

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

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

**A Journal of Oriental Studies**

**Sayı/Issue: 3, 2009/1**

**İstanbul–2009**

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 3, 2009/1

Yılda İki Kez Yayınlanan Uluslararası Hakemli Dergi

**Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü (Owner and Managing Editor)**

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

## **Yayın Kurulu (Editorial Board)**

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler

Prof. Dr. Halil Toker

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

Prof. Dr. Mehmet Atalay

Prof. Dr. Mehmet Yavuz

Doç. Dr. Abdullah Kızılcık

## **Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)**

Prof. Dr. M. Fatih Andı (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Victor el-Kik (Univ. Libanaise)

Prof. Dr. Charles Melville (U. of Cambridge)

Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)

Doç. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)

Doç. Dr. Hicabi Kırılgaç (Ankara Ü.)

Doç. Dr. Derya Örs (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)

Prof. Dr. Hayati Develi (İst. Kültür Ü.)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. A.Yaşar Koçak (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Mehdi Nouriyani (Esfahan U.)

Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)

Prof. Dr. Muhammet Yelten (İst. Arel Ü.)

Prof. Dr. Musa Yıldız (Gazi Ü.)

Doç. Dr. Durmuş Bulgur (İstanbul Ü.)

Doç. Dr. Abdullah Kızılcık (İstanbul Ü.)

Y. Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.)

Her makale üç danışman tarafından incelenmektedir/ Each article is evaluated by three referees.

## **Yazışma Adresi (Correspondence)**

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

34459 Beyazıt-İstanbul

## **E-posta Adresi (E-mail)**

doguarastirmalari@doguedebiyati.com

## **İnternet Adresi (Web)**

<http://www.doguedebiyati.com/doguarastirmalari.htm>

**ISSN 1307-6256**

# İÇİNDEKİLER

## MAKALE

- ❖ ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ, NİMET YILDIRIM, S. 5-24
- ❖ FATİH ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİ ŞEFİK CAN KOLEKSİYONUNDA BULUNAN EL YAZMA ESERLER, ŞADİ AYDIN, S. 25-34
- ❖ ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK MÛSİKİSİ SİYASETNDE NECİP ASIM, FAZLI ARSLAN, S. 35-58
- ❖ İBNU'L-ESİR'İN "EL-KÂMİL Fİ'T-TARİH" ADLI KİTABININ TÜRKÇE TERCEMESİ ÜZERİNE BİRKAÇ MÛLAHAZA, MEHMET AZİMLİ, S. 59-64
- ❖ GELİBOLULU MÛSLİHİDDİN MUSTAFA SÛRURİNİN AMEA ƏLYAZMALAR İNSTİTUTUNDA QORUNAN ƏSƏRLƏRİNİN ƏLYAZMA NÛSXƏLƏRİ, KERİMULLA MEMMEDZADE , S. 65-80
- ❖ KHAYYAM IN SINDBADNAMEH, DOÇ. DR. SAIED MOHAMMAD BAGHAR KAMALADDINI, S. 81-92
- ❖ YENİ ÇIKAN "DÛNDEN BUGÛNE TÜRKİSTAN'DA TÜRKLER" ADLI KİTAP HAKKINDA BAZI DÛŞÛNCELER, Y. DOÇ. DR. EYÛP SARITAŞ, S. 93-100

## ÇEVİRİ

- ❖ MİSYONER BİR KİŞİ HANGİ KİTAPLARI OKUMALIDIR?, D. D. MACDONALD, ÇEVİREN: DOÇ. DR. MEHMET AZİMLİ, S. 101-106

## TANITIM

- ❖ KİTAP TANITIMI: *MİTİK, DESTANİ, MASALSI, EFSANEVİ VE TARİHİ UNSURLAR AÇISINDAN ŞEHNÂME'NİN TÜRK KÛLTÜR VE EDEBİYATINA ETKİLERİ*, Dr. YUNUS KAPLAN, S. 107-108
- ❖ KİTAP TANITIMI: KÖK TÜRK TARİHİ, Y. DOÇ. DR. EYÛP SARITAŞ, S. 109-112
- ❖ KİTAP TANITIMI: UYGUR TÜRKLERİ TARİHİ, Y. DOÇ. DR. EYÛP SARITAŞ, S. 113-116

## 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 uluslararası hakemli bir dergidir.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak herhangi bir dilde de yazı gönderilebilir. Bu durumda Türkçe çevirinin de metne eklenmesi gerekmektedir. 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.
- Yazılar MS Word programında yazılmalıdır. Yazılarda "Times New Roman" yazı tipi kullanılmalı, yazı boyutu 11 punto ve girinti 1 cm olmalıdır. Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir.
- Yazar, kısa özgeçmiş bilgilerini göndermelidir.
- Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazı başlıkları, özet ve anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makalelerdeki dipnotlar, sayfa altı dipnot tekniğine uygun olmalıdır.
- Yazıların, elektronik posta ile doguarastirmalari@doguedebiyati.com adresine veya CD ile Prof. Dr. Ali Güzelyüz, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, 34459 Beyazıt-İSTANBUL adresine gönderilmelidir.
- 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, B5 sayfa boyutuna göre 30 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu'nun onayıyla seri halinde de yayımlanabilir.

# ZERDÜŞT VE ÖĞRETİSİ

## PROF. DR. NİMET YILDIRIM\*

### ÖZET

Eski dünyanın büyük peygamberlerinden Zerdüşt/Zoroaster, Doğu İran'da yaşamış bir reformcudur. Eski İran'a tek tanrıcılık/tevhid inancını getirmiştir. Eski İran peygamberi olarak kabul edilen Zerdüşt, Büyük İskender'den 258 yıl önce ortaya çıkmıştır. MÖ. 628 yılında dünyaya geldiği kabul edilir.

Zerdüşt'ün yaşadığı dönem İran dinî inanışlarından etkilenmiş olsa da yeni getirmiş olduğu inanç sistemi, halkın inançlarında köklü yenilikler ortaya koymuştur. Zerdüşt öğretilerine göre; en büyük tanrı Ahuramazda'dır. Görünen ve görünmeyen evrenlerin yaratıcısı odur. O kutsal ve arıdır. Kötülükler ona erişemez ve asla yol bulamaz. Varlık iki güç arasında paylaşılmaktadır. Birisi "Asha: *takva/doğruluk*"; diğeri de "Durûğ: *yalan*"dır. Asha, Ahuramazda tarafından yaratılmıştır. Ahuramazda'nın yaratıkları özgür yaratılmışlardır. Doğru ya da yalandan birini seçebilirler. Ehrimen ve şeytanların saldırısıyla yeryüzünde kötülük ve şer yayılmaya başlamıştır. Ancak sonuçta Ahuramazda galip gelecek, temizlik, ilk dönemlerdeki saflık yeniden dünyaya dönecektir.

**Anahtar kelimeler:** Zerdüşt, Mazdeizm, Zerdüştilik, Avesta.

### ABSTRACT

Zoroaster/Zarathustra was known as a sage, magician, and miracle-worker in post-Classical Western culture. The traditional Zoroastrian date for Zarathushtra's birth and ministry is around 600 B.C. These scholars generally try to compare the social aspects of life during Zarathushtra as can be deducted from the Gathas and compare it with the first accurately known times, namely, the Achaemenian era, and then place a date.

Zoroastrianism is a religion and philosophy based on the teachings of prophet Zoroaster. The term *Zoroastrianism* is, in general usage, essentially synonymous with Mazdaism, the worship of Ahura Mazda, exalted by Zoroaster as the supreme divine authority. Along with Hinduism, Zoroastrianism is considered to be among the oldest religions in the world. In the Gathas, Zoroaster sees the human condition as the mental struggle between *aša* (truth) and *druj* (lie).

The most important texts of the religion are those of the Avesta, of which a significant portion has been lost, and mostly only the liturgies of which have survived. The lost portions are known of only through references and brief quotations in the later works of (primarily) the 9th-11th centuries.

**Key words:** Zoroaster, Zarathustra, Zoroastrianism, Mazdaism, Avesta.

---

\* Prof. Dr. Nimet Yıldırım, Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.

Email: [yildirim2002@hotmail.com](mailto:yildirim2002@hotmail.com). web: [nyildirim.wordpress.com](http://nyildirim.wordpress.com).

### 1. Zerdüşt

**Zerdüşt**'ün (Grekçe: “**Zoroaster**”) reformunu belli bir zaman içine yerleştirmek zordur. Doğu İran'da bir bölgede yaşamış olan Zerdüşt, esasında bir reformcudur. Zerdüşt'ün esas mesajı, daha önceki dinsel tecrübeye birçok şekilde muhaliftir: Zerdüşt, kanlı kurbanları ve panteonun total bir değişimini öneren “haoma” uygulamasını reddederek “monoteist” ve “düalist” olmuş, yeni dinin evrimi daha sonra karakter değiştirmek suretiyle genel olarak **Zerdüştlük/Zoroastrizm** adını almıştır.<sup>1</sup>

Zerdüşt'ün etkinliğinin MÖ. 1000-600 yılları arasında bir tarihe yerleştirilmesi önerilir. İskender'den önce 258 yılından söz eden Mazdeist gelenek doğru kabul edilecek olursa, Zerdüşt'ün MÖ. 628-551 arasında yaşadığı saptanabilir. *Gatalar*'ın dilinin arkaik niteliği, özellikle de *Vedalar*'la olan benzerliklerinden ötürü en eski tarihler önerilmiştir. Dilbilimsel çözümleme, Peygamber'in İran'ın doğusunda, büyük olasılıkla **Hârizm** veya **Baktria**'da yaşadığı sonucuna varılmasını sağlamaktadır.<sup>2</sup>

Zerdüşt, eski İran'a tek tanrıcılık/tevhîd inancını getirmiştir. Onun getirdiği din, tek tanrı inancını temel alır. Ondan önce İranlılar bir kısım tanrılara tapınmakta ve rahiplerin hazırladığı bir tür uyuşturucu, bir kutsal içkiyi içmekle uygulanan “haoma” kültürünü devam ettirmekte idiler. “**Haoma**”, bütün evreni sıvı şekilde doldurduğuna inanılan hayat tanrısı idi. Zerdüşt inancında daha sonraları “**Ormuzd**” şekline dönüşmüş ve İslâmî kaynaklarda da “**Hürmüz**” olarak yer almış **Ahuramazda**: *Egemen Rab*, Ahâmeniş hükümdarı **Daryûş** (hük. MÖ. 522-486) ve takipçileri tarafından **Batı Asya**'ya getirilen ve birkaç yüzyıl içinde **Turfan**'dan **Habeşistan**'a, **İndus** nehrinden **Ege Denizi**'ne kadar yayılan bir yüce Tanrı idi. Evrenin gayesi; yalanın, kötülüğün hakikat tarafından yenilmesidir. Evrendeki maddî ve manevî düzeni yaratan, tabiat kanunlarını koyan Ahuramazda'dır. Kötülüklerin kaynağı ise Ehrimen'dir.

#### 1.1. Adı, Ailesi

Tek tanrılı bir inanç sistemi getirdiği için kimilerince peygamber olarak kabul edilen Zerdüşt'ün hayatıyla ilgili bilgiler daha çok efsanelere dayanır. Kişiliği ve hayatı hakkında bilgilere yer veren kaynaklarda; “*bilge bir kişilik*”, “*olgunluğa erişmiş bilgin*”, “*seçkin bir insan*” olarak nitelenen eski İran'ın en büyük peygamberi Zerdüşt'ün adı, *Avestâ*'da; “**Zaraθuštra**”; Pehlevî dilinde “**Zartuxšt**: *sarı deve sahibi*”; sözlüklerde ise daha çok: “**Zerdhušt**”, “**Zerdhišt**”, “**Zerâtuš**”, “**Zerthušt**”, “**Zartuš**”, “**Zârhušt**” şekilleriyle kaydedilmiştir.<sup>3</sup> Bunlar arasında en çok kabul görenler: “**Zerdušt**” ve

<sup>1</sup> Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü* (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997, s. 303-304.

<sup>2</sup> Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, İstanbul 2003, s. 377.

<sup>3</sup> Âştîyânî, Celâlüddîn, *Zertuş, Mezdiyesnâ ve Hukümet*, Tahran 1381 hş., s. 45-47; Sâdîkî, Ferîdûn, “Zerdušt”, *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş., I, 445;

“Zertušt” şekilleridir.<sup>4</sup> *Gatalar*’da, “Zarathushtra” şeklinde geçen Zerdüşt kelimesinin hangi sözcüklerden türediği konusunda ise dilciler çok eski dönemlerden beri birbirinden farklı görüşler ileri sürerler. Zerdüşt kelimesinin; “parlak yıldız”, “altın renkli aydınlık”, “deve sahibi”, “deveci” gibi anlamlarının olduğu söylenir. Bu isimler o çağlarda hayvancılığın yaygın bir gelenek olduğunu ve Zerdüşt’ün de böyle bir toplumda doğup büyüdüğü ve inancı yaydığını göstermektedir. Bazılarınca Zerdüşt kelimesinin “yıldızları öven” anlamında olduğu da belirtilir.<sup>5</sup> Birtakım Yunanlı yazarlar da, Zerdüşt kelimesinin “yıldız bilimci”, “yıldıza tapan” anlamlarını ifade ettiği kanısındadırlar. Zerdüşt din adamları ve bizzat Zerdüşt’ün kendisinin de tıp, astroloji gibi bilimlerle de uğraşması bu anlamlarla ilgi kurulmasına neden olmuştur.<sup>6</sup> Ancak birçok görüş içerisinde öne çıkanlar arasında özellikle batılı bazı araştırmacılar tarafından benimsenen, bu ismin iki kelimededen oluştuğu ve bu bileşik şekliyle: “yaşlı deve sahibi” anlamı taşıdığı ifade edilmekte, bunun yanı sıra “sarı deve sahibi” anlamına geldiği de kaydedilmektedir.<sup>7</sup> Bazı Farsça sözlük yazarları da Zerdüşt sözcüğünün; “ilk yaratılan”, “saf nur”, “doğru sözlü”, “Yezdân’ın nuru”, “ateşperestlerin lideri, önderi” anlamlarına geldiğini belirtirler.<sup>8</sup>

“Spitamalar” adıyla bilinen soylu bir aileye mensub olan Zerdüşt, bilge tanrı Ahuramazda’dan vahiy aldığını öne sürerek eski İran dinini yeniden biçimlendirmeye çalıştı. Bu inanç sisteminin temelini tapınılacak tek tanrı, en yüce tanrı Ahuramazda oluşturur. Ahuramazda, göklerin ve yerin, diğer bir deyişle maddî ve manevî dünyaların yaratıcısıdır. Birbirini izleyen karanlıkla aydınlığın kaynağı, evrensel adaletin yaratıcısı, doğanın merkezi, ahlak düzeninin kurucusu ve tüm dünyaların yargıcısıdır.

*Bundehišn* ve *Dînkerd* gibi klasik eserlerde Spitama’nın Zerdüşt’ün dokuzuncu atası olduğu belirtilir. Babasının adı **Puršasp**<sup>9</sup> (Porushasp: *iki*

---

İran Peygamberinin adı çeşitli kaynaklarda: “Zerdušt”, “Zertušt”, “Zerhušt”, “Zardušt”, “Zarahušt”, “Zeratušt”, “Zerdšut”, “Zertuhšut”, “Zärtušt”, “Zârhešt”, “Zârdušt”, “Zârthušt”, “Zerâdušt”, “Zerâhušt”, “Zerâhešt” gibi şekillerde de geçer. → Âbâdânî, Abdullâh Mubellîğî, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, Tahran 1377 hş., I, 337; Humâyî, Celâluddîn, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân* (nşr. Mâhduht-i Bânû Humâyî) Tahran 1375 hş., I, 232; Oşîderî, Cihângîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş., s. 29.

<sup>4</sup> Mu’in, Muhammed, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, Tahran 1338 hş., I, 76-77; Mu’in, Muhammed, *Ferheng-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., “Zardošt”, V, 648; Afîfî, Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş., s. 535; Mâzenderânî, Huseyn Şehîdî, *Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, Tahran 1377 hş. “Zerdhušt 1”, s. 366.

<sup>5</sup> Mu’in, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 76-78; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 29; Beyânî, Şîrîn, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş., II, 74.

<sup>6</sup> Beyânî, *Târîh-i Îrân-i Bâstân*, II, 74-75.

<sup>7</sup> Mu’in, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 76-78; Râzî, Abdullâh, *Târîh-i Kâmil-i Îrân*, Tahran 1373 hş., s. 104; Mâzenderânî, *Ferheng-i Şâhnâme*, s. 367; John B. Noss, *Târîh-i Câmî-i Edyân*, s. 453.

<sup>8</sup> Mu’in, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 76-78; Afîfî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 29.

<sup>9</sup> Puršasp/Porušasp/ Pourušasp/Purşesf.

renkli, siyah beyaz ve yaşlı at sahibi). Annesinin adı (**Doğdu**: *süt veren*)<sup>10</sup> dur. Zerdüş'tün karısı asıl İranlı ailelerden birine bağlı olan, aynı zamanda Zerdüş'tiliğe ilk inananlardan **Ferşa Ūstra**'nın kızı **Huvûy**'dur. Kaynaklarda Zerdüş'tün üç oğlu ve bir kızı olduğu belirtilir.<sup>11</sup> Bazı kaynaklar onun üç karısı, üç oğlu, üç kızı olduğunu aktarırlar. Oğullarının adları: **Isatvastra**, **Urvatatnar** ve **Hvarecitra**; kızlarının adları: **Freni**, **Teriti** ve **Pourvacista**'dır. Zerdüş'tün dinini ilk kabul eden kişi, Zerdüş't edebiyatında **Medyumâh** adıyla bilinen, *Avestâ*'nın bazı bölümlerinde kendisine selam gönderilen amcasının oğlu **Maidyoimangha**'dır. Zerdüş'tün babasıyla annesinin soyları **Pîşdâdîler**<sup>12</sup> hanedanının altıncı hükümdarı **Ferîdûn**'a<sup>13</sup> erişmektedir.<sup>14</sup>

Zerdüş'tün adı ve Zerdüş't kelimesinin anlamı, babasının ya da atalarının isimleriyle ilgileri konusunda şöyle bir açıklama da yapılır: Zerdüş'tün

<sup>10</sup> Doğdu/Doğduye/Douğduye.

<sup>11</sup> Şehristânî, Muhammed, *El-Milel ve 'n-nihal* (w), s. 74; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 89-93; Affî, *Esâtîr*, s. 535; Âbâdânî, *Târih-i Edyân*, I, 337; Hacaloğlu, Haluk, *Zerdüş't "Ahura Mazda"*, İstanbul 1995, s. 15; Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, Tahran 1377 hş., II, 574; Beyânî, *Târih-i Îrân-i Bâstân*, II, 74.

<sup>12</sup> **Pîşdâdîler**: İran millî tarihinde İslâm öncesi çağlarda eski İran'da egemen olmuş ilk hanedan, Pişdâdiyân: *Pîşdâdîler* adıyla bilinen sülaledir. Keyümers ile Keykubâd arasındaki dönemde yaşamış ve İranşehr'de egemen olmuş hükümdarların bağlı olduğu Pişdâdîler hanedanının kurucusu, lakabı "Pîşdâd" olan Hüşeng'tir. Pişdâdîler sülalesinin ilk hükümdarı Keyümers, ondan sonra hükümdar olanlar ise, Hüşeng, Tehmürs, Cemşid, Dahhâk, Ferîdûn, Menûcehr, Nevzer, Efâsyâb, Zû/Zâb ve Gerşâsp'tir. (Perveşânî, İrec, "Pîşdâdiyân", *Dânişnâme-yi Cihân-i İslâm/DCI*, Tahran 1377 hş., V, 945; İsmâilpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pîşdâdiyân", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş., I, 238). Pişdâdîler ile ilgili ayrıntılar için Bkz. *Avestâ*'nın değişik bölümleri. Eski Hint tarihiyle ilgili kaynaklar. *Dînkerd*, *Bundehişt*, *Rivayet-i Pehlevî*, *Guzîde-yi Zatsperem* gibi birinci dereceden kaynaklar ve özellikle Pehlevî dilinde kaleme alınmış *Hudâyânâmeler*.

<sup>13</sup> **Ferîdûn**: Pişdâdîler hanedanının altıncı hükümdarı Ferîdûn, beş yüz yıl saltanat sürmüştür. Babası, Dahhâk tarafından öldürülmüş, bu nedenle annesi Ferânek onu götürüp bir yayla sahibine teslim etmiş, o da Ferîdûn'u Bermâyûn adındaki ineğin sütüyle besleyip büyötmüştür. Dahhâk, Bermâyûn ve Ferîdûn'dan haberdar olunca onları öldürmek istemiş, bunun üzerine annesi onu alarak İran'dan kaçmış, sonunda Dahhâk, Bermâyûn'u öldürmüştür. On altı yaşında dağdan inen Ferîdûn, annesine soyunu ve kendisiyle ilgili bilmediklerini sormuş ve öğrenmiştir. (Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (nşr. Mohl, Julius), Tahran 1377 hş., I, 40-41; Safâ, Zebîhullâh, *Hemâseserâyî Der Îrân*, Tahran 1367 hş., s. 450; Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş., II, 1025; Rezmçû, Huseyn, *Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân*, Tahran 1381 hş., II, 155; Kezzâzî, Mîr Celaluddîn, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1381 hş., I, 295-296; Âmûzgâr, Jâle, *Târih-i Esâtîri-yi Îrân*, Tahran 1381 hş., s. 58.

Büyüyüp güçlenince, babasının intikamını almak için harekete geçmiş, tam o esnada Kâve-yi Âhenger de Dahhâk'a karşı ayaklanmış ve Ferîdûn'u hükümdar olarak seçip tahta çıkmasına destek olmuştur. Ferîdûn, Dahhâk'a saldırmış, Dicle'den gemisiz geçip Dahhâk'ın eşleri olan Şehrîmâz ve Ernevâz adlı Cemşid'in iki kız kardeşini elinden kurtararak ikisiyle de evlenmiş, Dahhâk Hindistan'dan döndüğünde öldürmek istemiş, ancak Surûş'un telkinleriyle öldürmekten vazgeçerek Demâvend Dağı'nda bir mağaraya hapsedmiştir. (Safâ, *Hemâseserâyî*, s. 250-251; Karatay, Osman, *İran İle Turan*, s. 174).

<sup>14</sup> Affî, *Esâtîr*, s. 535; Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 31-32.



yaşadığı çağlarda İran toplumunda özellikle hayvancılık çok yaygındır. Hayvan sürüleri yetiştirilerek onlardan büyük sermayeler elde edilmekte, önemli gelirler sağlanmaktadır. Buradan hareketle dönemin insan isimleri genellikle yaygın olarak bu yararlı ve insan hayatına temel katkılarda bulunan hayvan isimlerinden alınmadır. Özellikle de bunlar arasında Zerdüş'tün yaşadığı bölgelerde insanların en çok deve ve at yetiştirmekte oldukları bilinmekte, *Avestâ*'da yoğunlukla Yasna'da bu türden isimlerin sık sık geçmeleri de, insanların geçimlerini sağlamada bunlara ne denli bağımlı olduklarını göstermektedir. Doğu İran'da özellikle Hârezm'den Horâsân'a kadar yörelerde yaygın şekilde sığır, deve ve at isimleri diğer kelimelerle bileşik isimler oluşturularak insanlar için kullanılır. Örneğin "Ercâsp/Arjataspa: *rahvan yürüyen at sahibi*", "Lohrâsp/Aurvantaspa: *hızlı koşan at sahibi*", "Pouruşaspa: *alaca renkli at sahibi*"<sup>15</sup>, "Câmâsp/Jamaspa: *asil at sahibi*", "Hvogava: *iyi sığır sahibi*", "Feraşa-uştura: *hızlı yürüyen deve sahibi*"...gibi.<sup>16</sup>

Rivayete göre Zerdüş, (Yaş 36,16) "zaotar: *kurban rahibi ve ilahi okuyucu*"ydu. At yetiştiricisi "Spitâma: *parlak saldırlı*" kabilesindendi; "Pouruşaspa: *atı benekli*" ile Doğduye: "beyaz koyun sağan"ın evliliklerinden dünyaya gelmiş olan Zerdüş yoksuldu. Ünlü bir Gatasında Ahuramazda'ya kendisini koruyup yardım etmesi için yakarıken, şöyle haykırır: "Niye güçsüz olduğumu biliyorum ey Bilge; çünkü sürüm küçük ve az adamım var" (Yasna 46:2).<sup>17</sup>

Çağrısıyla seslendiği topluluk, "kavi" denen şefleri ve "karapan: *mırıldanan*" ve "usig: *kurban edici*" denen rahipleri bulunan yerleşik çobanlardan oluşuyordu. Zerdüş'tün Ahuramazda adına saldırmaktan çekinmediği bu rahipler, geleneksel Arya dininin bekçileridir. Ama çok geçmeden tepkiler gelir ve peygamber kaçmak zorunda kalır. "Hangi ülkeye kaçayım?" diye haykırır; "Nereye kaçmalı, nereye gitmeli? Beni ailemden ve aşiretimden uzaklaştırıyorlar; ne köyüm ne de memleketin kötü reisleri benim yanımda..." (Yasna 46:1). Fryâna aşiretinin reisi **Goştâsp/Viştaspa**'nın yanına sığınır ve onu, getirdiği dine çekmeyi başarır; Goştâsp onun dostu ve koruyucusu olur. Ama direniş zayıflamaz ve Zerdüş bazı kişisel düşmanlarını *Gatalar*'ında açıkça kınar.<sup>18</sup>

Zerdüş'tün doğum yeri konusunda birbirinden farklı görüşler vardır. Bazı araştırmacılar onun **Azerbaycan**'da dünyaya geldiğini kabul ederlerken bir kısım bilim adamları **Doğu İran**'da, bazıları ise **İrânvic** ve özellikle de **Belh/Bâhter/Baktria**'da doğduğu görüşünü öne sürerler. Ancak bu görüşler arasında en güçlü olanı, onun hayat tarzı ve hayvancılıkla uğraşmasından da

<sup>15</sup> Zerdüş'tün babası.

<sup>16</sup> Mâzenderânî, *Ferheng-i Şâhnâme*, s. 366-367.

<sup>17</sup> Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzîşmend-i Îrân*, II, 574; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 377.

<sup>18</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 377.

hareketle üçüncü görüşü onaylamaktadır. Yaştlar'da, Zerdüşt'ün İrânvic'te yaşadığı ve peygamberlik görevinden önce de din işleriyle uğraştığı, din adamları muğlar arasında yer aldığı belirtilir.<sup>19</sup> Gatalar'dan da anlaşıldığı gibi Zerdüşt yüksek düzeyde eğitim almış, yaşadığı çağın değişik bilim dallarında derin bilgi ve birikim elde etmişti.<sup>20</sup>

Zerdüşt adı, *Gatalar* ve *Avestâ*'da bazen ailesinin adı olan "Spitâma" sözcüğüyle birlikte anılır. Ünlü tarihçilerden **Taberî** (ö. 310/923), **İbn Esîr** (ö. 630/1233) ve **Hândmîr** (ö. 942/1535) gibi bir kısmı onu İsrailoğulları peygamberlerinden birinin öğrencisi olarak tanıtmak istediklerinden olsa gerek Zerdüşt'ün Filistin topraklarında dünyaya geldiğini kabul ederken, *Nizâmu't-tevârih* ve *Nefâyisu'l-funûn* gibi bazı eserlerde de onun Pers bölgesinde ortaya çıktığı ve insanları Sâbiî dininden vazgeçirerek Mecûsî dinine çağırdığı görüşü öne çıkar. Bunlardan başka onun Azerbaycan'da dünyaya geldiği, Pers bölgesinde yaşadığı; Rey'de dünyaya geldiği, annesinin Rey şehrinde olduğu ya da daha sonra Rey'e geldiği, Demâvend'li olduğu ifade edilir. Yaygın rivayetlerde ise onun Batı İran'da yaşadığı kabul edilir. Bu görüş araştırmacıların çoğu tarafından da benimsenir. İranlı ve Arap tarihçiler Zerdüşt'tün Azerbaycanlı olduğu kanısındadırlar. Daha önce de ifade edildiği gibi Taberî ve bazı tarihçilerin onun Filistinli olduğu konusundaki görüşleri de onun Filistin'den Azerbaycan'a gitmiş olduğu kanılarına dayanır.<sup>21</sup> Doğulu ve batılı birçok tarih araştırmacısı Zerdüşt'ün Batı İran'da doğduğu daha sonra Kuzeybatı bölgesine yerleştiği ve dinini orada yaydığı inancını taşır.

Bir kısım araştırmacılar Zerdüşt'ün doğulu bazıları da batılı olduğu kanısındadır. Bazıları da onun önceleri batıda yaşadığı, ancak sonra dinini yaymak için doğu bölgelerine gittiği, birtakım araştırmacılar da, atalarının Rey şehrinde oldukları, sonradan Azerbaycan'a göç ettikleri, Zerdüşt'ün de **Çiçest/Urûmiyye Gölü** kıyılarında dünyaya geldiği kanısını taşırlar. Daha önce de belirtildiği gibi günümüzde Zerdüşt'ün doğup büyüdüğü bölgenin Azerbaycan olduğu yaygın olarak kabul edilmektedir. **Âzergoşesp**, **Şîz** gibi büyük ateşkedeler ve **Eski Bakü Tapınağı**'nın, **Sebelân Dağı**, **Sehend Dağı**, **Aras Nehri** ve **Çiçest Gölü**'nün bu coğrafyada bulunması, bu toprakların Zerdüşt'ün vatani ve inanç sistemini yaydığı yerler olduğunun açık kanıtları olarak kabul edilir.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş., Yaştlar, Âbân Yeşt, V, Kerde: 24, bend: 104. "Kutsal Zerdüşt İrânvic'te güzel Daita ırmağı kıyısında onu övdü..." *Avestâ*, Yaştlar, Ert Yaşt (XVII), Kerde: 8, bend: 45; Boyce, Marry, *Târîh-i Kîş-i Zerdüşt*, (çev. Humâyûn San'atizâde), Tahran 1374 hş., II, 270, 271.

<sup>20</sup> Beyânî, *Târîh-i İrân-i Bâstân*, II, 75.

<sup>21</sup> Mes'ûdî, Ali b. Huseyn, *Murûcu'z-zehab* (w), s. 99; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* (w), s. 228; Mes'ûdî, et-*Tenbîh ve'l-işrâf* (w), s. 35; İbn Haldûn, *Târîh* (w), s. 505; İbn Esîr, *el-Kâmil* (w), s. 84-85; Zekeriyâ-yi Kazvîni, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-'ibâd* (w), s. 163; Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 81-83; Dusthâh, *Avestâ*, I, 12; Âştîyânî, *Zertušt, Mezdiyesnâ ve Hükûmet*, s. 54-58.

<sup>22</sup> Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 30-31.

## 1.2. Yaşadığı Zaman (MÖ. 660-586) <sup>23</sup>

Zerdüşt'ün doğum yeri kesin belli olmadığı gibi doğum tarihi konusunda da birbirinden oldukça farklı görüşler bulunmaktadır: bu konudaki en eski belge **Herodot** ile aynı çağlarda yaşamış **Lidyalı Kisatyus** tarafından aktarılmaktadır. Onun kayıtlarına göre Zerdüşt, Med hükümdarı **Hısayarşa**'nın (hük. MÖ. 633-585) Yunan topraklarına saldırmasından 600 yıl önce yaşamıştır. **Ebû Reyhân-i Bîrûnî** (ö. 440/1048), İskender'den (hük. MÖ. 336-323) 258 yıl önce Keyânî hükümdarı **Goştâsp**'in Zerdüşt'e inanmış olduğunu aktarır. Öte yandan MÖ. IV. yüzyılın ortalarında Eflatun Kültür Merkezi'nin, Zerdüşt'ün peygamberliği ve Batı İran'da yaygın öğretisinden haberdar olduğu bilinmektedir. Günümüzde araştırmacılar Zerdüşt'ün MÖ. VII. yüzyıl ortalarında 600 yılında dünyaya geldiğini kabul ederler. Ancak hem *Avestâ*'nın yazım tarzı ve dil özellikleri ve hem de *Vedalar*'ın dil özellikleri Zerdüşt'ün doğum tarihinin MÖ. 1400-1000 yılları arasına yerleştirmeye daha uygun göstermektedir. <sup>24</sup>

Her halükarda Zerdüşt, Peygamber olduktan sonra dinini yaymak amacıyla birbiri ardınca ve süren uzun seyahatlere çıkmış, büyük bir ihtimalle anavatanı İrânîvîc'i terk ederek *Avestâ*'da **Daitia** adıyla anılan büyük ırmağı geçerek güneye doğru ilerlemiştir. Bu seferinde Zerdüşt Doğu İran'da çok önemli bir üs kurmuştur. <sup>25</sup>

Eski İran peygamberi olarak kabul edilen Zerdüşt, Zerdüşt bağlılarının inanisına göre, Büyük İskender'den 258 yıl önce ortaya çıkmıştır. Büyük İskender, Ahâmeniş hanedanının (MÖ. 559-330) merkezi **Parsa**'yı (Persepolis) MÖ. 330'da ele geçirdiğine göre Zerdüşt, Goştâsp'a inançlarını MÖ. 588'de kabul ettirmiş olmalıdır. O sırada 40 yaşında olduğu inancı doğru kabul edilirse, doğum tarihinin MÖ. 628 olması gerekir.

Daha geç tarihli metinler, Zerdüşt'ün gökteki ön-varoluşu üzerinde ısrarla dururlar. O, "tarihin ortasında" ve "dünyanın merkezi"nde doğar. Zerdüşt'ün annesi büyük bir nurla sarılır. Üç gece boyunca, evin kenarları ateş içinde gibi görünür. Gökyüzünde yaratılan bedeninin özü ise yağmurla yere düşer ve bitkilerin boy atmasını sağlar. Peygamber'in akrabaları arasında yer alan, hiç doğurmamış iki genç inek bu bitkilerden yer. Öz, onların sütüne geçer ve "haoma" ile karıştırılan bu sütü Zerdüşt'ün annesiyle babası içer ve onlar ilk kez birleşirler. Kadın Zerdüşt'e hamile kalır. Ehrimen ve devler (daevâlar) doğmadan önce onu öldürmek için boşuna uğraşırlar. O, dünyaya gelmeden

<sup>23</sup> Zerdüşt'ün yaşadığı dönem konusunda **A. V. Williams Jackson**'ın bilimsel ve eleştirel önemli bir çalışmasında (*Zerdüşt, Eski İran'ın Peygamberi*, 1901) elde ettiği verilere göre eski İran Peygamberinin yaşadığı gerçeğe en yakın tarihler MÖ. 660-583 yılları arasındadır. Ancak bu konuda henüz kesin bir sonuca varılamamıştır. (Hayum, Robert. E., *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, (çev. Abdurrahîm-i Gevâhî), Tahran 1375 hş., s. 270).

<sup>24</sup> Beyânî, *Târîh-i İrân-i Bâstân*, II, 75-76.

<sup>25</sup> Beyânî, *Târîh-i İrân-i Bâstân*, II, 77.

üç gün önce köy bir pırılıyla öylesine ışıl ışıl aydınlanır ki, yangın çıktı sanan Spitamalar köyü terk ederler. Geri döndüklerinde nur içinde parıldayan bir çocuk bulurlar. Rivayete göre, Zerdüşt gülerek dünyaya gelir gelmez devlerin saldırısına uğrar ama kutsal sözlerini söyleyerek onları etrafından uzaklaştırır ve zararlarından korunmuş olur.<sup>26</sup>

Zerdüşt ile ilgili diğer konular gibi yaşadığı zaman bahsi de çok karanlık ve kesinlik ifade etmeyen rivayetlerle doludur. Bu rivayetler arasındaki görüş farklılıkları da insanı hayrete düşürecek kadar ileri boyutlardadır. Zerdüşt'ün yaşadığı zaman konusunda birtakım bilgiler MÖ. 9.600'lü yılları gösterirken bazı rivayetlerde de MÖ. 600'lü yıllar onun hayatta bulunduğu çağlar olarak ileri sürülmektedir. Ancak bütün bu birbirinden çok farklı rivayetler arasında araştırmacıların çoğu, Zerdüşt'ün hayatta bulunduğu çağ olarak MÖ. 600'ü (600'lü yıllar) gösterirler.<sup>27</sup> Örneğin **Muhammed Takî-yi Bahâr** (ö. 1330 hş./1951), Zerdüşt'ün 630-583 yılları arasında yaşadığını otuz yaşında da Peygamber olarak gönderildiğini belirtir.<sup>28</sup>

Bu konuda birbirinden farklı rivayetler bulunmakta ise de Zerdüşt dini bağlularının geleneksel kabullerine göre İskender'den üç yüz yıl önce yaşamış olduğuna inanılan Zerdüşt'ün hayatı şu şekilde kayıt altına alınmıştır: Zerdüşt MÖ. 660 yılında dünyaya gelmiş, 20 yaşında (640) inzivaya çekilmiş, 30 yaşında (630) peygamber olarak gönderilmiş, Urmiye gölü kıyılarında Sebelân Dağı'nda 618 yılında Keyânî hükümdarı Goştâsp'ı dinine bağlamıştır. 583 yılında, yetmiş yedi yaşında Tûranlı Ercâsp'ın saldırıları esnasında Belh'te bir ateşkede'de öldürülmüştür. Bütün bunlarla birlikte klasik ve çağdaş araştırmacılara göre; Zerdüşt'ün yaşadığı zaman MÖ. 1100'lerden geriye gitmemektedir.<sup>29</sup> Birtakım araştırmacılar, sosyologlar ve dilbilimciler eldeki bilgilerden çıkardıkları verilerle Zerdüşt'ün yaşadığı zaman olarak MÖ. 1500-800 yılları arasını vermektedirler. Bu tarihler Aryaların Orta Asya topraklarından İran platosuna gelip yerleştikleri dönemlere rastlamaktadır.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 380.

<sup>27</sup> İsfehânî, Rızâ, *Îrân Ez Zerdüşt Tâ Kıyâmhâ-yi Îrânî*, Tahran 1369 hş., s. 44-45; Afifi, *Esâtîr*, s. 536-537; Hacaloğlu, *Zerdüşt "Ahura Mazda"*, s. 15.

<sup>28</sup> Bahâr, *Sebksînâsî*, I, 14; Şâhruhî, Nûşîn, "Ustûre-yi Âferîniş", *Îrânşînâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, 340.

<sup>29</sup> Humâyî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 232. Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 84-87; Rypka, Jan, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân* (çev. Kerim-i Keşâverz), Tahran 1370 hş., s. 34; John B. Noss, *Târîh-i Câmi'i Edyân*, s. 453; Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 11; Sâdikî, Ferîdûn, "Zerdüşt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî*, I, 445; Afifi, *Esâtîr*, s. 536; Mâzenderânî, s. 366. Âstiyânî, *Zertüşt, Mezdiyesnâ ve Hükümet*, s. 81-84; *Ardâvirâfhâme*'de Zerdüşt'ün İskender'in İran'a girişinden üç yüz sene önce peygamber olarak gönderildiği, dolayısıyla bu doğum tarihinin MÖ. 660 olduğu ifade edilir.

<sup>30</sup> Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), s. 12.

Zerdüşt, Goştâsp zamanında Mezdiyesnâ dinini tek tanrı olarak inanılan Ahuramazda'dan alarak insanlara tebliğ etmiştir. Goştâsp da, onun bu getirdiği dine girmiş ve aynı zamanda da bu dinin yayılması için önemli destekler sağlamıştır.<sup>31</sup> Zerdüşt'ün dini, Batı İran'da Med kavimleri arasında hızla yaygınlaştı ve diğer bölgelerde henüz Aryaların eski inanışlarının yaygın olmasına rağmen Medler'in başkentleri **Ekbatana/Hemedan** zamanla bu dinin merkezi haline geldi.<sup>32</sup>

Rivayetlere göre Zerdüşt, Goştâsp hükümdara gelerek: “*Ben Allah'ın sana göndermiş olduğu peygamberim.*” dedi ve Mecûsilerin ellerinde bulunan kitabı kendisine verdi. O da kendisine iman etti ve Mecûsîlik dinine girdi.<sup>33</sup> Goştâsp, hükümdarlığı döneminde Zerdüşt dinini egemen olduğu bölgelerin resmî dini olarak ilan etmiş, bu inanış Ahâmenişler döneminin ortalarından itibaren İran topraklarında baştanbaşa yaygınlaşmıştır. Ancak Zerdüşt dini bir taraftan halk arasında hızla yayılırken, diğer taraftan da eski inançlarına dayanan geleneksel inanışlar Zerdüşt inanç sisteminde birtakım yaralanmalara neden olmuştur. Örneğin tek tanrıcılık temeline dayanan Zerdüşt inanışının tersine eski çok tanrılı inanış sisteminde yer alan eski devir İran tanrıları yeniden İran inanışına sızarak yer almaya başlamış, bu yoğun etkileşim sonucu Ahuramazda, Ehrimen karşısında yer almış, sonuçta Zerdüşt'ün tek tanrı inanışı bir tür düalist inanışa dönüşmüştür.<sup>34</sup>

Eşkanîler (MÖ. 250-MS. 226) dönemiyle ilgili kaynakların azlığı gerekçesiyle o çağlarda hangi inançların daha egemen olduğu konusunda kesin birtakım yargılarda bulunmak oldukça zordur. Ancak genellikle hükümdar, güneş ve ayın kardeşi olarak gösterilmekte, birtakım sikkeler üzerinde de onlarla birlikte resimleri basılmaktadır. Buradan hareketle **Îzed Mihr/Tanrı Mihr**'in hükümdarın varlığında yer aldığı, onun benliğine girdiği inanışı ön plana çıkar. Belki de ilkel kavimlerin; toplumun ileri gelenlerinin öldükten sonra tanrılaşmaları inanışı gereği hükümdar öldükten sonra tanrılar arasına katılırdı.<sup>35</sup>

Sasanîler (MS. 224-652), Eşkanîler'i Zerdüşt dini takipçileri olarak kabul etmiyorlardı. Görünürde de durum bundan farklı değildi. Eşkanî hükümdarlarından biri *Avestâ* metinlerine önemli hizmetlerde bulunmuştu. Bu dönemde “muğlar”, toplumun dinî liderleri konumunda bulunuyor,

<sup>31</sup> Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, “Zardoşt”, V, 648; Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târih* (nşr. Ebu'l-Kâsım-i İsmâilpûr), Tahran 1377 hş., s. 98; Mâzenderânî, *Ferheng-i Şâhnâme*, s. 367; Hacıoğlu, Zerdüşt “Ahura Mazda”, s. 28; Âştîyânî, *Zertuş, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, s. 145.

<sup>32</sup> Âştîyânî, *Târih-i Muhtasar-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1384 hş., s. 29.

<sup>33</sup> Dîneverî, *Ahbâru't-tvâl*, s. 25; Humâyî, *Târih-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 233.

<sup>34</sup> Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târih*, s. 99-100; Bausani, Alessandro, *Îrâniyân*, (çev. Mes'ûd-i Recebniyâ), Tahran 1359 hş., s. 32.

<sup>35</sup> Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târih*, s. 101-102.

Eşkanîler'in iki danışma meclisinden biri olan "Muğlar meclisi"ne de üye olarak katılıyorlardı.<sup>36</sup>

MÖ. 583-480 yılları arasındaki dönem İran tarihinde yeniden diriliş ve millî kalkınma devresi olarak bilinir. Bu dönemde İran yeni dinin ortaya çıkışıyla birlikte yeni bir hayata kavuşmuş, İran orduları güçlü komşusu Bâbil topraklarını ele geçirmiş (MÖ. 539) büyük bir imparatorluk kurmuş, Büyük Dâryûş başarılı yönetimiyle ün kazanmış ve ordularını Avrupa'ya doğru ilerletmiştir.

MÖ. 480-230 yılları arasındaki yaklaşık yüz elli yıllık dönem İran-Yunan mücadeleleriyle geçti. Doğal olarak Yunanlılar bu Asyalı savaşçıların dinlerinden de etkilendiler. Herodot İran'ı gezdi ve gözlemlerini kaleme aldı. İskender'in zaferiyle sona eren bu savaşlar döneminin kargaşasından dolayı Eflatun planladığı İran seferini Zerdüş't dini konusunda yapacağı araştırmaları gerçekleştirmedi. MÖ. 330-MS. 226 yılları arasındaki 550 yıllık dönem, İran toprakları yabancıların egemenlikleri altına girdi: önceleri İskender'in yerine geçen Yunanlılar ve daha sonra da Partların MS. 226-651 yılları arası dört asırlık bağımsızlık dönemi. Zerdüş't dininin sıkı bağlıları arasında bulunan **I. Erdeşîr/Erdeşîr-i Bâbekân** (hük. 226-241) İran ülkesinin bağımsızlığını yeniden kazandı. Ermenistan'ı fethetti. Sasanî İmparatorluğunu kurdu.<sup>37</sup>

İran'ın klasik dönemlerde yeniden ihyası ve yenileşmesi yönetim merkezleri Fars olan Sasanîler zamanında gerçekleşmiştir. Sasanîler yönetimi ele geçirdikten sonra bir bakıma millî bir dine ve medeniyete dayanan çok uzun İran tarihinde benzeri olmayan güçlü bir millî devlet kurdular.<sup>38</sup> Bu daldaki araştırmalara göre; **Erdeşîr-i Bâbekân** devletini kurduktan sonra Fars ülkesinde safiyetini ve benliğini korumuş halde bulunan Zerdüş't inanişini imparatorluğun resmî dili olarak kabul etti. Yazılı belgeler, kitabeler ve tarihî gerçekler yanında arkeolojik bulgular da bu gerçeği vurgulamaktadır. Öte yandan Sasanî devletinin kurulduğu dönemlerde de İran topraklarında Ahuramazda inanişi, ana tapınakları **İstahr**'da bulunan **Anahîtâ** inanişi yaygındı. Bu tapınakta hîrbedler<sup>39</sup> ateşkede görevlileri arasında da Sasanîler haneda-

<sup>36</sup> Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târih*, s. 101-102.

<sup>37</sup> Hayum, *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, 278-279.

<sup>38</sup> Ghirshman, R., *İrân Ez Âğâz Tâ İslâm* (çev. Muhammed-i Muîn), Tahran 1364 hş., s. 345.

<sup>39</sup> **Hîrbed**: *Avestâ*'da "hîrbed": "aethrapaiti: *öğretmen*" şeklinde kullanılmaktadır. Zerdüş't din adamları dinî görevlerinin yanı sıra aynı zamanda öğretim işleriyle de uğraştıklarından dolayı bu isimle bilinmektedirler. Fars edebiyatında hîrbed kelimesinin eş anlamlısı "mûbed"tir. Bazı sözlüklerde hîrbed kelimesinin; "ateş" anlamında kullanıldığı da belirtilir. Bu da muhtemelen "hîrbed" in "aturbân" anlamında alınması ve onun eş anlamlısı olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Çünkü her iki kelimenin ilk parçaları "atur" ve "hîr"; "ateş" anlamını da ifade eder. (Oşîderî, *Dânişnâme*, s. 504; Afifî, *Esâtîr*, s. 651-652; Mâzenderânî, *Ferheng*, s. 770).

nının ataları yüce makamlara sahip idiler. Hanedanın kurucusu Sâsân ve babası da söz konusu dinî merkezde çok önemli bir konumda bulunmuştur.<sup>40</sup>

Sasanîler döneminin dört yüz yıllık egemenlikleri boyunca Zerdüş inancı devlet gücüne dayanarak gücüne güç katarken bu dayanağını kaybeder etmez birçok şehirde eski gücü ve etkisini de aşamalı olarak yitirdi. Bununla birlikte Zerdüş dininin güç kaybında, egemen yöneticilerin güçleri ve Zerdüş dini aleyhinde faaliyetlerinin yanı sıra daha çok Zerdüş din adamları mübedler tabakasının ahlakî çöküntüleri de etken rol oynamıştır. Bazı yörelerde Arap fetihleri sonrasında halifeler ve onların atadıkları yöneticiler tarafından Mecûsî dininin yayılmasını engelleyecek faaliyetler de yürütülmüş olduğu tarihî bir gerçektir. Zaman zaman bazı ateşkedeler de Müslüman topluluklar tarafından yıkılmıştır. Buna karşın **İstahr, Kâzerûn, Deylem ve Taberistân** gibi bölgelerde Zerdüş dini aristokrat kesimlerde bile İslâm sonrası dönemlerde İran’da uzun süre hayatını sürdürdü. Ateşkedelere ve mübedlerin faaliyetlerine hilafet yönetimi tarafından fazla zorluk çıkartılmadı.<sup>41</sup> Müslümanlar arasında Zerdüş ya da Mezdiyesnâ inancı adıyla bilinen dine inananlar *Kur’ân*’da da belirtildiği gibi<sup>42</sup> “Mecûs” adıyla anılmaya başladılar. Yine onlar kitap ehlinde kabul edilerek kendilerine karşı bu kural gereği davranıldı.<sup>43</sup>

Rivayete göre, Zerdüş 77 yaşında iken, Turanlı Bratvarkhş tarafından bir ateş tapınağında öldürüldü. Daha geç tarihli bazı kaynaklar, katillerin kurt kılığına girdiğini belirtir. Efsane, Zerdüş’ün yazgısının anlamını hayranlık uyandıracak bir biçimde ifade ediyor; çünkü “kurtlar,” peygamberin büyük bir cesaretle eleştirdiği Ari “erkek cemiyetleri”nin üyeleri idi. Ama mitleştirme süreci en az onbeş yüzyıl sürdü. Helenistik dünyada Zerdüş, örnek din adamı (Magus) olarak yüceltildi ve İtalyan Rönesansı’nın filozofları ondan hep “Magus” diye söz etti. Bu arada **Goethe**’nin (1742-1832) *Faust*’unda, Zerdüş’ün en güzel mitsel yansımaları bulunur.<sup>44</sup>

### 1.3. Öğretileri

Zerdüş’ün yaşadığı dönem İran dinî inanışlarından etkilenmiş olsa da yeni getirmiş olduğu inanç sistemi, halkın inançlarında köklü yenilikler ortaya koymuştur:

**1. En büyük tanrı Ahuramazda’dır.** Görünen ve görünmeyen evrenlerin yaratıcısı odur. O kutsal ve arıdır. Kötülükler ona erişemez ve asla yol bulamaz. **Spend Mînu**’yu o yaratmıştır. Onun ilk ve en büyük tecellisi Spend

<sup>40</sup> Ghirshman, *Îrân Ez Âğâz Tâ İslâm*, s. 345.

<sup>41</sup> Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Târîh-i Merdom-i Îrân*, Tahran 1371 hş., II, 159-160; Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, Tahran 1357 hş., 15-16.

<sup>42</sup> “İman edenler, Yahudi olanlar, Sabiiler (yıldızla tapanlar), Hıristiyanlar, Mecûsiler (ateşe tapanlar) ve müşriklere gelince, muhakkak Allah kıyamet günü bunların arasını şüphesiz ayıracaktır; çünkü Allah her şeye şahittir.” Hacc (22), 17.

<sup>43</sup> Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, 16.

<sup>44</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 388.

Mînû'dur. Diğer tecellileri ise **Behmen, Ordîbehişt, Şehrîver, Sipendârmuz, Hordâd ve Mordâd**'tır. "**İmşâspendân**" adı verilen bu grup, "*kutsal ölümsüzler*" olarak bilinirler. İmşâspendler asılları ve özleri itibariyle Ahuramazda ile aynıdırlar. Gerçekte Ahuramazda onların yaratıcısı ve babalarıdır.

**2. Varlık iki güç arasında paylaşılmaktadır.** Birisi "Asha: *takva/doğruluk*"; diğeri de "Durûğ: *yalan*"dır. Asha, Ahuramazda tarafından yaratılmıştır. Ancak Zerdüş, yalan'ın kaynağı hakkında söz etmez.

**3. Ahuramazda'nın yaratıkları özgür yaratılmışlardır.** Doğru ya da yalandan birini seçebilirler. İnsanlar da alinyazılarını kendileri belirler, yaptıkları iyilik ya da kötülükler karşılığında cennet ya da cehenneme giderler.

**4. Asha'nın yeryüzündeki simgesi ateştir.** Ateşkedeler Ahuramazda'ya tapınma ve övgü ocaklarıdır.

**5. Ehrimen ve şeytanların saldırısıyla yeryüzünde kötülük ve şer yayılmaya başlamıştır.** Ancak sonuçta Ahuramazda galip gelecek, temizlik, ilk dönemlerdeki saflık yeniden dünyaya dönecektir.<sup>45</sup>

Ayrıca Zerdüş'ün, tanrısını sorgularken gösterdiği telaş ve varoluşçu gerilim de çarpıcıdır: Ondan kozmogoni: *evrenin doğumu* sırları hakkında kendisine bilgi vermesini, hem kendi geleceğini, hem kendisine baskı yapan bazı kişilerin ve bütün kötülerin kaderini göstermesini ister. Ünlü Yasna 44'ün her dörtlüğü aynı ifadeyle başlar: "*İşte sana sorduğum Tanrım, bana iyi cevap ver!*". Zerdüş, "*güneşin ve yıldızların yollarını kimin çizdiğini*"(3), "*aşağıdaki yeri ve bulutlu gökyüzünü düşmeyecek biçimde kimin sabitlediğini*" (4) öğrenmek ister ve yaratılış'a ilişkin sorular giderek hızlanan bir ritimle birbirini izler, "*Asha'nın yardımıyla hayatı nasıl yaşayacağını, matluluklara nasıl erişeceğini*" (8) ve "*kötülüğün nasıl kurtulacağını, yalanı kendinden nasıl uzaklaştıracağını*" (13), "*kötülüğü adaletin eline nasıl teslim edeceğini*" (14) de bilmek ister. Kendisine "*görünür işaretler*" verilmesini (16) ve özellikle de Ahuramazda ile birleşebilmeyi ve "*sözünün etkili olmasını*" talep eder (17). Ama ekler: "*Ücret olarak adalet gereği bana vaat edilen on kısırakla bir aygır ve bir deveyi alabilecek miyim ey bilge?*" (18). "*Hak edene ücretini ödemeyenin*" hemen çarptırılacağı ceza hakkında da Tanrı'ya soru yöneltmeyi unutmaz, çünkü "*en sonunda onu bekleyen ceza*" hakkında zaten önceden bilgi almıştır (19).<sup>46</sup>

Zerdüş'ün zihni sürekli, kötülerin uğrayacağı ceza ve erdemlilerin alacağı ödülle meşguldür. Başka bir ilahide, "*kötülük eden kötüye imparatorluk veren için ne ceza öngörüldüğünü*" sorar (Yasna/Hât 31/1). Başka bir yerde haykırır: "*Ey Bilge (Mazda), beni yok etmekle tehdit edenlerin üzerinde Adaletle birlikte gücünüz olup olmadığını ne zaman öğreneceğim?*"

<sup>45</sup> Bahâr, *Ez Ustûre Tâ Târîh*, s. 99.

<sup>46</sup> Dusthâh, *Avestâ*, Gâhan, Yasna/Hât: 44 ; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 378.



(Yasna/Hât: 48/9). Sığır kurban etmeyi ve *haoma* içmeyi sürdüren “erkek cemiyetleri”nin üyelerinin cezasız kalması karşısında sabırsızlanır: “*Bu pis içkiyi ne zaman çarpacaksın?*” (48/10). “*Bu hayatı yenileyebilmeyi umar*” (Yasna/Hât: 30/9) ve Ahuramazda’ya, “*Doğrunun kötüyü şimdiden başlayarak yenip yenemeyeceğini*” sorar (Yasna: 48/2). Kimi zaman tereddütlü, kafası karışık, alçakgönüllü, Tanrı’nın isteğini daha somutça öğrenmek isteyen biri olarak çıkar karşımıza: “*Ne buyuruyorsun? Övgü olarak, tapım olarak ne istiyorsun?*” (Yasna/Hât: 34/12).<sup>47</sup>

*Avesta*’nın en saygıdeğer bölümünde bu kadar çok somut ayrıntının varlığını, eğer bunlar tarihsel bir kişiliğin anılarını temsil etmeselerdi, gerekçelendirmek kolay olmazdı. Gerçi Peygamber’in daha geç tarihli efsanevi yaşam öyküleri mitolojik unsurlarla doludur, ama yukarıda hatırlattığımız gibi, iyi bilinen bir süreç söz konusudur: önemli tarihsel bir kişiliğin mükemmel örneğe dönüşmesi. Bir ilahide de Peygamber’in doğumu Mesihçi terimlerle yüceltilir (Yaşt 13): “*O doğduğunda ve büyürken su ve bitkiler çok sevindi, o doğduğunda ve büyürken su ve bitkiler de büyüdü*” (13:93). Ve “*artık iyi Mazdeizm dini yedi kıtaya yayılacaktır*” diye duyurulur (13:94).<sup>48</sup>

Zerdüşt inananlarından istenen “amentü” şöyledir: “*Daevalara tapınmaktan vazgeçiyor ve Zerdüşt’ün müridi olduğumu, Ahuramazda’ya tapındığımı, Daevaların düşmanı olduğumu beyan ediyorum.*”<sup>49</sup>

Zerdüşt öğretileri temelde düalist bir yaklaşıma sahiptir. Buna göre; iyilik, aydınlık ve hayat tanrısı **Ahuramazda**, kötülük, karanlık ve ölüm temsilcisi **Ehrimen** ile sürekli savaş halindedir. Bu iki güç egemen oldukları bölgelerde birbirlerine saldırmakta, doğaüstü güçler ve insanlardan da yardım almaktadırlar. Bu mücadele dünyanın sonuna kadar aralıksız sürer. Gerçek tanrı, gerçek aklın da sahibi olan Ahuramazda’dır. Takipçilerine göre sonuçta başarıyı yakalayanlar da Ahuramazda taraftarları olacaktır. Yine Zerdüşt inanışına göre insanların en önemli görevleri, Ahuramazda’yı desteklemeleri ve onun karanlıklarla mücadelesinde manevî görevleri olarak yalandan uzak durmaları, bütün zararlı varlıkları yok etmeleridir. Onlara göre en değerli meslek çiftçiliktir. Yapılan işler, verimli olmaları için mutlaka dualar ile desteklenmelidir. Çünkü dua ve yakarış, kötüler ve kötülüklerle mücadelede en güçlü silahlardır.<sup>50</sup>

Eski İran’da görülen düalizm ise, bütün doğayı kapsamaktadır. Maddenin iyi kısımları mevcut olduğu gibi ruhanî dünyada kötülük de vardır. Vücut

<sup>47</sup> Dusthâh, *Avestâ*, Yasna/Hât: 30,31, 34, 48; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 378-379.

<sup>48</sup> Dusthâh, *Avestâ*, Yâsthâ/13 (Ferverdîn Yâşt), I,425; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 379.

<sup>49</sup> Hacaloğlu, *Zerdüşt “Ahura Mazda”*, s. 12.

<sup>50</sup> Muîn, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, I, 43; Humâyî, *Târih-i Edebiyyât-i İrân*, Tahran ts. I, 238-239; Rypka, *Târih-i Edebiyyât-i İrân*, s. 35; Âştîyânî, *Târih-i Muhtasar-i Edebiyyât-i İrân*, s. 28; Râzî, *Târih-i Kâmil-i İrân*, s. 106-107; Şâhruhî, Nüşîn, “Ustûre-yi Âferîniş”, *İrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, 349.

kendiliğinden kötü ve pis değildir; tam tersine o da, Ahuramazda'nın emrettiklerini icra etmek suretiyle insanın kurtuluşuna hizmet edebilir. Maddenin esas itibarıyla kötü, ruhun muhakkak iyi olması nevinden bir tasavvur, Zoroastrizm'de değil, ancak gnostik ve mistik düşünce sistemlerinde ortaya çıkmaktadır.<sup>51</sup>

Ahuramazda (bilge tanrı), bizzat Zerdüş'tün ilk defa kullandığı bir isim değildir. Mazda ismi onun yaşadığı dönemde bilinen bir isimdir ve herkes tarafından bütün evrenin yaratıcısı ve düzen koyucusu olarak bilinmektedir. Bu, Hint Aryaların "Varuna" adıyla tapıkları tanrının kendisidir. Buradan hareketle Zerdüş'tün bağlı bulunduğu kabile ve aşiret kendisinden yıllarca önce bu kutsanan ve yüce yaratılışlı olarak tanınan tanrıya tapmaktadır. Ancak İranlı kabileler artık "Varuna" adını vermemekte, onu "Ahuramazda" olarak bilmektedirler.<sup>52</sup>

Pers felsefesi ahenge karşıt olan düalizmi geliştirerek Batıya tanıttı. Çünkü Perslerin dini Mazdeizmde evren iki uzlaşmaz, zıt kuvvetin dengesine dayanır. Bunlar "karanlık ile aydınlık", "İyilik ile kötülük", "Ormuzd ile Ehrimen"dir. Persler, iyi ile kötü arasındaki düalizmi ve savaşı çok önemli bir simge haline getirmekle Doğu Akdeniz bölgesi inançlarında eski çağlardan beri ön planda olan bir eğilimi güncelleştirmişlerdi. Mısır'da **Osiris** ile **Set**, Mezopotamya'da ise **Marduk** ile **Tiamat** arasındaki ölüm kalım savaşının evren düzeni yönünden asıl anlamı buydu. Perslerin yeniliği, bu mücadelenin sürekliliğine inanmaları oldu. Gelecek çağlarda bile hiç sonu gelmeyecek bir fikir ayrılığının böylece ilk biçimlendirilmesi, bilhassa siyasal ve sosyal koşullar sayesinde gerçekleştirilmişti. Egemen olan düalizme göre ruhla beden arasında uzlaşmazlık vardır ve ruh maddeden kurtularak aydınlık gökyüzüne ulaşması gerekir.<sup>53</sup>

İnsanın en önemli görevleri; Ahuramazda makamına dua ve yakarıştı bulunma, din adamlarına güven, kendisinden üst makamlarda bulunanlara saygı ve onların emirlerine uymaktır. Dört temel unsur ve bunlar arasında özellikle de temizlik, aydınlık ve sıcaklığın simgesi olan ateşe özel bir önem verilmelidir. Yararlı hayvanlara ve insana zararı olmayan bütün yaratıklara, özellikle boynuzlu hayvanlara, köpek ve horoza şefkatle davranılmalıdır. Eski İranlılar kendilerini Allah'a inanan, seçkin ve Ahuramazda yanlıları, diğer milletleri de kötü ruhlara bağlı ve Ehrimen yanlıları olarak nitelerler. Bu yüzden Zerdüş'tilik İran'da Sasanîler döneminde yaygınlaştığında bu özellikleri daha da gelişmiştir.<sup>54</sup>

Zerdüş't, bütün iyilikler ve güzelliklerin Ahuramazda'dan, buna karşın bütün kötülükler ve zararların da Ehrimen'den kaynaklandığına, iyiliklerin

<sup>51</sup> Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999, s. 94.

<sup>52</sup> John B. Noss, *Târîh-i Câmi-'i Edyân*, s. 456-457; Boyce, M. "Ahura Mazda", *Encyclopedia Iranica/Elr.*, New York 1985, I, 685.

<sup>53</sup> Hacaloğlu, *Zerdüş't "Ahura Mazda"*, s. 14.

<sup>54</sup> Humâyî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 240; Rypka, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, s. 35-36.

kötülükleri ortadan kaldırmaları için insanların Ehrimen ve ordusuyla mücadeleyi bırakmamaları gerektiğine inanmaktadır. Tanrıya inananlar ziraatla ve hayvancılıkla uğraşarak geçimlerini sağlamalı, temizlik, dürüstlük ve doğruluğu ilke edinmeli, insanlara ve ziraata zararlı yaratıkları ortadan kaldırmalı; yalan, yanlış işler, kötülükler, suyu kirletme ve hastalığa götürecek sebeplerden uzak durmalıdırlar. Sloganları her zaman “**güzel düşünmek**”, “**güzel söz söylemek**” ve “**güzel davranışlarda bulunmak**” olmalıdır. Öldükten sonra dirilmeğe iman da, Zerdüş dininin temel ilkeleri arasında yer almakta, ona göre bu inanın insan eğitiminde ve sosyal hayatta çok önemli olumlu etkileri bulunmaktadır. Öldükten sonra kişiler iyilik ve kötülükleri tartılarak karşılaştırıldıktan sonra cennet ya da cehenneme gireceklerdir. Buradan hareketle Zerdüş inanınin ahlakî birtakım ilkelere de önem verdiği ve kişinin yaptıklarıyla sorumlu olduğu, bireyin iyi ya da kötü olmasının kendi tavırlarıyla sınırlılığı inanişi anlaşılmaktadır.<sup>55</sup>

Zerdüş yaşadığı dönemde İran’ın yeni problemlerini çok iyi çözebilecek bir ilaç olarak dinini sunmuştur. Bir bakıma çok güçlü bir devrim yapmış, kurtuluşun “**güzel düşünce**”, “**güzel söz**”, “**güzel iş**”ten geçtiği mesajını yaymıştır. Aryalar ayrıldıklarında Hint Aryaları kabile halindeki yaşamlarını sürdürürlerken İran Aryaları ziraatla uğraşarak geçimlerini sağlamaya başladılar. Gelişen ve değişen hayat şartları karşısında eskiden kalma bakış açıları, sosyal yapıları, algılamaları, sosyal ahlak kuralları yeni İran’da yeni ihtiyaçları cevaplayabilecek güçte değildi. Yeni şartlara uygun, sosyal yapı, ahlakî ve ekonomik alanlara uyum sağlayabilecek yeni bir inanış sistemi her alanda gücüyle yönlendirmelerde bulunan bir sistem gerekmekteydi. İşte tam o zamanlarda Zerdüş yeni diniyle ortaya çıkarak bu belirtilen özellikleriyle İran toplumunda köklü bir yer edinmeğe başladı. Bütün putları ve Ahuramazda dışındaki tanrıları din dışı olarak ilan eden Zerdüş, tapınaklardaki sayısız türde tanrı diye tapılan putları ortadan kaldırttı, o çağların en büyük reformlarından birini gerçekleştirdi. Bu inanış bağlularının temel geçim kaynağı ve İran toplumunun yeni hayatını yönlendirecek güç de çiftçilik ve tarımdır. Dinsel açıdan bakıldığında Zerdüş’ün en önemli reformu kendi inanç sisteminin temelini oluşturan tek tanrıcılık inanişini İran toplumunda yerleştirmiş olmasıdır.<sup>56</sup>

Zerdüş inanişinde mülk edinme, zengin olma, çalışıp kazanma gibi özellikler övülmektedir. Bu tarz bir yaşam tarzını benimseme, Mezdiyesnâ inanişini, zühd ve riyazet ile taban tabana zıt böyle bir yaşam tarzını tamamıyla Hintlilerin eski inanişlerinden, daha sonraki devirlerde yaygınlaşan *Rig Veda* inanişini Aryalardan ayırmaktadır. Zerdüş’ün bizzat kendisinin Mezdiyesnâ inanişi geleneğinde hem ilk sürü sahibi oluşu, hem ilk din adamı ve de aynı zamanda bir savaşçı olması, bütün bu özellikleri kendisinde toplaması, onun dininde savaşçılık, zenginlik vb özelliklerin dindarlık ile bir arada

<sup>55</sup> Sıddık, İsa, *Tarih-i Ferheng-i İrân*, Tahran 1338 hş., s. 51-53.

<sup>56</sup> Âbâdânî, *Tarih-i Edyân*, I, 326-327; Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 37; Şâhruhî, Nûşîn, “Ustûre-yi Âferîniş”, *İrânşinâsî*, (Bethesda 2000), XII/2, 350.

bulunamayacak şeyler olmadığını göstermektedir. Gerçekte çalışma, gayret gösterme her zaman Zerdüş öğretilerinin temel öğeleri arasında yer almaktadır.<sup>57</sup>

*Vendîdâd*'a göre yer kürenin en kutsal yerleri insanların ibadet ettikleri mekanlar, barınmak için yaptıkları evler, evlendikleri, çocuklarını dünyaya getirdikleri, sürülerini besledikleri, tahıl ya da meyve yetiştirdikleri yerlerdir. Elbette böyle bir yaşam tarzı anlayışı, bir köşeye çekilerek yaşamaya, yoksulluğa ve miskinliğe açık bir kapı bırakmayacaktır. Bunların yanı sıra bütün semâvî dinlerde övülen, özellikle tasavvufta çok önemli gereklerden biri olarak kabul edilen bir ibadet olan oruç tutma bile Zerdüş dininde insanın ibadet olarak kabul edilen çalışıp çabalamasını, ziraat ve hayvancılıkla uğraşmasını engelleyeceği endişesiyle yasak ve günah olarak kabul edilmekte oruç tutmayı teşvik edenler belli bir cezaya çarptırılmaktadırlar. **Birûnî**'nin de (ö. 440/1048) *el-Âsâru 'l-bâkiye*'de ifade ettiği gibi Zerdüş inanisinde bu dine inananlardan herhangi birinin oruç tutması durumunda keffaret olarak bir grup yoksula yemek yedirmesi gerekirdi. Bu inanış sisteminde bu davranışın günah sayılması ve ağır bir cezayla karşılaşmasının gerekçesi belirtildiği gibi insanın yemeden ve içmeden hepsi ibadetler arasında sayılan: çiftçilik, hayvancılık gibi işleri yapamayacağı ve sağlıklı çocuklar dünyaya getiremeyeceği tehlikesini doğuracak olmasından korkulmasıdır.<sup>58</sup>

İran Peygamberinin getirdiği din bir ahlak sistemiydi. Tek tanrıcılık esasına dayanmakta olan bu sistem iktisadî ve sosyal birtakım reformları da içermektedir. Musa Peygamber gibi o da peygamber olarak geldiği topluma tek Allah inancını getirmiş, eskilerin dinî temellerini öğretilerinde ve inanç sisteminde esas olsa da yeni bir din kurmuştur.<sup>59</sup> Bu din göçebe hayatı benimsemez, onu kaldırıp yerine yerleşik hayatı kumayı amaçlar. Hayvan besleme, hayvanlara iyi davranma onlar için otlaklar sağlama, özellikle sığira karşı iyi davranma İran dininin temel özellikleri arasında yer alır. Ona göre gerçek dindar, çalışkan, sığır ve koyun gibi yararlı hayvanlar besleyen, evine bağlı ve üretken köylüdür. Gatalar'da da belirtildiği gibi bir Zerdüş bağlısının temel görevi çiftçilik ve hayvancılıktır. Bunların yanı sıra Zerdüş dinini diğer dinlerden ayıran bir özellik de temelleri arasında ahiret inancının yer almasıdır.<sup>60</sup>

Zerdüş inanisinde bir köşeye çekilerek kendini toplumdaki soyutlamış bir şekilde yaşam yasaklanmış, bayındırlık, toplumsal yararlılık, medeniyet, temizlik, çocuk terbiyesi, ağaç dikme ve ziraatla uğraşma önemle tavsiye edilmektedir. Bir ağaç dikmek, toprağa bir tohum atmak, bu inanışa göre her ibadetten üstün sevap getiren eylemler olarak kabul edilir. Eğitim, öğretim ve

<sup>57</sup> Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 2.

<sup>58</sup> Zerrînkûb, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, s. 2.

<sup>59</sup> John B. Noss, *Târîh-i Câmi- 'i Edyân*, s. 456.

<sup>60</sup> Humâyî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 240; Âbâdânî, *Târîh-i Edyân*, I, 338; John B. Noss, *Târîh-i Câmi- 'i Edyân*, s. 452.

insanlar arası edeb kurallarına çok önem veren Zerdüş, bizzat kendisi de bunların eğitimini vermiştir.<sup>61</sup>

Mezdeizm’de bütün insanlar eşittir. Herkes yaptıklarından sorumludur. Bütün insanlar iyi ya da kötünden birini seçme özgürlüğüne sahiptirler. Herkes seçtiği ve yaptığıın karşılığını öteki dünyada görecek sonra da hesabını verecektir. Bilge tanrı Ahuramazda başıslayan egemen bir güçtür. Sadece Zerdüş’ün değil bütün insanlığın dostudur. Aslında dünya baştanbaşa temizdir. Ehrimen’in ard arda düzenlediği kötülük seferleriyle kirlenmektedir. Ancak bu mücadelenin sonunda Ahuramazda Ehrimen’e galip gelecek ve zafer iyilerin olacaktır.<sup>62</sup>

Zerdüş’ün öğretileri ve düşünceleri eski çağlardan beri, değişik felsefi ve dinî yapılanmalar üzerinde önemli ölçüde etkili olmuş ve yansımaları günümüze kadar ulaşmıştır. Zerdüş’ün yaşadığı çağlardan birkaç bin yıl geçmiş olmasına, insanlık tarihinin dinsel, düşünsel ve kültürel alanlarda derin değişimler yaşamış olmasına rağmen yaşadığımız çağda da, söz konusu İran Peygamber’inin kutsal metinleri bilim adamları ve ilgili çevrelerin dikkatlerini çekmektedir.<sup>63</sup>

**Georges Dumézil** (1898-1986), Zerdüş’ü dinler tarihinin tanıklık etmiş olduğu büyük bir dinsel-toplumsal reformist olarak nitelemektedir. Onun ifadeleriyle Zerdüş’ün, eski İranlıların dinsel inanışlarında gerçekleştirmiş olduğu reformlar, olgunluğunun zirvesinde bulunmaktadır. Bu yenileştirme projesinin ekonomik yönü de son derece güçlü ve eski dünyada çok önemlidir. Bu reformist hareket çerçevesinde eski İran ve Arya kavmi, göçebelikten kurtulmuş, yerleşik hayata geçmiş, kentleşmeğe başlamıştır. Zerdüş’ün önerdiği ahlakî ve dinî sistemde; tanrılar ve şeytanlar arasındaki kısa süreli ve geçici mücadeleler, iyilik ve kötülük güçleri arasında çok uzun çağları içine alacak ve köklü savaflara neden olacak mücadelelere dönüşmektedir. Zerdüş dinine inananların hayatları baştan sona, bireyin kendi dünyasında yapmak zorunda olduğu ve sonunda kazanacağı kötüler ve kötülükler karşısındaki iç savaflarla dopdoludur. Bütün bu kargafla, ezelde iyi ile kötü arasında başlayan ve sonsuza kadar sürecek olan büyük ve dehşetli savaşın bir parçasıdır. Zerdüş’ün son derece dikkat çeken reformlarından biri de, dinî konulardaki köklü birtakım değişiklikleridir. Bunlar arasında; tanrılara kan akıtarak kurban sunma ve içki içmeyi uygun görmeme de yer almaktadır. Öte yandan Zerdüş inanışının bir simgesel ifadesi olan “iyi düşünce, iyi söz ve iyi iş” sembolünü iyilik ve kötülük arasındaki savaşta insanlığa yol gösteren, iyilik

<sup>61</sup> Humâyî, *Târîh-i Edebiyyât-i Îrân*, I, 240; Muazzamî, Mehnâz, “Dunyâ-yi Hayvânât Der Îrân-i Bâstân”, *Îrânnâme*, XVII/2, (Bethesda 1999), s. 254.

<sup>62</sup> Şehristânî, *el-Mile ve’n-nihal* (alwaraq), s. 73; Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 38; Bedreî, Ferîdûn, *Te’âlîm-i Muğân*, Tahran 1382 hş., s. 7; Hacaloğlu, *Zerdüş “Ahura Mazda”*, s. 44.

<sup>63</sup> Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 41.

savaşçılarının yolunu aydınlatan bir ışık olarak vurgulaması da son derece dikkat çekicidir. <sup>64</sup>

**P. J. De Menasce**, Zerdüşt'ü düşünce, söz ve davranış konusunda, iyiliksever, iyilik destekçisi ve kötülük düşmanı olarak görür. Onu çaresizler, yoksullar ve haksızlığa uğramışların koruyucusu olarak niteler. Ona göre; Zerdüşt'ün mesajı son derece sade, anlaşılır ve bütün çağlara hitap edebilecek özellikler taşımaktadır. **Donald N. Vilber**, bu eski İran Peygamber'yle ilgili olarak şu satırları kaleme alır: İranlıların hayatın anlamı ve hedefi konusunda önemli görüşleri vardır. Bu konuda şunlar söylenebilir: İranlılar genel olarak hayatları boyunca nihaî hedefleri, Mazdeist inanışın ve Zerdüşt öğretilerinin özü olarak kabul edilen iyi düşünce, iyi söz ve iyi iş sembolünü yaşantılarında uygulama hedefini gerçekleştirmeğe çalışırlar. Zerdüşt'ün getirdiği inanç sistemi dünyanın en büyük ve köklü felsefi boyutu alabildiğine zengin, ahlak temelleri ve metafizik evrenin birtakım kutsal değerlerini esas alarak kurulmuş bir sistemdir. Bu inanışın temel şartları arasında, bağlularından her birinin hayatı boyunca gerçek ve iyilik yolunda, kötüler ve kötülük ile elinden geldiği kadar mücadele etmesi yer almaktadır. <sup>65</sup>

**A. V. Williams Jackson** (1862-1937), Eski İran dininin, dünyanın özgün niteliklerle donatılmış çok önemli bir inanış sistemi olduğunu, iyilik ve kötülük konularında eski İran Peygamberi Zerdüşt'ün kutsal *Avestâ*'sı dışında iyilik ve kötülük, bunların bireysel ve toplumsal hayattaki etkileri konusunda böylesine aydınlık görüşlere sahip, yüksek ahlakî öğretileri insan görevleriyle ilgili olarak en güzel şekilde sunan başka bir kutsal metin bulmak oldukça zordur. <sup>66</sup>

Dünya, iki düşman bölgesine bölündüğü için, insan durmadan savaş halinde bulunmalıdır. Bu mücadelenin bir kısmı, ayinleri titizce icra etmekle meşgul olmaktır. Dindar kimse, gündelik merasimi yaptı mı devlerin kudretlerini zayıflatmış olur; bütün kuvvetleriyle çalıştı mı, yalan söylemeden, vefa ve iffet içinde yaşadı mı, Ahuramazda'nın taraftarları lehine bir zafer kazanmış olur. En önemli emirler, temizlik hakkındaki talimatlardır. İnsanın, kötü tarafına bağlı olan her şeyden uzak kalması şarttır. Hem toprak ile su, hem de ateş hiç bir suretle kirletilmemelidir. Ölülerin cesetleri bu unsurlara kesinlikle dokunmamalıdır. En kıymetli öge ateştir. Mabedlerde ona saygı duyulur. Alevlerinin kirletilmemesi için kâhinler eldiven giyip ağızlarını bir mendil ile örterler. <sup>67</sup>

Sasanîler'in özellikle de son döneminde mübedlerin, Zerdüşt'ün gerçek Gatalar'da yer alan gerçek öğretilerinden sapmalar göstererek, hatta bu kutsal öğretileri ayakları altına alarak Zerdüşt öncesi eski Arya inanışlarına geri dönmeleri, o inanışları Mazdeizm inanışına sokmaları, dinî ve ahlakî bir

<sup>64</sup> Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 41.

<sup>65</sup> Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 42.

<sup>66</sup> Dusthâh, *Avestâ*, I, (Giriş), 42.

<sup>67</sup> Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 93.

gerilemeyi beraberinde getirmişti. Mübedlerin devlet yönetiminde etkin olmaları, hükümdarların destekleriyle de her şeye elleri ulaşıyor ve her konuda yetkili olarak faaliyetlerini sürdürüyorlardı. Zerdüş inancını içi boş, kuru bir din haline getirmişlerdi. Bütün bunlara bir de yoğun taassupları, kendilerinden ürettikleri yasaklamalar ve uyduruk kurallar eklenince birçok açıdan toplumsal hayatı çekilmez bir hale gelmişti. Öte yandan bu kesimler elde bulundurdukları güçle diğer din bağlılarını yoğun işkencelere tabi tutuyorlar, insanları kendilerinden ürkütüyorlardı. Dolayısıyla egemenlikleri altında bulunan ya da etkilerindeki alanlarda insanlar ve özellikle de diğer din inanırları buldukları fırsatlarda onlardan uzaklaşmayı yeğliyorlardı.<sup>68</sup>

Bir taraftan da doğusu ve batısındaki komşularıyla bitmek tükenmek bilmeyen sürekli savaşları, İran'ın güç birliğini çözmüş, otoriteyi ortadan kaldırmış, Sasanî döneminin son hükümdarları temel değerlerine ve ahlakî temellerine alabildiğine yabancılaşmıştı. Bir gün yönetimi ele geçirirler korkusuyla babaları, kardeşleri de olsa ünlü kumandanlar da olsa öldürmekten çekinmiyor, kişilikli ve yetenekli büyük kişilikleri göz kırpmadan ortadan kaldırıyorlardı. Dolayısıyla bu en yakın çevrelerine bile en kötü muamelelerde bulunan yönetici kesimin bir diğer önemli işi de sürekli eğlence ve zevk alemlerinde zaman geçirmektir. Müslüman Arapların İran topraklarını kolaylıkla ele geçirmelerinin bir diğer nedeni de Arapların İran'a girdikleri dönemlerde İran'da fikir ayrılıklarının önemli boyutlara varması ve millî birliğin son derece zayıflamış olmasıdır. İran toplumu birbirinden farklı dini inanışları taşıması, insanların, değişik grupların birbirinden farklı inanışlara bağlı olmaları aralarındaki bağları da zayıflatarak bir millî birliğin sağlanmasını ve düşman karşısında tek vücut olarak durabilmelerini, özellikle de İslam gibi güçlü bir inanış karşısında dayanabilmelerini imkânsız hale getirmişti.<sup>69</sup>

Bütün bunların yanında belki de en önemli nedenlerden biri de İslâm dininin sade bir inanış sistemi olması ibadetlerin kolaylığı, araştırmacıların tespitlerine göre; İslâm ile İranlıların eski inanışı Zerdüştilik arasındaki ortak yönler ve benzerliklerin birinden diğerine geçmede hem temel inançlarda ve hem de ayrıntılarda önemli problemlere neden olmamasıydı. Tek tanrıları Ahuramazda yerine Allah'ı koymak pek de onlar için bir sorun oluşturmuyordu. İnsanları gözetme, yoksulları koruma ve yardımda bulunma yerine İslâm dininin sadaka ve zekât sistemini koymakta zorlanmıyorlardı. Yine İslâm'da olan mahşer, kıyamet, cennet, ceennem inançları benzeri şekilleriyle Zerdüş inancında da yer alıyordu.<sup>70</sup>

### Kaynakça

Âbâdânî, Abdullâh Mubelliği, *Târîh-i Edyân ve Mezâhib-i Cihân*, Tahran 1377 hş., I-III.  
Afîfî, Rahîm, *Esâtîr ve Ferheng-i Îrân Der Niviştehâ-yi Pehlevî*, Tahran 1374 hş.

<sup>68</sup> Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, 657.

<sup>69</sup> Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, 658-659.

<sup>70</sup> Neyyir Nûrî, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, II, 659-660.

- Âmûzgâr, Jâle, *Târih-i Esâtîri-yi Îrân*, Tahran 1381 hş.
- Âştiyânî, Abbâs İkbâl, *Târih-i Muhtasar-i Edebiyyât-i Îrân*, Tahran 1376 hş.
- Âştiyânî, Celâluddîn, *Zertušt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet*, Tahran 1381 hş.
- Bahâr, Melikuşşuarâ, *Sebksînâsi/Târih-i Tatavvur-i Nesr-i Fârsî*, Tahran 1373 hş.
- Bahâr, Mihrdâd, *Ez Ustûre Tâ Târih* (nşr. Ebu'l-Kâsım-i İsmâilpûr), Tahran 1377 hş.
- Bausani, Alessandro, *Îrâniyân* (çev. Mes'ûd-i Recebniyâ), Tahran 1359 hş.
- Bedreî, Ferîdûn, *Te'âlîm-i Muğân*, Tahran 1382 hş.
- Beyânî, Şîrîn, *Târih-i Îrân-i Bâstân*, Tahran 1381 hş.
- Boyce, Mary, *Târih-i Kîş-i Zerdüšt*, (çev. Humâyûn San'atfzâde), Tahran 1374 hş., II, 270, 271.
- Dusthâh, Celîl, *Avestâ*, Tahran 1381 hş.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, İstanbul 2003.
- Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü* (çev. Ali Erbaş), İstanbul 1997.
- Firdevsî, Ebu'l-Kâsım, *Şâhnâme* (nşr. Mohl, Julius), Tahran 1377 hş.
- Ghirshman, R., *Îrân Ez Âğâz Tâ İslâm*, (çev. Muhammed-i Muîn), Tahran 1364 hş.
- Hacaloğlu, Haluk, *Zerdüšt "Ahura Mazda"*, İstanbul 1995.
- Hayum, Robert. E., *Edyân-i Zinde-yi Cihân*, (çev. Abdurrahîm-i Gevâhî), Tahran 1375 hş.
- Humâyî, Celâluddîn, *Târih-i Edebiyyât-i Îrân* (nşr. Mâhduht-i Bânû Humâyî) Tahran 1375 hş.
- İsfehânî, Rızâ, *Îrân Ez Zerdüšt Tâ Kiyâmhâ-yi Îrânî*, Tahran 1369 hş.
- İsmâilpûr, Ebu'l-Kâsım, "Pişdâdiyân", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş.
- John B. Noss, *Târih-i Câmî- 'i Edyân* (çev. Ali Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş.
- Karatay, Osman, *İran İle Turan*, Ankara 2003.
- Kezzâzî, Mîr Celaluddîn, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1381 hş.
- Mâzenderânî, Huseyn Şehîdî, *Ferheng-i Şâhnâme/Nâm-i Kesân ve Câyhâ*, Tahran 1377 hş.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Huseyn, *Murûcu 'z-zehab ve ma'âdinu 'l-cevher* (çev. Ebu'l-Kâsım-i Pâyende), Tahran 1374 hş., I-II.
- Mu'în, Muhammed, *Ferheng-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., I-VI.
- Mu'în, Muhammed, *Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî*, Tahran 1338 hş., I-II.
- Muazzamî, Mehnâz, "Dunyâ-yi Hayvânât Der Îrân-i Bâstân", *Îrânâme*, XVII/2, (Bethesda 1999), s. 254.
- Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, *Sehm-i Erzişmend-i Îrân*, Tahran 1377 hş.
- Oşiderî, Cihângîr, *Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ*, Tahran 1371 hş.
- Perveşânî, İrec, "Pişdâdiyân", *Dânişnâme-yi Cihân-i İslâm/DCI*, Tahran 1377 hş.
- Râzî, Abdullâh, *Tarih-i Kâmil-i Îrân*, Tahran 1373 hş.
- Rezmecû, Huseyn, *Kalemrov-i Edebiyyât-i Hamâsi-yi Îrân*, Tahran 1381 hş.
- Rypka, Jan, *Târih-i Edebiyyât-i Îrân* (çev. Kerîm-i Keşâverz), Tahran 1370 hş.
- Sâdikî, Ferîdûn, "Zerdušt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş.
- Sâdikî, Ferîdûn, "Zerdušt", *Dânişnâme-yi Edeb-i Fârsî* (ed. Hasan-i Enûşe), Tahran 1375 hş.
- Safâ, Zebîhullâh, *Hemâseserâyî Der Îrân*, Tahran 1367 hş.
- Schimmel, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999.
- Siddîk, İsâ, *Târih-i Ferheng-i Îrân*, Tahran 1338 hş.
- Siddîkiyân, Mehîndüht, *Ferheng-i Esâtîri-Hemâsi-yi Îrân*, Tahran 1375 hş.
- Şâhruhî, Nûşîn, "Ustûre-yi Âferîniş", *Îrânşinâsi*, (Bethesda 2000), XII/2, s. 350.
- Şemisâ, Sîrûs, *Ferheng-i Telmîhât*, Tahran 1375 hş.
- Zerrînkûb, Abdülhuseyn, *Costucû Der Tasavvuf-i Îrân*, Tahran 1357 hş.
- Zerrînkûb, Abdülhuseyn, *Târih-i Merdom-i Îrân*, Tahran 1371 hş.



# FATİH ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİ ŞEFİK CAN KOLEKSİYONUNDA BULUNAN EL YAZMA ESERLER

DR. ŞADİ AYDIN

## ÖZET

Fatih Üniversitesi Kütüphanesi Şefik Can Koleksiyonu'nda bulunan eserler araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Diğer matbu kitapların yanında Mesnevi mütehassısı Şefik Can el yazmaları koleksiyonunda Türkçe, Arapça ve Farsça 71 eser bulunmaktadır. Bizler bu çalışmamızda bu eserleri tavsif ederek bilim âlemine tanıtmayı amaçladık.

## Anahtar Kelimeler

Fatih Üniversitesi Kütüphanesi, Şefik Can, El yazma, Divan.

## ABSTRACT

Manuscripts in Fatih University's Library are serviced to the researchers. There are 71 manuscripts in Fatih University's Library which are donated by the expert of 'Mavlana Celaledin Rumi' Şefik Can. In this study we aimed to reveal this manuscripts to the world of science. Şefik Can's manuscripts contains divans, explanations of divans and masnavies and various sufism books. We hope all these manuscripts will give studying oppurtunities for researchers.

## Key words

Fatih University Library, Şefik Can, Manuscripts, Diwan.

Fatih Üniversitesi Kütüphanesi'ne çeşitli dillerde çok sayıda matbu Arap ve Latin harfli ve 71 kadar da el yazması eser bağışlayan merhum Şefik Can üniversite kütüphanesinin büyük bir eksiğini kapatmıştır. Şefik Can'ın bağışladığı bu kitaplar, üniversite kütüphanesi Şefik Can koleksiyonu bölümünde okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Bunca değerli kitabı bağışlayan ilim ve irfan aşığı Şefik Can kimdir?

Şefik Can, 1910 senesinde Erzurum'un Tebricik köyünde doğdu. İlkokulu Yıldızeli'nde bitirdi. Daha çocuk yaşta iken babasından Arapça ve Farsça öğrendi. Kuleli Lisesi'ni 1929'da, Harp Okulu'nu da 1931 senesinde bitirdi. Sonra Milli Savunma Bakanlığı'nın müsaadesiyle, İstanbul Üniversitesi'nde imtihan vererek öğretmenlik ehliyeti aldı ve 1935 senesinde Kuleli Askeri Lisesi'nde Tahirü'l-Mevlevi (Tahir Olgun) merhumun maiyyetinde stajını tamamlayarak öğretmenliğe başladı. 1965'de emekli oluncaya kadar, çeşitli askeri okullarda, sivil kolej ve liselerde Türkçe ve edebiyat öğretmenliği yaptı. Şefik Can, askeri okullarda öğrendiği Fransızca'yı, Kadıköy'de bir papazdan ders alarak ilerletmiş, sonra İstanbul'da High School'da gece derslerine devam ederek ve hususi

çalışmalarıyla İngilizce öğrenmiştir. Şefik Can'ın Klasik Yunan Mitolojisi, Mevlana ve Eflatun, Mevlana'nın Rübaileri, Mevlana Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri adlı kitaplarının dışında Mesnevi tercümesi basılmıştır. Bu eserlerden başka Şefik Can'ın basılmamış diğer eserleri de vardır.

Şefik Can'ın bağışladığı kitaplar arasında bulunan el yazması eserleri ilim âlemine tanıtmayı bir vazife sayarak bu çalışmayı değerli ilim adamlarının istifadesine sunabildiğimiz için kendimizi bahtiyar addediyoruz.

### Şefik Can Koleksiyonu El Yazmaları

#### 1- Ahlak-ı Muhsini

Müellif: Hüseyin Vaiz Kaşifi

Farsça, mensur bir eserdir. 935 hicri tarihinde, İbn-i Abdulmenat tarafından istinsah edilmiştir. Rika hat, 15 satır, 167 varak ve (21x15)(14,5x9)cm ebadındadır. Salbekli, şemseli, köşebentli, zencirekli, miklepli kırmızı deri cilt içerisindedir. **Nr: 56**

#### 2- Cezire-i Mesnevi Şerhi

Müellif: Şeyh Galib

Türkçe, mensur bir eserdir. 1157 hicri tarihinde istinsah olmuştur. Müstensihî belli değildir. Talik hat, 19 satır, 93 varak ve (21,5x12,5)(13,4x6,8) cm ebadındadır. Kahverengi deri cilt içinde, zencirekli ve sayfaları kırmızı cedvellidir. **Nr: 13**

#### 3- Divan-ı Fani

Müellif: Fani

Türkçe, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, muhtelif satır, 100 varak ve (18,8x13,5)cm ebadında, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 11**

#### 4- Divan-ı Fenayi

Müellif: Fenayi

Türkçe, 687 hicri tarihinde istinsah edilmiştir, müstensihî belli değildir. Talik hat, 21 satır, 65 varak ve (21x14)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 52/2**

#### 5- Divan-ı İbrahim Hakkı Erzurumi

Müellif: İbrahim Hakkı Erzurumi

Türkçe, müstensihî belli değildir, 1212 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 19 satır, 122 varak ve (23x15,5)(17,5x10)cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli ve zencireklidir, başlıklar kırmızı, cedvelli ve serlevhalıdır. **Nr: 2**

#### 6- Divan-ı Kasım Envar

Müellif: Kasım Envar

Farsça, müstensihî, istinsah tarihi ve yeri belli değildir. Talik hat, 13 satır, 107 varak ve (15x10,5) (11,2x6,8) cm ebadındadır. Mukavva ciltli, sayfalar cedvellidir. **Nr: 5**

**7- Divan-ı Nidai**

Müellif: Nidai

Farsça, müstensihî ve istinsah yeri belli değildir. Talik hat, 15 satır, 19 varak ve (19x13,2)(13x7)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 22**

**8- Divan-ı Ragıb**

Müellif: Koca Ragıb Paşa

Türkçe, Hikmeti Örfî Muhammed tarafından 1137 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 25 satır, 65 varak ve (23x15,5)(17x10,2)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 53**

**9. Divan-ı Ruhi-i Bağdadi**

Müellif: Ruhi-i Bağdadi

Türkçe, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Nestalik hat, muhtelif satır, 150 varak ve (21,2x12)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 51**

**10- Divan-ı Saib-i Tebrizi**

Müellif: Saib-i Tebrizi

Farsça, müstensihî, istinsah tarihi ve yeri belli değildir. Talik hat, 19 satır, 57 varak ve (21x17)(15,5x8)cm ebadındadır. Kahverengi deri cilt içerisindedir. **Nr: 4**

**11- Divan-ı Saib-i Tebrizi**

Müellif: Saib-i Tebrizi

Farsça, Derviş Türabi tarafından, 1283 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Nestalik hat, 13 satır, 200 varak ve (20,3x13,8)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva ciltli ve mikleplidir. **Nr: 50**

**12- Divan-ı Sezai Efendi**

Müellif: Sezai Efendi

Türkçe, 687 hicri tarihinde istinsah edilmiştir, müstensihî belli değildir. Talik hat, 21 satır, 65 varak ve (21x14)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 52/1**

**13- Divan-ı Sünbülzade Vehbi**

Müellif: Sünbülzade Vehbi

Türkçe, müstensihî belli değildir, 1204 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 21 satır, 52 varak ve (22,3x15,5)(16,6x9)cm ebadındadır. Kahverengi mukavva kapaklı, sayfalar turuncu cedvellidir. **Nr: 1**

**14- Divan-ı Talib Dertli**

Müellif: Talibi

Türkçe, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Rika hat, muhtelif satır, 90 varak ve (27x16)cm ebadındadır. Kırmızı deri ciltli, şemseli ve zencireklidir. **Nr: 14**

**15- Dua ve Hizb Mecmuası**

İçerisinde birçok dua ve hizb bulundurmaktadır. Kitabı'l-Latife el-Marziye bi-şerh-i dua-ı Hizbu'ş-Şazeliye, Şerhu'l-Hizbu'l-Bahr İbrahim el-Aksarayı, el-Mevahibu'l-Hanefi, Risale-i İbnu'l-Arabi, Esmau'l-Hüsna, Risale-i Hallü'l-Beyan fi Taif-i ehl-i Sena. Talik hat, 15 satır, 120 varak ve (18,5x13)cm ebadındadır. Kahverengi deri bir cilt içerisindedir. **Nr: 59**

**16- Dua Mecmuası**

1285 hicri tarihinde istinsah edilmiştir, istinsah eden belli değildir. Nesih hat, 13 satır, 70 varak ve (21x13,5)(10,5x6)cm ebadındadır. Salbekli, şemseli, kırmızı deri cilt içerisindedir. **Nr: 55**

**17- Farsça –Türkçe Lügat**

Müellifi, müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 16 satır, 96 varak ve (17x12)(12x8)cm ebadındadır. Mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 20**

**18- Feyz-name**

Müellif: Misali

Türkçe, manzum bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik, muhtelif satır, 32 varak ve (20,5x14,3)cm ebadındadır. Mukavva ciltli ve başlıklar kırmızıdır. **Nr: 29**

**19- Gülşen-i Tevhid**

Müellif: Şahidi İbrahim Dede

Farsça, manzum bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 18 satır, 104 varak ve (19x11,2)(13,5x7) cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisindedir, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 47**

**20- Hilye-i Şerif**

Türkçe, manzum bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 11 satır, 8 varak ve (21x13,5)(10x7,5)cm ebadındadır. Mukavva bir cilt içerisindedir. Sayfalar cedvelli ve serlevhalıdır. **Nr: 65**

**21- Hutbe-i Yevmü'l- Cuma**

Arapça, mensur bir eserdir. Müellif, müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, 9 satır, 112 varak ve (16x10)cm ebadında, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 18**

**22- İsağuci Şerhi**

Müellif: Seyyid Ömer bin Salih el-Feyzu't-Tokadi

Arapça, mensur bir eserdir. 1232 hicri tarihinde, Seyyid Mustafa bin İbrahim el-Erzincani tarafından istinsah edilmiştir. Nesih hat, 21 satır, 75 varak ve (21x15)(16,5x9,3)cm ebadındadır. Sırtı deri mukavva ciltli ve mikleplidir. **Nr: 64**

**23- İsağuci Şerhi**

Arapça, mensur bir eserdir. 1268 hicri tarihinde İbrahim bin Temellioğlu tarafından istinsah edilmiştir. Talik hat, 19 satır, 55 varak ve (20,5x14)(14x6)cm ebadındadır. Sırtı meşin, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 60/1**

**24- Kaside-i Bürde Şerhi**

Müellif: Er-Raci el-Kadir Muhammed Tahir bin Mustafa

Türkçe, mensur bir eserdir. 1174 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir. Nesih hat, 19 satır, 97 varak ve (21,5x15,5)(15x10)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 41**

**25- Kitab-ı Kifaye**

Müellif: Zeyneddin Zekeriya bin Muhammed El-Ensari

Arapça, mensur bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, 11 satır, 42 varak ve (19,2x13,3)(13x7)cm ebadındadır. Mukavva cilt, sayfalar kırmızı cedvellidir. **Nr: 34**

**26- Lemaat**

Müellif: Fahreddin İbrahim bin Şehriyar El-İraki

Farsça, Türkçe, manzum ve mensur karışık bir eserdir. 1232 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir. Talik hat, muhtelif satır, 59 varak ve (22x15,5) cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 37**

**27- Lügat-ı Ferište Oğlu**

Müellif: Ferište Oğlu

Molla Bekir tarafından, 1163 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Rika hat, muhtelif satır, 25 varak ve (21x15)(16x8,2)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızı ve kırmızı cedvellidir. **Nr: 28**

**28- Mantık Risalesi**

1098 hicri tarihinde Ömer bin Yakup tarafından istinsah edilmiştir. Talik hat, 19 satır, 55 varak ve (20,5x14)(14x6)cm ebadındadır. Sırtı meşin mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 60/2**

**29- Manzume-i Dil-i Ziba Risale-i Rana**

Müellif: Oğlan Şeyh İbrahimEfendi

Türkçe, manzum bir eserdir. 1275 hicri yılında istinsah edilmiştir, müstensihî belli değildir. Rika hat, 15 satır, 81 varak ve (23,2x16,5)(15,5x12)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 36**

**30- Mebariku'l-Ezhar fi Şerh-i Meşariku'l-Envar**

Müellif: İbn-i Melek Abdülatif bin Abdülaziz

Arapça, mensur bir eserdir. 1131 hicri tarihinde Muhammed bin Ahmed tarafından istinsah edilmiştir. Talik hat, 23 satır, 376 varak ve (21,5x13,5)(16,5x8,5)cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli, şemseli, cedveli, köşebentli ve mikleplidir. **Nr: 61**

**31-Mevlidü'n-Nebi**

Müellif: Süleyman Çelebi

Bağdilli Mustafa Efendi tarafından, 1268 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Nesih hat, 15 satır, 34 varak ve (23,5x16,5)(18,5x11,5)cm ebadındadır. Sırtı deri, karton ciltli, sayfalar cedveli ve başlıklar kırmızıdır. **Nr: 32**

**32- Levayih**

Müellif: Mevlana Nureddin Abdurrahman bin Ahmed el-Cami

Farsça, manzum ve mensur bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 19 satır, 35 varak ve (18x13,5)(13x8)cm ebadındadır. Mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 16**

**33-Mecmuatü'r-Resail**

Çeşitli risaleleri ihtiva eden bir mecmuadır. (Vasiyet-i Ömer el-Suhreverdi, Tercüme-i Lami ez Cüneyd-i Bağdadi, Tuhfeti Vahibu'l-Mevakib fi beyan-ı Makam-ı Meratib, Risaletü'l-Ervah, Kitabu't-Tuhfe ve Risaletü'n-Neca, Risale-i Şerh-i Yunus Emre, Risale-i Menhücü'r-Reşad, Kitabu'l-Mazmun) Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 16 satır, 155 varak ve (17x13)(13,5x8,5)cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli ve mikleplidir. **Nr: 63**

**34- Menakıb-ı Hazret-i Mevlana**

Türkçe, mensur bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, muhtelif satır, 100 varak ve (18,8x12,5) cm ebadındadır. Deri cilt içerisindedir, salbekli, şemseli, ve mikleplidir. Başlıklar kırmızıdır. **Nr: 54**

**35- Menazilü'l-Arifin**

Müellif: Şemseddin Sivasi

Türkçe, mensur bir eserdir. 1006 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensih belli değildir. Talik hat, 21 satır, 34 varak ve (19x11,5)(13x5,5)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 46**

**36- Menakıb-ı Sevakıb**

Müellif: İsmail Mevlevi

Türkçe, mensur bir eserdir. Çeşitli bablardan oluşur; 'Zikr-i ahval ve etvar-ı Bahaeddin Veled, Zikr-i ahval ve etvar-ı Seyyid Burhaneddin, Zikr-i Keremat-ı Hazret-i Mevlana, Zikr-i mülakat-ı Şeyh Şemseddin, Zikr-i Selahaddin Zerkub' 1195 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 21 satır, 190 varak ve (20,2x12,7) (15x7,3)cm ebadındadır. Siyah mukavva kaplı, salbekli ve şemselidir. Sayfalar cedvellidir. **Nr: 45**

**37- Mecmua-ı Tasavvuf**

Farsça, mensur bir eserdir. İçerisinde şu bölümler bulunmaktadır; Hidayet-name, İtiat-name, Tahkik-name, Velayet-name, Vasiyet-name. 1103 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensih belli değildir. Nestalik hat, 15 satır, 118 varak ve (14,8x10)(10,5x6)cm ebadındadır. Kırmızı deri ciltli ve mikleplidir. **Nr: 35**

**38- Mecmua-ı Eşar**

Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, muhtelif satır, 20 varaktır. Bez cilt içerisindedir. **Nr: 26**

**39- Mecmua-ı Tasavvuf**

Türkçe, müellif, müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, muhtelif satırlarla, 62 varak ve (18,5x11,5)cm ebadındadır. Ebrulu, deri sırtlı, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 25**

**40- Mecmua-ı İsmail Hakkı Bursevi**

Müellif: İsmail Hakkı Bursevi

Türkçe, 1233 hicri tarihinde istinsah edilmiştir, müstensihî ve istinsah yeri belli değildir. İçerisinde şu fasıllar bulunmaktadır; Kitab-ı el-Fazl ve'n-Neval, Usul-i Aşere, Kitab-ı Tıb. Talik hat, 21 satır, 74 varak ve (18x12)(13,5x7)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, sayfalar cedvellidir. **Nr: 7**

**41- Mecmua-ı Gazeliyat-ı Farisi**

Derleyen: Hasan Nuri

1218 hicri tarihinde derlenmiştir. Nestalik hat, muhtelif satır, 120 varak ve (19,5x12,5)cm ebadındadır. Mukavva ciltli ve sayfalar cedvellidir. **Nr: 8**

**42- Mecmua-ı Eşar ve Hikayat-ı Nasreddin Hoca**

Türkçe, Farsça, manzum ve mensur karışık bir eserdir. Müellif, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Sülüs hat, 11 satır, 120 varak ve (21x14,5)(10,5x6,5)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 12**

**43- Mecmua-ı Eşar (İlahiyat)**

Türkçe, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Rika hat, muhtelif satır, 45 varak ve (23,6x16)cm ebadındadır. Sırtı deri, mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 15**

**44-Mecmua-ı Eşar (Şarkı mecmuası)**

Türkçe, müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Rika hat, muhtelif satır, 50 varak ve (20,5x11,5)cm ebadındadır. Mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 19**

**45- Mecmua-ı Eşar**

Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Çeşitli divan şairlerinin şiirleri dercedilmiştir. Talik hat, muhtelif satır, 24 varak ve (21,2x9,5) ebadındadır. Ebrulu, mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 23**

**46- Nasihatü'l-Müluk**

Müellif: Ebi Hamid Muhammed bin Muhammed el-Gazali

Müstensihî, Hasan bin Osman bin Ali'dir, istinsah tarihi ve yeri belli değildir. Nesih hat, 31 satır, 165 varak ve (30x18,5)(26x11)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızı ve kırmızı cedvellidir. **Nr: 6**

**47- Nime'l-Enis Mecmuatü'n-Nefis**

Türkçe, mensur bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Rika hat, muhtelif satır, 105 varak ve (18x12)cm ebadındadır. Ebrulu mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 33**

**48- Reşahat (Kitab-ı Reşahat Aynü'l-Hayat)**

Müellif: Hüseyin Vaiz Kaşifi

Farsça, mensur bir eserdir. 938 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir. Talik hat, 17 satır, 102 varak ve (20,5x13,5)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 38**

**49- Mecmuatu'r-Resail**

Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Risale fi Haku's-Salavat-ı Muhyiddin İbn-i Arabi, Zabıta-i Hikemiye-i Sadreddin Konevi, Risale-i Rahmaniye-i Semmi İbn-i Affan. Nesih hat, 25 satır, 88 varak ve (21,8x15)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 39**

**50- Risale-i Tahkik fi Haku't-Tasavvuf**

Müellif: Şeyh Sünbül Efendi

Türkçe, müstensihi Seyyid İsmail Nuri, istinsah tarihi ve yeri belli değildir. Nesih hat, 19 satır, 35 varak ve (21x14,2)(16,8x8,6)cm ebadındadır. Kahverengi deri cilt içerisinde, siyah meşin sırtlı ve sayfalar kırmızı cedvellidir. **Nr: 3**

**51- Risale-i Tasavvuf**

Müellif: Hacı Bektaş-ı Veli

Farsça, mensur bir eserdir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 17 satır, 22 varak (20x12)(13x5,8)cm ebadındadır. Ebrulu, mukavva kapaklı, sayfalar kırmızı cedvellidir. **Nr: 21**

**52- Risale-i Mecmau'l-Hakayık ve Makale-i Mefhumu'd-Dakayık**

Türkçe, mensur bir eserdir. Müellif, müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, 23 satır, 18 varak ve (18,7x13)(14x8)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, kırmızı cedveli ve başlıklar kırmızıdır. **Nr: 43**

**53- Siham-ı Kaza**

Müellif: Nefi

Es-Seyyid Muhammed Nuri tarafından, 672 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 15 satır, 31 varak ve (20x13)(14x8,5)cm ebadındadır. Zencirekli, kırmızı deri cilt içerisinde, başlıklar kırmızıdır. **Nr: 58**

**54- Şerh-i Baharistan-ı Cami**

Müellif: Şem'i

Türkçe, mensur bir eserdir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Nestalik hat, 21 satır, 134 varak ve (20,3x14,7)(13,1x8)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisinde, başlıklar kırmızı ve kırmızı cedvellidir. **Nr: 30**

**55. Şerh-i Divan-ı Saib-i Tebrizi**

Türkçe, mensur bir eserdir. Müellif, müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir. Talik hat, muhtelif satır, 69 varak ve (25,2x13,5)cm ebadındadır. Mukavva, ebrulu bir cilt içerisinde. **Nr: 44**

**56- Şiir Mecmuası**

Derleyen: Seyyid Muhammed Emin

Türkçe, 1241 hicri tarihinde derlenmiştir. Çeşitli divan şairlerinin şiirleri dercedilmiştir. Talik hat, muhtelif satır, 35 varak ve (18,5x10)cm ebadındadır. Sırtı deri, mukavva cilt içerisinde. **Nr: 42**



**57- Şiir Mecmuası**

Türkçe, derleyeni belli değildir. Çeşitli divan şairlerinin şiirleri dercedilmiştir. Talik hat, muhtelif satır, 24 varak ve (17,3x12,2)cm ebadındadır. Karton cilt içerisindedir. **Nr: 49**

**58- Şerhu'l-Usül Tebsir-i Tariku'l-Vusul min Tasnifat-ı Eş-Şeyh İsmail Hakkı El-Burusevi**

Müellif: İsmail Hakkı Burusevi

Türkçe, Derviş Ruhani İbnü's-Şeyh Ali tarafından, 1170 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 19 satır, 53 varak ve (19x12)(14x6,3)cm ebadındadır. Mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 57**

**59- Tarikat-i Muhammediye**

Müellif: Mevla Muhammed bin Pir Ali

Arapça, mensur bir eserdir. 1100 h.istinsah edilmiştir. Ali bin Hüseyin tarafından istinsah edilmiştir. Rika hat, 19 satır, 140 varak ve (21x16,5)(15x9)cm ebadındadır. Siyah deri ciltli ve mikleplidir. **Nr: 27**

**60- Tasavvuf ve Eşar Mecmuası**

Müellif, müstensih ve istinsah tarihi belli değildir.(Reşhalar ve divan şairlerinin şiirleri dercedilmiştir.) Şikeste nestalik hat, muhtelif satır, 98 varak ve (21,5x14,5)cm ebadındadır. Kahverengi deri cilt içerisindedir. **Nr: 10**

**61- Tertib-i Ziba (Miftah-ı Kuran)**

Müellif: Hafız Mahmud Efendi

Arapça, 1096 hicri tarihinde, Yusuf bin Derviş Muhammed tarafından istinsah edilmiştir. Nesih hat, 17 satır, 200 varak ve (25x14)(16,8x8,5)cm ebadındadır. Kırmızı deri cilt içerisinde, salbekli, şemseli, zencirekli, iç kapak ebrulu, serlevhalı ve cedvellidir. **Nr: 31**

**62- Tezkire-i Kutbu'l Evliya**

Müellif: Şeyh Hacı Şemseddin Muhammed bin Ebi Necm

Farsça, 876 hicri tarihinde, Ahmed bin Cemal bin Ahmed tarafından istinsah edilmiştir. Nesih hat, 14 satır, 40 varak ve (19,5x11)(14x7,5)cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli ve şemselidir. **Nr: 9**

**63- Tıp Lügati**

Arapça, mensur bir eserdir. Müellif ve müstensih belli değildir. 1074 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Rika hat, 31 satır, 220 varak ve (24x15)(21x11,5)cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli, salbekli ve şemselidir. (Dal harfine kadar eksiktir.) **Nr: 62**

**64- Tıraş-name-i Hazret-i Mevlana Celaleddin-i Rumi**

Müellif: Mevlana Celaleddin-i Rumi

Farsça, mesnevi tarzında bir eserdir. Müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, 13 satır, 6 varak ve (18,5x13,5)cm ebadındadır. Mukavva cilt içerisindedir. **Nr: 40**

**65- Tuhfe-i Vehbi**

Müellif: Sünbülzade Vehbi

Türkçe, manzum bir eserdir. Akif bin El-Hacı Muhammed Rasih Kadızade tarafından, 1218 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Talik hat, 17 satır, 41 varak ve (23x14)(16,8x8,7) cm ebadındadır. Kahverengi deri ciltli, cilt zencirekli ve sayfalar kırmızı cedvellidir. **Nr: 48**

**66- Tuhfetü'l-Harameyn**

Müellif: Yusuf Nabi

Türkçe, mensur bir eserdir. Ahmed bin Hac tarafından, 1170 hicri tarihinde istinsah edilmiştir. Nesih hat, muhtelif satır, 200 varak ve (22,5x16)cm ebadındadır. Siyah mukavva ciltli, şemselidir. **Nr: 17/2**

**67- Zenan-name-i Fazıl Bey**

Müellif: Enderunlu Fazıl Bey

Türkçe, manzum bir eserdir. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Nesih hat, muhtelif satır, 200 varak ve (22,5x16)cm ebadındadır. Siyah mukavva ciltli, şemselidir. **Nr: 17/1**

**68- Ziyet-i Mecalis**

Derleyen: Rezaizade Ahmed Cevdet

Türkçe, rika hat, muhtelif satır, 29 varak ve (24x8)cm ebadındadır. Kırmızı deri ciltli ve zencireklidir. **Nr: 24**

**69- Risale-i İshak Efendi fi Beyan-ı İtikad-ı Ehl-i Sünnet**

Müellif: İshak Efendi

Türkçe, manzum bir eserdir. İstinsah tarihi ve müstensihî belli değildir. Talik hat, 18 satır, 14 varak ve (21x16)(15,5x9,5) cm ebadındadır. Ebrulu mukavva bir cilt içerisindedir. **Nr: 78**

**70- Nasihatname**

Müellif: Abdulkadir

Türkçe manzum bir eserdir. 1310 hicride istinsah edilmiştir. Müstensihî belli değildir. Nestalik hat, 13 satır, 96 varak ve (22x15,5) (15x12) cm ebadındadır. Sırtı meşin, yeşil kadife bir bez içerisindedir. **Nr: 79**

**71- Mecmua**

İçerisinde Risale-i Zübdetü'l-İman (Arapça), Şerh Li-Mevlana Abdullah Es-Salahi el-Uşşaki el-Nakşibendi (Türkçe), Dibaçe-i Mahzenü'l-Esrar ez Hamse-i Nizami, Dibaçe-i Husrev ü Şirin ez Hamse-i Nizami, Dibaçe-i Leyli ve Mecnun ez Hamse-i Nizami (Farsça), Hayali, İraki, Evhadi, Arifi, Bisati, Katibi, Tusi, Hüsn, Kemal ve Kasım'a ait gazeller, Molla Cami'nin Fatih Sultan Mehmet'e gönderdiği dua-name, Destan-ı Şah-ı Gazi Yıldırım Bayezid, Şeyh Rıza Bektaşî'nin seçme gazelleri, Şeyhü'l-islam Ahmed Cami'nin bazı vaaz ve nasihatleri, Sabi münşeâtından seçilen bazı münşeât-ı mutebere. Talik hat, muhtelif satır, 135 varak, (23x17)cm, cedvelli, zencirekli, kırmızı deri cilt içerisindedir. **Nr: 80**

# ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK MÛSİKİSİ SİYASETİNDE NECİP ASIM

FAZLI ARSLAN<sup>1</sup>

## ÖZET

Bu çalışmada ünlü Türk ilim ve fikir adamlarından Necip Asım'ın mûsikî üstüne yazdığı yazılar gözden geçirilerek, Türk mûsikîsinin geleceği konusundaki fikirlerinin sonraki düşünürler, yazarlar üzerindeki etkisi değerlendirilmektedir. Son dönem Osmanlı aydınlarından, tanınmış Türk milliyetçileri Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'ın da fikirlerinin zeminini oluşturan Necip Asım'ın milliyetçi düşüncelerinin mûsikîdeki yansımaları, onun *Malumat*'taki mûsikî yazıları ekseninde irdelenmektedir. Onun fikirlerinin Ziya Gökalp'ın ve dolayısıyla erken Cumhuriyet döneminin mûsikî siyasetindeki etkisi ortaya konmaya çalışılmaktadır.

## NECİP ASIM'S ROLE IN THE TURKISH MUSIC'S POLİCY OF THE EARLY PERİOD OF TURKİSH REPUBLIC

### ABSTRACT

In this study, ideas of famous Turkish scientist and ideolog Necip Asım about music were overviewed and impact of his ideas on future of Turkish music were analysed. It appears these ideas had served as a basis of Yusuf Akçura and Ziya Gokalp's political views who are intellectuals and Turkish nationalists of late period of Ottoman Empire. Appearance of these nationalist ideas on music were examined in the axis of his articles in *Malumat*. The effect of them on Ziya Gokalp and also on the music's policy of the Turkish Republic was evaluated in our work.

**Key words:** Necip Asım, Turkish music, music's policy

### 1. Necip Asım Bey

Necip Asım, 1861'de Kilis'te doğmuştur. İlk ve orta tahsilini Kilis'te yaptıktan sonra 1875'te Şam Askeri İdadisine girmiştir. Daha sonra Kuleli'ye geçmiştir. 1879'da Harbiyeye girmiş, 1881 yılında Harp okulundan teğmen olarak mezun olmuştur. Askeri rüştiyelerde ve Harp Okulunda Türkçe, Fransızca ve tarih dersleri okutmuştur. 1884'te üsteğmen, 1886'da yüzbaşı, 1908'de yarbay olmuştur. Henüz mektep sıralarında iken Hoca Tahsin Efendi'yi ve Ahmet Mithat'ı tanımış ve onlardan yararlanmışır.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Müzik Bölümü

<sup>2</sup> Ahmet Mithat'ın teşvikiyle sahibi olduğu Tercüman-ı Hakikat'te imzasız yazılar yazacaktır. Bkz. Faruk K. Timurtaş, "Büyük Türkçü Necip Asım Yazıksız", *Türk Yurdu*, sayı 9, (Aralık 1960), s. 46.

Miralay (albay) olarak 1913'te emekliye ayrıldıktan sonra İstanbul Darülfünûnu'nda Türk tarihi ve Türk dili tarihi hocalığı yapmıştır. Bu yıllarda çalışmalarını özellikle Türk dili sahasına hasretmiştir. Meşrutiyet'ten sonra Darülfünûn'a Türk lisanı hocası olmuştur. İlk defa ilm-i lisan (lingüistik-dilbilim)<sup>3</sup> ve Türk lisan tarihi derslerini okutmuş ve bunların bir ilim dalı olarak yerleşmesine çalışmıştır. Türk Yurdu, Tarih-i Osmani Encümen-i Mecmuası, Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Türkiyat ve Malumat dahil olmak üzere birçok dergi ve gazetede yazılar yazmış, kitaplar yayımlamıştır.

TBMM'nin üçüncü döneminde Erzurum milletvekilliği yapmıştır. 1934 yılında Yazıksız soyadını almış, eski yazılarında Balhasanoğlu ve Balkanoğlu imzasını da kullanmıştır. 12 Aralık 1935'te vefat eden Necip Asım, Kadıköy Sahra-i Cedid Mezarlığı'na defnedilmiştir.<sup>4</sup>

## 2. Necip Asım'ın Türkçülüğü ve Türk Diline Hizmetleri

Necip Asım, Türk milliyetçiliğinin hakiki babası sayılmaktadır.<sup>5</sup> Ziya Gökalp, Necip Asım'ın *Türk Tarihi*'nin<sup>6</sup> her yerde Türkçülüğe dair eğilimler uyandırdığını ifade eder ve onu Emrullah Efendi ve Veled Çelebi ile beraber Türkçülüğün mücahidi olarak adlandırır.<sup>7</sup>

Necip Asım Türk milliyetçisi fikir ve ilim adamıdır. Ondaki millî şuurun uyanmasına, Şam'da askeri lisede okurken o çevrede Türklere karşı takınılan olumsuz tutumlar sebep olmuştur.<sup>8</sup> O henüz lise yıllarında kitabet ve edebiyat derslerinde Türkçülük temayülü gösterir. Arapça ve Acemcesi Türkçesinden fazla, secili, kafiyeli eserlerden hoşlanmaz, saf Türkçe yazmaya

<sup>3</sup> Memleketimizde halk ağız araştırmaları (dialektoloji) sahasında ilk eser veren de Necip Asım'dır. Bkz. Faruk K. Timurtaş, s. 46.

<sup>4</sup> Biyografisini şu kaynaklardan özetleyerek aldık. Mükremin Halil, "Necip Asım Bey", *Millî Mecmua*, nu. 27, (15 kanun-ı evvel 1340), s. 436-438; Bkz. Asım Yazıksız, "Necip Asım", *Türk Yurdu*, sayı 241, (Şubat 1955) s. 597-602; Faruk K. Timurtaş, s. 46; A. Dilâçar, "Necip Asım Balhasanoğlu-Yazıksız", *Türk Dili*, c. XIX, sayı 210, (1 Mart 1969), s. 805; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Müsiki Literatürü Tarihi*, İrcica yay, İstanbul 2003, s. 212-213; H. Eren, "Necip Âsım", *Türk Ansiklopedisi*, MEB, Ankara 1977, XXV/170; Tuncay Böler, "Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 25, (Bahar 2009) s. 197.

<sup>5</sup> Asım Yazıksız, "Necip Asım", *Türk Yurdu*, sayı 241, (Şubat 1955), s. 597.

<sup>6</sup> Bir tarih kitabında ilk defa Türk kelimesini kullanan Necip Asım'dır. Bkz. Timurtaş, s. 47.

<sup>7</sup> Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1990, s. 6; Yazıksız, s. 600.

<sup>8</sup> Timurtaş, s. 47; Necip Asım, Yusuf Akçura'ya tercüme-i halinden bahsettiği bir özel mektupta, Arapların, Türkleri memlekette yabancı gibi tuttıklarını, hatta kır kahvelerinde Arapça bilenlerin beş, bilmeyenlerin ise on paraya kahve içtiklerini dile getirir. Bkz. Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri -1928 Yılı Yazıları-*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2001, s. 100; Ayrıca Asım Yazıksız, s. 597.

çalışır.<sup>9</sup> Osmanlılık fikrinin iyice yerleşmiş olduğu II. Abdülhamit devrinde Türkçü ve Türkçeci olarak belirmiş en kuvvetli fikir adamlarımızdandır. O günlerde, dilde sadelikten yana olan, Türkçeciler olarak bilinen grupta Ahmet Mithat, Şemsettin Sami ve Rıza Tevfik ile birlikte yer almıştır.<sup>10</sup>

Necip Asım, daha sonraları Ziya Gökalp tarafından sistemli bir ideoloji ve heyecanlı bir ülkü şeklinde ortaya konan Türkçülük akımının, Servet-i Fünun edebiyatı zamanında en büyük temsilcilerinden biridir. O, *İkdam* yazarlarından biridir ki *İkdam*, başlığının altına ilk kez “Türk gazetesidir” ifadesini koyan yayındır. *İkdam* gazetesi etrafında toplanan diğer önemli isimler Ahmed Cevdet Bey, Veled Çelebi ve Emrullah Efendi’dir.<sup>11</sup>

Yusuf Akçura, Türk Derneği, Türk Dergisi, Türk Yurdu, Türk Ocağı hasılı bütün Türkçülük cereyanının Necip Asım’ın eserlerinden ortaya çıktığını yazmıştır.<sup>12</sup> Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*’nda, Necip Asım’ı ve Veled Çelebi’yi Türkolojiye teşvik edenin Ahmet Mithat olduğunu, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*’nde ise Necip Asım’ın, Ahmet Mithat Efendi’den yararlandığını, 1897 senelerinde hemen her cuma Ahmet Mithat’ın Beykoz’daki yalısına gittiğini, Veled Çelebi ile Ahmet Mithat’ı Necip Asım’ın “Türkçü ettiğini” yazar.<sup>13</sup>

Millîlik düşüncesini dile uygulayanların başında gelir Necip Asım. Akçura, Necip Asım için şunları söyler: “Osmanlı ülkesinin bir ucundan en batısından İstanbul’a gelmiş Şemsettin Sami Bey lügat ve lisan sahasında Türkçülüğe çalışırken diğer ucundan gelen ve ondan genç olan Kilisli Necip Asım’ın da lisanî Türkçülük sahasında hizmetleri belirlemeye başlar.”<sup>14</sup> *İkdam*’da yazdığı makaleler genellikle, dil ve lügat felsefesi üzerinedir. Yazıları, eserleri o alanın uzmanlarınca beğenilmiş hem Doğu’da hem de Avrupalı müsteşrikler arasında bugünkü haiz olduğu dereceye ulaşmıştır. 1890 senelerinde lisanla ilgili önemli mevzular onun kaleminden Keleti Szemle mecmuasında, Journal Asiatique’te yayımlanmıştır.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Yusuf Akçura, s. 100-101.

<sup>10</sup> A. Dilâçar, “Necip Asım Balhasanoğlu-Yazıksız”, Türk Dili, c. XIX, sayı 210, (1 Mart 1969), s. 805; Ramazan Kazan, “Göktürklerden Türkiye’ye Türkçenin Gelişimi”, *Türk Dünyası Kültür ve Sanat Dergisi*, sayı 25 (Ekim 2007) s. 15.

<sup>11</sup> Timurtaş, s. 47; Yusuf Akçura, s. 102; Yazıksız s. 598.

<sup>12</sup> Bkz. Akçuraoğlu Yusuf, “Ahmed Midhat Efendi”, *Türk Yurdu*, sayı, 30, (9 Ocak 1913), Tütibay yay. Ankara 1999, c. 2, s. 104.

<sup>13</sup> Yusuf Akçura, s. 102; Aynı bilgi, Asım Yazıksız’ın yazısında da mevcuttur. “Ahmet Mithat genç zabite matbuat aleminin zevklerini, Necip Asım da ona Türklük sevgisini aşıyordu.” Bkz. s. 598.

<sup>14</sup> Yusuf Akçura, s. 100.

<sup>15</sup> Akçura, s. 103; Yazıksız, s. 599.

Akçura, Necip Asım'ın Türkçülüğe hizmetlerinin özellikle lisan ve tarih sahasında olduğunu belirtir. O öncelikle Türklerin dil, ilim ve tarih sahasında Avrupa metotlarıyla çalıştıklarını, Avrupa'ya göstermiştir. Eski Türk lisanıyla eski Türk harflerine, müstakil Türk tarihine, Türklerin dikkatlerini açık bir surette ilk çeken Türk, Necip Asımdır Akçura'ya göre.<sup>16</sup>

Abdülhak Şinasi Hisar'ın ifadesiyle, “söz söylemek melekesine sahip, yazı yazmak kabiliyeti ve talihi ile doğmuş birisi”<sup>17</sup> olan Necip Asım'ın çeşitli mecmualarda, gazetelerde yazıları neşredilirken bu arada Türk Dili başta olmak üzere kitapları yayımlanır. 1890 ile 1897 arasında Osmanlıca'nın grameri ile ilgili olarak çıkmış eserleri şunlardır: *Yeni Tertip Muhtasar Osmanlı Sarfi*, (1890), *Muhtasar Osmanlı Nahvi*, (1892), *Lügat-ı İlmiye ve Fenniye*, (1892), *Osmanlı Sarfi*, (1894), *Mükemmel Sarf ve Nahv-i Osmani* (1895).<sup>18</sup>

Türk diline yaptığı hizmetlerden biri de İstanbul Darülfünûnu'nda Türkoloji bölümü kurmuş olmasıdır. Türk Dili Tarihi kürsüsünün ilk profesörü sayılır. Anadolu diyalektolojisiyle ilgili çalışmalar yapmış ve Macarların, Peşte'de çıkardıkları *Keleti Szemle* adlı dergide Balhasanoğlu ve Balkanoğlu imzasıyla şu üç incelemeyi Fransızca olarak yayımlamıştır: *Dialecte turc de Kilis* (Kilis Ağzı 1902) *Dialecte de behesni* (Behesni Ağzı 1903), *Dialecte Türk d'Erzurum* (Erzurum Ağzı 1904).<sup>19</sup> Necip Asım'ın eser verdiği diğer bir alan Eski Türkçe'dir. *Pek Eski Türk Yazısı* (1897,1911), *Hibetü'l-Hakâyık*, (Edip Ahmet Yükneki'nin *Atabetü'l-Hakayık* adlı eserinin tercümesidir). (1918), *Orhun Abideleri*, (1924), *Eski Savlar*, (1924) , *Ural ve Altay Lisanları*, (1894) bunlardandır. Genel lisanla ilgili olarak da *İlm-i Lisan*'ı (1917), hece veznini savunduğu *Milli Aruz*'u (1911) yazmıştır. Tarih alanında da Mehmet Arif'le birlikte *Osmanlı Tarihi I* (1919) ve *Celâleddin Harzemşah* (1934) ve *Türk Tarihi* (1898) adlı eserleri yazmıştır.<sup>20</sup>

Görüldüğü gibi Türk dili ve tarihi alanında en temel eserlerin sahibi Necip Asım, zamanın süreli matbuatında da yazmaya devam etmiştir. Bu yazılarında Türkçe'nin yabancı dillerin esaretinden kurtarılması, kendi benliğini gösterebilmesi, geliştirilmesi için bir savaş başlatmıştır. Necip Asım'ın bu millî düşünceleri Türk mûsikîsinin ıslahı, terakkisi konusunda

<sup>16</sup> Akçura, s. 105.

<sup>17</sup> Abdülhak Şinasi Hisar, “Milliyetçi iki Muharrir: Veled Çelebi ve Necib Âsım”, *Türk Yurdu*, sayı 244 (Mayıs 1955), s. 843.

<sup>18</sup> Dilâçar, s. 806.

<sup>19</sup> Dilâçar, s. 806.

<sup>20</sup> Dilaçar, s. 806; Eserleri hakkında bkz. Akçura, s. 104-105; Yazıksız, s. 601; Timurtaş, s. 48; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2002, s. 354; Tuncay Böler, s. 200-206, Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yay. Ankara 1977, s. 58-59; “Yazıksız Necip Asım”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8, s. 573.

nasıl tezahür edecektir? Bu konuda, tespit edebildiğimiz birkaç yazısı ve *Malumat* ve *Türk Yurdu*'nda<sup>21</sup> yayımlanmıştır.

### 3. Türkçülük Düşüncesinin Müsikiye Etkisi ve *Malumat*'taki Müsiki Yazıları

Necip Asım'ın milliyetçi fikirlerinin müsikî alanındaki tezahürlerini görebilmek için *Malumat*'taki yazılarını inceleyeceğiz. Bu yazılar 1896-1897 yıllarında yayımlanmıştır. *Malumat*'a gönderdiği "Fenn-i Müsiki" başlığı altında yer alan mektup bunların ilkidir. Bu mektupla *Malumat*'ta çoban şarkılarından, yerli şairlerden, eski şarkı ve türkülerden bahseden bir sayfanın açılmasını talep eder Necip Asım. Bu yazı *Malumat*'ın 20 Haziran 1312 (2 Temmuz 1896) tarihli 43. sayısındadır. *Malumat*'ın devam eden sayılarında Necip Asım'ın bu isteğine uyularak çeşitli türkü, şarkı sözlerinin yer aldığını görebiliyoruz. İlk olarak Necip Asım kendisi birkaç türkünün sözlerini göndermiştir.<sup>22</sup>

Necip Asım müsikîşinas değildir. İlerde müsikî tartışmalarında görüleceği gibi, "müsikîşinas olmadığını ama millî bir zevke sahip olduğunu"<sup>23</sup> belirtir. "İşte ben de müsikî tarihine ait ele geçirebildiğim kitaplarda görülen malumatı yazmaya başladım. Evvela şunu da tekraren itiraf edeyim ki müsikî hakkında bende hiç ama hiçbir malumat ve merak yoktur. Onun için bu fenne dâir kütüphanemde hususi eserler de bulunmuyor."<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Türk Yurdu, c. XIV, sayı 157 (Mayıs 1918) Tütibay yay, c. 7, s. 179-181. "Dilimiz Musikimiz" başlıklı bu yazıda Necip Asım, *Malumat*'taki fikirlerini özetlemiştir. Başlıktan anlaşıldığı üzere iki bölüme ayırdığı yazısının ikinci bölümünde müsikî ile ilgili düşüncelerini dile getirir. Daha önce *Malumat*'ta yazdığı fikirlerini burada da tekrar eder. "Şimdi gelelim müsikî meselesine: şunu iyice bilelim ki bizim şurada burada çalıp çağırduğumuz udlar, kanunlar, Türk sözü, Türk sazı değildir. Bunlar ta Nuh zamanından kalma Arab'ın, Acem'in Bizans'ın fena alınmış, bozulmuş şeylerinden ibarettir. Bununla Türk damarı kabartılmaz, uyuşturulur. Bu kibar halka mahsus olan şu klasik musiki dinleyenleri uyuşturur sonra çengi fasılları dinleyenleri uyandırır. İşte şu tecrübe bu musikinin bizim olmadığına, ruhumuza asabımıza iyi tesir etmediğine delalet eder. Türk musikisi Urfa ağzı, Diyarbekir ağzı dediğimiz halk ırları, halk nağmeleridir." gibi. *Malumat*'taki yazıların tekrarı olan bu yazıya kısaca değinerek daha eski tarihli *Malumat*'taki yazıları üzerinde duracağız.

<sup>22</sup> *Malumat*, 44, 104 ve 105.

<sup>23</sup> *Malumat*, sayı. 104 (9 Teşrin-i Evvel 1313)s. 1074.

<sup>24</sup> *Malumat* sayı. 111, (27 teşrin-i sani 1313), s. 1221; Müsiki hakkında fikirleri olan dönemin entelektüelleri müsikinin tekniğini bilmedikleri için eleştirilmişlerdir. Buna Ziya Gökalp da dahildir. Bkz. Mahmut Ragıp, "Bizde Musiki Folklôru" *Cumhuriyetin Sesleri*, s. 129. (Gazimihal'in *Şarki Anadolu Türkü ve Oyunları* s. 5-16'dan naklen); s. 130; Müsiki bilmediğini ifade eden ancak bu konuda düşüncesini ifade etme hakkı olduğunu söyleyenlerden birisi de, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'dur. Baltacıoğlu şu hatırasına birçok yazısında yer vermiştir: Rauf Yekta sorar. "Sen müzisyen misin ki musiki işine karışıyorsun? Balatacıoğlu da cevaben, "Siz sosyolog musunuz ki musikide milliyet bahsine karışıyorsunuz? Burada bahis konusu olan musiki tekniği değil musiki sosyolojisi ve musiki estetiğidir." Bkz. "Musikide Batıya Doğru", *Yeni Adam*, sayı 697 (12 Nisan 1951), s. 2.

sözlerinden açıkça anlaşılıyor ki o mûsikînin tekniğini bilmemektedir. Buna rağmen Türkolog bir ilim-fikir adamı olarak mûsikîde milliyet konusunda yazılar yazmaktan geri durmamıştır.

**a. “Fenn-i Mûsikî”<sup>25</sup>**

Bu başlık altında Necip Asım Bey, *Malumat*’ı çıkaranlara, hizmetlerinden dolayı büyük teşekkürler eder. *Malumat*’ta lisan konusunda açılan bahislerin faydasından söz eder, bu konuda yapılan diğer çalışmalardan dolayı memnuniyetini belirtir. Aruzla ilgili bir kitabın baskıya hazırlanmakta olduğunu haber vererek sevincini dile getirir ve devamında şunları söyler: “Şimdi iş Türk mûsikîsinin ihyasına kaldı. Buna en iyi vasıta *Malumat* olabilir. Türk makamları ve mûsikîsi hakkında gelecek makalelere, notalara bir sayfa açarsanız, eser sahipleri bunları takdim etmekten geri durmazlar. Hatta Frenklerin “pastoral” dedikleri türden bizde o kadar hoş çoban şarkıları vardır ki bunların toplanıp neşredilmesi edebiyat alemine pek mühim faydalar temin eder. Hulasa çoban şarkılarımız, çöğür şairi denilen yerli şairlerimizin eserleri, eski şarkı ve türkülerimiz için, Türk mûsikîmizi ihyaya hizmet edeceklerine bir sayfa açmanızı rica ederim. Bu hususta rast geleceğim eserleri bendeniz de *Malumat*’a gönderirim. Bakınız ne güzel şeyler çıkacaktır. İş bu teklifin kabulündedir. Siz ne dersiniz efendim?”

Yazının devamında *Malumat*’ın uzunca bir cevabı yer alır. Cevabın altında isim yoktur ancak Tahir Bey’e<sup>26</sup> yazılan mektuba Tahir Bey’in cevap vermesi muhtemeldir. Cevap olumludur. Hatta masrafları bile karşılamamasına rağmen 100 paraya sattıkları *Malumat*’ın her nüshasına bir de şarkı notası ilave edildiği hatırlatılarak bunun büyük bir fedakârlık olduğu dile getirilir. “Dereke-i inhitâta bulunan mûsikî-i Türkî’nin gelişmesi için elden gelen yapılacaktır” denir. Burada, çökme, yok olma anlamına gelen “inhitat” ifadesi dikkat çekiyor. O tarihte Türk mûsikîsinin yok oluşundan ne kastedildiğinin iyi irdelenmesi gerekir. Mûsikîdeki bu “inhitatı” tüm batılılaşma cereyanı ile birlikte düşünmek gerek. O dönem, bilgi ve teknolojik olarak ilerleyen Batı karşısında Osmanlı’nın ayakta kalabilmek, hatta varlığını koruyabilmek için çeşitli yollarla kendini Avrupa’ya ispat etme mücadelesinin sürdürüldüğü yıllardır. Batılılaşmanın hızla devam ettiği Osmanlı’nın son dönemi olan bu zaman diliminde batı müziğinin sarayda revaçta olması, yabancı sanatçıların saray tarafından kollarlanması, hanelerde batı müziği aletlerinin yaygınlaşmış olması, Türk mûsikîsine ilginin azaldığının işaretidir.

<sup>25</sup> *Malumat*, sayı 43 (20 Haziran 1312), s. 943-944; Faysal Arpağuş hazırladığı yüksek lisans teziyle, Mûsikî-i Osmanî hariç *Malumat*’taki bu yazıları yeni harflere çevirmiştir. Bkz. “Ma’Lûmât” *Mecmuası’nın 1-500 Sayılarında Yer Alan Türk Mûsikîsi İle İlgili Makâleler*, YLT, İstanbul 2004. Tezini bize göndererek metinlerin çevirisini kontrol etmemize imkân sağladığı için kendisine teşekkür ediyoruz.

<sup>26</sup> Bursalı Mehmet Tahir ile karıştırılmamalıdır. Hatice Aynur, “Ma’lûmâtçı Mehmed Tâhir”, *DİA*, Ankara 2003, c. 27, s. 545-546.



Bu kimlik probleminde mûsikî kültürü de nasibini alır ve insanlar kendi mûsikîlerine adeta tepeden bakar, burun kıvrır hale gelir.

*Malumat*, mûsikî fennine dair herkesin faydalanmasına hizmet edebilecek tarzda makaleler yazdırılmaya başlandığını, maksadın elde edilebilmesi için de her türlü masraf ve meşakkatin de göze alındığını ancak bu gibi makaleleri yazacak ihtisas sahiplerinin bulunmadığını belirtir. Bir şikayet de “azıcık eli kalem tutanlara” ki bunlar “şahsi menfaatlerini umumun menfaatlerine tercih eder, bir makale yazmakla üstad-ı azam olduğunu zanner ve herkese kendini göstermek isterler.” *Malumat*’ın ifadesine göre bu tavırları yüzünden gazeteden o fasıl kaldırılmış.

Necip Asım’a verilen bu cevapta, mûsikînin menşei ile ilgili uzunca yazı devam eder. *Malumat*’ın fikirleri ile Necip Asım’ın fikirlerinin örtüştüğünü görmek için, yazının konumuzla ilgili olan bölümünü burada özetlemek gerekiyor. *Malumat* da Necip Asım gibi yüzünü, Anadolu türkülerine dönmek için klasik Osmanlı mûsikîsinin İran ve Araplardan fazlaca etkilendiğini göstermeye çalışmaktadır. *Malumat*’a göre, “Batı mûsikîsinin menşei Mısır ülkesidir. Şark mûsikîsinin menşesine gelince bunun beşiği Çin ve Japonya kıtalarıdır. Hakikatte bu iki kavim arasında eskiden çıkan âlimler mûsikî sanatının yüksek derecelerine ulaşmışlar, en dîlnüvaz nağmeler ve sırlarını keşfetmiş ve o nağmeleri ifade için birçok aletler icat etmişler, kitaplar yazmışlardır. Bu devirden sonra ise Şark mûsikîsi ciddi bir çöküşe girmiş ve sonra Fars medeniyetinde parlamış, ciddi bir terakkî devri yaşamıştır. Bugün birçok nağmelerin Farsça lisanı ile eda olunması Fars’ın bu hizmetlerini gösteriyor. Fars’tan sonra Şark mûsikîsi Abbasiler zamanında Araplara intikal etmiş, Araplardan da orta çağlarda Türkler iktibas etmişlerdir. Fakat garibi şu ki nakil vasıtası olan Araplar mûsikînin terakkisine hiç çalışmamışlardır. Türkler, bu güzel sanatı, Araplardan almamış olsalardı Şark mûsikîsinin mahvolması kesindi. Fakat Türkler yalnız almakla da yetinmeyip, aldıkları mûsikîyi geliştirmek, zenginleştirmek, terakkî etmekle onu ihya etmişlerdir. Bugün Şark mûsikîsi, Türk mûsikîsi ile vardır. Atalarımız bu fenni ihya ettikleri için bizim ihmal etmemiz asla caiz olmaz.”

*Malumat* devamla, “Bununla beraber her kavmin kendine mahsus bir mûsikîsi vardır. Şimdiye kadar Osmanlılar’ın ikmaline çalıştıkları mûsikî aslen kendi mûsikîleri değildir. İran ve Arap mûsikîsinin ihtilatından (karışım) meydana gelmiştir. Hatta bunun Araplara nisbeti bile İslâmiyet’in İran’a intişarından sonradır. Yoksa Arapların da kendi mûsikîleri başkadır. Bu mûsikînin terakkisine Fârâbî ile Türk’ten, Arap’tan, Acem’den birçok hükemâ çalışmıştır. Fakat henüz asrımıza layık dereceye ulaştırılamamıştır ve ihtimal ki ulaştırılamaz da. Çünkü millî değildir.” Neden millî değildir? Bunun sebeplerine değinir ve Arap vezinleri ile meydana getirilen manzumelerin

lisan ahengine uygun gelmediği için imale, zihâf<sup>27</sup> gibi noksanlıklardan kurtulamadıklarını, bu mûsikîye uydurulan Türk ezgilerinin de aynı şekilde noksanlığını ifade eder. Söz burada aslında dönüp dolaşıp divan edebiyatına geliyor. Aslında Necip Asım gibi birçok Türkolog temelde buna karşıdır. Klasik mûsikîyi de divan edebiyatının bir mahsulü gördükleri için eleştiriyorlar.

*Malumat*, Necip Asım'ın Türk mûsikîsinden neyi kastettiğine getirir sözü. Onun Türk mûsikîsinden kastının<sup>28</sup> Anadolu ve Suriye'de bulunan Türkmenlerin, Yörüklerin ve kırlarda yaşayan Türkler'in tabii nağmeleri olduğunu belirtir. Bu nağmelerin, mûsikî ilmi dahilinde incelenmediği, şimdiki ibtidâi halinin bile, tabiatımıza çok fazla uygun olduğu gibi, usûle uygun bir şekilde terakkisine çalışıldığı zaman Avrupa mûsikîsinin seviyesine geleceğinde şüphe olmadığını ifade eder. Tabii halî Türk mûsikîsinden ayırt edilemeyen Macarlar'ın şimdiki mûsikîsinin bu şekilde geliştiğini örnek gösterir.

Sonuç olarak *Malumat* fedakârlık yapmaya hazır olduğunu, Türk millî makamları ve mûsikîsi hakkında gelecek notalara bir sayfayı övünerek tahsis edeceğini hatta gelecek şarkı türkü sözleri için diğer bir sayfa açabileceğini belirtir.

#### b. “Türk Mûsikîsi”<sup>29</sup>

Necip Asım, zamanının Osmanlı toplumunda yaşayan mûsikîleri üç türe ayırarak değerlendirdiği yazısı “Türk Mûsikîsi” başlığını taşımaktadır:

Yazıda özetle, Necip Asım'a göre memleketimizde üç tür mûsikî vardır. İlki “alafranga” dediği mûsikîdir ki bu mûsikînin terakkisi için medeni Avrupa milletleri çalışmışlar, usûlünü, kaidelerini yerleştirerek onu bir sanat ve bir fen haline getirmişlerdir. İkincisi “incesaz”dır. Geçmiş üstatlar, bu mûsikînin de *bir asır evveline gelinceye kadar* terakkisine çalışmışlar, ameli olarak meraklılarına öğrettikleri gibi, bu mûsikînin nazariyatı da “edvâr” denilen kitaplara konarak korunmuştur.

Necip Asım devamla diyor ki, “alafranga mûsikî yani bir orkestra takımının aletleriyle çalınan mûsikî, insanı neşelendirir veya ona üzüntü verir. Çoğunlukla canlandırır yani bestekâr o mûsikî aletleri ile insan üzerinde ne gibi etki icra etmek isterse başarılı olur.<sup>30</sup> Bizim mûsikîde “ifade”ye<sup>31</sup> hiç

<sup>27</sup> Bir heceyi vezne uydurmak için uzatarak okumaya imale, ibarede uzun okunması gereken bir sesli harfi, vezin gereği kısa okumaya da zihaf denir. Bkz. Faruk K. Timurtaş, *Osmanlı Türkçesine Giriş*, İstanbul 1984, s. 201.

<sup>28</sup> Necip Asım'ın arkadaşları da *Malumat* çevresidir. Birbirlerinin fikirlerinden haberdarlar. Bu sebeple ne kastettiği açıklanıyor.

<sup>29</sup> *Malumat*, sayı 103 (5 Teşrîn-i Evvel 1313), s. 1065-1066.

<sup>30</sup> “Avrupa musikisini operet, opera, geniş heyecan, ihtiras, aksiyon dili haline getiren teknik,

dikkat edilmiyor. Şairin tanzim eylediği sevinç veren bir güfteye hüznü bir beste yapılıyor. Güfte ile beste bir tezat teşkil ediyor. Hele bu müzik şimdi medeniyet gerekleri ile asla uyumuyor. Ne askerin vezinli adımlarla yürümesine uygundur ne de tiyatro besteleri, operalar çalınmasına şimdi hâli müsait değildir. Sonrası da şüphelidir. Bu müziknin raksa müsait olanları, bazı peşrev, kâr gibi parçaları da lezzetle dinlense de bundan istifade yalnız kapalı oda ve sofalara mahsustur. Binaenaleyh bizce alafrağ musiki seviyesine çıkacak hâli yoktur.” Ney ve kudüm ile mevlevîhânelerde, sema esnasında edilen fasılların ise o mekânlara gerçekten uygun, vecd veren şeyler olduğunu, bunun da sebebini, o müziğin Türk zevkine uygunluğu ve asli vatanın mahsûlatından olmasına bağlar.

Necip Asım'ın savunduğu, “*üçüncü tür müzikî, çifte nağra (nakkare), zilli maşa, kurnata ile şurada burada avâmın kullandığı takımlarla, köylerimizde davul, zurna veya Nizam-ı Cedid'den sonra alaylardan yetişip memleketlerine giden müzikçilerimizin götürdükleri, kurnatadan, çifte nağradan ibaret takımların icra ettiği müziktir. Bunların şarkıları, türküleri Türk vezninde olduğu gibi güfteler de kendilerininidir. Bunu icra edenler de, dinleyenler de anlar, hazzeder, neşe duyar. İşte bunlar güfteleriyle besteleriyle hep bizim malımızdır. Hatta koyun ve köpekten başka dağ başında yalnız kalan çobanın kavalı da, neyin ibtidai bir hali olduğundan asıl bizim malımızdır.*” İşte o müzikler, aletleriyle, hatta güfte ve besteleriyle ta Türkistan'dan buralara kadar bizimle beraber gelmiş zevkimize uygun oldukları için hâlâ avam dediğimiz halkımızın neşe, rahatlama vasıtası olup kalmıştır.

Necip Asım çifte nağra, zilli maşa, davul zurnalı takımların dışında, saz şâirlerinin kullandıkları sazları köy müzikîsinin “ince” kısmı olarak adlandırır ki, bunun da kendine mahsus tâhir, kerem gibi makamları, fasılları olduğunu söyler. İncesaz takımına giren raks havalarının da hep bu asıl müzikîden o tarafa geçmiş olduğuna inanır. Sonuç olarak bu bizim asıl müzikimizdir, Bunların besteleri, güfteleri hep bizimdir. Köylerde, dağ başlarında herkes parmak hesabıyla kendi hislerini tasvir eden bir şey söyler, buna bir de hisli nağmelerden ibaret güfte uydurular, çalınır çağrılır. *Fakat kibâr sınıfı nezdinde şu milli nağmeler terkedilmiş, ibtidai halinden bir adım ileri götürülmemiş, hattâ medeniyet denilen sel, kalanını da silip süpürmeye hazırlanmakta bulunmuştur.*<sup>32</sup>

---

alaturka musikide yoktur.” İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, “Türk Müziği”, *Yeni Adam*, sayı 828 (20 Ağustos 1970), s. 2.

<sup>31</sup> Nüanslı tartımlı ses birleşimleriyle duyguları ve türlü tabiat oluşlarını sese getirme sanatı. Bkz. Gazimihal, *Musikî Sözlüğü*, MEB. İstanbul 1961, s. 111.

<sup>32</sup> Ziya Paşa ile aynı fikirler. Ziya Paşa, *Hürriyet*'in 7 Eylül 1868 tarihli sayısında “Şiir ve İnşa” başlıklı yazısında Necati, Baki, Nef'i divanlarındaki aruz kalıpları ile yazılmış kasideler, gazeller, kıt'alar ve mesneviler ve Hoca ve İtri gibi musikişinasların besteledikleri Vâsif ve

Osmanlının kibâr sınıfı tarafından millî havalarımız neden ihmal edilmiştir? Necip Asım bunun sebebini İran edebiyatı taklitçiliğine bağlar. Farsça ile yetinen şâirlerimiz, der, güftelerini adeta Farsça tanzim eyledikleri için, besteler de o yolda yapılmış ve böylece İran mûsikîsi bize mal olmuştur.

Bize şöyle karşı çıkılabilir diyor Necip Asım: “O nazik, ince, terakkisine bu kadar çalışılmış mûsikîyi bırakalım da davul, zurna, zilli maşa ile mi vakit geçirelim?” Buna cevabı şudur: “Hayır! Fikrimiz o değildir. Avrupa’nın her yerinde alafranga dediğimiz mûsikî yaygınlık kazanmıştır. Fakat bu mûsikî her yerde başkadır. İtalyan, Fransız, Alman, İngiliz mûsikîleri ayrı ayrı şeylerdir. Bunları ayırdeden şey *millî ahenklerdir*. Biz de millî ahengimizi o ibtidai, ihmal edilmiş mûsikîmizden tetkik ederek çıkarmalı, mûsikî ilmine tatbik ederek terakkisine çalışmalı, ortaya bir Türk veya Osmanlı mûsikîsi koymalıyız.”

Mûsikî sahasında söz söylemenin zor olduğunu itirafla, yapılması gerekenleri kısaca şöyle dile getirir: “Önce alaturka, alafranga mûsikînin nazariyâtına ve pratiğine vâkıf olunur. Millî ahenklerimiz tamamıyla dinlenip zabt edilir -notaya almaktan söz ediyor- ve incelenir. Bu konuda ilmi makaleler, kitaplar yazılır. Yazılacak ilmi makalelere her gazete, sütunlarını açar. Bunları yapacak olanlar, Necip Asım’a göre cihanın aferinini kazanır. Son olarak *Malumat*’ın notaların basımını, yazılacak makalelerin neşrini, kitapların basımını üstlendiğini de sözlerine ekler. Abdülhamit’in de bu yazı vesilesiyle yardımları umulur.

### c. Malumat, Sayı 104’teki Manzumeler Hakkındaki Mütalaaları<sup>33</sup>

*Malumat*’ın 104. sayısında daha önce Necip Asım’ın 43. sayıdaki teklifine uygun olarak şiirler gelmiş ve neşredilmiştir. Bu sayıda, *Malumat*’ın “millî manzumeler” dediği halk edebiyatından bazı şiirler yer almaktadır. Bu manzumelerin devamında *Malumat*’ın yazı heyetinden Necip Asım’ın

---

Nedim’in şarkılarının Osmanlı şiiri olamayacağını, Osmanlı şairlerinin İranlıları, İranlıların da Arapları taklit etmeleri yüzünden ortaya melez bir şiir çıktığını söyler. Osmanlı şairlerinin kendilerini geliştirmedikleri hatta taşra halkının şiirini küçümsediklerini asıl şiirimizin ise avam şarkıları ve taşralarda ve çöğür şairleri arasında deyiş ve üçleme ve kayabaşı tabir olunan nazımların olduğunu belirtir. Bkz. Ali Donbay, “Tanzimat Dönemi Tenkit Anlayışı Çerçevesinde: Ziya Paşa’nın Şiir ve İnşa Makalesi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 10 (Güz 2001) s. 186, Ziya Paşa, döneminin çok dışında bir anlayışı yansıtmıştır. Çünkü divan şairleri genel olarak halk şairlerini, saz aşıklerini küçümsemişlerdir; oysa Ziya Paşa Divan şiirini eleştirmekle kalmayıp bu şiiri reddetmiştir. Makalesinde Osmanlı şiiri ve Türk şiiri ayrımını yaparak sade dili savunmuş ve Türkçe’yi “bizim dilimiz” olarak anmıştır. Bkz. Hakan Cucunel, *Türk Dil Devriminin Ulus Devlet Olma Sürecine Katkısı*, AÜSBE, YLT Ankara 2004, s. 66.

<sup>33</sup> 9 Teşrin-i Evvel 1313, sy. 104, s. 1072-1075

değerlendirmeleri yer almaktadır. Yazının konumuzla ilgili bölümleri kısaltarak alıyoruz:<sup>34</sup>

Necip Asım daha önce yazdığı “Türk Mûsikîsi” başlıklı makalenin ne gibi bir etki meydana getirdiğini anlayabilmek için Şehzadebaşı kıraathanelerinden birisine gitmiş. Kıraathanedeki bir masada birkaç genç toplanmış, birisi: “Necip Asım ‘Türk mûsikîsi’ ünvanlı bir makale yazmış, bakalım neler yumurtluyor?” diyerek *Malumat*’ın o nüshasını açarak arkadaşlarının izniyle makaleyi okumaya başlamış. O da belli etmeksizin okunanı ve sonraki tartışmayı tamamıyla dinlemiş. Necip Asım dinlediği gençleri, “üstat bildikleri birtakım zatlardan beş on peşrev, birkaç beste, beş altı kâr, yirmi otuz şarkı geçmiş ve mûsikî denilen ilmi şu kadarcık bilgiden ibaret zanneden nev-hevesler” olarak tanımlar. Konuşmalarının tamamına yer vermez.

Necip Asım, bu yazıda gençlere cevap verirken meseleye yine dil açısından yaklaşır, mûsikîdeki Arap-Acem karışımına lisanın sebep olduğuna dikkat çeker: “Biz incesaz takımında ifade bulunmadığını, şu anki medeniyetin ihtiyacını karşılamaya yetmediğini iddia etmiştik. İşte aradan zannımızca beş yüz sene kadar zaman geçmiş. Osmanlı’nın kuruluşundan beri sultanlar, maarifin terakkisi için Arap ve Acem’den birçok ilim irfan erbabını Osmanlı’ya çekmeye vasıta olmuş idiyse de bunların çoğu mahalli lisana vakıf olmadıkları için Türkçe kaide ve sırf Arapça ve Farsça kelimelerden oluşan bir eda ile ifadeleri, edebiyatçılar mahfillerinde moda hükmüne girdiğinden havassın dili avam dilinden ayrılmış ve adeta başkaca bir lisan karışımı oluşmuştur. Yazı dilimizin, şiirimizin, mûsikîmizin kendi dairesi içinde gelişmemeleri, başka milletleri taklit ile şimdi şikayet etmekte bulunduğumuz hâle girmeleri o modanın kötülüklerindedir.”

Necip Asım, istikbale doğru dev adımlar atma taraftarıdır fakat maaziyi de göz önünden ayırmamak gerektiğini vurgular. İsteği, şiirimizin millî ahenkte olması ve o millî güftelerin bestesinin Türkçe yapılmasıdır.<sup>35</sup>

Gençlerin mûsikîye vakıf olmadıklarını, asıl mûsikîye vakıf olanlara gelince onların da o günkü incesazın medeni ihtiyaçlara karşılık vermekten uzak olduğunu kabul ettiklerini ve bu konuda makaleler hazırlamak niyetinde olduklarını belirtir. Necip Asım onların şöyle dediklerini aktarır: “Altı yüz yıldan beri buralarda Acem mûsikîsine çalışılmış, ne kazanılmış? Bugün elimizde bu mûsikî erbabınca, fasıl adı verilen ve nihayeti keyfe kalmış bir taksim, bir peşrev, bir kâr ve zamanına göre moda olup unutulmuş yirmi otuz

<sup>34</sup> *Malumat*’ın 105. sayısına da şiirler gelir. Necip Asım bunları lisan açısından değerlendirir ve şiirlerde geçen bazı Türkçe kavramların Arap ve Acemcesinden daha fazla kulağa hoş geldiğini örneklerle anlatır.

<sup>35</sup> Bu cümlede güftenin yanında “ırlayış”, bestenin yanında “bağlama” ifadelerini de kullanıyor.

şarkıdan başka ne var? Halbuki şu mûsikî sizin dediğiniz gibi ne bir “opera” hatta ne de bir “operet” meydana getirememiştir. Hele bestekârlar güftelerin manasına hiç dikkat etmeyerek bestelerinde mütenâkız nağmeler yapmışlardır. Daha garibi cümleleri, kelimeleri adeta baltalıyorlar. Altı yüz yıldan beri şu mûsikîye çalışıldığı hâlde bugün elde ne kalmıştır? Hafıza kuvveti en mükemmel olan mûsikîşinaslarımız bile bugün iki değil, bir asır evvelki nefis mûsikî eserleri bilemezler. “Bâkî kalan bu kubbede bir hoş sadâ imiş.” O sadâlar hoş değilmiş ki kalmamış. Sözde usûl ve zabt altına alınmış ve terakkisi için pek çok zamanlar çalışılmış olan şu incesaz takımı, odalar içinden dışarı çıkamamıştır. Gariptir ki o odalara bir Urfalı, bir Bağdatlı, bir İranlı hattâ bir bedevi gelerek Urfa veya Bağdat ağzı bir gazel, İran edalı bir kaside, bir meval okudukları zaman o bizim takım mebhût<sup>36</sup> oluyor, çünkü bunlar hep birer tabîî millî ahenktir. Hele “Aman Memo..” türküsü bütün Türkleri vecde getiriyor, şu haller bize, bizim mûsikîmizin tabîî, millî ve hatta ilmî olmadığını apaçık ispat edip duruyor.” Bu görüşleri fen ve zevk erbabından naklettiğini söyler. Kendisini ise fen ve sanatın erbabından saymaz. Ancak *“kendimizde bir milli zevk hissediyoruz. Buna iştirak edenleri de görüyoruz. Milli ahengimize uygun bir mûsikî istiyoruz. İhtimal ki şu fikrimizi eleştiren çok bulunur, fakat ümitsiz olmayız. Bugün bize karşı çıkan ve tenkit edenlerin yarın aynı görüşte olacaklarından eminiz.”* der ve “hakiki ve tabîî Osmanlı mûsikîsi hakkındaki arzularımızın da yakında meydana geldiğini görerek kulaklarımızın pasını, gönüllerimizin tasesını açacağımızı yeni bir ahenk ile zevk ve neşe bulacağımızı umarız...” cümlesiyle yazıyı bitirir.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Şaşkına dönmek sersemlemek

<sup>37</sup> Bu yazıya Mehmet Celal, *Malumat*'ın 106. sayısında (23 Teşrîn-i Evvel 1313, s. 1123-1126) “Bizde Mûsikî” başlıklı bir yazıyla cevap vermiştir. Yazı Necip Asım'ı desteklemektedir. Önemli bulduğumuz bazı bölümlerini almak istedik. Özetle şöyle der Mehmet Celal: “Necip Asım, Türk Mûsikîsi makalelerinde hakikati ortaya koyarak birtakım “incesazşinasların” taassupkâr itirazlarına ilk hedef olmak fedakârlığını göze almıştır. “İncesazşinas” tabirimiz garip görülmesin. Çünkü meşhur yazarın ifade ettiği gibi bilgisi beş on peşrev, üç semâî, dokuz şarkıdan ibaret kalan düm tek erbabı ile gerçek mûsikî ilmine vakıf mûsikîşinaslar arasındaki fark, incesazla mûsikî ilmi arasındaki fark kadar büyüktür.

İnsanlar, ilmî mûsikîye “alafranga” dedikleri için milliyetçilik duyguları ile ondan uzaklaşmışlar ki bu yanlıştır. Bununla beraber “alafranga” diye tanımladıkları mûsikîden hiçbir şey anlamadıkları halde sırf taklitçilik hissiyle, adeta mezat mallarındaki ‘tîn, tîn, tırıl’ zırlıtısını bile alafranga diye dinleyerek zıplayan şebeklerimize bakarak onların millî taassupları takdire şayandır.

Her milletin mûsikîsi ayrı olup bunları birbirinden ayırt eden şey kendi millî ahenkleri veya daha doğru tabir ile şarkılarıdır. İşte bu nağmelerden, bu şarkılardan herhangi birisi olursa olsun mûsikî ilmi kurallarınca tanzim edildiği halde bir hakiki mûsikî vücuda gelir. Bundan anlaşılıyor ki alafranga dediğimiz mûsikî alafransa olmayıp belki herhangi bir millî nağmenin mûsikî ilmine göre tanziminden meydana gelmiştir. Fransız, Alman, İtalyan, İspanyol, Macar muzıkları her milletin kendi millî nağmelerinin mûsikî ilmine tatbikinden başka bir şey değildir. Avrupa'daki mûsikî erbabından birçoğunun opera ve mûsikî parçalarına dikkat edilsin, içlerinde Arap, Türk, Acem nağmelerine tesadüf olunur. Bunlar nasıl tanzim edilmiş? İşte biz

#### d. Fenn-i Mûsikî<sup>38</sup>

Necip Asım, bu başlık altında *İbranilerde Mûsikî*, 112. sayıda *Selçukîlerin Mûsikîsi*, 115. sayıda da *Mûsikî-i Osmani* başlıklarını ihtiva eden bir yazı dizisi sunmaktadır. Daha ziyade tarihi bilgilerin verildiği yazılarda, Necip Asım'ın Türkçülük fikrinin mûsikîdeki tezahürlerine işaret edecek bazı cümlelere tesadüf etmek mümkün. Bu yazıda bir de *Tercüman-ı Hakikat*'te Necip Asım'a cevap veren İsmail Avni'ye bir karşılık var. İsmail Avni, bazı hususları eksik bıraktığı için Necip Asım'ı eleştirmiş, Necip Asım da amacının Osmanlı Mûsikîsi tarihi yazmak olmadığını belirterek bu işi yapan bir mûsikî erbabı çıkarsa önemli bir noksanı tamamlayacağını ve iyi bir ün bırakacağını belirtmiştir. Şimdilik bu kadarı da yapılamazsa bile, onun ifadesiyle *yavaş yavaş ortadan kalkmakta bulunan oyun, çoban, keriz, zeybek havalarının* nota ile zabtı konusunda erbabından yardım ister. Bu fikirler türkülerin derlenmesi, notaya alınması yolunda ilk fikirler olsa gerek.

Avni Bey'in istediği tarihi malumata "İbranilerde Mûsikî" ile başlar. Bu makaleyi Fransızların "Univers" isimli külliyyatın "Palestine" yani Filistin arzı hakkında yazılan ciltten iktibas ettiğini ve "mezâmîr"ın Türkçe tercümesine de bakarak tamamladığını belirtir. İbranilerin mûsikîsinden bahsetmesinin sebebi, bu mûsikînin bizim millî mûsikîmiz üzerindeki etkisini göstermektir aslında. Nitekim devam eden satırlarda, *"İbranilerde mûsikîden sonra yine bizim millî mûsikîmiz üzerinde tesirleri görüldüğüne şüphe*

---

de, türkü nağmelerimizi şu ilme göre tanzim edecek olursak basit ve tek nağmelerimizin meydana getirdiği zevkten daha fazla ruhumuz üzerine bir tesiri olacağı açıktır.

İlmî mûsikîyi kabul ettiğimize göre elimizdeki, millî saydığımız sazlar, tabiidir ki o ilmin mahiyetini hakkıyla ifade edemeyeceği için birtakımlarının ıslahına bir kısmının da yeniden icadına lüzum görülecektir. İhtiyaca göre ıslah veya icat edilecek sazların da şimdiki bando ve orkestra aletlerinden başka bir şey olamayacakları açık olmakla onları kabul etmeğe mecburuz. Öyle olmakla beraber içinde neyden başka hiçbirini bizim millî çalgımız olmayan incesaz takımı da yine olduğu gibi kalsın. Mandolin, mandola, gitâra, flavta faslı gibi ayrı bir fasıl teşkil etsin. Hatta öyle odalara ve sofalara da münhasır kalsın. Mehtap âlemlerine, müsamerelere eğlentilere de yayılsın. Ney ile kudüm de bir manevi mûsikî şubesi teşkil etsin. Davul zurna da sahrâ faslı olsun. Bunların hepsinden erbabı yetişsin.

İlmî mûsikî erbabı en ağır en eski bestelerimizden en yeni en hoppa şarkılarımıza, Anadolu türkülerimize, küçük havalarımıza varıncaya kadar karıştırsın, araştırsınlar. Fakat bunlar içinde bazılarının klasik saydıkları İran ve Arap mûsikîsinden ziyâde "kibâr sınıfı nezdinde terk edilen, ibtidai halinden bir adım ileri götürülmemiş, hattâ medeniyet denilen selin, kalanını da silip süpürmeye hazırlanmakta olduğu milli nağmeleri" tercih etsinler, ilme tatbik ederek istenilen ifadeyi verecek şekilde tertip ve tanzim etsinler de ortaya yeni bir klasik mûsikî çıkarsınlar.

Türklerin güzel sanatlardaki fitrî kabiliyetleri yardımıyla bu yeni mûsikî heveskârları da pek az zaman içinde çoğalarak Avrupa'nın bile takdirini alacak bir Osmanlı veya Şark mûsikîsi meydana gelmiş olacaktır."

<sup>38</sup> 27 Teşrîn-i Sâni 1313, sy.111, s. 1220-1224

*olmayan Çin, İran, Rumen, Bizans ve Arap mûsikîleri hakkında da birer makale yazmak isterdim. Fakat elimde bunlara dair kaynak yok; onun için bundan sonra Selçuk ve Osmanlı mûsikîsine geçivereceğim ama bizim mûsikîyi iyi anlamak, nereden geldiğini bulmak için mutlaka yukarıda saydığım sıra üzere Türklerin münasebette buldukları toplumların mûsikîsini incelemek lazımdır. Onu erbabına bırakıyorum.”* diyor.

### “İbranîlerde Mûsikî”

Yazıda Necip Asım özetle şunları söyler:

“Mûsikînin menşei Nuh tufanından daha eskidir. Bu İbranîler arasında mütevatirdir. Kirişli sazların mucidinin Yubal adında biri olduğu Kitabü't-Tekvîn'de yazılıdır. Yine bu kitabın Yakup (a.s.)'ın kıssasından bahseden babında, ifadenin gelişinden, def ve tanbur denilen mûsikî aletlerinin, telli sazlar ve şarkılarla beraber vezin ve tempo için kullanılmış olduğu sonucunu çıkarabiliriz. İsrailoğulları Mısır'dan çıktıkları zaman Hz. Meryem ile diğer kadınların nağme ve rakslarına def ve tanbur ile eşlik edilmiştir.

Hazreti Davut zamanında, mûsikî, müminleri Allah'a doğru yükseltmek için kuvvetli bir vasita ve dinin aslî rükünlerinden biri sayıldığından İbranîler nezdinde hiçbir zaman ulaşamadığı mertebeye varmış idi. Muhtelif kısımlara ayrılmış kalabalık bir mûsikîşinaslar heyeti, ayin için tahsis edilmiş idi.”

Bundan sonra İbranîlerde kullanılan telli, nefesli, vurmali sazlardan bahsediyor. Bunların ne kadar eski oldukları ve bazılarının daha sonraki dönemlerde kullanılan sazların ilkleri olduğu vurgulanıyor.

### e. “Selçûkîlerin Mûsikîsi”<sup>39</sup>

Necip Asım 104. sayıdaki yazısında Osmanlı mûsikîsinin başlangıcını Selçukluların Osmanlıya göndermiş olduğu davulla başlatmış bunu da İsmail Avni eleştirmiştir. İsmail Avni'nin yazısının kaynağı belirtilmemektedir. Necip Asım bu hatayı kabul eder. Bir sonraki “Mûsikî-i Osmanî” yazısında da hata ettiğini tekrar ifade edecektir. Bu yazıda ise giriş cümleleri o hatayı telafi etmek içindir. İbrânî mûsikîsi hakkında verdiği malûmata da gönderme yaparak o devirde bile mûsikînin adeta kemal devresinde olabileceğini dolayısıyla mûsikî târihinin Hz. Âdem'e kadar gidebileceğine hükmeder.

Der ki Necip Asım: “Osmanlı mûsikîsi o davul ile başlamaz, çünkü Kayıhanîler öteden beri asker, hem de fetihlere mazhar erler olduğundan mutlaka askerleri savaşa cesaretle uğurlamak için bir selamlık mûsikîleri bulunmak zaruridir. Hele bir uç beyi olan Ertuğrul Gazi'nin fırkasında mûsikî bulunmamak mümkün olur mu? Osman Gazi devrinde ise düğünler, şenlikler

<sup>39</sup> Malumat, sayı, 112 (4 Kânûn-ı Evvel 1313), s. 1242-1244.



icra edilmiş ve bir taraftan Yunanlar ve diğer yandan Selçuklularla münasebette bulunmuş olduğu cihetle bunların şenlik sebeplerinden hisse almamak mümkün müdür? Selçuklular tarafından gönderilen davul ve sancak, mûsikîmizin bununla başladığına delil olmaz. Nitekim tabl bağımsızlık alameti olarak verilen bir şeydi.” Örneklendirir Necip Asım: “Meselâ Osmanlı tarihinde daha yakın zamanlara kadar mansıp sahibi kişilere kaftan ve kürkler ihsanı adettir. Bununla öyle inayetlere mazhar olanların daha evvel çıplak olduklarına hükmedilebilir mi?

Bundan sonra Necip Asım, Sultan II. Murâd zamanında İbn Bîbî’den lisanımıza tercüme edilen ve Houtsma tarafından Leiden’de basılan “Târîh-i Âl-i Selçûk” adlı eserde gördüğü mûsikî ile ilgili malumatı nakleder. Özellikle sazların isimlerinin geçtiği pasajları alır. Netice olarak Necip Asım, Selçuklular tarafından erganûn, ud, rud, boru, rebab, nây, def, nakkare, zurna, nefir denilen sazların bilindiğine, ta o zaman da muktedir mûsikîşinasların bulunduğu ve bu sanatın Selçuklular devrinde terakki etmiş olduğuna işaret ediyor.

Dikkat çektiği bir nokta var Necip Asım’ın: “Birinci makalemizde ney sazının İbranî olduğunu görmüş idik. Diğer saydığımız saz isimlerinden erganun ile ud istisna edilirse ötekilerin bütün birer Farsça isim oldukları görülüyor. O halde İran Selçukluları mûsikîyi İran’dan almış ve Konya’lılar da ordan getirmiştir mi diyelim?” diyerek konuyu millî mûsikîye getiriyor. Devamla: “Lisanınızı bir Türk’ten öğrenin” diye Arapların önüne, yaptığı lügat kitabını atıveren hakîm Fârâbî’nin tıp ve lügatta olduğu gibi mûsikîde de önder olduğunu nazar-ı dikkate almamalı mı? Almalı amma şu mûsikîde İran’ın pek büyük tesiri olacağını unutmamalı. Yalnız Fârâbî’den başlayarak zamanımıza kadar bu mûsikîyi geliştirmeye ve yaşatmaya Türklerin çalıştığını kabul etmeli. Şu bahsi İmâm Fârâbî’nin mûsikî kitabı pek ziyade aydınlatılabilir. O kitabı bilenler bizi bilgilendirirlerse teşekkür edilir.”

#### e. “Mûsikî-i Osmani”<sup>40</sup>

Necip Asım, Selçuklularda mûsikîyi anlatırken Osmanlı’daki harem mûsikîsi aletlerinin Selçuklularda da kullanıldığını belirtmiş, Selçuklulardaki türlü şenlik ve sevinç kaynakları, birçok merasim ve adetlerle beraber mûsikînin de Selçuklulardan Osmanlılara geçtiğini yazmıştır. İlk zamanlardan beri, Osmanlı Türklerinin mûsikîşinas olduklarına Şehzade Süleyman Paşa’nın Rumeli’ye geçtikleri zaman gazilerden birisinin:

Akdeniz’i geçmişiz  
Biz bir iki sal ile  
Himmet-i merdan ile  
Gaybtan imdad ile

<sup>40</sup> Malumat, sayı 115, (Kanun-ı Evvel 1313), s. 1285.

Oldu bizim salımız  
 Taht-ı Süleyman'ımız  
 Gözlerimiz açmışız  
 Ahsen-i âmâl ile

kitasını okuyarak sevinç gösterisi yapmasını delil olarak gösterir. Buradan Fatih devrine kadar mûsikî bağlarının kesilmiş görünse aslında devam ettiğinde şüphe olmadığını belirtir. Örnek olarak Selçuk Türklerinde öteden beri semain var olduğunu, o günkü semain da kendi zamanındaki Mevlevî ayinlerindeki sema gibi mûsikî ile dönmekten ibaret olduğunu söyler. Ayrıca Osmanlıların başlangıcından beri devlet büyüklerinden birçoğunun Mevlevî olduklarını, Mevlevî ayinleri icrasının kesilmediğini ve bu suretle de mûsikîye râğbet edildiğini belirtir.

Yukarıda, varlığını delillendirmeye çalıştığı mûsikînin sırf “harem mûsikîsi” olduğunu, yoksa cenk meydanlarında kös ve nekkarelerin çalındığını, her ikinci zamanında da gümbür gümbür mehterhane-i Osmanîden tabl çıkarılarak saltanatın şanının ilan edildiğini vurgular. İkincisine “selamlık mûsikîsi” der. Necip Asım, harem ve selamlık mûsikîsi<sup>41</sup> olarak adlandırdığı mûsikîlerin şehirlere, medenîlere ait olduğunu söylüyor. Bunların dışında, daha önce de *Türk Mûsikîsi* başlığı altında da belirttiği, köylü mûsikîsi, köye, köylülere ait mûsikî -karavî diyor buna- vardır ki bu mûsikînin de çalındığı yerlerde insana ferah verebilecek seviyede olduğunu belirtir. “Bu nasıl şeydir biliyor musunuz?” der ve devam eder: “Tarif edeyim de bakınız: Halep taraflarındaki dağlarda Türkmen kızları akşamüstü boy beyinin çadırı önüne toplanırlar, o levend gibi kızların cazibesi delikanlıları da oraya çeker. Kızın birisi çam ağacından oyulmuş, dışarısı türlü nakışlarla bezenmiş bir kahve dibegine çekilmiş kahveyi doldurur, kâh dibegün dibine kâh kenarına öyle bir eda ile vurur ki değme gitsin. İşte onların mûsikî aleti budur. Ortada biri kız öteki delikanlı, yavuklu olmak üzere bir halka teşkil eder. Kızın birisi türkü söyler ötekiler nakaratını tekrar eder. İşte o mûsikînin de ilmî olarak tetkik edilmesi gerektiğini erbabına hatırlatalım.”

Fatih devrine geçer Necip Asım ve o devirde Timur ailesinden Hüseyin Baykara ile Osmanlı devleti arasında şiir ve sanat münasebetlerine değinir ki bu münasebetlerin siyasi münasebetlerden daha fazla olduğunu ifade eder. Hem Fatih'in hem de Hüseyin Baykara'nın sanat ve ilim yönlerinin olduğunu, bu sebeple ilim ve irfan sahibi kişilere sığınmak olduklarını yazar. Böylece iki memleket arasında, fakat ekseriya oradan Osmanlı'ya sanatkârların çokça gelip gittiğini, Molla Cami ile meşhur mûsikîşinaslardan Abdülkadir Merâğî'nin de Fatih'i ziyaret amacıyla Konya'ya kadar geldiklerini belirtir. Der ki; “Kaldı ki Hüseyin Baykara ile

<sup>41</sup> Kaba saz (açık hava), ince saz (kapalıyer) musikisi diye de adlandırılır: Bkz. Gültekin Oransay, “Cumhuriyetin İlk Elli Yılında Geleneksel Sanat Musikimiz”, 50. yıl kitabından ayrımam, s. 228.

veziri Ali Şir Nevai<sup>42</sup> aynı zamanda bestekâr idiler. Güzel ayinler icra ederlerdi. Hatta bizim tarihlerde o güzel bezmleri vasf için “Şöyle bir ayin-i Baykara oldu ki...” diye söze başlanırdı. Bu tabir henüz unutulmamıştır.”

Necip Asım bu yazı dizisi ile amacının sanki tarihsel bilgiler vermek olduğu hissedilse de görüldüğü gibi satır aralarına inildiği zaman Türkçülük düşüncesinin izlerini görebiliyoruz. Bu yazıda Osmanlı’da mûsikînin varlığını, canlılığını koruduğunu ortaya koyarken, Osmanlı mûsikîsinin de köklerine inmeye çalışır. Konuyu Hüseyin Baykara’ya, Herat’a, Ali Şir Nevâî’ya götürmesinin altında bu düşünce yatar. Sultan I. Selim’in de sanatçıları muhafaza ve hatta askerlikten muaf tuttuğunun sabit olduğunu belirtirken, onun İran’dan birçok sanatkârı İstanbul’a naklettiğini dolayısıyla bunlar arasında mûsikîşinasların da bulunmasının muhtemel olduğunu ifade eder. Kanuni Sultan Süleyman zamanındaki iki düğünden ve onlardaki mûsikîden bahseder. İkinci Selim’in de zevke ve mûsikîye meyyal olduklarının bilindiğini söyler. Evliya Çelebi *Seyahatname*’sinin birinci cildinde Osmanlı mûsikîşinasları hakkında hayli malumat bulunduğunu da sözlerine ekler. “Elimden gelen bu. Bakalım mûsikîşinaslarımız millî ahengimiz hakkında bildiklerini neşrecekler mi? Kâinattan kaybolan “kaba mûsikîmizi” ileride kullanmak üzere korumaya yardım edecekler mi? Eğer bunu görürsem emeklerime acımam sevinirim.” diyerek yazısını bitirir.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Necip Asım, Ali Şir Nevâî’nin *Muhakemetü’l-Lügateyn* adlı eserini bastırması ve bir de yazının hal tercemesini yazması. Bunu da belirtir. Ali Şir Nevai’nin Farsça ile Türkçeyi mukayese ettiği bu eser Necip Asım’ın önsözü ve Veled Çelebi’nin Osmanlı Türkçesine çevirisiyle 1897 yılında basılmıştır. Bkz. Boler, s. 199; Cucunel, s. 53 vd.

<sup>43</sup> Bu yazıların ardından Rauf Yekta, Necip Asım’ın ilk yazıdaki çağrısına uyararak konuya dahil olmuş *İkdâm*’da (Sayı 1339, 6 Nisan 1898) “Osmanlı Mûsikîsi Hakkında Birkaç Söz” başlıklı bir yazı yazmıştır. Bkz. Muhammet Ali Çergel, *Raûf Yektâ Bey’in İkdâm Gazetesi’nde Neşredilen Türk Mûsikîsi Konulu Makâleleri*, YLT. İstanbul, 2007, s. 453. Bu yazıda Rauf Yekta Osmanlı mûsikîsinin terakkisi için önce mûsikî istilahlarını iyi tespit etmenin, bunun için de eski edvarlardan yararlanmanın gerekliliğini vurgular. Osmanlı mûsikîsinin tarihi ve nazariyesini tespit edip yazmanın, kâr, beste, nakış, semâî, peşrev gibi eski üstatların besteledikleri ne kadar kıymetli eser varsa, hepsinin usulüne uygun ve doğru bir şekilde notaya alınıp neşredilmesi gerektiğinden bahseder. Yine “tarihi konserler” tertip edilmesi gerektiğini belirtir ki bu konserlerle eski üstatların eserleri, dinleyenlere bundan yüz elli, iki yüz sene önceki mûsikîmizin ne halde bulunduğu dair bir fikir versin. Terakkinin bunlarla mümkün olacağını yoksa Avrupa mûsikîsinin ilk kurallarından bahseden solfejleri tercüme edip Türk mûsikîsine tatbik etmeye çalışmakla bu terakkinin olamayacağını söyler.

Rauf Yekta da Anadolu’nun muhtelif yerlerinde çok güzel nağmelerin var olduğunu, bunlardan istifade etmenin önemli olduğunu kabul eder ancak önce noksanlarımızı tespit etmek, işleri önem sırasına koymak gerektiğini belirtir. Ona göre Avrupa’dan tabii ki istifade edilmelidir. Operalar yazılabilir ama nağmeler hep Osmanlı mûsikîsinin malı olmalıdır, der. Bir ifadesinde de Rauf Yekta’yı Necip Asım’la aynı fikirde görüyoruz: “Urfa, Musul, Erzurum taraflarında o kadar hareketli o derece etkileyici terennümlere tesadüf edilir ki bunların insanın aklını başından almaması mümkün değildir. Çünkü asıl millî mûsikîmiz her türlü tekellüfâtan âzâde olan bu parçalardır.” Bkz. Çergel, 458. Yekta başka bir yazısında benzer görüşleri dile getirir: “Ya bizim köy türkülerimiz atılacak şeyler midir? Anadolu’da bazı şehirlerin ahali

### Sonuç

Necip Asım'ın *Malumat*'ta neşredilen yazılarını özetlemiş olduk. Yazıların tüm içeriğini yansıtabilme için alıntılarını uzunca yaptık. Görebildiğimiz kadarıyla Necip Asım'ın görüşleri sonraki yıllarda ondan ilham alanlar tarafından kısmen farklı yorumlanmış, farklı mecalara çekilmiş, politik sebepler yüzünden bu görüşler daha da keskinleştirilmiştir.

Türkülerin batı tekniğiyle işlenmesi fikrinin Ziya Gökalp'a ait olduğu şeklinde yaygın bir kanaat olsa da bu fikri ilk olarak Necip Asım'da görüyoruz. Sadece Necip Asım değil Gazimihal de bu yöndeki benzer fikirlerini Ziya Gökalp'tan önce söylediğini ifade etmektedir.<sup>44</sup> Görüldüğü gibi Necip Asım "*Türk Mûsikîsi*" başlıklı yazıda üç tür mûsikînin varlığından söz eder. Gökalp aynen bunu tekrar etmiştir. "Bugün işte üç mûsikînin karşındayız: Şark mûsikîsi, garp mûsikîsi, halk mûsikîsi. Şark mûsikîsinin hem hasta hem de gayr-ı millî olduğunu gördük. Halk mûsikîsi harsımızın, garp mûsikîsi de yeni medeniyetimizin mûsikîleri olduğu için her ikisi de bize yabancı değildir. O halde millî mûsikîmiz memleketimizdeki halk mûsikîsiyle garp mûsikîsinin imtizacından doğacaktır. Halk mûsikîmiz bize birçok melodiler vermiştir. Bunları toplar ve garp mûsikîsi usulünce (armonize) edersek hem millî hem de Avrupaî bir mûsikîye mâlik oluruz."<sup>45</sup>

Necip Asım'ın döneminin Türk milliyetçisi ilim ve fikir adamlarından birçoğu da millî karakteri kaybetmeden Batılılaşmadan yanadırlar. Batılılaşmak için de her alanda olduğu gibi, mûsikîde de Batının tekniğini kullanmak, kısacası türkûleri armonize etmek, çok sesli hale getirmek tavsiye edilmiştir. Ancak şu var ki Batılılaşmak için millî olan her şeyden yüz çevirme fikrine Necip Asım'ın yazılarında rastlanmamaktadır.

Necip Asım'ın fikirlerinin birçok entelektüeli etkilediği açıktır. Öyle ki bu etki Aşık Veysel'e kadar uzanmış ve Veysel'e şarkı gazel aleyhinde şiir söyletmiştir:

---

Hüdâ'dan bir tabiat-ı mûsikîye ile yaratılmışlardır. Urfa'nın, Sivas'ın, Musul'un, Eğin'in... o yanık türkûleri, kayabaşları fennen ne kadar kıymetli eserlerdir. Asıl millî mûsikîmizi teşkil eden bu şarkıların asli güzelliğini bozmayarak notaya almaya himmet etsek mûsikîmize ne kadar büyük bir hizmet etmiş oluruz? Hakkıyla nota yazanlarımızdan bir zat Anadolu'da böyle bir mûsikî seyahatını icra ederek toplayacağı eserleri bilahare bastırса acaba fazlasıyla faydalı olmaz mı? "Sûriye ve Beyrut Vilâyetlerinde Bir Seyâhat-ı Mûsikîye" *İkdam* sy. 1944, (1 K. Evvel 1899), Bkz. Çergel, s. 482.

<sup>44</sup> Mahmut Ragıp, "Bizde Musiki Folklorü" *Cumhuriyetin Sesleri*, s. 129. (Gazimihal'in *Şarkî Anadolu Türkü ve Oyunları* s. 5-16'dan naklen).

<sup>45</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 139-140; Bu düşüncüyü dönemin birçok aydınında görmekteyiz. Celal Esad Arseven, İsmail Hakkı Baltacıoğlu,, Mahmut Ragıp Gazimihal gibi. Gazimihal *Türk Yurdu*'nda bu fikri "Halis ve öz Türk mûsikî ananeleri ile zevklerinin - şehirlerin alimane ve klasik alaturkasında değil- Anadolu ezgilerinde yaşadığı" biçiminde dile getirir. Bkz. Mihâlzâde Mahmud Ragıp, "Türk Mûsikî Folklorü", *Türk Yurdu*, sayı, 202-41, (Tütibay yay. C. 14, s. 82)

Dünya dolsa şarkıyılan

Türkün türkü çığırırız.<sup>46</sup>

Bir diğer araştırmacı Vahit Lütfi Salcı da “Osmanlı zümre mûsikîsi” olarak adlandırdığı mûsikîden<sup>47</sup> kurtulmanın yolunun, halk mûsikîmizi son derece kıskanmak ve benimsemekten geçtiğini belirtir. “Onu o kadar benimsemeli ki içinde hiçbir yabancı unsur kalmasın, o kadar kıskanmalı ki, kafamıza asırlardan beri işlemiş olan o müzmin ve yabancı şark mûsikîsi kafamızdan silinsin, kazınsın. Mûsikî inkılabı ancak o zaman rahatça yapılabilir.”<sup>48</sup> Buna göre Osmanlı’dan gelen mûsikî Türk’e tamamen yabancıdır ve hafızalardan silinmesi gerekir.

Necip Asım’ın yazdıkları dikkatle takip edildiği zaman aslında onun itidal sahibi olduğunu söyleyebiliriz. Lisan konusunda da kendisini orta yolda görüyoruz. Lisan konusundaki düşünceleri bize onun bu konudaki duruşu konusunda ipucu vermektedir. Necip Asım Türkçe’nin medeni bir kavim lisanı olduğunu ortaya koymak, yardım edilirse Avrupa dillerinden geri kalmayacak bir lisan olduğunu göstermek için safi Türkçe makaleler de yazmıştır. Ancak amacının Arapça ve Farsça kelimeleri tamamen atmamak olmadığını vurgulamıştır. İsteddiği, orta halli eğitim ve bilgiye sahip olan halka, yazdıklarını anlatacak bir lisan kullanmaktır. O, Arapça ve Farsça’dan alınan kelimelerin lüzumlarını, yaygınlık kazananlarını çıkarmanın lisanı züğürtleştireceğini söyler. Arapça ve Farsça’dan hem de Avrupa dillerinden makul ölçüde iktibas etmenin gerekli olduğunu belirtir.<sup>49</sup> Yine Himmet Uç’un naklettiğine göre o, geçmişte edebiyat klasiklerimizin yokluğunu Arap Acem taklitçiliğine bağladığı gibi gelecekte klasiklerimizin oluşmasına Avrupa taklitçiliğinin engel olacağını söyler.<sup>50</sup> Şu fikri de ilginçtir örneğin. O ney ve kudüm ile mevlevihanelerdeki sema fasıllarının o mekanlara gerçekten uygun, vecd veren şeyler olduğunu, bunun da sebebini, o müziğin Türk zevkine uygunluğu ve asli vatanın mahsulatından olmasına bağlar. Bilindiği gibi mevlevihanelerdeki mûsikî de Osmanlı mûsikîsidir ve Cumhuriyetle birlikte gözden çıkarılan, icra yerleri kapatılan bir mûsikîydi. Ama Necip Asım bu mûsikînin de sırf Türk mahsulatından olduğunu Türk’e zevk verdiğini yazar.

<sup>46</sup> Muzaffer Uyguner, “Âşık Veysel Üzerine”, *Türk Dili*, c. 19 sayı 207, s. 540.

<sup>47</sup> Vahid Lütfi Salcı, *Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde (Armoni) Meseleleri*, Nümune Matbaası İstanbul 1940, s. 6

<sup>48</sup> Salcı, s. 25.

<sup>49</sup> Necip Asım, “Dilimiz Tasfiyecilik”, *Türk Yurdu*, sayı, 85. 17 Haziran 1915 (Tütübay yay, c. IV, s. 153-154); Ayrıca Dilaçar, s. 806.

<sup>50</sup> Himmet Uç, “Necip Asım Bey”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sayı 54, Haziran 1991, s. 27.

Necip Asım'ın eleştirildiği hususlara gelince; milli güftelere yapılacak beste de Türkçe olacaktır diyor. Bu söz, mûsikî tekniği açısından çok önemlidir. Ezgilerin de millî olmasını istiyor. Bu, makam esasına dayalı mûsikîmiz için ne kadar elverişlidir? Ezgiler armonize edilirse ne kadar millî kalır? Bu düşünce birçok yazar tarafından tenkit edilmiştir. “Batı tekniği millî mûsikîye taban tabana zıt bir tarzın tekniğidir ve bu teknikle işlenen millî öz, karakterini, hususiyetini, benliğini kaybeder.”<sup>51</sup> Necip Asım'ın da Ziya Gökalp'ın da mûsikî bilmemeleri bu açıdan eleştirilmiştir.

Necip Asım, hafıza kuvveti en mükemmel olan mûsikîşinasların bile bugün iki değil, bir asır evvelki nefis mûsikî eserleri bilemeyeceklerini, söyler. Bu konuda sorun mûsikînin millî veya gayr-i millî olması değil, notanın yeterince kullanılmaması, nota yazım sisteminin tam olarak adaptasyonu için uzun zaman kaybedilmiş olmasıdır. 19. yüzyıl sonlarına doğru zamanın matbuatında gördüğümüz nota mı meşk mi tartışmalarının, sonraki dönemlere etkilerinin ne kadar derin olduğu açıktır.

Necip Asım, incesaz mûsikîsinin millî olmadığını çünkü bestelerin Arap vezinleri ile yazılan güftelerle yapıldığını belirtir. Sözün dönüp dolaşıp geldiği nokta divan edebiyatıdır. Aslında Necip Asım ve Gökalp gibi Türkologlar buna karşıdır. Klasik mûsikîyi de divan edebiyatının bir mahsulü gördükleri için eleştiriyorlar. Ancak bu fikirler ciddi biçimde eleştirilmiştir. Baki, Nedim, Şeyh Galip gibi divan şairlerinden alınan güftelerin azınlıkta olduğu gerçeği ortadadır.<sup>52</sup> Ayrıca, özellikle IV. Murad döneminde saz şairlerinin çoğaldığını, sarayda türküler okunduğunu, paşa konaklarında yeniçeri ocağında aşıkların destanlarının koşmalarının dinlendiği göz önünde bulundurulursa saray ve Anadolu'da icra edilen mûsikînin arasının çok açık olmadığı ortadadır.<sup>53</sup> Gazimihal de türkülerin armonize edilmesi taraftarı olmasına karşın Gökalp gibi İstanbul mûsikîsinin Acem, Bizans nağmelerinin

<sup>51</sup> Tura, s. 46. Milli öze ters kabul edilen Batı'nın tampere edilmiş sisteminin artık ihtiyaca cevap vermediği için bazı batılılar tarafından da eleştirildiği ve artık iki tip dizi sınırlamasından kurtulmak istendiği ve bu açıdan doğunun makamlarından yararlanmak istedikleri vurgulanmıştır. Tura, 45; Bu noktada son dönem Osmanlı aydınlarından İsmail Fenni Ertuğrul'un da fikirleri ilginçtir. O da armoninin pek önemli bir fen olduğunu ancak icrasında pek ziyade güçlük olduğunu, bu güçlüğü de sanki bilerek korunduğunu adını vermediği bir Fransız mütefekkirinden alıntı yaparak belirtir ve armoninin alafranga mûsikînin daha ziyade ilerlemesine engel olduğunu belirtir. Bugün en fazla çalınan eserler eski üstadların eserlerinden ibarettir. Armoninin Avrupaca önemli bir hüner sayıldığını, armoni usulünün bizim memleketimizde de kabul edilmesine karşı çıkmamak gerektiğini belirtir. Avrupa medeniyetini takibe karar vermiş olan bir memlekette armonili mûsikî istek ve ihtiyaçlar arasında yer etmiş demektir. Üzerinde durulması gereken husus bizi tek ve toplu bir halde ifade eden ve ulusal duygu ve geleneklerimize uygun bulunan alaturka mûsikîmizin inkişafıdır. İbrahim Yavuz Yükselsin, *İsmail Fenni Ertuğrul'un Sözel Taksimeleri*, YLT, İzmir 1994, s. 17-18

<sup>52</sup> Bülent Aksoy, *Geçmişin Müsiki Mirasına Bakışlar*, Pan, İstanbul 2008, s. 31

<sup>53</sup> Aksoy, s. 41.

karışımı olduğunu kabul etmez. O, millî mûsikînin, Anadolu ve şehirlerle mahsus incesaz musikisi olmak üzere iki kaynaktan beslendiğine dikkat çeker ve Anadolu mûsikîsinin de İstanbul mûsikîsi kadar mahlut olduğunu söyler.<sup>54</sup>

Necip Asım'ın yazılarında yer alan ifadeler Cumhuriyetle birlikte daha da keskinleşmiş ve bu fikirler tümünden bir Osmanlı klasik mûsikîsini daha sonra tüm Türk mûsikîsini hor görmeye kadar varmıştır. İlginç olan da Necip Asım ve çağdaşı milliyetçi düşünürler, Batı'nın hızlı yükselişi karşısında Türk'ün tüm benliği ile kendi sanatını, mimarisini, kendi kimliğini Avrupalıya ispatlama gayretiyle milliyetçi fikirlerini yaygınlaşmışlardır ancak bilinçsiz hamaset işi tersine çevirmiş, halk türkülerine dönmek adına, yüzyıllardır gelişerek yaşayan bir mûsikî birikimi, kültürü yok sayılmaya çalışılmıştır. Milliyetçi fikirler haliyle yön değiştirip tamamen Batıcı olunabilmekte ve Osmanlı'dan tevarüs ettiğimiz değerlere sırt çevrilebilmektedir.

Ziya Gökalp'ı ve onun görüşlerini savunarak Türk mûsikîsine karşı tavır alanları kötü niyetli bulanlar da olmuştur. Yalçın Tura bunlardan biridir. Tura “bu ikiliklerin altında yatan maksadın ‘böl ve hükmet’ politikasıyla millî kültürün dolayısıyla milli birliğin parçalanması, Türk milletinin, tarihte onu en güçlü yapan temel değerlere yabancı kılınarak benliğinden uzaklaştırılması, güçsüzleştirilmesi, sömürülmesi hatta yok edilmesi”<sup>55</sup> olduğunu belirtir.

Cumhuriyet dönemi mûsikî siyaseti, günün şartlarına uygun olarak farklı mecralara çekilerek Türk klasik mûsikîsinin aleyhine girişimlere dönüşmüştür. Cumhuriyet idaresinin bu konudaki icraatı bu mûsikîyi okullardan kaldırmak, resmen öğretimini yasaklamak şeklinde olmuştur ve bu yasaklamanın sebeplerinin günümüz de dahi tam olarak izah edebilmek mümkün değildir.<sup>56</sup> Oysa Necip Asım'ın Ziya Gökalp'ın fikirlerine bakılırsa özellikle Necip Asım'ın fikirlerinin satır aralarına indiğimiz zaman, klasik mûsikîmizi de incelemeli çağın tekniğine göre tanzim etmeliyiz dediğini görüyoruz. Anadolu türkülerine dönmek klasik mûsikîyi inkâr etmek olarak değerlendirilmemelidir. Beşir Ayvazoğlu'na göre “aklı başında hiçbir müzik adamının ve vatanseverin başka bir müziğe düşmanlık etmesi düşünülemez. Kavganın sebebi, devletin tercihini açıkça batı müziğinden yana koyması ve Türk mûsikîsini, onu yaşatacak kurumlardan mahrum bırakmış olmasıdır. Resmi ideolojinin ayrılmaz bir parçası haline getirilen Batı müziğini

<sup>54</sup> Mahmut Ragıp, “Musikide Milliyet”, *Daru'l-elhan Mecmuası*, no 4, (1 Ağustos 1340) s. 155.

<sup>55</sup> Yalçın Tura, *Türk Mûsikîsinin Meseleleri*, s. 43; Benzer eleştiriler yapan bir diğer isim de bilindiği gibi Cinuçen Tanrıkorur'dur. *Müzik Kimliğimiz Üzerine Düşünceler*, Ötügen, İstanbul 1998.

<sup>56</sup> Yalçın Tura, *Türk Mûsikîsinin Meseleleri*, s. 40.

savunanların Türk mûsikîsine duydukları akıl almaz düşmanlık çatışmanın sona ermesini engellemektedir.”<sup>57</sup>

Necip Asım ve Ziya Gökalp’ın, millî mûsikînin, halk arasında yaşayan iptidai mûsikînin Batı tekniğine göre işlenmesi şeklindeki düşünceleri ile Cumhuriyet’in Batılılaşma politikalarının ve onun getirdiği değişim ve dönüşümlerin arası biraz -belki oldukça da denebilir- açık görünüyor. Nitekim bir süre halk müziğinin bile yasaklanması bu çelişkinin açık göstergesidir. Üzülerek söylemek gerekirse fikirlerin kaynağından uzaklaştıkça hedefinden saptırıldığı görülmektedir. Tura, Türk mûsikîsini Arap, Acem, Bizans artığı sayıp da onun yerine Batı müziğini koymak ve Batı tekniğini yerleştirmek isteyenlerin düştüğü çelişki bize çok garip gelmektedir, diyor. Ata yadigarı bir sanatı yabancı sayıp kovmak ve onun yerine büsbütün başka bir yabancıyı almak istemek nasıl bir mantık ya da nasıl mantıksızlıktır?<sup>58</sup> diyerek devam ediyor. Tura, millî özü işleyeceğiz deyip, sanat müziğini tamamen bir kenara atıp halk müziğinden olabildiğince faydalananları da eleştirir. Türküleri kendi malları gibi kendi adlarına ortaya sürdüklerini ve aslî tavır ve üsluplarını yansıtamadıklarını belirtir.<sup>59</sup> Bu yaklaşım tarzı, haliyle sanat mûsikîsi taraftarları ile halk mûsikîsi taraftarları gibi yapay bir gruplaşma türetmiş, yeni bir kavga sebebi olmuştur. Tura, halk mûsikîsini, Türk mûsikîsinin halk arasında mahalli şivelere, tavırlara göre icrandan ibaret görür ve dayandığı ses sistemi, makamları, usûllerinin ortak olduğunu vurgular.<sup>60</sup> Vurgulamamız gereken husus, ata yadigarı mûsikîyi tamamen atmayı, Necip Asım’da göremiyoruz. Tura, bunların tüm vebalini Gökalp’a ve bu fikirlerin savunucularına yüklese de olay başka etkenlerle çığırından çıkmıştır, denebilir. Geçen yüzyılda bu tartışmaya katılmayan entelektüel yok gibidir. Bugün bile bu tartışmalar zaman zaman alevlenmektedir. Bu hususta genel kabul görebilir bir çözüme ulaşıldığı da söylenemez.

Millî ahengimiz sayılan türkülere dikkati çekmek, onların derlenmesini, onlardan tüm Osmanlı insanının hatta Avrupa’nın haberdar edilmesini istemekle 1920-30’lardaki Türk mûsikîsi yasağı kastedilmemiştir kanaatindeyiz. Necip Asım’ın tavsiyelerinin olumlu yanlarını da görmek gerek. Onun yazıları türkülerin derlenmesi yolundaki ilk fikirleri ihtiva

<sup>57</sup> Beşir Ayvazoğlu, “Topkapı Sarayı ve Batı Müziği”, *Zaman* ( 28.09.2009)

<sup>58</sup> Tura, s. 45.

<sup>59</sup> Alafranga-alaturka çatışmasının şiddetlendiği 1920lerden sonra türkülerin armonize edilmesi hakkında farklı mülahazalarla tenkitler yapılmıştır. Rauf Yekta türkülerin armonize edilmesini Ziya Gökalp’ın fikirlerinin gereği değil de sanki başka bir gerekçeye dayandırır gibidir. Der ki; “Garp eserleri şeklinde, mesela bir sonat yazamayacaklarını bildikleri için bizim Türk mûsikîsinin halk şarkılarına musallat olmayı daha kolay buldular ve güya bildikleri anladıkları bir mûsikî imiş gibi o şarkıları akıllarınca armonize etmek tecrübesine kıyam ettiler.” “Alafranga-alaturka mücadelesi”, *Tiyatro ve Musiki*, no, 3, (2 Şubat 1928), s. 3

<sup>60</sup> Tura, s. 46-47.



etmektedir. Bu yönüyle hizmeti büyüktür. Türkçülerin bu türden fikri baskılarının bu açıdan olumlu etkisinin olduğu düşünülebilir. Darülelhanın yüzlerce türküyü derlediğini biliyoruz. Bu dinamizmi doğuran sebebin Necip Asım'ın o günkü fikirleri olduğu kanaatindeyiz.

### Kaynakça

- Akçura, Yusuf, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri -1928 Yılı Yazıları-*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2001.
- Akçuraoğlu Yusuf, “Ahmed Midhat Efendi”, *Türk Yurdu*, sayı, 30, (9 Ocak 1913), Tütibay yay. Ankara 1999, c. 2.
- Aksoy, Bülent, *Geçmişin Müsiki Mirasına Bakışlar*, Pan yay., İstanbul 2008.
- Arpağuş, Faysal, “*Ma‘Lûmât*” *Mecmuası'nın 1-500 Sayılarında Yer Alan Türk Mûsikîsi İle İlgili Makâleler*, Marmara Üniversitesi SBE. YLT, İstanbul 2004.
- Asım, Necip, “Dilimiz Tasfiyecilik”, *Türk Yurdu*, sayı, 85. 17 Haziran 1915 (Tütibay yay, c. IV).
- Ayvazoğlu, Beşir, “Topkapı Sarayı ve Batı Müziği”, *Zaman* ( 28.09.2009).
- Baltacioğlu, İsmayıl Hakkı, “Musikide Batıya Doğru”, *Yeni Adam*, sayı 697 (12 Nisan 1951).
- ....., “Türk Müziği”, *Yeni Adam*, sayı 828 (20 Ağustos 1970).
- Cucunel, Hakan, *Türk Dil Devriminin Ulus Devlet Olma Sürecine Katkısı*, AÜSBE, YLT Ankara 2004.
- Çergel, Muhammet Ali, *Raûf Yektâ Bey'in İkdâm Gazetesi'nde Neşredilen Türk Mûsikîsi Konulu Makâleleri*, YLT. İstanbul, 2007.
- Dilâçar, A., “Necip Asım Balhasanoğlu-Yazıksız”, *Türk Dili*, c. XIX, sayı 210, (1 Mart 1969).
- Donbay, Ali, “Tanzimat Dönemi Tenkit Anlayışı Çerçevesinde: Ziya Paşa'nın Şiir ve İnşa Makalesi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 10 (Güz 2001).
- Gazimihal, Mahmut R., *Musikî Sözlüğü*, MEB. İstanbul 1961.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1990.
- Eren, H., Necip Âsım, *Türk Ansiklopedisi*, MEB, Ankara 1977, c. XXV.
- Hisar, Abdülhak Şinasi, “Milliyetçi iki Muharrir: Veled Çelebi ve Necip Âsım”, *Türk Yurdu*, sayı 244 (Mayıs 1955).
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, Ramazan Şeşen, Gülcan Gündüz, M. Serdar Bekar, *Osmanlı Mûsikî Literatürü Tarihi*, İrcica yay, İstanbul 2003.
- Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yay. İstanbul 2002.
- Kazan, Ramazan, “Göktürklerden Türkiye'ye Türkçenin Gelişimi”, *Türk Dünyası Kültür ve Sanat Dergisi*, sayı 25 (Ekim 2007).
- Mahmut Ragıp, “Bizde Musiki Folklörü” *Cumhuriyetin Sesleri*, (Ed. Gönül Paçacı) Tarih Vakfı Yay. İstanbul 1999.
- ....., “Mûsikide Milliyet”, *Daru'l-Elhan Mecmuası*, no 4, (1 Ağustos 1340) s. 155.
- Mehmet Celal, “Bizde Mûsikî”, *Malumat*, sayı, 106 (23 Teşrin-i Evvel 1313).
- Mihalzâde Mahmud Ragıp, “Türk Mûsikî Folklorü”, *Türk Yurdu*, sayı, 202-

41, (Tütibay yay. c. 14).

Mükremin Halil, "Necip Asım Bey", *Millî Mecmua*, nu. 27, (15 kanun-ı evvel 1340)

Oransay, Gültekin, "Cumhuriyetin İlk Elli Yılında Geleneksel Sanat Musikimiz", 50. yıl kitabından ayırbaşım.

Orkun, Hüseyin Namık, *Trklgn Tarihi*, Kmen Yay. Ankara 1977.

Salcı, Vahid Lütfi, *Gizli Türk Halk Musikisi ve Türk Musikisinde (Armoni) Meseleleri*, Nümune Matbaası İstanbul 1940.

Selçuk, Timur, "Müzik Dünyamız", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c. VI.

Timurtaş, Faruk K., "Byk Trk Necip Asım Yazıksız", *Türk Yurdu*, sayı 9, (Aralık 1960).

....., *Osmanlı Türkçesine Giriş*, İstanbul niversitesi yay. İstanbul 1984.

Tuncay Böler, "Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 25, (Bahar 2009).

Tura, Yalçın, *Türk Msikisinin Meseleleri*, Pan yay., İstanbul 1988.

Uç, Himmet, "Necip Asım Bey", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sayı 54, (Haziran 1991).

Uyguner, Muzaffer, "şık Veysel zerine", *Türk Dili*, c. 19, sayı 207.

Üstel, Füsun, "1920'li ve 30'lu yıllarda Millî Musiki ve Musiki İnkılabı", *Cumhuriyetin Sesleri*, (Ed. Gönül Paçacı) Tarih Vakfı Yay. İstanbul 1999.

Yazıksız, Asım, "Necip Asım", *Türk Yurdu*, sayı 241, (Şubat 1955).

Yekta, Rauf, "Alafranga-Alaturka Mücadelesi", *Tiyatro ve Msik*, no, 3, (2 Şubat 1928).

....., "Osmanlı Msikisi Hakkında Birkaç Söz" *İkdam*, Sayı. 1339, (6 Nisan 1898).

Yükselsin, İbrahim Yavuz, *İsmail Fenni Ertuğrul'un Sözel Taksimeleri*, YLT, İzmir 1994.

"Yazıksız Necip Asım", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 8.

# İBNU'L-ESİR'İN “EL-KAMİL Fİ'T-TARİH” ADLI KİTABININ TÜRKÇE TERCEMESİ ÜZERİNE BİR KAÇ MÜLAHAZA

MEHMET AZİMLİ

## Giriş

Tarihte yaşayan medeniyetlerin kendi başlarına oluşmadıkları, çevresindeki ve kendinden önceki medeniyetlerin birikimlerinden faydalandıkları kesindir. Esasen böyle bir durum tarihsel bir zorunluluktur da. Diğer medeniyetlerin birikimlerinden istifade edip kendi ürettikleriyle mezc edebilen medeniyetler, tarihe damgasını vurmuş, kalıcı izler bırakmış medeniyetler olmuşlardır.

İslam Medeniyeti de böyledir. Kendinden önce yaşayan medeniyetlerin birikimlerinden azami ölçüde faydalanmayı bilmiş, etrafında bulunan değişik medeniyetlerden etkilenmiştir. Bu anlamda İslam Medeniyeti birçok kültürün karıştığı mozaik bir medeniyettir.

Bu birikimlerin İslam Dünyasına ulaşmasının en önemli yolu da Beytu'l-Hikme çerçevesinde oluşturulan çeviri hareketleri ile olmuştur. Bu çeviriler bağlamında Yunancadan, Hintçeden, Süryaniceden, Aramiceden, Pehleviceden, Rumcadan, yığımla kitap büyük paralar sarf edilerek çevirilmiş ve Müslümanların hizmetine sunulmuştur. Dönemin halifesi çevredeki devletlerden, özelde Bizans topraklarından kervanlarla kitap toplattırılmış ve Bağdat'a getirilen bu kitaplardan bazıları önemine binaen ağırlığınca altın tozu karşılığında mütercimlere çevirtilmiştir.<sup>1</sup>

İslam Medeniyeti'nde özellikle kültürel sahada gerçekleşen bu çeviriler sayesinde bir bilgi patlaması yaşanmış ve dünya tarihi boyunca o zamana kadar hiçbir medeniyette görülmediği kadar bilgi üretimi gerçekleşmiştir. Bu üretim hem dini sahada hem de pozitif bilimler alanında olmuştur.

Nasıl ki değişik medeniyetlerden yapılan bu çeviriler, İslam dünyasına ve medeniyetine ivme kazandırıp dünyanın öncülüğünü sağladı ise benzer bir olay, Avrupa için de söz konusudur. Endülüs, Sicilya ve Haçlı seferleri yolu ile tanışılan İslam Medeniyetinin bilgi birikimi, Avrupa'da büyük bir hızla Latinceye çevrilmiş ve bu sayede reform ve Rönesans hareketleri ile aydınlanma çağına girilmiştir. Avrupa'nın bu günkü hakimiyetinin temelinde o dönemde başlayan ve yaklaşık 5-6 asır devam eden bu çeviriler vardır dersek yanlış söylemiş olmayız.<sup>2</sup> “*Aslanın gücü yediklerindedir*” şeklindeki söz belki de bunu anlatmaktadır. Medeniyetlerin bu güce ulaşması, faydalandığı birikimlerden kaynaklanmaktadır.

---

<sup>1</sup> İbrahim, Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 2006, 38.

<sup>2</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercüme*, İstanbul, 1935, 106.

Bu örnekler, esasen bizim kendi başımıza bir şeyler üretmekten çok kolektif akla ihtiyaç duyduğumuzu gösterir. Bu anlamda ilim adamları hem ilgilendikleri ilim dalı ile ilgili dile hâkim olmaları, hem de bilginin herkese ulaşması için önemli kitapların çevirilerini mutlaka yapmaları gerekmektedir. Bu kitapların başında kaynak eserler gelir. Kaynak eserlerin bu anlamda çevirileri büyük önem arz etmektedir.

Belki de bu eksikliğin hissedilmesinden dolayı Cumhuriyetin ilk yıllarında bizzat Türk Tarih Kurumu tarafından üzerinde durularak Türkçeye önemli oranda kaynak çevirileri yaptırılmıştır. Buna İslam tarihi ile ilgili olarak örnek verecek olursak, Taberi çevirilmiş ve bir kısmı da yayınlanmıştır. Yine Mesudi, çevirilmiş ve Türk Tarih Kurumu kütüphanesinde çevirisi daktilo edilmiş halde maalesef hâlâ basılmayı beklemektedir. Aslında bu önemli eserin o haliyle bile basılması faydadan hali değildir. Bu alanda çok önemli bir boşluğu dolduracaktır.

Bu noktada çevirilerde istem dışı bir kısım çeviri hatalarının olması mümkündür. Bu durum her çeviri eser için geçerlidir ve bundan kurtulmak pek de mümkün değildir. Bütün bunlara rağmen, tercümelerin kullanılmasının ilmi hayatı ve çalışmaları artırdığı için, bir takım yanlış çeviriler olsa da dikkatli bir kullanımla çevirilerin kullanılması faydadan hali değildir.

### **El-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi**

Yukarıda ifade ettiğimiz önemli kaynak eserlerin başında İbnü'l-Esir el-Cezerî'nin **El-Kamil Fi't-Tarih** adlı eseri gelmektedir. Bu eser, gerek İslam tarihçilerinin gerek ortaçağ tarihçilerinin vazgeçemedikleri çok önemli bir kaynak eserdir. İbnü'l-Esir'in bu önemli eseri, esasen ilk dönem İslam tarihinden çok, sonraki dönemler açısından detaylı bilgileri bize aktaran eşsiz bir kaynaktır. Eserin Türkçemize çevirisi 80 li yıllarda yapılarak çok önemli bir iş başarılmıştır. Bu anlamda öncelikle eserin çevirmenleri başta olmak üzere emeği geçen herkese teşekkür etmek gerekir.

Her eserin çevirisinde olduğu gibi bu eserin çevirisinde de kesinlikle kasıtsız olduğunu düşündüğümüz kimi çeviri hataları mevcuttur. Bu çeviri hataları muhtemelen çevirmenden olabileceği gibi, redaktörden veya basım esnasındaki bir takım problemlerden de olabilir. Bu sebeple bunları normal karşılıyoruz. Bu eserdeki çeviri hatalarına örnek olması açısından sadece Cezire kelimesini esas alıp bu kelimenin çevirilerindeki bazı hataları vermek ve ayrıca bir de bir paragraflık bir örnek sunmak istiyoruz.

### **Cezire الجزيرة**

Cezire, kelimesi Arap coğrafyacılar tarafından Fırat ve Dicle'nin arasında kaldığı ve adaya benzediği için ada anlamında olup Yukarı

Mezopotamya dediğimiz bölge için kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Bu kelimenin İbnü'l-Esir'in el-Kamil'indeki çeviri yanlışlarının bir kısmı şu şekildedir:

1- اهل الجزيرة kelimesi,<sup>4</sup> “Cezire Halkı” şeklinde çevrilmesi gerekirken “Arap yarımadası halkı” şeklinde çevirilmiş.<sup>5</sup> Halbuki, burada bahsedilen konu, Cezire bölgesindeki halk olduğu cümlelerin devamında anlatılmaktadır.

2- اهل الجزيرة “Arabistanlılar” olarak tercüme edilmiştir.<sup>7</sup> Hâlbuki coğrafi olarak bu bölgenin Arabistan ile alakası yoktur.

3- H. 147. yılın olaylarının anlatıldığı yerde<sup>8</sup> ise الجزيرة Cezire kelimesi hiç çevrilmemiştir. Çeviri: “Cezire'deki Haricilerin bulunduğu yerdeki orduyla Musul'da bekliyordu.” Şeklinde olması gerekirken: “Harb b. Abdullah, o esnada iki bin kişilik bir orduyla Musul'da Haricilerin bulunduğu yerde idi.”<sup>9</sup> şeklinde yapılmış.

4- H. 287. yılı olaylarının sonunda ise الجزيرة Cezire kelimesi, kendisi içinde bir birim olan Diyar-ı Rebia olarak algılanmıştır. Çeviri: “Cezire bölgesinden Diyar-ı Rebia Emiri ...”<sup>10</sup> şeklinde tercüme edilmesi gerekirken, “Diyar-ı Rebia Emiri...”<sup>11</sup> şeklinde tercüme edilmiştir. Hâlbuki Diyar-ı Rebia Cezire'deki üç bölgeden sadece birisidir.

5- Son olarak Cezire bölgesi ile ilgili olan Mardin Kalesi ile ilgili bir örnek vermek istiyoruz. H. 361 yılı olayları içinde geçen bir ibare: “bu yılın Şevval ayında Ebu Tağlib b. Hamdan Mardin Kalesi'ni ele geçirdi.”<sup>12</sup> Şeklinde tercüme edilmesi gerekirken, fail hazfedilip, Mardin kelimesi de atlanılarak şöyle bir çeviri ortaya çıkmıştır: “Bu yılın Şevval ayında Ebu Tağlib Hamdan Kalesi'ni ele geçirdi.”<sup>13</sup>

<sup>3</sup> C. F. Seybold, *Algeziras ve Cezire, İA*.

<sup>4</sup> Bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), V, 416.

<sup>5</sup> Bkz. İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Yunus Apaydın, Redaktör: Mertol Tulum, İstanbul, 1986, V, 340.

<sup>6</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), V, 400.

<sup>7</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Yunus Apaydın, Redaktör: Mertol Tulum, V, 329.

<sup>8</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), V, 577.

<sup>9</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Yunus Apaydın, Redaktör: Mertol Tulum, V, 466.

<sup>10</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), VII, 508.

<sup>11</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Yunus Apaydın, Redaktör: Mertol Tulum, VII, 422.

<sup>12</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), VIII, 626.

<sup>13</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Ahmet Ağırakça, Redaktör:

Bu örnekleri verirken hiç kimsenin emeğini küçümsemek istemiyoruz. Ancak burada aktardığımız örnekler bu tercümenin çalakalem yapılmış bir tercüme olduğu hissini vermektedir.<sup>14</sup> Ancak meselenin bazen çala kalemlikten öteye geçtiğini de bir örnekle desteklemek istiyoruz.

### Kürtler mi? Türkler mi?

İbnü'l-Esir'in el-Kamil'inin Türkçeye çevirisinden sadece Cezire ile ilgili 5 adet örneği verdikten sonra, bu kelime çevirisi hatalarına ilave olarak bir paragraf çevirisi sunmak istiyoruz. Bu paragrafın çevirisinde 4 yerde orijinalinde "Kürtler" olarak geçen kelimeler, "Türkler" olarak tercüme edilmiş. Öncelikle bu paragrafın orijinalini ve çevirisini verip bunun üzerinde değerlendirmemizi yapmak istiyoruz.

وفيها كانت وقعة للزنج انهزموا فيها وكان سببها أن محمد بن عبيد الله كتب إلى علي بن أبان، بعد الصلح، يسأله المعونة على الأكراد الدارنان، على أن يجعل له ولأصحابه غنائمهم، فكتب علي إلى صاحبه يستأذنه، فكتب إليه أن وجه إليه جيشاً وأقم أنت، ولا تنفذ أحداً حتى تستوثق منه بالرهائن ولا يأمن غزوه والطلب ثاره. فكتب علي إلى محمد يطلب منه اليمين والرهائن، فيدل له اليمين، ومطله بالرهائن، فلحرص علي على الغنائم أنفذ إليه جيشاً فسير محمد معهم طائفة من أصحابه إلى الأكراد، فخرج إليهم الأكراد فقاتلوهم، ونشبت الحرب، فتخلى أصحاب محمد عن الزنج، فانهزموا وقتلت الأكراد منهم خلقاً كثيراً.<sup>15</sup>

"Bu yıl içinde Zenciler girdikleri bir savaşta mağlup olmuşlardı. Aralarında akdettikleri barıştan sonra Muhammet b. Ubeydullah Ali b. Eban'a mektup yazıp Türklerle karşı kendisine yardım etmesini istemiş ve elde edecekleri ganimeti aralarında paylaşacaklarını söylemişti. Ali efendisine mektup yazıp ondan bu husus hakkında izin istemiş, o da ona: "Oraya bir ordu gönder ve sen kendin olduğun yerde kal, ayrıca ondan rehineler almadıkça ve ona tam güvenmedikçe oraya da hiç kimseyi gönderme. Belki o senden intikam almak isteyecektir." şeklinde mektup yazmıştı. Ali b. Ebân Muhammed'e mektup yazıp ondan yemin etmesini ve kendisine rehineler göndermesini istemişti. Muhammed ona bir sürü yeminler ettiği halde rehine gönderme hususunda bir hayli oyalamıştı. Ancak Ali'nin ganimet elde etmek hürsından dolayı duramamış ve Muhammed'in yanına ordu göndermişti. Muhammed'de bu gelen zencilere bir grup askerini katmış ve Türkler üzerine göndermişti. Ancak Türkler karşısına çıkıp da çarpışmaya girince, aralarında şiddetli bir savaş meydana gelmiş, Muhammet b. Ubeydullah'ın adamları Zencileri yalnız bırakıp geri çekilmişlerdi. Böylece onlar büyük bir hezimeye uğramışlar, Türkler de onlardan büyük bir kitleyi öldürmüşlerdi."<sup>16</sup>

Mertol Tulum, VIII, 537.

<sup>14</sup> Mütercimlerin bilgi ve çeviri yeteneğinden kuşquamuz bulunmamaktadır.

<sup>15</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995,( Tornberg Baskısı), VII, 331; Ayrıca bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Tahk: Muhammed Yusuf Dokak, Beyrut, 1987, VI, 287.

<sup>16</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Ahmet Ağırakça, Redaktör: Mertol Tulum, VII, 275- 276.

Öncelikle buradaki altı çizili bu dört kelimenin niçin bu şekilde çevrildiği konusunda bir bilgiye sahip değiliz. Acaba eserin diğer baskılarında bu kelimeler bu şekilde mi geçiyor diye baktığımızda onlarda da buna rastlamıyoruz.<sup>17</sup> Diğer baskılar da, çeviriye esas olan Tornberg baskısı gibi aktarmışlardır. Yine İbnü'l-Esir çoğunlukla aktardığı bilgileri Taberi'nin sıralamasına göre alıp ağırlıklı olarak Taberi'nin metoduna tabi olmuştur. İlgili bölüme baktığımızda Taberi de h. 266 yılı olayları içinde aynen bu kelimeleri İbnü'l-Esir gibi kullanmaktadır.<sup>18</sup>

Okuyucuyu iki metin arasındaki farkı görmeye davet ediyoruz. Ayrıca buradaki hatalar sadece 4 kelime ile de sınırlı gözüküyor. Bu durum, insanın kafasında soru işaretlerinin oluşmasına neden olmaktadır. Öncelikle bu kadar açık ve tekrarlanan bir hata olamayacağını düşünüyoruz, ancak açık ve net olarak bunun bir sebebini de bulamıyoruz. Eserin diğer bölümlerinde geçebilen bu ibareler<sup>19</sup> niçin burada değiştirilmiştir.<sup>20</sup> Bir paragrafta aynı kelimenin tercümesinde 4 defa hata yapılmaması gerekir. Ayrıca bu kelimelerin birbirine benzemesi de söz konusu değildir.

Bu noktada okuyucu olarak bizim bir açıklama beklemek de hakkımız olsa gerektir. Değilse etnik bir kaygı ile bu tasarrufun yapıldığını düşünmek bile istemiyoruz. Çünkü bu durumda akademik etikten yoksunluk ortaya çıkmış olacaktır. İnsanlarda belli bir ırkı yüceltme duyguları olabilir. Bu konu, her ne kadar istenmeyen bir mesele olsa da fikir özgürlüğü çerçevesinde olabilecek bir durumdur. Ayrıca tarihte İslam'ı yüceltme adına önemli işler yapmış olan bir kavmi -İslam'a bin yıldan fazla hizmet etmiş olan Türkler gibi- ırkıdan dolayı değil yaptığı hizmetlerden dolayı övmek de gereklidir. Bu en azından diğer kavimlerin de bu hizmetler için yarışması anlamında iyi de olabilir.

Ayrıca İbnü'l-Esir gibi bir yazara da saygı duyulmalıdır. Onun eseri çevrilirken en azından ona saygı açısından kitabı onun yazdığı gibi aynen çevrilmeliydi. Akademik etik, sadakat ve ahlak bunu gerektirir.<sup>21</sup>

### Son Söz

Yukarıda aktardığımız örneklere rağmen bu eser, bütün İslam tarihçileri ve ortaçağ tarihçileri için kaynak bir eserdir. Bu manada bu tercüme de ilim

<sup>17</sup> İbnü'l-Esir'in bir diğer baskısı bkz. Haz. Şeyh Halil Memun Şiha, Beyrut 2002, VI, 46.

<sup>18</sup> Taberi, *Tarihu'l-Ümemü ve'l-Mülük*, Beyrut, 1995, V, 526.

<sup>19</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kamil*, Beyrut, 1995, (Tornberg Baskısı), VII, 538.

<sup>20</sup> İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi, el-Kamil Fi't-Tarih Tercemesi*, Çev; Ahmet Ağırakça, Redaktör: Mertol Tulum, VII, 449.

<sup>21</sup> Bu bağlamda bu cildin mütercimi olan Ahmet Ağırakça'dan -esasen mütercimi şahsen tanıdığımından dolayı ırki bir saikle böyle bir çeviri yapacağına hiç ihtimal vermiyorum- bunun cevabını da beklemeye hakkımız olduğunu düşünüyorum.

adamları tarafından yardımcı olması açısından kullanılabilir. Ancak Arapça ile karşılaştırılmadan referans verilmemelidir. Dikkatle incelenirse her sayfada ufak tefek hatalar bulunulabilecektir. Bunlar çeviri hatası olduğu gibi musahhih, redaktör, matbaa hatası da olabilir. Her ne olursa olsun eser kaynak verilirken aslı ile karşılaştırılarak kullanılmalıdır.



**GELİBOLULU MÜSLİHİDDİN MUSTAFA SÜRURİNİN AMEA  
ƏLYAZMALAR İNSTİTUTUNDA QORUNAN ƏSƏRLƏRİNİN  
ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİ\***

**KERİMULLA MEMMEDZADE\***

**ÖZET:** Klasik Türk Edebiyatının en velud bilim adamlarından olan Gelibolulu Müslihiddin Mustafa Sürurinin hayatı, edebi kişiliği, eserleri ile ilgili araştırmalar yapılmış. Sürurinin Azərbaycan Milli İlimlər Akademisinde bulunan teliflerinin nüshaları ile ilgili bilgiler verilmiştir. Şunu belirtmeliyiz ki, bugün için yine Türk dilinin belagatının meydana getirildiği veya edebiyat nazariyatının tespit edildiği derli toplu bir eser mevcut değildir. Sururi XVI.yy'ın tanınmış alimlerinden olup Arap ve Fars dillerindeki bilgisi sayesinde, bu dillerde yazılmış pek çok esere şerhler ve haşiyeler yazmıştır. Birçok ünlü medreselerde müderrislik yapmış, şehzade hocalığına kadar yükselmiştir. Sadi'nin "Gülistan" ve "Bostan"ına, Mevlana'nın "Mesnevi"sine, Hafız'ın "Divan"ına yamış olduğu şerhler ona "şarih-i mesnevi" ünvanını kazandırmıştır. En nlü eseri ilm-i aruzla ilgili olan "Bahr'ül-Maarif"tir. Makalede eserin yeni bir elyazma nüshasıyla ilgili bilgiler verilmiştir.

**РЕЗИОМЕ:** Муслихеддин Мустафаф Сурури (1491-1562) был одним из талантливых ученых Турецкой литературы XVI в. До нас дашли несколько экземпляров из его произведений. Списки вышеуказанных произведений ученый сохраняются в фонде Института Рукописей имени М. Физули НАНА Азербайджана. Судя по литературным, философским и полеографическим особенностям произведение, было бы целосообразно его дальнейшее изучение.

**ABSTRACT:** Musliheddin Mustafa Sururi (1491-1562) was one of the talented scientist in Ottomon's turkey literature of XVI century. His "Bahrul-Maarif"s manuscript is kept at the Institute of Manuscripty named after M. Fuzuli of National Academy of Sciences. Sururi's "Bahrul-Maarif" is to be researched for its literary and paleographical peculiarities.

---

\* Bu makale, Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi Elyazmalar Enstitüsü tərəfindən 23-24 Eylül 2004 tarixləri arasında düzenlenen "Orta Esr Elyazmaları və Azərbaycan Medeniyyəti Tarihi Problemləri IX Respublika Sempozyumu" toplantısında təbliğ olaraq sunulmuşdur.

\* Araştırma görevlisi, Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi Elyazmaları Enstitüsü Türk Dili və Edebiyatı bölümü

Gelibolulu Müslihəddin Mustafa Süruri haqqında bioqrafik məlumatlar kifayət qədərdir. Belə məlumatlar Şərq mədəniyyətinin bu və ya digər tərəflərini işıqlandıran ayrı-ayrı mənbələrdə, tədqiqatlarda, ədəbiyyatşünaslıq lüğətlərində, orta əsr təzkiyələrində, müxtəlif ensklopediyalarda və Şərq əlyazmaları kataloqlarında öz əksini tapmışdır.

XVI əsrin tanınmış hədis, təfsir və bələğət alimi olan Sürurinin doğulduğu yer, doğum tarixi, atasının kimliyi, həyatı, əsərləri haqqında məlumatlar arasında demək olar ki, heç bir ziddiyyət yoxdur. Yalnız əsərlərinin sayı barədə mənbələrdə müxtəlif rəqəmlər göstərilmişdir.

Qaynaqlarda adı Süruri Müslihəddin Mustafa bin Şaban əl-Geliboli ər-Rumidir. Adı Mustafa, ləqəbi Müslihiddin, nisbəsi əl-Gelibolivi və ər-Rumi, məxləsi Süruridir. Məxləsinin mənası ərəbcə “şən”, “sevincli” deməkdir. Bu məxləsi götürmə səbəbi qaynaqlarda iki cür qeyd edilir. Bir mənbədə çox zəngin birinin oğlu olmasından və mükəmməl bir təhsil almasından dolayı bu məxləsi götürdüyünü, digər bir mənbədə isə alimli və şahzadə müəllimliyi etdiyinə görə bu məxləsinə ona verildiyi qeyd edilir. Amma ikinci ehtimal o qədər də tutarlı deyil belə ki, Müslihəddin Mustafa Sürurinin yaradıcılığına diqqət yetirsək görürük o, hələ gənc yaşlarından “Süruri” məxləsi ilə qəzəllər yazmışdır və bu ehtimalın daha qüvvətli olduğunu Bəyani təzkiyəsində verilmiş bir şeir parçasından aydın bir şəkildə görə bilərik:

*Dedilər təsiri var ismin müsəmmada vəli,*

*Ey Süruri görmədim ələmdə xəndan olduğun. <sup>2</sup>*

Anadoluda dünyaya gəlməsi, yaşaması və elmi fəaliyyət göstərməsi ona da bir çox alim və şair kimi, “Rumi” məxləsinin verilməsinə səbəb olmuşdur.

Gelibolulu Müslihəddin Mustafa Süruri ilə bağlı məlumat əldə etmək üçün ilk müraciət etdiyimiz mənbələrdən biri də Kınalızadə Hasan Çələbinin “Təkirətüş-şüəra” əsəridir. Burada Hasan Çələbi aşağıdakı məlumatları verir:

“Adı Mustafadır. Geliboludandır. Atası zəngin bir tacirdir”. Daha sonra Həsən Çələbi Sürurinin atasının zənginliyini belə bir mübaliğəli şəkildə qeyd etmişdir. ( Babası maldar bir xacə, bozorgvar idi ki, kiseyi-kan dökünməgə imkan olsa cəvahiri-zəvahiri təqsirü-təğyir bulmaz idi və bir sahibi səravətü-yəsar məliki-dinari-besyar idi ki, kaseyi-ümman boşalmaq qabil olsa mali-firavanı nöqsan-pəzir olmaz idi, aqçəsi eşki-aşiqi-sadiqdən əfzun və dinari-daği-sineyi-diləfkaran gibi həddü-əddən birun idi )<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Bursalı Tahir. Osmanlı Müəllifləri. İstanbul: h.1338. s. 226

<sup>3</sup> Kınalızadə Hasan Çələbi “Tezkiretüş-Şüəra”, c. I. Ankara: 1989, s.457

Məhmət Sürəyya “Sicilli-Osmani” əsərində Sürurinin doğum yeri və atası ilə bağlı belə bir məlumat vermişdir.<sup>4</sup>

Sürurinin tələbəsi olmuş Gelibolulu Ali “Kühül-əxbar” əsərində Sürurinin doğum yeri və atası ilə bağlı eyni məlumat verir: “Namı Mustafa və Geliboludan Şaban nam hacəyə hayrül-haləfi-bi-həmtadır.” Gelibolulu Ali də digər müəlliflər kimi Sürurinin atasının çox zəngin bir zat olduğunu qeyd edir. Sürurinin atası Xoca Şaban alim və fəzilətli bir adam idi və oğlunun təlim-tərbiyəsi üçün malını xərcləməkdən çəkinməmişdir. Xoca Şaban bir ara dövlət işlərində də çalışmışdır və o, Sultan II Bəyazidin şəhzadəliyi dövründə Amasiyada şəhzadənin katibi olmuşdur.

Şəmsəddin Saminin “Qamusi-ələm”, Qastamonolu Lətifinin “Təzkirəi-Lətfi”, Ələəddin Qovşanın “Türk məşhurları” əsərlərində də Sürurinin doğum yeri Gelibolu göstərilmişdir. Yalnız Qazıəsgər Salim Əfəndinin “Təzkirəi-Salim” əsərində Süruri haqqında belə bir məlumat vardır: “Qəsəbəyi-Lətifəyi-əba Əyyubdən zühur eyləyüb”.<sup>5</sup> Amma bu məlumatın səhihliyi bizdə şübhə doğurur.

Əksər mənbələrdə Sürurinin doğum tarixi h. 897/m. 1491-ci il olaraq qeyd edilmişdir və qaynaqlarda Sürurinin doğum tarixi ilə bağlı ziddiyyətli heç bir fikir mövcud deyil.

Atası elmə çox diqqət yetirdiyi üçün oğlunun təhsilini davam etdirməyinə hər zaman maddi və mənəvi dəstək göstərmişdir. Süfruri hələ kiçik yaşlarında ikən İbni Hacibin (ölm. h.646) “Qafiyə” adlı əsərini əzbərlədikdə atası sevincindən oğluna və oğlunun müəlliminə çoxlu hədiyyələr, bəxşilər vermişdir.<sup>6</sup> Özünün sahib olduğu fərasət və atasının maddi dəstəyi ilə Süruri dövrünün ən görkəmli alimləri sayılan Kadri, Nihali, Cafer Çelebi, Bursada Kasımpaşa mədrəsəsinin müdərriisi Qara Davud Əfəndi, Qədri Əfəndi, İstanbulda Taşköprülüzadə Mustafa Əfəndi və Əbdülvasi Əfəndi kimi böyük şəxslərdən dərslər almış, Fənərizadə Mühiddin Əfəndinin mədrəsəsində təhsilini başa vuraraq “mülazim” (mədrəsəni bitirənlərə verilən ünvan) olmuşdur.<sup>7</sup> Süruri bu alimlərdən ərəb, fars dillərini, dini elmləri, ədəbi bilikləri mükəmməl şəkildə mənimsəmişdir.

Məlum olduğu kimi Süruri dövlət işlərində də çalışmışdır. Təhsilini davam etdirməsi və maddi ehtiyacının olmamasından dolayı çox gec yaşlarında iyirmi doqquz yaşında ikən dövlət işlərində çalışmağa başlamışdır. İlk aldığı vəzifə naiblikdir. Fənərzadə Mühiddin Əfəndi h. 927/1520-ci ildə İstanbul

<sup>4</sup> Mehmet Süreyya, “Sicilli-Osmani”, c. III, s. 12

<sup>5</sup> Salim Efendi, “Tezkirei-Salim”. İstanbul: h. 1893. s.349

<sup>6</sup> Nevizade Atayi, “Hadaik-ül-Hakayik fi Tekmilet-üş-Şakayik”. Neşr.haz. Abdulkadir Özcan. İst., s. 23

<sup>7</sup> Nevizade Atayi, a.g.e., s. 24

qazısı təyin olunduğu vaxt keçmiş tələbəsi olmuş Sürurini də yeni qurulan “bab məhkəməsi naibliyi” vəzifəsinə gətirdi.<sup>8</sup> O, zamanlar bab naibləri İstanbul qazısının işləinin çoxluğu səbəbindən ona yardım edər, qazının vəkaləti ilə məhkəmə işlərinə baxar, məhkəmə qərarları qəbul edərdilər.<sup>9</sup> Belə bir məsuliyyətli və önəmli bir vəzifəyə təyin edilməsi Sürurinin müəllimi yanında çox böyük bir güvənə sahib olmasına bir dəlildir.

Süruri iki il bu vəzifədə çalışdı. Fənərizadə Mühiddin Əfəndi h. 929/m.1522-ci ildə Anadolu qazıəsğəri (hərbi komissarı) vəzifəsinə təyin edildikdən sonra qazıəsğərlik idarəsinin rəsmi sənədlərini digər rəsmi idarələrə aparıb-gətirmək işi kimi məsuliyyətli bir tapşırıq olan “təzkirəçilik” vəzifəsinə gətirildi. Amma bu işində çox çalışmadı. Buna işlədiyi idarənin gizli məlumatlarını keçmiş müəllimi olan Əbdülvasi Əfəndiyə ötürməsi səbəb olmuşdu.<sup>10</sup> Bu günahlandırmalardan dolayı ətrafındakı insanlardan, içərisində olduğu cəmiyyətdən ayrılaraq Əmir Buxarinin kürəkəni və zaviyəsinin şeyxi olan Nəqşibəndi Mahmud Əfəndinin (ölüm.h.938/1531) təkkəsində dərvişliyə başladı.

Bir müddət sonra isə Həcc ziyarətinə getdi. Hacıdan döndükdən sonra Fənərizadə tərəfindən iltifatla qarşılandı və h. 930/m.1523-cü ildə iyirmi axca məvacib qarşılığında Geliboluda Sarıca Paşa mədrəsəsinə Muhaşşi Sinan Əfəndinin yerinə müdərris təyin edildi.<sup>11</sup> Bununla yanaşı h. 933/1526-cı ildə Piri Paşa təkkəsinin şeyxi olan Cəmal Əfəndinin vəfatından sonra onun vəqf etdiyi mədrəsədə də iyirmi beş axca məvacib qarşılığında ilk müdərris olaraq işə başladı. Daha sonra burada “rütbəi-ərbəin” (dərvişlərin qırx günlük çillədən sonra daxil olduqları təkkə tərəfindən onlara verilmiş rütbə) ünvanına yüksəldi və eyni zamanda təkkənin “səccadə neşini” yəni şeyxi, imamı oldu. Bu mədrəsədə on bir il işlədikdən sonra Vəzir Gözəlcə Kasım Paşanın h.944/m.1537-ci ildə Qalata da öz adını daşıyan səmtə inşə etdirdiyi Kasım Paşa mədrəsəsinə əlli axca məvacib müqabilində baş müdərris təyin edildi.

Aşık Çelebinin qeyd etdiyi kimi “on sənə ilmi-zahir və batin ilə məşğul olduqdan sonra”, yəni on il dünyəvi və mənəvi elmlərlə məşğul olduqdan sonra h.954/m.1547-ci ildə müəllimi Fənərizadə Mühiddin Əfəndinin vəfatı ilə bağlı dərin üzüntüyə və kədərə qapılan Süruri müdərrislikdən istefa edərək Əmir Buxari təkkəsinin şeyxi olan Nəqşibəndi Mahmud Əfəndinin kürəkəni Əbdüllətif Əfəndinin yanında yenidən dərvişliyə başladı.<sup>12</sup> Fəqət bu aralarda Atayinin qeyd etdiyi kimi Morada Sancaqbəyi vəzifəsində işləyən Gözəlcə Kasım Paşa Sürurinin bu hərəkətindən yəni, mədrəsənin müdərrisliyindən

<sup>8</sup> Mehmet Süreyya, a.g.e., s.12

<sup>9</sup> Mehmet İbşirli, “Bab Mahkemesi”, TDV İslam Ans., c.V. s. 362

<sup>10</sup> Nevizade Atayi, a.g.e., s.24

<sup>11</sup> Kınalızade Hasan Çelebi, a.g.e., s.457

<sup>12</sup> Kınalızade Hasan Çelebi, a.g.e., s.458

istefa etməsindən son dərəcə təəssüflənərək Süruriyə belə bir məktub ünvanlayır: *“Ol mədrəsəyi biz sizin şərəfinizə bina itdük, əgər məqbul olmazsa xədm itmək məkərrər və məqamınızda biganə görməyə tahamül qeyri-mütəsəvvürdür”* (O mədrəsəni biz sizin şərəfinizə inşa etdirdik, əgər siz orada çalışmaq istəmirsinizsə biz bu binanı sökmək məcburiyyətindəyik çünki sizin yerinizdə başqa birisinin işləməsini təsəvvür etmək qeyri-mümkündür). Göründüyü kimi Sürurinin elminə, savadına çox yüksək səviyyədə qiymət verilmişdir. Paşanın ısrarlarından sonra Süruri dərvişlik qiyafəsindən imtina etməmək şərti ilə hər cümə namazından sonra Kasım Paşa məscidində Cəlaləddin Ruminin *“Məsnəvi”*sini oxutmaq və sadəcə həftənin müəyyən edilmiş günlərində dərs vermək şərti ilə yenidən müdərriyyəyə başladı. Süreyya isə bu faktı *“Sicilli-Osmani”* əsərində belə qeyd edir: *“944-də Qasım Paşanın mədrəsəsi xitamında müdərri oldu, 954-də müdərriyyəlikdən istefa eylədisə də Qasım Paşanın istədasıyla əlbisəyi-dərvişanə ilə “Məsnəvi” okutdi”* (h.944-cü ildə Qasım Paşanın təsis etdirdiyi mədrəsədə müdərri işlədi, h.954-cü ildə müdərriyyəlikdən istefa eylədisə də Qasım Paşanın ısrarından sonra dərviş libasını çıxartmamaq şərti ilə *“Məsnəvi”*dən dərs dedi).<sup>13</sup>

Gözəlcə Qasım Paşanın Süruridən bu qədər ısrarlı bir şəkildə müəllimliyə davam etməsini istəmə səbəbi Sürurinin xalq və tələbələrini tərəfindən sevilən və dövrünün önəmli müəllim, alim, dərvişlərindən biri olması ilə yanaşı əslən Geliboludan olan Kasım Paşayla həmsəhərli olma ehtimalı da vardır. Amma həqiqətən də öz dövründə Sürurinin elminə, savadına çox yüksək səviyyədə qiymət verilmişdir.

Süruri bu aralarda bütün malını, mülkünü satıb evinin yaxınlığında öz adını daşıyan bir məscid tikdirərək elm və ibadətlə məşğul olmuş və yenidən həccə getmişdir. Sürurinin bu əməlini Kınalızadə Hasan Çələbi bu cür qeyd edir: *“İsa girdar mücərrət olanlara qəti-ələiq və əvaiq asan olur diyü cümlə məmülkin bazarı cahandə mizad itməklə əsbabü-əməvalun tarü-mar idüb “mutuva qəblə ən-təmutuv” mənasın aşikar və əyan itmişdi”* (zənginliyi mücərrəd olanlara çətin işlərlə əlaqələri kəsmək yəni bu dünya ilə üzülüşmək asan olur deyərək bütün mal-mülkünü bazarda sevinclə sataraq bütün malını xərcələyərək bu məqsədinin mənasını aşkar və bəyan etmişdi). Həccdən döndükdən sonra Süruri yenidən inzivayə (tənhaliğə) çəkilmiş, dünyəvi işlərdən əl çəkərək tamamilə ibadətə qapılmışdır.<sup>14</sup>

Süruri Qanuni Sultan Süleymanın tarixi Van səfərinə çıxışı ərəfəsində h.955/m.1548-ci ildə Qanuni Sultan Süleymanın oğlu Şahzadə Mustafanın müəllimi Xeyrəddin Xızır Əfəndinin ölümündən sonra (h.953/m.1546) boş qalan müəllimlik yerinə dəvət edildi. Dəvəti qəbul edən Süruri Şahzadə Mustafanın valilik etdiyi Karamana köçür. Kınalızadə Hasan Çələbi Sürurinin

<sup>13</sup> Mehmet Süreyya, a.g.e., s. 12

<sup>14</sup> Kınalızadə hasan Çelebi, a.g.e., s. 458

şahzadəyə müəllimlik vəzifəsinə dəvət edilməsini belə qeyd edir: “Əl-qissə Şahzadə Sultan Mustafaya xocalığa dəvət olunduqda dəvətə icabət eylədikdə xidməti-təlimi qəbul etdi”.<sup>15</sup>

Bu vəzifəyə məhz Sürurinin gətirilməsi bir neçə səbəblə bağlıdır. Belə ki, Sultan Mustafa Qanuni Sultan Süleymanın böyük oğlu taxt-tacın real varisi idi. Təbii ki, gələcək sultanın təhsili çox bilikli, mənəvi cəhətdən təmiz bir şəxsə həvalə edilməli idi. Süruri qeyd olunan bu keyfiyyətlərə sahib idi. Bundan başqa o, vəzir Kasım Paşanın çox hörmət etdiyi bir şəxs, mütəsəvvüflər arasında yüksək bir yerə sahib olan şeyx, uzun illər İstanbulda müxtəlif mədrəsələrdə çalışmış məşhur müəllim və xalq tərəfindən sevilən bir şəxs idi.

Məlum olduğu kimi Süruri bu ərəfədə mədrəsələrdə müəllimlik etsə də dərvişlikdən əl çəkməmişdi və o dövrdə dərvişlik edən, təkkə şeyxi olan bir şəxs şahzadəyə müəllimlik edə bilməzdi. Ona görə də Sürurinin yaxın dostları onu bu fikrindən daşındırmağa çalışmışdılar. Sürurinin yaxın dostu olan Kınalızadə Hasan Çələbi də onun müəllimliyi qəbul etməsini tənqid edərək bu misranı qeyd etmişdir:

Aləmə sultan ikən kəndüsini qul eylədi.<sup>16</sup>

Sürurinin digər dostu və müasiri olmuş şair Qübari isə bu xəbəri eşidincə Sürurinin bu əməlini tənqid edərək bir qitədən ibarət belə məktub göndərmişdir:

*Ey sidrə-neşini-ərşi-pərvaz,*

*Vey tari-qüdsi-aləmi-raz.*

Qübari məktubunda Sürurini bu vəzifəni qəbul etməsindən dolayı tənqid etmiş, qınamış, bir təkkə şeyxi üçün bunun yol verilməz olduğunu yazmışdır. Amma araşdırmalar zamanı təsadüfən qarşımıza çıxan bir faktdan məlum olur ki, vaxtilə bu əməlinə görə Sürurini qınayan Qübari sonralar Sultan Bəyazidin oğlu Şahzadə Orxanın müəllimi olmuşdur.<sup>17</sup>

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi Sürurinin müəllimliyinə təyin edildiyi Şahzadə Mustafa Qanununin ən böyük oğlu idi. O, xalq və əsgərlər tərəfindən sevilən, igid, alim və şair şahzadə idi. Buna görə də Süruri ətrafına seçmə fikir adamlarını toplayan ədəbiyyata, elmə qarşı böyük marağı olan şahzadədə müşahidə etdiyi qabiliyyəti nəzərə alaraq onun ədəbiyyatı öyrənməsi üçün çox çalışdı və bu məqsədlə bir çox əsərlər yazdı. Süruri gələcəyin padşahının vəzifəsinə, işini bilən, ədalətli, hissiyyətli, mənəviyyətli, yurdunu və xalqını

<sup>15</sup> Kınalızadə Hasan Çələbi, a.g.e., s.459

<sup>16</sup> Kınalızadə Hasan Çələbi, a.g.e., s.459

<sup>17</sup> İsen Mustafa, “Kühül-Ahbarın Tezkire Kısım”, Ank. 1984,s.247

canı qədər sevən bir adam olaraq yetişməsini istəyirdi. Bunun üçün Süruri şahzadəyə gözəl əxlaqdan və dövlət idarə etmə incəliklərindən bəhs edən mühüm bir əsər yazıb təqdim etməyi düşünmüşdü. Amma belə bir kitabı təlif etmək, belə bir mövzu üzərində işləmək o qədər də asan məsələ deyili və buna görə də Süruri ilk olaraq bu mövzuda yazılmış bir neçə əsəri tərcümə etməyi qarşısına məqəd qoydu. Belə ki, Həmədənlı Ali bin Şəhabəddin oğlu Alinin (ölüm. h.786/m.1384) farsca qələmə aldığı “Zəhirətül-mülük” əsəri bu mövzuda yazılmış ən ideal əsərlərdən biri idi və Süruri bu əsəri sırf şahzadənin dövlətçilik, idarəçilik savadını, səviyyəsini yüksəltmək məqsədi ilə tərcümə etmişdi. Əsərin tərcüməsini şahzadəyə təqdim edərkən şahzadə əsərin çox qiymətli, dəyərli olduğunu bildirərək tərcümənin hər kəsin anlamısı üçün Süruridən əsəri şərh etməyi də xahiş etmişdi.<sup>18</sup> Şahzadənin bu istəyini nəzərə alan Süruri bu əsəri iki ay qədər qısa bir müddətdə təcümə və şərh etdi. Bundan başqa Süruri şahzadənin bədii zövqünü inkişaf etdirmək məqsədi ilə Sədinin “Gülistan” əsərini h.958/m.1551-ci ildə şərh edərək şahzadə Mustafaya təqdim etdi. Yüzdə dördüncü dövrünün ən dəyərli əsəri hesab olunan “Bəhrül-maarif” əsəri də Sürurinin şahzadə Mustafa üçün yazmış olduğu əsərlərdən biridir. Belə ki, bu faktı Süruri əsərin dibachəsində qeyd etmişdir.<sup>19</sup> Bundan başqa Süruri 19 məhərrəm 958-ci (1551) ildə Kərbəla matəmlərinə aid “fəryadnamə” qəsidəsini də məhz şahzadə Mustafa üçün qələmə almışdır.

Şahzadə Mustafanın məlum qətlinə qədər Süruri yaxından tanıdığı Sənayi, Kara Fəzli, Zari, Edirneli Zamani, Ebatı kimi istedadlı şairləri şahzadənin ətrafına toplamışdı və bu şairlər şahzadənin himayədarlığı altında yazıb-yaradırdılar. Təbii ki, şair ruhlu bir insan olan Süruri də bu cür məclislərdə digər şairlərdən geri qalmır özü də gözəl şeirlər yazırdı.

25 şəvval 960/ 4 oktyabr 1553-cü ildə Şəhzadə Mustafanın Qaraman Ereğlisində anası Xürrəm sultan, bacısı Mihrimah sultan və bacısının əri Rüstəm Paşanının məlum saray intriqalarında sonra atası Qanuni Sultan Süleyman tərəfindən verilmiş bir əmrlə qətl edilməsi Süruri üçün sarsıdıcı bir zərbə oldu. Bu hadisəni heç cürə qəbul etməyən Süruri ikinci dəfə inzivayə çəkildi (bir guşəyə çəkilmə, dünyadan əl üzmə).

Şahzadə Mustafanın öldürülməsinə əsgərlər və xalq tərəfindən çox böyük reaksiyalar oldu, çünki qeyd etdiyimiz kimi ordu və xalq tərəfindən şahzadəyə çox böyük sevgi vardı. Onun ölümü ilə bağlı bir çox şairlər mərsiyyələr yazdı və hətta Sulatan Süleymana bu əməlinə görə həcviyyə yazmaqdan belə çəkinməyən şairlərdə oldu. Yahya Bəyin “Şahzadə Mustafa mərsiyyəsi” və “Qanuni həcviyyəsi” buna misaldır.

<sup>18</sup> Mehmet Ali Ayni, Türk Ahlakçıları, İst. 1993, s.198

<sup>19</sup> AMEA Elyaz. Enst., M-20/3329. *بحر المعارف* 1b-2a

Dövlət işinin hiylə dolu dünyasına qarşı qəlbində böyük bir nifrət doğan Süruri bu məlum hadisədən sonra saraydan ayrılaraq ömrünün sonuna qədər keçən doqquz ili inzivadə keçirdi. Yaşlı alim bu keçən müddət ərzində şəhzadə üçün tərcüməyə başladığı və onun ölümü ilə yarımçıq qoyduğu “Kitabül-əcaib vəl-qərayib” əsərini tamamlamağa çalışdı.

Sarayada baş verən hadisələrə qarşı etirazını bildirən Süruri rəsmi dairələr tərəfindən sıxışdırılmağa başlandı və saray tərəfindən ona təyin edilən maddi gəlirdən məhrum oldu. Bundan sonrakı həyatını maddi sıxıntılar içərisində keçirən yaşlı alim ölümünə qədər kitablarından gələn gəlir hesabına yaşadı. Süruri ehtiyac içərisində olsa da heç bir dövlət məmuruna baş əyməmiş, ömrünün sonuna qədər özünün tikdirdiyi məscidin işləri ilə məşğul olmuşdur. Bununla yanaşı alim təlim-tədris işləri ilə də məşğul olmuş məscidin mədrəsəsində dərs demişdir. Həmsəhərlisi Gelibolulu Ali məhz bu dövrdə onun tələbəsi olmuşdur.<sup>20</sup>

Məlumdur ki, Süruri eyni zamanda bir dərviş olmuşdur. İstanbulda qurulan ilk Nəqşi təkkəsinin ilk dərvişlərindən biridir. Belə ki, Nəqşibəndiliyi İstanbulla ilk gətirən Şeyx Əmir Buxarinin Sultan II Bəyazidin dönəmində ilk dəfə Maltada qurduğu Nəqşibəndi təkkəsindən sonra Edirnekəpi və Ayvansarayda açdığı təkkələrə vəfatından sonra onun kürəkəni Mahmud Əfəndi şeyxlik etmişdir və Süruri də Mahmud Əfəndidən inabət almışdır.

Kasım Paşa mədrəsəsində ikinci dəfə müəllim işlədiyi illərdə Süruri özünün inşa etdirdiyi məscidin mədrəsəsində də özünün istədiyi tələbələrə ayrıca xüsusi dərslər də verirdi. Evi həmişə qonaqlı qaralı olan Süruri ürəyi açıqlığı, cömərdliyi ilə çox məşhur idi. Vaxtı ilə yaşadığı məhəlləyə onun adının verilməsi, qəbrinin ziyarətgah olması, bir övliya kimi xatırlanması onun həqiqətən də xalq tərəfindən sevilən, kərəmətli, vəli bir zat olmasına əyani sübutdur. Bütün həyatını elmə, öyrənməyə, öyrətməyə, ibadətə həsr edən Süruri evlənməmişdir.

Süruri qəməri il tarixi ilə 72 yaşında ikən qısa sürən bir xəstəlikdən sonra 7 cəməziyülvəvəl 969/m.1561-cildə vəfat etmişdir. Kasımpaşa səmtində Bəyoğlu məhəlləsində inşa etdirdiyi məscidin həyatında dəfn edilmişdir. Emin öz əsərində Sürurinin məzarının Kasımpaşa Mevlevihanesinin yuxarısında özünün inşa etdirdiyi daş minarəli məscidin həyatından Aynalı Çəşməyə çıxan yolun yolun kənarında olduğunu qeyd edir.<sup>21</sup>Mərhumun məzar daşına özünün yazmış olduğu belə bir beyt həkk olunmuşdur:

*Hər kim qəbrimdən dua idə keçə,*

*Cənnətə imanü-Quran ilə köçə.*

<sup>20</sup> Mustafa İsen, a.g.e., s. 230

<sup>21</sup> Emin, Menakib-i Kethudazade Mehmet Arif Efendi, s.303-304



Təəssüflə qeyd etmək yerinə düşər ki, günümüzdə “Süruri” məscidi mövcud olmadığı üçün mərhum alimin vaxtı ilə bir ziyarətgaha çevirilmiş məzarı da itmişdir.

Aşık Çelebi qeyd edir ki, ölümündən sonra dəfn işləri üçün tədarük etmiş olduğu iki min aqça pul məscidində vəsiyyətində göstərdiyi yerdən tapıldı.<sup>22</sup> “Mirəvəd be behişt” (cənnətə getdi)<sup>23</sup> və “Gitdi cəhan süruri” misraları vəfatına düşürülmüş tarixlərdir. Sürurinin ölüm tarixi ilə bağlı orta əsr mənbələrində fərqli məlumatlar da verilmişdir. “Sicilli-Osmani”də vəfat tarixi h.962<sup>24</sup>, Evliya Çələbi “Səyahətnamə” əsərində isə h.965-ci il olaraq göstərilmişdir.<sup>25</sup> Faik Rəşad isə özünün “Əslaf” adlı əsərində Sürurinin vəfat tarixini hicri 969-cu il yeddisi cəmaidül-əvvəl olaraq göstərmişdir.<sup>26</sup> Bu tarixdə miladi on üç fevral 1561-ci ilə müqabildir. Vəfatına münasibəti ilə düşürülmüş tarixlərin əbcəd hesablaması ilə ortaya çıxan il h.969-cu ildir. Düşürülmüş tarixlərin hər ikisinin onun müasirləri tərəfindən qeyd edildiyini və hər ikisinin də eyni olduğunu nəzərə alsaq Sürurinin həqiqətən də Faik Rəşadın göstərmiş olduğu tarixdə vəfat etdiyi dəqiqləşir.

Mənbələrdə Sürurinin çox fəzilətli, kamil, bilgin, bir insan, şeir və bəlağət sənətində yeganə olduğu qeyd edilir. Dili şirin və xoşrəftardır. Mehmet Ali Ayni əsərində Sürurinin şəxsiyyətini bu cür səciyyələndirir: “İffət, ismət, istiqamət, mürüvvət və ulüvvi-cənab gibi əxlaqı yüksək fəzilətlərini hər hüsusta göstərmiş və hər kəsə təsdiq etdirmiş, zamanının müdəvvən olan ədəbi və dini bütün elimlərini haizdir”.<sup>27</sup> B.J. Hammer özünün “Böyük Osmanlı Tarixi” əsərində Sürurini “Osmanlı dilçi alimlərinin ən məhşuru, Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”si, Sədinin “Busitan” və “Gülistan”ı, Caminin “Baharistan”ı, Hafizin “Divan”ı, Fəttah Nişapurinin “Şəbüstani-xəyal”ı kimi əsərlərə şərhlər yazmış, “Məcməül-fars”, “Bəhrül-maarif” kimi əsərlər qələmə almış böyük alim” kimi səciyyələndirmişdir.<sup>28</sup>

Evliya Çelebi isə qeyd edir: “Qanuni dövrünün ən məşhur və ən vəlud şarihi olan Süruri xalq arasında çox böyük bir alim olaraq tanınmışdır və əsərləri xalq arasında məqbuldur”.<sup>29</sup> Evleyiya Çelebiden fərqli olaraq Beyani Sürurinin əsərlərinin məşhurluğunu bildirsə də onun farsca bilik səviyyəsinin o qədər də yüksək olmadığını öz təzkirəsində belə qeyd edir: “Lakin farsca

<sup>23</sup> Faik Rəşad, “Eslaf”, İst. 1312 s.29,

<sup>24</sup> Mehmet Süreyya, a.g.e., s.540

<sup>25</sup> .Evliya Çelebi, “Seyahetname”, İst. 1314, c.I, s.426

<sup>26</sup> Faik Rəşad, a.g.e., s. 29

<sup>27</sup> Mehmet Ali Ayni, a.g.e., s. 197

<sup>28</sup> Hammer V. J. Büyük Osmanlı Tarihi. c. V, s 398

<sup>29</sup> Evliya Çelebi, a.g.e., 426

bilənlər ilə übədə o qədər çox rəğbət etməz ”.<sup>30</sup> Məlum məsələdir ki, Kınalızadə Hasan Çelebi Sürurinin farsca əsərlərini bir növ tənqid edərək qeyd edir: “Zəbani-farsinin dəqaiq və niqat və zurabi-əmsal və istimalatında ədzi zahir olduğundan qeyri şərh-i-lügətdə dəxi aciz və kəsir idüğü ruşən və bahirdür”.<sup>31</sup> Kınalızadədən başqa Şəmsəddin Sami də Sürurinin əsərlərini incələyərək gəldiyi bu qənaəti əsərində qeyd edir: “Lisani-farsinin qəvamına vaqif olmadığı için xətalari çoxdur” (fars dilinin qaydaladrını yaxşı bilmədiyi üçün səhvləri çoxdur).<sup>32</sup> Bursalı Mehmet Tahir de Sürurinin farsca yazmış olduğu əsərlərin dilinin ağır olduğunu qeyd etmişdir.<sup>33</sup>

Orta əsrlər Osmanlı-Türk ədəbiyyatı dönməində öz əsərləri ilə məşhur hesab olunan alim, şair, tərcüməçi Müslihəddin Mustafa Süruri tərcümə və şərhlərlə yanaşı günümüzdə belə qiymətini itirməyən elmi əsərlərin də müəllifi kimi tanınır. Bunlardan ən məşhuru ədəbiyyat nəzəriyyəsi sayılan “Bəhr ül-Maarif” əsəridir.

Miladi tarixlə 1540-cı ildə qələmə alınmış bu əsər elmi yöndən çox qiymətli olsa da tədqiqatçıların nəzərlərindən kənar qalmışdır. Mənbələrdə yer alan məlumatlar isə yalnız əsərin yazılma tarixi, məqsədi və mövzusunda ibarətdir. Daha çox Türkiyə ədəbiyyatına aid qaynaqlarda barəsində söz açılan bu əsərlə bağlı Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ilk məlumatı türkoloq Prof. Dr. Azadə Musayeva vermişdir. Azadə xanım alimin həyat və yaradıcılığı, xüsusi ilə də onun “Bəhrül-Maarif” əsəri ilə bağlı qeydlərində alimin yaradıcılığının və adı çəkilən bu əsərin çox geniş bir araşdırmaya ehtiyacı olduğunu vurğulamışdır. Bu qeydlər əsasında apardığımız araşdırmalar zamanı meydana çıxan faktlar həqiqətən də Azadə xanımın haqlı olduğunu təstiq etdi.

Təzadlarla dolu siyasi bir mühitdə yaşayıb-yaratmış Süruri dövrünün ən çox elmi əsər müəllifi kimi tanınmışdır. Onun “Bəhrül-Maarif” əsərinə gəlincə AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan bu əsərin əlyazma nüsxəsi üzərində apardığımız incələmələr nəticəsində burada yer alan mövzuların ədəbiyyatşünaslıq baxımından günümüzdə belə çox qiymətli olma faktı bir daha özünü göstərdi. Onu da qeyd edim ki, AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan bu əsərin bundan başqa dünyanın bir neçə əlyazma saxlanılan muzey və kitabxanalarında da bir çox nüsxələri qorunmaqdadır. Belə ki, araşdırmalar zamanı qaynaqlarda əsasən üç nüsxəsi göstərilən əlyazmanın Topkapı Saray Muzeyi Kitabxanası və RFEA Şərqsünaslıq İnstitutundan başqa Bratislava Universiteti kitabxanasında,

<sup>30</sup> Beyani, “Tezkire”, s.40

<sup>31</sup> Kınalızadə Hasan Çelebi, a.g.e., s. 460

<sup>32</sup> Şəmsəddin Sami, “Kamusul-Alam, s.İst. 1311, c. IV, s. 2558

<sup>33</sup> Bursalı Mehmet Tahir, a.g.e., s.225

Almaniya Əlyazmalar Muzeyində də bir neçə nüsxələrinin qorunması faktı ortaya çıxdı. Adı çəkilən muzey və kitabxanalarda “Bəhrül-maarif” əsərinin bir neçə nüsxəsi qorunur və biz də bu nüsxələrin poleoqrafik xüsusiyyətləri haqqında məlumatlar verməyi məqbul saydıq.

Bizim Tədqiqat obyektini kimi ələ aldığımız nüsxə AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan nüsxədir. İnstitutunun əlyazmalar kataloqunun I cildində, M-20-3329 şifrəsi altında qeydiyyatda olan bu əlyazma əsəri incə Nəstəliq xətti ilə qələmə alınmışdır. Hər səhifədə 19 ya da 20 sətir olmaqla iki sütun və nəsr şəkilində 12,2x 19,5 sm ölçülü avropa kağızına yazılmışdır və 148 vərəqdən ibarətdir. Əlyazmanın cildi və bəzi səhifələri zədələnmiş olsa da ümumi baxışda əlyazma sağlam hesab oluna bilər. Nüsxənin katibi məlum olmasa da yazılma tarixi 1564-cü il göstərilmişdir. Nüsxənin ilk səhifələrində türkcə, farsca və ərəbcə şeirlər, dualar vardır. Əsər isə b.6 vərəqindən başlayıb, b.148 vərəqində bitir.<sup>34</sup>

Baş.:(6b) الحمد لله الذي جعل  
الانسان..

Bit.:(148b)... ٩٧٢ سنة و السلام محصل و سلامتیر سلامتیر...

Əsərin mövzusunə gəlincə burada əruz, Türk şeirində əruzun tətbiqi və Ərəb, Fars şeiri ilə müqayisəsi, nəzmin, şeirin növləri, nəsrin növləri, şeirdə işlənən bədii ifadə vasitələri və onların izahı ən əsası isə Rami Təbrizinin “Ənisül-Üşşaq” əsəri ilə bağlı mövzular yer almaqdadır. Ümumiyyətlə əsər bir müqəddimə, üç məqalə və bir xatimədən ibarətdir və bunlar da öz aralarında fəslərə bölünür.

Əsərin birinci hissəsi müqəddimədir. Bu bölmədə müəllif əsərin Şahzadə Mustafanın (Qanuni Sultan Süleymanın oğlu) istəyi üzərinə yazıldığını, yazılma məqsədini və zərurətini qeyd etməkdədir. Alim buna qədər əruzla bağlı Türkcə bir neçə əsər yazılmış olduğunu qeyd etsə də bu əsərlərin o qədər də yaygın olmadığını vurğulayır. Buna görə də özü belə bir əsər yazmaq fikrinə düşdüyünü qeyd edir. Əruza çox böyük önəm verən Süruriyə görə şeir yazmaqda və söyləməkdə əruzun çox böyük rolu vardır belə ki, “əhli-şeyr” olan hər bir kəs mütləq əruzu bilməlidir.

Müqəddimədən sonra gələn ikinci bölmə birinci məqalədir. Bu məqalənin mövzusu ümumilikdə əruz bəhrləri və Türk şeirində istifadə olunan bəhrlərlə bağlıdır. Burada Süruri on doqquzu salim və on altısı qeyri-salim olmaqla otuz beş əruz bəhri ilə bağlı ayrı-ayrılıqda məlumat vermiş, onların adlarının mənalarını, qəliblərini, zihafalarını qeyd etmişdir. Alim bu bəhrləri altı dairədə toplayaraq bu dairələrin də hər birinə ad vermişdir. Çox maraqlı olan bir şeyi də qeyd etmək yerinə düşər ki, şair ruhlı bir alim olan Süruri bəhrlərlə bağlı məlumat və ya misallar göstərəkən çox zaman özünün yazmış olduğu

<sup>34</sup> AMEA Elyaz. Enst., M-20/3329. بحرالمعارف

misralardan istifadə etmiş, hətta verdiyi açıqlamaları qafiyəy formasına salaraq şeir şəkilində vermişdir.

İkinci məqalə nəsr və onun xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Alim bu hissədə nəsr qafiyəli və qafiyəsiz olaraq iki hissəyə ayırmış, buna aid misallar gətirərək nəsrin sahib olduğu bütün incəlikləri, xüsusiyyətləri açıqlamışdır. Misallar gətirdiyi zaman alim Ərəb, Fars nəsr ilə yanaşı hədisi-şərif və Qurani-Kərim kimi zəngin mənbələrə müraciət etmişdir.

Üçüncü məqalə yuxarıda söyədiyimiz kimi Rami Təbrizinin “Ənisül-Üşşaq” əsəri ilə bağlıdır. Bu məqalədə alim Şərq ədəbiyyatında çox məşhur əsər kimi tanınan “Ənisül-Üşşaq” ilə əlaqədar məlumatlar vermiş və əsərin çox gözəl bir ədəbi nümunə olduğunu qeyd etmişdir. Bundan başqa müəllif bu məqalədə ədəbi-bədi ifadə vasitəsi olan itəşbehlə də bağlı çox geniş məlumat vermiş və divan ədəbiyyatında işlənən demək olar bütün təşbeh növlərinə aid məşhur Fars şairlərinin şeirlərindən misallar gətirərək izahlar vermişdir.

Əsərin xatimə bölməsində alim şeir sənəti və ədəbiyyatla bağlı öz fikirlərini və mülahizələrini qeyd etmişdir.

Qeyd etmək yerinə düşər ki, əlyazmanın vərəqləri ətrafında çoxlu sayda qeydlər mövcuddur. Bu qeydlərdə əsasən şərhlər, açıqlamalar verilmiş, mənası çətin başa düşülən sözlərin Türkcə izahları qeyd olunmuşdur. Bizə görə qeydlərin müəllifi əsərin katibidir. Çünki əlyazmanın köçürülmə xətti ilə qeydlərin yazılma xətti eynilik təşkil edir və buradan da belə bir qənatə gəlmək olar ki, əsərin üzünü köçürən katib də əruz elminə aşina bir adam olmuşdur.

Əsərin dil xüsusiyyətlərinə gəlinə burda işlədilmiş dil zamanının ərəb və fars kəlimələri, ifadə və izafətləri ilə “bəzədilmiş” tipik bir Osmanlı Türkcəsidir.

Sonda onu qeyd etmək lazımdır ki, “Bəhrül-Maarif” əsərinin tədqiqatı və çapa hazırlanması ədəbiyyatşünaslıq elmi üçün çox zəruridir və inanıram ki, bu əsərin müasir Azərbaycan dilində çap olunmuş variantı ədəbiyyatşünaslar, ədəbiyyat nəzəriyyəsi elmi ilə məşğul olanlar üçün çox qiymətli bir mənbə rolunu oynayacaqdır.

Sonda müxtəlif mənbələrdə fərqli sayda qeyd edilə və Süruriyə aid olan təliflərin siyahısını verməyi məqbul gördük: “Bəhrül-Maarif”, “Şərhi-Gülüstānül-Sədi Şirazi fil-əxlaq”, “Şərhi-Busitan”, “Şərhi-Divani-Hafiz”, “Şərhi-məsnəvi”, “Şərhi-müəmmiyati-Mir Hüseyn fil-ədəb”, “Haşiyəi-Süruri əla şərhi-bina”, “Şərhül-misbah fin-nəhv”, “Təfsiri-Sureyi-Yusif”, “Ehkami-nücum”, “Şərhi-qafiyə”, “Şərhi-əmsilə”, “Şərhi-Buxari ilə nisf”, “Şərhi-müəmmiyati-Cami”, “Şərhi-müəciz min ət-tibb”, “Şərhi-Şəbüstani-xəyal”, “Şərhi-müəmmayi-Əli Giray”, “Təfsirül-Quranil-Əziz”, “Tərcümei-risalei-Pənc-Çini”, “Tərcüməi-əcaibi-məxluqat fil-coğrafiya”, “Tərcümeyi-zəhirətül-mülük”, “Hilyətül-Mülük”, “Əl-hekayətül-qəribə”, “Sənayiüş-şeriyə”, “Əl-

miftah fi şərhi-Mərahül-Ərvah”, “Haşiyə əla fil-məntiq şərhi-Hüsamddin əl-Qati-əla-İsaqoçi”, “Haşiyə əla əz-zav”, “Haşiyəi-əvaili-hidayə fil-fürur”, “Haşiyəi-əla ənvarüd tənzil əsrarüt-təvil təfsiri-Beyzavi”, “Haşiyəi-təlvih lil-təftəzani”, “Haşiyətül-hidayə vəl-inayə”, “Tarixi-Xita vü Xotənü-Çinü-Maçin”, “Qəsidə”, “Qisseyi-Harun”, “Kitabüş-şəhadə”, “Tərcüməi-rəvzür-reyyahin fi hekayətüs-salihin”, “Divan”, “Dürrətül-yetimə”, “Məcməül-fürs”, “Məktubat”.

Türk ədəbiyyatında ən çox əsər müəllifi kimi tanınmış Müslihəddin Mustafa Süruri yaradıcılığının məhsulu olan elmi əsərlərin əlyazma nüsxələri bir sıra Avropa və Türkiyə əlyazma xəzinələri ilə yanaşı Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda da qorunur. Çox geniş bir arealda yayılmış bu əlyazma nüsxələrinin təbii ki, ətraflı şəkildə araşdırılmasına və bu məlumatların bir yerdə toplanmasına ehtiyac vardır. Bu zərurəti nəzərə alaraq Avropa, Türkiyə və digər əlyazması xəzinələrinə aid kataloqlarda apardığımız tədqiqatlarla paralel olaraq AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda da araşdırmalar apardıq. Gözlənilməli kimi Sürurinin burada da bir neçə əsərinin əlyazma nüsxəsi və şərhlərinin, şeirlərinin yer aldığı müxtəlif məcmuələr üzə çıxdı. Bu əsərlərin bəziləri ilə bağlı məlumatlar Əlyazmalar İnstitutunda tərtib olunan kataloqlarda verilsə də əksəriyyəti haqqında verilmiş qeydlər həmin əsərlərin, əlyazmaların yalnız adlarından ibarətdir. Çünki Əlyazmalar İnstitutunda tərtib olunmuş kataloqlara bu nüsxələrin yalnız bir neçəsi düşmüşdür. Mövcud şəraitin bizə vermiş olduğu imkandan istifadə edərək bu nüsxələrlə bilavasitə tanışlıqdan sonra topladığımız məlumatlar geniş bir şəkildə aşağıda kimi verilmişdir.

**“Şərhi-Gülüstānül-Sədi Şirazi fil-əxlaq”.** Sədinin “Gülüstān” əsərinə ərəbcə edilmiş şərhdir. Əsərin Süleymaniyyə kitabxanasının bir əlyazma nüsxəsindəki qeyddən məlum olur ki, Süruri “Gülüstān” şərhini Şahzadə Mustafanın müəllimi olduğu vaxtlarda Amasiyada təlif etmişdir. Daha sonra qeyd olunur ki, Sutan Mustafanı zərif və xoş lətifələrə böyük rəğbəti var idi. buna görə də müəllif “Gülüstān”ın gözəl, qəribə, hekayə və şeirlərlə dolu olduğunu nəzərə alaraq əsəri ərəb dilində şərh etmişdir. Əsərin onlarla əlyazma nüsxəsi müxtəlif kitabxana və muzeylərdə qorunur.

**I. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu B-464/16830. Yazılma tarixi h.982/m.1574, katibi Xeyrəddin ibn Ornuş ibn Dədə, yazıldığı yer Amasya. Ölçüsü 15x21 sm, həcmi 186 vərəq. Mətn türk və ərəb dillərindədir. Əsərin mövzusu Sədi Şirazinin Fars dilində qələmə aldığı “Gülüstān” əsərinin nəfis şəkildə edilmiş tərcüməsi və sətraltı şərhidir. Əsər Sultan mustafa ibn Süleymanın tapşırığı ilə qələmə alınmışdır.

Baş:.... *الحمد لله الذي جعلنا من علمائ البيان والمعان*

Bit:.. *فى سنة اثنين وثمانين و تسعمائة من الهجرة النبوية*

**II. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu B-3606/22812. Köçürülmə tarixi h.1144, katibi Məhəmməd qasım bin Yusif Qaramanıdır. Ölçüləri 21x17 sm,

həcmi 154 vərəqdir. Medalyonlu qalın karton cildə tutulmuşdur. Dili ərəbcədir. İncə şikəstə xətti ilə qələmə alınmışdır, mətn qara mürəkkəblə yazılmış, şərh olunan hissələrin altından qırmızı xəttlər çəkilərək işarələnmişdir. Sədinin “*Gülistan*” əsərinin şərhidir. Əlyazmasının ilk iki vərəqində ərəbcə şeirlər və dualar yer almaqdadır. Əsər 3a vərəqindən başlayır və əsərin başladığı vərəqin yuxarısında belə bir beyt vardır:

خط میسکین یوزونده جاتانگ عربی شرحی نر گلستانگ

*Xətti-miskin yüzündə cananın,*

*Ərəbi şərh-i zəri-Gülistanın.*

Şərh olunan beytlərin misrası biri-birinin ardınca yazılmış və işarələnmiş yerdən onların şərh-i başlanmışdır.

Baş: الحمد لله الذي جعلني من عكماء البيان الماني...  
 Bit: الفقير محمّد ابن يوسف القرامان...

“**Şərhi-Divani-Hafiz**”. Hafizin məşhur “Divan”na Türkcə edilmiş şərhdir. “Divan”da mövcud olan rəmz və məcazların daha yaxşı bir şəkildə anlaşılması məqsədi ilə qələmə alınmışdır. Əsərin Süleymaniyyə kitabxanasının Yazma Bağışlar bölməsində 571 şifrəli nüsxəsini 1b-2a vərəqlərində verilmiş qeyddən məlum olur ki, Süruri bu əsəri dostlarının istəyinə görə qələmə almışdır. Nüsxədə verilmiş qeyd belədir: “*Kimi dustan və arqadaşların sorduqları bəzi əsrarı dilünün döndüğü və elminün genişliğı nisbətində əhvali-sülugdən qafil və əsrari-təriqətdən zail olanların anlamayacağı şol əsəri türki dilə şərh-i gərəkdir.*” (106)<sup>35</sup> Əsərin müxtəlif kitabxanalarda onlarla əlyazma nüsxəsi qorunur.

**I. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu B-2212/15551. Köçürülmə tarixi h.985/m.1577, katibi Lətif bin Orucdur. İncə nəstəliq xətti ilə qələmə alınmışdır. Ölçüləri 15x21 sm, həcmi 110 vərəqdir. Qara meşin cildə tutulmuşdur. Əlyazmasının mövzusu Hafiz “Divan”ının gözəl bir şəkildə edilmiş tərcüməsi və şərhidir. Şərh olunan misralar üzərlərindən qırmızı xəttlər çəkilərək işarələnmişdir. Bundan başqa eyni əsərin burada daha iki əlyazması nüsxəsi mövcuddur.

Baş:.... الحمد لله الذي حفظ... عن تحريف ريب المنون

Bit:..و بحر مه هذه النسخة الشريفة تمت

**II. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu B-61/3005. XVII əsrdə yazılması ehtimal olunur. Əlyazmasının əvvəli və sonu naqisdir. Qəhvəyi meşin cildə tutulmuşdur.

Baş:..ايله او لنمق طلب اولتور...

Bit:.. برگ طلسنده يغمور قظره سي اثر انلامدی مراد ...

<sup>35</sup> “Şərh-i Divan-i Hafiz”, Süleymaniyyə Yazma Bağışlar 571, varak 1b-2a

**III. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu B-86/3053. Köçürülmə tarixi h.1204/1789, katibi Feyzulla ibn Molla Abdulla Zəyzididir. Rüqə xətti ilə qələmə alınmışdır. Həcmi 119 vərəqdir. Qəhvəyi dəri cildə tutulmuşdur.

Baş: *الحمد لله الذي حفظ الذكر عن تحريف ريب...*

Bit: *كتبه فيض الله بن ملا عبد الله زكزدي سنة ١٢٠٤*

“**Haşiyə-i-əla ənvarüd tənzil əsrarüt-təvil təfsiri-Beyzavi**”. Dili ərəbcə olan bu əsər Sultan Mustafaya ithafən qələmə alınmışdır. Təfsirlər içərisində çox məşhur olan “Təfsiri-Beyzavi” əsərinə Sürurunin yazdığı haşiyədir. Bu əsər “Təfsiri-Beyzavi”nin ikinci haşiyəsidir. Əsərin bir neçə əlyazma nüsxəsi vardır.

**I. Bakı.** AMEA Əlyazmalar İnstitutu C-1008. “Təfsiri-Beyzavi”. Katibi Məhəmməd bin Məhəmməd, köçürülmə tarixi h.1242/m.1826-dır. Ölçüsü 24,5x17,5 sm, həcmi 521 vərəqdir. Ümumi mətn incə nəsx xətti ilə qara mürəkkəblə, şərh olunan kəlimələr isə qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Bəzi vərəqlər rütubətin təsiri nəticəsində yararsız hala düşmüşdür. Tünd qəhvəyi rəngli dəri ilə cildlənmişdir. Kitabda Süruri ilə yanaşı Məhiy əd-Din əl-Xucəvi (951/1544), Zəkəriyyə əl-Ənsar (910/1504), Cəlal əd-Din əs-Süyuti (911/1505) kimi məşhur müəlliflərin də şərhləri yer almaqdadır.

Baş: *الحمد لله نزل الفرقان على عبده ليكون لعالمين نذيراً*

Bit: *..انما قرائ التي انزلها الله تعامى*

“**Şərhül-Məsələt**”, **B-2001/15600**, katibi və yazılma tarixi məlum deyil. Əvvəli və sonu naqisdir. Nəsx və rüqə xətləri ilə hər səhifədə 11 sətir olmaqla avropa kağızına qələmə alınmışdır. Ölçüsü 20x14 sm, həcmi 380 vərəqdir. Şərh olunan kəlimələr qırmızı və bəzi yerlərdə qalın qara mürəkkəblə mətn isə qara mürəkkəblə yazılmışdır. Dli ərəbcədir və əsas mövzu qrammatika, nəsr, filoloji terminlərin açıqlanması, bu kimi məsələlərin izahlarıdır. Əlyazmada Süruri ilə yanaşı bir neçə müəllifin də şərhləri yer almaqdadır. Karton cildə tutulmuşdur.

Baş: *الحمد لله الذي جعل الا مثله ميدان العلوم العربية*

Bit: *لا ابيكون من ألون العيوب كاسم الفضيل...*

**B-1832/13638.** Yenə

Köçürülmə tarixi məlum deyil, katibi Məhəmməd Nəbi bin Əl-Hacı İsrəfil Əfəndidir. Nəsx, təliq və rüqə xətti ilə qələmə alınmışdır. Ölçüsü 21x18 sm, həcmi 159 vərəqdir. Mətn qara və qırmızı mürəkkəblə qələmə alınıb. Əlyazmasının əsas hissəsi Məqsudun, Əhməd ibn Əlinin “*Mərahül-Ərvah*”, Bərdəyinin “*Hədayiqül-Fəqayiq*”, “*Binaül-Əfal*” əsərlərindən ibarətdir. Sürurunin “*Əmsələ*” adlanan şərhini isə 106a vərəqindən başlayır. Bu hissə nəstəliq xətti ilə qələmə alınıb. Şərh olunan kəlimələr isə xırda hərflərlə sətir arasında verilmişdir.

Baş: *الحمد لله الذي مثالته ميزان العلوم العربيته و ضميرها...*

Bit: *المرحوم جنت الخير الجاح حاخي عبدالله افندي طابيتاني...*

**B-2345/16749. “Şərhül-Məsəlat” شرح المثالات**

Köçürülmə tarixi m.1834, kadibi İbaddır. Ölçüləri 22x18 sm, həcmi 295 vərəqdir. Nəstəliq və rüqə xətləri ilə avropa kağızına qələmə alınmışdır. Cildi medalyonlu dəri ilə üzlənmiş kartondandır. Dili ərəbcədir. Məndə bəzi kəlimələr qırmızı mürəkkəblə qeyd edilmişdir. Əlyazmada Süruri ilə yanaşı Zəməşəhrinin və Bərdənin də şərhləri yer alır. Süruriyə aid olan şərh 24b vərəqindən başlayır.

**B-2633/20305. Yenə**

Köçürülmə tarixi h.1281/m.1856, katibi Mustafa bin Əzimidir. Həcmi 64 vərəqdir və Süruriyə aid olan şərh 1b-8b vərəqlərini ehtiva edir.

Bunlardan başqa B-2152/16084, B-2786/20820, B-4097/28589, B-2815/20899 şifrələri altında qeydiyyatda olan daha bir neçə məcmuədə Süruriyə aid kiçik şərhlər yer almaqdadır.

Məlum olduğu kimi Süruri alim olmaqla yanaşı şair ruhlu bir insan olmuşdur. Mənbələrdə onun gözəl şeirlər yazmasından və hətta divanının mövcudluğundan söz açılır. Bir çox qaynaqlarda Süruri ilhamının məhsulu olan şeirlər yer almaqdadır. AMEA Əlyazmalar İnstitutunun əlyazmalar fondunda saxlanılan və müxtəlif şairlərin şeirlərindən ibarət cümlərdə apardığımız tədqiqatlar zamanı burada da Süruriyə aid bir neçə şeirlə rastlaşdıq. Qəzəllərin dili, yazılma tərz, üslubu və əsasən də onlardan bəzilərinin müəllifə aid məşhur şeirlərdən olmaları üzə çıxardığımız bu nümunələrin də məhz Süruriyə məxsusluğu qənaətinə gəlməyimizə kifayət etdi. Üzərində araşdırma apardığımız A-340/11918 şifrəsi altında qorunan cümlə 49a, 56b səhifələrində iki, B-1783/11499 şifrəli cümlə 18a səhifəsində bir, B-2310/15205 şifrəli cümlə 167b səhifəsində bir, B-1812/11917 şifrəli cümlə 34b-35a səhifələrində üç, D-357/7669 şifrəli cümlə 128a-129b səhifələrində iki qəzəllə rastlaşdıq. Apardığımız incələmələr nəticəsində bu şeirlərin əksəriyyətinin Süruriyə aid olma ehtimalı daha da gücləndi. Belə ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi qəzəllərdən bəzilərinin müəllifin ən məşhur əsərlərindən olması və çox zaman onunla bağlı məlumatlar verən təzkirəçilərin məhz bu qəzəlləri qeyd etmələri işimizi daha da asanlaşdırmış oldu.



# KHAYYAM IN SINDBADNAMEH

(Persian article)

SAIED MOHAMMAD BAGHAR KAMALADDINI\*

## خیام در سند بادنامه

دکتر سید محمد باقر کمال الدینی

استادیار دانشگاه پیام نور

به نام آنکه جان را فکرت آموخت چراغ دل به نور جان برافروخت

آنکه سپاسگزار آفریدگان خدا نباشد چگونه می تواند خدا را سپاسگزار باشد؟

بی شک یکی از نعمتهای بزرگ خدای کریم در دیار سراسر زرافشان تاجیکستان که پاره ای از خاک پاک ایران زمین است، وجود دانشی مردی توانا به نام محمدجان شکوری بخارایی - استاد و پژوهشگر ممتاز زبان و ادبیات ایرانی و نویسنده آثار فراوان - است. اکنون که به کوشش برادری دیگر از دانشمندان این مرز و بوم - دکتر صفر عبدالله - این مجموعه به پاس قدردانی از خدمات علمی ایشان آماده و به محضرشان تقدیم می شود، اینجانب نیز می گویم تا تا سهمی کوچک در این کار بزرگ داشته باشم. از خدای بزرگ توفیق بیشتر این دو عزیز بزرگوار را خواهان و خواستارم.

## خیام

حکیم ابوالفتح غیاث الدین عمر بن ابراهیم نیشابوری معروف به خیام یا خیامی از ریاضیدانان، طبیبان و حکیمان نام اور ایرانی در قرن ششم هجری است که در نیشابور به دنیا آمده است. سبب شهرت او به خیام درست معلوم نیست. احتمال داده اند که پدرش خیمه دوز بوده است. تاریخ زندگی او با روایات افسانه آمیز در هم آمیخته است. به موجب این روایات وی با حسن صباح و خواجه نظام الملک همدرس بوده است. همچنین او را در امر تهیه زیچ جلالی در سال ۴۶۷ ه.ق. در شمار سایر دانشمندان ذکر کرده اند که خالی از اشکال نیست. کهن ترین ماخذي که درباره خیام مطالبی در آنها توان یافت نامه ای است منسوب به سنایی، کتاب المیزان الحکمة عبدالرحمن خازنی، کتاب الزاجر للصارغ تالیف زمخشری، چهار مقاله نظامی عروضی سمرقندی، تئمه صوان الحکمة ابوالحسن بیهقی.

شهرت خیام به سبب رباعیهای اوست و معلوم است که پرگویی را دوست نمی داشته است. احتمال دارد که به سبب اشتغال به فلسفه و ریاضی، پرداختن به شاعری را برانزده شان خود نمی دانسته است و در مآخذ قدیم شهرت او به سبب شاعری وی نیست. کهنترین منابعی که می توان در آنها از رباعیات خیام سراغ گرفت، سند بادنامه ظهیری سمرقندی، نزهه الارواح و روضه الافراح (تاریخ حکما) شهر روزی، مرصاد العباد نجم الدین رازی، تاریخ جهانگشای جوینی، تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، مونس الاحرار بدر الدین جاجرمی و نزهه المجالس جمال خلیل شروانی را می توان نام برد.

\* Assoc. Prof. Dr., Payam-e Nour University, Iran.

تعداد واقعی رباعیات خیام به طور دقیق معلوم نیست، چنانکه مرحوم محمد علی فروغی شماره رباعیات اصیل خیام را متجاوز از ۱۷۸ رباعی نمی‌داند. در حالی که در پاره‌ای از نسخ چاپی بیش از هزار رباعی ثبت کرده‌اند. گویا خیام هنگامی که از حساب نجوم و مسائل طب و حکمت خسته و پریشان می‌شده، برای تقریح خاطر و تخفیف تأثیرات خویش رباعی می‌سروده است. هر چند رباعی‌گویانی چون شهید بلخی، ابوشکور بلخی، رودکی و ابوسعید و دیگران پیش از خیام مضامینی شبیه مضامین خیام ساخته‌اند ولی رباعیات او شیوه، تأثیر و لطافت دیگری دارد.

از تامل در رباعیات خیام معلوم می‌شود که او نه بذله‌گوست و نه از سرودن آن رباعیها اظهار هنر شاعری در سر داشته است. کلام خیام در نهایت فصاحت و بلاغت است. در سلامت و روانی مانند آب است و از تصنع و تلکف به دور، خیام در پی آرایش سخن خود نیست و صنعت شاعری به خرج نمی‌دهد و دنبال تخیلات شاعرانه هم نیست. دیگر از خصایص کلام خیام، نوق لطیف و احساس شدید اوست مخصوصاً تأثیری که او از مرگ عزیزان ابراز می‌کند. خصیصه دیگر کلام او متانت و مناعت است. بذله‌گویی نمی‌کند. اهل مزاح و مطایبه نیست. معترض مردم نمی‌شود. با کسی کاری ندارد و پیداست که حکیمی است متفکر و متذکر. سخن نمی‌گوید مگر برای این که نکته‌ای را بیان کند و چون دقیق شویم مدار اساسی فکر او دوسه مطلب بیش نیست: تذکر مرگ و تأثیر برناپایداری زندگانی و بی‌اعتباری زندگانی و بی‌اعتباری روزگار. اما خیام در مقام تصریح نتایج تذکرات خویش نیست و با ایجاز که شیوه اوست اندیشه‌هایش را بیان می‌کند. (۱)

باری خیام روح تعلیم و جوهر خویش را در قالب رباعی بیان کرده است. اما روح تعلیم و جوهر فکر و فلسفه خیام چیست؟ گفته‌اند: بی‌دوامی و کوتاهی عمر، غنیمت شمردن دم و فارغ بودن از اندیشه‌گشایش راز دهر. ولی این افکار و اندیشه‌ها عموماً از روی رباعیهای منسوب به خیام استخراج شده است. در حالی که به طور قطع معلوم نیست کدامیک از این رباعیات از آن خیام است. کسانی که خیام را صاحب رباعیات بدبینانه می‌دانند از این نکته غافلند که خیام در زمان خودش مردی معتقد به خدا و دین اسلام بوده و به لقب «حجت حق» معروف، پس چگونه می‌تواند صاحب اشعاری باشد که عمده‌تاً بدبینانه است و جهان را پوچ و هیچ و بی‌مقصد می‌داند؟ علاوه بر این برخی از رباعیات منسوب به خیام دارای مفاهیم خوشبینانه عرفانی و اندیشه‌های زاهدانه و خداپرستانه است و معلوم است که این هر دو با هم جمع نمی‌شوند.

تعبیرات با عظمت که در باره خیام از معاصران و بعد از زمان وی دیده می‌شود بسیار بعید به نظر می‌رسد که در حق یک مرد دور از مذهب چنان تعبیراتی به کار برود تعبیراتی مثل: امام، حجه‌الحق علی‌الخلق، سید حکما المشرق و المغرب، نصره‌الدین، غیاث‌الدین و.... (۲) با اهمیت‌ترین این تعبیرات کلمه امام است که فراوان درباره او به کار رفته است به عنوان نمونه:

۱- در سنه ست و خمسانه به شهر بلخ در کوی برده فروشان در سرای امیر ابوسعید جره، خواجه امام عمر خیامی و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند. (چهار مقاله، تصحیح محمد قزوینی، به کوشش محمد معین، تهران ۱۳۳۵، صص ۱۰۱-۱۰۰).

۲- در زمستان سنه ثمان و خمسمانه به شهر مرو ، سلطان کس فرستاد به خواجه بزرگ ، صدرالدین محمد المظفر رحمه الله - که خواجه امام عمر را بگوي تا اختیار کند که به شکار رویم ( کلیات آثار پارسی حکیم عمر خیام به کوشش محمد عباسی ، ص ۲۱۲ ).

متاسفانه تاکنون متن کامل از رباعیات خیام که همزمان یا نزدیک به زمان او نوشته شده باشد به دست نیامده است در میان سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۲ م. سه دستنویس از رباعیات خیام به جهان عرضه شد که تاریخ کتابت ۶۰۴ ، ۶۵۴ ، ۶۱۳ هـ . ق. داشتند اما هر سه مجعول از آب در آمدند. آنکه مورخ سال ۶۰۴ بود به وسیله عباس اقبال معرفی شد و ۲۵۲ رباعی داشت. دستنویس دیگر که تاریخ کتابش ۶۱۳ بود، ۲۴۷ رباعی داشت و دستنویس سوم با تاریخ کتابت ۶۵۸ ، ۱۷۲ رباعی داشت. (۳)

اکنون به نظر می رسد بهترین راه تحقیق درباره رباعیات اصیل خیام مراجعه به کتبی است که در زمان خیام یا نزدیک به زمان او نوشته شده اند که بعضاً از قدیمی ترین دستخطها نیز قدیمترند . قدیمترین جایی که چند رباعی - که در آثار دیگر نیز به نام خیام آمده است - ثبت افتاده سند باد نامه ظهیری سمرقندی - مکتوب به سال ۵۵۵ هـ . ق. است که ما در این مقاله به بررسی و تحلیل آن خواهیم پرداخت. پس از سند باد نامه در رساله « التنبيه علي بعض الاسرار المودعه في بعض سور القرآن العظيم » از فخر الدین رازی يك رباعی از خیام آمده است :

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست

گر خوب نیامد این بنا عیب کراست؟ و خوب آمد خرابی از بهر چراست؟

و در بعضی نسخ این رساله رباعی دیگری نیز وجود دارد :

ترکیب پیا له ای که در هم پیوست . ...

در مرزبان نامه سعد الدین وراوینی سه رباعی بدون ذکر نام خیام آمده است که در منابع دیگر به خیام نسبت داده شده است .

هر کاو به سلامت است و نانی دارد ...

گر از پی شهوت و هوا خواهی رفت ...

در پشت من از زمانه تو می آید ...

در مرصاد العباد شیخ نجم الدین دایه نیز ۲ رباعی از خیام و در تاریخ جهانگشای جوینی و تاریخ و صاف هر کدام يك رباعی از خیام ذکر شده است (۴)

### سند باد نامه ظهیری سمرقندی

سند باد نامه که به قول مشهور فراهم آورده حکمای عجم است. (۵) یکی از کهنترین، مشهورترین و زیباترین آثار ادبی زبان فارسی در آداب کشور داری و رفتار ملوک بارعایا است که از حیث ساختار و ترکیب شبیه کلیله و دمنه نصرالله منشی است. سندباد نامه يك داستان اصلی است که در ضمن آن حکایت ها و قصه های فرعی دیگری نیز می آید و آن داستان اصلی که تقریباً شبیه داستان سیاوش

و سودابه است، چنین است: پادشاهی بود عادل و رعیت پرور که صاحب فرزند نمی شد تا اینکه پس از نذر و درخواست از خدای متعال صاحب پسری شد، پادشاه پسر را برای تربیت به سند باد حکیم داد تا علم و حکمت به او بیاموزد.

چون پسر بزرگ شد و از علم و دانش برخوردار گشت، به خاطر اینکه صاحب جمال بود، مورد عشق و علاقه یکی از زنان حرم شاه واقع شد. زن به شاهزاده اظهار عشق کرد و گفت: آگ مرا از وصال خود برخوردار کنی، شاه را مسموم می کنم و تو بر تخت سلطنت می نشینی. اما به خاطر تسلیم نشدن شاهزاده، زن او را نزد شاه متهم می سازد. شاه نیز گفتار او را باور کرده، حکم به قتل فرزند می دهد. در این حال، سندباد که معلم شاهزاده است، از دلایل نجومی چنین استنباط می کند که مدت هفت روز شاهزاده باید لب از سخن گفتن ببندد و حرفی نزند، در غیر این صورت عمرش به پایان می رسد. تا اینکه هفت وزیر شاه را این قضیه دخالت می کنند و جان شاهزاده را نجات می دهند. به این صورت که هر روز یکی از آنها به حضور شاه رسیده، حکایت هایی در مکر زنان و ضرر تعجیل در کارها را بیان می کند و سخنان آن زن را خنثی می سازد. تا اینکه روز هشتم می رسد و نحوست افلاک زایل می گردد و سند باد به شاهزاده دستور می دهد که سخن بگوید و تهمت را از خود دفع کند و در نتیجه شاه آن زن بی عفت را به سزای عملش می رساند.

درباره اینکه اصل داستان سند باد از ایران بوده یا هندوستان، نظریات مختلفی وجود دارد که خلاصه آن چنین است:

ابن ندیم در کتاب الفهرست در خصوص کتاب های ایرانیان نوشته است که کتاب سند باد در دو روایت بزرگ و کوچک موجود بوده و در انتساب تألیفش به ایرانیان و هندوها اختلاف است. (ص ۵۴۱)

مؤلف تاریخ یعقوبی در این باره نوشته است: یکی از پادشاهان هند (کوش) همان پادشاهی است که سند باد حکیم در زمان او بود و همو کتاب مکر النساء را نوشت. (احمد بن ابی یعقوب، ج ۱ ص ۱۱۵)

مسعودی در کتاب مروج الذهب، به جای کوش (کورش) نوشته است و ادامه داده است که: برای هندوان به اقتضای وقت و احتیاجات مردم عقاید تازه پدید آورد و مذاهب سلف را رها کرد. سند باد در مملکت او و به عصر او بود که کتاب هفت وزیر و معلم و غلام و زن پادشاه را برای وی تنظیم کرد که به نام سند باد معروف شد. (ج ۱، ص ۷۵).

حمزه اصفهانی در تاریخ خود (ص ۳۰) و مؤلف مجمل التواریخ و القصص (صص ۹۴-۹۳)، سند بادنامه را از کتاب هایی دانسته اند که در روزگار اشکانیان ساخته اند.

حمد الله مستوفی تألیف آن را به ایرانیان نسبت می دهد (تاریخ گزیده، ص ۹۸) و آقا بزرگ تهرانی آن را جمع آورده حکمای فارس می داند (الذریعه، ج ۱۲، ص ۲۳۵).

مجتبی مینوی در این باره معتقد است که این کتاب از کتاب های است که در عهد انوشروان خسرو اول به پارسی نوشته شده بود و تقریباً ثابت شده است که در ایران تألیف و تحریر شده و منشی ایرانی آن همان برزویه طبیب است که کلیله و دمنه را ترجمه و تألیف و نگارش کرد (درباره سندبادنامه، مقدمه سندبادنامه تصحیح احمد آتش).

از میان مستشرقان، اولین کسی که هندی بودن اصل کتاب سند باد را نوشته است، لوزلر دلانشان فرانسوی است و پس از او کسی که به تقویت این نظریه کمر بسته است، تئودور بنفی است. لکن تا به حال کسی وجود کتابی به نام سند باد یا لااقل کتابی که در چارچوبه خود مثل سند باد باشد و اقلاً چند حکایت آن را داشته باشد را در هندوستان نشان نداده است و همه کسانی که در این باره بحث کرده اند، این مسأله را با تخمین و حدس بیان نموده اند. تا اینکه در سال ۱۹۵۹ م. تحقیقات دانشمند آمریکایی به نام پری تحت عنوان " اصل کتاب سند باد " منتشر گردید و به نظریه هندی بودن آن پایان داد و برعکس ادعا نمود که اصل کتاب سند باد ایرانی است، هر چند شباهت هایی به داستان های هندی دارد و ممکن است قسمت هایی از کتاب سند باد به نواحی از هندوستان که مسلمان نشین بوده راه یافته، سپس حکایت هایی به آن افزوده اند (ص ۵۴). همچنین او در این مقاله در رد نظریه بنفی و دلیل او مبنی بر وجود نام های هندی در کتاب سند باد نوشته است: کورش و سند باد نام های قدیم ایرانی هستند نه هندی. (ص ۸۲) و واقعا نیز چنین است، زیرا اگر کتاب اصل هندی داشت، می بایست نظیر کلیله و دمنه و سایر کتاب های هندی بر از نام های هندی باشد که ایگونه نیست. علاوه بر این با استناد به ساختار کتاب می توان دلایلی را ذکر کرد که نشان دهنده اصل ایرانی آن است. برخی از این دلایل عبارتند از:

۱. رقم هفت (هفت فیلسوف، هفت وزیر، هفت روز، ...)
  ۲. اصول جزا دادن مجرم (به مصلحت شاهزاده موی او را تراشیده، رویش را سیاه کرده، بر خر سیاه نشانده، در شهر می گردانند و منادی می فرمایند که هر که با خواجه خود خیانت کند، جزایش این باشد).
  ۳. عقب انداختن اجرای حکم به واسطه حکایت گفتن (قیاس شود با مقدمه هزار و یک شب که مبداء آن نیز هزار افسانه ایرانی قدیم است).
- اصولاً کتاب هایی که مورد علاقه مردم بوده است، در دوره های مختلف چندین بار به نظم و نثر توسط شاعران و نویسندگان انشاء شده است. یکی از این آثار کتاب سند باد است که هم شامل قصه بوده و هم حاوی مواعظ و پند و اندرز و به همین دلیل چند بار به نثر و نظم در آمده است و هر بار تحت تأثیر شیوه و سلیقه نویسندگان و شاعران آن دوره شکلی تازه به خود گرفته است:

رودکی که کلیله و دمنه را به نظم کشیده است، داستان سندباد یا لااقل برخی از حکایت های آن را منظوم ساخته است که متأسفانه امروز فقط چند بیت آن باقی مانده است، همانطور که از کلیله و دمنه منظوم او نیز بیش از چند بیتی در دست نیست. ترجمه منظوم رودکی از سند باد نامه به همان وزن منظومه کلیله و دمنه بوده و شاید منظومه ((دوران آفتاب)) که مولف فرهنگ جهانگیری

به رودکی نسبت داده همان ترجمه منظوم سند باد نامه باشد.

در هر حال مسلم است که بعضی از مضمون ها و مطالب کتاب سندباد در میان اشعار مثنوی بحر رمل رودکی دیده می شود و ظاهراً باید او سه منظومه در بحر رمل داشته باشد (درباره کلیله و دمنه، محمد جعفر محجوب، صص ۱۳۴-۱۳۳).

دهخدا در لغت نامه خود به استناد برخی از اشعار رودکی که از فرهنگ ها گرد آورده و با تطبیق آنها با داستان سندباد، حدس زده که رودکی داستان مذکور را منظوم ساخته است. همچنین در کتاب ((اشعار ابو عبدالله رودکی)) سی و شش بیت از رودکی را از منظومه سندباد او دانسته اند. (چاپ تاجیکستان، صص ۹۷-۹۲). علاقمندان برای مطالعه این ابیات می توانند به کتاب مذکور و نیز کتاب ((محیط زندگی احوال و اشعار رودکی)) از سعید نفیسی (صص ۴۳۶-۴۳۴) مراجعه کنند.

آنگونه که از مقدمه ظهیری سمرقندی در سندباد نامه (صص ۱۹-۱۸) بر می آید، کتاب سندباد در سال ۳۳۹ هـ به فرمان نوح بن نصر سامانی و توسط خواجه عمید ابوالفوارس فناورزی به فارسی ساده درجی ترجمه شده است. لکن امروز این ترجمه از بین رفته و اثری از آن در دست نیست. این ترجمه بعدها مورد استفاده ظهیری سمرقندی قرار گرفته و او آن را با استفاده از آیات قرآن و احادیث، ابیات فارسی و عربی و امثال آراسته و به شکلی مصنوع در آورده است.

نکته دیگر در مورد ترجمه فناورزی این است که او طبق فرمان پادشاه سامانی مامور بوده تفاوت و اختلال موجود در داستان سند باد را بر طرف سازد. شاید منظور از این تفاوت و اختلال، این بوده است که داستان در دو روایت ناقص و نامرتب و دیگری کامل و مرتب وجود داشته است. یعنی همان مطلبی که ابن ندیم در الفهرست با عبارت کبیر و صغیر از آن یاد کرده بود و به احتمال زیاد این داستان در زبان پهلوی نیز به دو شکل ناقص و مکمل معروف بوده است که نسخه ناقص به عربی و یونانی رفته، سیر جهان کرده است و نسخه مکمل، توسط فناورزی به فارسی ترجمه شده و ظهیری سمرقندی آن را آراسته است. از احوال ابوالفوارس فناورزی اطلاع چندانی در دست نیست جز اینکه به او رساله ای در علم بازداري نیز نسبت داده اند.

از احوال ازرقی هروی - شاعر قرن ششم - در ضمن قصیده ای که در مدح ابوالفوارس طغانشاه بن البارسلان سلجوقی گفته است، بر می آید که به دستور او مشغول نظم کتاب سند باد بوده است. (دیوان ازرقی هروی، تصحیح سعید نفیسی، ص ۷۶ و صص ۹۲-۹۱) رضا قلی خان هدایت نیز با ذکر بیت زیر از بوستان سعیدی، نوشته است که سعیدی مصراع دوم آن را از سند باد منظومه ازرقی هروی اقتباس کرده است:

(فرهنگ انجمن آرای ناصری، ص ۱۶۰).

چه خوش آمد این نکته در سند باد که عشق آتش است ای پسر پند باد

همچنین حاجی خلیفه با استفاده از تاریخ بناکتی، تحریر سندباد نامه را

به نام ازرقی ثبت کرده است. (کشف الظنون، ج ۲، ص ۳۴) به هر حال چه ازرقی داستان سندباد را به نظم کشیده باشد و چه آن را ناتمام رها کرده باشد، امروز اثری از آن باقی نمانده است.

محمد بن علی بن محمد بن الحسن الظهیری الکاتب السمرقندی، از مترسلان و کاتبان بزرگ ایران در قرن ششم هجری است که سندبادنامه را از صورت ساده به نثر فنی آراسته است. از زندگی و احوال او اطلاعات زیادی در دست نیست، جز اینکه او از بستگان دربار قلج طمغاج خان ابراهیم قلج قراخان و صاحب دیوان رسایل او بوده است و نیز اینکه مردی فاضل و ادیب بوده و با آیات قرآن و احادیث و اشعار فارسی و عربی آشنایی کامل داشته که اقتباسات او از قرآن و احادیث و اشعار فارسی و عربی - خصوصاً دیوان متنبی و انوری - دلیل این امر است.

ظهیری سمرقندی علاوه بر تحریر سندبادنامه، دو اثر دیگر نیز دارد که عبارتند از:

۱. اغراض السیاسه فی اغراض الریاسه: مشتمل بر لطایف کلام پادشاهان از روزگار جمشید تا زمان قلج طمغاج خان ابراهیم که کتاب به اسم او نوشته و به وی اهداء شده است.

۲. سمع الظهیر فی جمع الظهیر: که متأسفانه هیچ اثری از آن در دست نیست. از مجموع آنچه محققان نوشته اند، بر می آید که ظهیری سمرقندی سندبادنامه را بین سال های ۵۶۰-۵۵۶ هـ. از ترجمه فناروزی که انشایی ساده داشته است، تحریر نموده است. بدین صورت که طبق رسم مترسلان و منشیان آن عهد و تحت تاثیر شیوه زمان خود آن را به نثر زیبا و آراسته به آیات و احادیث، امثال، اشعار فارسی و عربی در آورده و چنان با اسنادی از عهده این کار بر آمده که باید او را از نمونه های زیبا و دلپذیر نثر مصنوع قرن ششم دانست.

اینکه آیا واقعا تحریری از سندبادنامه توسط دقایقی مروزی - شاعر قرن ششم هجری - صورت گرفته یا نه؟، مطلبی است که هنوز به روشنی معلوم نگشته است. اولین کسی که به این مطلب اشاره کرده است، صاحب لباب الالباب است که تحریر بختیارنامه و سندبادنامه را به دقایقی نسبت می دهد. (تصحیح قزوینی، ص ۲۱۲). پس از عوفی، کاتب چلبی در کشف الظنون از سندبادنامه شمس الدین محمد فرزند علی فرزند محمد الکازه دقایقی مرو رودی یاد کرده است که آغاز آن نزدیک به تحریر ظهیری است (فهرست نسخه های خطی فارسی، احمد منزوی، ج ۵، ص ۳۷۲۲) و شاید اشتباه عوفی در لباب الالباب باعث اشتباه او شده است. زیرا اگر به نام دقایقی دقت کنیم، می بینیم که شباهت زیادی به نام ظهیری سمرقندی دارد و به احتمال قوی الکازه همان الکاتب است و اینکه آغاز نسخه نیز همانند آغاز نسخه ظهیری است، اشتباه صاحب کشف الظنون را شدت می بخشد. البته لازم به توضیح است که دقایقی مروزی در بختیارنامه خود که بسیار شبیه سندبادنامه است، خلاصه ای از داستان سندباد و شش حکایت آن را آورده است. همچنین بسیاری از اشعار فارسی و عربی سندبادنامه و بختیارنامه مشترک هستند و شاید همین امر باعث اشتباه فوق الذکر گردیده است.

دستخط منظومی از سندباد نامه به شماره ۱۲۲۳۶ در کتابخانه ایندیافیس لندن وجود دارد که بسیار خوش خط و همراه با مینیاتور هایی است و در سال ۷۷۶ هـ به نظم کشیده شده و به شاه محمد بهمنی پیشکش گردیده است.

شاعر فارسی بودن مبدا نظمش را گفته است، اما معلوم نکرده که از کدام روایت آن را نقل نموده است. مجد قزوینی ضمن اینکه نظمش را سست و رکیک یافته است، تحریر ظهیری را منبع آن دانسته است. (چهار مقاله، ص ۷۷)

یک محقق گرجی به نام تنگیز گاریلیشویلی در سال ۱۹۶۱ م. در شهر هرات افغانستان نسخه ای از این سندباد منظوم را پیدا کرد و از روی آن مشخص نمود که نظم کننده آن عضد نام دارد و به این ترتیب به بحث مجهول المؤلف بودن آن خاتمه داد. (سندباد نامه، تنگیز گاریلیشویلی، ص ۱۸۴). سندبادنامه منظوم عضد یزدی اخیراً به تصحیح دکتر محمد جعفر محبوب به چاپ رسیده و در اختیار علاقمندان قرار گرفته است.

در سندباد نامه ظهیری سمرقندی که شامل یک حکایت اصلی و سی و سه حکایت فرعی است، علم اداره مملکت و رفتار با رعیت به خوبی بیان شده است و سبک قصه در قصه به مولف امکان داده است که حکایات متعدد تمثیلی را در اثر خود وارد کند که هدف کلی آنها پند و اندرز است و برای تقویت سخن وزیران، کنیزک و سندباد آمده است. مولف با بیان این حکایتها، حاکمان و پادشاهان را به عدل و انصاف دعوت می نماید معتقد است که اگر در راس دولت، پادشاهی عاقل و دانا و وزیرانی با تمکین باشند، ظلم و ستم از مملکت رخت بر می بندد و از جمله وظایف پادشاهان را: با دانایان مشورت کردن، منصب دادن به عاقلان، شتاب نکردن در امور، تعلیم فرزند و... می داند.

هدف اصلی وزیران از گفتن حکایت این است که شاهزاده را از مرگ نا حق نجات دهند و از طرف دیگر کنیز حکایت ها را از آن جهت می گوید که پادشاه را خشمگین کرده، او را به فرزند کشی وادار نماید. یعنی از یک طرف هفت وزیر عاقل و از طرف دیگر کنیزک در مدت هفت روز مبارزه می کنند و حکایت های آنها گاه پادشاه را به غضب می آورد و گاه آرام می گرداند.

حکایت های داخلی سندباد نامه از جهت ساخت و مندرجه به سه دسته تقسیم می شوند: حکایت های معیشتی، تمثیلی و افسانه ای. مولف در این حکایت ها می کوشد تا احساس نیک و پاکیزه را در پادشاه بیدار کند. به عنوان مثال در حکایت: پادشاه پیروز نام به پادشاه عیاش که میلی به زن بازرگان کرده است: پند می دهد که: هر که به انگشت در مردمان بکوبد، دیگران در او به مشت بکوبند. این سخن در پادشاه تاثیر می کند و با خود عهد می بندد که بعد از این قدم در خانه هیچ آفریده به شهوت نهد. اعتقاد به جبر و تقدیر نیز در بعضی از حکایت های سند باد نامه دیده می شود و اینکه مولف اعتقاد دارد همه کارها به حکم و امر خداست و هیچ آفریده را از تقدیر ایزدی گریز نیست.

همچنین در برخی حکایت ها، بعضی از خصلت های ناپسند جوامع مثل حرص و طمع و پول پرستی را مذمت نموده است. نکته بعدی در مورد حکایت های سندباد نامه ظهیری درباره مقام و موقعیت زن است. همانطور که می دانیم از شخصیت های این داستان، کنیزکی است که شاهزاده را متهم کرده و برای کشتن آواز هیچ کوششی فروگذار نمی کند و شاید یکی از دلایل آوردن حکایت های مربوط به مکرزنان وجود همین کنیزک در این داستان است.



ضمناً وظیفه هر يك از هفت وزیر این است که ابتدا پادشاه را از تعجیل در امور برحذر دارند و سپس نظر او را نسبت به كنيزك منفي نمايند تا پادشاه، بيگناه فرزند خود را به قتل نرساند.

سندبادنامه يکي از کتاب هايي است که به اکثر زبان هاي دنيا ترجمه شده است و از این جهت يکي از کتاب هاي ادبيات جهاني است. گفته اند این کتاب پس از انجيل دومين کتابي است که داراي ترجمه هاي زياد به زبان هاي مختلف است که برخي از این ترجمه ها عبارتند از: عربي، سرياني، يوناني، عربي، انگليسي، فرانسوي، آلماني، ايتاليائي، ترکي، روسي، اسپانيايي، ارمني، گرجي، مجاري، بلغاري، هلندي، سلواکي، رومي، سونيوسي، ازبکي و ...

سندبادنامه از پارسي به زبان سرياني و از سرياني به يوناني ترجمه شد و در يوناني به نام سينتي پاس معروف گرديد. همچنين به زبان عبري و از عبري به لاتيني نيز ترجمه شد و این ترجمه لاتيني و يوناني در اروپا شهرت زيادي حاصل کرد و به همه السنه مغرب زمين ترجمه شد. از نسخه پارسي که در عهد انوشيروان نوشته شده بود، ترجمه اي نيز به زبان عربي منتشر گرديد و ابان لاحقي آن را به نظم عربي در آورد. (درباره سندبادنامه، مجتبي مينيوي، مقدمه سندبادنامه احمد آتش).

همچنين بسياري از شاعران و نويسندگان در آثار خود از سندبادنامه استفاده کرده اند که نشان دهنده اهميت این کتاب در نزد آنهاست. برخي از داستان هاي مثنوي مولانا در سندبادنامه ديده مي شود. براي نمونه: قصه سلیمان و هدهد که در سندبادنامه، تحت عنوان داستان هدهد و پارسا مرد)) (ص ۲۳۰)) ((داستان صعلوک و شير و ميمون)) (ص ۱۵۴) آمده است. حکايت شتر و گاو و قوچ که بندي گياه را در راه جستند که در سندباد نامه تحت عنوان ((داستان گرگ و روباه و اشتر)) (ص ۳۶) ذکر شده است.

از کتاب هايي که به تقليد از سندبادنامه نوشته شده است، مي توان کتابهاي: فرائد السلوک، مرزبان نامه، طوطي نامه و بختيار نامه را نام بود. همچنين داستان سندباد به هزار و يك شب نيز راه يافته و در قصه دوم از شب چهارم آن درج شده است.

### رباعيات خيام در سند بادنامه ظهيري سمر قندي (۶)

در سند باد نامه ظهيري سمر قندي حدود ۳۰۰ بيت فارسي و تقريباً به همين تعداد ادبيات عربي آمده است. ابیات فارسي از شاعران مشهور قرنهاي چهارم تا ششم خصوصاً از انوري و ادبيات عربي بيشتتر متعلق به متنبی است. در این اثر مهم ۵ رباعي نيز از خيام آمده است که در این مقاله به استخراج و بررسي این ۵ رباعي مي پردازيم .

#### رباعي اول

از جمله رفتگان این راه دراز      باز آمده اي کوکه به ما گوید راز؟  
پس بر سر این دو راهه آز و نیاز      تا هيچ نمایی که نمي آبي باز

در نسخه خطی از میر (۷) بیت دوم به این صورت آمده است :

تا بر سر این دو راهه آز و نیاز      با صبح نمایی که نمی آیی باز

این رباعی را آتور کریستین سن(۸) ، عبدالله جودت(۹) و فروغی و غنی(۱۰) نیز در آثار خود آورده اند .

رباعی دوم :

ای آنکه تو در زیر چهار و هفتی      وز هفت و چهار دایم اندر تفتی

می خور دایم که در ره آگفتی      این مایه ندانی که چو رفتی رفتی

در چاپ آتش (۱۱) در بیت دوم به جای می (غم) آمده است .

این رباعی نیز در آثار : آرتور کریستین سن(۱۲) ، عبدالله جودت(۱۳) و فروغی و غنی(۱۴) آمده است .

رباعی سوم :

چون نیست مقام مادر این دهر مقیم      پس بی می و معشوق خطائست عظیم

از محدث و از قدیم کی دارم بیم      چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

در نسخه خطی از میر به جای دارم در بیت دوم ( دارد ) آمده است

این رباعی در آثار : آرتور کریستین سن(۱۵) ، عبدالله جودت(۱۶) و فروغی و غنی(۱۷) نیز وجود دارد .

رباعی چهارم ؛

بردار پیاله و سبوی ای دلجوی      فارغ بنشین تو بر لب سبزه و جوی

بس شخص عزیز را که دهرای مه روی      صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی

در نسخه خطی از میر به جای مصراع دوم بیت اول اینگونه آمده است :

با مرغ نشین تو بر سر سبزه و جوی

این رباعی نیز در آثار : عبدالله جودت (۱۸) و فروغی و غنی (۱۹) آمده است :

رباعی پنجم :

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان      میگیر مروق از نیاز آمدگان

که بیت اول آن در سند باد نامه نیامده است .

رفتند یکان یکان فراز آمدگان      کسی می ندهد نشان باز آمدگان .

این رباعی در آثار : عبدالله جودت (۲۰) و فروغی و غنی (۲۱) نیز وجود دارد .

### نتیجه گیری :

این ۵ رباعی قطعاً از رباعیات حکیم عمر خیام است و اگر سایر رباعیات منسوب به خیام نیز اینگونه در آثار ادبی همعصر خیام و یا اندکی پس از عصر خیام بررسی و ردیابی شوند میتوان مجموعه ای از رباعیات اصیل خیام تهیه نمود و به مشتقان عرضه کرد و علاوه بر این با استفاده از این متن به تحلیل شخصیت خیام پرداخت و چهره حقیقی او را معرفی کرد.

### منابع و مأخذ :

- ۱- توفیق سبحانی ، تاریخ ادبیات ۲ ، انتشارات دانشگاه پیام نور ، تهران ۱۳۷۸ (چاپ دوم)، صص ۵۴-۵۶
- ۲- محمد تقی جعفری ، تحلیل شخصیت خیام ، انتشارات کیهان ، تهران ۱۳۶۸ (چاپ دوم) صص ۴ و ۳۲
- ۳- آرتور کریستین سن ، بررسی انتقادی رباعیات خیام ، ترجمه فریدون بدره ای ، انتشارات توس ، تهران ۱۳۷۴ ، ص ۱۸
- ۴- همان مأخذ ، صص ۲۰-۱۸
- ۵- درباره اصل و منشاء سند باد نامه و تحریرهای مختلف آن بنگرید به : (۱) مقدمه تصحیح سند باد نامه ظهیری سمرقندی ، سید محمد باقر کمال الدینی ، انتشارات میراث مکتوب ، تهران ۱۳۸۱ (۲) اصل و منشأ سند باد نامه ، مجله آینه میراث ، سال ۴ شماره ۲ ( پاییز ۱۳۸۰ ) صص ۴۸-۴۶ (۳) سیر تاریخی سند باد نامه در زبان فارسی ، مجله آینه میراث ، سال ۴ شماره ۳ ( زمستان ۱۳۸۰ ) صص ۱۵-۱۰ .
- ۶- این ۵ رباعی از تصحیح سند باد نامه ظهیری سمرقندی ، سید محمد باقر کمال الدین ، انتشارات میراث مکتوب ، تهران ۱۳۸۱ ، صفحات ۲۵ ، ۳۰ ، ۱۱۵ ، ۲۰۲ ، ۲۳۸ نقل شده است.
- ۷- نسخه خطی از میر ، حصار سحلیپ چی ، شماره ۶۷۶ ، نسخ ابوالخیر فرزند ابوالعز فرزند محمد الجامع ، به تاریخ دوشنبه ۷ شعبان ۶۰۴
- ۸- آرتور کریستین سن ، ص ۵۷
- ۹- عبدالله جودت ، رباعیات خیام ، استانبول ۱۹۲۶ ، ص ۲۹۲
- ۱۰- فروغی و غنی ، رباعیات خیام ، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی ، انتشارات ناهید ، تهران ۱۳۷۳
- ۱۱- احمد آتش ، تصحیح سند باد نامه ، چاپخانه فرهنگ ، استانبول ۱۹۴۸ ، ص ۳۹
- ۱۲- آرتور کریستین سن ، ص ۶۷
- ۱۳- عبدالله جودت ، ص ۳۷۸
- ۱۴- فروغی و غنی ، ص ۱۶۲
- ۱۵- آرتور کریستین سن ، ص ۵۹
- ۱۶- عبدالله جودت ، ص ۳۲۷
- ۱۷- فروغی و غنی ، ص ۱۴۹
- ۱۸- عبدالله جودت ، ص ۳۶۸
- ۱۹- فروغی و غنی ، ص ۱۶۴
- ۲۰- عبدالله جودت ، صص ۲-۳۶۱
- ۲۱- فروغی و غنی ، ص ۱۵۵

## سایر منابع

- اشعار ابو عبدالله رودکی، نشریات عرفان، دوشنبه (تاجیکستان) ۱۹۸۷م.  
 اغراض السیاسه فی اعراض الریاسه، ظهیری سمرقندی، تصحیح جعفر شعار، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ش.  
 افسانه ها و داستان های ایرانی در ادبیات انگلیسی، ترجمه کوکب صفاری (صورتگر)، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۷ ش.  
 تاریخ ادبیات ایران، یان ریپکا، ترجمه کیخسرو کشاورزی انتشارات گوتنبرگ، تهران ۱۳۷۰ ش.  
 تاریخ ادبیات در ایران (ج ۲)، ذبیح الله صفا، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۹ ش.  
 تاریخ ادبیات فارسی، هرمان اته، ترجمه با حواشی رضا زاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.  
 تاریخ ادبی ایران (ج ۲)، ادوار بروان، ترجمه غلامحسین صدری افشار.  
 تاریخ گزیده، حمد الله مستوفی، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران ۱۳۳۹ ش.  
 تاریخ یعقوبی (ج ۱)، احمد بن ابی یعقوب، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۲ ش. (چاپ سوم).  
 ترکستان نامه، و.و. بار تولد، ترجمه کریم کشاورز، بنیاد فرهنگ ایران تهران ۱۳۵۲ ش.  
 چها مقاله، نظامی عروضی سمرقندی، تصحیح محمد قزوینی، به کوشش محمد معین، انتشارات زوار، تهران ۱۳۳۳ ش.  
 درباره سندیادنامه، مجتبی مینوی، مقدمه سندیادنامه آتش، انتشارات کتاب فرزانه، تهران ۱۳۶۲ ش.  
 دیوان ازرقی هروی، تصحیح سعید نفیسی، کتاب فروسی زوار، تهران ۱۳۳۶ ش.  
 الذریعه، آقا بزرگ تهرانی، چاپخانه مجلس، تهران ۱۳۲۹ ش. (چاپ اول)  
 راحه الارواح (بختیار نامه)، تصحیح ذبیح الله صفا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵ ش.  
 رودکی و سندیادنامه، منوچهر دبیر سیاقی، مجله یغما، ش ۸ (۱۳۳۴)، صص ۲۱۸-۲۲۳.  
 سندیادنامه، ظهیری سمرقندی، تصحیح احمد آتش، چاپخانه وزارت فرهنگ، استانبول ۱۹۴۸م.  
 سندیادنامه، ظهیری سمرقندی، تصحیح احمد آتش، با مقدمه مجتبی مینوی، انتشارات کتاب فرزانه، تهران ۱۳۶۲ ش.  
 سندیادنامه، ظهیری سمرقندی، تصحیح سید محمد باقر کمال الدینی، پایان نامه دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، خرداد ۱۳۸۰ ش.  
 سندیادنامه منظوم، عضد یزدی. تصحیح محمد جعفر محبوب، انتشارات توس، تهران ۱۳۸۱.  
 طولی نامه، ضیاء نخسبی، تصحیح فتح الله مجتبیایی و غلامعلی آریا، انتشارات منوچهری، تهران ۱۳۷۲ ش.  
 فرائد السلوک، تصحیح نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، انتشارات پاژنگ، تهران ۱۳۶۸ ش.  
 الفهرست، محمد بن اسحاق الندیم، ترجمه م. رضا تجدد، چاپخانه بانک بازرگانی ایران، تهران ۱۳۴۶ ش. (چاپ دوم)  
 کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، کتاب چلبی (حاجی خلیفه)، استانبول ۱۳۱۱ هـ لمعه السراج لحضره التاج (بختیار نامه) تصحیح محمد روشن، نشر گستره، تهران ۱۳۶۷ ش. (چاپ دوم)  
 ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۶۲ ش (چاپ سوم)  
 مجمل التواریخ و القصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، انتشارات خاور، تهران ۱۳۱۸ ش.  
 محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۴۱ ش (چاپ دوم)  
 مروج الذهب (ج ۱)، مسعودی، ترجمه ابولقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵ ش. (چاپ دوم)  
 هزار و یک شب، با مقدمه علی اصغر حکمت، کلاله خاور، تهران ۱۳۱۵ ش

# YENİ ÇIKAN “DÜNDEN BUGÜNE TÜRKİSTAN’DA TÜRKLER” ADLI KİTAP HAKKINDA BAZI DÜŞÜNCELER

EYÜP SARITAŞ\*

Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Genel Türk tarihi Anabilim dalı öğretim üyesi Yard.Doç.Dr. Sebahattin Şimşir tarafından kaleme alınan kitap Ağustos 2009’da IQ Kültür Sanat Yayıncılık tarafından basılan ve toplam 415 sayfa ile başlıca iki bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm Türk Tarihine Giriş ve Tarihi Kaynaklar, İkinci Bölüm ise Türk-Moğol İmparatorluğu adını taşımaktadır.

Biz burada sözü edilen kitapta tespit ettiğimiz bir dizi hata ve eksiklikleri şekil ve içerik bakımından incelerken, kitabın Türk tarihçileri ve kurlarının mevcut bilgilerine yaptığı katkılar hakkındaki fikirlerimizi ortaya koymaya çalışacağız. Öncelikle şu noktayı açıkça belirtmeliyiz ki, kitap Hun dönemi öncesinden başlamak üzere, günümüzde yaşayan pek çok Türk topluluklarının İç Asya bölgesindeki siyasi, kültürel ve ekonomik hayat ve faaliyetleri hakkında-çok ayrıntılı olmasa da-bilgiler içerdiği için, biz eleştirilerimizi sadece çalışma alanımız olan Çin kaynaklarında yer alan kayıtlar ışığında incelenebilen İslamiyet’ten önceki döneme ait Türk Tarihi ve kültürü kapsamına giren dönem hakkında yapmaya çalışacağız. Buna bir bakıma mecburuz zira, Rus Fars, Arap veya Bizans kaynaklarına vakıf olmadığımız için sadece Hun-Göktürk-Uygur dönemlerini içeren kısım hakkında bazı değerlendirmelerde bulunacağız. Özellikle belirtmek isteriz ki, bizim bu yazımızda yapacağımız eleştiriler tamamen akademik amaçlı ve özellikle Çin kaynakları ışığında incelenebilen İslamiyet’ten önceki Türk tarihi ve kültürü alanında yapılan araştırmalar sırasında karşılaşılan zorluklar ve yapılan hatalar konusunda az da olsa katkı sağlayabilmektir.

## A) Şekil Bakımından

Şekil bakımından incelendiğinde, kitapta en fazla göze çarpan hata, eksik ve yanlışlıklar, incelenen konuların kapsamaları, konuların inceleme sistemi ve inceleme derinlikleri gibi noktalarda görülen hatalardır.

Kitabın sayfa kadrosu çok olmamasına rağmen, pek çok sayıda konuyu içermiş, bu konular hakkında da yüzeysel bilgi verildiğinden, kitap akademik bir çalışma olmaktan ziyade, Türkistan’da Türkler konusunda yapılan bir ansiklopedi denemesi olmuştur.

Anlatılan konuların arasında belli bir ölçü de tutturulamamış, örneğin, Hunlar hakkında bilgiler verilirken Mete Han’ın gençliği gibi bir küçük bölüm açılırken Güney ve Kuzey Hunları hakkında kısa da olsa her hangi bir malumat verilmemiştir.

---

\* Y. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Türk Tarihine Giriş ve Tarihi Kaynaklar adını taşıyan birinci bölümde Arkeolojik buluntular ve yazılı kaynaklar a) ve b) olarak iki ayrı kısımda incelenmiş, yazılı kaynaklar kısmında ise Eski Türk, Çin, Bizans, Arap, Fars, Rus ve Türkiye'de Çağdaş Kaynakları 1, 2, 3, 4, şeklinde numaralandırılmış, fakat bundan sonraki pek çok başlığa hiçbir harf ya da rakam verilmeyerek, konu başlıkları içindekiler kısmında alt alta yazılması tercih edilmiştir. Bu özellik kitabın her iki bölümü için geçerlidir.

## **B) İçerik Bakımından**

Kitabın içeriği ve kullanılan üslup hakkındaki fikirlerimizi belirtmeden önce, bilimsel araştırmaların sağlıklı yapılabilmesi ve yapılan bu bilimsel araştırma sonuçlarının daha iyi anlaşılabilmesi ve kontrol edilebilmesi için, kullanılması gerekli olan transkripsiyon sistemine azami derecede dikkat edilmesi gereklidir. İçerdiği konuyu çok detaylı ve etraflı olarak anlatan, fakat kendine özgü transkripsiyon sistemi kullanan ya da başka eserlerde tekrarlanan transkripsiyon ve bilgi yanlışlarını olduğu gibi alıp tekrarlayan eserlerden faydalanmak son derece zor olmaktadır. Bu bakımdan Dr. Şimsir'in kitabında tespit edebildiğimiz transkripsiyon yanlışlıkları aşağıda belirtilmiştir.

### **a) Transkripsiyon Sistemi:**

İçerik bakımından bizim dikkatimizi çeken en önemli noktalardan birisi özellikle Çince ve bazı İngilizce sözcüklerin yazılışlarında görülen yanlışlıklardır. Günümüzde Çince sözcükleri Latin harfleri ile ifade edilirken Wide-Giles ve Pinyin olmak üzere iki adet transkripsiyon sistemi bulunmaktadır. Bunlardan Pinyin sistemi Çin halk Cumhuriyeti tarafından yaygın olarak kullanılırken, Wide-Giles Sistemi ise Taiwan ve Hongkong tarafından daha çok tercih edilmektedir. Çin dışındaki araştırmacılar ise ikisinden birisini kullanılmaktadır. Burada hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Çince transkripsiyon sistemi bu dili bilmeyenler için kavranması çok zor olduğunun farkındayız, ama bu konuda, söz konusu alanda çalışan bir meslektaştan yardım talebinde bulunulsaydı çok daha faydalı olurdu diye düşünüyorum. Dr. Şimsir'in kitabında Çince sözcüklerin transkripleri o kadar hatalı bir şekilde yazılmışlardır ki, Çince kaynaklara dayanarak İç ve Orta Asya Türk Tarihi araştıran tarihçilerin doğrularını tespit edebilmeleri bile imkansız hale gelmiştir. Tespit ettiğimiz transkrip hataları aşağıya çıkarılmıştır:

-13. sayfadaki İsveçli arkeoloğun adı "Sven Quedi" değil, "Sven Hedin" şeklinde olmalıdır. Yine aynı sayfada "A. Steyn" olarak yazılan Macar asıllı İngiliz arkeoloğunun adı ise "Aurel Stein" şeklinde yazılmalıdır.

14. sayfada A.P. Okladnikov olarak yazılan ünlü Rus arkeoloğunun adı, bir önceki sayfada A.P. Okladikov şeklinde yazılmıştır.

15. sayfada S.V. Kiselyev olarak verilen Rus arkeoloğun adı S.V. Kiselev şeklinde yazılmalıdır, nitekim 29. sayfada arkeoloğun adı doğru bir şekilde yazılmıştır.

-16. sayfada V. Yüzyılda yaşayan Çin müellifi Fan Ye'nin Han Sülalesinin Tarihini yazdığı iddia edilmektedir. Toplam 25 külliyattan oluşan Çin yıllıkları içinde Han Shu (Han Hanedanı Kitabı) ve Hou Han Shu (Sonraki Han Hanedanı Kitabı) olmak üzere iki adet Han dönemi tarihi bulunmaktadır. Fan Ye'nin kaleme aldığı tarih kitabı "Sonraki Han Kitabı"dır.

-16. sayfada "X. asırda hazırlanan "Tan Şu" adlı Çin yıllığının milattan önceki asırlardan başlayarak X. Asra kadar Çin'in Orta Asya'nın Türk halkları ile münasebetinden bahsettiği bildirilmektedir. Yazarın "Tan Şu" şeklinde yazdığı sözcükler "Tang Shu" olarak yazılmalı idi, diğer taraftan adı geçen külliyat milattan önceki dönemlerden itibaren değil, 618-907 yılları arasındaki dönem hakkında kayıtlar içermektedir.

-16. sayfada Çin'in "Sui ve Çang" sülalesinden bahsedilmektedir. Çin tarihinde 581-617 yılları arasında hüküm süren Sui Hanedanı olmuştur ama, hiçbir zaman Çang sülalesi görülmemiştir. Burada yazılan "Çang" sözcüğü 618-907 yılları arasında görülen Tang sülalesini işaret etmelidir.

17. sayfada "Orta Asya'nın Arap işgalleri arefesinde Türk topluluklarının tarihi hakkında kıymetli bilgiler 630'larda Orta Asya'yı dolaşan Çin seyyahı Sui Shu'nun seyahatnamesi" olduğu iddia edilmektedir. Burada sözü edilen "Sui Shu", Çinli bir seyyahın değil, 581-617 yılları arasında hüküm süren ve Wei Zheng tarafından yazılan Sui Hanedanlığı Tarihini anlatan tarih kitabıdır. 630'lu yıllarda Orta Asya'yı dolaşan Çinli seyyahın adı ise Xuan Zang'dır. Dr. Nurhaniye Ekrem ve Dr. Erkin Ekrem adlı Uygur meslektaşlarımız sözü edilen seyyahın seyahatnamesi ile ilgili olarak doktora tezi hazırlamışlardır.

-17. aynı sayfadaki "Wey Szen" adındaki bir Çin vezirinin adının tam olarak nasıl yazıldığını tespit edemedik. Muhtelelen bu isim "Wei Zhen" ya da "Wei Shen" olmalıdır.

-Yine 17. sayfada "İn ve Cou" Hanedanlarından söz edilmektedir. Çok sayıdaki Çin hanedanları içinde İn hanedanı olmamıştır, bu sözcük muhtemelen M.Ö. 221-M.Ö. 206 yılları arasında hüküm süren Qin Hanedanı olmalıdır. Daha önce "Cou" sözcüğünün Zhou Hanedanı'nı işaret ettiğini belirtmiştik.

-19. sayfada "İbn Faldan"dan bahsedilmektedir. Tarih literatüründe bu Arap seyyahının adı "İbn Faldan" olarak bilinip bu şekilde ifade edilmektedir.

-39 sayfadaki "Ayhang", "Lungşan" ve "Yangşao" sözcükleri sırasıyla: "Aihang" ve "Lung-shan" (ya da "Longshan") ve "Yangshao" şeklinde olmalıdır.

-40. sayfada Xia Hanedanı'nın ilk imparatorunun adının "Fuhi" olduğu belirtilmektedir, doğrusu "Yu" olacaktır. Çince'de "Hi" şeklinde bir ses ve hece yoktur.

-Yine 40. sayfadaki “Cou”, “Sianfu”, “Şansi” ve “Hiungnu” sözcükleri sırasıyla: “Zhou” (“Chou”), “Xianfu” (“Hsien-fu”), “Shanxi” (“Shan-hsi”) ve “Xiongnu” (“Hsiung-nu”) şeklinde yazılmalıdır.<sup>1</sup>

-45. sayfadaki “Şang”, “Hienyün”, “Şi Huangdi” sözcükleri sırasıyla: Shang, “Xianyun”, “Shı Huangdi” (tarih literatüründe daha çok “Qin Shihuang” olarak bilinir) şeklinde olmalıdır.

-46. sayfadaki “Şiçi” sözcüğü, Çin tarih külliyatlarından ilkidir ve “Shı Ji” ya da “Shih Chi” şeklinde yazılmalıdır.

-47. sayfadaki “Meng T'ien” sözcüğünün transkripsiyonu doğru yazılmıştır. Aynı sayfadaki “Cao” sözcüğü “Zhao” ya da “Chao”, “Çin” sözcüğü ise “Qin” şeklinde olmalıdır.

-53. sayfada Çang-Kien olarak verilen sözcüğün doğru yazılış biçimi Zhang Qian ya da Chang Ch'ien olmalıdır. Zhang Qian, M.Ö. 139 ve M.Ö. 199 yıllarında Yüceiler ülkesine giderken Hun topraklarından geçen ve yazdığı yol notlarında Hunların yaşayışları hakkında önemli bilgiler veren Çinli bir seyyahın adıdır.

-78. sayfadaki “Çang Sun-şeng” sözcüğü “Chang Sunsheng” ya da “Ch'ang Sun-sheng” olarak yazılmalıdır.

79. sayfadaki “K'i-min”, “Qimin”, 80. sayfadaki “Şi-pi” “Shibi”, “C'u-lo” sözcüğü ise “Chuluo” ya da “Ch'u-lo” şeklinde yazılmalıdır.

-81 sayfadaki TyanŞan Dağı'nın tam yazılış Tianshan ya da T'ien-shan olmalıdır. Tarih ve edebiyat literatüründe yaygın olarak bilinen bu önemli dağın isminin “TyanŞan” olarak Türkçe dilbilgisi kurallarına uymayan bir şekilde ifade etmemek gerektiğine inanıyorum. Aynı sayfadaki T'u-yü-hun kavim adı “Tuyuhun” ya da “T'u-Yuhun”, Tu'lu insan ismi ise Tulu ya da T'u-lu şeklinde olmalıdır.

-83. sayfadaki Kotan sözcüğü Hotan şeklinde yazılmalıdır. Bu sözcük Doğu Türkistan'da bulunan önemli bir şehrin adıdır.

-93. sayfadaki Feng-ı Wang sözcüklerinden hiçbir anlaşılmamaktadır. Yazar bu sözcükleri muhtemelen bir başka kitaptan olduğu gibi almıştır.

-94. sayfanın son paragrafındaki “Ugrur” muhtemelen Uygur sözcüğünün yanlış yazılmış biçimidir.

-104. sayfadaki Karaşahr yer ismi Karaşar olmalıdır.

105. sayfada Tun-huang yazıldıktan sonra parantez içinde Bin Buda sözcükleri yazılmıştır. Bin Buda Dunhuang'ın diğer söyleyiş biçimi değildir. Dunhuang, bilindiği üzere Gansu eyaleti sınırları içinde kalan eski bir yerleşim merkezinin adıdır. Bin Buda ise, o civarda yer alan pek çok mağaralara verilen isim olup Çincesi “Qian Fo”dur. Aşına sözcüğü 74 sayfada doğru olarak verilirken, 111. sayfada Aşena olarak yazılmıştır. Bu sözcükte olduğu gibi Hsiung-nu sözcüğünün yazılışında da tam birlik sağlanamamıştır. Aynı sayfadaki U-çe-le sözcüğü ise Wu Che-le şeklinde ifade edilmelidir.

<sup>1</sup> Parantez içinde yazılanlar ilgili sözcüklerin Wide-Giles sistemine göre yazılışlarıdır



-113. sayfada Türgiř lideri Sulu'nun ismi ilk paragrafta Sou-lou şeklinde geçerken üçüncü paragrafta doğru şekli olan Sulu olarak yazılmıştır.

### **b) Kaynakların Kullanımı**

Burada incelemeye çalıştığımız kitabın içerik olarak hacmi geniş olduğu için pek çoğu ikinci elden olduğu anlaşılın önemli ölçüde araştırma eserlerinden faydalandığı anlaşılmaktadır. Dr. Sebahattin Şimşir bir süre Kazakistan'ın Abay Devlet Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak bulunmasından dolayı, hiç de azımsanmayacak ölçüde Rusça kaynaklardan faydalanmış, dolayısıyla Rus dilinde yazılıp da ülkemizde pek bilinmeyen eserler hakkında bize değerli bilgiler sunmuştur.

Türk kültürünün temel bilgilerini oluşturan Türk kelimesinin anlamı, Türk soyu, Türklerin anayurdu ve göçleri konusunda kitapta belirtilenler oldukça sınırlı kalmış, bu konular hakkında bilinen eski bilgiler tekrarlanmış, diğer taraftan Kültür kısmında yer alan aile, devlet, istiklal, halk, kanun meclis ordu, dini inançlar ve eski Türk iktisadi hayatı gibi unsurlar hakkında genel açıklamalar yapılmış, dolayısıyla burada da bilim alemince yaygınca bilinenler tekrarlanmıştır. Oysa Türk kültür tarihi konusunda son 10 yılda pek çok araştırma yayınlanmıştır. Ayrıca özellikle hanlıklar dönemi hakkında açıklamalar yapılırken, bu konuda ülkemizde önemli eserler vermiş olan Prof.Dr. Mustafa Kafalı'nın hiç Orta Asya hanlıkları ile ilgili hiçbir çalışmasına müracaat edilmemiştir.

### **1) Arkeolojik Buluntular Hakkında Bazı Tespitler**

Yaklaşık olarak iki sayfa ayrılan Arkeolojik kısmında Rusya 'da yapılan kazı sonuçları hakkında aydınlatıcı bilgiler verilmiştir ve bunların önemli bir kısmı, Türk tarihçilerinin ve arkeologlarının hakkında pek fazla malumatı olmadığı konulardır. Her ne kadar kitabın bibliyografyası incelendiğinde, kullanılan eserlerin büyük bir kısmı son 10 yılda yayınlanmış araştırma sonuçlarından oluşsa da başta ünlü Rus arkeoloğu Kozlov olmak üzere S. Mınyaev, Dmitri Vasilyev, Sergei Aklin gibi arkeologların eski ve yeni araştırmalarından hiç yararlanılmamıştır. Oysa burada sözü edilen bilim adamları ve diğer pek çok uzmanın kazı sonuçları bazıları Türkçe bazıları da İngilizce olarak yayınlanmışlardır.

Tüm bunlardan en önemli nokta da Türk tarihinin arkeolojik kaynakları sadece Rusya'da ortaya çıkarılmamış, bunun yanında Kazakistan Kırgızistan, Moğolistan ve Çin halk Cumhuriyetinin İç Moğolistan, Gansu, Doğu Türkistan, Ningxia, Qinghai, Shaanxi, Shanxi, Liaoning ve Henan eyaletlerinde de yoğun olarak gün yüzüne çıkarılmıştır. Her ne kadar yapılan araştırmalara göre dünyada Hun arkeolojisinin başlangıcı 1896 yılına kadar uzanıyorsa da, Çin'deki Hun arkeolojik kazıları 20. yüzyılın ikinci yarısında gibi geç bir dönemde başlamış olsa da, elde edilen buluntuların çokluğu göz önüne alındığında mutlaka dikkate alınmasının zorunluluğu kendiliğinden oraya çıkar. Dolayısıyla bu kitap hazırlanırken, Kırgızistan, Moğolistan ve

Çin surları içinde Hun, Göktürk ve Uygur dönemlerine ait arkeolojik kazı sonuçlarından da mutlaka yararlanmak gerekirdi. Özellikle Çin'deki Türk kültürüne ilişkin arkeolojik kalıntılar hakkında kazı sonuçları her ne kadar başka dillere tercüme edilmiyorsa da, yardım istendiği takdirde, meslektaşlarıma gereken yardımlarda bulunabileceğimi burada belirtmek isterim. Özellikle İç Moğolistan ve İç Moğolistan bölgelerindeki Türk Arkeolojik kaynakları hakkında Ma Liqing, Tian Guangjin, Guo Suxin, Feng Jiasheng, Zhao Shengchen, Wu En ve Gai Shanlin gibi Çinli arkeologların araştırmaları Türk tarihinin arkeolojik kaynakları hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca Orta Asya Türk tarihinin arkeolojik kaynaklarına ilişkin gerek TİKA yayınları arasında gerekse üniversitelerimizin tarih bölümlerinde önemli doktora tezleri yapılmıştır. Bu gibi araştırma sonuçlarına da değinilseydi, kitabın içeriği daha zengin olurdu.

## 2) Türk Tarihinin Yazılı Kaynakları Hakkında Bazı Tespitler

Türk Tarihine Giriş ve Tarihi Kaynaklar kısmında yer alan Türk tarihinin çeşitli dönemlerine ait değişik dillerinde yazılmış kaynakları hakkında bilgiler verilirken, ortalama bir ölçü gözetilmemiştir. Örneğin Eski Türkçe ile yazılmış kaynaklara yarım sayfadan biraz fazla Çince kaynaklara 1.5 sayfa, Bizans kaynaklarına yaklaşık olarak 1 sayfa Arap kaynaklarına 1.5 sayfa, Fars kaynaklarına yarım sayfadan biraz fazla, nihayet Rus kaynaklarına ise 6 sayfadan biraz fazla yer ayrılmıştır. Bu ölçüler göz önüne alındığında İç Asya'daki Türk tarihinin kaynaklarının büyük çoğunluğu Rus kaynaklarından oluştuğu izlenimini vermektedir. Diğer taraftan Rus kaynakları oldukça ayrıntılı olarak tanıtılırken, diğer dillerde yazılmış, özellikle Çin kaynakları hakkında oldukça genel bilgiler verilmiş, ayrıca bu bilgiler verilirken kronolojik bir sıra da takip edilmemiştir. Ayrıca yazarın 16. sayfada iddia ettiği üzere Sui ve Tang (Yazarın burada yazdığı Ç'ang şeklinde yazdığı gibi değil) yıllıkların Türkler Tukt-yu şeklinde değil, “

Tujue” olarak kaydedilmiştir. Proto-Hun öncesi, Hun, Göktürk ve Uygur dönemleri hakkında ayrıntılı bilgiler veren Shı Ji, daha önce sözü edilen Han Shu (Han hanedanı tarihi), Hou Han Shu (Sonraki Han Hanedanı Tarihi) Wei Shu (Wei Hanedanı Kitabı), Zhou Shu (Zhou Hanedanı Kitabı), Sui Shu (Sui Hanedanı Kitabı), Nan Shı(Güney Hanedanı Tarihi), Bei Shı (Kuzey Hanedanı Tarihi), Jiu Tang Shu (Eski Tang Hanedanı Kitabı), Xin Tang Shu (Yeni Tang Hanedanı Kitabı), Jiu Wu Dai Shı (Eski Beş Devlet Tarihi) Xin Wu Dai Shı (Yeni Beş Devlet Tarihi), Song Shı (Song Hanedanı Tarihi) Yuan Shı (Yuan Hanedanı Tarihi) ve Ming Shı (Ming Hanedanı Tarihi) gibi hanedan yıllıkları ile Tong Dian, Zı Zhı Tong Jian, Wen Xian Tong Kao Cı Fu Yuan Gui gibi özel tarih kitapları, ansiklopedik eserler ve kronolojik eserler hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Oysa bunlarla ilgili bilgiler Prof.Dr. Ahmet Taşağıl'ın eserlerinde ve yapılan pek çok doktora tezinin kaynaklar kısmında ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır.

Her ikisi de Türk tarihi kurumu tarafından basılan Prof.Dr. Ayşe Onat, Dr Sema Orsoy ve Doç.Dr. Konuralp Ercilasun'un birlikte 2004 yılında hazırladıkları Han Hanedanlığı Tarihi-Hsiung-nu (Hun Biyografisi) adlı eser ile 2007 yılında İsenbkike Togan, Gülnar Kara ve Cahide Baysal'ın birlikte tercüme ederek yayınladıkları "Çin Kaynaklarında Türkler- Eski T'ang Tarihi(Chiu T'ang-shu) kitaptan Göktürklerle ilgili kısmın yer aldığı hiç yararlanılmamış olması bizim fikrimize göre büyük bir eksikliklerdir.

Kitapta bulunan Türk tarihine ilişkin Rus kaynakları hakkındaki bölümün oldukça geniş olduğunu ve yazar tarafından yapılan açıklamalardan yeni ve orijinal bilgiler sağladığını daha önce belirtmiştik. Fakat kitabın pek çok yerinde Rus, Azeri Kazak, ya da Kırgız tarihçilerinin eserleri hakkında bilgiler verilirken, direkt olarak kitap, makale ya da kaynağın Rusçaları verilmiş, parantez içinde bunların Türkçeleri belirtilmemiştir. Bizim fikrimize göre, Dr. Şimşir, bunları kendisi ayrıntılı olarak bildiği için, Türkiye'de yaşayan diğer tarihçiler tarafından da yakından bildiğini varsaymıştır. Örneğin 22. sayfada tanınmış Rus Sinolog Biçurin'in 1998 ve 1999 yıllarında yayımlandığı belirtilen "Sabraniye svedeniy o narodah ağabey tavşih v sredney azii v drevniye vremena" adlı eserin adının ne olduğunu ve hangi konuyu irdelediğini, Rusça bilmeyenler tarafından anlaşılması imkansızdır.

Diğer taraftan Rusya'nın en önde gelen Türk tarihçilerinden L. N. Gumilov'un "Hunlar" ve "Eski Türkler", "Hazar Ötesinde Bin Yıl" gibi büyük bir yetkinlikle yazılan devasa eserlerinden yeterince yararlanılmamış, sadece eserin birkaç yerinde bir-iki cümle ile geçiştirilmiştir.

Kitap genel olarak incelendiğinde, Proto-Hun döneminden itibaren 20. yüzyılın başından itibaren Rus ve bazı batı ülkelerinde yapılan belli başlı çalışmalar hakkında yaygınca bilinen bilgiler tekrarlanmış, büyük çoğunluğu Türklerin kurdukları devletler ya da hanlıklardan oluşan konu başlıkları aynı uzunluk ve derinlikte eke alınmamış, adeta elde bulunan kaynak, eser ya da diğer araştırma sonuçlarına göre kitaba istikamet verilmiştir. Kitabın en iyi yönlerinden birisi Rusya, Kazakistan Azerbaycan ve Kırgızistan gibi ülkelerde Rusça olarak yayınlanmış en yeni eserlerden yararlanılmış olmasıdır.

Bölümlerin inşa edilmesinde de Rus kaynaklarına ağırlık verilmiş, fakat bu bilgiler rus dünyası dışında yazılan araştırma sonuçları ile genelde karşılaştırılmamıştır. Örneğin Hunların ataları olduğuna inanılan Sakalar (İskitler) hakkında Daha çok Azeri ve Rus tarihçilerinin eserlerine göre anlatımı tercih edilmiş, Batı ülkelerinde Sakalar hakkında yapılan araştırma sonuçlarından bahsedilmemiştir. Ayrıca yazar 32. sayfada iddia ettiği gibi Çinliler Sakalara "Hiung-nu" değil "Sai" adı vermişlerdir.

Yazar 27. sayfada Türkiye'de çağdaş kaynaklar başlığı ile Zeki Velidi Togan, Hüseyin Namık Orkun, Bahaeddin Ögel ve Tuncer Baykara tarihçi ve arkeologların araştırma çağdaş kaynaklar olarak adlandırmasının uygun olmadığını düşünüyoruz, zira tarih kaynakları klasik ve çağdaş kaynaklar olarak iki kısma ayrılmamaktadır. Yazarın isimlerini verdiği araştırmacılar da

bildiğimiz kaynaklar temelinde eserlerini yazmışlardır, dolayısıyla bunlar çağdaş kaynak değil, çağdaş araştırma eserleri diye adlandırılmalıdır.

### 3) Kitap Hakkındaki Diğer Bazı Tespitler

Kitabın ikinci bölümüne verilen ismin “Türk-Moğol İmparatorluğu” olması oldukça ilgi çekici, İkinci bölümün başladığı 157. sayfada yazar şöyle bir ifade kullanmıştır: “ XII. Yüzyılın sonları ile XIII. Yüzyılın başlarında, yalnız Türk dünyasının değil, Asya ve Doğu Avrupa’yı etkisi altına alan, dünyaya yeni bir nizam vermeye çalışan Türk-Moğol imparatorluğu kurulmuştur.” Moğol lideri Cengiz Han tarafından kurulan devleti Türk-Moğol İmparatorluğu olarak kabul etmek için yeterli bir gerekçe olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Moğolların Türklerin buldukları bölgeleri de kapsayan yerlerde hâkimiyet kurmalarını, Moğolların adeta bu hâkimiyeti birlikte kurdukları anlamına gelmemektedir. Ayrıca kitapta, ikinci kısma Türk-Moğol İmparatorluğu ismi verildikten sonra, bunun tarihi gerekçeleri ayrıntılarıyla anlatılmayıp sınırları da çizilmemiş En önemlisi de, kitaptaki sınıflamaya göre Antınordu Devletinden Türkistan, Azerbaycan Hanlıkları, Azerbaycan Cumhuriyeti, Kırgızistan Cumhuriyeti, Özbekistan Cumhuriyeti ve çağdaş Orta Asya tarihinin tüm konuları Türk-Moğol İmparatorluğu kapsamına alınmış gibi görünmektedir.

Kitapla ilgili bir diğer önemli nokta ise, eserin çok önemli konuları kapsamasına rağmen, kronolojik bir sıra takip edilmekle birlikte, konular sistemli bir şekilde işlenmemiş, Türklerin kurdukları devletler, hanlıklar, tanınmış tarihi şahsiyetler, yenileşme hareketleri, isyanlar karışık bir şekilde sıralanarak anlatılmıştır. Benzer konular ilgili başlık altında toplanıp en sonuna da tarihi şahsiyetler hakkında bilgiler verilseydi, kitaptan yararlanmak daha kolay olurdu diye düşünüyoruz. Ayrıca Türk tarihi ile ilgili pek çok önemli tarihi ve kültürel unsurları içeren bu esere çeşitli resimler eski ya da çağdaş dönemde çizilmiş haritalar da eklenseydi daha faydalı olurdu.

Son olarak, uzun araştırmalar ve yorucu bir emek sonucunda kaleme alınan kitabın sonuna, böylesine uzun soluklu bir çalışma ve araştırma sonucunda nasıl bir sonuca varıldığı, açılacak bir Sonuç kısmında özet olarak belirtilmesi çok faydalı olurdu.

## MİSYONER BİR KİŞİ HANGİ KİTAPLARI OKUMALIDIR?

D. D. MACDONALD/Çeviren: Doç. Dr. Mehmet AZİMLİ<sup>1</sup>

### Giriş

Bu çalışmamızda D. Mac Donald'ın "An Introduction To Missionary Service", "Misyonerlik Hizmetine Giriş" Collock. G.A. Hewet E.G.R. London, Oxford, U.P. 1921" adlı çalışmasının içinde yer alan ve o yıllarda İslam dünyasında görev alacak misyonerlere hitaben yazdığı misyoner olacak insanların okuması gereken kitapların listesini oluşturduğu makalenin tercümesini vermek istiyoruz.<sup>2</sup>

Yazar hakkında vereceğimiz aşağıdaki alıntı onun hakkında yeterli bilgiyi vermektedir: "Evanjelistlerin seleflerinden olan D. Mac Donald, Müslüman toplumlarının Avrupa medeniyetiyle karşılaştıkları zaman İslâm inancının çöküntüye uğrayacağına inanıyordu. İslâm'a karşı nasıl bir tavır takınılacağını şu çarpıcı sözleriyle dile getirmekteydi: "*Muhammed efsanesi çöktüğünde, yani O'nun kişiliği ve hayatı hakikat ışığı altında incelendiğinde bütün inanç çökecektir. Bu insanların, Hıristiyan okulları ve rahipleri tarafından kurtarılması, kazanılması gerekiyor. Misyoner faaliyetlerinin etkili biçimde gerçekleştirilebileceği şekil, Muhammedizm'e cepheden saldırma değil, aksine yeni fikirlerin, bu inancın temelini aşındırmasını beklemek yeterlidir.*"<sup>3</sup>

Makale okunduğu zaman Misyonerlerin İslam Dünyasına çok donanımlı bir şekilde geldikleri görülecektir. Onların okudukları temel referans kitaplarını, ne günümüzde İslam adına hareket ettiğini söyleyenlerin, ne de ilericilik adına Müslümanlara baskı uygulayanların okuduklarını söyleyemeyiz.<sup>4</sup>

### Misyonerlik Hizmetine Giriş

Doolittle'nin "Social Life of Chinese" "Çin'de Sosyal Hayat" (baskısı yok) ve Du Bose'nin "Dragon, Image and Demon" "Dragon(Ejderha) İmaj ve Şeytan", bu tür çalışmaların örnekleridir. Doré'nin "Researches into Chinese Superstitions" "Çin Batıl İnançları Üzerine Araştırmalar" (Şangay, 1916) ve De Groot'un "Les Féles Annuellement Célébrées Emoui" (Paris, 1856) kitapları daha geniştir. İki alan birbirine benzer değildir. Tapınak ve onların kutsallıkları, dinsel törenler ve bu konudaki yazılı eserler tapınaklarda kolaylıkla görülebilir. Yerel inanışlar, efsaneler, etkinlikler, törenler hepsi güzel çalışma konularıdır. Araştırmacı personel, yerel bilgilerle desteklenebilir.

<sup>1</sup> Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>2</sup> Bu makaleyi temin edip tercüme etmemi öneren Prof. Dr. Hulusi Kılıç'a teşekkür ederim. İlgili makale ile ilgili güzel bir değerlendirme için bkz. Akif Emre, "Misyoner Olmak Zor" *Yeni Şafak*, 14 Ağustos 2001, sh, 8.

<sup>3</sup> <http://www.biroybil.com/archive/index.php/t-1932.html>  
[http://www.sevde.de/islam\\_Ans/M/M3/71.htm](http://www.sevde.de/islam_Ans/M/M3/71.htm)

<sup>4</sup> Emre, 8.

Hizmetin ilk aşamasında tespit edildiği kadarıyla biraz araştırma yapmak muhtemelen ilgili kişi için daha ileri ve sürekli çalışmaların kapısını aralayacaktır. Bu çalışmalar kişisel zevkler halinde yapılmış olsa dahi çok yararlıdır ve bir hobiden daha çok şey ifade edecektir. Bu tür etkinlikler Londra’da mevcuttur. Hatta pek çok kasabada dahi yapılmaktadır. Misyonerlik servisinin gözünden kaçmış olabilecek yararlı kitaplar konusunda *The International Reviwe Of Missions*’a danışılmalıdır.

#### EK-5

### İSLAM’IN ARAŞTIRILMASI<sup>5</sup>

Entelektüel açıdan Müslümanlar arasında misyonerlik yapanların yüzleşmeleri gereken ilk gerçek şudur ki; onun karşısında içinde yetiştiği medeniyetten çok farklı bir medeniyet vardır. Bu nedenle eğer bu medeniyeti anlamak istiyorsa ABC den başlamak suretiyle tamamen yeni bir eğitim almalıdır. Ramo’n Lull gibi Ortaçağ Hristiyan misyonerlerinin görevleri daha basitti. Çünkü onların medeniyeti esas olarak İslam Medeniyeti ile aynı idi. Ve genel olarak söylenebilir ki, modern bir misyoner Ortaçağ Avrupa’sını ne kadar iyi anlarsa, modern Müslümanları o kadar iyi anlayacaktır. Tabii ki bu onun ikinci eğitimini almasının, birincisi kadar zor olduğu anlamına gelmez; eğer durumu kabul eder ve kendini samimi bir şekilde görevine verirse, yani zihni gerçekten eğitilmişse, bu nispeten kolay olur. Bu onu ne kendini ilk eğitimine bağlılıktan ve ne de kendini Avrupalılıktan çıkarması anlamına da gelmez. Dünya yüzünde tamamen doğululaşmış bir batılıdan, daha umutsuz “lanetli bir ürün” yoktur. Fakat o, (eğitim alan misyoner) beynine başka bir bölüm, zihinsel donanım ve yuvalanan bölüm seti eklemek zorundadır. Bir misyoner olarak onun başarısı kendisini Müslüman düşünce ve tutumuna uygulanacak ve aynı zamanda 20. yy’ın eğitilmiş bir Hristiyan’ı olarak onlara dışarıdan/üstten bakma gücünü koruma paradoksunu çözümlenebilmesiyle orantılıdır.

Bu böyle olduğuna göre; misyoner bir öğrenci öncelikle şunları elde etmelidir: (a)Belli sayıda temel olguları, (b)Belli düşünsel taslakları, (c)Duygusal olarak ortama ve işleyişe aşına olmak. Bunlar tabii ki aslında farklı şeylerdir, fakat birbirlerinden ayrı şekilde kazanılamaz ya da ayrı tutulamazlar. Bu yüzden (a)Müslüman medeniyetin tarihi gerçekleri için Lane-Poole’un “*Mohamedan Dynastios*” “*Hız. Muhammed Hanedanlıkları*” (London Constable.1894.) adlı eseri mükemmeldir ve bunun tarihi bir taslağını mümkün olduğunca kısa bir zamanda hafızalara kazımak için bir girişimde bulunulmalıdır. Ancak bu taslak (b) şıkkında işaret edilen İslam’ın önemli düşünceleri ile beslenmelidir. Bu düşünceler olmaksızın taslak genel olarak anlaşılabilir olur. Hatta makul bile olmayabilir. Bunlar New York’ta “*The Board of Missionary Preparation*” “*Misyoner Hazırlık Kurulu*” tarafından basılmış ve ne yazık ki oldukça uygunsuz bir şekilde “*The Presentation of Christianity to Moslems*” “*Müslümanlara Hristiyanlığın Sunulması*” olarak adlandırılmış çok basit ve kısa bir broşürde bulunur. (New York, 25 Madison Avenue.) Bu aslında daha çok Hristiyanlara İslam’ın

<sup>5</sup> D.B.Macdonald, Sami Dilleri ve İslam Profesörü, Hartford, U.S.A.

özünün anlatılmasından ibarettir. İçinde, bu ekin amaçları için en önemli sayfalar (27–105 ve 136’dan sonuna kadardır.) Aynı zamanda sayfa 112’den 129’a kadar çok değerli bir bibliyografyası vardır. Yine (c) şıkkı için yani Müslüman dünyasındaki yaşam ve atmosferi anlayabilmek için “*The Arabian Nights*” “*Binbir Gece Masalları*” ndan daha iyi bir kaynak yoktur. *The Arabian Nights* “*Binbir Gece Masalları*” mümkün olduğunca Lane’in üç ciltlik çevirisinden çok dikkatli bir biçimde okunmalıdır. Ayrıca Lane’nin eser hakkındaki yorumu okunmalıdır. (London, 1889) Çok önemli bir durum da şudur; Müslüman dünyasının tarihsel iyi bir haritası sürekli bir referans için el altında tutulmalı ve coğrafi gerçekler sürekli bir şekilde zihinde tutulmalıdır. Bunun için “*The Arabian Nights*” “*Binbir Gece Masalları*” özellikle çok yararlı olacaktır. Daha ileri öneriler ve temel okumalar için Nicholson’un “*Literary History of The Arabs*” “*Arap Edebiyatı Tarihi*” (Londra, 1907) Browne’nin “*Literary History of The Persia*” “*Fars Edebiyat Tarihi*” (Londra, Cambridge, 1919) ve Gibb’in “*History of Ottoman Poetry*” “*Osmanlı Şiir Tarihi*” (Londra 1909) eserleri bulunabilir. İlk üç kitap son derece önemlidir.

Böyle bir temelle sağlam bir İslam bilgisi kolay bir şekilde elde edilebilir. Fakat bir misyonerin hazırlığının çok önemli bir bölümünü (şunlar oluşturmalarıdır): (a) İslam’ın ortaya çıktığı çevre, (b) Peygamberin hayatı ve (c) Onun kutsal kitabı olan Kuran hakkında bilgi. Yukarıdaki temelin aksine bunlar zor ve anlaşılması güç çalışmalardır ve bunu gerçekleştirmek için gerekli malzeme hiçbir şekilde iyi değildir. (a) Arabistan’ın ilk zamanları için (Sir Charles Lyall’ın “*Ancient Arabian Poetry*” “*Eski Arap Şiiri*” (Londra, 1885) mükemmeldir ve çok dikkatli bir şekilde okunmalıdır. Doughty’un “*Arabia Deserta*” “*Arap Çölü*” (London, 1921) bugüne kadar Arabistan’da aynı hayatın nasıl devam ettiğini anlatmaktadır ve Müslüman düşüncesini daha fazla anlama gücü vermektedir. Yukarıda Nicholson’un bahsedilen tarihi de bu açıdan oldukça önemlidir. (b) Muhammed’in hayatı hakkındaki standart kitap Muir tarafından yazılan eserdir. Bunun yeni baskısı Weir tarafından yapıldı. (Edinburg, 1912) Fakat bu eser, uzundur ve tarihsel bilgileri günümüzde tarihi tenkitlerle tashih edilmiştir. Yine de denilebilir ki Hz. Muhammed’in hayatıyla ilgili temel ve gerekli bilgiler oldukça azdır. Bu bilgiler de Britaniccanın 9. baskısındaki “*Mohammad*” ve “*Koran*” maddelerinde mevcuttur. Yazar, 11. baskısı kadar bize açık bir şekilde bilgi sunmamıştır. Johnstone’nin “*Muhammad and His Power*” “*Muhammed ve Onun Gücü*” (Londra, 1901) adlı kitabı basitçe okunabilir bir taslaktır. (c) şıkkı için Kuran’ın güvenilir bir çevirisi yoktur. Yeni başlayanlar için Rodwell’in “*The Koran*” (Londra, 1909) adlı çevirisi iyi bir çeviridir, bu çeviri dikkatlice baştan sona okunmalıdır. Fakat öğrenciler tatmin edici bir Kuran bilgisinin ancak, Arapça bilmek ile elde edebileceğini her zaman hatırd tutmalıdır. Dolayısıyla yaptığı çevirileri kontrol edebilmek için Arapça öğrenmeye çalışmalıdır. Muhammedîlere misyonerlik yapan birisinin onların kutsal kitabı okuyamaması abes olur ve onlar dahi bu kitapların ancak orijinal metinlerinden okunabileceğini bilirler. Kuran hükümleri konusunda Hughes’in “*Dictionary of İslam*” “*İslam Sözlüğü*” (Londra, 1885) adlı eseri

içinde Kuran'ın hükümleri konusunda Gardner tarafından yazılan “ *The Staties of Kuranic Doctrine*” “*Kuran Doktrini Çalışmaları*” (Londra, 1914) oldukça önemli ve önerilen eserlerdir.

Goldziher'in “*Vorlesungen*” (Heildberg, 1910) adlı eserinin İngilizce çevirisi ne yazık ki henüz yayınlanmamıştır. Bu eser, Hz. Muhammed'in kişiliğini ve düşüncesini, dünya nimetlerinden arınmış ve mistik düşüncelerinin, mezhepsel ve güncel durumunu en iyi şekilde anlayan ve en yetkin teoloji ve hukuk incelemesidir. Bu eser aynı zamanda orijinal kaynakları kullanabilen ileri öğrenciler için dahi pek çok bilgiler içermektedir. Bu eserin Fransızca çevirisi yeni yayınlandı. (Paris, 1920) Bu çeviri Almancası iyi olmayanlara da tavsiye edilebilir. Çünkü Goldziher'in kullandığı Almanca pek de kolay değildir. Kur'an'ın tefsir tarihi konusunda yapılan son çalışmalardan olan “*Richtungen der İslamischen Koranauslegung*” (Leiden, Brill, 1920) çok önemli bir eserdir, fakat henüz çevrilmemiştir. Sadece İngilizce okuyabilenler için daha kısa bir çalışma olarak Snovak-Hurgronje tarafından yazılan *Muhammedizm* (New York, 1916) ısrarla tavsiye edilebilecek bir kitaptır. Bu eser, çok değerli bir çalışmadır ve önemli açılımlar sağlamaktadır. Bu yazar, tarafından “*Aspect of İslam*” “*İslam'ın Yüzü*”, (New York, 1911) “*Muslim Theology*” “*Müslüman Teoloji*”, “*Jurisprudence*” “*İçtihatlar*”, “*Constitutional Theory*” “*Anayasal Teori*” (Londra, 1903) ve “*The Religious Attitude and Life in İslam*” “*İslam'da Dini Hayat Ve Davranışlar*” (Chicago, 1909) adlarıyla verilen üç kitap İslam'ın hukuki ve dini, gelişimini açıklamak amacıyla yazılmıştır.

Fakat bu gelişmelerin felsefe ile bağlantısı detaylı bir şekilde kurulmalıdır ve öğrenci özellikle bu noktada değerlendirme ve eleme yapmayı öğrenmelidir. Böylece öğrenci Arap felsefesine dair ansiklopedilerimizde mevcut bilgilerin büyük ölçüde yetersiz olduğunu keşfedecektir. Ancak o, felsefenin önemli oranda ve güçlü bir şekilde Müslüman düşüncesinde büyük rol oynadığını da keşfedecektir. O, şu anda eski bir kitap ve taslak olan, ancak hala aşılamayan De Boers'in “*History of Philosophy in İslam*” “*İslam'da Felsefe Tarihi*” (Londra, 1911) nin E.R. Jones tarafından yapılan İngilizce çevirisinde buna dair bilgiler bulacaktır. Öğrenci felsefe ile birlikte mistik gelişimi de ele alabilecektir. Mistik Gelişim son zamanlara kadar dikkat çekmiş değildir. Oysa Mistisizm İslam için her zaman Hıristiyanlıktan çok daha fazla önemli olmuştur. Mistisizm, İslam'da durağanlıktan panteizme kadar bütün formları ile ortaya çıkmıştır. Günümüzde dindar bir Müslüman mutlaka bir tasavvuf kolu ile ilgilidir. İşte bu yüzden tasavvuf, misyonerler için önemlidir. Bu konuda Nicholson'un “*Mystics of İslam*” “*İslam'ın Tasavvufu*” (Londra, 1914) adlı eseri çok güzel bir başlangıç olacaktır ve Weir'in “*Shaikhs of Morocco*” “*Morocco Şeyhleri*” (Londra, 1904) adlı eseri de buna eklenebilir. Derviş kardeşliği ve tasavvufi hayatın resmi ifadesidir. Bu konuda ise A. Le Chatelier tarafından “*ConFréries Musulmanes du Hedjaz*” eseri ilk el bilgiler içermektedir.

Gerek acemice batıl inançlar olarak bildiğimiz gerekse de şimdilerde folklor olarak isimlendirdiğimiz bilgi birçok açıdan mistisizmi temsil etmektedir. Gerçek İslam bilgisi için bunlar birinci derecede önemlidir. Zaten



öğrenci Lane'nin "*Binbir Gece Masalları*" dan da bunu anlamış olmalıdır. Bu, Müslüman dünyasının ciddiye aldığı gibi ciddiye alınmalıdır. Bu konu üzerinde tam bir kitap Doutte'nin "*Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*" ;(1909) dır. Zwemer's "*Influence of Animizm on İslam*" "*İslam Üzerinde Animizm'in Etkisi*" (New York, Macmillian,1920) bu konunun belirli yönlerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır ve René Basset'in "*La Bordah du Cheikh el Bousiri*" (Paris : Leroux. 1894) Muhammed hakkında etik ve efsanevi bilgilerin dikkatli bir kombinasyonunu meydana getirmiştir.

Muhtelif Müslüman ülkeleri ve halkları üzerine yazılan kitaplar hakkında yukarıda geçen bilgi için "*The Presentation Of Christianity To Moslem*" "*Müslümanlara Hristiyanlığın Sunumunu*" adlı eserin bibliyografyasına bakılmalıdır. çoktan referans veren *Pamplet'in bibliyografyasından* araştırılmalıdır. Fakat Lane'nin "*Manners And Customs Of The Modern Egyptians*" "*Modern Mısırluların Gelenek ve Tarzları*" (London, Ward, 1890 Cheap Edition, Dent. 3s. 6d.) gibi klasikleşmiş bir eser, her misyoner tarafından okunmalıdır ve Burton'un "*A Pilgrimage to Al Madina and Mecca*" "*Mekke ve Medine'de Bir Hac*" (London, Bell. 7s.) adlı eseri de hayat ve dinsel törenler konusunda eşsiz bir kitaptır. Browne'un "*Years Among The Persians*" "*Farslar Arasında bir Yıl*" (London, Black, 1895) İran hakkında çok önemli bilgiler veren bir kitaptır. Ve Daff Gordon'un "*Latters Of Egypt*" "*Mısır'dan Mektuplar*" (Londra, 1865 and 1875) adlı eseri ile Madame Ruchdi Pacha'nın "*Harems et Musulmames d'Egypte*" (Paris, Juven, 1902) "*Müslüman Mısır'da Haremler*" kadınların hayatı duygusal hususları konusunda önemli eserlerdir. Morrier'in "*Haji Baba*" "*Hacı Baba*"sı (Londra) "*The Persian*" "*Farslar*" dan daha çok kozmopolit bir kitaptır. Ve Bayle st. John'nun "*Levantine Family*" (Londra, Baskısı yok, 1850) 70 yıllık olmasına rağmen ve bir çeşit Hıristiyanlıkla ilgili olmasına rağmen bu güne kadar önemini korumaktadır. Tüm bunlar belli ki "Lane" nin kitabı hariç, hikâyeler kadar kolayca okunur ve Müslüman dünyasının herhangi bir yerindeki (misyoner) öğrenci bu kitapların kendi halkı için dahi geçerli olduğunu görecektir. Fakat bu kitaplar hatta seyahat ve betimleme nitelikli kitapların tamamı için açıkça belirtilmesi gereken bir farklılık söz konusudur. Öğrenci fark edecektir ki; bir seyyah, bizzat gördüklerine dair yaptığı anlatımda bilginin doğruluğu ihtimalleri yüksektir. Fakat ayrıntılı bilgi sunumuna gelince ister bizzat kendisinin gördükleri, isterse konu hakkında başkalarının verdiği bilgileri aktarma şeklinde olsun bu bilgilerin yanlış olması kuvvetle muhtemeldir. Yanlış bilgi ve izahlara rağmen kendine güven duygusu doğuda her yerde araştırmacı için bir tehlikedir. Pek çok vatandaş dahi doğuda bunun kurbanı olmuştur. Öyleyse tamamen güvenilir ve uygulama alanında test edilmiş otorite kitaplar ile işe başlamak birinci derecede önemlidir. O, (misyoner öğrenci) daha sağlam bilgiyi Avrupaî okullara gidenlerden daha ziyade eski metotlarla eğitim gören yerli bilginlerden alabilir. Alanı ile ilgili dili iyi bilmek de bir avantajdır. Bu şekilde ana metinlerin çevirilerini bütünüyle okuyabilir. Bu dili iyi bildiğinde de mümkün olabildiğince bu dilde yapılmış, yaygın kitapları okumalıdır. Bütün bu

konuları İslam Dünyası, yabancı dinleyicilerinin farkında olmaksızın sunumlar yapmış hala da devam etmektedir.

Her Misyoner merkezinin kütüphanesinde Leyden de çıkan *Encyclopaedia of İslam*’ın ve Hasting’in *“Encyclopaedia of Religion And Ethics”* *“Ahlak ve Din Ansiklopedisi”* nin bir nüshası bulunmalıdır.

Açıktır ki, yukarıda verilen çalışma taslağı uzun yıllar gerektirir. Birinci aşamalar hariç bunları bölümlere ayırmak için hiçbir girişimde bulunulmamıştır. Bunun dışında belirleyici olan olasılıklar ve deneyimlerdir. Her şeye rağmen genç misyoner gözlem yapmak, olayları ve insanları olduğu gibi görmek, etrafındaki dünyayı tanımak için bizzat bu dünyada yazılanlardan neyi okuması gerektiğini öğrenmelidir. Eğer onun çalıştığı alanın dili Arapça ise işleri daha basit olacaktır. Çünkü sadece bir dil ve edebiyat öğrenmeye ihtiyacı olacaktır. Eğer alanın dili Arapça değilse, Arapçanın eğitim, teoloji, bilim dili olduğunu ve ortaçağ Avrupa’sında Latincenin konumu neyse Arapçanın da konumunun o olduğunu devamlı olarak hatırlamalıdır. Entelektüel bir konum kazanmak istiyorsa karşılaşacağı durum temel olarak budur. Son olarak; yazarın tecrübesi şudur ki; Misyoner eğitiminde daha önceki tecrübeleri kullanmak hayati önem taşımaktadır.

#### **Ek-6 Dinlerin Araştırılması**

##### **A.E Garvie D. D. Principal Of New College, Hampstead.**

Dinlerin araştırılmasından iyi sonuçlar alabilmek için doğru metotlar takip edilmesi zorunludur. Bu ekin amacı doğru metodu ortaya koymaktır. Bu konuyu *“Tutors unto Christ”* (London, Milfort 1920) adlı kitapta ayrıntılı olarak anlatmışım. Bana ayrılan bu kısımda yapılabilecek olan şey, çok kısa bir özet sunmaktır.

Dini inançlar hakkındaki gerçekler, dini tören ve kurumlar, betimleyici tarihi çalışmalarla ele alınmıştır. Bir dinin kutsal kitabı ve tarihi kaynakları varsa burada dinler tarihi bilim dalı takip edilmelidir. Bir din, anıtlar, mabetler ve yapılar üzerinde bize bilgi veren yazılı kitabeler bırakmışsa burada rehberimiz arkeolojidir. Yabani ve yarı-medeni kabilelerde olduğu gibi din eğer yazılı kaynak bırakmamışsa seyyahlar, misyonerler, vesair tarafından yapılan gözlemler antropoloji tarafın derlenir. Yabaniliğin ilk insanlara daha yakın olduğu faraziyesi nedeniyle antropoloji, bazen insan kökeni bilimi olarak da tanımlanır. İlk husus pek çok dinler tarihi çalışmasından takip edilebilir. Burada bu çalışmalardan birine özellikle dikkat çekmeliyiz. G.F. Moore’un *The History Of Religions (Dinler Tarihi)* (New York, Seribner Edinburg T. Clark C. I 1914 C II, 1919) Mahalli dinlerin literatürü ile ilgili çalışmalar bu ekte ele alınmıştır. Arkeolojinin bilgilerimize yapabileceği katkılar Hasting’in *Bible Dictionary (İncil Sözlüğü)* adlı eserinde muhtelif eski dinlere dair makalelerden öğrenilebilir. Yabancı misyon adayları bu dinlerin hiçbirisiyle ilgili olmayacaklarından burada detaylı referans vermeye gerek yoktur. E.O. James *“Primitive Ritual and Brief”* *“İlkel Tören Ve İnanç”* (Londra, 1917) adlı eseriyle antropolojiye çok kıymetli katkılarda bulunmuştur. Javons’un *“Introduction To The History Of Religions”* *“Dinler Tarihine Giriş”* (London, 1896) adlı eseri de çok kıymetlidir. Bu kitaplar daha ileri çalışmalar için en iyi başlangıcı sunmaktadır.

## KİTAP TANITIMI

**Mitik, Destanî, Masalsı, Efsanevî ve Tarihî Unsurlar Açısından  
Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri, Dr. Bekir ŞİŞMAN,  
Dr. Muhammet KUZUBAŞ, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007. 184 s.**

**DR. YUNUS KAPLAN<sup>1</sup>**

Şehnâme, ünlü İran şairi Firdevsi tarafından kaleme alınan 60 bin beyitlik manzum bir eserdir. Bu eser, destansı yapısıyla doğu edebiyatlarını etkileyerek Şehname yazma geleneğini doğurmuştur. Türk edebiyatı da bu etkilenmeden nasibini almış, bazı şairlerimiz Şehname'yi manzum ve mensur olarak Türkçeye çevirmişlerdir. Halk edebiyatı ve divan edebiyatına mensup birçok şair, yazdıkları eserlerde memduhlarını övmek için onları Şehnâme kahramanlarıyla karşılaştırmış veya çeşitli sebeplerle eserlerinde bu kahramanlara telmihte bulunmuştur.

Ansiklopedi, edebiyat tarihleri ve Divan ve Halk edebiyatıyla ilgili yazılmış bazı kaynaklarda Şehname'nin sadece kahramanlarını tanıtıcı kısa bilgilere yer verilmiş, ancak 60 bin beyti bulan tamamının özeti dilimizde yapılmamıştır. Dr. Bekir ŞİŞMAN ve Dr. Muhammet KUZUBAŞ, bu konudaki eksikliği gidermek için Şehnamenin geniş bir özetini yaparak eseri çeşitli özellikleriyle inceleme yoluna gitmişlerdir.

“Mitik, Destanî, Masalsı, Efsanevî ve Tarihî Unsurlar Açısından Şehnâme'nin Türk Kültür ve Edebiyatına Etkileri” adını taşıyan bu çalışma, Şehname'nin özet metni, Şehname'nin incelenmesi, sonuç, kaynakça ve genel indeksten oluşmaktadır.

Şehname'nin yazılışı ve yazarı Firdevsi hakkında kısa bir bilginin verilip edebiyatımız ve kültürümüz üzerindeki etkisinin kısaca anlatıldığı önsözün ardından; özet metin kısmında, yaratılıştan başlayarak İran'ın son padişahı olarak gösterilen Mâhû-yı Sûrî devri olan son döneme kadarki padişahların hayatları, savaşları, yaptıkları işler ve İran devletinin durumu özetlenmiştir.

Şehname'nin incelendiği bölümde, Şehnamenin nasıl bir eser olduğu sorusuna cevap aranmış, eser üzerine yapılan çalışmalardan ve değerlendirmelerden de yola çıkılarak genel anlamda Şehname'nin “masalsı destan” veya “masalsı-mitik” destan olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğu belirtilmiştir.

Şehname, masalsı-mitik bir eser olarak değerlendirildikten sonra mit, destan ve masalın tanımı yapılarak bunların başlıca özellikleri açıklandıktan

---

<sup>1</sup> Osmaniye 19 Mayıs Lisesi Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni.

sonra Şehname'deki mitik, destanî ve masalsı unsurlara değinilmiş, bunlar destandaki çeşitli örneklerle açıklanmıştır.

Şair ve yazarlar yazdıkları eserlerde yaşadığı döneme ışık tutacak sosyal hayata dair birtakım bilgilere yer vermişlerdir. Şehname'de de bu bilgilere rastlamak mümkündür. Çalışmada Şehname'de yer alan at, büyü, çocuk olmaması, fal, Hızır, hile, intikam, rüya motifleriyle; ad verme, ağıt söyleme, bayrak, bayramlar, din ne inanç, dua, eğlence hayatı, hediye verme ve söz kesme gibi adet, inanç ve geleneklere yer verilmiş, yine bunlar çeşitli örneklerle açıklanmıştır. Özellikle bunların Türk toplum hayatındaki yaşayan şekilleriyle mukayese yapılması dikkat çekicidir.

Peygamberler tarihinden esinlenerek anlatılan olaylar ayrı bir başlık altında incelenmiş, İran-Turan mücadelesinin anlatıldığı bölümden sonra Şehname'de geçen önemli kişi, hayvan ve yer adlarının divan şiirine yansımaları üzerinde durulmuştur. Bu bölümde Türk şiirindeki etkilenmeler, çeşitli şairlerin şiirlerinden alınan örnek beyitlerle açıklanmıştır. Büyük bir inceleme ve emek sarf edilerek tespit edildiği anlaşılan bu beyitler, konunun daha iyi anlaşılması açısından büyük bir öneme sahiptir.

Eser, inceleme ve araştırmalar sonucu ortaya çıkan bilgilerin özetlendiği sonuç, konuyla ilgili faydalanılacak kaynakları içeren zengin bir kaynakça ve çalışmayı anlaşılır ve kullanışlı hale getiren özel isimleri ve yer adlarını gösteren genel indeksle tamamlanmıştır.

Şişman ve Kuzubaş'ın birlikte hazırladığı bu çalışma, Şehname üzerinde araştırma ve inceleme yapacak olanlara başucu kitabı olma görevini üstlenerek bu konudaki büyük boşluğu dolduracaktır. Böyle kıymetli bir çalışmayı bilim âleminin istifadesine sundukları için Şişman ve Kuzubaş'a teşekkürleri borç biliyor, buna benzer önemli çalışmaların devamını kendilerinden bekliyoruz.

**KİTAP TANITIMI**

**Prof. Dr. Saadettin Gömeç, *KÖK TÜRK TARİHİ*, Berikan Yayın-  
evi, Üçüncü Baskı, Ankara 2009, VII+297 Sayfa, ISBN: 978 -975-  
267-285.**

**Yard.Doç.Dr. Eyüp SARITAŞ**

Ünlü Türklük bilgini Nihal Atsız'a ithaf olunan bu eserin yazarı Prof.Dr. Saadettin Gömeç Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi olup, gerek İslamiyet'ten önceki ve gerekse İslami dönemleri kapsayan Orta Asya Türk tarihi alanında ülkemizde en fazla eser veren tarihçilerimiz arasında yer almaktadır.

Burada tanıtmaya çalıştığımız Kök Türk Tarihi adlı eser, yazarın aynı isimle doçent iken 1997 yılında Akçağ yayınlarından çıkan kitabının genişletilmiş yeni bir baskısını oluşturmaktadır. Kitabın içindekiler kısmından itibaren Kök Türk kağanlarının tahtta buldukları yıllara göre kağanların listesinin bulunduğu kadar, incelenen başlıklar aynen korunmuş, fakat yukarıda da belirtildiği üzere, yeni baskısı hazırlanırken eski kitap metninin üzerine yeni bilgi ve yorumlar eklenmiş, üstelik anlatımın akıcılığının korunmasına azami özen gösterilmiştir. Ayrıca kitabın ikinci baskısında bulunan V-VI. Yüzyıldan kalma bir balbal resmi ile Köl Tigin Abidesi'nin Çince yüzünün uzaktan görünüşünü gösteren resim burada sözünü ettiğimiz üçüncü baskıya alınmamış, bunların yerine kitabın konusu ile ilgili diğer bazı resimlerin konması tercih edilmiştir.

Bu kısa yazımızda tanıtmayı amaçladığımız kitabın baş tarafı üç sayfalık kullanılan Türkçe, Rusça ve Almanca yazılmış kaynak ve çeşitli tarih materyallerinin isimlerinin kısaltmalarıyla başlamakta, bunu İçindekiler, Önsöz, Giriş kısmından sonra kitabın I. II. Kısımları ile Ekler kısmı takip etmektedir. Ekler kısmında tahtta oturuş yıllarına göre Kök Türk kağanlarının isimleri liste olarak verilmiş, bunu takiben Bibliyografya, Dizin ve son olarak da Gök Türkler döneminde Türklerin Orta Asya bölgesinde yaşadıkları yerleri gösteren bir harita takip etmiştir..

Kitapta, akıcı anlatım üslubunu bozmamak adına önemli açıklamalar dipnotlarda verilmiş diğer taraftan her ne kadar konu olarak Kök Türkleri esas nokta olarak olsa da Asya ve Avrupa Hunları hakkında okuyucuya az fakat öz bilgiler verilmiştir. Giriş kısmında sözünü ettiğimiz öz bilgilere geçilmeden

önce, Türk tarihi hakkında yazılmış en ayrıntılı araştırma eserlerinde bile rastlanmayan çok önemli bir konuya dikkati çekmiştir. Prof. Dr. Saadettin Gömeç burada şu önemli tespiti gündeme getirmektedir: “XIX. Yüzyılın sonuna kadar hem Asya’nın batısında hem de ortalarında birbirleriyle girdikleri savaşlarda belki de milyonlarca soydaşının kanını akıtan Türkler, bütün bunları bir tarafa bırakıp birlikte hareket edebilseydi, her halde bugün dünyayı Türkler yönetiyor olurdu Türk tarihinin en acı hatıralarının başında maalesef Türklerin kendi kardeşleriyle yaptıkları savaşlar gelir.” Gerek yukarıdaki anlamlı sözler ve gerekse bu fikirleri takip eden Türklerin tarihte önemli roller oynamalarına rağmen, kendilerini ilgilendiren olayların zaptıyla ilgilenmedikleri yolundaki düşünceler biz Türklerin bir bakıma öz eleştirileri olarak algılanmalıdır.

Prof. Gömeç, diğer eserlerinde olduğu gibi hangi Türk topluluğu olursa olsun sadece tarihi olayların kuru anlatımını tercih etmeyip, tarihimizin hangi noktalarından dersler çıkarmamız gerektiğini de etkili bir şekilde dile getirerek tarihçiliğin en önemli fonksiyonunu da yerine getirmektedir.

Giriş kısmından sonra incelenen başlıklar şunlardır:

## **I. BÖLÜM**

### **KÖK TÜRK TARİHİ**

- a- Kök Türk Adı
- b- Kök Türk Kağanlığının Kuruluşu
- c- Kök Türk Kağanlığının Yükselişi
- d- Kök Türk Kağanlığının Zayıflaması
- e- Yeniden Toparlanma ve Yükseliş Dönemi
- f- Kök Türklerin Altın Çağı
- g- Kök Türklerin Yıkılışı

## **II. BÖLÜM**

### **A- HAKİMİYET ANLAYIŞI**

- a- İl
- b- Siyasi Hakimiyet
- c- İdari yapının Hususiyetleri
- d- Hükümet Üyeleri

**B- İDARİ YÖNETİM**

a- Kagan

b- Katun

c- Ordu

**EKLER****BİBLİYOGRAFYA****DİZİN**

Prof.Dr. Gömeç I. bölümde Kök Türk tarihini çeşitli dillerde zengin bir bibliyografyaya dayandırarak, daha önce yazılan her hangi bir eserin etkisinde kalmayarak ayrıntılı bir şekilde ve profesyonelce değerlendirmiş, II. Bölümde yer alan Hakimiyet Anlayışı ve İdari Yönetim gibi ana başlıklar altında işlenen İl, Siyasi Hakimiyet, İdari Yapının Hususiyetleri, Hükümet Üyeleri, Kağan, Katun ve Ordu gibi eski Türk siyasi ve toplum hayatının önemli unsurları hakkında analizler yaparken de, dönem olarak sadece Kök Türklerle sınırlı kalmamış, bunun yanında Hun, Uygur, Hazar ve Selçuklu dönemleri ile de karşılaştırmalar yaparken okuyuculara geniş bir bilgi yelpazesi sunmuştur.

Hakkında bilgiler vermeye çalıştığımız bu kitabı alanında yazılmış diğer eserlerden ayıran bazı özellikleri üzerinde durmak gerekmektedir: Burada en fazla göze çarpan özellik, tarih öğrenimi gören üniversite öğrencileri için olduğu kadar Türk tarihinin ikinci büyük devresi için temel ve akademik bilgi edinmek isteyen okuyucular için uygun bir tarzda kaleme alınmış olmasıdır.

Kitabın taşıdığı bir diğer özellik de kaynak dili olarak Rusça'ya vakıf olduğunu bildiğimiz Prof. Gömeç, gerek XIX. Yüzyılın sonlarında yazılmış, gerekse 2000'li yıllarda Rusça olarak yazılmış olan araştırma eserlerini değerlendirerek, Kök Türk tarihi alanında Rusya'nın yanında diğer ülkelerdeki yeni araştırmaları ne kadar yakından takip ettiğini de ortaya koymuştur. Takdir edilmelidir ki, tarihçilerimiz genelde özellikle Türkçe dışında yeni yayınlanmış kitap ve makaleleri takip etmek yerine, herkes tarafından bilinen XX. Yüzyılın başından başlamak üzere 80'li yıllara kadar yayınlanmış olan araştırma sonuçlarını kullanmakla yetinmektedirler.

Kök Türk tarihi kitabının içerdiği bir özellik de içindekiler kısmından da anlaşılacağı üzere Kök Türklerin siyasi tarihleri ile Hakimiyet anlayışı ve idari yönetim gibi unsurları ayrıntılı olarak incelenmiş, Kök Türkler de kültürel hayat konusu kitabın kadrosuna dahil edilmese de tarih camiası

tarafından yakından bilinen K l Tigin ve Bilge Kaĝan Yazıtları ile bu yazıtların resimleri Ongin Yazıtı, Kem ik-Cirgak Yazıtı'nın resimleri ve metinleri, ayrıca Bilge Kaĝan Yazıtı üzerinde bilimsel çalışmalar yapan bilim adamlarının toplu çekilmiş resimleri, Kültigin Kaĝan'ın heykelinin resmi yer almaktadır.

Kitaba Kök Türklerde kültürel hayatın dahil edilmemesi bir eksiklik olarak görülmemelidir, zira kültür kısmı da bu eserde incelenecek olsaydı kitap çok daha hacimli olacaĝından, Kök Türk tarihinin temel olay ve olgularının incelendiĝi kısımlar burada olduĝu gibi ayrıntılı deĝerlendirme olanaĝı bulunmayabilirdi. Fakat yine de Prof. Gömeç'in bu eserinin Kök Türklerin kültür hayatına hiç deĝinmediĝi de iddia edilemez, zira arkeolojik kalıntılar ışığında Kök Türklerin yaşadıkları şehirler (s. 209) hakkında önemli bilgiler verilmektedir.

Çok zengin bir bibliyografyaya sahip olan bu kitapta Kök Türk tarihine ilişkin Çince sözcüklerin yazımında Wade-Gile transkripsiyon sistemi kullanılmıştır. Yazım aşamasında oluřtuĝu anlaşılan az sayıdaki bazı Çince sözcüklerin yanlış transkripsiyonları dışında her hangi bir aksaklık görülmemektedir (s. 150 dipnot 415'deki Chang-an deĝil, Ch'ang-an olmalıdır).



**KİTAP TANITIMI**

**Prof. Dr. Saadettin Gömeç, *UYGUR TÜRKLERİ TARİHİ*, Berikan Yayınevi, Üçüncü Baskı, Ankara 2009, IX+220 Sayfa, ISBN: 978 -975-267-283-3**

**Yard. Doç. Dr. Eyüp SARITAŞ**

Cumhuriyet döneminin tanınmış arkeologlarından dr. H. Namık Orkun'a ithaf edilen, Uygur Türkleri Tarihi adlı bu kitabın yazarı Prof.Dr. Saadettin Gömeç Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi olup, ağırlıklı olarak İslamiyet'ten Önceki Türk Tarihini akademik çalışma olarak seçmiştir.Prof. Gömeç'in uzun yıllara Türk tarihi ve kültürü alanındaki çalışmalarının yanı sıra TİKA'nın Moğolistan'daki Kök Türk yazıtları ile ilgili arkeolojik çalışmalara da bizzat katılarak önemli katkılarda bulunduğu bilinmektedir.

Daha önce tanıttığımız yine Prof.Dr. Gömeç'in kaleme aldığı Kök Türk tarihi kitabında olduğu gibi, Uygur Türkleri tarihi adlı kitap da yazarın doçent iken Akçağ yayınları arasında (basım yılı belirtilmemiş, muhtemelen 1997 ya da 1998 yılı olmalıdır) ikinci baskı olarak çıkan Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü adlı eserin genişletilmiş halidir. Burada fark edileceği üzere ikinci baskının adı "Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü" adını taşıırken, üçüncü baskı "Uygur Türkleri Tarihi" adı tercih edilmiştir.

Tarihte yaşamış pek çok Türk toplulukları arasında zengin bir kültür tarihine sahip olması ve bilinen çağlardan itibaren öz kültürlerini kaybetmeyen ama yeni kültür çevrelerine girdiğinde onları kolayca özümseyen Uygurlar tarihleri ve kültürleri hakkında dünyanın bir çok ülkesinde durmaksızın yeni araştırmalar yapılmakta, dolayısıyla bu yeni bilgilerin derlenip toplanarak bir araya getirilmesi ve yeni bir bakış açısıyla değerlendirilmeleri gerekmektedir. İşte Prof.Dr. Saadettin Gömeç de bu amaçla, gerek Türkçe, İngilizce, Çince ve gerekçe Rusça olarak yazılmış yeni çalışmaları da değerlendirerek Uygur Türklerinin siyasi ve kültür tarihlerini de kapsayan uzun ve zorlu bir emeğin ürünü olarak Uygur Kültürü ve tarihi alanında derli toplu bir kitap ortaya koymuştur. Kitaba verilen isim ile içerikte incelenen konular bakımından bir tutarlılık taşımaya dikkat edilmiştir. Bu konu fikrimizce çok önemlidir, zira kimi meslektaşlarımız yazdıkları eserlere oldukça genel ve iddialı isimler vermelerine rağmen kitabın ismi ve kapsamına sadık kalınmadığı için pek çok konular açıkta kalmaktadır.

Bu kitabın Türk tarihi alanında yazılmış diğer araştırma eserlerinden en büyük farkı, Uygur Türklerinin sadece siyasi hayatlarını incelemekle kalmayıp pek çok kaynak ve araştırma eserlerinin ışığında Uygur Türklerinin renkli kültür tarihlerini de akıcı bir üslupla ortaya koymuş olmasıdır. Eserin, konusunda belli başlı arkeoloji raporları ve yeni değerlendirmeleri kapsamı da dikkati çeken bir noktadır. Oysa Türk tarihi hakkında yazılmış pek çok monografik çalışmalarda, siyasi ve sosyal tarih, özellikle de kültür tarihi konusunda daima yeni bilgiler sunan arkeolojik kazı sonuçlarının kullanılmasına ya hiç dikkat edilmiyor ya da yaygınca bilinen konular değişik açılardan incelenmektedir.

Günümüz Türk toplulukları arasında seçkin ve çok önemli bir yere sahip olan Uygurları bir bütün olarak anlatan bu kitabın en çok dikkat çeken noktası, onları tarih sahnesine çıkmalarından başlayarak günümüzdeki durumlarını da tam bir yetkinlikle açıklayarak değerlendirilmesidir. Gerek burada söz konusu ettiğimiz Prof. Gömeç'in araştırmaları ve gerekse Prof.Dr. Gülçin Çandarlıoğlu ve Prof.Dr. Özkan İzgi'nin Uygur tarihi ve kültürü hakkındaki değerli araştırmaları dışında, bu alana büyük katkılar sağlayacak eserler yazılmamıştır. Bunun en önemli nedeni olarak, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz tarihçilerimiz dışında Uygur araştırmalarına ilgi duyan tarihçilerin yok denecek kadar az yetişmesidir. Bu açıdan bakıldığında, Prof.Dr. Gömeç daha önce yazdığı Kök Türkler ve Kırgızlar ile ilgili yazdığı kitaplarda olduğu gibi Uygur tarihi ve kültürü alanında yazdığı eseri de önceki haliyle bırakmamış, yeni araştırmaların verdiği bilgileri de dikkate alarak çalışmasını güncel hale getirmiştir.

Uygur Türkleri ve Tarihi kitabında incelenen başlıklar şunlardır:

## **ÖNSÖZ**

## **GİRİŞ**

### **I. BÖLÜM**

#### **UYGURLAR**

- a. Uygur Adı
- b. Uygurların Tarihi Gelişimi
- c. Uygur Kağanlığı'nın Kuruluşu
- d. Uygur Kağanlığı'nın Yükselişi
- e. Böğü Kağan Dönemi ve Türklerin Yeni Bir Kültür Çevresine Girmeleri

- f. Uygur Hanedanının Değişmesi
- g. Uygur Hakimiyetinin Sonu
- h. Kansu ve Turfan'da Uygurlar
- i. Uygurların Çingizli Hakimiyetine Girmeleri

## **II. BÖLÜM**

### **DOĞU TÜRKİSTAN UYGURLARI**

- a. Doğu Türkistan'ın Coğrafyası
- b. Türkistan'da Kalmuk ve Çin İstilasası
- c. Doğu Türkistan'da Yakub Han Dönemi
- d. Doğu Türkistan'da Yeni Çin Hakimiyeti
- e. Doğu Türkistan'da Çinlileştirme Faaliyetleri
- f. Uygur Türklerinin Kültürü

### **BİBLİYOGRAFYA**

### **DİZİN**

### **EKLER**

Prof. Gömeç'in Önsöz kısmında da ifade ettiği üzere, bu kitabı söz konusu alanda yazılmış diğerlerinden ayıran en önemli fark, sadece Çin kayıtlarına bağlı kalınmayıp Soğd ve Tibet dillerinde yazılmış belgeleri de kapsamış olmasıdır. Bizim fikrimize göre bu kitabın bu eserin bir diğer önemli yönü ise çok zengin bir kültür sahip olan Uygurlar hakkında bir Türk bilim adamının değerlendirmesidir. Maalesef aynı hassasiyeti Hun, Kök Türk ve bunları izleyen dönemlerdeki Türk uygarlığı tarihini konu olarak alıp değerlendiren araştırmaların yok denecek kadar az olmasıdır. Her ne kadar rahmetli Prof.Dr.Bahaeddin Ögel bu söz konusu dönemleri kapsayan eserler yazmışsa da genel olarak bakıldığında sonra yetişen tarihçilerimiz onun çalışmalarını daha da ileriye götürecek faaliyetler içine çok fazla girmemişlerdir.

Çok eski dönemlerden başlayarak günümüzde yaşayan Uygurların tarihi, kültürü, yaşadıkları coğrafi çevre konusunda pek çok bilgi içeren bu eser yazılırken, yazar diğer eserlerinde olduğu gibi Çince sözcüklerin Latin harfleri ile ifade edilmesinde Wade-Gile transkripsiyon sistemini tercih etmiş zengin olduğu anlaşılan bibliyograf kısmından sonra, Kök Türkler kitabında olduğu gibi 747-840 yılları arasında tahtta oturmuş tüm Uygur kağanlarının isimleri liste halinde verilmiş, bunu takiben Şine Usu Yazıtı, Suci Yazıtı,

Kemçik Kaya Başı Yazıtı Altın K l II Yazıtı ve A-Çor Yazıtı'nın metinlerinin tamamı verilmiş, bunların yanında klasik ve çağdaş Uygurların yaşamlarından örnekler sunan renkli resimlerden sonra son olarak da Uygurlar ile birlikte Karluklar Basmıllar, Türgişler, Bayırkular, Oğuzlar ve Çikler gibi Türk toplulukları ile birlikte komşuları Tangutlar ve Kitanların yaşadıkları coğrafi bölgeleri kapsayan bir harita eklenmiştir.