuk Yazıtı, batı yüzü 4. satırda şöyle denilmiştir:

“İda taşda qalmışi qubranip yāti yüz bolti” (Ormanda taşta kalmış olanı toplanıp yedi yüz oldu).

Kutlug, çoyay bölgesinde 700'den fazla adam toplamıştır. Bunlar ormanda ve taşlarda gizlenip toplanmışlardır. Taş, kayalıktır ve bu kadar kişinin ormanda saklanmasına uygun olan çoyay dağının özelliğidir. Yazıtta kaydedilen çoyay ormanı, Zongcai Dağı'nın çam ağaçlarıdır.

Tonyukuk Yazıtı, birinci taş güney yüzü, 1. satırda şöyle denilmektedir.

“Käyik yeyü, tabışyan yeyü olurur ärtimiz. Bodun boyzï toq ärti” (Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturuyorduk, milletin boğazı toktu).

Çoyay Dağı Ormanı'na kaçan Kutlug ve beraberindekiler yalnızca geyik (kayık) ve tavşan (tabısyen) yiyebilmişlerdir. Bu, çoyay dağında zengin su ve otlakların, güdülecek sığır ve koyunun olmadığı bu yüzden yalnızca dağdaki yabani hayvanları yiyebildiklerini göstermektedir. Burası açıkça rüzgârın estiği, yerlerde otların bittiği, otlaklarında sığır ve koyunların bulunduğu göçebe bir alan değildir, bu yüzden Kutlug, Tonyukuk ve diğerleri

¹⁰³ Shenmu Xian Zhi (神木县志), s. 1a.

¹⁰⁴ Da Ming Yitong Zhi (大明一统志), s. 639; Wanli Shaanxi Tongzhi (万历陕西通志), Tom. 20, s. 436.

yabani geyik ve yabani tavşana bağlı kalmışlardır. Tam Zongcai Dağı'nın özelliğine uygun olarak. *Tong Dian* 6. tomar, Yiyecek ve Para 6- Vergi bölümünde şöyle denilmiştir.

“Xinqin bölgesi: Haraç olarak iki yeşil yerel geyik boynuzu ve otuz geyik boynuzu sundu. Günümüzde Lin Zhou'dur.”¹⁰⁵

Lin Zhou'dan sunulan çok saydaki geyik boynuzu, Lin Zhou'da geyiğin bol olduğunu göstermektedir. Bu geyikler muhtemelen, Zongcai Dağı'nda etrafa dağılmışlar, Kutlug ve beraberindekiler kaçtığı zaman, onların avı olmuşlardır.

Ayrıca Zongcai Dağı'ndaki yabani tavşanlar hakkında tarihî kayıtlarda daha ilginç ve canlı kayıtlar vardır. *Taiping Guangji*, 44. tomar Karışık Evcil Hayvanlar 10-Tavşan bölümünde *Chaoye Yin Zai*'dan alıntılanarak şöyle denilmiştir.

“Yongchun yönetim döneminde (682-683), Lan Zhou ve Sheng Zhou'daki tavşan nüfusu patladı, bir milyona ulaştılar, tüm tahıl ve filizleri yiyip bitirdiler. Bu olayın nedenleri bilinmiyordu. Daha sonra, nüfus patlaması aniden sona erdi. Tavşanlar iz bırakmadan ortadan kayboldu. Bu gerçekten tuhaftı.”¹⁰⁶

Bu feci olay, *Yeni Tang Kayıtları* 35. tomar, Beş Element Kayıtları'nda “Hayvanlar Aleminde Felaket” olarak şöyle kaydedilmiştir.

“Yongchun yönetim döneminin ortasında, Lan Zhou ve Sheng Zhou'daki tavşanlar ekinlere zarar veriyordu. Bir milyona ulaştılar, tüm tahıl ve filizleri yiyip bitirdiler. Daha sonra, bir daha hiç görülmediler.”¹⁰⁷

Buradaki Lan Zhou ve Sheng Zhou, “Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki Orman” ifadesindeki Lan ve Sheng Zhou ile aynı yerdir. Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki bölgeyi işaret eder. Yani Kaiyuan ve Tianbao sonrası dönemlerdeki Lin Zhou bölgesidir. Lan Zhou ve Sheng Zhou'daki yabani tavşan felaketi, Zongcai Dağı'nda yabani tavşanın bol olduğunu göstermektedir. Böylece Kutlug ve beraberindekiler, yeterince yabani tavşanı yakalayıp yiyebilmişlerdir. Dikkate değer olansa, Lan Zhou ve Sheng Zhou'daki yabani tavşanların ekinlere zarar vermesi ve ardından ortadan kaybolmalarının Yongchun yönetim döneminin (682-683) ortasında olmasıdır. Kaiyao yönetim döneminin ilk yılı (681) yedinci ayında, Pei Xingjian, Aşına Fu-nian kalkışmasını bastırıldığında Kutlug ve beraberindekiler Zongcai Dağı'na kaçtılar, yavaş yavaş çoğalıp, güçlendiler. Yongchun yönetim döneminin

¹⁰⁵ *Tong Dian* (通典), s. 113; *Xin Tang Shu* (新唐书), Tom. 37, s. 975'te: “Yerel haraçları: yeşil renkli geyik boynuzudur” denilmiştir.

¹⁰⁶ *Taiping Guang Ji* (太平广记), s. 3627.

¹⁰⁷ *Xin Tang Shu* (新唐书), s. 922.

ilk yılı (682) on ikinci ayna gelindiğinde ‘Bing Zhou’un kuzey sınırlarına girip yağmalandığında,’¹⁰⁸ Kutlug ve beraberindekiler bir yıldan fazla süredir Zongcai Dağı’nda gizleniyorlardı. Bu sırada Kutlug ve beraberindekilerin temel besini yabani geyik ve yabani tavşandı. Bu, konargöçer halkların normal gıdalarından olmasa da dağda sığır ve koyun olmadığından, yalnızca yabani geyik ve tavşan olduğundan mecburen yemişler ve açlıktan kurtulmuşlardır.

Tang dönemi Kayıtları’nda Tonyukuk Yazıtı’ndaki ‘geyik yiyip, tavşan yiyip’ ifadelerinin doğruluğu görülmektedir. Tonyukuk Yazıtı’nda yazılanlar ile Zongcai Dağ Ormanı’nın özellikleri de örtüşmektedir. Bu da çöyay’ın yerinin tespiti için yeni bir argüman sağlamaktadır.

Özetle, İkinci Göktürk Kağanlığı’nın temeli olan Zongcai Dağı, Sarı Irmak’ın batısında Tang dönemindeki Lan Zhou ve Sheng Zhou’un arasındadır. Zongcai Dağı, adını dev çam ağaçları bakımından zengin olan dağlardan almıştır. Kaiyuan döneminden önce Lan Zhou’a, Tianbao döneminden sonra Lin Zhou’a; Qing Hanedanı döneminde Ordos Sağ Kanat Ön Sancağı’na bağlıdır. Böylece Göktürk Yazıtları’nda geçen çöyay’ın Hangai Dağı ve Yin Dağı’nı¹⁰⁹ göstermediği anlaşılmaktadır. Çöyay yış, günümüzdeki İç Moğolistan, Shaanxi, Shanxi toprakları sınırındaki bölgededir. En olası ihtimal Shaanxi’deki Shenmu’da konumlandırılmıştır.

4. Göktürklerin Zongcai Dağı Çevresindeki Faaliyetleri ve Tang Ordusunun Kurulması

Kaiyao yönetim döneminin ilk yılının sonbaharında, "(Aşına) Fu-nian yenilgiye uğradı. Kutlug toplanıp kaçtı ve Zongcai Dağı’na giderek bir grup olarak toplandılar. Beş binden fazla adamı vardı."¹¹⁰ Tang dönemindekiler Kutlug’un Zongcai Dağı’nda beş binden fazla adam topladığını yaymışlardır¹¹¹ fakat aslında Tonyukuk Yazıtı’ndaki; ‘yedi

¹⁰⁸ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 5, s. 110.

¹⁰⁹ Yin Dağı’nın Türkçedeki karşılığı hakkında, Nurlan Kenzheakhmet açıklama yapmıştır. Ona göre; Köl Tigin Yazıtı kuzey yüzü 1. satır ve Bilge Kağan Yazıtı doğu yüzü 29. satırdaki ‘‘Tamuy-İduq baş’’ Yin Dağı’dır. Çünkü Tamuy, cehennem anlamına gelmektedir. Bu yüzden siyah rengi ifade edebilir. Ayrıca Iduq bas kutsal zirveyi ifade etmektedir. Bknz: Kenzheakhmet, 2014, s. 306.

¹¹⁰ Tong Dian (通典), Tom. 198, s. 5434; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 194, s. 5167; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 215, s. 6044.

¹¹¹ Nan Shusheng’in mezar kitabesinde şöyle kaydedilmiştir: ‘‘Dingxiang yolu Sol Guoyi komutanı olarak aday gösterildi. Beş bin askerle savaşa zorluğunu üstlenerek, yüz bin asker arasında en cesuru oldu’’. Görseller için bknz: Sui Tang Wu Dai Muzhi Huibian (隋唐五代墓志汇编) Luoyang tomanı cilt 7, s. 47. Kayıt için bknz: Quan Tang Wen Buyi (全唐文补遗), s. 337,338; Tang Dai Muzhi Huibian (唐代墓志汇编), s. 870. ‘‘Yüz Bin’’ kinayesi için bknz: Wu Yugui, 2009, s. 496. Ayrıca ‘‘Beş bin’’ ifadesiyle Göktürk

yüz bolti” ifadesinden Göktürklerin atlı ve yaya asker sayılarının yalnızca 700 civarında olduğu bilinmektedir. Tonyukuk Yazıtı’nda kaydedilen sayı gerçeğe daha yakın olmalıdır. Tang dönemindekilerin söylediği “beş binden fazla adamı vardı” ifadesi, açıkça yerel yetkililer tarafından onları hızla ortadan kaldırmama sorumluluğundan kurtulmak için bildirilen abartılı bir rakamdır. Kutlug, Zongcai Dağı’nda at ve asker toplayıp kağanlığın yapısını kurduktan sonra, Zongcai Dağı’ndan çıkıp Tang’ın il ve ilçelerini yağmalamaya başladı. Bu sebeple, Yongchun yönetim döneminden (682-683) itibaren Kutlug’un faaliyet alanının yine Zongcai Dağı’nın geniş çevresi olduğu söylenebilir. Kutlug, o sırada Zongcai Dağı’nın bağlı olduğu Lan Zhou’ya saldıran ilk kişi olmuştur. *Zizhi Tongjian* 203. tomarda Yongchun yönetim döneminin ilk yılına tarihlenen kayıtlarda şöyle denilmiştir:

“O yıl, Göktürk soyundan Aşına Kutlug, Aşığı Yuan Zhen ve beraberindekiler toplanıp, kaçtılar. Kara Kum şehrini ele geçirip, Bing Zhou ve Chanyü İdari Bölgesi’nin kuzey sınırlarına saldırıp, Lan Zhou Ceza Kâtibi Wang Demao’u öldürdüler.”¹¹²

Bu, *Zizhi Tongjian*’in o yılın sonunda yaptığı kapsamlı açıklamasıdır. Ancak aslında Göktürkler Lan Zhou’ya, Bing Zhou’ya ve Chanyü İdari Bölgesi’ne tek seferde saldırmadılar. Saldırı zamanları ve yolları farklıydı. Yeni Tang Kayıtları 3. tomar Hükümdar Gaozong Kayıtları’nda şöyle denilmektedir:

“(Yongchun yönetim döneminin ilk yılının) altıncı ayı üçüncü gününde, Göktürk Kutlug sınırlara saldırdı, Lan Zhou Ceza Kâtibi Wang Demao’ı öldürdü.”¹¹³

Kutlug, saldırmak için dağlardan indi ve buna ilk maruz kalan Lan Zhou oldu. Burada dikkate değer olan, Kutlug’un Lan Zhou’ya saldırı zamanı yaz ortasında altıncı aydadır. Bu, Sarı Irmak’ın donduğu dönem değildir. Kutlug’un ordusunun gittiği yol, Zongcai Dağı’nın güneydoğusunda olmalıdır, ırmağı geçip güneydoğu yönüne girip, Lan Zhou’ya saldırmışlardır. Lan Zhou’un Hehe ilçesine kuzeyden 35 li mesafedeki Hejin ve Hedong’da, Lin Zhou ve Lan Zhou arasındaki gidiş gelişte kullanılmak üzere Hehe Köprüsü¹¹⁴ kurulmuştur.¹¹⁵ Kaiyuan yönetim döneminin dokuzuncu yılında (721), Altı uçta Kang Daibin isyan etmiş, “isyan eden Hu’larla Tangutlar birleşip Yincheng ve Liangu’ya saldırıp ambarları ele geçirmişlerdi. Zhang Yue yönetimindeki atlı ve yaya on bin asker

Kutlug’un “Beş binden fazla adam toplaması” ve Göktürkler işaret edilir. Görüldüğü gibi Tang, Kutlug’un Zongcai Dağı’nda beş binden fazla insanı topladığına ikna olmuş durumdadır.

¹¹² *Zizhi Tongjian* (资治通鉴), s. 6412. *Xin Tang Shu* (新唐书), Tom 215, s. 6044.

¹¹³ *Xin Tang Shu* (新唐书), s. 77.

¹¹⁴ Yuan He Jun Xian Tuzhi (元和郡县图志), Tom. 14, s. 397.

¹¹⁵ Yan Gengwang, 1985, s. 294.

Hehe Geçidi'nden gelip onlara saldırıp yenilgiye uğrattı.”¹¹⁶ Görüldüğü gibi Taiyuan'den Lan Zhou'a gitmek için, Hehe Geçidi'nden ırmak geçilip Lin Zhou'a varılmaktadır. Daha sonra güneybatıdan yaya olarak Yin Zhou'a girilmektedir. Tang için Guannei ve Hedong yollarının çok önemli rotalar olduğu görülmektedir.¹¹⁷ Song döneminden sonra, Lin Zhou hâlâ Hedong'dan Sarı Irmak'ı geçerken Guanzhong'a giriş kapısıydı. Song Hanedanı Xini yönetim döneminin üçüncü yılının (1070) on ikinci ayı yirminci gününde Zhao Xie hükümdara: “Hedong bölgesindeki askerler, Lin Zhou'un Shenmu kampından Tangut bölgesinin sınırına gittiklerinde, Yin Zhou'a hızlıca ulaşmaları için on beş güne ihtiyaçları olur.”¹¹⁸ demiştir. Görüldüğü gibi, Hedong askerleri Yin Zhou'a girdiklerinde, Lin Zhou'un Shenmu kampından Sarı Irmak'ı geçmeleri gerekiyor. Bu, Zhang Yue'nin asker çıkardığı yol ile aynıdır. Ming döneminin sonunda, Shaanxi'de mülteciler isyan ettiğinde, Chongzhen yönetim döneminin üçüncü yılında (1630) “Wang Jiayin, Yan'an ve Qingyang arasındaki bölgeyi yağmaladı, Yang He onu ikna etmeye çalıştı ancak dinlemedi ve Shenmu'dan ırmağı geçerek Shanxi'ye saldırdı.”¹¹⁹ Fugu isyancılarının, Wang Jiayin'i ırmağı Shenmu'dan geçmeye yönlendirmelerinin sebebi, “Shanxi Hequ'den Pujin'e 1500 li mesafede ve Shaanxi'ye bitişik olmasıdır. Burası ırmağın en dar yeridir ve Shenmu'dan ırmağı geçmek özellikle kolaydır.”¹²⁰ Bu sebeple, Guannei ve Hedong'u ayıran Sarı Irmak aşılması bir hendek değildir ve Tang döneminde Lin Zhou (Shenmu) bir kamışla¹²¹ geçilebilecek gibidir. Böylece Sarı Irmak'ın doğusu ve batısı arasındaki iletişimi sağlayan bir merkez olmuştur. Sarı Irmak'ın batısındaki Zongcai Dağı, Tang döneminde kolaylık sağlamak amacıyla Lan Zhou'un idaresi altına alınmıştır, böylece kış veya yaz aylarında olmak fark etmeksizin Lan Zhou'dan Zongcai Dağı'na yolculuklar uygun olacak, sorunsuz iletişim sağlanacaktı. Bu yüzden de bir idari bölgeye konumlandırılmıştır. Zhonghe yönetim döneminin ikinci yılında (882), “Hedong Jiedu'sının Lin Zhou'da da lider olması,”¹²² Lin Zhou ve Hedong'un sınır savunmalarının birleştiğini, aynı askerî birime tâbi olabileceklerini ve bir savunma sistemi oluşturabileceklerini de göstermektedir. Bu, Tianbao yönetim döneminden önce, Lan Zhou'dan atlayıp ırmağı geçmekle aynı şeydir.

¹¹⁶ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 97, s. 3052; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 125, s. 4407; Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 212, s. 6746.

¹¹⁷ Yan Gengwang, 1985, s. 294-300.

¹¹⁸ Xu Zizhi Tongjian Chang Bian (续资治通鉴长编), Tom. 218, 16. Cilt, s. 5306.

¹¹⁹ Ming Shi (明史), Tom. 309, s. 7949.

¹²⁰ Shansi Tongzhi (山西通志), Tom. 9.

¹²¹ Burada Keşiş Bodhidharma'nın suları efsanevi geçişine atıfta bulunarak “kamış” ifadesi kullanılmıştır.

¹²² Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 65, s. 1825.

Kutlug, Zongcai Dağı'nın güneydoğusundan nehri geçmiş, tıpkı kırık bir bambuyu ayırır gibi, Lan Zhou Ceza Kâtibi Wang Demao' u öldürmekle kalmamış, Hedong'a da girmiştir. Hedong ve Hetao bölgelerine birkaç yıl boyunca zarar vermeye başlamıştır.

Yongchun yönetim döneminin ilk yılı (682), on ikinci ayda “Göktürk soyundan Aşma Kutlug, Aşdı Yuan Zhen ve beraberindekiler toplanıp, kaçtılar. Bing Zhou'a saldırdıklarında Dai Zhou Dudu'su Xue Rengui'in askerleri tarafından karşı saldırıya uğradıktan”¹²³ sonra Xue Rengui, “askerlerine Göktürk Yuan Zhen ve beraberindekilere Yun Zhou'da tekrar saldırılarını emretti.”¹²⁴ Göktürklerin Bing Zhou ve Yun Zhou'a girip saldırdıkları dönemde mevsim kış ve on ikinci aydı. Bu dönemde Sarı Irmak'ın iri dalgaları donmuş, buzullara dönüşmüştür. Ancak Guannei yolunun kuzeyinden Hedong yoluna girildiğinde Shuo Zhou, Yun Zhou engelsiz olur. Bu sebeple Kutlug, Hedong'a girerken muhtemelen askerlerini bölerek iki rotayı kullanmıştır. İlk rotada, Zongcai Dağı'ndan Lan Zhou'a, Lan Zhou'un güneyinden Taiyuan'e gitmişlerdir. İkinci rotada ise, konakladıkları Zongcai Dağı'nın kuzeyinden yine kuzey yönüne doğru gidip, Sheng Zhou'da Sarı Irmak'ın buzullarından atlayıp Chanyü Duhufu'nun kuzeyinden Yun Zhou'a girip saldırmışlardır. Xue Rengui önce Bing Zhou'a girenlere saldırmış, daha sonra Yun Zhou'a girenlere karşı saldırmak için geri dönmüştür. Kutlug'un iki ordu grubunun da Zongcai Dağı'ndan yola çıkması, Zongcai Dağı'nın en eski üsleri olduğunu göstermiştir.

Yongchun yönetim döneminden sonra, Göktürkler yoğun saldırıya geçtiler. Hongdao yönetim döneminin ilk yılından (683), Chuigong yönetim dönemine kadar (687) Göktürkler Tang'ın Hedong ve Guannei bölgelerine saldırdılar.¹²⁵ Özellikle, Kara Kum şehrini¹²⁶ ele geçirdikten sonra Sarı Irmak'ın kuzeyinde üs bölgesi kurdular. “Shuo Zhou ve Dai Zhou' saldırıp, görevlileri yağmaladılar”¹²⁷ Saldırıların kapsamı doğuda Hebei bölgesindeki Ding Zhou ve You Zhou'a, batıda Feng Zhou'a kadar uzanarak onları karşı konulmaz bir güç haline getirmiştir. Chuigong yönetim döneminin ikinci yılı (686) beşinci

¹²³ Tang Huiyao (唐会要), Tom. 94, s. 1691. Tang Huiyao'daki “onuncu ay” ifadesi, Jiu Tang Shu'ya göre değiştirilmiştir. Bknz: Wu Yugui, 2009, s. 493.

¹²⁴ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 83, s. 2783; Cefu Yuangui (册府元龟), Tom. 393, s. 4436.

¹²⁵ Bknz: Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 202-204, s. 6413-6446. Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 5, s. 110-111, Tom. 6, s. 116. Tom. 194, s. 5167; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 3, s. 78, Tom. 4, s. 83-86, Tom. 215, s. 6044; Tong Dian (通典), Tom. 198, s. 5434; Tang Huiyao (唐会要), Tom. 94, s. 1691.

¹²⁶ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 5, s.110'da: “Göktürk soyundan Aşma Kutlug ve beraberindekiler toplanıp, bir araya geldiler ve Kara Kum şehrini ele geçirdiler” denilmiştir. Kara Kum şehrinin konumu için yazarın “Kara Kum Araştırması” başlıklı çalışmasına bakınız.

¹²⁷ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 215, s. 6044.

ayında,¹²⁸ Tang Hanedanı Sarı Irmak'ın kuzey yamacında Yunzhong eski şehrindeki Anbei Duhufu'yu Gansu'daki Beitong şehrine taşıyarak, Sarı Irmak'ın kuzeyinde ve Yin Dağı'nın güneyindeki büyük alanı bırakmıştır.

Kara Kum şehrini ele geçirdikten sonra Tonyukuk Yazıtı'nda şöyle denilmiştir. “çoyay quzin, qara qumuy olurur ärtimiz (Zongcai Dağı'nın kuzeyinde ve Kara Kum'da oturuyorduk) . Zongcai Dağı ve Kara Kum, Kutlug ve beraberindekiler için yazlık, kışlık ikametgâh olarak ayrılmıştır. Yukarıda belirtilen *Zizhi Tongjian* 203. tomarda Hongdao yönetim döneminin ilk yılı (683) şöyle kaydedilmiştir. “Altıncı ayda, Göktürklerin başka boyu Lan Zhou'a saldırıp, yağmaladılar ve Yang Xuanji'ye saldırıp öldürdüler. “Başka boyu” ifadesi kayda değerdir. Bu sırada Göktürkler, Kara Kum Şehri'ni ele geçirmişler ve siyasi merkezleri kuzeye kaymıştı. Zongcai Dağı kışlık merkeze dönüşmüştü. Bu yüzden yazın Zongcai Dağı'nda kalanlar Tang tarafından “Göktürklerin başka boyu” olarak tanımlanmıştır. Yang Xuanji, Lan Zhou'daki Zongcai Dağı'nın savunmasından sorumluydu. Irmağı geçip Lan Zhou'daki Zongcai Dağı'na saldıranlardan kalanları püskürtmek onun sorumluluk alanıydı. Aynı yılın on birinci ayında Tang, Kutlug ve beraberindekilere saldırı düzenlemek için asker alımına başladı. *Eski Tang Kayıtları* 5. tomar Hükümdar Gaozong Kayıtları'nda şöyle denilmiştir.

(683 yılının 11. ayının) on beşinci gününde hükümdar, Komutan Cheng Wuting'i Chanyü Yolu Teskin Büyükelçisi olarak atayarak, Zongguancai Dağı'ndaki¹²⁹ Yuan Zhen, Kutlug, He-lu¹³⁰ ve beraberindekilere saldırımları için asker almasını emretti.

Cheng Wuting'e öncülük sırasında eşlik eden kişi Gao Zhi'ydı. Gao Zhi'nin mezar kitabesinde şöyle yazılmıştır:

¹²⁸ *Zizhi Tongjian* (资治通鉴), Tom. 203, s. 6435'teki 685 yılının altıncı ayı kaydında: “Hükümdar, Tongcheng'da kurulan Anbei Duhufu'da bağlananların kabul edilmesini emretti” denilmiştir. Yuan He Jun Xian Tuzhi (元和郡县图志), Tom. 4, s. 113'te “Tiande ordusu, Chuigong yönetim döneminin ilk yılında Tongcheng gamizonunda kurulmuştur. Oradaki Duhu geçici olarak Shandan ilçesine güneybatıdan 99 li mesafedeki başkente taşınmıştır” denilmiştir. Bu metinde, Chen Ziang Ji (陈子昂集) Tom. 6 ve Tom. 8, s. 191'deki “Aynı yılın beşinci aydaki, Anbei Duhufu'nun Tongcheng'da kurulması yazan emirnameyi gördüm” cümlesinin ışığında Chuigong yönetim döneminin ikinci yılının beşinci ayı ifadesi kullanılmıştır. Bknz: Yan Gengwang, *Tang dai Anbei Chanyu Liang Duhufu Kao* (唐代安北单于两都护府考), 1985, s. 331-332.

¹²⁹ *Jiu Tang Shu* (旧唐书), Tom. 5'te “Cao sözcüğü cai olarak okunmalıdır. Cefu Yuanguai (册府), s. 113. Hem *Jiu Tang Shu* hem de *Cefu Yuanguai* aynı kaynağa dayanarak Zongcai Dağı'nı yanlışlıkla Zongguancai olarak yazmıştır.

¹³⁰ He-lu adı gereksiz yazılmıştır. *Zizhi Tongjian*, Tom. 203, s. 6415'te şöyle kaydedilmiştir: “Sağ Savunma Komutanı Cheng Wuting'i Chanyü Yolu Teskin Büyükelçisi olarak atayarak, Aşma Kutlug ve beraberindekilere saldırmasını emretti.”

Yongchun yönetim döneminin ikinci yılında (682), Sol Savunma Komutanlığı'ndan alınmış, hükümdarın emriyle Chanyü Yolu Öncüsü olmuştur. Wenming yönetim döneminde (684), Yin Zhou ve Sheng Zhou Yolu Yardımcı Teskin Büyükelçisi olmuştur.¹³¹

Chen Ziang Ji 3. tomarda şu kayıtlar yer almaktadır. “Bu ayın bu gününde, hükümdarın emriyle Wucheng Sarayı'na geldim. Kutlug ve beraberindekilerin yakalanma işini sorulması için çağrılmıştım.”¹³² Bu cümleden Yongchun yönetim döneminin sonu olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Tang'ın Kutlug'u yakalamak için asker alma hamlesidir. Cheng Wuting'in Chanyü Yolu Teskin Büyük Elçisi olması ve “Zongcai Dağı'ndaki haydutlara saldırmak için asker alınması” Ying Sheng yolunu rahatlatmak içindir. Çünkü Zongcai Dağı Yin ve Sheng Zhou'un arasındadır. Gao Zhi'nin aceleyle Yin Sheng yoluna teskin için gönderilmesinin hedefi Zongcai Dağı'ndaki Kutlug'du. Yongchun yönetim döneminin ikinci yılının on birinci ayından ertesi yılın başına kadar Kutlug'un Zongcai Dağı'nda kalması, Zongcai Dağı'nın Kutlug ve beraberindekilerin kışlık merkezi olduğunu göstermektedir.

Tang, Göktürkleri ele geçirme politikasında başarısız olduktan sonra, tekrar asker çıkarıp saldırmış ve Zongcai Dağı'nı kuşatmaya devam etmiştir. *Yeni Tang Kayıtları* 215. tomar Göktürk monografisinde şöyle denilmiştir.

“Sicheng (684) ve Chuigong (685-688) yönetim dönemleri arasında, Shuo Zhou, Dai Zhou'a saldırıp, memurları yağmaladılar. Sol Yuqian Savunma Muhafızı Chunyu Chuping, aynı zamanda Yangqu Yolu Genel idarecisiydi ve Zongcai Dağı'ndaki düşmana saldıracaktı. Xi Zhou'da düşmanla karşılaştı ancak yenemedi, beş bin kişi öldü.”¹³³ Chuyu Chuping, Chuigong yönetim döneminin ilk yılının (685) ikinci ayında¹³⁴ Yangqu Ordusu Genel İdarecisi olarak atandı. Aynı zamanda “Yardımcı Muhafız Pu Yingji askerlerini ona yardım için gönderdi.”¹³⁵ Yangqu ilçesi Taiyuan'ın kuzeyindedir. “Nan Zhi Fu'ya 70 li mesafededir.”¹³⁶ Chuyu Chuping, Yangqu'den Zongcai Dağı'nı kuşatmak için yola çıkınca, Göktürklerin Shuo Zhou ve Dai Zhou'daki tehdidini hafifletmişti. İlbaharın

¹³¹ Quan Tang Wen Buyi (全唐文补遗), s. 80.

¹³² Chen Ziang Ji (陈子昂集), s. 59.

¹³³ Xin Tang Shu (新唐书), s. 6044.

¹³⁴ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 4, s. 84; Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 203, s. 6433; Cefu Yuanguai (册府元龟), Tom. 986, s. 11414.

¹³⁵ Tong Dian (通典), Tom. 198, s. 5434; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 194, s. 5167; Cefu Yuanguai (册府元龟), Tom. 443, s. 4995.

¹³⁶ Yuan He Jun Xian Tongzhi (元和郡县图志), Tom. 13, s. 374.

başında, Kutlug'un yönetim merkezi hala kışlık bölgedeydi. Kuşatma ve bastırma başarısız olduktan sonra doğuya dönen, dördüncü ayda Xin Zhou'a giden Chuyu Chuping, Dai Zhou'un kuzeyini yağmadan dönen Göktürk askerleriyle karşılaştı ve büyük yenilgiye uğradı. Böylece Tang, Zongcai Dağı seferinde yine yenilgiye uğramış oldu. Zongcai Dağı, Tang'ın kalbinde yer almaktadır. Tang, bu kritik tehlide karşı savaşmak için yalnızca Göktürlere karşı sefer kuvvetleri göndermekle kalmamış, aynı zamanda kuşatma ve imha kampanyalarına ve savunma sistemlerine lojistik destek sağlamak için askeri bir altyapı kurmuştur. *Yeni Tang Kayıtları* 19. tomar, Coğrafi Kayıtlar bölümünde şöyle denmektedir:

“Lan Zhou, Loufan bölgesindedir, aşağı seviyede ... dört ilçe vardır. (Lan Dağı adında bir idari bölge vardır. Askerî garnizon kurulmuştur). Langu vardır. (Orta seviyededir, Changan yönetim döneminin üçüncü yılında (703) Yifang kurulmuş ve ikiye ayrılmıştır. Shenlong yönetim döneminin ikinci yılında (706) kaldırılmıştır. Kaiyuan yönetim döneminin on ikinci yılında (724) yeniden kurulmuştur. Kelan Garnizonu vardır. Yongchun yönetim döneminin ikinci yılında yerleşim yeri olması için kurulmuş, Changan yönetim döneminin üçüncü yılında (703) garnizon olmuştur. Jinglong yönetim döneminin (707-710) ortasında, Zhang Rendan ordusunu Shuo Fang'a taşıyınca, geride kalanlara Kelan Karargâhı denilmiş ve Datong'a bağlanmıştır.”¹³⁷

Xin Zhi'daki Lan Zhou maddesinde “Karargâh askerleri vardır” denilmiştir. Bu, Langu maddesindeki “geride kalanlara Kelan Karargâhı denilmiştir” ifadesi ile aynı değildir. Lan Zhou'daki Karargâh askerleri muhtemelen Zongcai Dağı'daki Karargâhı işaret etmektedir. *Yeni Tang Kayıtları* Coğrafi Kayıtlar bölümü farklı dönemlerin verilerini içermektedir, bu nedenle de iki Lan Zhou Karargâhı kaydedilmiştir.

"Kelan Karargâhı" daha sonra ayrıntılı olarak tartışılacaktır. Lanzhou'da "Karargâh askeri vardır" ifadesi, Yang Xuanji'nin mezar kitabesindeki “Lanzhou Zongcai Dağı Karargâhı'nı işaret etmektedir. Zongcai Dağı Karargâhı geçici olarak Zongcai Dağı'ndaki Kutlug ve beraberindekilerle başa çıkmak için kurulmuştur. Askerî güçleri muhtemelen Kelan Garnizonu'ndan transfer edilmiştir. *Tang Huiyao* 78. tomar Bölge Valisi bölümünde şöyle denilmiştir.

¹³⁷ Xin Tang Shu (新唐书), s. 1005.

“Kelan Ordusu, Wude yönetim döneminin ortasında garnizon olmuştur. Yongchun yönetim döneminin ikinci yılında (683) yerleşim yeri olarak değiştirilmiştir. Sonradan Pingdi [yabancıları bastırma] ordusuna bağlanmıştır.”¹³⁸

Yongchun yönetim döneminin ikinci yılında (683) Kelan Garnizonu'nun, yerleşim yeri olarak değiştirilmesi, rütbe düşürülmesi ile eşdeğerdir. Göktürklerle savaş tüm hızıyla devam ederken, Kelan Garnizonu'nun yerleşim yerine dönüşmesi, Tang'ın Zongcai Dağı'nda asker konuşlandırmasıyla yakından ilgiliydi. Kelan Garnizonu, Sui Hanedanı dönemine kadar uzanmaktadır ve “Caocheng Chuan yolu üzerindeki haydutları bastırma”¹³⁹ amacıyla kurulmuştur. Wude yönetim döneminin ikinci yılında garnizon olmuştur ancak o zamanlar Zongcai Dağı'nı çevreleyen bölgede askerî savunma organları yoktu. Yongchun yönetim döneminin ortasında Tang, Kutlug ve beraberindekilerin Zongcai Dağı'na girdiklerini öğrendikten sonra onlara saldırmak üzere geçici birlikler gönderdiler. En muhtemel olarak, Lan Zhou'un askerî güçlerini, yani Lan Dağı Fubing ordusu ile Kelan Garnizonu askerlerini harekete geçirmişlerdir.

Kutlug ve beraberindekilerin Zongcai Dağı'nı ele geçirip, üs olarak kamp kurmasıyla Tang, Kelan Garnizonu'ndaki askerleri batıya taşımış ve uzun bir süre Zongcai Dağı'nda kalmışlardır. Askerî güç bakımından boş kalan Kelan yerleşim yerine dönüşmüş, yalnızca savunma işlevi kalmıştır. Yang Xuanji'nin Lan Zhou'da “Göktürklerin başka boyuna saldırısına” bakılırsa; yeni kurulan Zongcai Dağı Garnizonu kesinlikle işlevseldir. Ancak Zongcai Dağı Garnizonu Kutlug'un Hedong ve Guannei yolunun kuzey kesimindeki şiddetli saldırılarını kesinlikle önleyememiştir.

Tıpkı Köl Tigin Yazıtı güney yüzü 12. satır ve Bilge Kağan Yazıtı doğu yüzü 11. satırda denildiği gibi: “tāngri küç birtük üçün qangim qayan süsi böri tåg ārmış, yayisi qoñ tåg ārmış (Tanrı güç verdiği için, Babam Kağan'ın ordusu kurt gibi, düşman koyun gibiymiş.”¹⁴⁰ Kutlug ve beraberindekiler Zongcai Dağı'ndan çıkınca, boş bir araziye girer gibi Heshuo'ya girdiler. Tang'ın onlara direnecek gücü yoktu. “Saray, Feng Zhou'u kaldırmak istedi ve Ling Zhou ve Xia Zhou'daki halkı taşıdılar,”¹⁴¹ vurucu darbeden kaçınmak için kuzey sınırındaki Anbei Duhufu'yu dahi tehlikeye atarak batıya taşıdılar. Chuigong yönetim döneminin 3. yılının (687) yedinci ayında, Heichi Changzhi “Huang hua du'de [Shuo zhou'da] Türklere önemli kayıplar verdirdi, onları kırk l'den fazla sürdü

¹³⁸ Tang Huiyao (唐会要), s. 1426; Xin Tang Shu (新唐书), 1005.

¹³⁹ Yuan He Jun Xian Tongzhi (元和郡县图志), Tom. 14, s. 397.

¹⁴⁰ Geng Shimin, 2005b, s. 124,153.

¹⁴¹ Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 203, s. 6415; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 3, s. 78.

ve Gobi'nin kuzeyine dağıttı".¹⁴² Tonyukuk Yazıtı güney yüzü sekizinci satırda yazılmıştır: "Kök öngüg yoyuru ötükan yişyaru uduztum (Kök öng'ü geçirip, Ötüken ormanına doğru sevk ettim).¹⁴³ Tang, Göktürkleri çölün kuzeyine sürünce, Kutlug, çölün kuzeyindeki Yudujin (Ötüken) Dağ'ında bir siyasi merkez kurmuş ve Tang için Zongcai Dağı tehlikesi ortadan kalkmıştır.

Kutlug ve beraberindekiler Zongcai Dağ'ından ayrıldıktan sonra, Lan Zhou askerî savunmasının odak noktası yeniden Kelan'a kaymıştır. Dazu yönetim döneminde (701), üç bin asker alındı. Chang'an yönetim döneminin üçüncü yılında (703), "Li Jiongxiu altı bin asker daha aldı."¹⁴⁴ Böylece Kelan Ordusu kurulmuştur.¹⁴⁵ Jinglong yönetim döneminin ikinci yılının (708) üçüncü ayında, Shuofang yolu Genel İdarecisi Zhang Renyuan, "boşluktan yararlanarak çölün güneyindeki bölgeyi ele geçirdi. Sarı Irmak'ın kuzeyinde üç tane bağlananları kabul şehri inşa ederek teslim olmaya istekli olanları kabul etti ve güneydeki baskın yolu kapandı. Yani, "300 li'den fazla açık alan... Göktürkler dağları ve otlakları geçmeye cesaret edemedikleri için Shuofang artık yağmalanmamıştır."¹⁴⁶ Lan Zhou üzerindeki askerî baskı da hafiflemiş ve Kelan ordusu Shuofang'a taşınmış, "Garnizonda bin kişi kalmıştır."¹⁴⁷ Dazhong yönetim döneminin dokuzuncu yılında (855), Wei Ao tarafından derlenen *Bütün Yolların, Dağların ve Nehirlerin Yer Adlarının Ana Hatları*'nda¹⁴⁸ şöyle denilmiştir: "Kaiyuan yönetim döneminden sonra burası kaldırılmıştır. Durumu eleştirenler, bu toprakların Göktürklerin sürüldüğü kuzeye yakın olduğundan tamamen kaldırılmaması gerektiğini öne sürmüşlerdir." Ancak, Hükümdar Zhongzong'dan Hükümdar Xuanzong'a kadar olan dönemde, Hedong ve Shuofang'ın sınır hatları kuzeye doğru hareket ettiğinden¹⁴⁹ ve savunma hattı Sarı Irmak'ın kuzeyinde olduğundan, Lanzhou artık Göktürklerin kuzeye sürüldüğü yer değildi. Dazhong yönetim döneminde, geçmişe bakılarak konuşulduğunda, Kaiyuan yönetim döneminden geç Tang dönemine kadar, Lan Zhou'un artık Göktürkler için önemli bir savunma şehri olmadığı ve bunun Kutlug'un Zongcai Dağ'ındayken Lan Zhou'un askeri statüsünden farklı olduğu tartışılmıştır.

¹⁴² Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 204, s. 6445; Tong Dian (通典), Tom. 198, s. 5434; Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 4, s. 86, Tom. 215, s. 6044; Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 194, s. 5167.

¹⁴³ Geng Shimin, 2005b, s. 98.

¹⁴⁴ Zhu Dao Shan He Di Ming Yaolue (诸道山河地名要略), s. 2511.

¹⁴⁵ Yeni Tang Kayıtları'nda, "Changan yönetim döneminin üçüncü yılında ordu olmuştur" denilmektedir. Xin Tang Shu (新唐书) Tom. 39, s. 1005.

¹⁴⁶ Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 209, s. 6621.

¹⁴⁷ Tang Huiyao (唐会要), Tom. 78, s. 1426.

¹⁴⁸ Xin Tang Shu (新唐书), Tom. 169, s. 5156; Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 249, s. 8057.

¹⁴⁹ Dong Guodong, 1996, s. 104.

Yongchun yönetim döneminden Chuigong yönetim dönemine kadar geçen üç yılda, Göktürkler Zongcai Dağı'nı merkez yaptılar. Sık sık Tang'ın idari bölge, şehir ve ilçelerine saldırdılar. Hedong yolu ve Guanei yolunun kuzeyi Kutlug ve Tang savaşında ana savaş alanı olmuştur. Tang'ın Yin Zhou ve Sheng Zhou'a Teskin Büyükelçileri ataması, Kelan Garnizonu'nu bölüp, Lan Zhou Zongcai Dağı Karargâh'ı yapması, Kelan ordusunun kurulup kaldırılma değişimlerinin tümü Kutlug'un Zongcai Dağı ve çevresindeki faaliyetlerini kuşatmak için yapılmıştır. Göktürklerin Zongcai Dağı çevresindeki faaliyetleri de Zongcai Dağı'nın konumunu yansıtmaktadır.

Sonuç

Tianbao yönetim döneminin ilk yılında (742), Tang, Lin Zhou'yu yeniden kurdu. O yılın ikinci ayında "Ülkedeki bütün Zhoular bölge olarak değiştirildi."¹⁵⁰ Bu yüzden yeni kurulana Xinqin bölgesi adı verildi. Dördüncü yılda (745), ünlü şair Wang Wei, Xinqin bölgesinden geçerken, dağlardaki çam ormanlarına bakıp hissettiklerini şöyle dile getirmiştir:

Yeşil dağlardaki çam,

Uzun zamandır görmemiştin, şimdiyse çok yakınsın.

Bakışlarım senden ayrılır, kalbim seni anar,

Sen, bu kalbimi bilirsin.

Görkemli ve huzurlu çehren,

Yüzen bulutların arasında olmak gibi.¹⁵¹

Tianbao yönetim döneminin başında Göktürkler çölün kuzeyinde günden güne gerilediler. Dördüncü yılda (745), Uygurların Huairan Kağanı, Göktürklerin Baimei Kağanı'na saldırarak onu öldürüp başını Tang başkentine gönderdi. Böylece Uygurlar, "Göktürkleri yok edip, onların eski topraklarına yerleştiler."¹⁵² Çölün kuzeyindeki yönetim değişikliği Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındakileri etkilememiş gibi görünüyordu, yeni kurulan Xinqin bölgesinde hâlâ huzurlu bir manzara vardı. Lin Zhou, konargöçer ve tarımla ilgilenen halkların yaşadığı yerlerin kavşağında konumlanmıştı. Bu yüzden Huarong sınırındaki konumu ve askeri stratejiler, onun için kaçmanın zor olduğu tarihî bir kaderdir. Bu açıdan bakıldığında, Wang Wei'nin şiirindeki "Bakışlarım senden ayrılır,

¹⁵⁰ Jiu Tang Shu (旧唐书), Tom. 9, s. 215.

¹⁵¹ Wang Wei Ji Jiao Zhu (王维集校注), 1997, Tom. 3, s. 246.

¹⁵² Zizhi Tongjian (资治通鉴), Tom. 215, s. 6863.

kalbim seni anar" ifadesini yorumlamak daha çok tarihi bir ağırlıktır. Bu sayede Wang Wei'in "Yeşil Dağlardaki Çam"ı gördüğündeki heyecanı, sevinci ve bu şiiri yazmasındaki derin anlam da anlaşılmaktadır.

Tianbao yönetim döneminin başlarında, Tang ve Göktürklerin Zongcai Dağı'ndaki savaşı elli yıl önce sona ermişti. Göktürklerin üssü olan, Kutlug ve beraberindekilerin "ormanında saklandıkları, Tang'ın asker sayısı fazla olmasına rağmen işe yaramadığı" bu dağ yeniden göğe yükselen çam ormanı görünümüne kavuşmuştu. Dünya zamanla ve hayatın iniş çıkışlarıyla değişir. Bu bölgenin çölleşmesi ve ormanların geri çekilmesiyle birlikte "Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki orman" ve "Zongcai Dağı" isimleri tarih sahnesinden yavaş yavaş çekilmiştir. Ming ve Qing Hanedanlarından beri sadece kutsal ağaç efsanesi ve adını aldığı Shenmu kalmıştır. Wang Wei'in övgü alan bu şiiri, gelecek nesiller için ebedi olabilecek tarihi bir durumu tasvir etmiştir. Zongcai Dağı'ndaki barut dumanı dağıldı, yalnızca Lan Zhou ve Sheng Zhou arasındaki ormanın hala bulutlara yükselen ağaçları kaldı.

Kaynakça**Çince Tarihî Kayıtlar**

- CHENG, Pengnian vd. 陈彭年等, Song Ben Guangyun 宋本广韵, 中国书店影印, (Zhongguo Shudian Yingyin), 1982.
- CHENG, Pengnian vd. 陈彭年等, Song Ben Yupian 宋本玉篇, 中国书店影印(Zhongguo Shudian Yingyin), 1983.
- CHEN, Ziang 陈子昂, Cheng Ziang Koleksiyonu陈子昂集, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1960.
- DU, You 杜佑, Tong Dian 通典, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1984.
- Jiaqing Chongxiu Yitong Zhi 嘉庆重修一统志, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1986.
- JUELUO, Shilin 觉罗石麟, Shanxi Tongzhi 山西通志, 四库全书本, (Siku Quanshi Ben).
- LE, Shi 乐史, Taiping Huanyu Ji 太平寰宇记, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 2007.
- LI, Dao 李焘, Xu Zizhi Tongjian Changbian 续资治通鉴长编, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1993.
- LI, Jian vd. 李贤等, Büyük Ming Birleşik Kayıtları 大明一统志, 三秦出版社 (San Qing Chubanshe), 1990.
- LI, Jifu 李吉甫, Yuan He Jun Xian Tu Zhi 元和郡县图志, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1983.
- LI, Fang vd. 李昉等, Taiping Guangji 太平广记, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1961.
- LI, Linfu vd. 李林甫等, Tang Liu Qu 唐六典, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1992.
- LI, Sixiao 李思孝, Wanli Shaanxi Tongzhi 万历陕西通志, 陕西省地方志办公室 (整理), 国家图书馆出版社 (Guojia Tushuguan Chubanshe), 2017.
- LIU, Xun vd. 刘昫等, Jiu Tang Shu 旧唐书, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1975.
- MA, Duanlin 马端临, Wen Xian Tongkao 文献通考, 中华书局影印 (Zhonghua Shuju Yingyin), 1986.
- OUYANG, Xiu 欧阳修, Xin Tang Shu 新唐书, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1975.
- QIAO, Dong 乔栋, LI Xianqi ve 李献奇 SHI, Jiazhen 史家珍, Luyang Xin Huo Muzhi Xubian 洛阳新获墓志续编, 科学出版社, (Kexue Chubanshe), 2008.
- SIMA, Guang 司马光, Zizhi Tongjian. 资治通鉴, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1976.
- SIMA, Qian 司马迁, Shi Ji 史记, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 2014.
- Sui Tang Wu Dai Muzhi Huibian 隋唐五代墓志汇编, 天津古籍出版社, (Tianjin Guji

- Chubanshe) ,1991-1992.
- WANG, Qinruo vd. 王钦若等, Cefu Yuangui 册府元龟, 凤凰出版社 (Fenghuang Chubanshe), 2006.
- WANG, Qinruo vd. 王钦若等, Song Ben Cefu Yuangui 宋本册府元龟, 中华书局影印 (Zhonghua Shuju Yingyin), 1989.
- WANG, Niansun 王念孙, Guangya Shu Zheng 广雅疏证, 上海古籍出版社(Shanghai Guji Chubanshe), 1983.
- WU, Gang 吴钢, Quan Tang Wen Buyi 全唐文补遗 (千唐志斋新藏专辑), 三秦出版社 (San qing Chubanshe), 2006.
- WU, Gang 吴钢, Quan Tang Wen Buyi 全唐文补遗, 三秦出版社 (San qing Chubanshe), 1995.
- WU, Gang 吴钢, Quan Tang Wen Buyi 全唐文补遗, 三秦出版社 (San qing Chubanshe), 2005.
- WANG, Pu 王溥, Tang Huiyao 唐会要, 中华书局影印 (Zhonghua Shuju), 1955.
- XU, Shen 许慎, Shuo Wen Jie Zi Zhu 说文解字注, 上海古籍出版社 (Shanghai Guji Chubanshe), 1981.
- ZHANG, Yanyu vd. 张廷玉等, Ming Shi 明史, 中华书局, (Zhonghua Shuju), 1974.
- ZHOU, Shaoliang 周绍良, Zhao Chao, Tang Dai Muzhi Huibian 唐代墓志汇编, 上海古籍出版社 (Shanghai Guji Chubanshe), 2001.
- ZHU, Xun 朱垞, ZHANG Chen 张琛, Shenmu Xian Zhi 神木县志, 刻本 (Keben), 1841.
- WANG, Wei 王维, Wang Wei Ji Jiao Zhu 王维集校注, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1997.

Çince Eserler

- ARIZ, Erkin 艾尔肯·阿热孜 ve Aydın, Erhan 艾尔汗·阿伊登, Eski Türk Yazıtları, Uyurca Baskı 古突厥文碑铭: 维吾尔文, 新疆人民出版社 (Xinjiang Renmin Chubanshe), 2014.
- CEN, Zhongmian 岑仲勉 (Göktürkçe Köl Tigin Yazıtı Kayıtları) “跋突厥文阙特勤碑” 辅仁学志 (Furen Eğitim Kayıtları), 6. Cilt, 1. ve 2. ortak sayı, 1937.
- CEN, Zhongmian 岑仲勉: (Göktürk Tarihi) 突厥集史, 中华书局 (Zhonghua Shuju), 1958.
- CHEN, Hao 陈浩, (Tonyukuk Yazıtı Üzerine Notlar, Çince Tarihi Materyaller Işığında Doğu Türk Kağanlığı Tarihi) “跋噶欲谷碑——以汉文史料为中心的东突厥汗国史,” 欧亚译丛 Ouya Yitong , sayı 3.
- DONG, Guodong 冻国栋, (Tang Hanedanı'nın İlk Dönemlerinde Kelan Garnizonu ve

- Kelan Ordusu Üzerine: Zhudao Shanhe Diming Yaolie'nin Bir Parçasının Okunması Üzerine Bir Not) “唐代前期的岢岚镇与岢岚军—读敦煌所出<诸道山河地名要略>残卷札记之一”, *魏晋南北朝隋唐史隋唐史资料* (Weijin Nanbei Chao Sui Tang Shi Ziliao) sayı 4, 1996, s. 100-107.
- GENG, Shimin耿世民, (Eski Türk Yazıtları Araştırması) *古代突厥文碑铭研究*, 中央民族大学出版社 (Zhonyin Minzu Daxue Chubanshe), 2005.
- GENG, Shimin耿世民, (Eski Türk Yazıtlarının Keşfi ve Yorumlanması) “古代突厥文碑铭的发现和解读研究,” *西北民族研究* (Xibei Minzu Yanjiu), sayı 1, 2005, s. 5-17.
- HAN, Rulin 韩儒林, (Göktürk Tonyukuk Kitabesi Tercümesi) “突厥噉欲谷碑译文” *禹贡半月刊* (Yugong 2 Haftalık Dergi) 6. Cilt, sayı 7, 1936, s. 21-30,
- HAN, Rulin 韩儒林, Suibeideki Birkaç Yer Adı “绥北的几个地名”, *禹贡半月刊* (Yu Gong 2 Haftalık dergi) 8. ve 9. ortak Sayı, 1937, s. 81-88.
- LI, Yitang 刘义棠, Göktürk ve Uygur Araştırmaları *突回研究*, 台北, 经世书局 (Jingshi Shuju), 1990.
- LI, Yitang 刘义棠, Yeni Tang Kayıtları Göktürk Monografisi Araştırması “新唐书突厥传考注”, *边政年报* (Bian Zheng Nian Bao), sayı 12, 1981.
- LIN, Gan 林幹, (Göktürk Tarihi) *突厥史*, 内蒙古人民出版社 (Nei Mengu Renmen Chubanshe), 1988.
- RUO, Chuanming芮传明, (Çöyay ve Kara Kum'un Yeri Araştırması) “Çöyay和Kara Kum方位考,” *西北民族研究* (Xibei Minzu Yanjiu), sayı 2, 1990.
- RUO, Chuanming芮传明, (Eski Türk Yazıtları Araştırması “古突厥碑铭研究,” *上海古籍出版社* (Shanghai Guji Chubanshe), 1998, s.1-26.
- SHI, Nianhai史念海, (Tarihi Dönemlerde Sarı Irmak'ın Orta Kesimlerinde Yer Alan Ormanlar) “历史时期黄河中游的森林”, *《河山集》* 三联出版社, (Sanlian Chubanshe) 1981, s. 232-313.
- TANG, Gengou 唐耕耦, (Dunhuang Sosyo-ekonomik Belgelerinin Orijinal Çalışmalarının Açıklanması ve Kaydedilmesi) *敦煌社会经济文献真迹释录》书目文献出版社* (Shumu Wenxian Chubanshe) 1986.
- WANG, Yongxing王永兴, (Dunhuang El Yazmalarında Tang Kaiyuan döneminin Shuibu Tarzı Üzerine Bir Çalışma) “敦煌写本唐开元水部式研究,” *北京大学出版社* (Beijing Daxue Chubanshe), 1986, s. 41-67.
- WANG, Zhongluo王仲萃, (Dunhuang Shishi Dizhi'nin Parçalanmış Kitabının Metinsel Araştırması ve Açıklaması) *敦煌石室地志残卷考释*, 上海古籍出版社 (Shanghai Guji Chubanshe), 1993.
- WU, Yugui 吴玉贵, İkinci Göktürk Kağanlığı'nın Çince Tarihî Materyallerin Kronolojik

- Derlemesi 突厥第二汗国汉文史料编年辑考, 中华书局 (Zhonghua Shuju) 2009.
- YAN, Gengwang 严耕望, Tang Hanedanı İletişim Haritaları Üzerine Bir Araştırma 唐代交通图考, (Taipei Merkez Araştırmalar Birimi, Tarihi Diller Araştırma Merkezi) 台北 “中央研究院”历史语言研究所, 1985.
- ZHENG, Binglin 郑炳林, (Dunhuang Coğrafi Belgeler Koleksiyonuna Ek Açıklama) 敦煌地理文书汇辑校注, 甘肃教育出版社 (Gansu Jiaoyu Chubanshe), 1989.
- Zhongguo Lishi Da Cidian 中国历史大辞典编纂委员会, 《中国历史大辞典》, 上海辞书出版社 (Shanghai Cishu Chubanshe), 2000.
- ZHU, Yanfeng 朱延丰, (Göktürk Tonyukuk Kitabesi Tercüme Notları) “突厥噉欲谷碑铭译文笺证” 志林 (Zhilin Dergisi), sayı 4, 1943, s.1-9.

Yabancı Kaynaklar

- AALTO, P., “Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei. Gesammelt von G. J. Ramstedt, J. G. Granö und Pentti Aalto”, *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 60:7, 1958, pp.1-91.
- ALYILMAZ, C., *Orhon Yazıtları'nın Bugünkü Durumu*, Ankara: Kurmay yayımları, 2005.
- ÁRPÁD, B., *Szavaimat jól halljátok...A türk és ujugur rovásírásos emlékek kritikai kiadása*, Szeged, 2004.
- AYDIN, E., *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küku çor)*, Kömen Yayınları, 2012.
- AYDIN, E., *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küku çor)*, Kömen Yayınları, 2012.
- CLAUSON, G., “Some Notes on the Inscription of Toñuquq”, *Studia Turcica*, Budapest, 1971, pp.125-132.
- CLAUSON, G., *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, 1972.
- CZEGLÉDY, K., “Çoğay-Quzi, Qara-Qum, Kök-Öng”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 15, No. 1/3 (1962), pp. 55-69.
- DENY, J., *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Historire Orientales et Slaves (Mélanges Émile Boissacq)*, Bruxelles, 1937.
- DOĞAN, İ., *Kafkasya'daki Göktürk (runik) İşaretili Yazıtlar*, Ankara, 2000.
- GABAIN, A. “Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken”, *Der Ialam*, XXIX, 1949, s. 30-62.
- GABAIN, A., *Alttürkische Grammatik*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974. 耿世民译 (Çev. Geng Shimin), 呼格吉勒图审校《古代突厥语语法》(Eski Türkçe Dilbilgisi), 内蒙古教育出版社 (Nei Menggu Jiaoyu Chubanshe), 2003.
- GIRAUD, R., *L'Empire Des Turcs Celestes Les Règnes D'Élterich, Qapghan et Bilgä (680-734), Contribution à L'histoire des Turcs d'Asie Central*, Paris: Librairie

- d’Amerique et D’orient, 1960. 耿昇译 (Çev. Geng Shen), 《东突厥汉文碑铭考释》 (Doğu Göktürk Kağanlığı Çince Yazıtlar Araştırması), 新疆社会科学院历史所 (Xinjiang Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Birimi), 1984.
- HIRTH, Friedrich, “Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk: Beiträge zur Geschichte der Ost Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach Chinesischen Quellen”, *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Band 2, St. Petersburg: Neudruck der Ausgabe, 1897. 中文译文见陈浩 (Çince tercümesi için bkznz: Chen Hao) 《跋噉欲谷碑——以汉文史料为中心的东突厥汗国史》 (Tonyukuk Abidesi-Çince Tarihi Kayıtlar Temelinde Doğu Göktürk Kağanlığı Tarihi), 《欧亚译丛》 (Avrasya Çeviri Topluluğu) 3. Baskı.
- IWASA, Seiichirō Ikō 《突厥の復興に就いて》, 《岩佐精一郎遺稿》, 1936, s.77-107.
- KENZHEAKHMET, N., “Ethnonyms and Toponyms of the Old Turkic Inscriptions in Chinese Sources”, *Studia et Documenta Turcologica*, Nr.2, Cluj-Napoca: Preas Universitară Clujeană, 2014.
- KLYASHTORNY, S.G. 克里亚什托尔内著, 李佩娟译 (Çev. Li Peijuan), 《古代突厥鲁尼文碑铭——中亚细亚史原始文献》 (Eski Türk Runik Yazıtları-Orta Asya Tarihinin İlk Kayıtları), 黑龙江教育出版社 (Heilongjiang Jiaoyu Chubanshe), 1991.
- LIU, Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T’u-küe)*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1958.
- MALOV, S. E., *Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования.* Издательство Академии Наук СССР. Москва, Ленинград, 1951.
- ONOGAWA, Hidemi, 《突厥碑文譯注》 (Göktürk Yazıtları Tercümesi), *滿蒙史論叢* (Man Meng Shi Luncong), 4, 1943, s. 1-177.
- ORKUN, H. N. *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yayınları, 1936-1941.
- ÖLMEZ, M., *Moğolistan’daki Eski Türk Yazıtları*, Ankara: Bilge Su, 2013.
- PELLIOT, P., “La version ouigoure de l’histoire des princes Kalyāṇamkara et Pāpaṇkara”, *T’oung Pao*, Vol. 15, 1914, pp. 230-231, note 3.
- RADLOFF, W., *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Band 1, St. Petersburg: Neudruck der Ausgabe, 1894.
- RADLOFF, W., *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Zweite Lieferung, St. Petersburg: Neudruck der Ausgabe, 1894.
- ROSS, E. Denison, “The Orkhon Inscriptions: Being a Translation of Professor Vilhelm Thomsen’s Final Danish Rendering”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, University of London, Vol. 5, No. 4, 1930, s. 861-876.
- ROSS, E. Denison, “The Tonyukuk Inscription: Being a Translation of Professor Vilhelm

- Thomsen's Final Danish Rendering”, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, University of London, Vol. 6, No. 1, 1930, s. 37-43.
- RYBATZKI, V., *Türk Dilleri Kütüphanesi: Die Toñuquq-Inschrift*, Szeged, 1997.
- SUZUKI, Kōsetsu 鈴木宏節 《突厥トニユケケ碑文割記——斥候か逃亡者か——》, 《待兼山論叢》 sayı 42, 2008, s. 55-80. (“Notes on the Turkic Inscription of Tonusuq: Does an Unsolved Word Mean ‘Scout’ or ‘Fugitive?’”, *Machikaneyama Ronso*, 42, 2008, s.55-80.
- SPRENGLING, M., “Tonyukuk’s Epitaph: An Old Turkish Masterpiece Introduction, Text Annotated Scientific Translation, Literary Translation and Transliteration”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 56, No. 1, 1939, s. 1-19.
- TAUBE, J., “Eine runentürkische Inschrift (Tonyukuk, 01-16) im Lichte von Jean Gebbers Geschichte der Bewußtwerdung (Mit einem Nachtrag zu Tonyukuk 17-32)”, *Splitter aus der Gegend von Turfan. Festschrift für Peter Zieme anlässlich seines 60. Geburtstags*, İstanbul · Berlin, 2002, pp.333-365.
- TEKIN, T., *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington: Indiana University, 1968.
- TEKIN, T., *Tonyukuk Yazıtı*, Ankara, 1994.
- TEZCAN, S., “Über orkhon-türkisch çuyay”, *Sonderdruck aus Beläk Bitig, Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1955, s. 223-231.
- TEZCAN, S., “Tonyukuk Yazıtında Birkaç Düzeltme”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllik Belleten 1975-1976*, Ankara, 1976.
- TOGAN, İ., *Çin Kaynaklarında Türkler: Eski T’ang Tarihi (Chiu T’angshu), Açıklamalı Metin Neşri*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2006.
- THOMSEN, V., *Inscription de l’Orkhon Déchiffrées*, Helsingfors, Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise, 1896.
- THOMSEN, V., *Turcica. Études concernant l’interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Sibérie (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 37)*, Helsingfors, 1916, s. 80.
- THOMSEN, V., “Altürkische Inschriften der Mongolei”, in Übersetzung und mit Einleitung, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, LXXVIII, 1924-1925, s. 121-175.

ISLAHAT DÖNEMİNDE İRAN'DA KADINLARIN EŞİTLİK TALEPLERİ (20. YÜZYILIN SON 10 YILI)

*Müştak El-HILO**

*Çeviren: Meryem TEKİN ŞİŞİKOĞLU***

Öz

Kadın meselesinin ilk bakışta dünya genelinde ortak pek çok yanı olsa da siyasi, hukuki, kültürel ve toplumsal özellikler bu alanda belli başlı farklılıkları yaratmaktadır. İran'ın dinî idare şekli ve temelde az gelişmiş bir Doğu toplumu olması Batı ile arasında temel bir takım farklılıkların nedenidir. Bu makalenin amacı Muhammed Hatemi'nin Cumhurbaşkanlığı yıllarını kapsayan ıslahat dönemi olarak adlandırılan yıllarda aktivist ve yazarların kadın-erkek eşitliğine dair isteklerini ve devrimden sonraki faaliyetlerini izah etmektir. Eşitlikçilerin ideal toplum düzeni talepleri doğrultusunda çizilmiştir. Kısaca eşitlikçilerin cinsiyetin insanın konumunu ve haklarını belirlemede bir etken olmadığını; hedeflerinin cinsiyet ayrımcılığını her alanda ortadan kaldırmak olduğu söylenebilir. Talepler bu dönemden çok daha önce başlamış olsa da makalenin sınırlarını ıslahat döneminde yayımlanan kaynaklar belirlemiştir. Eşitlikçilerin talepleri hukuk, aile, kültür, sosyal, siyaset, eğitim ve ekonomi gibi alanlara göre taksim edilerek sıralanmıştır.

Anahtar Kelimeler: *İran, Kadınların eşitlik talepleri, Talepler, Islahat devri.*

* İran Araştırmaları Merkezi, mushtaq1974124@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2624-7194

** Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, e-posta: meryemtekin444@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2366-1146

**WOMEN'S DEMANDS FOR EQUALITY IN IRAN DURING THE REFORM ERA
(LAST DECADE OF 20TH CENTURY)**

Abstract

Even if women issue has lot of common aspects in world. Political, legal, cultural and social features lead to fundamental disparities. Iran is underdeveloped, oriental country with its hierocracy. There by Iran and west has diversity in this field. This studies main subject is try to explain activista and authors demands for equality of women and man and their movements after the revolution in the reformation term of President Muhammad Hatemi. Paper emphasize the sources which published in reformation era even though this era starts much earlier than Hatemis Presidential term. Paper lined up according to egalitarians field of demands. This fields specified as law, family, culture and social-political-educational-economical relations.

Keywords: *Iran, Egalitarian Women Demands, Reformation Era.*

İranlı Eşitlikçilerin Talepleri

İranlı eşitlikçiler, kesin fikir birliği olmayan, birbirinden farklı alanlarda taleplerini savunan bir grup olarak adlandırılabilir. Çalışmada yaygın örneklerden yola çıkılarak genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Eşitlikçiler tarafından öne sürülen bazı talepler kendi zaman dilimi içerisinde değerlendirildiğinde bir mana taşısada bugün değişen koşullar bu taleplerin artık fazla önemli olmadığını göstermektedir. Ancak bugün kadınların muhtelif sahalardaki başarısının ardında önceki neslin mücadelesi ve geçmiş yönetimler tarafından yapılan reformlar vardır.

İran'da eşitlikçilerin istekleri bugüne dek çok fazla dikkat çekmese de taleplerin uzun tarihî geçmişi, çalışma kapsamını genişletmiştir. En önemli talepler tematik olarak sunulacaktır.

1.Hukuki Talepler

Eşitlikçilerin düzeltilmesini istedikleri ilk alan devletin ayrımcılık içeren kanun ve hükümleri olmuştur. İnsanlar beyaz ve siyahi erkekler arasında bile eşitlik elde etmenin kolay olmadığına inanmaktaydı. Savaş sonrasında, 1948 yılında Birleşmiş Milletler siyah ve beyaz tenli kadın ve erkeklerin de dâhil olduğu tüm insanların hukukun önünde eşit olduğunu ilan etti. Bu kanun İran yönetimi tarafından da kabul edilmiştir. Bunun ardından medeni kanunda; siyasi, idari ve cezai işlemlerde eşitlik ilkesinin gözetilmesi beklenmiştir.¹ Eşitlikçiler kanunların düzenlenmesi dışında yasanın bir hüküm belirtmediği durumlarda da kadın-erkek eşitliğine uygun şekilde mahkeme talebinde bulunmuşlardır.² İsteklerin hedefi kadın ve erkeklerin doğasını değiştirmek değil hak ve özgürlüklerin verilmesiyle eşitliğin sağlanması olmuştur.³

İran'da birtakım eşitlikçiler İslamiyet'e göre kadın ve erkek arasında fark olduğunu ancak bunun hukuki eşitlik konusunu kapsamadığını kabul etmektedir. Anayasanın giriş bölümünün 3. maddesinin 14. bendine "Kadınlar şimdiye kadar tiranlık sisteminin yaptığı baskılarla zulüm gördükleri için hukuki hakları daha fazla olacaktır" şeklinde kadın-erkek eşitliğini kapsayan bir ilke konulmuştur. Ayrıca "eşitlik yasasında kadın ve erkek tüm

¹ Birleşmiş Milletler, **Vaz'-i ı Hukûkî-i Zenân der Cihân** (Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği Tercüme Raporu 1958), Tercüman: Mihrengiz Menûçehriyân, 2. Baskı, Tahran, İttihâdiye-yi Zenân-i Hukukdân-i İran Yayınları, Mart 1964, s. A, B, C.

² **A.g.e.**, s. 170.

³ Mihrengiz Menûçehriyân, **İntikad (Ceza, Medeni ve Temel Kanunlarda Kadın Hakları)**, 2. Baskı, Tahran, Sâzmân-i Dâvtebân-i Himâyet-i Hânevâde Yayınları, 1963, s. 81.

bireylere hukuki eşitlik” vermesi devletin yasal bir vazifesi olarak görülmüştür. Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin birinci maddesinde yer alan genellemeler iç hukukta kadınların durumunu yansıtmaktadır.⁴ Çünkü aksi takdirde “eşitlik yasasında genel eşitlik” kavramı bulunamayacaktır.⁵ Yine bu dönemde bazı yazarlar kadın ve erkeklere yüklenen farklı sorumlulukların sebebinin yaradılışlarındaki farktan kaynaklandığını, toplumsal eşitlik taleplerinin de buna dayandığını düşünmektedir.⁶

Eşitlikçilerin hukuki alandaki en önemli talepleri şunlardır;

1.1. Ergenlik ve reşitlik yaşının eşitliği:

Eşitlikçiler Anayasanın 1210. maddesi ve onun altındaki notlarda kızların ergenlik yaşının kanunlarda artırılması çalışmalarının incelenmesini ve düzenlenmesini talep etmişlerdir. Bu talep doğrultusunda uygulamanın kadınlar aleyhindeki her türlü ayrımcılığın önlenmesi hususundaki sözleşmenin “Z” bendinin 2. maddesine uyarlanması gerekmektedir. Bu teşebbüsün İran toplumunun gelenek ve göreneklerine uyumlu ve ihtiyaçları karşılar nitelikte olduğuna inanılmaktadır. Böylece evlenme yaşı ve eşini seçme hakkı iki cins arasında eşit olmalıdır.⁷

1.2. Mirasta eşitlik:

Medeni kanununun 892, 907, 914, 915, 920, 922, 923, 924, 925, 939, 941, 942, 946, 947 ve 949 maddelerinde kadın ve erkek arasındaki miras payı tamamen farklı şekilde belirlenmiştir. Eşitlikçilere göre kadınlara değer vermeyen medeni kanunda yer alan bu fıkralar nedeniyle kadınlar ne eğitim alabilecek ne ticaret yapabilecek ne de seyahate çıkabileceklerdir. Sadece evlerinin bir köşesinde hapsolüp babaları ve erkek kardeşlerine hizmetle meşgul olacaklar; babaları, kardeşleri veya kocaları da kadınların karnını doyuracaktır.⁸ Bu nedenle bu mesele açık bir şekilde ele alınmalıdır.⁹

1.3. Diyet Usulünde Eşitlik:

Eşitlikçilerin kadın ve erkeklerin eşit olmalarını savunduğu diğer önemli husus da diyet usulüdür.¹⁰ İslam hukukunda diyet konusunda kadın ve erkek arasında eşit olmayan uygulamalar halifeler döneminden itibaren vardır. Ancak kadınların evleri ve aileleriyle

⁴ Kâr, **Ref'e-i Teb'iz ez Zenân** (Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ile İran Anayasasının Karşılaştırılması), 1. Baskı, Tahran: Pervin Yayıncılık, 1999, s. 95, 339.

⁵ Kâr, **a.g.e.**, s. 61, 62.

⁶ Faize Hâşimî “Men Muhâlif-i Feminism be Ma'nâ-i “Zen Sâlârî” Hestem” **Zen der Rûznâme-i Zen** (Kadın Gazetesinde Yayımlanmış Makalelerin Derlemesi), 1. Baskı, Tahran: Kale Yayıncılık, 2000, s. 268.

⁷ Kâr, **a.g.e.**, s. 95, 339.

⁸ Menûçehriyân, **a.g.e.**, s. 21, 26.

⁹ Kar, **a.g.e.**, s. 337.

¹⁰ Kâr, **a.g.e.**, s. 92.

erkeklerin ise dışarıdaki bir işle meşgul olduğu o devirdeki uygulamaların kendi içinde bir hukuki dengesi olduğuna inanılmaktadır. Bu yüzden o günlerde erkeklerin diyeti kadınlarınkinden iki kat fazla tayin edilmişti. Ne var ki kadının da çalıştığı ve sorumluluk aldığı bir dönemde bu denge sarsılmıştır. Böylece kadın ve erkeğin alacakları diyet eşit miktarda olmalıdır. Özellikle günümüzde yaygınlaşan sigorta sisteminde diyeti ödemekle yükümlü olan devlet veya sigorta şirketleri kadınların tazminatını da erkeklerle eşit miktarda ödeyeceklerdir.¹¹

1.4. Vatandaşlıkta Eşitlik:

Vatandaşlık kişiyi devlete yakın tutan politik ve manevi ilişkilerdir. Temel hak ve sorumluluklar üzerinde bu ilişkiler etkilidir. Eşitlikçiler vatandaşlık hususunda aşağıdaki talepleri belirtmişlerdir:

A) Kadının vatandaşlığı bağımsız olmalıdır. Kadının vatandaşlığının kocasına bağlı olması mantıksız ve adaletsizdir. Kadın istemediği sürece, kocası sayesinde edindiği bir ülkenin vatandaşlığını alma ya da vatandaşlıktan çıkarılmaya evliliğin başlı başına bir etkisi olmamalıdır.

B) Genel kabule göre Milliyeti belirleyen esas unsur olarak görülen kan sayesinde saygın ve prestijli olunur. Erkeğin nesebi gibi kadının nesebi de çocuğun vatandaşlığı üzerinde etkili olmalıdır.

C) Aynı milliyetten olmayan eşlerin kişisel ve ulusal ilişkilerinde erkek tarafının hukuku öncelikli ve hakim olmamalıdır. Bu konuda kanunlar hukuki mantığa ve adalete göre araştırılmalı ve düzenlenmelidir.¹²

1.5. İran'ın “Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi”ne Katılması:

İran, “Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi”ne katıldığında talepler arasında hukuki eşitlik de vardır.¹³ Ancak İran'ın bu sözleşmeye dahil olmak istemesi ile sözleşme misyonu uyuşmamaktadır.¹⁴

1.6. İşlevsiz Hâle Gelen Geleneksel Kanun ve Kuralların Gözden Geçirilmesi:

¹¹ Muhsin Seyyidzâde, “Hûnbehâ-i Zenân Çerâ Nâberâber?”, *Zenân*, 37. Sayı, 6. Yıl, Eylül-Ekim 1997, s. 37.

¹² Farajollah Naseri, *Hukuk-i Zen der İran*, (Tahran: İran Kadın Örgütü, 1975), s. 128, Nakleden: Kâr, *Ref'-i Teb'iz ez Zenân* (Kadınlara Yönelik Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması), s. 201.

¹³ Horasani, *a.g.e.*, s. 268.

¹⁴ *Mihrengîz Kâr, Zenân der Bâzâr-i Kâr-i İran* (Cinsiyet Eşitsizliği Teorileri ile Birlikte), 2. Baskı, Tahran: Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 2000, s. 286.

Eşitlikçi bir grup yazarın görüşüne göre İran'ın geleneksel ve günümüz yasalarının hazırlık sürecinde kadın karşıtı tutum sergilemesi nedeniyle bu kanunlar kadınların isteklerini karşılamamaktadır. Dolayısıyla kadınlara karşı gösterilen acımasız tavır da bunun eseridir.¹⁵ Eşitlikçilerin bu döneme kadarki tecrübeleri göstermiştir ki geleneksel kurum ve kurallar yeni toplum ihtiyacı sorunsalına yardım etmemiştir. Yani mutlaka toplumu ve kültürü korumak için kanun metinlerindeki değişimin hayata geçirilmesi gerekir. Bunun en somut örneği Düzenin Maslahatını Teşhis Konseyi'nin kurulmasıdır. Ancak İslam Cumhuriyeti Denetim Şurası (Şura-yı Negahban) ile kanun yönergelerinin uygunluğu konusunda bir uzlaşya varılamamıştır. Bu ihtilafın iş kanunundan temel yasalara kadar yönetim mekanizmasını bozması olası bir durumdur. Hükümet anayasayı değiştirirken Düzenin Maslahatını Teşhis Konseyi problemleri çözen bir kurum sıfatıyla hareket etmektedir. Bu sayede son kararı veren vesayetten daha güçlü Denetim Şurası'na ilk defa izin verilmiştir. Geleneklerin gölgesinde toplumun idare edilemediği zamanlarda bu kuralların zaman ve mekânın şartlarına uygun hâle getirilmesi gerekmektedir.¹⁶

Birtakım eşitlikçiler ise sağlık ve insan hakları konusunun ne pahasına olursa olsun uyulması gereken temel ilkeler olduğunu belirtmiştir.¹⁷ Bu istekler neticesinde İran hukuk sisteminin genel yapısı da değiştirilecektir.

Hukuki alandaki eşitlik taleplerinin en önemlileri şöyle sıralanmıştır: ¹⁸

A. Kanunlarda kadın ve erkek arasındaki farklılıklar gözetilerek hazırlanmış her madde düzeltilmelidir. Sadece cinsiyeti nedeniyle erkeğin faydasına olan tüm kanunlar iptal edilmelidir.

B. Medeni ve sosyal hukukta kadın ve erkek arasında tam eşitlik sağlanmalıdır.

C. Hükümet kanunları uygulamak için adaleti sağlamalı, gözlemci kurullar oluşturmalı, kadınların aleyhinde ayrımcı çalışmalar yürüten kurumları kontrol etmelidir. Ayrıca yerel yasalar da kadın ve erkek eşitliğini kabul etmeli, bunu ihlal edenleri cezalandırmalıdır.

¹⁵ Zehrâ Râhneverd, vd., *Mecmu'a-i Musâhebehâ ve Çekîde-i Makâlât-i Hümâyiş-i İslâm ve Feminism*, 1. Baskı, Meşhed: Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-i Makâm-i Mu'azzam-i Rehberî der Dânişgâh-ı Meşhed Yayınları, 2000, s. 32, 33.

¹⁶ Muhammed Zimeran-Şîrîn Ebâdî, *Sünnet ve Teceddüd der Hukûk-i İran*, 1. Baskı, Tahran: Kütübâne-i Genc-i Dâniş Yayınları, 1996, s. 260.

¹⁷ Nevşîn Ahmedî Horâsânî, *Zenân (Zîr Saye-i Pederhânde-hâ)*, 3. Baskı, Tahran: Tosie Yayınları, 2002, s. 8.

¹⁸ Sârâ Kâzî, "Be Münâsebet-i Bozorgdâst-i Rûz-ı Zen", İttihâdîye-i ve Sosyaliştâ-i İnkılâbî, 05.03.2001. Kargar.org/zan/march_01.htm; Menûçehriyân, a.g.e., s. 62; Kâr, Ref'e..., s. 64, 66, 67.

D. Yasalar tüm alanlarda adalet, eşitlik ve toplumun ihtiyaçlarına göre olmalıdır.

2. Ailevi Konulardaki Talepler

İran'ın geleneklerinde ve kültüründe ailenin yeri ve rolü üzerine uzun süre eşitlikçilerin yoğun eleştirisi olmuş ve ciddi bir düzenleme isteğinde bulunmuşlardır. Çünkü onların görüşüne göre ailenin rolü eşitsizliğin ortaya çıkışında ve kalıcı hâle gelmesinde çok güçlü, etkili ve kalıcıdır. Reform istekleri taleplere ulaşmaya kadar aile tartışmalarına tüm detaylarıyla girmişlerdir. Taleplerin en önemli maddeleri şöyledir;

2.1. Boşanma, nikahın feshedilmesi hakkı ve yeniden evlenme hakkındaki medeni kanunun 1023, 1029, 1122, 1133, 1148, 1154 maddeleri oldukça acımasız olan bu maddelerin kadın-erkek eşitliği doğrultusunda düzenlenmelidir.¹⁹

2.2. Mehir ve nafakanın varlığı kadınlara hakarettir ve bu durum ortadan kaldırılmalıdır.²⁰

2.3. Medeni Kanunun kadının istihdamının kocasının rızasına tabi olduğunu ve aksinin doğru olmadığını belirten 1117. maddesine itiraz edilerek kadının istihdam özgürlüğü savunulmalıdır.²¹

2.4. Erkeklerin eşlerini öldürmelerindeki tüm bahaneler ortadan kaldırılmalıdır.

2.5. Çocukların velayet ve vesayet hakkı, vasi ataması ve kimlik kartlarındaki düzenlemeler ile çocukların soyadlarının tayin edilmesi konusunda kadın ve erkeklere tam eşitlik sağlanmalıdır.²²

2.6. “Lian” erkeğin karısını zina ile suçlaması ve bunu dört şahitle ispat edememesi halinde hakim önünde yemin etme anlamında bir İslam hukuku terimidir. Yani erkeklerin delil sağlamasına gerek kalmadan eşlerine yönelik suçlamalarına karşı yararlanacağı bir haktır. Sadece erkeklere verilen bu ayrımcılık da ortadan kaldırılarak kadın ve erkekler eşit haklara sahip olmalıdır.²³

2.7. Hükümet büyük bir kısmının ekonomik güvenliği sağlanana kadar ev hanımlarını da sosyal güvenlik yasalarına tabi tutmalıdır.²⁴

¹⁹ Menûçehriyân, **a.g.e.**, s. 29-31, 39-43.

²⁰ Menûçehriyân, **a.g.e.**, s. 35-37.

²¹ Menûçehriyân, **a.g.e.**, s. 92-95.

²² Kâr, **a.g.e.**, s. 339-348; Menûçehriyân, **a.g.e.**, s. 44,57; Muhammed Bicenverdî, **Selam Gazetesi**, No. 2095, Yıl: 8, (27.8.1998), s. 9.

²³ Kâr, **a.g.e.**, s. 35.

²⁴ Kâr, **a.g.e.**, s. 345.

2.8. Erkeğin rızasına tabi olan doğum kontrolü kadının saygınlığını azaltmaktadır. Oysa kadının erkeğin kısırlaştırılmasına dair herhangi bir tasarruf hakkı yoktur. Bu durum mutlaka düzeltilmelidir.²⁵

2.9. Kadın ve erkeğin ortak malları eşit paylaşılmalı ve bu ortak mallar miras olarak devredilmelidir.²⁶

2.10. Hükûmet birbirini zor duruma sokan her iki tarafa aynı muamele ederek eşit ceza vermelidir.²⁷

2.11. Kadına evlilik yoluyla ödenen mehir yeniden düzenlenmelidir. Yani kadınlara da başkasına ihtiyaç duymadan ekonomik bağımsızlıklarını elde edinceye kadar erkeklerin sahip olduğu hak ve özgürlükler verilmelidir. Bunlar, onların karanlık günlerinde bir lamba ve yaşlılıklarında bir koltuk değneği niteliğinde olacaktır.²⁸

2.12. Aile içinde alınan kararlar kadının tasarrufu dışındadır. Bunun için kadın ve erkeğe ayrılan iş bölümünün ortadan kaldırılacağı ilk alan ailededir ve düzenlemeler buradan başlamalıdır.

2.13. Kadının annelik sıfatı yeniden inşa edilmelidir. Çünkü kadın anne olmadan önce insandır. Bu nedenle kadınların topluma aktif katılımının önündeki maddi, manevi (ev hanımlığı, çocuk sahibi olmak gibi) ve yasal engeller ortadan kaldırılmalıdır.²⁹

2.14. Kadını geri plana iten en önemli faktörler doğum yapması, cinsiyeti ve çocuğunu topluma adapte etme çabasıdır. Bu durumu düzeltmek için bu temel vazifeler erkeğin de sorumluluğuna verilmelidir.³⁰

2.15. Kadının kimliğinin ve esas rolünün farkındalığı evinin dört duvarı içindeki yaşamında şekillenir. Bir kadın ancak yeteneklerinin ve gerçek rolünün farkında olarak öz değer elde eder. Kadınlar kendileri için isteme ve talep etmeyi öğrenmelidir. Kendini tanımadan, yaşamını, tabiatını sevmeyen, iki cinsten biri olarak kadınlık değerini anlamadan söz konusu dengeyi oluşturmak için umut beslemek beyhudedir. Bu bilinç aynı zamanda topluma da kazandırılmalıdır.³¹

2.16. Aile kanunları kadınlar lehine düzenlenmelidir. 1999 yılında onaylanan “küçük veya engelli çocukların velayetlerinin annelerine verilmesi” kanununa izin

²⁵ Kâr, a.g.e., s. 348.

²⁶ Kâzî, a.g.e.

²⁷ Kâzî, a.g.e.

²⁸ Menûçehriyân, a.g.e., s. 36.

²⁹ Ali Rızâ Afşâr Niyâ, **Zen ve Rehâyi-i Nîruhâ-yi Tovfîd**, 1. Baskı, Tahran: Pişgâm Yayınları, 1978, s. 232-234.

³⁰ Ferhat Kâim Mekâmî, **Âzâdî yâ Esâret-i Zen** (Kadın Sosyolojisine Giriş), Nazariyehâ-yi Cedîd-i Siyâsî-3, 1. Baskı, Tahran: Cavidan Yayıncılık Kurumu, 1956, s. 86.

³¹ Elaheh Baograt, **Zenâne**, 1997, s. 18.

verilme nedeni muhakeme edilmiştir. Bu kanunun sebebi ilk olarak babası şehit edilen veya ölen küçük ve engelli çocukların velayetlerinin annelerine verilmesidir. İkinci neden ise çocukların maddi ihtiyaçlarının karşılanması dinî makamların tasarrufunda olmasıdır. Hükümet ya da şehit kurumu tarafından ödenen para ise annenin kullanımındadır. Üçüncüsü de annelerin evlenmesi çocukların velayetini almaya engeldir. Bu durumda babanın akrabalarının izni annenin menfaatini sınırlamaktadır. Oysa kanunların toplumun çıkarlarına uygun bir şekilde değiştirilebileceği açıktır.³² Geçmişte düzenlenen çocuğun velayeti hakkındaki kanunların yeniden İslam hukukçuları ve âlimlerin görüşleri doğrultusunda çocuğun yararına göre yenilenmesi mümkündür.³³

2.17. Çocuklar topluma aittir. Onu dünyaya getiren anne ve babalar çocuğu toplum için eğitmekle vazifelidir. Bu yüzden hükümet çocukların eğitim, öğretim ve yetiştirilmesinde önemli bir role sahiptir. Nesilleri oluşturmak devletin vazifelerinden biri olmalıdır.³⁴

2.18. Kadının evdeki iş yükünü azaltmak için uygun bir teknoloji tesis edilmelidir.

2.19. Dinî ve kültürel alanlardaki yanlış ataerkil görüşleri ve bunların kemikleşmiş kalıntılarını tüm yönleriyle ortadan kaldırmak için sürekli ve sabit bir kültürel devrim gerçekleştirilmelidir.³⁵

3. Kültürel ve Sosyal İlişkiler Alanında Talepler

Bu alan, İranlı kadınların eşitlik arayışında faaliyet gösterdiği ilk alandır. Bir asır önceki yazılardan bunu görmek mümkündür. Kadınlar hemcinsleri için akıldan noksan, hileci, dolandırıcı gibi ithamlara itiraz ederek bunlar arasındaki çelişkiye işaret etmişlerdir. Buna göre akıldan noksan olan bir kişi nasıl olur da bir akıllıyı kandırabilir?³⁶

Eşitlikçilere göre kadınların farkındalığının oluşması için gerekli istihdam, sosyal ve ekonomik olanaklar sağlanmalıdır. Kadınların istihdamı sayesinde geleneksel tipteki aile yapısı değişecek ve kadınlar toplumsal üretime dahil olabilecektir. Bu konuda erkekler

³² Kâr, a.g.e, s. 334, 335.

³³ Kâr, a.g.e. s. 335.

³⁴ Masume Bakirian, Zen der Câme'e-yi İmrûz. Perhîz ez Şi'âr; Nakş-ı Hükümet, **Zenân ve Goftegu Temeddinha (Hülâsa-i Makalat Hemayeş Nakş-ı Zen der Goftegu Temeddünha)**, 1. Baskı, Tahran: Berg-i Zeytun Yayinevi, 2000, s. 102.

³⁵ Zehrâ Şecâî, **Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân der İran. Gabl ve B'ad ez İnkılâb-i İslâmî-yi İran**, Tahran İslâmî Azad Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 1991-1992, s. 125, 126.

³⁶ Efsâne Necm Âbâdî-Mellah Nerces Mihrengiz, "Nigeriş ve Nigâriş-i Zen", -2- **Bîbî Hânım Astarabâdî ve Hânım-ı Efsel Vezîri Mâder ve Duherî ez Pişgâmân-i Ma'ârif ve Hukûk-ı Zenân**, (Efsel Vezîrî'nin Anlatımı ve Nerces Mihrengiz Mellah2m Kaleminden), Derleyen: Efsâne Necm Âbâdî, 1.Baskı, Amerika: Chicago, Midland Yayıncılık, 1996, s. 89-92.

kadınların yardımcısı ve yol arkadaşı olmalıdır. Aynı zamanda kadınların zulme ve ayrımcılığa karşı haklarını bilmesi, savunması ve diğer kadınlarla iletişim sağlaması için bir birlik oluşturulmak istenmiştir. Çünkü kadınların iş tecrübesini ve sosyal ilişkilerini geliştirmesi, doğum oranlarıyla birlikte aileye harcanan zamanın da azaltılması gibi farkındalıkların ileri seviyede olması toplum için faydalı olacaktır.³⁷

Eşitlikçiler sosyal izolasyonun en önemli unsurlarından biri olarak ‘hicap’ı göstermişlerdir. Bir asır önce kadınların faaliyet alanlarının sınırlanmaması adına hicaba itiraz edilerek en azından şeklinin değişmesi hedeflenmiştir. Yirminci yüzyılın başlarında bir hicap tasarlayan Bakan Hatice Efzel’in örtünmenin amacına yönelik araştırmaları kadınlara özgürce faaliyet gösterebilme imkânını da hazırlamıştır.³⁸

İran'da geleneksel çarşaf ve peçeyi protesto eden bazı yazarlar, bu örtünme şeklinin İslam ile hiçbir ilgisi olmadığını iddia etmişlerdir. Onların argümanları arasında bölgedeki diğer ülkelerin kabile ve köylerindeki kadınların yüzlerini örtmediği bu örtünme sadece kasabadaki halk arasında yaygındı. Çünkü onlar kendi kararlarını verebilecek durumdaydı. Güvenliğin zor şartlarda sağlandığı kasabada erkekler eşlerinin ve kızlarının namuslarını kötü niyetli erkeklerin zina ve açgözlülüklerinden korumak için onları örtülü tutmaktan başka bir çare bulamamıştır. Ancak ilerleyen dönemlerde bu sebep geçerliliğini yitirdiği için kadınlar kıyafet seçimlerinde özgür bırakılmalıdır. Bu özgürlük kadınların iffet ve saygınlığının kaybı manasına gelmez. Bilakis kadınlar zamanla aşırılıklardan kaçınarak ölçülü davranmaya başlayacaklardır.³⁹

Eşitlikçiler hicap özgürlüğünü baskı ve zorlama ile değil bir süreç dahilinde toplumun kendi kendine çözmesini istemişlerdir.

Taleplerden önemli bir bölümünü de şimdiye kadar kadınlar için kalıplaşmış onur ve şeref gibi ahlaki değerlerin yeniden gözden geçirilmesi oluşturmuştur. Değişen zaman dikkate alındığında kadının varlığı tüm alanlarda gerekli hâle gelmiştir. Bu tür değerler eğitim, yönetim ve iş ortamlarında kadınların erkeklerle bir arada bulunması nedeniyle öne çıkmıştır. Eşitlikçilerin dernek ve teşkilat gibi kadınların toplandığı merkezler tesis etmek için gerekli zemini oluşturması kadınları yöneticilerin ve idari kurumların kararından bağımsız kılacaktır. Diğer bir deyişle kadınların insani hakları devletin değişkenlerinden

³⁷ Hadice Sefiri, *Câme'e Şinâsi-i İştigâl-i Zenân*, 1. Baskı, Tahran: Müessese-i İntişârâtî-yi Tebyân Yayınları, 1998, s. 133, 134.

³⁸ Necm Âbâdî, *a.g.e.*, s. 81, 92-95.

³⁹ Ziyaeddin Tabatabati, “Şâ'ir-i Millî: Şahsiyet, Hürriyet, İctihât”, Ed. Hüşeng Gülşîrî, *Cidâl-i Nakş bâ Nakkâş der Âsâr-i Sîmîn Dânişver*, 1. Baskı, Tahran: Nilüfer Yayıncılık, 1997, s. 238-341.

biri olmamalıdır. Aynı şekilde toplumsal büyümenin sağlanması ve buna uyum için şehir ve kırsallarda kadın kulüpleri kurulmalı, kız çocukları ve genç kadınlar bu merkezlere kaygı duymadan katılabilmelidir.⁴⁰

4. Siyasi Alandaki Talepler

Yaklaşık yarım asırdır kadınlar eşitlikçilerin seçim hakkı talepleri sayesinde seçimlere katılarak şehirlerin yönetiminde sorumluluk sahibi olmuşlardır. Seçim hakkından yoksun bırakılan kadınlar kendilerini büyük bir suçlu gibi hissetmişlerdir. Peki, gerçekte kadınların bu haktan mahrum bırakılması ne manaya gelmektedir?⁴¹

Bugün dahi bazı eşitlikçiler toplumdaki hak paylaşımının cinsiyetten münezze bir şekilde eşit ölçüde olması gerektiğine inanmaktadır. Bu görüşe İslam'ın hiçbir engeli olmamasına rağmen geleneksel bakış açısına sahip politikacılar itiraz etmektedir.⁴²

Eşitlikçiler; kadınların yargı, cumhurbaşkanlığı, fetvasına başvuru içtihat sahibi en yetkili ayetullaha verilen unvan olan Merci-i Taklid, on iki imamın temsilcisi sayılan Velayeti Fakih gibi dinî ve siyasi makamlara gelebilmesi için fetva veren Yusuf Sani'i, Salihi Necef Abadi ve Musevi Erdebili gibi fakihlerden aldığı destek ve referansla hareket etmişlerdir.⁴³ Eşitlikçiler, anayasanın erkeklerin görevde kalması şartına rağmen kadınların siyasi ve idari pozisyonlara⁴⁴ katılımının önündeki tüm engelleri kaldırmak istemişlerdir. Rehberlik veya rehberlik şurası üyeliği⁴⁵, Cumhurbaşkanlığı⁴⁶, Yargı Başkanlığı⁴⁷, yargı üyeliği⁴⁸, Yargıtay Başkanlığı, devrim muhafızlığı ve ordu mensubiyetliği, Anayasayı koruma konseyi üyeliği, bakanlıklar, İslam Cumhuriyeti Radyo ve Televizyon Kurumu Başkanlığı, Yüksek Ulusal Güvenlik Konseyine Üyelik, Düzenin Maslahatını Teşhis Konseyi gibi resmî alanlarda doğrudan ya da dolaylı olarak mahrum tutulmuşlardır.⁴⁹

⁴⁰ Kâr, **a.g.e.**, s. 220, 221.

⁴¹ Menüçehriyân, **a.g.e.**, s. 5-22.

⁴² Seyidzade, **Zenân der Câme'e-yi Medenî Çe Endâze Sehm Dâred?**, 1. Baskı, Tahran: Katre Yayıncılık, 1998, s. 133.

⁴³ Kâr, **Müşâreket-i Siyâsi-yi Zenân**, 1. Baskı, Tahran: Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 2000, s. 61, 120, 121.

⁴⁴ Kâr, **a.g.e.**, s. 145.

⁴⁵ Kâr, **a.g.e.**, s. 57, 58.

⁴⁶ Rahneverd, **a.g.e.**, s. 34; Kâr, **a.g.e.**, s. 59, 60.

⁴⁷ Kâr, **a.g.e.**, s. 64.

⁴⁸ Pervane Taleghani, "Kazâvet-i Zen", **Mecmu'a-yi Musâhebehâ ve Çekîde-i Makâlât-ı Hümyâş-i İslâm ve Feminism**, Meşhed: 2000, s. 133-136; Kâr, **a.g.e.**, s. 67-71.

⁴⁹ Kâr, **a.g.e.**, s. 71-75, 60-64, 52, 37.

Eşitlikçilerin görüşüne göre kadınların kanunlardaki varlığı da tek başına cinsiyet eşitsizliğine çare olamaz. Hükümet kültürel yapısından, partiler ve bağımsız kurumlardan aldığı güven ile kadınları toplumsal, siyasi ve dinî tüm alanlardan siyaset sahnesine çekmeli ve buna herkesin katılımını sağlayacak kanun teklifini hazırlamalıdır.⁵⁰

Kadınların siyasete katılmalarını teşvik etmek için aşağıda açıklanan talepler gündeme getirilmiştir:⁵¹

4.1. Kadınların problemlerini daha iyi anlatan ilmi araştırmalar ve toplumsal değerleri değiştiren kaynaklar aracılığıyla onların siyasi hayata eşit ve tam katılımı sağlanmalıdır.

4.2. Kadınların siyasete katılmaları sadece tarihsel akımları inşa etmek için kullanmak ve yönetici pozisyonlarındaki varlıklarıyla ilgili değildir. Kadının toplumsal hayattaki rolü konusu herkesin ilgi ve isteği olmalıdır.

4.3. Kadınların işe alınmasında yönetim tek etkin unsur değildir. Sosyal alanlarda kadınların katılımını sağlamak için siyasi kültür daha fazla güçlendirilmelidir.

4.4. Gelenekler, daha iyi devam etmesi için incelenmeli ve olumlu anlamda gözden geçirilmelidir.

4.5. Toplumda erkeklerin rolleri değişmeden kadınların rol değişimi tek başına mümkün değildir.

4.6. Ailelerin kadınların siyasi katılımına yönelik tutumları değiştirilmelidir.

4.7. Politika ve toplumsal hayatta aynı oranda olmayan kadın katılımı toplumsal kurumların ve hükümetin uygulamalarının sonucudur. En önemli politika kadınlara azınlık gruplardan daha fazla önem verilerek ihtiyaçlarının bilinmesidir.

4.8. Politikaya katılım sosyo-ekonomik yapılarla desteklenmeli, kanuni ayrımcılık da ortadan kaldırılmalıdır.

4.9. Ülkelerde adil toplumsal düzenin oluşturulması tüm kadınların katılımına dolayısıyla sadece görünen eşitliğe değil aynı zamanda gerçek eşitliğin kazanılmasına bağlıdır.

4.10. Millî politika toplumun kültürel durumu göz önüne alınarak koordine bir şekilde yürütülmelidir.

⁵⁰ Kâr, a.g.e., s. 46.

⁵¹ Nasrin Mosaffa, *Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân der İrân* 1. Baskı, Tahran: Vezâret-i Hâricî Yayınları, 1996, s. 178, 179.

4.11. Topluluk ve gruplarda kadınların taleplerini ifade etmeleri için şartlar sağlanmalıdır.

4.12. Kadınların siyasi sistem ile ilişkisi için uygun yapısal mekanizmalar oluşturulmalı ve bunlar genişletilmelidir.

4.13. Karar verme sürecinde eğitilmiş ve tecrübeli kadınlardan istifade edilebilir.

5. Eğitim Alanında Talepler

Yüz yıl önce İranlı kadınlar eğitimde erkeklerle eşit haklara sahip olma isteğiyle âlimlere ve yetkili kişilere mektup, makale yazarak durumu protesto etmişlerdir. Kadınlar bu süreç boyunca eğitim alanında çeşitli başarılar elde etmiş olsalar da erkeklerle eşit olma arzularının yakın gelecekte gerçekleşmeyeceği görülmektedir. Eşitlikçiler her iki cins için belirlenen uzmanlık alanlarını ve farklı ders metinlerini ortadan kaldırarak ders kitaplarındaki kadın imajına dair klişeleri düzeltmek istemişlerdir. Aynı durumun görüldüğü çocuk kitapları ve medya organları da reform isteklerinin hedefi olmuştur. Onların bu alandaki en önemli istekleri aşağıda belirtilmiştir:

5.1. Kadınların ileri eğitimleri ve yüksek öğrenim seviyesine ulaşması için daha fazla mali destek sağlanmalıdır.

5.2. Mevcut hak ve olanaklar hakkında kadınlar gerçek anlamda bilgilendirilmelidir.

5.3. Üniversitelerin tüm bölümlerinde eğitim alma şartları kadınlar için de sağlanmalıdır.

5.4. Kadınlar için mesleki eğitim büyümede en etkili adımlardan biridir. Bu eğitim kadınlara özgü bazı özel mesleklerle sınırlandırılmamalı aksine çeşitli meslekler de bu gruba dahil edilmelidir.

5.5. Üniversite eğitimi almış kadınlar karar verici yönetim grubuna dahil olmalıdır.⁵²

5.6. Kız çocuklarının resmî eğitimi yaygınlaştırılarak gerekli olanaklar sağlanmalıdır. Okulların ikamet yerlerine yakın kurulması ve ailelere yapılan mali destekler köylerdeki kız çocuklarının eğitimlerine devam etmelerine katkı sağlamaktadır.

5.7. Okuma yazma bilmeyen kadınlara bu yönde eğitim desteği yapılmalıdır. Kesin ve geniş bir uygulama olmadan nüfus kontrol programlarının bir çare olmadığı açıktır.⁵³

⁵² Sefiri, a.g.e, s. 133, 134.

⁵³ Kâr, Zenân..., s. 220.

6. Ekonomi Alanında Talepler

İstihdam ve iş piyasası eşitliklerinin çok önem verdiği bir alandır. Ayrıca bu sahada eşitliğe ulaşıldığı takdirde tam eşitliğin sağlanacağı düşünülmektedir. Bir grup kadın yazılarında kadınların çalışma hakkından yoksun bırakılmalarına itiraz ederek özgürce çalışmalarını istemiştir.⁵⁴

Eşitlikçilerin kadınların istihdam probleminin çözülmesi konusundaki en önemli talepleri şöyledir:

6.1. Kadınların istihdamı üzerine yeterli seviyeye ulaşamayan sosyoloji araştırmaları yasalarda kadınlara karşı yapılan ayrımcılığın çok fazla olduğunu belirtmektedir. Buna dikkat etmek ve bu alanlarda araştırma yapmak zorunludur.

6.2. Hükümetin politikaları daha fazla kadının istihdam edilmesi yönünde düzenlenmelidir. Bu amaçla geliştirilen kadınların potansiyel yetenekleri toplumun ilerlemesine katkı sağlayacaktır.

6.3. Hükümet kadınlara yönelik politikalarıyla; hamilelik, doğum ve süt verme dönemlerinde maaş ve prim ödemesi, çocuk sahibi olduklarında ise anaokulu gibi olanaklarla onları desteklemelidir.

6.4. Kadınların çocuk bakım döneminde izin kullanması için iş piyasasında yeni düzenlemeler yapılmalıdır.⁵⁵

6.5. Kadın ve erkeğin istihdamı aynı oranda olmalıdır.

6.6. Kadınların teşvik edilmesi için gerekli şartlar sağlanmalıdır.

6.7. Kadınların Hamilelik, doğum izni veya evlenme nedeniyle işten çıkarılması yasak olmalıdır. Bu kuralı ihlal edenler cezalandırılmalıdır.⁵⁶

6.8. Sağlık hizmetleri için uygun bir bütçe hazırlanmalıdır. Bu merkezlerin hazırlık aşamasında bir kültürel planlama yapılmalı ve bu, gönüllü kadınların işgücü desteğiyle tamamlanmalıdır. Kısa film yapmak ve televizyonda yayınlamak, merkezlerin kadınlarla olan ilişkisini güçlendirmenin en iyi yollarından biridir.⁵⁷

6.9. Kırsal bölgelerdeki kadınların yaptıkları işlerin yoğunluğu ve problemleri erkeklere ve şehirde yaşayan kadınlara göre daha fazla olduğundan onlara özel bir ilgi gösterilmelidir. Göçebe kadınların ise kırsal bölgelerdeki kadınlara göre daha fazla sorunu vardır. Bunun için alınması gereken tedbirler şöyle olmalıdır:

⁵⁴ Necm Âbâdi, **a.g.e.**, s. 85-89.

⁵⁵ Sefiri, **a.g.e.**, s. 133, 134.

⁵⁶ Kâr, **Ref'e...**, s. 269-281.

⁵⁷ Kâr, **a.g.e.**, s. 289.

- Katılımlarının planlı olması,
- Sağlık durumlarının normal kabul edilebilir seviyede olması,
- Geçimlerini sağladıkları işlerin resmî olarak tanınması ve sağlık sigortasından faydalanmaları,

-Mesleki ve teknik iş eğitimi onlara uygun olacak şekilde düzenlenmelidir. ⁵⁸

6.10. Katılım kelimesini yanlış kullanan reklamlar kadınların istihdam alanını oldukça daraltmaktadır. Mesleklerin erkek ve kadınlara göre taksim edilmesi ve işe alım sürecindeki cinsiyet ayrımcılığı ortadan kaldırılmalıdır.

6.11. Kadın istihdamını artırmak için dinî ve ananevi kaynaklardan nasıl faydalanacağına dair uygun bir tartışma ortamı oluşturulmalıdır. Böylece kültürel öğelerin değişmesinden etkilenen toplumda öngörülen gelişmeler kabul görecektir.

6.12. kadının iş hayatına katılımını doğrudan veya dolaylı olarak engelleyen aile işleri, cezai konular, istihdam ve eğitim ile ilgili tüm yasalar gözden geçirilmelidir.⁵⁹

6.13. Kadın ve erkeğin eşit derecede değerli kabul edildiği ilkenin genişletilmesiyle oluşturulan fırsat eşitliği toplumda ve ailede de yaygınlaşmalıdır.

6.14. İstihdam alanındaki ekonomik faaliyetler, ölümler ve hastalıklar dahi kadınların bu alanlardaki yerlerinin doğru bir şekilde anlaşılincaya kadar cinsiyete göre ayrılmıştır.

6.15 Kadınların üretime dair sorumlulukları kapsamlı ve gerçek bilgiler ışığında toplanmalıdır.

6.16 Ücretsiz ve gayri resmî işlerde çalışan kadınlar belirlenerek çalışmalarının ekonomik değerleri tayin edilmelidir.

6.17 Kadınların ekonomik imkânları artarken ikili ilişkilerdeki sorumluluklarının yükü de azaltılmalıdır.⁶⁰

Sonuç

Çalışmamızda İranlı eşitlikçilerin talepleri net bir şekilde gözden geçirilerek listelenmiştir. Onların nihai amacı bu taleplerin ideal toplum düzenine ulaşmaya katkı sağlamasıdır.

⁵⁸ A.g.e., s. 306-319.

⁵⁹ Kâr, *Zenân...*, s. 220, 221.

⁶⁰ Muhammed Şeyhî, “Zen Be Unvân-i Zîrbînâ-i Tovse’ê”, *Mecmu’a-i Makâlât-i Dowmîn ve Sevomîn Seminar-i Sîmâ-i Zen der Câme’e*, 1. Baskı, Tahran: Ez-Zahra Üniversitesi, S 2-3, 1995, s. 210.

İran'daki eşitlikçileri batı ile mukayese edecek olursak İran'daki listenin daha uzun olduğunu görürüz. Bunu iki ana sebeple açıklayabiliriz. Birincisi Batı'da kapsamlı reformlara karşın kendilerinin daha şiddetli bir ayrımcılığa maruz kaldıklarına inanılmaktadır. İran'da ise yeni tamamlanan reformlar, talepleri tam karşılayamamıştır. Böylece Batı'da eşitlik ilkesi gözetilerek oluşturulan kanunlar İran'a göre çok daha ileridedir. İkincisi ise reform istenilen alanların birçoğu insanların gelenek ve inançlarını kapsayan kültürel ve toplumsal alanlardır. Batıda halkın eğitim, öğretim ve kültür üzerindeki çalışmaların düzenlenmesi eşitlik isteklerinden çok daha önce gerçekleştirilmiştir. Ancak İran'da hemen her alanda etkili olan siyasi yönetim hayati role sahiptir. Bu yüzden İranlı eşitlikçilerin halkın inançlarının ve geleneklerinin dahi yeniden düzenlenmesi için sadece hükûmete başvurmaları gerekir.

İranlı eşitlikçiler bu dönemde belirtilen talepler dışında çeşitli ideolojik, sosyal ve güvenlik sebepleriyle aile dışında kalan ilişkiler gibi bazı alanlara hiç değinmemişlerdir. İran kadın hareketi kadınlar için bir çıkış yolu bulma amacı taşısada bu hareket feminizm konusunu anlamak için yeterli değildir.

İranlı eşitlikçiler bazı alanlara çok fazla yoğunlaşmışlardır. Mesela yoğun ve hatta saldırgan bir ayrımcılık nedeniyle hukuk ve hükümetin kadınlarla ilgili konulara aşırı müdahalesi nedeniyle siyaset alanları ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Eşitlikçilerin büyük ilgi gösterdiği bir diğer alan ise ekonomik bağımsızlığın başlangıç olduğuna olan inançlarından dolayı ekonomi ve istihdamdır. Eşitlikçilere göre ekonomik özgürlüğe sahip olan kadınlar eşitlik konusuna daha fazla önem vermişlerdir.

Eşitlikçilerin tüm yönleriyle ayrımcılığı ortadan kaldırma çabası; hukuki eşitliğin sağlanması, iş yerlerinde ayrımcılığın ortadan kaldırılması, bireylerin eşit haklar elde etmesi, kadınların sosyal ve politik tüm rollere ve konumlara erişebilme imkânının oluşturulması, eşit şekilde sosyalleşme ve eğitim alabilme hakkının tesis edilmesi, kadın ve erkek karşılaştırmasının ortadan kaldırılması ve evdeki yaşamda eşitliğin sağlanmasına bağlıdır. Aynı zamanda kadının kendi bedeni üzerindeki hakları da dile getirilmiştir. Buna göre kadınların bir araç olarak cinsel obje konumunda görülmesinin önüne geçilmesi, kürtaj özgürlüğünün tanınması, kadına yönelik cinsel taciz ve şiddetle mücadele edilmesi, kadının sağlığına önem verilmesi ve çocuklarını güvende tutması için bir merkezin açılması gerekmektedir.

Sonuç olarak söylenebilir ki hem batılı hem İranlı eşitlikçiler cinsiyetten münezzeh her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırarak tam eşitliği sağlamayı böylece insani şartlara

ulaşmayı hedeflemektedirler. Ancak İnan'daki farklı toplumsal ve idari yapı problemlerin izahında ve taleplerin sıralanmasında pek çok zorluğa neden olmaktadır.

Kaynakça**Kitaplar**

- Afşâr Niyâ, Alî Rızâ, **Zen ve Rehâyî-i Nîruhâ-i Tovfîd**, 1. Baskı, Tahran, Pîşgâm Yayınları, 1978.
- Ahmedî-i Horâsânî, Nevşîn, **Zenân Zîr-i Saye-i Pederhânde-hâ**, 3. Baskı, Tahran, Tovse'e Yayınları, 2002.
- Bakirian, Masume. "**Zen der Câme'e-i İmrûz. Perhîz ez Şi'âr; Nakş-ı Hükûmet**", **Zenân ve Goftegû-i Temeddühâ**, (Medeniyetlerin Diyalogunda Kadınların Rolüne İlişkin Konferans Bildirilerinin Özeti), 1. Baskı, Tahran, Berg-i Zeytûn Yayıncılık, 2000.
- Birleşmiş Milletler, **Vaz'-ı Hukûk-ı Zenân der Cihân** (Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği Tercüme Raporu 1958), Tercüman: Mihrengiz Menûçehriyân, 2. Baskı, Tahran, İttihâdiye-yi Zenân-ı Hukukdân-ı İran Yayınları 1964.
- Kâim Mekâmî, Ferhat, **Âzâdî yâ Esâret-i Zen (Kadın Sosyolojisine Giriş), Nazariyehâ-yi Cedîd-i Siyâsî-3**, Tahran, Cavidan Yayıncılık, 1956
- Hâşimî, Fâize, "Men Muhâlif-i Feminism be Ma'nâ-ı "Zen Sâlârî" Hestem", **Zen der Rûznâme-i Zen** (Kadın Gazetesinde Yayımlanmış Makalelerin Derlemesi). 1. Baskı, Tahran, Kale Yayıncılık, 2000.
- Kâr, Mihrengiz, **Hukûk-ı Siyâsî-i Zenân-ı İran**, 1. Baskı, Tahran, Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 1997.
- _____, **Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân**, 1. Baskı, Tahran, Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 2000.
- _____, **Ref'-i Teb'îz ez Zenân** (Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi ile İran Anayasasının Karşılaştırılması), 1. Baskı, Tahran, Pervin Yayıncılık, 1999.
- _____, **Zenân der Bâzâr-ı Kâr-ı İran** (Cinsiyet Eşitsizliği Teorileri ile Birlikte), 2. Baskı, Tahran, Rûşengerân ve Mutâla'at-ı Zenân Yayınları, 2000.
- Menuçehriyan, Mihrengiz, **İntikâd** (Ceza, Medeni ve Temel Kanunlarda Kadın Hakları), 2. Baskı, Tahran, Sâzmân-ı Dâvtelebân-ı Himâyet-i Hânevâde Yayınları, 1963.
- Musaffâ, Nasrin, **Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân der İran**, 1. Baskı, Vezâret-i Hâricî Yayınları, 1996.

- Necm Âbâdî, Efsane ve Nerces Mihrengiz Mellah, “**Nigeriş ve Nigârîş-i Zen**”,-2- **Bîbî Hânım Esterâbâdî ve Hânım-ı Efsel Vezîrî Mâder ve Duhterî ez Pişgâmân-ı Ma’ârif ve Hukûk-ı Zenân**, (Efsel Vezîrî’nin Anlatımı ve Nerces Mihrengiz Mellah’ın Kaleminden), Derleyen: Efsâne Necm âbâdî, 1. Baskı, Amerika: Chicago, Midland Yayıncılık, 1996.
- Râhnaverd, Zehrâ vd. **Mecmu’a-i Musâhebehâ ve Çekîde-i Makâlât-î Hümâyiş-i İslâm ve Feminism**, 1. Baskı, Meşhed, Defter-i Nihâd-ı Nümâyendegî-yi Makâm-ı Mu’azzam-ı Rehberî der Dânişgâh-ı Meşhed Yayınları, 2000.
- Sefrî, Hadice, **Câme’e şinâsi-i İştigâl-i Zenân**, 1. Baskı, Tahran, Müessesesi-i İntişârât-ı Tebyân Yayınları, 1998.
- Saidzade, Muhsin, “**Zenân der Câme’e-i Medenî Çe Endâze Sehm Dâred?** 1. Baskı, Tahran, Katre Yayıncılık,1998.
- Şecâî, Zahrâ, **Müşâreket-i Siyâsî-yi Zenân der İnan. Kabl ve B’ad ez İnkılâb-i İslâmî-i İnan**, Tahran İslâmî Azad Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 1991-1992.
- Şeyhî, Muhammed, “Zen Be Unvân-ı Zîrbînâ-i Tovse’e”, **Mecmu’a-i Makâlât-i Dovvomîn ve Sevvomîn Seminar-i Sîmâ-i Zen der Câme’e**, 1. Baskı, Tahran: El-Zehrâ Üniversitesi Yayınları, 1995.
- Tabâtabâyî Ziyaeddin, “Şe’âyir-i Millî: Şahsiyet, Hürriyet, İçtihat”, **Cidâl-i Nakş ba Nakkâş der Âsâr-ı Sîmîn Dânişver**, (Suhûşûn’dan Âteş-i Hâmuş’a) 1. Baskı, Tahran, Nilüfer Yayıncılık, 1998.
- Talekânî, Pervâne, “Kazâvet-i Zen”, **Mecmu’a-i Musâhebehâ ve Çekîde-i Makâlât-ı Hümyâş-i İslâm ve Feminism**, 2. Cilt, 1.Baskı, Tahran, Sefîr-i Sobh Yayıncılık, 2000.
- Zimeran Muhammed- Ebâdî, Şîrîn, **Sünnet ve Teceddüd der Hukûk-i İnan**, 1. Baskı, Tahran, Kütüphâne-i Genc-i Dâniş Yayınları,1996.

Makaleler

- Baograt, Elaheh, **Zenâne**, Haziran, 1997, <http://home.t-online.de/home/ketabe-siavash/elah-h-bograt/s-zanane.htm>
- Bojnourdi, Muhammed, **Selâm Gazetesi**, 2095. Sayı, 8. Yıl, (27.8.1998), s. 9.
- Kazî, Sârâ, “**Be Münâsebet-i Bozorgdâşt-i Rûz-i Zen**”, İttihâdiyye-i sosyalisthâ-yi İnkılâbî, 5.3.2001. **Kargar.org/zan/march 01.htm**.

- Saidzâde, Muhsin, “Hûnbehâ-yi Zenân Çerâ Nâberâber?”, **Zenân**, 37. Sayı, 6. Yıl, Eylül-Ekim 1997, s. 37.