

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

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

**A Journal of Oriental Studies**

**Sayı/Issue: 6, 2010/2**

**İstanbul–2010**

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

Sayı/Issue: 6, 2010/2

Yılda İki Kez Yayınlanan Hakemli Dergi

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

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

**Yayın Kurulu (Editorial Board)**

Prof. Dr. Mehmet Atalay  
Prof. Dr. Mustafa Çiçekler  
Prof. Dr. Ali Güzelyüz  
Prof. Dr. Halil Toker  
Prof. Dr. Mehmet Yavuz  
Doç. Dr. Abdullah Kızılcık  
Y. Doç. Dr. Eyüp Sarıtaş

**Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)**

Prof. Dr. M. Fatih Andı (İstanbul Ü.)	Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)	Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.)	Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)	Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Victor el-Kik (Univ. Libanaise)	Prof. Dr. Hicabi Kırılğıç (Ankara Ü.)
Prof. Dr. A. Yaşar Koçak (İstanbul Ü.)	Prof. Dr. Charles Melville (U. of Cambridge)
Prof. Dr. Mehdi Nouriyân (Esfahan U.)	Prof. Dr. Derya Örs (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)	Prof. Dr. A. Naci Tokmak (Yeditepe Ü.)
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)	Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)	Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. Muhammet Yelten (İst. Arel Ü.)	Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)
Prof. Dr. Musa Yıldız (Gazi Ü.)	Doç. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)
Doç. Dr. Durmuş Bulgur (İstanbul Ü.)	Doç. Dr. Abdullah Kızılcık (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. R.Moshtagh Mehr(A.T.Moallem U.)	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/CONTENTS

## MAKALE/ARTICLES

- ❖ ESKİ İRAN'DA DİNLER VE DİNSEL İNANIŞLAR-II, NİMET YILDIRIM, S.5-26
- ❖ ARKEOLOJİK KAZILARDA ORTAYA ÇIKARILAN HUN DAMGALARI, EYÜP SARITAŞ, S. 27-36
- ❖ GÜÇ MÜCADELESİ VE ULUSLAR ARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA ÇİNLİ DÜŞÜNCE YAPISININ ANALİZİ, HASAN BİLGİN, S. 37-56
- ❖ NECİB MAHFÛZ'UN *HÂN EL-HALÎLÎ* ROMANINDA MEKÂN İZLEĞİ, AYSEL ERGÜL KESKİN, S. 57-74
- ❖ GELİBOLULU ÂLÎ'NİN MECMAU'L-BAHREYN ADLI ESERİ I, MEHMET ATALAY- ORHAN BAŞARAN, S. 75-90
- ❖ GOVERNMENT AND ESTABLISHMENT OF OFFICIAL INSTITUTIONS IN THE FIELD OF MODERN SCIENCES IN THE ERA OF NASER AI-DIN SHAH, LALEH SHENASI AZARI, S. 91-100
- ❖ THE INFLUENCE OF “THE LION AND COW” STORY OF KALÎLAH WA DIMNAH IN PERSIAN LITERATURE, RAHMAN MOSHTAGH MEHR-RUKIA RAJABI, S.101-112
- ❖ EDUCATIONAL STRUCTURE OF ILKHANATE PERIOD WITH SPECIAL REFERENCES TO MADRASSAS, MOHAMMAD TAGHI EMAMI KHOYI, S. 113-130

## ÇEVİRİ/TRANSLATES

- ❖ FARS NESRİNİN TARİHİ SEYRİ, SA'İD-İ NEFİSÎ, ÇEVİREN: GÜLLER NUHOĞLU, S. 131-146
- ❖ TÜRGİŞ LİDERİ SULU, SU BEIHAI, ÇEVİREN: EYÜP SARITAŞ, S. 147-149

## TANITIM/REVIEW

- ❖ XU LILI, “TUJUEREN BIANQIAN SHI LISHI (GÖKTÜRKLERİN DEĞİŞİM TARİHİ ARAŞTIRMALARI)”, EYÜP SARITAŞ, S. 151-152
- ❖ GENG SHIMIN, WEIWUER YU HASAKEYU WENXUE LUNJI (UYGUR VE KAZAK EDEBİYATI YAZILARI), EYÜP SARITAŞ, S. 153-156

## YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

- Doğu Araştırmaları Dergisi; "Doğu Dilleri ve Edebiyatları" çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacıyla yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren hakemli bir dergidir.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak herhangi bir dilde de yazı gönderilebilir. 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 ve guzelyuz@gmail.com adreslerine 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.

## ESKİ İRANDA DİNLER VE DİNSEL İNANIŞLAR-II

NİMET YILDIRIM\*

### ÖZET

İran'da Eşkanîler döneminde Mani, yeni bir din kurucusu olarak ortaya çıkmış; temel felsefesi ve inanç esasları görünürde söz konusu bölgede yaygın dinlerin inanç esaslarının bir karışımı olarak gözlenen inanişını insanlara tebliğ etmeğe başlamıştır. Sasanîler döneminde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olan Mani'den sonra Mazdek'in ortaya çıkışı da o çağların önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. İran Yahudileri, özellikle Ahâmenişler döneminde sahip oldukları birtakım özgürlüklerden Sasanîler döneminde yoksun kalmışlardır. Ancak Sasanîler döneminde de daha çok barış ve özgürlük içerisinde yönetimin destekleriyle varlıklarını sürdürüyorlardı. Eşkanîler döneminde İran'da yaygınlaşan Hıristiyanlık, öncelikle batı İran bölgesinde yaşayan halk kesimleri tarafından kabul görmüştü. Söz konusu bölgelerde, Fırat'ın doğusu ve batısındaki coğrafyalarda çok sayıda büyük kilise kuruldu, bu inaniş geniş kitlelerce kabul edildi. Hıristiyanlık Sasanîler döneminin sonlarında devletin resmi inanç sistemi Zerdüştlük karşısında güçlü bir alternatif oluşturma gücüne sahip olabilecek iken İslâm dininin ortaya çıkmasıyla fazla ilerleme göstermeden olduğu sınırlarda kaldı.

**Anahtar kelimeler:** Eski İran'da din, Maniheizm, Mazdekizm, Hıristiyanlık, Yahudilik, Mitraizm.

### ABSTRACT

Manichaeism was one of the major Iranian Gnostic religions, originating in Sassanid Persia. Although most of the original writings of the founding prophet Mani have been lost, numerous translations and fragmentary texts have survived. Mazdakism, was the chief representative of a religious and philosophical teaching called Mazdakism, which he viewed as a reformed and purified version of Zoroastrianism, although his teaching has been argued to display influences from Manichaeism as well. Judaism is one of the oldest religions practiced in Iran and dates back to the late biblical times. Christianity in Iran has had a long history, dating back to the very early years of the faith. Christians of Iran have played a significant part in the history of Christian mission.

**Keywords:** Religion in Iran, Manichaeism, Mazdakism, Judaism, Christianity.

---

\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.  
Email: yildirim2002@hotmail.com

### 3. Maniheizm

Eşkanîler (MÖ. 250-MS. 226) yönetimi boyunca Mezopotamya bölgesi özgün coğrafya koşullarıyla ekonomik ve kültürel bir merkez olmuş, öte yandan değişik Gnostik akımlarıyla Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük, Zervanizm ile Helenistik düşünceler burada yayılma ve gelişme ortamı bulmuşlardır. Böylesine bir ortamda Mani, yeni bir din kurucusu olarak ortaya çıkmış; temel felsefesi ve inanç esasları görünürde söz konusu bölgede yaygın dinlerin inanç esaslarının bir karışımı olarak gözlenen inanışını insanlara tebliğ etmeğe başlamıştır. Bu din üzerinde; oluşum aşamalarından başlayarak olgunlaşmasına kadar en etkili inanış sistemi Mazdeizm'dir. Mazdeizm ile Maniheizm arasında özellikle temel inançlarındaki ve ahlak sistemlerindeki aynılık açıkça görülür. Bunlar arasında “düalizm”, “üç zaman”, “aydınlığın karanlığı yenilgiye uğratarak esir alması”, “ölüm sonrası hayatta kurtuluşu erme” ilk sıralardaki aynılıklardır.<sup>1</sup>

Mani'nin, kendisinin peygamber olarak gönderilmesi konusundaki sözleri oldukça dikkat çekicidir: “On iki yaşında tanrı tarafından kendisine vahiy gönderildi. Bir melek kutsal emirleri kendisine iletti, ikinci kez yirmi dört yaşında yine aynı melek ona görünerek artık dinini insanlara tebliğ etmesi gerektiğini salık verdi”. O da bu emir üzerine Sasanî imparatoru I. Erdeşîr (eg. 226-241) döneminde dinsel tebliğlerine başladı. Dini yaymak üzere ilk olarak Hindistan'ın kuzeybatısını seçen Mani, Sasanî hükümdarı I. Şapûr (eg. 241-272) tahta çıkınca İran'a döndü ve ondan dinini açıktan yayma iznini aldı. Ünlü eseri Şapûrgân'ı da o hükümdar adına yazdı. Bu eserin önsözündeki şu cümleler dikkat çeker: “İnanç esasları ve ibadetler, her çağda bir peygamber tarafından insanlara aktarılır. Bir zamanlar Hindistan'da Buda, başka bir zaman İran'da Zerdüş, bir başka çağda da batıda İsa tarafından kutsal emirler insanlara ulaştırılmıştır. Şimdi de bu dinsel yasalar ben Mani'ye Tanrı tarafından indirilmiştir.” Mani kendisini “son peygamber” olarak nitelemektedir. Dinini dünyanın değişik bölgelerinde yaymaları amacıyla tebliğciler ve birtakım özel yetiştirilmiş heyetler göndermiş, kısa sürede önemli ölçüde taraftar toplamış, böylece Mani inanışı bir dünya dini olmuştur. Öylesine hızlı bir şekilde ilerlemiştir ki; IV-XII yüzyıllar arasında batıda Fransa'ya, doğuda, Çin'e kadar gitmiş; İranlılar, Çinliler, Kuzey Afrika sakinleri arasında önemli ölçüde yaygınlaşmış ve yoğun kitleler halinde taraftarlar bulmuştur. Ancak bir taraftan da bu hızlı gelişimin karşısında yer alan diğer din taraftarları ve inanırlarının düşmanlıkları ve kıskançlıklarını çekmiş, özellikle Müslüman, Hıristiyanlık ve Zerdüş çevrelerin yoğun itirazları ve eleştirileriyle karşı karşıya kalmış, hem batıda ve hem de doğuda Mani taraftarları takip altına alınmış ve tekfir edilmişlerdir.<sup>2</sup>

1 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî/DMBİ, Tahran 1380 hş., X, 585.

2 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 585.

İran'da Mani inanişının tebliğı Şapûr'un oğlu I. Hürmüz (eg. 272-273) döneminde de açıktan yapılmaya devam etmiş, ancak I. Behrâm (eg. 273-276) döneminde Mani tutuklanıp öldürölmüş, inanırları şiddetli işkencelerle cezalandırılmış ve dağıtılmıştır. Mani taraftarlarının böylesine ağır bir şekilde incitilmeleri, onların İran topraklarını terk ederek Çin ve Orta Asya ölkelerine göçmeler ve o bölgelerde yoğunlaşmalarına, dinlerini yaymalarına neden olmuştur. Mani taraftarları yoğun olarak İslâm ölkelerinde bulunurlar. Mani inanişının bir mezhebi olan Sabiiler, Semerkant'ta yoğun olarak yerleşik hayat sürmektedirler. İslâm coğrafyası dışında Doğu Türkistan, Çin ve Tibet halklarının çoğu ve Hindistan'ın bir bölümü Mani inanırlarıdır. Birunî'nin bu aktardıklarını, Çin Türkistanı'nda yapılan arkeolojik araştırma verileri ve oradan çıkarılan Mani metinleri de doğrulamaktadır. Turfan bölgesinde bulunan Mani metinleri bu dinin tanınmasında son derece önemli bilgiler içermektedir. Söz konusu metinlerin içerikleri, bir yandan da Hıristiyan ve başta İbn Nedîm ve Birunî olmak üzere müslüman tarihçilerin daha önceleri eserlerinde yer verdikleri konuyla ilgili kayıtları onaylamaktadır.<sup>3</sup>

İranlı bir anne ve babanın çocuğu olarak 216 yılında Babil'de dünyaya gelen Mani, Sasanî hükümdarlarından I. Erdeşîr (eg. 226-241) ve I. Şapûr (eg. 241-272) döneminde yaşamıştır. Annesi, Mani'nin dünyaya geldiği günlerde İran'da egemenlik sürmekte olan Eşkanîler hanedanından, İranlı soylu bir ailedendir. Mani'nin babasının da annesiyle aynı sülaleden olması ihtimali vardır. Hemedan'lı olan babası Patik/Fatek, daha sonra Babil'e göç etti, Babil yakınlarında bir köyde yerleşerek Gnostik inaniş bağlısı, o dönemler Fırat ve Dicle arasındaki bölgede yerleşik hayat süren Muğtesile kabilesiyle birlikte yaşamaya başladı. Patik oğluna "kalıcı olması ve unutulmaması" için "Mani" adını vermişti. Burada Muğtesile inanişı eksenli bir eğitim gören Mani gençlik yıllarını öğrenimini de yapmış olduğu eski dünyanın bilim ve edebiyat merkezi Babil'de geçirdi. Bu şehirde birçok dini inanişı yakından tanıdı. Değişik dinlerin yapıları, felsefeleri ve öğretileri hakkında ayrıntılı bilgiler edindi. Mani ve babası Gnostik akımların en çok bilinen kolları olan Mendailer ve Muğtesile inanişını benimsemişlerdi. Maniheist metinlerdeki kayıtlar Mani'nin 227-229 yıllarında Muğtesile mezhebini terk ettiğini ve kendisini insanlığı doğru yola eriştirmek için gönderilmiş bir peygamber olarak ilan ettiğini belirtir. Daha sonraları yaşadığı çağın yaygın dinleri arasında yer alan Zerdüştilik, Hıristiyanlık, Gnostizm gibi inanişları da öğrendi ve Muğtesile inanişından vazgeçti. Defalarca mükaşefelerde bulunan Mani'ye, "Sâhib" ve "Karîn" adıyla bir melek evrenin gizemini ve ilahi gerçeklerini getirerek derinlikli bilgiler sundu. Sonra da Mani Hindistan'a ve Çin'e gitti, yeteneklerini kullanarak ressamlığı, bu alanda en öne geçecek kadar ileri derecede öğrendi. Seyahati boyunca insanları dinine çağırdı. İran'a

---

3 Bâkırî, Mihri, "İrân", DMBİ, X, 585.

döndükten sonra da kitleleri dinine davet etmeyi sürdürdü. Kendisini Mesih'in müjdelediği "Faraklit" olarak takdim etti.<sup>4</sup>

Sasanî hükümdarı I. Şapûr döneminde Hindistan'dan Tisfun'a dönen Mani, babasıyla birlikte hükümdarın huzuruna çıktı, onu kendi dinine çağırdı ve desteğini aldı. Şapûr'un resmî taç giyme töreni 242 yılında gerçekleşti. İbn Nedîm'in rivayetine göre Mani ilk hutbesini, Şapûr'un tahta çıktığı gün okudu.<sup>5</sup>

Mani, dininin kolayca anlaşılması amacıyla Pehlevî alfabesiyle birtakım yeni terimler oluşturmuş, bu alfabeden hareketle Süryani alfabesinden de yararlanarak yeni ve daha kolay bir yazı sistemi kurmuştur. "Manevî" adıyla bilinen bu yazı sistemi taraftarlarınca Orta Asya'ya kadar götürülmüştür.<sup>6</sup>

Mani inancı III. yüzyılın ilk yarısında taraftar toplamaya ve genişlemeğe başlamıştır. İran'da Mani inancının tebliği Şapûr'un oğlu Hürmüz döneminde de açıktan devam etmiş, ancak I. Behrâm (eg. 273-276) döneminde Mani tutuklanmış, Zerdüşt din adamlarına teslim edilmiş, din adamları yüksek konseyinin toplanarak dinden çıktığına karar vermesi üzerine de zindana atılarak işkenceyle öldürülmüş, inanırları şiddetli işkencelerle cezalandırılmış ve dağıtılmıştır. Mani taraftarlarının böylesine ağır bir şekilde incitilmeleri, onların İran topraklarını terk ederek Çin ve Orta Asya ülkelerine göçmeleri ve oralarda yoğunlaşmalarına, dinlerini yaymalarına neden olmuştur.<sup>7</sup>

Mani'nin getirdiği yeni din, yaklaşık on yüzyıl boyunca dünyanın yaygın dinlerinden biri olmuştur. III. ve IV. yüzyıllarda Batı Asya, Güney Avrupa ve Kuzey Afrika'da yoğun taraftar bulan Mani inancı, İspanya'ya kadar ilerlemiş, öte yandan IV. yüzyılda Kuzeydoğu İran'da yaygınlaşmış, VI. yüzyıl sonlarında ta Çin'e kadar yoğun halk kitleleri tarafından kabul görerek birçok bölgeyi etkilemiş, Doğu Asya'nın tamamında egemen dinler arasında yer almıştır. Uygur Türk hükümdarlarının II./VIII. yüzyılda bu dini kabul etmeleriyle birlikte ülkelerinde Mani inancı resmî din olarak benimsenmiş, Uygur Devleti'nin yıkılışından sonralarda bile bu yönetimin yerine geçen devletler tarafından VI./XII. yüzyıla kadar gücünü ve etkin konumunu korumuştur. O tarihlerden sonralarda da bir süre Çin bölgesinde Mani

4 Christensen, Arthur, *İrân Der Zamân-i Sâsâniyân* (çev. Yasemî, Reşîd), Tahran 1332 hş., s. 134; Bâkırî Ferd, *Târîh-i Edebiyyât-i İrân*, Tahran 1385 hş., I, 54; Öztürk, Mürsel, "İslâmiyet'ten Önceki İrân Medeniyeti", *Doğu Dilleri* (Ankara 1985), s. 117; Bâkırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, 585; Meşkûr, Cevâd, *Nâme-yi Bâstân*, Tahran 1378 hş., s. 350; Pürziya, Resûl, *Târîh ve Ferheng-i İrân-i Bâstân*, Tahran 1385 hş., s. 380.

5 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 131-133; Firdevsî, *Şâhnâme* (Dorc 2), "Pâdişâhî-yi Şapûr", 15. Bölüm; Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, *Ferheng-i Esâtîr ve İşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî*, Tahran 1375 hş., s. 383.

6 Meşkûr, *Nâme-yi Bâstân*, s. 350-351.

7 Bâkırî, Mihrî, "İrân", *DMBİ*, X, 585; Yâhakkî, *Ferheng-i Esâtîr*, s. 383.



tarafatları yoğun olarak bulunmuşlardır. VII./XIII. yüzyılda Maniheizm, Hıristiyanlık, İslâm ve Budizm arasındaki mücadeleler sonucu Mani inancı yenilgiye uğramıştır.<sup>8</sup>

Zerdüş baş mubedi Kerdir'in tahrikleriyle öldürülen Mani'nin derisi samanla doldurularak Cündişapûr kapısında asılmış, İslâm sonrası dönemlere kadar söz konusu kapının adı "Bab-i Mani: Mani Kapısı" olarak bilinmiştir. 300 yıllarında yani ölümünün ardından bir çeyrek yüzyıl geçtikten sonra Mani inancı Şam, Mısır, Kuzey Afrika, Fransa ve İspanya'ya kadar bölgelere yayıldı, yoğun taraftar buldu. Uzun süre Roma İmparatorluğu ve Batı ülkelerinde Hıristiyanlıkla yarıştı. Doğuda ise Mani inancı, Orta Asya, Hindistan ve Maveraünnehir'de yaygın dinler arasında yer almaktaydı. Mani tebliğcileri gittikleri her yerde Mani inancını yöresel değerler ve inanışlarla mümkün oldukça yakınlaştırmaya, örtüştürmeğe ve aralarında uyum sağlayarak yöre halklarının kabulünü sağlamayı başarıyorlardı. Örneğin; kendilerini İran'da Zerdüş inanırı, batı dünyasında Hıristiyan ve doğuda da Budist inanırları olarak tanıtıp öğretilerini insanlara bu yolla daha kolay ulaştırıyorlardı. Bu tutumları bir yandan da bu üç büyük dinin bazı özgün terimlerinin de Mani dinsel kaynaklarına girmesini sağlamıştır.<sup>9</sup>

Mani inancının İran sınırları dışında son derece hızlı ve geçmişte benzeri görülmemiş bir şekilde yaygınlaşması, yirmi beş yıl gibi bir sürede Bizans, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, İspanya ve Çin coğrafyalarında onun bu düşüncesini onayladı ve ümidini artırdı. Bunun üzerine Sasanî imparatoru, bu yeni dine yaygınlaşması ve gelişmesi için sosyo-kültürel ortamlar ve imkânlar hazırlama amacıyla son derece yakın ilgi gösterdi. Bütün bu çabalarıyla daha önce de belirtildiği gibi büyük idealini, yani ulusal birliği sağlama hedefini gerçekleştirmeye arzuluyordu.<sup>10</sup>

Maniheizm, yaygın olarak taraftar bulduğu dönemlerden öncesinde o çağlarda yaygın dinlerin hemen her birinden birtakım özellikler almış, büyük dinlerin etkisinde kalmış karma bir inanış sistemi olarak bilinmektedir. Bu durum, önemli ölçüde Mani inancının diğer büyük dünya dinleri karşısında ayakta durabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Örneğin Mani; ruh göçü inancını Budizm'den; düalizmi Zerdüş inancından; kıyamete yakın bir kurtarıcının geleceği düşüncesini de Hıristiyanlıktan almıştır. Mani dininde de Hıristiyanlık, Yahudilik ve Zerdüştilik gibi inanış sistemlerinde olduğu gibi kıyamet günü ve ölüm sonrası hayat inancı vardır.<sup>11</sup>

Mani inancı İran dinleri arasında düalizmin en öne çıktığı bir inanç sistemi olarak bilinir. Çünkü bu sistemin en önemli temelleri ezeli iki

8 Hânlerî, Pervîz Nâtil, Târih-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., I, 245.

9 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 351-352.

10 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 55.

11 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 55.

başlangıç noktasına dayanır: “Aydınlık ve karanlık” ile “geçmiş”, “şimdi ve gelecek zaman”lar olmak üzere üç zaman ilkesine dayanır. Bu inanışta varlık evreni, yaratılışı, sonunda ne olacağı, bütün bu konulardaki düşünceleri etkileyen güçler ayrıntılı olarak ele alınır, bunların ana hatları ve ana öğeleri öne çıkarılır. Maniheizm’de evrene ilişkin ayrıntılar, inanç ve ahlak temaları ilgili kaynaklarda detaylarıyla incelenmektedir.

Karanlıklar hükümdarı aydınlığı gördüğünde var gücüyle ona saldırdı. Aydınlık tanrısı, ululuk babası ülkesini savunmak için harekete geçti ve ilk varlığı yarattı. “Mâder-i hayât: hayatın anası”, ya da “mâder-i zindegân: varlıkların anası” nitelemeleriyle, bazen de “Ohrmizd” adıyla anılan ilk varlığı kendi varlığından yarattı. Böylece “Peder-i azamet: ululuk babası”, “mâder-i zindegân: varlıkların anası ve “insân-i nehustîn: ilk insan” ilk “teslis: üçlü güç” olarak bilinmeğe başlandı. İlk insan içlerinde ateş ve suyun da yer aldığı beş çocuk var etti. Bu beş güç, beş karanlık ögesinin karşısında yer aldı: Ardından ilk insan söz konusu beş ögeyi tenine bir zırh gibi kuşandı ve kendisi için aynı şekilde beş karanlık gücü kuşanarak koruma oluşturmuş olan karanlıklar hükümdarıyla mücadeleye başladı.<sup>12</sup>

Mani inanç sisteminin, özellikle yaratılış ve ölüm sonrası hayat konuları başta olmak üzere Gnostik düşünce sisteminden etkilenmiş olduğu bir gerçektir. Gnostik ekolden İsevî birtakım inançlar, gelenekler ve rivayetleri alarak bir kısmını inanç sistemiyle özdeşleştirip geliştirmiştir. Aynı zamanda düşüncelerinde eski Yunan felsefesinin izleri de görülmektedir. Bu düşünceler de ona Gnostik İseviler yoluyla ulaşmıştır. Mani, bütün dünyaya hitap edebilecek, kapsamı çok geniş bir din oluşturma amacını taşıdığı için değişik milletlerin inanışlarıyla, çeşitli dünya dinleriyle kendi inanç sistemi arasında birçok konuda uyum sağlamayı hedefliyor, onların özgün terimlerini de kullanıyordu. Mani’nin ana dilinin Süryanice olduğu, ancak İran dillerinde de eserler yazdığı bir gerçektir.<sup>13</sup>

Hıristiyanlık da Mani inanışı üzerinde önemli ölçüde etkili olan inançlardandır. Örneğin Maniheizm’deki teslis inancının temel öğeleri olan, “ululuk babası”, “ilk insan” ve “canlıların anası” üçlüsünden oluşan inanç esasları bu inanıştaki “baba”, oğul ve “ruhu’l-kudüs” üçlüsüyle örtüşmektedir. Bunun yanı sıra İncil’in birtakım ayetleri de Mani ile takipçilerinin eserlerinde görülür. Ayrıca İsa Peygamber’in Maniheist inanışta yüksek bir makamı bulunmaktadır. Ancak Maniheistlere göre İsa çarmıha gerilmemiştir. Mani’ye göre o, nurlar evreninden gelen ruhun aşağı evrenlerde esir kalmasını simgeler. Yine Mani’nin inanışı uyarınca gerçek İsa, Adem’i eğitmek ve onu doğru yola erdirmek için nurlar evreninden gönderilmiş bir kişiliktir. İsa, ruhları nurlar evrenine yönlendirmek için özel görevlendirilmiş bir tebliğcidir.<sup>14</sup>

12 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 135.

13 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 139.

14 Christensen, *Îrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 140.

Mani, muhtemelen ruh göçü inancını da Hintliler ve özellikle de Budistlerden almıştır. Mani'nin bu konudaki düşünceleri, araştırmacıların birbirinden farklı görüşler belirtmesine rağmen, çoğunluk tarafından kabul edildiği gibi şöyle özetlenmektedir: Ona göre ruh göçü dininin temellerinden biridir: "Dünya hayatında kötülöklere karışmış günahkârlar, iyilikleri az olan kullar, yaptıklarının karşılıklarını ceza olarak alacaklardır. Söz konusu ceza bir tür dünyaya dönüş olacaktır. Ancak iyiler böyle bir sonuçla yüz yüze gelmeyeceklerdir."<sup>15</sup>

Mani toplumunun bir sınıfı olan seçkinlerin yerine getirmekle yükümlü oldukları bir dizi sorumlulukları vardır: Onlara zenginlik peşinde koşmak, hayvan eti yemek, bitkilerin içlerinde barındıklarına inanılan ışık zerreciklerine onları yiyerek zarar vermek, şarap içmek yasaktır. Dünya malı olarak bir gün yeterli olabilecek yiyecekte ve bir yıllık giyecekte fazlasına sahip olmamaları gerekir. Evlenmemek, temizliği, dürüstlüğü, sade yaşam tarzını yaygınlaştırmak için dünyanın değişik bölgelerine seyahatlerde bulunmaları da yine bu tabakadan olanların yapmak zorunda oldukları yükümlülüklerdir. Halk sınıfında yer alanlar yukarıda sıralanan yükümlülüklerden muaf tutulmaktadır.<sup>16</sup>

Mani'nin öğrencilerinden Sisinnios, ölümünün ardından bizzat onun tavsiyesi ve tayiniyle bütün Maniheistler'in lideri konumuna getirildi. Babil'de ikamet eden Sisinnios, bir süre sonra da bu din bağlularının ruhani lideri ve manevi merkezleri oldu. Bir zaman sonra onun çarmlıha gerilmesinin ardından yerine İnnaios liderlik makamına getirildi. Bu yeni inanış o dönemler batıda yani Bizans'ta etkili bir inanç sistemi olarak varlığını sürdürüyordu. Hıristiyanlar kendi inanışlarını zayıf düşüreceği ve yaygınlaşmasını engelleyeceği gerekçesiyle bu inanışa cephe alıyor ve ilerlemesini asla istemiyorlardı. Birtakım kaynaklarda bu din ve inanırları hakkında yer alan çok şiddetli, hakaret dolu ve aşağılayıcı ifadeler de iki dinin bağluları arasındaki şiddetli mücadelenin boyutlarını göstermektedir.<sup>17</sup>

İran'da Zerdüştdin adamları tarafından Maniheist din adamları ve bu dinin bağlularına karşı uygulanan baskı ve şiddete rağmen Mani taraftarları bu coğrafyalarda varlıklarını sürdürdüler. Ancak söz konusu baskılar dayanılmaz boyutlara erişince birçok yerde dinsel faaliyetlerini gizliden sürdürmeyi daha yararlı buldular. Nersî (eg. 293-303) ve II. Hürmüz (eg. 302-310) dönemlerinde Maniheistler'in yakın takibe alınmaları ve incitilmeleri birtakım metinlerde kayıtlıdır. Arap hükümdarlarından Amr b Adıyy bu inanış bağlularını koruma altına almış, bu inanış sisteminin ocağı olan Babil'de ve Sasanî İmparatorluğu'nun başkenti Tisfun'da çok sayıda Mani inanırı yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Doğudaki Mani inanırlarının batı bölgelerindeki dindaşlarından uzaklaşmaları ve aralarındaki ilişkilerin her geçen gün

15 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 141.

16 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 141-142.

17 Christensen, *İrân der Zamân-i Sâsâniyân*, s. 146.

zayıflayıp sonunda da kesilmesi nedeniyle dinleri hakkında bilgi kaynaklarından da uzak kalmış, Babil'deki merkezleriyle bağları kopmuş, kendi aralarında yeni bir grup oluşturmuşlardır. Doğu bölgelerinde kimselerin Süryanice bilmemesinden dolayı kutsal metinlerinin Pehlevice çevirilerinden yararlanan bu bölgelerdeki Maniheistler, bir süre sonra dinî metinlerini Soğd diline, ardından da Uygur Türkçesine de aktarmışlardır.<sup>18</sup>

İslâm sonrası dönemde Müslüman yazarlar tarafından kaleme alınan bazı eserlerde Mani ile ilgili çoğu efsanelerle karışık rivayetler göze çarpar: örneğin Beyanu'l-edyân adlı eserde (yaz. 485/1092) onun hat sanatında son derece yetenekli olduğu çok değerli yazılar yazdığı, Erjeng-i Mânî adlı gayet güzel resimlerle dolu paha biçilmez bir kitabı bulunduğu ve bunun Gazne hazinelerinde korunduğu aktarılır. Firdevsî, Şahnâme'sinde Mani'nin Çin'den geldiğini ve resim sanatında bir benzerinin olmadığını belirtir.<sup>19</sup>

Mani, iyilik ve kötülüğün/hayır ve şer her ikisinin de ezeli ve zat ile kaim olduklarına inanır. Dünya daha kurulduğu ilk günden itibaren birbirinden tamamen ayrı aydınlık ve karanlık iki bölgeden oluşmaktadır. Karanlık bölge, kötülükler ve çirkinlikler ülkesi; aydınlık bölge ise, salt iyilikler ülkesidir. Karanlık ülkenin sakinleri, aydınlık diyarının iyilikleri ve güzelliklerini görüp onların değerini anlamakta, ancak onlara erişme ümidi taşımamakta, hayatları boyunca kötülükler ve çirkinlikler içerisinde yaşamaktadırlar. Günün birinde karanlıklar tanrısı, iyilik evreninin bir bölümünü eline geçirir. Sonuçta iyi ile kötü ya da aydınlık ile karanlık birbirine karışır ve iyilikle kötülüğün iç içe olduğu bugünkü dünya oluşur. O inanişâ göre bu evrenin kurucusu da kötülük yani karanlık tanrısıdır. Ancak bu dünya kurulurken yapısına birazcık aydınlık ve iyilik katılmış, sonunda da iyilik ile kötülüğün karışık olduğu bir dünya ortaya çıkmıştır.<sup>20</sup>

Mani inanişında insanın görevi, teninde karanlığın esiri olarak bulunan aydınlığı, imkânlarını kullanarak özgürlüğüne kavuşturma, maddî evrenin genişlemesini engelleme, Ehrimen'in egemenlik alanının genişlemesinde etken olacak evlenme ve çocuk sahibi olmaktan uzak durma, aydınlığın karanlıkları yenilgiye uğratarak esir etmesinde elinden geleni yapmaktır.<sup>21</sup>

Mani, iyilik ve kötülüğün evrimi için üç temel aşamadan söz eder: 1. Geçmiş zaman: Evrenin yaratılışından önce bu evrede kötülük ile iyilik birbirinden tamamen ayrı olarak bulunmakta, her biri egemin olduğu evrende aydınlık yücelerde, karanlık ise aşağılarda bulunmaktadır. 2. Orta zaman/Şimdiki zaman: İyilik ve kötülük iç içe ve birlikte varlıklarını sürdürmektedirler. 3. Gelecek zaman: Bu son evrede iyilik ile kötülük birbirlerinden ayrılacak ve varlıklarını farklı bölgelerde sürdüreceklerdir. Artık aydınlık ve karanlık ilk yaratılışlarında olduğu gibi birbirlerinden kesin

18 Christensen, İrân der Zamân-i Sâsânîyân, s. 146-147.

19 Christensen, İrân der Zamân-i Sâsânîyân, s. 147.

20 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 352.

21 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 352.

sınırlarla ayrılmış bölgelerde bulunacaklar, huzur, mutluluk ve sonsuz aydınlık çağı yaşanacak. Mani'ye göre hayır ile şer iki temel, iki asıldır. Bazen de bu iki temelden, “iki ağaç” olarak söz eder: bunlardan biri “hayat ağacı/temiz ağaç”, diğeri de, “ölüm ağacı/kötü ağaç”tır.<sup>22</sup>

Mani inanırları dinlerindeki kıldemleri, kötülüklerden sakınmaları/takvaları ve dinsel yükümlülükleri yerine getirip getirmemeleri açısından beş farklı sınıfa ayrılırlar: 1. Öğretmenler: Bunlar en büyük dinsel önderden sonra en yüce makama sahiplerdir. Bütün zamanlarda sayıları hiç değişmez. 12 kişidirler. 2. Uskuflar: Bütün zamanlarda 72 kişilik bir gruptan oluşurlar. 3. Mihistegân/Büyükler: Toplumun ileri gelen, sözü dinlerin kesimlerinden oluşurlar ve sayıları standart olarak 360'ı geçmez. 4. Bergüzidegân/Seçkinler. 5. Neğûşagân. Son iki sınıfta yer alanlar, en ağır ve en önemli yükümlülükleri üstlenmişlerdir.<sup>23</sup>

Bütün Mani inanırları, puta tapınma, yalan söyleme, zina, cimrilik, canlıları öldürme, hırsızlık, büyü, dinde şüphe etme, dini konularda müsamaha, aldatma gibi on günahtan kaçınmak zorundadırlar. Yine bu son grupta yer alanlar günde sabah, öğlen, akşam ve yatsı olmak üzere dört farklı namaz kılmakla yükümlüdürler. Gündüz namazlarını kılarken güneşe, gece namazlarında da ay yönüne dönmeleri gerekir. Namazlardan önce suyla, bulamazlarsa toprakla temizlenirler. Her haftanın pazar günleri ve yılın bir ayında oruç tutarlar. Yedi tür sadaka verirler.<sup>24</sup>

Maniheistler, insan ruhunun ölüm sonrasında son derece adaletli bir yargıcin huzuruna çıkacağına, dünyada yaptıklarının terazide tartılarak kendisine üç yol açılacağına inanırlar: 1. Yol: “Hayat yolu” (yeni cennet). 2. Yol: “Kargaşa yolu” (dünyaya dönüş). 3. Yol: “Ölüm yolu” (cehennem). Ruhlarını tenin karanlık evreninden kurtarmış olan müminler ve seçkinler sınıfı, öldüklerinde ilk insan beraberinde üç melek daha bulunan bir meleği kılavuz olarak onları ellerinde bir testi su, bir takım elbise, nurdan bir taç ve bir gül demetiyle karşılamaya gönderir. Melekler ona elbiseyi giydirir, tacı ve gül demetini başına koyar, su testisini de eline vererek onu ay feleğindeki “Yalvarış Sütunu” adlı sütuna, ilk insanını huzuruna götürürler. Ardından da o kişi yeni cennet'e geçer.<sup>25</sup>

#### 4. Mazdekizm

Maniheizm'in kollarından biri olan Mazdekizm'in kurucusu Mazdek, İstahr eyaleti eşrafından Bâmdâd'ın oğludur. Mazdek, önceleri Fesâ'lı Zerdüş Horregân'ın takipçileri arasında yer alan bir Mani inanırıydı. Yıllarca Bizans topraklarında yaşamış, orada Yunan felsefesiyle tanışmış, Eflatun'un başta

22 Meşkür, Nâme-yi Bâstân, s. 353; Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i İrân, I, 55; Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 585-587.

23 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 587.

24 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 587.

25 Bâkırî, Mihrî, “İrân”, DMBİ, X, 585.

Cumhuriyet'i olmak üzere eserlerini okumuş, özellikle Medîne-yi Fâzıla'sından son derece etkilenmiştir. Hocasının önemli bir bölümü ekonomik ve sosyal ağırlıklı düşüncelerini İran toplumuna aktarmış ve böylece Mazdekizm'in temellerini böylece İran topraklarında atmıştır.<sup>26</sup>

Değişik kaynaklarda Mazdek'in doğum yeri olarak Nişabur, İstahr ve Tebriz adları verilir. İranlı olmadığını iddia edenler var ise de, babasının adı ve kendi adı, onun İranlı olduğunu gösteren kanıtlar olarak kabul edilir.<sup>27</sup> Mazdeknâme ve Kubâdnâme gibi eserlerde yer verilen Mazdek ile ilgili bilgiler de daha çok efsanemsi ayrıntılardır. Bu bilgilerle Mazdek'in hayatı hakkında birtakım gerçeklere erişmek zordur. Mani din adamları sınıfında yer alan Mazdek, aynı zamanda Zerdüşt inanisinde reform hazırlığında bulunan din adamları muğlar grubunun da üyesiydi.<sup>28</sup>

Sasanîler döneminde büyük değişimlerin yaşanmasına sebep olan Mani'den sonra Mazdek'in ortaya çıkışı da o çağların önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilir. Mazdek, Sasanî hükümdarı I. Pirûz (eg. 459-484) döneminde ekonomik-siyasî kargaşa ve krizlerin yaşandığı bir devrede ortaya çıktı. Bu düzensizlik Mazdek'in başarısının da temel faktörleri arasında yer alır. Nitekim kendisi yaşadığı çağın olumsuzlukları, toplumsal, ekonomik ve siyasî krizlerini ortadan kaldırmaya çalışan ve bu mücadelesinde etrafına çok sayıda taraftar toplayan bir sosyal yenilikçi olarak kabul edilir. Pirûz'un ardından yönetim gelen Kubâd (eg. 488-496) da, mübedlerin nüfuzu ve devlet işlerindeki etkilerinden korkuya kapıldığından, Mazdek'in kendisine yakınlaşması için uygun ortam ve imkânlar hazırlattı. Mazdek'in inanç ve düşünceleri halk tarafından kabul görünce, ileri görüşlü bir kişilik olan Kubâd, kendi konumunu ve iktidarını güçlendirip eşraf ve mübedlerin gücünü kırmak için onun yanında yer aldı.<sup>29</sup>

Mazdekizm, sosyal yönü ve toplumsal hedefleri çok güçlü bir inanış biçimidir. İran toplumunda yaygınlaştığında bir tür sosyalist devrim olarak nitelenebilecek bir şekilde köklü değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu sosyal değişimin yaygın olarak taraftar bulmasının gerekçeleri de, o dönemlerde İran'ın Sasanî geleneksel toplumsal yapısı, sınıf egemenliği ve ileri gelen/eşraf kesiminin son derece aktif olduğu, aynı zamanda hedeflerini gerçekleştirmeden aciz, siyasî, sosyal ve ekonomik açılardan kargaşalar yaşayan toplumsal yapısında aranmalıdır.<sup>30</sup>

Pirûz'un yaptığı savaşların ağır bütçeleri, yenilgilerin ardından ödenen faturalarla halkın yoksullaşması, öte yandan baş gösteren kıtlık ve kuraklık da baskılar ve ağır vergiler altında inleyen halk kesimlerinin geçim darlığı ve çaresizliklerini ileri boyutlara vardırırmış, bütün bunların sonucu olarak da bu

26 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, s. 364.

27 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

28 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 57-58.

29 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58.

30 Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

yenilikçi hareketin Sasanî toplumunda her geçen gün artan bir hızla ve derinleşerek yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu yeni dinsel hareketin Sasanî yönetimi üzerindeki olumsuz etkisi öylesine derindir ki; Kubâd, saltanatını korumak ve kişisel çıkarlarını gözetmek, aynı zamanda mübedler ile ileri gelen devlet adamlarının yersiz ve rahatsız edici müdahalelerini bertaraf etmek için bu dinin tebliğcileriyle uyum içerisinde çalışmak ve Mazdek'e inanmak zorunda kalmış, böylece halk kesimlerinin desteklerini de arkasına alarak konumunu güçlendirmiştir. Öte yandan Mazdek'in, hükümdarlar arasındaki iyi olması nedeniyle yoksul halk için hazinenin kapılarını açarak onları ekonomik açıdan rahatlatması da dininin insanlar arasında kabul görmesini kolaylaştıran etkenler arasında yer almıştır.<sup>31</sup>

Mazdek, ünlü şair Firdevsî'nin (ö. 411/1020) dizelerine de burada sözü edilen özellikleriyle konu olmuştur.<sup>32</sup> Şahnâme'nin değişik yerlerinde Mazdek'in teklifleri doğrultusunda halkın ekonomik sıkıntılarının giderilmesi için hükümdarın halka yardımlarda bulunduğu ve hazineyi halkın hizmetine açtığı aktarılır. Bu uygulama, değişik tabakalardan oluşan Sasanî toplumunda ileri gelenlerin naz ve nimetler içerisinde buldukları, malları, mülkleri, sarayları ve hizmetçileriyle, yönetimdeki etkileri ve yoğun nüfuslarıyla başkalarından ayrıcalıklı olarak yaşadıkları dönemlerde gerçekleşiyor, din adamları da zengin varlıklarıyla ileri gelen kesimlerle birlikte hareket ediyorlardı. Böylesine karmaşık bir ortamda Mazdek'in, birlik, beraberlik ve eşitlik mesajlarının özellikle toplumun yoksun bırakılmış alt kesimlerinden kitlelerin dikkatlerini çekmesi son derece doğaldı.<sup>33</sup>

Ancak çok geçmeden çıkarlarıyla konumlarını tehdit ve tehlike altında gören Zerdüş'tin din adamlarının tahrikleri, ileri gelenler ve devlet yetkililerinin birlikte oluşturdukları hareketin etkisiyle Kubâd, hükümdarlığının son döneminde veliâht Enuşîrvân (eg. 531-579), Mazdek ve bu dinin önde gelen din adamlarını yoğun bir inanır kitleleriyle birlikte geniş katılımlı bir toplantıya çağırdı. Önceden planlanmış programı uygulamaya koyarak toplantıya katılanların tamamını öldürttü. Böylece Mazdek dinî ve sosyal hareketini ağır bir şekilde ezmiş oldu.<sup>34</sup>

Mazdekizm'i tarihe geçiren onun öğretilerindeki orijinallik değil, ahlak felsefesi, bilhassa sosyal ahlak anlayışıdır. Mazdek, insanların mutsuzluğunu kin ve ayrılıkta görmüş, kin ve ayrılığın da sosyal eşitsizlikten doğduğunu söylemiştir. Ona göre, bütün insanlar eşit yaratılmışlardır. O halde bir kimsenin başka bir kimseden daha çok mal ve kadına sahip olması doğru değildir, malların ve kadınların eşit olarak bölüşülmesi gereklidir.<sup>35</sup>

31 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58; Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

32 Mazdek adlı bir adam geldi./Sözleri bilgi ve düşünce doluydu.

Değerli ve bilge bir adamdı./Cesur Kubâd dinlerdi sözünü onun.

33 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 59.

34 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 58; Bâkırî, Mihrî, "Îrân", DMBİ, X, 588.

35 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

Mazdekizm öğretisi, o zaman İran'ının bozulmuş sosyal durumunu göz önünde bulundurursak daha iyi anlaşılır. O devirde yani VI. yüzyılın sonunda İran doğu komşusu Ak Hunlar'dan büyük bir darbe yemiş, siyasi otorite sarsılmıştır. Her zaman olduğu gibi bu durumdan en çok alt tabakalar acı çekmiştir. Kolayca anlaşılacağı üzere Mazdek'e sosyal öğretilerini ilham eden genel sefalettir. Zamanın kralı Kubad, samimi olarak Mazdek dinini kabul etti ve hemen evlilik hakkındaki kanunları değiştirdi. Fakat çok geçmeden aristokrat çevreler tarafından tahttan indirildi. Bir süre sonra da aristokratların bir bölümünün yardımıyla yeniden tahta oturtuldu. Onun tahttan indirilip yeniden çıkışı arasındaki zamanda zayıf karakterli kardeşi Camasp ülkeyi yönetmiş, sosyal kargaşalar daha da artmıştı. Yine bu sırada Mazdekizm giderek dinsel hüviyetini kaybetmiş, siyasal bir hareket haline gelmiş ve güçlenmiştir. Alt tabaka insanları, asilzadelerin ve zenginlerin mallarına el koyarak yağmalamışlardı. Fakat bunlar, çok geçmeden aldıklarını geri vermek zorunda kaldılar. İktidara Mazdek dininden çıkmış olarak yeniden geçen Kubad, ilk iş olarak 528 yılında Mihrigan Bayramı sırasında bu din inanırlarına karşı bir katliam düzenledi. Bu katliamdan sonra Mazdek dini bir süre yeraltında faaliyetlerini sürdürdü ve etkinliğini yitirdi.<sup>36</sup>

### 5. Yahudilik

Sasanîler döneminde Yahudiler; Babil ile Fırat'ın doğusu ve çevre bölgelerde daha çok tarım ve ticaretle uğraşıyorlardı. Yahudiler görünürde Zerdüş't inanışı açısından bir tehdit oluşturmazlar da, Sasanî yönetiminin olduğu ilk dönemlerde vergi ödeme konusunda isteksiz oluşları, zaman zaman da bu vatandaşlık yükümlülüklerini yerine getirmemeleri, cezalandırılmaları ve gözetim altında tutulmalarına neden oldu. Özellikle Ahâmenişler döneminde sahip oldukları birtakım özgürlüklerden Sasanîler döneminde yoksun kalmışlardı. Ancak Sasanîler döneminde de daha çok barış ve özgürlük içerisinde yönetimin destekleriyle varlıklarını sürdürüyorlar, reislerini özgür olarak seçiyorlar, Sasanî hükümdarı da bu seçimi onaylıyordu. Muhtemelen Yahudi dini inanırları İran'ın doğu bölgelerinde de yaşamakta idiler. Tarihi ve coğrafî birtakım kanıtlar da bunu ortaya koymaktadır. Nitekim, Belh'in kapılarından birinin adı Arap fetihlerinden sonra da uzun zaman "Dervâze-yi Yehûd: Yahudi Kapısı" adıyla bilinmekteydi. O dönemler özellikle ticaret ve tarımla uğraşarak önemli ölçüde ekonomik refah düzeylerini yükseltmiş olan Yahudiler, servet biriktirme konusunda diğer milletler tarafından örnek olarak gösteriliyorlardı.<sup>37</sup>

Bu arada Yahudilik ve Hıristiyanlık Sasanîler döneminde buldukları ve faaliyet gösterdikleri sınırlar içerisinde kaldılar. Hıristiyanlık Sasanîler döneminin sonlarında devletin resmi inanç sistemi Zerdüş'tilik karşısında güçlü bir alternatif oluşturma gücüne sahip olabilecek iken İslâm dininin ortaya çıkmasıyla fazla ilerleme göstermeden olduğu sınırlarda kaldı.

36 Öztürk, "İslâmiyet'ten Önceki İran Medeniyeti", s. 120.

37 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Êrân, I, 51; Pûrziyâ, Târih ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, s. 377.



Sasanîler döneminin sonlarında Bizans topraklarındaki dindaşlarının da kendilerine katılmasıyla Yahudiler eski dünyada göçmenlerin daha çok yerleştikleri Ahvaz ve Hemedan dışında ticaret merkezi olan ve Hint denizine açılan kapısı bulunan Fars bölgesinde, Horasan ve Çin-Hint ticaret yolu kavşağındaki Kuhistan yörelerinde de yoğun olarak görülüyorlardı. Sözü edilen bölgeler dışında İsfahan, Cürcan, Kabil gibi büyük kentlerin “Cehudaneh/Yahudiyye” adıyla bilinen semtleri ya da kendilerine ait mahallelerinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Yahudilerin bu semt ya da mahallelerinin önemli bir kısmı aynı zamanda ticaret merkezleri olarak kullanılmakta, Resû'l-Calût'a bağlı kiliseleriyle hilafet yönetimi ya da diğer egemen güçlerin baskı ya da sınırlamalarından hemen hemen hiç etkilenmiyorlardı. Bununla birlikte fetih dönemlerinde bu kesimlerden de dikkate değer kitleler hukuki açıdan birtakım haklar elde edebilme amacıyla İslamiyet'i kabil ettiler.<sup>38</sup>

Taraftarlarının sayısı, nüfuz ve önemleri açısından Hıristiyanlara yetişememelerine rağmen 126/744 yıllarında henüz Hıristiyanlarla birlikte müslüman yönetim için tehlike oluşturabilecek düzeyde güçleri vardı. Ancak onlar hakkındaki bilgilerimiz, Hıristiyanlar hakkındaki ayrıntılardan daha azdır. Buhtunnasr'ın İsfahan'da Yahudiler için özel bir mahalle kurmuş olduğu bilgisi de bir efsaneden öteye geçmez. Yine de bu efsanenin ortaya çıkardığı bir gerçek Yahudiliğin Sasanîler döneminde İran topraklarına girmiş olmasıdır.<sup>39</sup>

Yahudi dinsel grupları İran'ın hemen bütün bölgelerine yayılmış durumdaydılar. IV/X. yüzyılda yoğun olarak buldukları merkezler; Fars, Huzistan, Kuhistan ve Horasan bölgeleriydi. Bu merkezler arasında özellikle Ahvaz tüccarların yoğun bulunduğu, Şuşter ise kalabalık Yahudi göçmenlerin yerleştiği şehirler arasında yer almaktaydı. 558/1163 yılında doğu seferine çıkmış olan Benyamin Tuteyli, İran'daki Yahudi yerleşkelerinin; Şuş, Hemedan, İsfahan, Şiraz, Gazne ve Semerkant olduğunu belirtir. Bu bölgeler dışında Harezmi'de de eski çağlardan beri Yahudi gruplar yaşamaktadırlar. Yahudilerin asıl uğraşları ve yaygın meslekleri ticaretti. Bu mesleklerini en iyi yaptıkları merkez de Ahvaz'dı.<sup>40</sup>

## 6. Budizm

Budizm, Hıristiyanlıktan daha önce İran coğrafyasına girmiş ve belli kesimler arasında yaygınlaşmıştır. Eşkanîler döneminden öncelerde İran topraklarına girmiş olan bu inanış, Bactria/Belh bölgesinde yaygınlaşmıştır. Sasanîler döneminde de İran topraklarında yine aynı bölgelerde varlığını sürdüren ve belli ölçüde inanırı olan bu din, yaklaşık olarak Zerdüştin inancının İran'da yayıldığı dönemlerle eş zamanlı olarak yaygınlaşmıştır. Ünlü

38 Zerrinkûb, Abdhuseyn, Târih-i Merdom-i Îrân, Tahran 1371 hş., II, 157.

39 Spuler, Berthold, Târih-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, Tahran 1385 hş., I, 392.

40 Spuler, Târih-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, I, 393-395.

Nevbehâr Tapınağı'nın varlığı da bu dinin İran'ın doğu kesimlerindeki yaygınlığını göstermektedir. Bazı araştırmacılara göre; Yunanlılar'ın İran'da egemenlik kurdukları dönemlerde Budizm Doğu İran'da yaygınlaşmış, daha sonraları da değişik dönemlerde varlığını sürdürmüştür. Öyle ki; Hz. Muhammed'in ortaya çıkışına yakın günlerde İran'ı da içerisine alan değişik ülkeleri gezen ünlü Çinli Budist gezgin Hayun Teseng'in izlenimlerine göre, bu din İran topraklarında orta düzeyde inanırları ve yüz civarında önemli tapınakları, aktif merkezleri bulunan inanışlar arasında yer almaktadır. Onun ifadeleri Budizm'in İran topraklarında ne denli yaygın olduğunu da göstermektedir. Ancak daha sonraları İran'ın değişik bölgelerinde de bu din Zerdüşî inancı karşısında ağır yenilgilere uğramıştır. Her halükarda, Sasanîler'in son dönemlerinde Semerkant ve diğer bazı bölgelerde yaygın ve etkili bir inanç sistemi olduğu tarihî bir gerçektir. Semerkant dışındaki diğer bazı şehirlerde de bu inanış benzeri durumlarda bulunuyordu. Fars şairlerinden Unsurî'nin (ö. 431/1039) manzûm bir eserinin konusunu da oluşturan, Bamyan kentinin ünlü putlarından adını alan Sorh But u Hong But hikâyesi de Budist düşüncelerden kaynaklanmaktadır.<sup>41</sup>

Sasanîler döneminin sonlarında yaygınlaşma hızı yavaşlayan Budizm inancı, uzun bir dönem çok etkin olduğu merkezleri de en azından Buhara, Belh, Kandahar ve Kabil gibi önemli kentlerde varlığını sürdürdü.<sup>42</sup> Bu dinin Ms. VI. yüzyıl ile VII. yüzyıl başlarında özellikle Maveraünnehir'de Zerdüşîlik inancı karşısında biraz gerilediği kaynaklarda aktarılır. Ünlü Çinli gezgin Hayun Teseng 8/629 yılında Semerkand şehrinde'ta sadece iki tane harabeye dönmüş Budist tapınağı bulabilmişti. Onun ifadelerine göre bölgenin diğer kentlerindeki durum da Semerkand'tan farklı değildi. Biraz daha güneylerde Kabil yakınlarında ve Belh bölgelerinde Budizm az çok egemen din ya da çoğunluğun dini olarak kendini göstermekteydi. Bu bölgelerde Budizm eğitim ve öğretim kurumları "Vehâre" adıyla bilinirdi. Bu isim sonraki çağlarda da bazı yörelerde kullanılmaya devam etmiştir: örneğin: "vehare-yi nov: novbehar", "Vehare: Buhara"... gibi.<sup>43</sup>

Ülkenin doğu kesimlerinde İranlıların ulusal dinleri olan Mazdeizm yanında diğer bir evrensel din ile, İsa'dan yaklaşık yüz elli yıl öncelerde bile İranlılar arasında yaygın olan bir din ile daha karşı karşıya gelmişti. Bu din Budizm idi. Söz konusu bölgelerdeki Budist kutsal mekânları Müslümanların fetihleriyle ortadan kaldırılmış, yıkılıp yakılmıştır. Ancak bütün bunlar bu inanışın Buhara gibi birtakım bölgelerde uzun süre varlıklarını korumalarına engel olmamıştır.<sup>44</sup> Örneğin Kuteybe b. Müslim, Buhara'yı üç kez fethetmiş, her defasında şehir halkı İslâm dinini kabul etmiş ve Araplar şehri terk

41 Bâkirî Ferd, Târîh-i Edebiyyât-i Êrân, I, 51-52; Pûrziyâ, Târîh ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, s. 378-379.

42 Zerrînkûb, Târîh-i Merdom-i Êrân, II, 159.

43 Spuler, Târîh-i Êrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i Êslâmî, I, 398-399.

44 Spuler, Târîh-i Êrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i Êslâmî, I, 399.

ettikten sonra da yine eski dinlerine Budizm'e dönmüşlerdi. 94/712 yılında şehrin ele geçirmesinde onları yeniden son derece zorluklarla müslüman yaptı ve bu sefer gönüllerinin derinliklerine işleyen İslâm inancı orada kök salmaya başladı. Kuteybe daha sonraları (94/712) orada bir Budist tapınağı yerine cami yaptırdı. Her cuma günü orada toplanıp namaz kılmalarını emretti. Buhara halkı o zamanlar Arapça bilmedikleri için namazlarında duaları Farsça okuyorlardı. IV/X. yüzyıl'a kadar orada Budistler yaşamaktaydı.<sup>45</sup> 348/959 yıllarına kadar Buhara'da pazarlarda put satılıyor ve Budizm inancı yaygın olarak yaşanıyordu. Ancak İslâm yaygınlaşmasıyla birlikte Maveraünnehir bölgesinde gitgide Budist misyonerlerinin etkileri azaldı ve sonra da durakladı. Ancak uzun yıllar bu topraklarda yaşanmış olan Budizm inancının etkileri ve izleri özellikle sufi çevrelerde varlığını devam ettirdi.<sup>46</sup>

### 7. Hıristiyanlık

Eşkanîler döneminde İran'da yaygınlaşan Hıristiyanlık, öncelikle batı İran bölgesinde yaşayan halk kesimleri tarafından kabul görmüştü. Söz konusu bölgelerde, Fırat'ın doğusu ve batısındaki coğrafyalarda çok sayıda büyük kilise kuruldu, bu inanış geniş kitlelerce kabul edildi. Bu dini halk kitlelerine ulaştırmak için Nasturî adıyla bilinen bir tarikat oluşturuldu. Zamanla İran içlerinde etkili olmaya başlayan bu inanç sistemi, İran'ın en uç noktalarına, Maveraünnehir'e ulaştı ve oradan da Çin'e kadar uzandı. Sasanîler'in son dönemlerinde içlerinde Zerdüş inancılarından köklü ve asil ailelerin de yer aldığı birçok kişi gizliden Hıristiyanlığı kabul etti.<sup>47</sup>

İsa Peygamber'in dini, Zerdüş inanç sisteminin en güçlü rakibi ve Sasanî imparatorluğu döneminde ulusal birliği tehdit altında tutan en önemli etkenler arasında ele alınmalıdır. Bu inanış daha ilk yüzyıllarda Bizans sınırlarından yol bularak İran topraklarına sızmayı başarmıştır. Hıristiyanlık önceleri Bizans imparatorluğu muhaliflerinin dinleri olarak kabul ediliyordu. Başlangıçta Bizanslı yöneticilerin takibi altında bulunan Mesih inançları, zaman zaman birtakım işkencelere de uğruyor ve sürekli gözetim altında tutuluyorlardı. Bu gerekçelerle Hıristiyan gruplar, Şuş gibi İran'a yakın sınır kentlerine yerleşerek yaşamayı daha çok tercih ediyor, bazı eyaletlerde de Hıristiyan merkezleri kuruyorlardı. Muhtemelen I. Şapûr, azımsanamayacak sayıda bazı Bizans esirlerini yeni kurulan birtakım şehirlerde iskân etmiş, bu uygulama zamanla Hıristiyanların oturduğu şehirler kurulmasına neden olmuştur. Bu durum III. yüzyıla kadar İran'da dikkat çekecek derecede yaygın olarak görülmektedir. Bazen Sasanî hükümdarları bir yere saldırdıklarında örneğin Şam'da olduğu gibi bir şehrin bütün sakinlerini göç ettirerek İran içlerindeki bölgelerde yerleşik hayat kurmalarını sağlıyorlardı. Bu gibi

45 Narşehî, Ebubekir, Târih-i Buhârâ, Tahran 1385 hş., s. 67-69; Spuler, Târih-i Îrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i İslâmî, I, 399-400.

46 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i Îrân, II, 159.

47 Pûrziyâ, Târih ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 377.

uygulamalar da Hıristiyanlığın yaygınlaşmasını sağlayan önemli etkenler arasında yer alıyordu.<sup>48</sup>

Genel olarak Hıristiyanlığın, Bizans İmparatorluğunun resmî dini olarak ilan edilmesine kadar Hıristiyanlar İran'da göreceli olarak bir huzur ve refah ortamında yaşamlarını sürdürüyor ve varlıklarını devam ettiriyorlardı. Ancak Bizans imparatoru I. Contantinus bu dini kabul edince İran Hıristiyanları da Bizans yanlısı olmaya başladılar. Sayıları azımsanmayacak kadar olduğu için Sasanî yöneticileri bu işin tehlikeli ve ileri boyutlara varacağı endişesiyle Hıristiyanlara birtakım kısıtlamalar getirerek onları sürekli gözetim altında tutmaya başladılar. Bu arada devlete karşı birtakım isyanlar da işkencelerle bastırıldı. Ancak Sasanî baskısının artması İran Hıristiyanlarını Bizans ile ilişkilerini kesmeğe zorladı. Bunun üzerine İran'da sürekli gözetimden kurtulmak ve işkence altında kalmamak için Sasanî yönetimiyle iyi geçinmeği temel hedefleri arasına koyan yeni bir Hıristiyan grup ortaya çıktı. Bütün bunların ardından İran Hıristiyanları, Bizans Hıristiyanlarıyla rekabete girmeğe başladılar ve İran'da yeni bir kilise kurdular. Bu gelişmeler Hıristiyanlığın İran'da gelişmesini ve yaygınlaşmasını sağladı. Kubâd (eg. 488-496) döneminde Hıristiyanlara son derece geniş özgürlükler sağlandı. Onlar da bunun karşılığında Bizanslılarla savaşta İran ordusunu desteklediler.<sup>49</sup>

Hıristiyanlığın, Bizans coğrafyasında resmî din olmasıyla birlikte Bizans yöneticileri İran Hıristiyanlarını koruma ve desteklemeği kendileri için bir görev kabul ettiler. Bu durum birçok alanda birtakım kargaşalara da yol açtı. Ancak V. yüzyılda İran Hıristiyanlarının Nasturîler'e katılmalarıyla birlikte Sasanî hükümdarı Pîrüz Hıristiyanlara daha geniş dinsel özgürlükler verdi. Bunun gerekçesi de İran Hıristiyanlarıyla Bizans Hıristiyanları arasındaki görüş ve dinsel farklılıklardan İran yönetiminin yarar sağlamasıydı. Hıristiyan ahalinin yoğun olarak kümelendiği merkezlerin en önemlisi Ermenistan bölgesiydi. 390 yılında İran ile Bizans arasında imzalanan bir anlaşma gereği Ermenistan'ın önemli bir kısmı İran topraklarına katıldı. Sasanî hükümdarları sürekli olarak Zerdüş inanişini bu bölgelerde yaygınlaştırmak istiyor ve bu yönde projeler hazırlıyorlardı. Bu da Hıristiyanlar ile İran devleti arasında şiddetli görüş ayrılıkları ve anlaşmazlıklar çıkmasına neden oluyordu. Nitekim II. Yezdicerd'in sert tutumu Ermeni ileri gelenlerinin ayaklanmalarına sebep oldu. Sonunda 451 yılında çıkan savaşta çok sayıda Hıristiyan ileri gelen kişilik hayatını kaybetti. Ardından Hıristiyanlık üzerindeki baskılar daha da artırıldı. Bir yandan da mübedler kendi etkinlikleri oranında dinsel baskılarını artırıyorlardı.

Hıristiyan kesimler söz konusu fetih çağlarında Fars, Ahvaz, Taberistan ve Horasan bölgelerinde dikkate değer bir inanır kitlesine sahipti. Fars bölgesinde sayılar Yahudilerden daha fazlaydı. Yine o günlerde Kum şehrinde

48 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 52.

49 Bâkırî Ferd, Târih-i Edebiyyât-i Îrân, I, 53; Pürziyâ, Târih ve Ferheng-i Îrân-i Bâstân, s. 377.

de önemli sayıda inancı bulunmaktaydı. Taberistan bölgesinde Mecusiler ile birlikte Araplar'a karşı muhalif bir cephe oluşturabiliyorlardı. Herat'ta kiliseleri vardı.<sup>50</sup> Herat Hıristiyanları Semerkant'taki dindaşları gibi Nasturi patriğine bağlıydılar. Buhara'da daha sonraki çağlarda şehrin girişinde sol tarafta yer alan bir semtte "Kûy-i Rindân: Rintler Mahallesi" adıyla bilinen yerde Beni Hanzala Mescidi'nin bulunduğu yerde o zamanlar Hıristiyan kilisesi vardı.<sup>51</sup> III. Yezdigerd'in cesedini saygıyla kefenleyerek defneden uskuf'un yaşadığı Merv'de önemli sayıda Hıristiyan yaşamaktaydı. Samanîler döneminde Emir İsmail'in (280/893) yönetime geldiği tarihe kadar Mesih inancı resmi din idi. Bununla birlikte Tahirî devlet mekanizmasında Hıristiyan kâtiplerin de yer alması şüphesiz Bağdat divanında daha önce görev yapmış olmaları geleneğine dayanmaktadır. Gazneli Mahmud başta olmak üzere birtakım hükümdar saraylarında Hıristiyan kâtiplerin görev yapmış olmaları, bazı bürokratların önemli ve etkin makamlarda bulunmaları da Hıristiyanların zimmet ehli olarak o çağlarda hilafet ve devlet makamlarında güvenilir oldukları ve son derece müreffeh bir hayat yaşadıklarının de göstergesidir.<sup>52</sup>

### 8. Zervanizm

Sasanîler döneminde İran coğrafyasında taraftar bulan dinlerden biri de Zervan inancıdır. Bu inanç sistemi de Mazdeist inancın kollarından biri ve bir bakıma bir mezhebi olarak ortaya çıkmış dinlerdendir. Zervan dini bağlıları ibadetleri açısından Zerdüştilerle önemli ölçüde ortak olmalarına rağmen birtakım inanışlarında onlardan farklılıkları bulunmaktadır. Ahura Mazda ve Ehrimen'den daha üstün, dünyanın egemenliğini elinde tutan bir güce inanan bu inanış sahipleri, onu "Zervan: ezeli zaman" diye adlandırıp Ahura Mazda ile Ehrimen'i onun ikiz evlatları olarak kabul ederler. Sasanîler döneminde devlet ileri gelenleri ve yönetimde etkili birtakım çevreler tarafından da kabul edilen bu din inanışlarıyla Zerdüştilerle arasında zaman zaman tartışmalara yol açan ve kargaşalara neden olan birtakım gelişmeler de yaşanmıştır.

"Zarvan" ya da "Zurvan" olarak da telaffuz edilen "zaman" anlamlı bu kelime, İran inanışlarında belirsiz ve uzun bir geçmişe sahiptir. MÖ. XV. yüzyıla ait Babil kalıntılarındaki birtakım yazıtlarda "Zervan" adında bir tanrıdan söz edilir. Avestâ'da da özet olarak bu tanrıya ilgili bazı bilgilere yer verilir. Aslında "zaman meleşinin adı" olan "Zervan", "ekrene/bikerâne" nitelemesiyle de anılmakta, taşıdığı birtakım özelliklerden hareketle zaman kavramının başlangıç ve son noktaları bilinmemektedir. Bilim adamlarına göre zaman; "hep aynı kalan", "hiç değişmeyen", "başlangıcı olmayan", "sonsuz olan" bir kavram olarak algılanmaktadır. Sınırsız olarak yaratılmış olan zamanın sürekliliği esastır. Yaratılmış varlıkların devamlılığı da doğum

50 Narşehî, Târih-i Buhârâ, s. 73.

51 Narşehî, Târih-i Buhârâ, s. 74.

52 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i Îrân, II, 158.

yoluyla kuşaklarını daha sonraki dönemlere aktarmaları sebebiyle gerçekleşmektedir.<sup>53</sup>

Mani, yaşadığı çağdaki Zerdüş inancılarından etkilenip “Zervan” adını büyük tanrı olarak kabul ettiği, Ahura Mazda ve Ehrimen adında iki büyük çocuğunun bulunduğu inandığı tanrıya vermiştir. Gerçekte bu düalizm, Zervan’ın şahsında “birliğe” dönüşmektedir. Bu yüzden bazı araştırmacılar ve dinler tarihi uzmanları Sasaniler döneminde yaygın bu inanış tarzının ve bu dinsel akımın bir tür tek tanrıcılık inancı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu inanışın yaygınlaşması ve kitleler tarafından kabul görmesiyle de “Zervanizm” adındaki akım ya da dinsel inanış tarzı ortaya çıkmıştır. Bu inanışın tarihsel geçmişi ve kökenleri Gatalar zamanına kadar gitmektedir. Mitraist inanışta da sınırsız zaman kavramı ilahî yasaların en başında yer alır. Zervan ise genellikle aslan başı ile etrafında kıvrılmış bir yılan görünümünde bir yaratık olarak algılanmakta, görsel olarak bu şekilde canlandırılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Zervan, Zerdüş ve İbrahim peygamber ile çoğu zaman birtakım rivayetlerde ve tarihsel olayların aktarımında karıştırılmıştır.<sup>54</sup>

Zervan, “gece ve gündüz”den ortak bir yaratık olarak meydana geldiğinden eşit oranda “iyilik ve kötülüğün babası” olarak bilinir. Bu özelliğiyle bütün yaratıkların kaderlerinde etkili olduğuna inanılır. Fars edebiyatında “Zervan” adına çok sık rastlanmaz. Araştırmacılar ve Farsça yazan şairler, Zervan kavramını; “zaman”, “asır”, “çağ” gibi anlamlarda algılamış daha çok bu şekilde dizelerine almışlardır. Zervan bir düşünce tarzı ve inanış biçimi olarak daha çok bu dalda Ehrimen tarafı ağır basan özellikleriyle işlenmiş, daha çok da “dünya” ve “zaman” anlamlarında dikkat çekmiştir.<sup>55</sup>

Eski İran’da Zerdüş’ün ortaya çıkmasından önceki büyük tanrılardan biri Zervan’dır. Sonsuz zamanın kutsandığı bir din olan Zervanizm’e göre; Ahura Mazda ile Ehrimen arasındaki mücadele temel öğelerden birini oluşturur. Zervan iyilik ve kötülüğün her ikisine de egemen tanrıdır. Mihr/Mitra inanışı da Zervanizm’den sonra ortaya çıkmış, bir bakıma ondan doğmuştur. Mihr, Zervanizm’de iyilik ve kötülük tanrıları arasında hakem güçtür. İran inanışlarına göre Mihr yedi kat göklerin dördüncüsünde, aydınlık ile karanlıklar evreni arasında yer alır.<sup>56</sup>

Bir zaman tanrısı olarak kabul edilen Zervan, Avesta’da önemsenen bir güç değildir. Ancak Sasaniler döneminde halkın saygın olarak kabul ettiği ve önemli ölçüde kutsadığı bir metafizik güç olarak bilinir.<sup>57</sup>

53 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

54 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

55 Yâhakkî, Ferheng-i Esâtîr, s. 225.

56 Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, Sehm-i Erzişmend-i Êrân Der Ferheng-i Cihân, Tahran 1377 hş., II, 559.

57 Dusthâh, Celîl, Avestâ, Tahran 1381 hş., II, 997.

## 9. Mitraizm

Sözlük anlamı “dost” ve “aydınlık” olarak belirtilen Mitra/Mihr, gök tanrıyla yakın ilişki içerisindedir. Öyle ki, bunlar inanışa göre birbirinden ayrılmaz “bir çift” olarak kabul edilirler. Birlikte evrenin düzenini ve doğruluk kurallarını korurlar. Yine birlikte insanların işlerini ve gönüllerini idare ederek her şeyi görür ve bilirler. Gezdiklerinde iki tekerlekli bir arabada birlikte bulunurlar. İki ayrı bedende bir tek can gibidirler. Mitra, kötüler ve sözünde durmayanlar için oldukça acımasızdır.<sup>58</sup> Mitra, yeryüzünde ismi bilinen en eski tanrıdır. Hindular hala ona taparlar. Avesta’da bu tanrı bir melek mertebesindedir. Mitra, aynı zamanda “antlaşma” anlamına gelir ve bir Yazata<sup>59</sup> olarak antlaşmaları kollar. Güneş’e hükmeden de odur.<sup>60</sup>

Mihr/Mitra inanışı eski İran imparatorluğunun egemenlik alanına giren çok geniş coğrafyalara ulaşmış, eski İran başkentlerinden biri ve İran hükümdarlarının kışlık yönetim merkezleri olan Babil’den bütün Anadolu’ya, Yunan bölgesine kadar yayılmıştır. Gittiği her bölgede yöresel inançlarıyla yakın ilişkiler kurmuş ve bazı özellikleriyle iç içe girmiştir. Bizans orduları aracılığıyla daha geniş alanlara ulaşmış olan bu inanışın birçok temel değeri, fide, kıyamet inanışı, sırat köprüsü, berzah, cennet, cehennem, mizan, sevap, günah gibi temeller Hıristiyanlığa da geçmiştir.<sup>61</sup>

Mitra (güneş tanrısı) İranlılar ile Hintliler arasında temelli ortak bir dinsel inanış sayılmaktadır. Bu inanış, doğruluk ve kurtuluşa ümit temelinden hareketle bir tür mistik anlayış olarak da bilinir. Bu inanışın öğretileri dünyada mutluluğun kaynağı, ölümden sonra başlayacak yeni hayatta da sonsuz huzuru sağlayacaktır. Mitra eski İran’da aydınlık, doğruluk, adalet ve iyilik tanrısı olarak, ruhları kurtarıcı güç, yaratan kuvvet, Allah ile insanlar arasında bir araçtır.<sup>62</sup> Bazı bölgelerde Hz. Ali’ye insanüstü birtakım nitelikler verilmesinden hareketle o kutsal bir kimliğe büründürülmekte ve Allah ile insanlar arasında bir aracı olarak kabul edilmektedir. Bir bakıma ona Eski İran

58 Mu’in, Muhammed, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1338 hş, I, 39-40.

59 Yazata: Farsça’da; “Allah” anlamındaki isimlerden “İzed” ya da Avestâ’daki şekliyle “Yazata”, “yeze” kökünden gelen ve “tapınmak” anlamını veren bir kelimedir. Sanskrit dilinde “yacata” bir niteleme olarak “övgüye yaraşan” anlamındadır. Pehlevice’de İzed; “Yazat” ve “Yezed” şekilleriyle “övgü”, “yalvarış”, “övgüye yaraşan”, “övlümğe layık” anlamlarıyla da kutsal ölümsüzlerden daha az yetenekli, onlardan daha alt makam ve mertebelerde bulunan melekler için de kullanılır. İranlıların inanışlarına göre gökyüzü bu meleklerle doludur. Altıncı Yeşt’de; bu tür tanrılardan yüzlerce, binlerce bulunduğu söz edilir. Bunlar gök tanrıları ve yer tanrıları olmak üzere iki gruba ayrılırlar. Gök tanrılarının başında Ahura Mazda, yer tanrılarının başında da Zerdüşť yer almaktadır. (Dusthâh, Avestâ, II, 940; Kezzâzî, Nâme-yi Bâstân, I, 180).

60 Oşiderî, Cihângir, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş., s. 49.

61 Oşiderî, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, s. 49; Âştîyânî, Zertuşť, Mezdiyesnâ ve Hükümet, 40.

62 Yâsemî, Makâlehâ ve Risâlehâ, s. 124-125. Dusthâh, Avestâ, Mihr Yaşt, I, 388, (Kerde: 35); John B. Noss, Târîh-i Câmî-i Edyân (trc. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş., s. 451; Hacıoğlu, Haluk, Zerdüşť “Ahura Mazda”, İstanbul 1995, s. 60-61.

inanışlarındaki Mihr'in rolü yüklenmektedir. Ancak burada her grup özgün zevki ve inanışlarıyla orantılı olarak ona kutsanan farklı bir makam öngörmektedir. Mihr eski İran mistisizminin rumuzlarının anahtarı, Ali ise yeni İran'da İslâm tasavvufunun ve İran kültürünün gerçek simgesi, “insân-ı kâmil: ergin insan” sembolüdür. Bu iki kelimenin yan yana duruşu sadece Ali'ye olan dostluk ve aşk gibi kavramları çağrıştırmaz, daha da ileri boyutlarda eki İran kültürünün göstergesi olarak ortaya çıkar. Bu iki kelimenin “Mihr Ali” şeklindeki bileşiği ise eski İran ile Müslüman/Şii İran arasındaki bağların ne denli sıkı olduğunu gösterir.<sup>63</sup>

Öte yandan bu inanışın eski İran'da egemenlik sürmüş hanedanlardan Eşkanîler'in resmî dinleri oluşu, Bestâm şehrinin de bu hanedanın başkentleri oluşu, Horâsân'ın Part eyaletinin büyük bir parçası olması, Eşkanîler'in yıkılışının ardından Sasanîler'in yönetime gelmesi ve Arap fetihlerinden sonra bölgenin İslâm inanışının egemenliği altına girmesi, Mihr inanışının gizilden gizliye ve özel birtakım yöntemlerle gelecek kuşaklara aktarılması göz önünde bulundurulursa, İranlılar'ın suffi kalkışlarının bu inanç sistemiyle olan bağları ve özellikle de eski İran filozoflarıyla hemen hemen aynı mesajları taşıyan ilk İranlı Bayezîd-i Bestâmî (ö. 234/848) olarak bilinen büyük suffi Tayfûr b. İsâ b. Suruşân'ın düşünce hareketi ile yapısal açıdan yakınlıklarının son derece önemli, dikkate değer, derin ve ayrıntılı araştırmalara konu olması gerektiği açıkça görülecektir. Bu bağlılığın örnekleri değişik şekillerde ipuçları başta Mevlanâ (ö. 672/1273) olmak üzere bazı Fars şairlerinde de görülmektedir.<sup>64</sup>

Hintliler ve İranlılar'ın ataları olan Aryalar'ın ortak tanrıları Mitra'nın bu iki ulus ve diğer bazı uluslar arasında da çok sayıda inancı bulunmaktadır. Mitra, söz konusu halklar tarafından aydınlık tanrısı, dünyanın düzenini koruyan güç, hak ve hukuku sağlayan, sözleşmeler ve yeminlerin kefilisi olarak inanılan güçlerden biridir. Bu özellikleriyle Mitra, Zerdüş'tün ortaya çıkışından asırlar önce tapılan bir tanrıdır. Avesta'da da onunla ilgili birtakım konulara yer verilmektedir.<sup>65</sup> Varune ve Mitra dışındaki beş tanrı da öyle anlaşılıyor ki bu ikisinin türemişleri ve farklı yansımalarıdır. Gerçekte bunlar birçok milletin, özellikle de Aryalar'ın kutsadıkları ve son derece gizemli bir sayı olduğuna inandıkları yedi rakamını elde etmek ve özelde de yedi tanrı adını tamamlamak için oluşturulmuşlardır. Bu bağlamda Veda'da belirtilen yedi tanrı “Aditia/Aditya” adıyla bilinmektedir.<sup>66</sup>

Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da; suffilerin efsaneleri ve eski İran ulusal rivayetlerini reddederek bir tarafa atmamaları, Mecusîlerin

63 Hakikat, Abdurrefi, Târîh-i İrfân ve Ârifân-i İrânî, Tahran 1375 hş., s. 324-325.

64 Hakikat, Târîh-i İrfân ve Ârifân-i İrânî, s. 325.

65 Yâsemî, Reşid, Makâlehâ ve Risâlehâ, Tahran 1373 hş., s. 124; İsfehânî, İrân Ez Zerdüş Tâ Kıyâmhâ-yi İrânî, s. 83; Hacaloğlu, Zerdüş't “Ahura Mazda”, s. 60.

66 Muîn, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, I, 40.



saçma sözleri olarak algılamamaları, tam tersine bunlara önem vermeleridir. Sohreverdî'nin “işrâk felsefesi”nin temellerinden biri de kendi ifadesiyle başta İran kisralarının hikmetleri olmak üzere İslâm öncesi İran bilgeliği ve düşünceleri idi. Sohreverdî'nin Farsça risaleleri yeniden düzenlenmiş ve tasavvufî-felsefî boyutlar kazandırılarak güncelleştirilmiş İran mitolojik rivayetleriyle doludur. Aynu'l-kuzât'ın mektuplarında “Raşş”, “Rüstem”, “Zal”, “Şebdîz”, “Keyhüsrev” ve benzeri mitolojik unsurlara işaretlerde bulunmaları da bu değerlendirme kapsamında yer almalıdır. İbn Sînâ'dan (ö. 428/1037) Nasîruddîn-i Tûsî'ye (ö. 672/ 1274) kadar birçok yazar ve şair benzeri mitolojik değerleri eserlerinde kullanmışlar, şüphesiz Feridüddîn Attâr'ın (ö. 627/1230) Mantıku't-tayr'ında bu efsane olgunluğun zirvesine sıçramıştır. Bunların yanı sıra Abdurrâhmân-i Câmî (ö. 898/1492) ve diğer ünlü sûfî şairler ve yazarlar da sadece tarihî anlatılara yer veren Kur'ân kıssaları ve bu kıssalara işaretlerde bulunan ayetlerle yetinmemiş, aynı zamanda İran mitolojik anlatılarıyla da eserlerini süslemişlerdir.<sup>67</sup>

Öte yandan fütüvvet de, tasavvufa bağlı olarak süregelmiştir. Gerçekte bir açıdan fütüvvet, sanatkârların ve çarşı pazardaki meslek sahiplerinin halk tasavvufu denilebilecek bir yansıması ve özgün bir şeklidir denilebilir. Semek-i Ayâr, Dâstân-i Hamza, Dârâbnâme, Sindbâdnâme vb. özellikle eskiye ait halk hikâyeleri ve efsanelerin birtakım nakkâlların ve şehirlerdeki orta halli kesimlerden sanatkâr hikâyecilerin anlatımlarıyla yaygınlaşmış, toplumun bu kesimlerden oluşan sosyal tabakalarında geniş yankı bulmuş, söz konusu tabakaların kültürlerinin temel taşlarını oluşturmuştur.<sup>68</sup>

Aryalar'ın fizik ötesi düşünce tarzları, daha sonraları Mazdeist inanışta ve Zerdüşî öğretilerinde tek tanrıcılığı dönüştürülmüş ve temellerini tek büyük tanrı olarak Ahura Mazda'ya tapınmanın oluşturduğu Mitra, Anahita ve ve Verserğana gibi tanrılara tapınmayı esas alan dinsel inanışlardan kaynaklanmaktadır. Bir başka ifadeyle Zerdüşî'nin getirdiği din Aryalar'ın eski dinlerindeki çok tanrılı sistemi, bir bakıma “şirk”i ortadan kaldırmıştır.<sup>69</sup> Aryalar'ın, yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminde şekillenen ve sonuçlanan göçleri, önceleri yukarıda değinilen düşünceleri, muğların dinleri kalıplarına, daha sonraları da bu düşünceleri tamamlayıcı ve bir tür reformist özellikler taşıyan Zerdüşî öğretilerini kendileriyle birlikte İran topraklarına getirdi. Ardından da Zerdüşî dinsel amaçlı gezileri ve tebliğ maksatlı yoğun çabalarıyla düşünce ve öğretilerini geniş coğrafyalara yaydı.<sup>70</sup>

Tanrılar tanrısı, en büyük tanrı, bütün güçlerin üzerinde yer alan Ahura Mazda, “Eret/Ertâ: evrenin sonsuz düzeni/evrene düzen veren”, aynı zamanda “imanın büyüğü gücü”, tanrıları “doğruluk, adalet ve kanun” simgeleri olan

67 Meskûb, Şâhrûh, Huviyyet-i İrânî ve Zebân-i Fârsî, Tahran 1368 hş., s. 210-211.

68 Meskûb, Huviyyet-i İrânî ve Zebân-i Fârsî, s. 211.

69 Zerrînkûb, Târih-i Merdom-i İrân, I, 23.

70 Beyânî, Şirîn, Târih-i İrân-i Bâstân, Tahran 1381 hş., II, 78-79.

bu inanışın üç temel direğini oluşturuyorlardı. Mazdeist inanç sisteminin ilkel şeklinin görüldüğü her yerde Avesta'da değinilmese de bu kutsal kitap tamamıyla daha önceki sözü edilen öğretilerin etkisinde kalmıştır.<sup>71</sup> Erken dönem Aryaları, “ışık”, “yemin” ve “akıl tanrısı” Mitra; “üretkenlik simgesi”, su tanrısı Anahita'ya tapınırlardı. Aynı zamanda ay ve yıldızlar da Aryalar'ın taptıkları güçler arasında yer almaktaydı. Bu ikisi Zerdüşt katında da kutsanan ve ululanan ilahlardandı. Ancak makamları her zaman Ahura Mazda'dan daha aşağılardaydı.<sup>72</sup>

### KAYNAKÇA

- Âmûzğâr, Jâle, Târîh-i Esâtîrî-yi Êrân, Tahran 1381 hş.  
 Âştiyânî, Celâluddîn, Zertuşt, Mezdiyesnâ ve Hukûmet, Tahran 1381 hş.  
 Bâkîrî Ferd, Târîh-i Edebiyyât-i Êrân, Tahran 1385 hş.  
 Bâkîrî, Mîhrî, “Êrân”, Dâ'iretu'l-ma'ârif-i Bozorg-i Êslâmî, Tahran 1367 hş.  
 Beyânî, Şîrîn, Târîh-i Êrân-i Bâstân, Tahran 1381 hş.  
 Christensen, Arthur, Êrân Der Zamân-i Sâsâniyân (çev. Yasemî, Reşîd), Tahran 1332 hş.  
 Dusthâh, Celîl, Avestâ, Tahran 1381 hş., I-II.  
 Eliade, Mircea, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, İstanbul 2003, I-III.  
 Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., Dinler Tarihi Sözlüğü (çev. Ali Er-baş), İstanbul 1997.  
 Firdevsî, Şâhnâme (Dorc 2), “Pâdişâhî-yi Şâpûr”, 15. Bölüm.  
 Hakîkat, Abdurrefî, Târîh-i Êrfân ve Ârifân-i Êrânî, Tahran 1375 hş.  
 Hânlerî, Pervîz Nâtil, Târîh-i Zebân-i Fârsî, Tahran 1324 hş., I-III.  
 Êsfehânî, Rîzâ, Êrân Ez Zerdüşt Tâ Kîyâmehâ-yi Êrânî, Tahran 1369 hş.  
 John B. Noss, Târîh-i Câmî-'i Edyân, (trc. Alî Asğar-i Hikmet), Tahran 1375 hş.  
 Meskûb, Şâhrûh, Huviyyet-i Êrânî ve Zebân-i Fârsî, Tahran 1368 hş.  
 Meşkûr, Nâme-yi Bâstân, Tahran 1378 hş.  
 Mu'în, Muhammed, Mezdiyesnâ ve Edeb-i Fârsî, Tahran 1338 hş., I-II.  
 Narşehî, Ebubekîr, Târîh-i Buhârâ, Tahran 1385 hş.  
 Neyyir Nûrî, Abdulhamîd, Sehm-i Erzişmend-i Êrân Der Ferheng-i Cihân, Tahran 1377 hş., I-II.  
 Oşîderî, Cihângîr, Dânişnâme-yi Mezdiyesnâ, Tahran 1371 hş.  
 Öztürk, Mürsel, “Êslâmiyyet'ten Önceki İnanç Medeniyeti”, Doğu Dilleri (Ankara 1985).  
 Pûrziya, Resûl, Târîh ve Ferheng-i Êrân-i Bâstân, Tahran 1385 hş.  
 Spuler, Berthold, Târîh-i Êrân Der Kurûn-i Nuhustîn-i Êslâmî, Tahran 1385 hş.,  
 Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, Ferheng-i Esâtîr ve Êşârât-i Dâstânî der Edebiyyât-i Fârsî, Tahran 1375 hş.  
 Yâsemî, Reşîd, Makâlehâ ve Risâlehâ, Tahran 1373 hş.  
 Zerrinkûb, Abdülhuseyn, Târîh-i Merdom-i Êrân, Tahran 1371 hş..

71 Zerrinkûb, Târîh-i Merdom-i Êrân, I, 18-21, 23.

72 Beyânî, Târîh-i Êrân-i Bâstân, II, 79.

# ARKEOLOJİK KAZILARDA ORTAYA ÇIKARILAN HUN DAMGALARI EYÜP SARITAŞ

## ÖZET

Kendilerine ait yazılarının olmadığını bildiğimiz Asya Hunlar hakkındaki yazılı malzemelerin tamamı Çin kaynaklarında yer almaktadır. Hunların yaşadıkları bölgelerin önemli bir bölümünün günümüzde Çin sınırları içinde bulunması medeniyetle bu ülkede gerçekleştirilen arkeolojik kazılar sırasında ele geçirilen kalıntılar hunların kültür tarihi bakımından büyük bir değere sahiptir. Bu kazılar sırasında ortaya çıkarılan ve Hunlar tarafından kullanılan damgaların Güney Hunlarına ait olduğu ortaya çıkarılmıştır. Önemli bir kısmı pişmiş topraktan yapılan Hun damgalarında, söz konusu dönem de görevli yüksek rütbeli Hun görevlilerinin unvanlarının Çince olarak kaydedilmesi, Hun toplumunda damga kullanma geleneğinin ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir. Bu kısa araştırmamızda Çin'in çeşitli bölgelerinde ortaya çıkarılan pişmiş toprak ve çeşitli metallere yapılmış Hun damgaları ve özellikleri hakkında bilgiler vermeye çalıştık

**Anahtar Sözcükler: Hun, Hun damgaları, Arkeolojik Kazılar**

## ABSTRACT

Written materials about the Asian Huns, who we know had no written materials belonging to themselves, are found in Chinese sources. Due to the reason that significant part of areas, where Huns lived, are found within the borders of China; remains obtained during the archeological excavations in the country have an enormous value in terms of Huns cultural history. It has been revealed that the stamps found during those excavations belonging to Southern Huns were used by Huns. Hun stamps made mostly from cooked clay bared the Titles of High ranked Hun Officers who were on duty during the period in question and were inscribed in Chinese indicating how common it was in Hun society to practice the stamp tradition. In this brief research, we tried to provide information on Hun stamps, which were made from cooked clay and various materials and were revealed in various regions of China, and their characteristics.

**Keywords: Hun, Hun stamps, Archeological Excavations**

Hun tarihi ve kültürü hakkında bilgiler veren kaynakları ana hatlarıyla resmi yıllıklar ve arkeolojik kazılar sırasında gün yüzüne çıkarılan maddi kültür kalıntıları olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Burada sözü edilen maddi kültür kalıntıları da kendi arasında yazılı olanlar ve olmayanlar olmak üzere iki bölümde incelenir.

Biz bu kısa araştırmamızda Çin sınırları içinde yapılan arkeolojik kazı ve araştırma faaliyetleri sırasında bulunan Hun damgaları üzerine bilgiler vermeye çalışacağız. Şu noktayı özellikle belirtmemiz gerek ki, 2005 yılında

tamamladığımız ve 2010 yılında kitap olarak yayımladığımız doktora tezimizde yaklaşık olarak iki buçuk sayfa uzunluğunda Hun damgaları konusunda kısa bilgiler vermiştik.<sup>1</sup> Konu ile ilgili her hangi bir noktada tekrarda bulunmamak için, Hun damgaları ile ilgili olarak söz konusu kitabımızda kullandığımız materyalleri değil, tez çalışmaları sırasında ulaşamadığımız materyaller ışığında konuya yaklaşılarak meslektaşlarımızı konu hakkında bilgilendirmeyi amaç edindik.

Ülkemizde Türk tarihinin eski devirlerinde kullanılan damgalar gündeme getirildiğinde en erken olarak Göktürk, daha sonraları ise Uygur döneminde kullanılmaya başlanan damgalar anlaşılmaktadır. Bu damgaların en büyük karakteristiği, hangi Türk topluluğuna ait ise, o topluluğun kullandığı yazı ve ya özel işaretleri ile belirlenmiş olmalarıdır. Göktürk devrinden itibaren günümüze kadar kullanılan gelen Türk damgaları konusunda en geniş kapsamlı araştırmayı Prof. Dr. Tuncer Gülensoy tarafından kaleme alınmıştır.<sup>2</sup> Ne var ki bu eser Göktürklerden önceki devirlere ilişkin Türk dünyasında kullanılan damgalar hakkında her hangi bilgi içermemektedir.

### **A. Çin’de Arkeolojik Kazı ve Araştırmaların Tarihine Genel Bir Bakış**

Çin’de Hun arkeolojisi alanındaki ilk faaliyetleri başlatanlar batılı bilim adamları olmuştur. Macar asıllı İngiliz arkeolog Aurel Stein 1906 yılında Doğu Türkistan’daki Niya, Loulan (楼兰) ve Hanlin (韩林) gibi eski yerleşim yerlerinde, üzerinde Çin yazıları kullanılarak Hunlarla ilgili bilgiler bulunan tahta parçaları ortaya çıkarmıştır.<sup>3</sup> Aurel Stein’in bu keşfi de sayılmazsa, söz konusu ülkedeki arkeoloji araştırmaları oldukça geç bir dönemde başlatılmıştır. Bu araştırmalar ise kazılar gerçekleştirmekten ziyade, özellikle Rusların Hun arkeolojisine dair çalışmaları Çince’ye tercüme etmekten ibaret olmuş, 20. yüzyılın 70’li yıllarını izleyen yıllarda bu alandaki faaliyetler önemli derecede bir ivme kazanmıştır. Tian Guangjin (田广金), Guo Suxin (郭素新) ve Wu En (乌恩) gibi Çinli arkeologlar çok sayıda Hun mezarını gün yüzüne çıkararak, elde ettikleri buluntuları bilim dünyasına tanıtmışlardır.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Eyüp Saritaş, “Çin’de Yapılan Arkeolojik Araştırma ve Kazılara Göre İslamiyet’ten Önce Türklerde Kültürel Hayat (En Eski Çağlardan IX. Yüzyılın Ortalarına Kadar)”, Scala Yayınevi, İstanbul 2010.

<sup>2</sup> Tuncer Gülensoy, “Orhun’dan Anadolu’ya Türk Damgaları-Damgalar, İmler, Enler”, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Yayın No: 51,

<sup>3</sup> Chen Xujing, “Xiongnu Shi Gao (匈奴史稿 Hunların Genel Tarihi)”, Çin Halk Üniversitesi Yayınevi, Pekin 2008, s. 46-47.

<sup>4</sup> Ma Liqing (马利清), “(原匈奴 匈奴历史与文化的考古学探索 Yuan Xiongnu, Xiongnu-Lishi Yu Wenhua de Kaoguxue Tansuo (Proto Hunlar, Hunlar-Tarihi, Kültürel Arkeolojik Keşifler)”, İç Moğolistan Üniversitesi Yayınevi, Hohhot 2005, s. 7.

## B. Çin'de Hun Damgalarının Buldukları Bölgeler

Konuya girerken Hun damgası kavramına açıklık getirilmesi kanaatindeyiz. Hunların kendilerine ait yazı sistemleri bulunmadığı için kesin olarak kendileri tarafından yaptıkları damgalardan söz etmek imkansızdır. Çin'de gün yüzüne çıkarılan ve üzerinde Hun millet adının Çince karşılığı olan “Xiongnu (匈奴)” sözcüğü ve/veya çeşitli Hun unvan isimlerinin yer aldığı damgalar Çinli hanedan yöneticileri tarafından yüksek ya da orta dereceli hun görevlilerine tevdi edilen damgalardır. Hunlu yöneticiler muhtemelen bu damgaları yaşadıkları sürece kullanmışlardır. Dolayısıyla bunları Çinliler tarafından yapıp Hunlara verilen damgalar olarak algılamak daha doğru olur. Zira yukarıda da kısaca ifade edildiği üzere Göktürk ya da Uygurlarda olduğu gibi Hunların tamamen hun karakteri taşıyan damgaları hiçbir zaman olmamıştır. Bu kısa çalışmamızın metninde geçen Hun damgası tabirinden, Çinlilerin çeşitli vesilelerle Hunlu şahıslara verdikleri damgalar anlaşılmalıdır.

Çin'de Hun arkeolojisi ile ilgili arkeolojik kazı ve araştırma faaliyetleri XX. yüzyılın 50'li yılların sonlarında İç Moğolistan Moğol Otonom Bölgesi'nde başlatılmış, daha sonraki yıllarda ise, Ningxia (宁夏), Gansu (甘肃), Qinghai (青海), Jilin (吉林), Liaoning (辽宁), Shanxi (山西) ve Shaanxi (陕西) eyaletlerinde çok daha geniş kapsamlı olarak yürütülmeye başlanmıştır. Burada isimleri sıralanan eyaletler arasında Hunlara ait arkeolojik kalıntıların en fazla ortaya çıkarıldığı bölge İç Moğolistan (内蒙古) olmuştur. Bunun sebebini, adı geçen bölgenin Hunların yaşadıkları geniş bozkırlar olmasına bağlamak mümkündür. Dolayısıyla günümüze kadar Çin'de keşfedilen Hun kalıntılarının en fazla olanları İç Moğolistan bölgesinde olup, söz konusu eyalet dışında keşfedilen Hun kalıntıları daha çok şahsi eşyalardır.

Üzerinde Hun kabile, boy veya unvan isimlerinin yer aldığı damgalar da Hunlu belirli şahıslara sunulmuş eşyalar kapsamındadır. Yüksek ya da orta dereceli rütbelere sahip olan bu hunlu şahsiyetlerin ortak özelliği, kendi ülkelerinden çeşitli sebeplerle ayrılmış ve Çinlilerin yaşadıkları bölgelerde yaşamış olmalarıdır. Bu Hun şahsiyetleri kimi zaman başında buldukları boy ile, kimi zaman ise yalnız olarak Çinlilerin yoğun olarak buldukları bölgelerde ömür sürmüşlerdir. Örneğin Han döneminde de önemli bir Çin şehri olma özelliğini koruyan Luoyang'da (洛阳) hiçbir zaman kalabalık bir Hun topluluğu yaşamamıştır. Oysa 2001 yılının Nisan ayında Luoyang'da bronzdan yapılmış bir Hun damgası bulunmuştur.<sup>5</sup> (Resim-1-2)

<sup>5</sup> Zhao Xiaojun (赵晓军)-Chu Weihong (褚卫红), “(洛阳幸店东汉墓发现匈奴归汉君铜印 Luoyang Xingdian Dong Han Mu Faxian “Xiongnu Gui Han Jun”Tongyin (Luoyang Xingdian'deki Bir Doğu Han Mezarında Bulunan Hun Gui Han Bronz Damgası)”, Wen (文博) 2003, Sayı 9, s. 95.

Diğer taraftan tarihi kaynaklardan Hun topluluklarının günümüzde Qinghai eyaleti sınırları içinde kalan bölgede uzun süre yaygın olarak yaşamadıkları anlaşılmaktadır. Yapılan araştırmalar, söz konusu eyaletin başkenti Xining'e (西宁) 17 km uzaklıktaki Shangcun Jiazhai (上孙家寨) kasabası yakınlarına bir Hun grubu yerleştirilmiştir.<sup>6</sup>

### C. Hun Damgalarının Belirgin Özellikleri

Hunlara dair kayıtlar içeren eski Çin kaynaklarına göre Hunların kendilerine özgü yazı sistemleri yoktu. Hunların en erken dönemlerde yaşadıkları bölgeleri Çin ve Moğolistan sınırları içinde yapılan arkeolojik kazılar sırasında, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla Hun yazı sistemine ilişkin olarak her hangi bir kanıt rastlayamadım. Şüphesiz Hunların yazı sistemine sahip olmadıkları, onların arkalarında yazılı kalıntılar bırakmadıkları şeklinde algılanmamalı, zira Hunların ülkelerinde Çin dilini konuşmasını ve yazmasını bilen aydın kimselerin varlığı, onların, Çin yazısı da olsa çeşitli maddeler üzerine yazılmış kalıntılar bıraktıklarının kanıtıdır.

Dolayısıyla hunların kendilerine ait yazıları olmadığı için Hun damgaların tamamının üzerinde Çin yazıları yer almaktadır. Hun damgaların ön yüzünde damganın yapıldığı dönemde iktidarda bulunan hanedanın adı belirtilmektedir. Şüphesiz Hunların damgaların tamamının üzerinde "Xiongnu" sözcüğü ya da Hunların hangi koluna mensup ise o boyun adı da yer almaktadır.<sup>7</sup>

Hun damgaları yapımında kullanılan maddeler, sahip oldukları şekiller ve içerdikleri sözcükler bakımından bazı özellikler arz etmektedirler.

### 1. Yapılış Maddeleri Bakımından

#### a) Bronz Damgalar

Çin'de keşfedilen Hun damgaların önemli bir kısmı bronzdan yapılmışlardır. Genellikle kare şeklinde imal edilmiş olan bu damgaların büyüklükleri ülkemizde kullanılan madeni paralar kadardır.

1973 yılında Shaanxi eyaletinin Linyou (麟游) ilçesi yakınlarında Jin (晋: 265-420) dönemine ait bir mezardan, Hunların bir boyu olan Tuge'ların (屠各) kullandığı anlaşılan iki adet bronz damga çıkarılmıştır. Damgaların her ikisi de koyun şeklinde imal edilmiş olup, kenar uzunlukları 2.2 cm, çapı 2.8 cm'dir ve büyüklükleri aynıdır. Damganın birisinin üzerinde "(晋率善屠各伯长: Jin Shuai Shan Tuge Bo Zhang)", diğerinin üzerinde ise "(晋率善胡

<sup>6</sup>Chen Xiaoping (陈小平), "汉匈奴归义亲汉长 Han Xiongnu Gui Yi Qin Han Zhang: (Han Hun Gui Yi Qin Han Zhang Bronz Damgaları Hakkında Bazı Açıklamalar)", 西北史地(Xibeishi Di: Kuzeybatı Tarihi Coğrafyası), 1985 Sayı 4, s. 36.

<sup>7</sup> Huang Shengzhang (黄盛璋), "杂胡印考 Hu Guan Yin Kao (Hu Devlet Görevlilerine Ait Damgalar Hakkında Bir Araştırma)", 西北史地(Xibeishi Di: Kuzeybatı Tarihi Coğrafyası), 1986 Sayı 4, s. 1

伯长: Jin Shuai Shan Hu Bo Zhang)” ibareleri vardır. Dikkat edilirse, damganın birisinin üzerinde millet adı olarak Tuge (屠各), bir diğerinde Hu (胡) adı yer alsada, her ikisi de Jin döneminde yaşamış Hunlara ait olması dikkat çekicidir.<sup>8</sup>

1977 yılında Qinghai eyaleti Arkeoloji Araştırma ekibi, söz konusu eyaletin Datong (大同) ilçesi yakınlarında Han dönemine ait bir mezardan, kare şeklinde bronzdan yapılmış bir damgaya rastlamıştır. Çince karakterler damganın alt kısmına kazınmış olup, damganın üst kesimi oturmuş çift hörgüçlü deve şeklinde tasvir edilmiştir. Aşağıda da bahsedileceği üzere 2001 yılında Luoyang’da bulunan bir bronz Hun damgası da ayı şekilde deve şeklindedir. Damganın kenar uzunluğu 2.3 cm, çapı ise 2.9 cm olup, büyüklük olarak diğer Hun damgaları ile benzerlik taşımaktadır. Damganın taban kısmına Çin yazıları kullanılarak “(汉匈奴归义秦汉长 Han Xiongnu Gui Yi Qin Han Zhang” ibareleri kazınmıştır.<sup>9</sup> Çinli arkeologlar bu damganın Han döneminde yaşamış rütbe sahibi bir Hunluya ait olduğuna inanmaktadırlar. Damga üzerinde yer alan Gui Yi (归义) karakterleri, Hun liderlerinden birisidir. Hunlara ait damgaların büyük bir kısmı Han hanedanı tarafından hun liderlerine verildiği bilinmektedir. Damga üzerindeki Qin Han (秦汉) sözcükleri, hunlardan başka diğer milletlere, Çin hanedanı tarafından verilmeyen bir unvandır. Zhang sözcüğü ise Han döneminde sınır bölgelerinde yaşayan Han milletinden olmayan milletlerin liderlerine verilen bir unvandır. Hunlar dışındaki milletlere mensup liderler han hanedanına tabi olduktan sonra kendilerine bronz damgalar sunulurdu. Burada kısaca tanıtmaya alıştığımız damga da bu vesile ile Hun liderine hediye edilmiş olmalıdır.

Şekil olarak incelendiğinde, bunların Çin tarzı damgaları ile aynı olduğu anlaşılmaktadır. Hun lideri (归义) Gui Yi’ye hediye edilen damga türü, Çinli rütbe sahiplerine verilenlerle tamamen aynı olduğu dikkati çekmektedir. Arkeolog Chen Xiaoping’e (陈小平) göre bu damga Doğu han hanedanının son yıllarına aittir. Çünkü bu damgala Wu Zhu (五珠) diye tabir edilen kenarları süslemeli Çin bronz damgalarına çok benzemektedir. Diğer taraftan bu tür damgalar Han hanedanı tarafından Xianbei (鲜卑) liderlerine de hediye olarak verilirdi.<sup>10</sup>

1984 yılında Shaanxi eyaletinin Shenmu (神木) ile Yulin (榆林) şehirlerinin sınırında bir başka Hun damgası ele geçirilmiştir. Çapı, yüksekliği ve kalınlık ölçüleri tam olarak verilmeyen bu damganın yüzünde ise “(汉匈奴为鞬耆且渠台西 Han Xiongnu Wei Di Tai Xi Qie Qu)” sözcükleri

<sup>8</sup> Huang Shengzhang, a. g. m. s. 3.

<sup>9</sup> Chen Xiaoping, “Han Xiongnu Gui Yi Qin Han Zhang Tong Yin (Han Hun Gui Yi Han Zhang Bronz Damgalar Hakkında Bazı Açıklamalar)”, Xibei Shi Di (Kuzeybatı Tarihi Coğrafyası), 1985, Sayı 4, s. 36.

<sup>10</sup> Chen Xiaoping, Han Xiongnu, a. g. m. s. 36-37.

görülmektedir (Resim-3). Bu sözcüklerin ilk üç tanesi Hanlara tabi Hunları işaret etmektedir. Bu tabirle Doğu Han hanedanı hâkimiyetine giren Güney Hunları anlatılmak istenmektedir. 47-48 yıllarında Güney ve kuzey hunları olmak üzere iki kısma ayrılan Hunların Güney grubuna mensup olanların Çin hâkimiyetine girerek sınır bölgesince uzanan 8 kasabaya yerleştirilmişlerdir. Hu Hun kitleleri daha sonra, günümüzde Shanxi eyaletinin başkenti Taiyuan (太原) yakınlarındaki Bingzhou'ya (并州) göç ettirilmiştir. İşte bu gruba mensup bir Hun topluluğu Shaanxi eyaletinin kuzey kesimine yerleşmesi sağlanmıştır. Damganın üzerindeki Wei Ti tabiri itaat, itaatli olmak anlamına gelen bir unvanı nitelemekte, Tai Xi karakterleri ise Hun hükümdarı Şanyü'nün oğlu ya da kardeşi anlamına gelmektedir. Tarihi bilgiler göz önüne alındığında bu damga Doğu han hanedanı zamanında, günümüzde Shaanxi eyaletinin güney kısmına yerleştirilen bir Hun görevlisine aittir.<sup>11</sup>

2001 yılının Nisan ayında Henan (河南) eyaletinin başkenti Luoyang şehrinin Luolong (洛龙) semti yakınlarında yer yüzüne çıkarılan bronz damganın çapı 2.9 cm, kalınlığı 1 cm, ağırlığı ise 96.5 gramdır.<sup>12</sup> Bu damganın üzerinde Çince yazılarıyla “汉匈奴归汉君印 (Han Xiongnu Gui Han Jun Yin)” ibaresi bulunmaktadır. Bu ibareler Huların Han Hanedanı'na bağlılığını ifade etmektedir. Bı ifadeden de anlaşılacağı üzere, Hunlar iki kısma ayrıldıktan sonra Güney Hunlarına aittir.<sup>13</sup>

Üzerinde “Han Xiongnu Po Xi Lu Zhang” sözcüklerinin yer aldığı bir diğer Hun damgasının nerede ve ne zaman keşfedildiği hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Bu damgadaki Lu sözcüğü Hunları, Xi sözcüğü ise Hun konfederasyonunu oluşturan boylardan birisini oluşturmaktadır. Huang Shengzhang bu damgayı Doğu Han hanedanı zamanına tarihlendirmektedir. Üzerinde Lu ve Xi sözcüklerinin görüldüğü damgaların büyük çoğunluğu Han hanedanı yöneticileri tarafından Güney Hun liderlerine sunulmaktaydı. Bundan başka “Xi Han Po Lu Hu Zhang” sözcüklerinin yazılı olduğu damgalarda her ne kadar Xiongnu sözcükleri yer almada da, buradaki Hu ibaresi, en azından diğer kuzey kabileleriyle birlikte Hunları da içerdiğinden, Hunları işaret ettiği de söylenebilir. Huang Shengzhang'a göre, üzerinde Hu sözcüğünün yazılı olduğu damgalar Güney Hunlarına değil, başka yerlerde yaşayan insanlara aittir.<sup>14</sup> Bu fikre biz de katılıyoruz, zira tarih kitaplarındaki

<sup>11</sup> Zhou Weizhou 周伟州 陕西出土少数民族有关的古代印章杂考 “Shaanxi Chutu Yu Shasoshu Minzu Youguan de Gudai Yinxi Zakao (Shaanxi'de Ortaya Çıkarılan Azınlık Milletlere Ait Yeşim Taşından Yapılmış Damgalar Hakkında Bir Araştırma), 民族研究 (Milliyet Araştırmaları), 2000 Sayı 2, s. 87.

<sup>12</sup> Zhao Xiaojun-Chu Weihong, Luoyang, a. g. m. s. 94.

<sup>13</sup> Zhao Xiaojun-Chu Weihong, Luoyang, a. g. m. s. 95.

<sup>14</sup> Huang Shengzhang, “Han Xiongnu Po Xi Lu Zhang Ji Qi Youguan Shi Shi Fa Du (Han-Hun Po Xi Lu Zhang ve Bununla İlgili Tarihi Gerçeklerin Ortaya Çıkışı)”, Lishi Yanjiu (历史研究/Tarih Araştırmaları), 1994 Sayı 2, s. 13.



Hu sözcüğü bile Çin'in kuzey kesiminde yaşayan ve içine pek çok kabileleri kapsayan bir tabirdir.

Hun damgalarını tarihlendirmek çoğu zaman oldukça zordur. Örneğin yukarıda hakkında kısaca bilgiler verilen Luoyang'da bulunan Hun damgasını Çinli arkeologlar Doğu Han (25-220) ile Jin (265-420) Dönemi'ne tarihlendirmektedirler. Dayanak olarak da söz konusu dönemlerde bu tür damgaların Çin'in iç bölgelerinde Han milletinden olmayan milletler arasında rastlandığı gösterilmektedir. Han (M.Ö.206-M..S.220)-Jin dönemlerinde Çinlilerin arasında yaşayan günümüzdeki Tibetlilerin ataları olan Qiangların (羌) bu tür damgaları kullanıp kullanmadıkları konusunda elimizde her hangi bir kanıt olmasa da, bir bu tür damgaların Hunlar arasında daha yaygın olabileceğini tahmin ediyoruz.

### **b) Yeşim Taşından Yapılmış Damgalar**

Hun damgaları arasında yeşim taşından yapılmış olanlarının sayısı oldukça sınırlıdır. Halen Shanghai Müzesi'nde sergilenen ve üzerinde "Xiongnu Xiang Bang" Çince karakterlerinin yer aldığı damganın hangi tarihte ve nerede ortaya çıkarıldığı konusunda herr hangi bilgiye rastlanmamıştır. Çağdaş Çin'in önde gelen tarihçilerinden olan Wang Guowei, "Guang Tang Ji Lin" adlı makalelerinin toplandığı ünlü eserinin 18. bölümünde, yeşim taşı Hun damgaları hakkında bazı bilgiler vermektedir. Wang Guowei'e göre bu damganın üzerinde bulunan Çin yazılarının Çin döneminin ilk yıllarında, yeşim taşından yapılmış çeşitli eşyalar üzerinde görüldüğünü, dolayısıyla, bu damganın da Qin-Savaşan Beylikler dönemi arasındaki zaman dilimine ait olduğunu, özellikle Savaşan Beylikler döneminde kullanılan yazıların henüz oldukça sınırlı olduğunu ve bu tür damgaların kesin olarak hangi döneme ait olduğunu tespit etmenin mümkün olmadığını bildirmektedir.<sup>15</sup> Damganın üzerindeki Xiang Bang karakterleri, Han döneminde Hunlar arasında kullanılan bir tür devlet görevlisine verilen unvana işaret etmektedir. Bu Hun rütbesi ile ilgili olarak Shi Ji ve Han hanedanı Kitabı'nda bazı kayıtlar mevcuttur.<sup>16</sup>

Yapılan araştırmalara göre üst kısmında "Xiang Bang" unvan ismi Savaşan Beylikler döneminin son yıllarında Hunların yaşadıkları bölgelerde kullanılmaya başlanmıştır. Öyle ki, söz konusu unvan Üç Jin ve Zhao döneminde de kullanılmaya devam etmiştir. Dolayısıyla bu damga bize Hunlarla Çinliler arasındaki siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkilerin Savaşan Beylikler devrinde de geçerliliğini koruduğunu kanıtlamaktadır.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Huang Shengzhang, "Xiongnu Xiang Bang Yin Zhi Guo Bie Nian Dai Ji Xiangguan Wenti (Hun Xiang Bang Damgalarının Hangi Ülkeye, Hangi Döneme Ait Olduklarına Dair Sorunlar)", Wenwu 1983, Sayı 8, s. 67.

<sup>16</sup> Huang Shengzhang, a. g. m. s. 69.

<sup>17</sup> Huang Shengzhang, a. g. m. s. 70.

Arkeolog Huang Shengzhang, yaklaşık olarak M.Ö. 300 yılına tarihlenen bu damganın Hunların kendileri tarafından yapılmış olamayacağını, zira hunların kendilerine özgü yazılarının olmadığını, ayrıca damganın yeşim taşı üzerine çok maharetli bir şekilde yapıldığını ve bu damganın Savaşan Beylikler dönemindeki rütbe sahiplerinin kullandıkları damgalara çok benzediğini, ayrıca göçebe hayatı süren Hunların yeşim taşı gibi eşyalardan damgalar yapabilecek şartlara sahip olmadıklarını iddia etmektedir.<sup>18</sup> Fakat bizim fikrimize göre, gerek hun ve gerekse Çin ülkesinde Çinceye vakıf olan Hunların da bu gibi damgaları yapabilirler. Özellikle Çin egemenliğine girmiş ya da her hangi bir nedenle Çin’de yaşayan bir Hunlunun Çin etkisinde, üzerinde Hun sözcüğünün yer aldığı damga yapmaları ihtimal dahilinde olduğu unutulmamalıdır.

### c) Altından Yapılmış Damgalar

Hunların damgaları arasında sayıları sınırlı da olsa altından yapılmış olanlara da rastlanmaktadır. Örneğin 1973 yılında Çinli arkeologlar Henan eyaletinin başkenti Luoyang Müzesi’nde altın bir Hun damgasının sergilendiğini belirtmektedirler. Kazılar sırasında Çin’de ortaya çıkarılan kalıntılar hakkında bilgiler veren Wenwu dergisinin 1980 yılının 12. sayısında yayınlanan bir makalede, üç adet Hun altın damgasının bulunduğu haberi yer almaktadır. Hun damgasının üzerinde Jin Gui Yi Hu Wang ibareleri yer almaktadır. Ne yazık ki bu damgaların 1949 yılından önce Gansu eyaletinde satıldığı tespit edilmiştir.<sup>19</sup>

### 2. Üzerinde Bulunan İşaretler Bakımından

Çin’de keşfedilen tüm Hun damgaları, üzerinde bulunan yazılara göre bazı bir ortak özelliklere sahiptir.

a) Hun damgalarının üzerinde mutlaka resmi bir unvan ismi yer almaktadır. Gui Yi, Han Zhang, Shou Shan Zhang v.b.

b) Damgaların tamamının üzerinde Hun sözcüğünün Çince karşılığı olan Xiongnu karakterleri ya da Hunlara özgü unvan ya da Hunlara mensup bazı boy isimlerine rastlanmaktadır. Örneğin E Shi Shi Jian Wang ve Li Jie Wen Yu Ti v.b.

### 3. Damganın Üst Kısımında Yapılan Kabartma Şekillerine Göre

Hun damgalarının birçoğunun bir diğer ortak noktası ise üst kısımda oturmuş şekilde kabartma olarak tasvir edilmiş çift hörgüçlü deve ya da koyun şekilleri dikkat çekmektedir. Örneğin 1977 yılında Qinghai eyaletinin Datong ilçesi yakınlarında açılan bir Han mezarından çıkarılan Hun damgası ile 2001 yılında Luoyang yakınlarında elde edilen bir hun damgasının üst kısımları

<sup>18</sup> Huang Shengzhang, a. g. m. s. 71.

<sup>19</sup> Huang Shengzhang, a. g. m. s. 9.

deve şeklinde; 1973 yılında Shaanxi eyaletinin Linyou ilçesi yakınlarında gün yüzüne çıkarılan bir hun damgasının üst kısmı ise koyun şeklinde yapılmıştır.

Üst kısımları deve ve koyun gibi hayvanların kabartma şeklindeki tasvirlerden oluşan damga yapma geleneği, anlaşıldığı kadarıyla, sadece Çin coğrafyasında yaşayan Hunlar arasında görülüyordu, zira bunların benzerlerine, daha önce sözünü ettiğimiz Prof. Dr. Tuncer Gülensoy'un Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları adlı eserinde hiç rastlanmamaktadır. Bu iki tür hayvanın şeklinin tercih edilmesinin nedeni Hunların günlük hayatlarında işgal ettiği önemli yer olabilir.

### SONUÇ

XX. yüzyılın 50'li yılların sonlarından itibaren Çin'de başlayan arkeolojik kazılar sırasında gün yüzüne çıkarılan ve üzerinde Hun, Hunların bazı boyları veya bazı Hun unvan isimlerinin yer aldığı damgaların sayısı 10'dan biraz fazla olup şekil itibarıyla Çin tarzında yapılmışlardır. Bu damgaların üzerinde burada belirtilen unsurlarla birlikte Han gibi Çin hanedan isimlerinin de yer almaları Hunlarla Çinliler arasındaki siyasi, ekonomik ve kültürel ilişkilerin varlığına işaret etmektedir. Ayrıca bu damgaların Hun ülkesine uzak, Çin'in iç bölgelerde ortaya çıkarılmış olması da sözü edilen damgaların Han hanedan yöneticilerinin tarafından, Çin hâkimiyeti altında yaşayan Hun liderlerine verilmiş olması da, Çinlilerin uzun bir süre damga verme geleneğini devam ettirdiğini ortaya koymaktadır. Yapımında daha çok bronz olmak üzere yeşim taşı ve toprak kullanılan bu damgaların Hunlar arasında görülmesi bize, eski dönemlerden itibaren Hunlar arasında okuma-yazma bilen aydın bir kesimin varlığına işaret etmektedir. Geniş bozkırlarda yaşayan ve pek çok sayıda at ve koyun gibi hayvanlara sahip olan Hunlar büyük bir ihtimalle kendilerine mahsus damga kullanmışlardır. Fakat günümüze kadar gerçekleştirilen kazılar sırasında üzerinde Çin yazılarının bulunmadığı Hun damgalarına henüz ulaşamamıştır. Nitekim özellikle bronzdan yapılmış Hun damgalarını üst kısımlarının deve ya da koyun şeklinde yapılması büyük bir ihtimalle, Hunların tercihinden kaynaklanmaktadır. Belki de daha sonra yapılacak arkeolojik kazılar sırasında, bozkır hayatında çok önemli bir yere sahip olan at şeklinin tasvir edildiği Hun damgaları ele geçirilecektir.

### BİBLİYOGRAFYA

CHEN Xiaoping, "Han Xiongnu Gui Yi Qin Han Zhang (Han Hun Gui Yi Qin Han Zhang Bronz Damgaları Hakkında Bazı Açıklamalar)", Xibei Shi Di (Kuzeybatı Tarihi Coğrafyası), 1985 Sayı 4.

CHEN Xujing, Xiongnu Shi Gao (Hunların Genel Tarihi), Çin Halk Üniversitesi Yayınevi, Pekin 2008.

GÜLENSOY Tuncer, "Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları-Damgalar, İmler, Enler", Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Yayın No: 51.

HUANG Shengzhang, “Han Xiongnu Po Xi Lu Zhang Ji Qi Youguan Shi Shi Fa Du (Han-Hun Po Xi Lu Zhang ve Bununla İlgili Tarihi Gerçeklerin Ortaya Çıkışı)”, Lishi Yanjiu (Tarih Araştırmaları), 1994 Sayı 2.

HUANG Shengzhang, “Xiongnu Xiang Bang Yin Zhi Guo Bie Nian Dai Ji Xiangguan Wenti (Hun Xiang Bang Damgalarının Hangi Ülkeye, Hangi Döneme Ait Olduklarına Dair Sorunlar)”, Wenwu 1983, Sayı 8.

HUANG Shengzhang, “Za Hu Guan Yin Kao (Hu Devlet Görevlilerine Ait Damgalar Hakkında Bir Araştırma)”, Xibei Shi Di (Kuzeybatı Tarihi Coğrafyası), 1986 Sayı 4.

MA Liqing, Yuan Xiongnu, Xiongnu-Lishi Yu Wenhua de Kaoguxue Tansuo (Proto Hunlar, Hunlar-Tarihi, Kültürel Arkeolojik Keşifler), İç Moğolistan Üniversitesi Yayınevi, Hohhot 2005.

SARITAŞ Eyüp, “Çin’de Yapılan Arkeolojik Araştırma ve Kazılara Göre İslamiyet’ten Önce Türklerde Kültürel Hayat (En Eski Çağlardan IX. Yüzyılın Ortalarına Kadar)”, Scala Yayınevi, İstanbul 2010.

ZHOU Weizhou, “Shaanxi Chutu Yu Shaoshu Minzu Youguan de Gudai Yinxi Zakao (Shaanxi’de Ortaya Çıkarılan Azınlık Milletlere Ait Yeşim Taşından Yapılmış Damgalar Hakkında Bir araştırma), Minzu Yanjiu (Milliyet Araştırmaları), 2000 Sayı 2.

ZHAO Xiaojun-Chu Weihong, Luoyang Xingdian Dong Han Mu Faxian “Xiongnu Gui Han Jun”Tongyin (Luoyang Xingdian’deki Bir Doğu Han Mezarında Bulunan Hun Gui Han Bronz Damgası)”, Wenbo 2003, Sayı 9.

# GÜÇ MÜCADELESİ VE ULUSLAR ARASI İLİŞKİLER BAĞLAMINDA ÇİNLİ DÜŞÜNCE YAPISININ ANALİZİ

HASAN BİLGİN\*

## ÖZET

Günümüzde insanlık nüfusunun yaklaşık dörtte birini oluşturan ve ekonomik açıdan dev adımlarla büyüyen Çin korkulara neden olmaktadır. Gelişen bilim ve iletişim imkânları sayesinde etki alanı giderek genişleyen, belki de insanlık tarihinin bu en büyük oyuncusunun bilinmeyen yönleri araştırmalara konu olmaya başlamıştır. Çin kültürünün oluşumunu bilmenin ve Çinli düşünce yapısının analizinin, ekonomik ilişkilerden uluslar arası ilişkilere, bilimsel faaliyetlerden askeri ilişkilere ve toplumlararası karşılıklı kültür alışverişine kadar her alanda fayda sayılabileceği değerlendirilmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Çinli düşünce yapısının kökenlerini, tarihsel gelişimini, diğer kültürlerle etkileşimlerini belirterek, Marksist ve Maoist ideolojilerin bugünkü Çin'e etkilerini ve sonrasında nasıl değişimler olduğunu ortaya koymaktır. Bu yapıldığında, Çinlilerle her alanda kurulacak ilişkilerde dikkat edilmesi gereken hususlar daha anlaşılır olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Çin, Çinli, Kültür, Düşünce Yapısı

**An Analysis of Chinese Mentality**

**In The Context of Power Struggle and International Relations**

## ABSTRACT

Today, China with a quarter of world population in the globe and growing rapidly in economy causes threats. Mysterious characteristics of this greatest player of the history, of which influence range is incremently expanding through its booming science and communication capacity, happen to be subject matters to the researchers. It is assessed that knowing the formation of Chinese culture, and analyzing its mentality could be very useful in all aspects; from economical relations to international relations, from scientific activities to military relations as well as multi-cultural relations among societies.

This study aims to put forward the influences and impact of Marxist and Maoist ideologies on today's China and the changes occurred accordingly, by defining the roots of Chinese thought, its evolution in history and interaction with other cultures. With this study, it could be much clearer to seize how to properly tackle with the nitty-gritties of the interaction and relations with Chinese people.

**Key Words:** China, Chinese, Culture, Mentality

---

\* Dr. Hasan Bilgin; (hbilgin@superonline.com)

## GİRİŞ

Sosyal nitelikli çalışmalardaki bilgi edinme süreci beş boyutlu olarak kabul edilebilir. Bunlar; tasvir, açıklama, anlama, anlamlandırma ve yönlendirme. Tasvir yani betimleme, görülen nesneyi veya şeyi görüldüğü şekliyle resmetmedir. Açıklama, resmedilen olgunun sebep sonuç ilişkileri ile ortaya konmasıdır. Anlama, sebep sonuç ilişkilerine nüfuz edebilme çalışmasıdır. Anlamlandırma ise, nüfuz etmenin yanında hissetme, gelişmeleri sezebilme ve bir bütün içinde yerli yerine oturabilmedir. Yönlendirme de anlamlandırma çerçevesinden sonuç çıkarabilme, bu sonuçlara dayanarak olguları ve süreçleri etkileyebilmedir. İlk dört tanım olgunun ya da sürecin teori boyutunu ortaya koyarken yönlendirme teoriyi pratiğe bağlayan bir köprüdür. Tasvir, açıklama, anlama ve anlamlandırma yalnız olgu sorununu çözerken, yönlendirme aşamasında oluşturulan teori öz sorununu çözer.<sup>1</sup>

Doğayı olsun, toplumu olsun, değiştirme pratiğinde, ilk fikirler, teoriler, planlar ya da programlar değişikliğe uğramaksızın pek az gerçekleştirilebilirler. İnsan bilgisinin pek çok toplumsal koşulda sınırlı olması nedeniyle fikirlerin gerçeğin gerisinde kaldığı sık sık görülür.<sup>2</sup> Gerçeğin zamanında takip edilebilmesi için, her alanda olduğu gibi, küresel güç mücadelesi ve uluslar arası ilişkiler bağlamında da toplumlar birbirlerini ve kendilerini her yönüyle incelemeye devam etmektedirler. Tarihsel süreç içerisinde gelişen insanoğlunun, belirli coğrafyalara, ırklarına ve inançlarına özgü bazı düşünsel ve davranışsal kalıplar kazandığı düşünülebilir. Düşünsel ve davranışsal kalıpların nasıl oluştuğu, nelerle beslendikleri ve nasıl sonuçlar verdikleri incelendiğinde, toplumların yüksek olasılıkla sonraki hareket tarzları tespit edilebilir. Tespit neticesinde de daha isabetli stratejiler oluşturulabilir ve toplumsal kazanç azami seviyeye çıkarılabilir. Bu kapsamda, toplumların stratejik davranış kodlarının tespiti ve tutarlı öngörülerin üretilebilmesi maksadıyla kültür ve mentalite incelemesi de bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu incelemeler değişik disiplinlerde ayrı ayrı kendi açılarından da yapılabilir. Çin'e ilişkin çalışmanın zorluğu yalnızca konunun ağırlığında değil, aynı zamanda insanlığın yaklaşık dörtte birini oluşturan ve kıtasal bir coğrafyada yaşayan, bizim Çinli olarak adlandırdığımız, yazı birliğine sahip ancak gerçekte çok farklı diller, kültürler ve anlayışlara sahip bir toplumun incelenmesindedir.

Burada Çinli düşünce yapısı analiz edilmeye çalışılmış olup, ortaya konan bilgilerin pratik ile geliştirilmesine, sonra teorik analizine geçilmesine, tekrar pratiğe dönülerek sonsuzluğa uzanan bir helezon gibi geliştirilmesine

<sup>1</sup> Bkz. Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslar arası Konumu*, (Küre Yayınları, İstanbul, 2001) ve Mao Çetung, *Teori ve Pratik*, (Çev. N. Solukçu), Onuncu Baskı, (Ankara: Sol Yayınları, Kasım 1992).

<sup>2</sup> Mao Zedung, *Teori ve Pratik*, (Çev. N. Solukçu), Sol Yayınları, Onuncu Baskı, Ankara, Kasım 1992, s. 21

ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca ileride Çin'e ilişkin çok daha detaylı, bölgesel çalışmaların yapılabileceği ümit edilmektedir.

Tarihsel dönemde hiçbir kültür tam bir izolasyon durumunda değildi. Tahmin edilenin çok ötesinde bir kültür alışverişi de toplumlar arasında bulunmaktaydı. Bu nedenle değişik bölgelerde kültür karışımları vardı.<sup>3</sup> Çin'de Shang Devleti (M.Ö. 1450-1050) ortalarından itibaren Çin düşüncesine kuzeyli kavimlerin etkisiyle astral bir kült nüfuz etmiş ve artık inanış Gök Dini haline dönmüştür. Arkeoloji biliminden öğrendiklerimize göre M.Ö. 1000'den itibaren Çin'de gerçek bir Çin kültüründen bahsedebiliriz. Eberhart'a göre, Çin'de yazı en erken 1500'lü yıllarda bulunmuş olmalıdır.<sup>4</sup> Düşünsel açıdan "Dünya tarihinin eksenini olan dönem"<sup>5</sup> de diyebileceğimiz M.Ö. 600-500'lü yıllarda batıda olduğu gibi Çin'de de düşünürler ortaya çıkmış, Lao Tze ve Konfüçyüs ile onları takip edenler o güne kadar olan tüm kültürel gelişmeyi ifade etmişlerdir. Dokuz klasik<sup>6</sup> adı verilen eserler memur olmak isteyenler için sınavlarda sorulan soruların kaynakları olarak kullanılmıştır. Bazı dönemlerde Konfüçyüs kitapları ve eski klasikler yasaklansa da günümüze kadar intikal etmiştir.

M.S. 4. asrın başlarına kadar kuzeyli göçebeler güneye yerleşmemiş, kültürlerini korumaya çalışmışlardır. Orhun Yazıtları'nda da güneydeki hayat tarzının, Mao'nun ifadesiyle şekere bulanmış mermilerin<sup>7</sup> korkutuculuğu belirtilmektedir. Daha sonra değişen strateji güneye gidip yerleşmek ve yerliler gibi olup onlara hükmetmek haline gelmişti. Bunun sonucunda kısa dönemler hariç, 1911 yılına kadar Çin kuzeylilerin hâkimiyetinde kaldı.<sup>8</sup> Müzikten dansa, takvimden ve at kültüründen fiziki özelliklere ve dil yapısına kadar kuzeylilerin ciddi etkileri Çinli düşünceyi değiştirdi. Tao felsefesinde doğaya müdahale yoktur. Bu anlayışı 19. y.y. sonlarında tren raylarını söken

<sup>3</sup> Bkz. Donald A. Mackenzie, *Çin ve Japon Mitolojisi*, (Çev. Koray Atken), 1. Baskı, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, Nisan 1996).

<sup>4</sup> Bkz. Wolfram Eberhard, *Çin Tarihi*, 3. Basım, (Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları, 1995).

<sup>5</sup> Bkz. H.J. Störig, *İlkçağ Felsefesi, Hint Çin Yunan*, (Çev. Ömer Cemal Güngören), 2. Basım, (İstanbul: Yol Yayınları, Mayıs 2000).

<sup>6</sup> Burada belirtilen ilk beş kitap ile sonraki dört kitabın toplamına "Dokuz Klasik" adı verilmektedir. Konfüçyanizm'in en önemli dinî metinleri olan Beş Klasik şu kitaplardan meydana gelmiştir: - Değişiklikler Kitabı, - Tarih Kitabı, - Şiirler Kitabı, - Törenler Kitabı, - İlkbahar ve Sonbahar Vakayinameleri. Ayrıca, Sung Hanedanı tarafından (XI. yüzyıl) bir araya getirilen diğer dört kutsal metin de şunlardır: - Konfüçyüs'ün Konuşmaları, - Mansius'un Sözleri, - Ortayol Doktrini, - Büyük Bilgi.

<sup>7</sup> Bkz. George Thomson, *Marx'tan Mao Zedung'a Devrimci Diyalektik Üzerine*, (Çev. Coşkun Irmak), 2. Basım, (İstanbul: Kaynak Yayınları, Haziran 1997).

<sup>8</sup> Bkz. Helmut Uhlig, *İpek Yolu Çin ve Roma Arasında Eski Dünya Kültürü*, (Türkçesi Alev Kırım), 1. Basım, (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2000).

anlayışta da görürüz<sup>9</sup>. Çin'in dünyanın merkezi olduğu inancı Mançu Hanedanının sonuna kadar devam etmiş, batılı emperyalistlerin gücü ve niyetleri tam olarak anlaşılammıştı ve sonradan efendileri olan bu güç barbarlar olarak görülmüştü. Orta Krallığın batılı güçlerce bir nevi işgal edilmesi, Çin düşünce hayatında bir devrim yarattı. Sun Yat Sen ile başlayan, Mançu düşmanlığı ile ağırlık kazanan bu düşünsel devrim, Rus Bolşevik devriminin de etkisinde Marksizm/Leninizm'e gönülden bağlanan Mao ile Çin ülkesine egemen oldu. Doğaya müdahale etmemek için tren raylarını söken düşünce yapısı, yaşadığı aşağılanma ve düşünsel devrim neticesinde bugün doğaya sınırsızca müdahale eden, zenginlik için her şeyin kabul gördüğü bir şekilde dönüştü.

Kültürel hafızanın tamamen kaldırılamaması ve sınır tanımayan devrimci komünist felsefenin halk tabakasının kontrolünü zorlaştırmasından dolayı bugün yavaş yavaş Çin klasiklerine tekrar bir geri dönüş hareketi görülmektedir. (Klasiklere de hakim olan) Mao'nun stratejilerinde dahi Sun Zi öğretilerinin ağırlıkla yer aldığı, Marksist devrimci felsefe ile harmanlandığı tespit edilebilir. Çin Komünist Partisi içindeki çizgi mücadelelerinde de bu açıkça kendini göstermektedir. Günümüzde Mao'nun düşüncelerinin de yönlendirmesiyle, batı felsefesi ile harmanlanmış klasik Çin anlayışı Çin ülke ve devletine egemen olup, konunun her iki yönüyle de incelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

### TARİHSEL SÜREÇ

Geçmiş bugünün bakış açısıyla yorumluyoruz. Öte yandan geçmişe ilişkin olarak yapılan açıklamalar, getirilen yorumlar da bugüne ışık tutmaktadır. Geçmiş anlaşıldığı ölçüde bugün de anlaşılabilir. Böylece bugünün toplumu ve onun bakış açılarıyla dünün toplumu arasındaki karşılıklı etkileşim süreci kurulmuş olur. Aynı sebeplerin aynı şartlar altında çoğunlukla aynı sonuçları doğurduğu görülmektedir. Tüm bilimsel çalışmalar da bu temele bağlı olmakta, doğadaki olaylar bir laboratuvar ortamına aktarılabilir. Sosyolojide de aynı çalışmalar yapılmaktadır. Toplumların tarih hafızası ve kültürel hafızaları çoğunlukla aynı kalmakta yani öz korunmaktadır. Toplumsal organizma tıpkı bir canlı gibi devamlı yenilenmekte, her otuz yılda bir, bir nesil değişmekte, görüşler, yaklaşımlar bir sinüsoidal dalga gibi inişler ve çıkışlar yaşamaktadır.

Türk tarihi aynı asırlar içinde çeşitli iklimlerde gelişmeler gösterirken, Çin tarihi ve kültürü dar bir coğrafyada kendini göstermektedir.

Çin yazılı kaynaklarına göre, Çin'in tarihi, bazen M.Ö. 4000'de, bazen de M.Ö. 2700 yıllarında giyim, gıdaların hazırlanması, evlenme, devlet sistemi gibi bir kültürün esas unsurlarını "icat" eden, halka öğreten ve böylece

---

<sup>9</sup> Eberhard, A.g.e., s. 46



M.Ö. 3 üncü bin yılda bile Çin'i hayrete değer derecede yüksek bir kültür seviyesine çıkararak akıllı imparatorlarla başlar. Bu hususlar, Mançu devrinin başlangıcında yazılan büyük devlet tarihinde toplanmaktadır.<sup>10</sup> Modern araştırmalar, eski kronolojinin yanlış olduğunu ve eski zamanda yazılan tarih kitabının bütün tarihlerini M.Ö. 900 yılına indiren yeni bir kronolojinin kabul edilmesi gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Şurası muhakkak ki modern arkeoloji, Çin'in eski çağlar hakkındaki rivayetlerini ve raporlarını tamamıyla çürütmektedir. Arkeoloji, M.Ö. 3 üncü binyılda mevcut olduğu iddia olunan böyle yüksek bir kültürün hiçbir izi görülmediğini, ancak M.Ö. 1000 yılından itibaren gerçek bir "Çin" kültüründen bahsedebileceğimizi göstermiştir.<sup>11</sup>

### Eski Çin Düşüncesinin oluşumu

Birbirinden oldukça ayrı topluluklar arasında benzer inanç ve adetlerin olduğu bulunmuştur. Kara ve deniz üzerindeki ticari yollar aynı zamanda kültürel etkilerin de yayıldığı yollardı. İlk insanlar, birer tüccar ve kâşif olarak Tylor'un<sup>12</sup> zamanında inanılardan daha çok girişimciydiler. Son zamanlarda elde edilen kanıtlar, dünyanın hemen hemen hiçbir yerinin, eski çağların büyük uygarlıklarının etkilerinden bağımsız kalmadığını ve bu uygarlıkların, tarihlerinin hiçbir periyodunda "mükemmel bir izolasyon" durumunda bulunmadıklarını ortaya koymaktadır.<sup>13</sup> Adetler ve düşünce biçimleri bir ülkeye getiriliyor, bölgesel gelenekler ve bölgesel düşünce biçimleriyle harmanlanıyordu. Eski Çin'de de "kültür karışımı" bulunmaktaydı.<sup>14</sup> Laufer<sup>15</sup>, Çin'deki kültür karışımına değinirken, şunları yazmıştır; "Çin bir millet değil, bir imparatorluk, etnik değil, politik bir birimdir. Dolayısıyla, herhangi bir kültürel düşünceyi, ilk anda sadece Çin İmparatorluğunun sınırları içinde göze çarptığından dolayı, Çin'lilere mal etmek kadar büyük bir hata yapılamaz."<sup>16</sup> Han hanedanlığında(M.Ö.200-M.S.200), büyük toprak sahipleri ve saray soylularından oluşan bir memur tabakası, Mandarin sınıfı<sup>17</sup> gelişti. Bu toplumsal sistemde tüm yöneticiler,

<sup>10</sup> Eberhard, **A.g.e.**, s. 11

<sup>11</sup> **A.g.e.**, s. 12

<sup>12</sup> İngiliz antropolog. Londra doğumlu olan **Sir Edward Burnett Tylor** (2 Ekim 1832– 2 Ocak 1917), Darwin'in evrim teorisinden de etkilenecek dünya yüzündeki kültürleri üç ana bölüme ayırmıştır. Tylor, Batı kültürü ve uygarlığını basamağın en üstüne, "savage" denilen yabanileri en alta, geçiş döneminde olan "barbarları" da ortaya yerleştirmiştir. O'na göre dünya yüzündeki bütün toplumlar bu basamakları ağır ağır çıkararak bir gün Batı uygarlığı düzeyine ulaşacaklardır.

<sup>13</sup> Mackenzie, **A.g.e.**, s. 13

<sup>14</sup> **A.g.e.**, s. 14

<sup>15</sup> Berthold Laufer (11 Ekim 1874 - 13 Eylül 1934) Alman yahudilerinden Amerikalı bir antropolojist ve oryantalisttir.

<sup>16</sup> Mackenzie, **A.g.e.**, s. 318

<sup>17</sup> Eberhard bu mandarin denilen gruba "gentry" adını vermektedir.

hatta imparatorların kendisi bile, bilgisini ve yeteneklerini sürekli geliştirmeliydi. M.Ö. 3. yüzyılda, Çin'in dünyanın merkezi olduğu düşüncesinin iyice yoğunluk kazandığı zamandı ve imparator "Gök'ün Oğlu" olmuştu.<sup>18</sup>

### Eski Çin Düşüncesi

Çin'de yazı, takriben M.Ö. 1500'lerde icat edilmiş olmalıdır. Bilinen en eski yazılı belgeler, Shang sülalesinin (takriben M.Ö. 1450-1050) "Falyazıtları" dır.<sup>19</sup> Günümüzde ise, Çin olarak bilinen coğrafyada üç din ya da öğreti bulunmaktadır. Bunlar, Taoculuk, Konfüçyüçülük ve Budizm'dir. Bir Çinli kendini Taoist ya da Konfüçyen olarak tanımlayabilir. Bu nedenle burada bugünkü Çinlinin çoğunlukla davranış kodlarına yerleşmiş olan Tao-Konfüçyüs-Buddha anlayışının temellerine kısaca değinilecek ve bazı öğretileri belirtilecektir.

Taoizmin en ünlü kurucusu ve ilk öğretmeni, hakkında çok az şey bilinen ya da hiçbir şey bilinmeyen Lao Tze<sup>20</sup>'dir.<sup>21</sup> Lao-tse'nin akidesine din denilemez. Bu, bir nevi toplum felsefesidir. Bunun için bir kişinin hem konfüçyanist, hem de taoist olması mümkündür.<sup>22</sup> Lao Tze tarafından düşünüldüğü gibi, saf Taoizm, Siddhartha Gautama'nın Budizmi gördüğü gibi, metafiziksel ve efsanevidir. Benzer şekilde, geniş ve şaşırtıcı bir hayat ve kâinat düşüncesi temeline dayanmaktadır. Başlangıçta yokluktan her şeyin ortaya çıkmasını sağlayan bir yaratıcı ve yönetici olduğunu kabul eder. Bu güç, faaliyet halindeyken, Tao olarak adlandırılır. Hareket etmeye, yaratmaya ve birliğin var olmasını sağlamaya başladığı zamandan beri bu şekilde anılmaktadır. Yani Tao önceden vardı, fakat isimsizdi ve tamamen anlaşılamazdı. Bazı yazarlara göre, o, hiçbir şey yokken bile mevcuttu.<sup>23</sup>

Konfüçyüs İ.Ö. 551'de doğdu ve İ.Ö. 479 yılında öldü. Bu iki bilgenin en azından bir kere görüştikleri yönünde Çin inanışları bulunmaktadır. Fakat bu, Batılı ve Çinli bilim adamları tarafından kabul edilmemektedir. Konfüçyüs, yazılarında Lao Tze'ye doğrudan bir hitapta bulunmaz.<sup>24</sup> *Konfüçyüs*, Kung-fu-dse'nin (bu da "Usta Kung" anlamına gelmektedir) Latinleştirilmiş halidir.<sup>25</sup> Konfüçyüs, Kuzeydoğu Çin'de,

<sup>18</sup> Uhlig, **A.g.e.**, s. 35

<sup>19</sup> Eberhard, **A.g.e.**, s. 71

<sup>20</sup> İ.Ö.604'te doğduğu ve İ.Ö.532'den az zaman sonra öldüğü kabul edilmektedir.

<sup>21</sup> Mackenzie, **A.g.e.**, s. 250

<sup>22</sup> Eberhard, **A.g.e.**, s. 50

<sup>23</sup> Mackenzie, **A.g.e.**, s. 248

<sup>24</sup> **A.g.e.**, s. 250

<sup>25</sup> Paul Strathern, *90 Dakikada Konfüçyüs*, (Ter. Yücel Sivri), (İstanbul: Gendaş A.Ş., 1997), s. 11

bugünkü kıyı taşrası Şantung'un güneybatısındaki Lu Beyliği'nde doğmuş olup, Şang Hanedanı krallarının soyundan geldiği söylenir.<sup>26</sup> Dokuz klasiğin tartışılmaz ve yüce bilgi kaynağı olarak görülen ilk beş kitabından dördü büyük bir olasılıkla Konfüçyüs'ün elinden çıkmıştır.<sup>27</sup> Bu beş yüce kitaptan sonra yine onlar kadar önemli olan ve saygı gören Dört Klasik gelmektedir. Çoğunlukla Konfüçyüs'ün önemli sözlerini ve görüşlerini içeren bu kitapların hiçbirine Konfüçyüs'ün eli değmemiş, öğrencileri ya da izleyicileri tarafından kaleme alınmışlardır.<sup>28</sup>

Konfüçyüs'ün ahlak akidesi halk tabakası içindir. Bundan dolayı hemen yalnız eski gök dinin unsurlarını, yani kuzey kavimlerinden gelen ananeleri ihtiva ediyordu. Ona göre, gök, keyfi olarak idare eden ilahi bir müstebit değil, fakat kanuniyetin tecessümüdür. Gök kendi başına hareket etmez, Tao denilen dünya kanununa göre hareket eder. Nasıl gökyüzünde güneş, ay ve yıldızlar kanunlara göre hareket ediyorlarsa, insan da dünyada bu dünya kanununun çerçevesi içinde hareket etmelidir, dünya kanununa aykırı hareket etmemelidir.<sup>29</sup> Metafizik, mantık, bilgi nazariyesi, yani Batıda büyük bir rol oynayan felsefe kolları, Konfüçyüs'ü hiç ilgilendirmez. Ona bir din kurucusu da denemez, çünkü onunu bahsettiği ve şart koştuğu gök dini, ondan önce de aynı şekilde mevcuttu. O, bu fikirleri ilk defa sistemleştiren adamdır.<sup>30</sup> Lao Tse ile Konfüçyüs arasındaki fark, Konfüçyüs'ün insanın kendi kendini geliştirerek, eğiterek olgunlaşmasını istemesi, Lao Tse'nin ise anlamlı bir yaşam için doğaya, doğa yasalarına uymaya önem vermesidir. Batılı araştırmacılar bu iki akım arasında derin ayrılıklar görmeye ve göstermeye çalışırken Çinli bilgiler hep ortak yönleri vurgulamışlardır.<sup>31</sup>

Çincede hükümet (*zheng/cheng*) ve dürüstlük (*zheng/cheng*) sözcükleri benzer biçimde yazılır ve aynı şekilde söylenir.<sup>32</sup> Konfüçyüs'ün de belirttiği Çinli yönetim sanatına göre, sevilme ve saygı duyulmak isteyen yönetici, çok çalışanları ödüllendirip tembelleri cezalandırmalıdır. Katı olabilir, ama dürüst ve adil olmalı, hiçbir zaman rütbesini zorbaca emrindekilere karşı kullanmamalıdır.<sup>33</sup> Ticarete çok dikkatli ve iyi niyetli,

---

<sup>26</sup> Strathern, A.g.e., s. 15

<sup>27</sup> *Konfüçyüs Söyleşimler*, (Ter. İsmail Akyıldız), (İstanbul: Gün Yayınları, 1988), s. 17

<sup>28</sup> A.g.e., s. 18

<sup>29</sup> Eberhard, A.g.e., s. 46

<sup>30</sup> A.g.e., s. 48

<sup>31</sup> Störig, A.g.e., s. 174

<sup>32</sup> Thomas Cleary, *Konfüçyüs Düşüncesinin Temelleri*, (Ter. Sibel Özbudun), (İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1997), s. 181

<sup>33</sup> Chen Yu, *Dunhuang Efsaneleri, İpek Yolunda Anlatılan Efsaneler*, (Türkçesi Nur Yener), (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2000), s. 28

harcamalarda tutumlu olunmalı ve insanlara sevgiyle yaklaşılmalıdır.<sup>34</sup> Bir ülke iyi yönetiliyorsa, yoksulluk ve düşkünlüğün varlığı utanç verici bir şeydir. <sup>35</sup> Bireysel ahlak açısından düşünülürse, Konfüçyüs'e göre, "Şeref sahibi insan kendi karakteri üzerine kafa yorarken, ondan aşağı olanlar mevkilerini düşünürler. Şeref sahibi insan adaleti arzularken, ondan aşağı olanların istediği menfaatleridir."<sup>36</sup> Aynı zamanda Konfüçyüs, yaşlananlar için çocuksuz hayatın pek yalnız bir hayat olduğunu söyler ve Çin'deki eski bir deyişi "Bir ailede üç hazine vardır-horoz ötüşü, köpek havlaması ve çocuk ağlaması" hatırlatır.<sup>37</sup>

Mo Tse (M.Ö. 500-396)'ye göre, "Eski imparatorlar ülkeyi yönetirlerken iki şeyin, ülkenin zenginliğinin ve nüfusunun çoğalmasına dikkat ederlerdi."<sup>38</sup>

Tseng Tzu ise vücudunu anne ve babası tarafından verilen bir armağan olarak görüyordu<sup>39</sup> ki Çinliler hala böyle düşünürler.

Meng-tse (M.Ö.372-289) ve Hsün-tse (M.Ö.298-238) Konfüçyüs taraftarıydılar. Her ikisi de "alimler" denilen sınıfa mensupturlar ve bugünkü Shantung (Şantung)'da, yani Doğu Çin'de doğmuşlardır. Her ikisi de Konfüçyüs'ün fikirlerini geliştirmeğe çalışmışlardır.<sup>40</sup>

Mo Ti (479-381): Mo Ti'nin okulu, toplumun esas prensiplerini değiştiriyordu. İnsan, yüksek tabakaya mensup bir başkasını tıpkı kendi babası kadar sevmelidir. Muhtelif bölgelerde yaşayan tüccarlar cemiyetler kurmuşlardır ve bir tüccar kuzeyden güneye seyahat ettiği zaman, orada onu meslektaşları, akraba olmadıkları halde, bir arkadaş ve akraba gibi karşılarlardı. Yüksek tabakaya mensup herkes birbirine böyle bağlanmalıdır. Sonra tutumlu olmalıdır, Konfüçyanistler gibi boş ritler için fazla para sarf etmemelidir.<sup>41</sup>

Sidhartha Gautama (Buddha) (Yaklaşık M.Ö. 563-483) toplumu yöneten ve savunan savaşçılar sınıfına mensup bir ailedendi. 16 yaşında evlenmiş, 29 yaşında kendini gerçeğin aranmasına vermişti. 35 yaşında

<sup>34</sup> *Konfüçyüs Söyleşimler*, s. 22

<sup>35</sup> *Konfüçyüs, Seçmeler –Lun Yü-*, (Çev. Mehmet Türdeş), (Ankara: Sarmal Yayıncılık, t.y.), s. 47

<sup>36</sup> *Seçme Konuşmalar*, (Türkçesi: Hakan Arslanbenzer), (İstanbul: Şule Yayınları, Mayıs 2000), s. 37

<sup>37</sup> Yu, *A.g.e.*, s. 108

<sup>38</sup> Störig, *A.g.e.*, s. 152

<sup>39</sup> *Konfüçyüs Söyleşimler*, s. 75

<sup>40</sup> Eberhard, *A.g.e.*, s. 55

<sup>41</sup> *A.g.e.*, s. 56

Buddha'lığa ulaştı.<sup>42</sup> Buddha, insanlara, bilgiye varmanın yolunu öğretecekti. Budizm'in ilk adımı, "Dört Soylu Gerçeği" ya da "Dört Yüce Gerçeği" kavramaktan, bilmekten geçer. Buddha, topluma yaptığı ilk konuşmasında açıklar: "Her şey Dukkha'dır." Dukkha yani evrendeki acı.

Birinci Soylu Gerçek: Evrendeki acının, insan varlığının ıstırabının bilincinde olmak. Doğum, hastalık, ayrılık, ölüm vb. her şey acıdır ama bu acı sonsuz ve değişmez değildir.

İkinci Soylu Gerçek: Bu acının kaynağının bilincine varmak. Acının kaynağı, hırstır, arzudur, doyumsuz isteklerdir. Bilgisizlikten ve şaşkınlıktan doğar.

Üçüncü Soylu Gerçek: Hırsı, arzuyu yenerek acının üstesinden gelinebilir.

Dördüncü Soylu Gerçek: Aydınlanmak ya da "Nirvana" ya ulaşmak.<sup>43</sup>

### 19. ve 20. ASIRDA ÇİN DÜŞÜNCESİ

Şeyler içindeki çelişkinin yasası, yani karşıtların birliği yasası, materyalist diyalektiğin temel yasasıdır. Lenin : "Doğru anlamda diyalektik, insanın özündeki çelişkilerin incelenmesidir" diyor. Lenin bu yasadın, sık sık, diyalektiğin aslı diye söz eder ve buna, diyalektiğin özü de der. Alman Filozofu Hegel diyalektiği, idealist bir diyalektikti. Proletarya hareketinin büyük adamları Marks ve Engels, insanın bilgi tarihindeki olumlu başarılarının bir sentezini yapmışlar ve özellikle Hegel diyalektiğinin akla-uygun öğelerini seçip benimseyerek diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm teorilerini yaratmışlar ve böylece düşünce tarihinde eş görülmemiş bir devrim meydana gelmiştir. Daha sonraları, Lenin ve Stalin, bu büyük teoriyi daha da geliştirmişlerdir. Çin'e giren bu teori, Çin düşünce dünyasına büyük değişiklikler getirmiştir.<sup>44</sup>

Devrim öncesi Çin toplumunda komprador Çin burjuvazisi kendi ahlaki değerler sistemini yaratamamıştı. İlk Çin devrimcilerinin bir bölümü bile, yaşamlarının güç dönemlerinde Konfüçyüsçülüğün "erdemli" dünyasına sığınmıştı. Örneğin, Çan Kay-şek'in 1934'de kurduğu "Yeni Yaşam Hareketi" su katılmamış bir Konfüçyüsçü örgüttü. Dolayısıyla, Çin'de bu iki dünya görüşü dışında bir insani değerler sistemi yoktu. Bu yüzden, Birçok ÇKP

<sup>42</sup> Diane Collinson ve Robert Wilkinson, *Otuz BeşDoğu Filozofu*, (Çev. Metin Berke, Hamdi Bravo, Sibel Özbudun, Berna F. Ünler), (Ankara: Ayraç Yayınları, 2000), s. 78

<sup>43</sup> Zeynep Oral, *Uzak Doğu'm*, 2. Baskı, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, Mayıs 2000), s. 30

<sup>44</sup> Mao, *Teori ve Pratik*, ss. 24-29

üyesinin komünist kişiliğinin derinliklerinde bir Konfüçyüsçü bilge gizli gizli yaşamaya devam ediyordu.<sup>45</sup>

Çinlilerde Hıristiyan, Müslüman ve Musevilerde olduğu gibi bir ilahi yaratıcı ya da din anlayışı yoktur. Çince’de “mabet” kelimesi, “resmi bina” kelimesiyle aynıdır. Demek ki Çin mimarisinde, Batı mimarisinde o kadar mühim olan ve ev inşaatından ayrılan kilise, manastır gibi binalar da noksandır.<sup>46</sup> Agnes Smedley, “Çin halkı din konusunda çetin cevizdir. Onlara bu konuda yaklaşabilmenin en iyi yolu bir sel ya da açlık felaketinde, “tek gerçek inanç” olarak gördükleri bir tabak pirinç uzatmaktır. Bu kadın onları savaşla yakalamaya çalıştı ama bir tabak pirinç sunmadı”<sup>47</sup> demektedir. Moğol Yüan Hanedanlığı döneminde, Hıristiyanlar Çin’de Moğollarla siyasi işbirliği yaptıklarından, üzerlerine büyük bir düşmanlık çekmişlerdi.<sup>48</sup> Bu nedenle, hanedanlığın çöktüğü 1357 yılında Çin Milli Hareketinin Ming Hanedanı önderliğinde zafere ulaşmasıyla Minglerin iktidarı başladığında, Çin topraklarında Hıristiyanlara ait olan her şey sistemli bir şekilde yok edilmiştir. Bazı yazarlar, çağdaş Çin’in tarihi, dış güçlerin topraklarına ya da Çinli düşünceye müdahalelerinin tarihidir<sup>49</sup> diyorlar. Aslında sadece çağdaş Çin değil, tüm Çin tarihi aynı durumdadır.

Brzezinski’ye göre, Çin’de profesyonelce eğitilmiş ve en iyilerin seçildiği merkezi bir bürokrasi, birliği bir arada tutan bağları oluşturuyordu.<sup>50</sup> Ancak bu bürokrasiye karşı tarihte sayısız halk ayaklanmaları gerçekleşmiştir. Binlerce yıllık Han tarihinde toprak ağalarının ve asillerin kara yönetimine karşı irili ufaklı yüzlerce köylü ayaklanması olmuştur. Ve hanedan değişmelerinin çoğu, bu köylü ayaklanmalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çin’deki bütün milliyetler yabancı zulmüne karşı direnmiş ve onu silkip atmak için hep başkaldırmışlardır.<sup>51</sup> Agnes Smedley, Çin için: “Bu ülke dünyanın tüm halklarının en sabırlı ve dayanıklısı.<sup>52</sup>” demektedir. George

<sup>45</sup> Han Suyin, *Sabah Tufanı II, Mao Zetung ve Çin Devrimi 1949-1975*, (Çev. Dr. M. Kürşat Bozkurt), 2. Basım, (İstanbul: Berfin Yayınları, Mayıs 1999), s. 509

<sup>46</sup> Eberhard, **A.g.e.**, s. 70

<sup>47</sup> Agnes Smedley, *Çin Halkının Japon Emperyalizmine Karşı Savaşı*, (Çev. Nesrin Arman), 1. Basım, (İstanbul: İnter Yayınları, Mayıs 1991), s. 276.

<sup>48</sup> Hans Wilhelm Haussig, *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*, (Çev. Müjdat Kayayerli), (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2001), s. 251

<sup>49</sup> Rene Cagnat ve Michel Jan, *İmparatorluklar Beşiği – SSCB, Çin ve İslam’ın Arasında Orta Asya’nın Yazgısı*, (Çev. Erden Akbulut ve T. Ahmet Şensılay), 1. Baskı, (İstanbul: Alan Yayıncılık, Haziran 1992), s. 331

<sup>50</sup> Zbigniew Brzezinski, *Büyük Satranç Tahtası*, (Çev. Ertuğrul Dikbaş ve Ergun Kocabıyık), (İstanbul: Sabah Yayınları, Aralık 1998), s. 17

<sup>51</sup> Mao Zedung, *Yeni Demokratik Devrim*, (Türkçesi Sırrı Bulut), 4. Baskı, (İstanbul: Umud Yayıncılık, 1993), s. 34

<sup>52</sup> Smedley, **A.g.e.**, s. 12

Crell de zor ve baskı, Kubilay han zamanından beri süren bir gelenek durumunu almış ve elli yıl sürmüş olan savaşlar da bu geleneklere yenilerini eklemiştir<sup>53</sup> değerlendirmesini yapmaktadır. Ancak elli yıl değil Konfüçyüs zamanından beri Çin’de cezaların çok ağır olduğunu biliyoruz.

Mehmet Ögütçü Çinlilerin müzakere kültürü üzerinde durur ve “Çin’li müzakereciler şahsi ilişkilerin psikolojik boyutunu kullanmayı iyi bilirler. Şahsi ilişkilere dayandırılan müzakere yoluyla taleplere olumlu bakan yükümlülük ve tutumlar yaratılmasını amaçlarlar. Eski dostların kullanılması, utanma ve sempati yaratımı, eleştiri ve sözsüz iletişim gibi tekniklerin gerçek boyutları Batılılar tarafından genellikle pek anlaşılabilir<sup>54</sup> yargısında bulunur. Aynı zamanda, siyasi, askeri ya da ekonomik olsun, müzakereyi bir sanat olarak görür ve çok ciddiye alırlar. Hem kendi pozisyonlarını iyi hazırlar, hem de karşı tarafın gücünü, zaafını iyi tahlil ederler<sup>55</sup>” der.

Çinlilerin daha zayıf ülkeler ile daha güçlü (daha güçlü patronları olan ülkeler) ülkelere karşı kuvvet kullanımı fark etmemektedir. Daha büyük bir kuvvete ya da bir kuvvetin üyesine karşı kuvvet kullanımında tarihsel kayıtlara girdiğimizde aşağıdaki taktik listesi görülebilir.

- Psikolojik darbe yaratmak için sürprizi kullanmak
- Karşı tarafta politik baskı yaratmak için kayıplara zorlamak
- Karşı tarafta politik problemler yaratmak için veya muhatap birleşikleri bölmek için gerginlik yaratmak
- Karşı tarafı, boyun eğme ve gerginliği yükseltme arasında bir seçim yapma ile karşı karşıya getirerek bir oldubitti yaratmak.

Çinliler çatışmalarda daha güçlü olanlara karşı bu metotların hepsini kullanır.<sup>56</sup> Ayrıca geleneksel anlayışa göre, komutanların moral gücü onların askeri imkân ve kabiliyetlerinden daha önemlidir.<sup>57</sup>

Eski Çin felsefesiyle, Çinliler, o zamana kadar yalnız Çin’i kültür memleketi olarak gösteriyorlar, diğer memleketlerin hepsini barbar sayıyorlardı. Onların Çin medeniyetine katabilecekleri ya çok az şey vardı ya da hiçbir şey yoktu ve imparatorluk sarayıyla kurabilecekleri tek gerçek ilişki saygıyla boyun eğmeydi. Bu nedenle Mançu döneminde Çin dışışleri

<sup>53</sup> George Crell, *Rus’ların Asya Siyaseti*, (Çev. Serhat Bayram), (İstanbul: Toker Yayınları, 1990), s. 9

<sup>54</sup> Ögütçü, *A.g.e.*, s. 135

<sup>55</sup> *A.g.e.*, s. 136

<sup>56</sup> Mark Burles and Abram N. Shulsky, *Patterns in China’s Use of Force: Evidence from History and Doctrinal Writings*, MR 1160-AF, (Santa Monica, Calif.: RAND Publications, 2000), p. 41

<sup>57</sup> *A.g.e.*, p. 80

bakanlığının yerine bir (Haraç) Kabul Dairesi vardı.<sup>58</sup> Diğer taraftan John Barrow'a<sup>59</sup> göre Çin'in hiçbir yerinde tuvalet de yoktu, inzivaya çekilecek bir yer de<sup>60</sup>.

Bir Çinlinin Hun ordusu raporunda; (M.Ö. 140)“Çin geleneği, yabancıları, yabancılara karşı savaştırmaktır. Mümkün merteye Hunlar ile karşı karşıya gelinmemelidir”<sup>61</sup> demektedir. Sun Zi'ye göre zaferi elde etmenin dört metodu vardır. En fazla tercih edilenden itibaren;

- Savaşta en büyük öneme sahip olan şey düşmanın stratejisine taarruz etmek,
- Onu müttefiklerinden ayırmak,
- Onun ordusuna taarruz etmek,
- En kötü politika şehirlere taarruz etmektir. Başka alternatif kalmamışsa şehirlere taarruz edilebilir.

Tercih edilenler ilk iki metod olup, bunlar kuvvet kullanımından daha fazla diplomatik ve psikolojik taktileri içerirler ve karar vermek daha kolaydır.<sup>62</sup>

Çin tarihinde başka toprakların işgalinin ağırlık nedeni ekonomik idi. Çoğunlukla ithalat ve ihracat tehlikeye girdiğinde veya engellendiğinde askeri hareket gerçekleştirilirdi. Tarım havzasında bile ticarete engel bir güç kalmadığında asker bulundurılmaktan vazgeçilir ve tasarruf edilirdi. Mehmet Ögütçü, Çinlilerin kendileri dışında oluşturulduğuna inandıkları uluslar arası hukuka, Batılı normlara güvenmediklerini, kendilerini hep özel bir kategori olarak gördüklerini ve başkalarıyla karşılaştırılmayı sevmediklerini anlatır.<sup>63</sup> Erol Mütercimler'e göre, Çin'in uluslar arası ilişkiler anlayışı, ittifaklardan çok akılcı ilişkilere dayanan ve büyük devlet hegemonyacılığına karşı bir anlayıştır.<sup>64</sup> Huntington'a göre, tarihsel olarak Çinliler iç ve dış ilişkiler arasında keskin bir ayırım yapmamaktadır. Dünya düzeni görüşleri, Çin iç

<sup>58</sup> Julia Lovell, **Çin Seddi, Dünyaya Karşı 3000 Yıl**, 1. Baskı, (İstanbul: NTV Yayınları, Mayıs 2008), ss. 4-7

<sup>59</sup> 1793 yılında İngiltere'nin Çin İmparatoruna gönderdiği Macartney heyetinden, denetçi.

<sup>60</sup> Sir John Barrow, *Travels in China*, (Londra, T. Cadell ve W. Davies, 1806), s. 107,111'den aktaran Julia Lovell, **Çin Seddi, Dünyaya Karşı 3000 Yıl**, s. 7

<sup>61</sup> M. Orhan Bayrak, **Türk İmparatorlukları Tarihi**, 1. Baskı, (İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, Nisan 2002), s. 32

<sup>62</sup> Burles and Shulsky, **A.g.e.**, p. 82

<sup>63</sup> Mehmet Ögütçü, **Geleceğimiz Asya'da mı? : Yaralı Asya, Çin ve Türkiye**, (İstanbul: AD Kitapçılık (Şefik Matbaası), 1999), s. 135

<sup>64</sup> Erol Mütercimler, **21. Yüzyıl ve Türkiye**, İkinci Basım, (İstanbul: Güncel Yayıncılık, Şubat 2000), s. 357



düzeninin çıkarımından daha başka bir şey değildir. Roderick MacFarquhar'ın görüşü de Huntington'u destekler. Bu görüşe göre, geleneksel Çinli dünya görüşü, dikkatlice eklenmiş hiyerarşik bir toplumun Konfüçyüsçü vizyonunun yansımasıydı. Yabancı hükümdarlar ve devletlerin Eski Çin İmparatorluğu'na tabi olduğu varsayıyordu. Gökyüzünde iki güneş olmadığı gibi, yeryüzünde de iki hükümdar olamazdı. Sonuç olarak Çinliler çok kutuplu, hatta çok taraflı güvenlik kavramlarına yakınlık duymamaktadır. Asyalılar genellikle uluslararası ilişkilerde hiyerarşiyi kabul etmeye isteklidir.<sup>65</sup>

### BATILI DÜŞÜNCENİN ÇİN DÜŞÜNCESİNE ETKİSİ

Bugün Batı, kültürel kodlarını Eski Yunan, Roma ve Hıristiyan olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle batının değerlendirilmesinde Eski Yunan Felsefe Okulu'nun incelenmesi önemli bir yer tutar. Bu çerçevede, Eflatun'un, ruhun üç bölümden; bir arzu eden, bir mantıklı ve bir de kendisinin thymos ya da "duygu" olarak adlandırdığı bölümden oluştuğu görüşü<sup>66</sup> dikkate alınabilir. Gerek manavın öz değer duygusunda görülen alçak gönüllü biçimiyle, gerekse bir Sezar ya da Stalin'deki megalothymia biçimindeki thymos, Batı politik felsefesi için her zaman merkezi bir konu olmuştur.<sup>67</sup> Ancak Doğu'da bu durumun geçerli olmadığını görürüz. Uyumlu ve yumuşak olma eğilimindeki Çinlilerin her türlü aşırılıktan ve tek yanlı oluştan kaçındıkları söylenebilir. "Ya şu ya bu"nun yerini her yerde "hem o hem bu" almıştır. Karşıtlıkları yok etmeden uzlaştırma ve barışa ulaşma eğilimi, Çinlileri öyle hoşgörülü kılmıştır ki batılılar bunun enginliğini anlamakta güçlük çekmişlerdir.<sup>68</sup> Burada, düşünsel temelde batı ile doğunun farkı açık olarak görülmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki, verilen dersler pratikte pek uygulanmamaktadır. Batıdaki güçlü thymosu olan liderlerin iktidar mücadeleleri aynı şekilde doğuda da bulunmaktadır. Doğuda çözüm, hükümette faziletli insanların bulunması iken, batıda, Eflatun'a göre en iyi hükümet biçimi, aklı, arzuyu ve thymos'u, yani ruhun her üç yanını da aynı şekilde en iyi tatmin edebilen hükümet biçimidir.

Yaşamda var olan hiçbir liberal toplum, bütünüyle isothymia<sup>69</sup>ya dayanmaz. Hepsi de bu kendi tercih ettikleri ilkelere ters bile düşse

<sup>65</sup> Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, (Çev. M. Turhan, C. Soydemir, Y. Eradam), Orijinal Metin, (İstanbul: Okuyanay Yayınları, Haziran 2002), s. 349

<sup>66</sup> Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, (Ter. Zülfü Dicleli), (İstanbul: Gün Yayıncılık, 1999), s. 13

<sup>67</sup> Fukuyama, *A.g.e.*, s. 188

<sup>68</sup> Störig, *A.g.e.*, s. 172

<sup>69</sup> Eşitlik duygusu

megalothymia<sup>70</sup>'nın tehlikesiz, ehlileşmiş bir biçimine belli ölçülerde izin vermek zorundadır.<sup>71</sup> Machiavelli için de –şöhret arzusu anlamında-megalothymia merkezi bir öneme sahiptir. <sup>72</sup> Mao'ya göre, sınıflar mücadele eder, bazı sınıflar zafere ulaşır, diğerleri yok edilir. Bu tarihtir, binlerce yıldır süre gelen uygarlık tarihidir. Bu görüş açısından tarihi yorumlamaya tarihsel materyalizm adı verilir, bu görüş açısının karşısında olmak ise tarihsel ülkücülüktür.<sup>73</sup> Eflatun ve Machiavelli bireyin tahlilini yaparken, Konfüçyüs ve Mao'nun yaklaşımında toplumların tahlili yapılmaktadır. Burada yine bireyselciliğin temel olduğu batı felsefesi ile ataerkil bir kültüre sahip ve biz fikrinin temel olduğu doğu arasındaki farka şahit olunmaktadır.

Marks'ın dediği gibi, “Teori, kitleleri kavradı mıydı, maddi bir güç haline gelir.” Mao, “Gerçek kahramanlar, kitlelerdir; buna karşılık bizler genellikle çocuksu ve cahilizdir” <sup>74</sup> der. Kitle hareketlerine Çin yabancı değildir. Tarih boyunca çok ayaklanmalara sahne olmuştur kalabalık Çin. Ancak, Çin'deki tarihsel hareketlerin, Göğün Oğlu'na karşı ideolojik bir ayaklanma değil, aç ve fakir halkın idarecilere karşı bir ayaklanması olarak görülmesi gerekmektedir. Mao, taklitçilikten kaçınılmasını, her yeni ve güzel şeyin özümsemesini istiyordu. “Bugün işimize yarayabilecek her şeyi sindirmeli, yabancı ülkelerin, mesela birçok yabancı kapitalist ülkenin aydınlık devre ait kültürü gibi, eski kültürlerden de yararlanmalıyız. Bununla beraber, yabancı ülkelerden gelen her şey, gıdaların geçtiği işlemlerden geçmelidir. “Tam Batılılaşma”yı salık vermek çok hatalı bir görüştür. Yabancıardan gelen şeyleri sadece şekil bakımından sindirmek, vaktiyle Çin'e çok zararlar verdi. Onun için Komünistler, Marksizmi Çin'de uygularken, Marksizmin evrensel gerçeğiyle Çin Devrimi'nin objektif pratiğini birleştirmek zorundadırlar.”<sup>75</sup> Diğer bir deyişle Marksizm, milletin özel nitelikleriyle birleşir ve bir milli şekil alırsa ancak o zaman faydalı olur. Çin kültürünün kendine özgü bir şekli, yani belli bir şekli olmalıdır.<sup>76</sup>

ABD siyasi anlayışı, Amerika'nın menfaatleri içinde olduğuna karar verildiğinde, diğer bir ülkenin hükümrânlığına tek taraflı olarak tecavüz etme hakkına sahip olduğunu söylemektedir. Aslında Çin'in siyasi anlayışı da

---

<sup>70</sup> Üstünlük duygusu

<sup>71</sup> Fukuyama, **A.g.e.**, s. 330

<sup>72</sup> **A.g.e.**, s. 189

<sup>73</sup> Mao Zedung, *Doğumunun 100. Yılında Başkan Mao'dan Seçme Sözler (Kızıl Kitap)*, (İstanbul: Umut Yayıncılık, Kasım 1993), s. 15

<sup>74</sup> Thomson, **A.g.e.**, s. 73

<sup>75</sup> Mao, *Yeni Demokratik Devrim*, s. 101

<sup>76</sup> Mao, *Yeni Demokratik Devrim*, s. 102

batıdan hiçbir şekilde farklı değildir. Ancak Evan A. Feigenbaum son derece farklı bir yaklaşımla şu değerlendirmeyi yapmaktadır. “Hükümrânlık meselesindeki bu nispeten esnek olmayan tutum, Çin diplomatik geleneğinin iki eski inanışından kaynaklanmaktadır. Bunlardan birincisi, Çinli stratejistlerin analizlerini, dünyanın büyük ve küçük, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerden oluşmuş olduğu gerçeğine dayandırmasıdır. İkincisi, muhafazakâr Çin yaklaşımı, hükümrânlığın gelişmekte olan ülkelerin son savunma hattı olduğunu kabul etmektedir<sup>77</sup>” demektedir.

Ancak nedense konu Güney Çin Denizi olunca, ada/adacık ve kayalıklardaki egemenlik sorunu olunca Çin’in bu görüşü kendi lehine değişikliğe uğramaktadır. Bu şüpheleri destekler şekilde, Çin başbakan Yardımcısı, Çin’in Güney Çin Denizi üzerinde tartışılmaz egemenlik hakkı olduğunu açıklamış ve kaynakların ortak değerlendirilmesi için çağrı yapmıştır.<sup>78</sup> Çin, Spratly ve Paracel Adalarında olduğu gibi bütün Güney Çin Denizi üzerinde egemenlik iddiasında bulunmaktadır. Güney Çin Denizi, Çin’in Tayvan ve Tibet üzerindeki egemenlik iddialarıyla aynı seviyeye gelmiştir.<sup>79</sup> Aynı zamanda Çin eşitsiz anlaşmalardan söz etmektedir. Daha önce Japonya, Rusya ve İngiltere ile olan eşitsiz anlaşmalar vardır. Çin, Syemireçya ve Aşağı İli havzasını Rusya’ya veren eşitsiz anlaşmayı da hiçbir zaman tanımamıştır.<sup>80</sup> Çin bunlarla da kalmayarak tarihsel haklardan bahsetmektedir. Dış politikasında tarihsel hakları gerekçe göstererek taleplerde bulunabilmektedir. Gerçekte, tarihsel bir gerçeklik burada da karşımıza çıkmaktadır. Gücü olan kuralı koymaktadır.

Çin’in amaçları açıktır. Çin’in güçlenen endüstrisi yeni enerji ve ham madde kaynakları, ihracatçıları yeni pazarlar talep etmekte, diplomatları uluslar arası organizasyonlarda desteğe ihtiyaç duymakta ve propagandası gerekli olursa Amerika’yı karşılamak için müttefiklerinden ileri Çinli ekonomik gruplara kadar halen destek aramaktadır.<sup>81</sup> Kamu bilincinde derin izleri olan, sadakat ve itaat kavramları sayesinde, denizaşırı göç eden Çinli topluluklar da anayurtta kalan ailelerine ve yeryüzünün merkezi saydıkları Çin anavatanına, “Orta Krallığa” olan bağlılıklarından pek az bir şey

<sup>77</sup> Evan A. Feigenbaum, “China’s Challenge to Pax Americana”, **The Washington Quarterly**, Summer 2001, p. 33

<sup>78</sup> Mehmet Sami Denker, *2000’li Yıllarda Asya-Pasifik Bölgesinin Güvenliği Muhtemel Gelişmeler ve Büyük Güç Etkileşimi*, (Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2000), s. 20

<sup>79</sup> Richard Sokolsky, Angel Rabasa, C.R. Neu, *The Role of Southeast Asia in U.S. Strategy Toward China*, MR-1170-AF, (Santa Monica, Calif.: RAND Publications, 2000), p. 2

<sup>80</sup> Oliver Roy, *Yeni Orta Asya Ya da Ulusların İmal Edilişi*, (Çev. Mehmet Moralı), 1. Basım, (İstanbul: Metis Yayınları, Mart 2000), s. 254

<sup>81</sup> Joshua Eisenman, and Joshua Kurlantzick, “China’s Africa Strategy”, **Current History**, May 2006, pp. 219-220

kaybederler.<sup>82</sup> Çin kültürünün temel öğelerinden olan Konfüçyüs hayat tarzının iki temel taşı olan, *sadakat* (Cong) ve *evlatça baş eğme* (şiao), bütün bu topluluklara ortaktır. Çin kasabasına “dönüp” orada akrabalarını bulan, atalarının evini tamir ettiren veya başka türlü yatırımlar yapan, Malezyalı veya Amerikalı Çinli çoktur. Bu şekilde anavatandan kaynaklanan eski ilişkiler tazeliklerini pek kaybetmeden sürer. Dolayısıyla bütün Kuzey Pasifik Okyanusu havzası büyük bir Çin kökenli alışveriş, haberleşme, dayanışma ağıyla canlıdır.<sup>83</sup> Önümüzdeki dönemde de hem Çin dünyaya, hem de dünya Çin’e daha fazla uyum sağlamak zorundadır.<sup>84</sup>

Çin, sadece Orta Asya’ya istinaden açık ekonomik politikalarını sürdürse ve ekonomik büyümesini devam ettirse, kaçınılmaz olarak Orta Asya’nın birçok alanında Rusya’nın olduğundan daha önemli bir hale gelecektir.<sup>85</sup> Diğer taraftan birçok durumda Çin’in Orta Asya’daki rolü Amerika’nın bölgedeki politik amaçlarını desteklemektedir. Çin, İslamcı fanatizme karşı bir güçtür ve kararlı, laik bölgesel rejimleri desteklemektedir.<sup>86</sup> Çin-Rusya stratejik ortaklığı, Orta Asya’da radikal İslamcı tehlikeye karşı Rusya ve Çin ile birlikte müşterek gayretleri geliştirirken, Hindistan ve Japonya ile askeri ve güvenlik işbirliğine destek olmaktadır.<sup>87</sup>

Nicholas Berry, “kendi ırklarının üstünlüğüne inanmış olmaları, yabancıları -Uygurlar ve Tibetliler hariç- hâkimiyetleri altına almaları için bir gerekçe değildir. Bir hâkimiyet ideolojisi olmadan, Çin için emperyalist bir güç olacağı endişesi mesnetsiz kalacaktır”<sup>88</sup> diyor. Çin’in batılılar gibi emperyalist olmayacağı doğrudur. Çünkü batılılar yüzde 90 zenginliği alır, kalanını da yerli işbirlikçilerine verirlerdi. Ama Çin paylaşmayı hiç düşünmemektedir. Son asırlarda batı dünyasının zenginleşerek bugünlere gelmesine neden olan emperyalizm/sömürgecilik süreci bitmiş olup, Çin’in de hâlihazırda böyle bir imkânı bulunmamaktadır. Aynı zamanda gerek doğal kaynak gerekse de gelir olarak dünya zenginliğinden Çin toplumunda kişi başı

<sup>82</sup> Atilla Sönmez, *Doğu Asya Mucizesi ve Bunalımı Türkiye İçin Dersler*, 1. Baskı, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Şubat 2001), s. 75

<sup>83</sup> Sönmez, *A.g.e.*, s. 75

<sup>84</sup> Aldo Kaslowski, Boğaziçi Üniversitesi, *Yükselen Güç Çin ve Türkiye’ye Etkileri (China’s Rise and Turkey)*, (İstanbul: TÜSIAD Dış Politika Forumu Konferans Serisi-1, t.y.), s. 5

<sup>85</sup> Mark Burles, *Chinese Policy Toward Russia and the Central Asian Republics*, MR-1045-AF, (Santa Monica, Calif.: Rand Publications, 1999), p. 47

<sup>86</sup> *A.g.e.*, p. 62

<sup>87</sup> Ariel Cohen, *The Russia-China Friendship and Cooperation Treaty: A Strategic Shift in EuroAsia?*, Washington DC., The Heritage Foundation, Backgrounder, No. 1459, July 18, 2001, p. 2

<sup>88</sup> Strategic Analysis, Haziran 2000’dan aktaran Yılmaz Tezkan, *Uzak ve Eski Komşumuz Çin*, 1. Basım, (İstanbul: Ülke Kitapları, Mart 2002), s. 174

düşen miktarın azlığı da dikkat çekicidir. Bu hususların ve 30 yılı aşkındır uygulanan nüfus politikası nedeniyle tek çocuk olarak yetişmenin paylaşmayı bilmeme gibi olumsuzluklarını taşıyan geleceğin yeni yönetici ve elit kadrolarının Çin'i önümüzdeki süreçte daha saldırgan, ortaksız ve paydaşsız yapacağı değerlendirilmektedir.

### SONUÇ

Mançu Hanedanlığı döneminin başında yazılan Büyük Devlet Tarihinde belirtilen hususların arkeoloji bilimi çerçevesinde incelenmesi neticesinde, hayal ürünü oldukları ve Çin'in tarihinin M.Ö. 900'den itibaren başlatılması gerektiği tespit edilmektedir. Aynı zamanda tarih boyunca gerçekleşen kültür karışımı süreci dikkate alındığında, Çin'in bir millet değil bir imparatorluk, etnik değil politik bir birim olduğu görülmektedir.

Çinli düşünce yapısı, kuzeyli ve güneyli kültürlerin etkileri ile Çin'de mevcut üç büyük din ya da öğretinin (Taoculuk, Konfüçyüsçülük ve Budizm) etkileri altında oluşmuştur. Ancak 19. Yüzyıl sonlarında, emperyalizme karşı ezilen halkların savunulmasını üstlenmeye çalışan sosyalist düşünce Çin'de de etkisini hissettirmektedir. Azınlık Mançu Hanedanlığı yönetimi ile onları etkilerine alan başta İngilizler olmak üzere Fransız ve Japon emperyalizmi, bu düşünce akımının Çin'de doğup büyümesine ve 1949 tarihi itibarıyla de Çin'e hakim olmasına neden olmuştur. Ancak Çin'de gerçekleşen bu büyük altüst oluşa rağmen toplumun kültürel hafızasını tamamen değiştirmek pek mümkün görünmemektedir. Yalnızca Mao'nun da kabul ettiği gibi yeni düşünceler ve kültürlerle harmanlanan eski düşünceler ve kültürler zenginleştirilmektedir. Çinli düşünce yapısının olaylara karşı tepkisi dikkate alındığında, Çin'e ve Çinlilere karşı geliştirilebilecek hareket tarzları aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

Sun Zi'yi izleyen Çinli düşüncesinde, kişi, kurum, kuruluş ya da devletlere karşı doğrudan bir taarruz, muhatap alma ya da eyleme girişme söz konusu olmamaktadır. Çoğunlukla dolaylı yöntemler uygulanmakta, muhatabın düşüncesine, stratejisine taarruz edilmekte ve zaman faktörü sabırla kullanılmaktadır. Kendi çıkarlarını korumak ve geliştirmek isteyen ve acele eden tarafın hata yapması beklenmektedir. Böyle bir durumla karşılaşıldığında öncelik Çinli düşünceyi müttefiklerinden ayırmaya verilmelidir. Yalnız kalan saldırgan zayıflayacak ve taarruz gücü azalacaktır. Aynı anda saldıranın niyetinin deşifre edilmesi de gerekçelerin etkisini ortadan kaldıracaktır.

Günümüzde Çinli stratejistler hareket tarzlarını tespit ederken diğer toplumların geçmişte yaptıklarını inceleyerek karar vermektedirler. Üretimin yaratıcılık tarafında eksiklikler bulunmaktadır. Hâlbuki Orta Asyalı ve batılı kültürün ne zaman, nasıl hareket edeceğini kestirmek güçtür. Tarihsel süreçte

son Roma'ya<sup>89</sup> kadar görülmüştür ki onların kuralları kendilerine özgü ve yaratıcıdır. Elliott'un<sup>90</sup> anlattığı fiyat grafiklerindeki paternleri andırır. Kendinden önceki paternlere benzese de tekrarı değildir. Çinlinin hareket tarzının ise geçmişinde saklı olduğu kabul edilebilir.

Çinliler ataerkil aile yapısına sadık olduklarından hem aile içinde hem de uluslar arası arenada hiyerarşik yapıya fazlası ile eğilimlidirler. Peter ilkesine<sup>91</sup> göre hiyerarşik organizasyonlarda yer alan her birey kendi yeteneksizlik düzeyine doğru yükselme eğilimindedir. Büyük olmak için mücadele edilebilir. Bunun için her yükselen yeni gücün benzersiz bir kültür, birikim ve yapıya ihtiyacı vardır. Tarihsel olarak Çin'de gelişmeyi sağlayan güçler kuzeyli halklar olmuşlardır. Son dönemdeki Yuan ve Mançu hanedanlıkları açık örnekler olarak incelenebilir.

Çinliler bir kriz duygusu yaratmak için kuvvet kullanırlar. Çince "kriz" anlamına gelen **weiji**, iki karakterden oluşmaktadır. Bunlar "tehlike" ve "fırsat"tır. Bütünsel anlamda bir olumsuzluk anlamına gelmemektedir. Krizlerle muhataplarına cehennemi yaşatma hususunda ustadırlar, ancak kendilerini de aynı atmosferden uzak tutamamaktadırlar. Bu duruma eylemsiz kriz ortamı diyebiliriz. Geri dönüşü mümkün olmayan eylemli kriz Çinli için de poker oyunundan farksız olacaktır. Weiji, ulaşılamayacak şey için kazanç elde etme fırsatını sağlamaktadır.<sup>92</sup> Bu durumda Çinli düşünceye karşı ya umulanın ötesinde çok şiddetli bir tepki vermenin ya da tepkisiz kalıp ısrarla mevcudu koruyarak, bu şekilde problem tarafın onlar olduğunu göstermenin, devam veya tamam kararını onların vermesini beklemenin daha uygun olacağı değerlendirilmektedir.

### Kaynakça

- BAYRAK, M. Orhan, **Türk İmparatorlukları Tarihi**, Bilge Karınca Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Nisan 2002.
- BRZEZİNSKI, Zbigniew, **Büyük Satranç Tahtası**, (Çev. Ertuğrul Dikbaş ve Ergun Kocabıyık), Sabah Yayınları, İstanbul, Aralık 1998.
- BURLES, Mark, **Chinese Policy Toward Russia and the Central Asian Republics**, Rand Publications, MR-1045-AF, Santa Monica, Calif., 1999.

<sup>89</sup> Büyük Roma İmparatorluğu, Doğu Roma (Bizans) ve Osmanlı İmparatorluğu önceki Roma tanımları içinde, merkezi Londra'dan Washington'a kaymakla beraber genel olarak bugün Batı da son Roma olarak kabul edilebilir.

<sup>90</sup> Ralph Nelson Elliott (1871-1948) bir muhasebecidir. İnsan heyecanı, kitle psikolojisi ve dış olayların neden olduğu etkenler ile hisse senetlerinin hareketlerini incelemiş, bu fiyat hareketlerinin bir çevrim dâhilinde (belirli paternlerle) tekrarlandığını keşfetmiştir.

<sup>91</sup> Dr. Laurance J.Peter ve Raymond Hull tarafından ortaya atılan ve Peter İlkesi adı verilen kuram, biraz felsefi biraz mizahi yaklaşım ile şirketlerimizde çalışan insan kaynaklarının yeteneksizlikleri üzerine analiz yapar ve yeteneksizliğin evrensel bir şey olduğundan yola çıkarak yanlışlarımızı yüzümüze vurmaktadır.

<sup>92</sup> Burles and Shulsky, **A.g.e.**, p. viii

- BURLES, Mark and SHULSKY, Abram N., **Patterns in China's Use of Force: Evidence from History and Doctrinal Writings**, RAND Publications, MR 1160-AF, Santa Monica, Calif., 2000.
- CAGNAT, Rene ve JAN, Michel, **İmparatorluklar Beşiği – SSCB, Çin ve İslam'ın Arasında Orta Asya'nın Yazgısı**, (Çev. Erden Akbulut ve T. Ahmet Şensilay), Alan Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, Haziran 1992.
- CLEARY, Thomas, **Konfüçyüs Düşüncesinin Temelleri**, (Ter. Sibel Özbudun), Anahtar Kitaplar, İstanbul, 1997.
- COHEN, Ariel, **The Russia-China Friendship and Cooperation Treaty: A Strategic Shift in EuroAsia?**, The Heritage Foundation, Backgrounder, No. 1459, Washington DC., July 18, 2001
- COLLINSON, Diane ve WILKINSON, Robert, **Otuz Beş Doğu Filozofu**, (Çev. Metin Berke, Hamdi Bravo, Sibel Özbudun, Berna F.Ünler), Ayraç Yayınları, Ankara, 2000.
- CRELL, George, **Rus'ların Asya Siyaseti**, (Çev. Serhat Bayram), Toker Yayınları, İstanbul, 1990.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, **Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslar arası Konumu**, Küre Yayınları, İstanbul, 2001
- DENKER, Mehmet Sami, **2000'li Yıllarda Asya-Pasifik Bölgesinin Güvenliği Muhtemel Gelişmeler ve Büyük Güç Etkileşimi**, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara, 2000.
- EBERHARD, Wolfram, **Çin Tarihi**, Türk Tarihi Kurumu Yayınları, 3. Basım, Ankara 1995.
- EISENMAN, Joshua and KURLANTZICK, Joshua, "China's Africa Strategy", **Current History**, May 2006.
- FEIGENBAUM, Evan A., "China's Challenge to Pax Americana", **The Washington Quarterly**, Summer 2001.
- FUKUYAMA, Francis, **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, (Ter. Zülfü Dicleli), Gün Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- HAUSSIG, Hans Wilhelm, **İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi**, (Çev. Müjdat Kayayerli), Ötüken Yayınları, İstanbul, 2001.
- HUNTINGTON, Samuel P., **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**, (Çev. M. Turhan, C. Soydemir, Y. Eradam), Orijinal Metin, Okyanus Yayınları, İstanbul, Haziran 2002.
- KASLOWSKI, Aldo, Boğaziçi Üniversitesi, TÜSİAD Dış Politika Forumu Konferans Serisi-1, **Yükselen Güç Çin ve Türkiye'ye Etkileri (China's Rise and Turkey)**, İstanbul, t.y.
- Konfüçyüs, Seçmeler –Lun Yü-**, (Çev. Mehmet Türdeş), Sarmal Yayıncılık, Ankara, t.y.
- Konfüçyüs Söyleşimler**, (Ter. İsmail Akyıldız), Gün Yayınları, İstanbul, 1988.
- LOVELL, Julia, **Çin Seddi, Dünyaya Karşı 3000 Yıl**, (Çev. Yasin Kara), NTV Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Mayıs 2008.
- MACKENZIE, Donald A., **Çin ve Japon Mitolojisi**, (Çev. Koray Atken), İmge Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Ankara, Nisan 1996.
- MAO, ZEDUNG, **Doğumunun 100. Yılında Başkan Mao'dan Seçme Sözler** (Kızıl Kitap), Umut Yayıncılık, İstanbul, Kasım 1993.
- \_\_\_\_\_ **Teori ve Pratik**, (Çev. N. Solukçu), Sol Yayınları, Onuncu Baskı, Ankara, Kasım 1992.

- \_\_\_\_\_ **Yeni Demokratik Devrim**, (Türkçesi Sırrı Bulut), Umut Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 1993.
- MÜTERCİMLER, Erol, **21. Yüzyıl ve Türkiye**, Güncel Yayıncılık, İkinci Basım, İstanbul, Şubat 2000.
- ORAL, Zeynep, **Uzak Doğu'm**, Doğan Kitapçılık, 2. Baskı, İstanbul, Mayıs 2000.
- ÖĞÜTÇÜ, Mehmet, **Geleceğimiz Asya'da mı? : Yaralı Asya, Çin ve Türkiye**, AD Kitapçılık (Şefik Matbaası), İstanbul, 1999.
- ROY, Oliver, **Yeni Orta Asya Ya da Ulusların İmal Edilişi**, (Çev. Mehmet Morali), Metis Yayınları, 1. Basım, İstanbul, Mart 2000
- Seçme Konuşmalar**, (Türkçesi: Hakan Arslanbenzer), Şule Yayınları, İstanbul, Mayıs 2000.
- SMEDLEY, Agnes, **Çin Halkının Japon Emperyalizmine Karşı Savaşı**, (Çev. Nesrin Arman), İnter Yayınları, Basım, İstanbul, Mayıs 1991.
- SOKOLSKY, Richard and RABASA, Angel and NEU, C.R., **The Role of Southeast Asia in U.S.Strategy Toward China**, RAND Publications, MR-1170-AF, Santa Monica, Calif., 2000.
- SÖNMEZ, Atilla, **Doğu Asya Mucizesi ve Bunalımı Türkiye İçin Dersler**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Şubat 2001.
- STÖRIG, H.J., **İlkçağ Felsefesi, Hint Çin Yunan**, (Çev. Ömer Cemal Güngören), Yol Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Mayıs 2000.
- STRATHERN, Paul, **90 Dakikada Konfüçyüs**, (Ter. Yücel Sivri), Gendaş A.Ş., İstanbul, 1997.
- SUYIN, Han, **Sabah Tufanı II, Mao Zetung ve Çin Devrimi 1949-1975**, (Çev. Dr. M. Kürşat Bozkurt), Berfin Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Mayıs 1999.
- TEZKAN, Yılmaz, **Uzak ve Eski Komşumuz Çin**, Ülke Kitapları, 1. Basım, İstanbul, Mart 2002.
- THOMSON, George **Marx'tan Mao Zedung'a Devrimci Diyalektik Üzerine**, (Çev. Coşkun Irmak), Kaynak Yayınları, 2. Basım, İstanbul, Haziran 1997.
- UHLIG, Helmut, **İpek Yolu Çin ve Roma Arasında Eski Dünya Kültürü**, (Türkçesi Alev Kırım), Okyanus Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, 2000.
- YU, Chen, **Dunhuang Efsaneleri, İpek Yolunda Anlatılan Efsaneler**, (Türkçesi Nur Yener), Okyanus Yayınları, İstanbul, 2000.



# NECİB MAHFÛZ'UN *HÂN EL-HALİLİ* ROMANINDA MEKÂN İZLEĞİ

AYSEL ERGÜL KESKİN\*

## ÖZET

Modern Mısır Edebiyatının en ünlü ve Nobel ödüllü yazarı olan Necib Mahfûz'un, 1946 yılında yayımlanan *Hân el-Halîlî* romanı, adından da anlaşılacağı üzere mekân unsurunun, roman karakteri olarak ortaya çıktığı bir eserdir. Yazar bu eserinde, anlatmak istediği toplumsal olayları ve ilişkileri, mekân zemininde temellendirerek, mekân unsurunun önemini okuyucuya birinci elden duyumsatmıştır. Romanda adı geçen mekânların karmaşık mimari yapısı ve kargaşası, roman karakterlerinin psikolojik yapılarıyla son derece örtüşmektedir.

Bu çalışmamızda, roman karakterleriyle kaynaşıp bütünleşmiş bir mekân olgusunu, Necib Mahfûz'un, *Hân el-Halîlî* romanı zemininde irdelemeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Necib Mahfûz, Mısır romanı, *Hân el-Halîlî*, mekân

## ABSTRACT

### The Concept of Setting in the Novel “*Hân el-Halîlî*” by Necib Mahfûz

The novel “*Hân el-Halîlî*”, published in 1946 by Necib Mahfûz, the most famous and Nobel Awarded author of modern Egyptian Literature, is a work in which the element of setting, as it is understood from the name, appears novel character. The author made the reader feel the importance of setting element by founding the social events and relationships he wanted to narrate on the basis of setting. The complex architectural structure and confusion of the settings mentioned in the novel correspond to the psychological nature of the characters of novel.

In this study, we tried to examine the concept of setting matched and integrated with the characters of the novel on the basis of *Hân el-Halîlî*” by Necib Mahfûz.

**Key Words:** Necib Mahfûz, Egyptian Novel, *Hân el-Halîlî*, setting.

***Necib Mahfûz:*** Modern Mısır Edebiyatının en ünlü roman yazarı Necib Mahfûz, 11 Aralık 1911’de, çocukluk yıllarını geçirdiği el-Cemâliyye semtinde doğdu. Sonra el-Huseyn ve el-’Abbâsiyye gibi hem eserlerinde hem de özel hayatında önemli yere sahip olan Mısır’ın eski semtlerinde yaşadı. İlk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra 1934 yılında Kahire Üniversitesi

---

\* Doç. Dr., Atatürk Üniv. Edebiyat Fak. Doğu Dilleri ve Ed. Bölümü Arap Dili ve Ed. Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. [aergul@atauni.edu.tr](mailto:aergul@atauni.edu.tr) // [aysergul@hotmail.com](mailto:aysergul@hotmail.com)

Felsefe Bölümünden mezun oldu. Öğrencilik döneminde edebiyatla ilgilenmeye başlayan Mahfûz, master tezini hazırlarken, o dönemlerde okuduğu el-'Akkâd ve Tahâ Huseyn'den etkilenerek, tercih anlamında felsefe ile edebiyat arasında büyük bir çekişme yaşadı. Mezun olduktan sonra, değişik devlet kademelerinde görevler yaptı. Edebî yolculuğuna, öyküler yazarak başladı. Bunları, tarihî ve sosyal içerikli romanları takip etti. Bütün roman ve öykülerinin konusu, Mısır'da geçmektedir. Daha sonraki yıllarda, sinema için birkaç senaryo yazdı. O, eserleri en çok sinema ve televizyona aktarılan bir yazardır. Elliye aşkın roman ve hikâyesi bulunmaktadır. Eserlerinin büyük çoğunluğu, otuz üç dile çevrilmiştir. En önemli eserleri arasında Zukâku'l-Midak, es-Sülâsiyye, Hân el-Halîlî, Evlâd Hâratinâ, Bidâye ve Nihâye bulunmaktadır. Yazar, pek çok edebiyat ödülünün yanı sıra 1988 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü aldı. 30 Ağustos 2006 yılında vefat etti.<sup>1</sup>

Romanın özeti şöyledir:

*Kahire'de Bayındırlık Bakanlığında küçük bir memur olarak çalışan Ahmed Akif, 1941 yılı Eylül ayında, ailesiyle birlikte oturduğu es-Sekâkîni semtinden Hân el-Halîlî semtine taşınır. Bu ani taşınmadan dolayı Ahmed Akif şaşkınlık içindedir. Kalbinde, eski evine karşı bir özlem ve eski bir halk semtine taşındığına dair bir hüznün olmakla birlikte; cehenneme dönen tehlikeli bir bölgeden uzaklaştığı için de bir rahatlık hisseder. Labirent gibi yollardan ve iç içe geçmiş sokaklardan geçerek yeni taşındıkları apartman dairesine ulaşır. Semtin karmaşık ve sosyal statüsü düşük yapısı Ahmed Akif'in hiç hoşuna gitmese de, II. Dünya Savaşı sırasında es-Sekâkîni'deki evlerinden daha güvenli olan Hân el-Halîlî'deki bu apartman dairesine taşınmaktan başka çareleri kalmamıştır. Liseden sonra öğrenimini bırakmak zorunda kalarak, bir konuda uzmanlaşma fırsatı bulamayan Ahmed Akif, büyük bir tutkuyla okumaya bağlanmıştır. Babası, ihmalle zarara neden olduğu için çalıştığı daireden emekli edilmiş, bu yüzden büyük oğul Ahmed Akif, eğitimini yarıda keserek, çökmüş ailesini geçindirmek ve daha sonra biri yıllar önce ölen, diğeri ise Mısır bankasında memur olan iki küçük kardeşini yetiştirmek için küçük bir işe girmeye mecbur kalmıştır. Kırk yaşında olmasına rağmen henüz evlenememiş; utangaç, çekingen ve düşünsel bir olgunluğa erişememiş; içinde ukde kalan hukuk tahsilini yapamamanın, bulunmayı istediği iyi bir sosyal konumda olamamanın verdiği eziklikleri ve gel gitleri yaşayan korkak bir karakterdir Ahmed Akif. el-Huseyn semtindeki yeni evlerine taşındıklarının ikinci günü, sabahleyin, apartmanlarının koridorunda gördüğü, henüz on altı yaşlarında olduğu anlaşılan komşu kızı*

<sup>1</sup> [www.sis.gov.eg/VR/Figure/arabic/html/3i.htm](http://www.sis.gov.eg/VR/Figure/arabic/html/3i.htm); Necîb Mahfûz hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. 'Abdu'l-Muhsin Tâhâ Bedr, *Tatavvuru'r-Rivâyeti'l-'Arabîyyeti'l-Hadîse fî Mısır (1870-1938)*, Kahire 1983; Ürün, Kazım, *Necîb Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, Konya 1999; Yıldız, Musa, *Necîb Mahfuz'un Sembolik Romanları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998;

*Nevâl ile karşılaşınca, onun gözlerinden etkilenecek heyecanlanır. Ailesine bakmak ve kardeşlerini yetiştirmek için evlilik hayatından bile özveride bulunmuştur. Daha sonra ise maaşının az ve yaşının büyük olması neden olarak gösterilip evlenmek istediği kızlar tarafından reddedilmiştir. Bu tatsız olaylar karşısında Ahmed Akif büyük hayal kırıklıkları yaşamış, bundan sonra kadınları kötölemek ve her türlü kötülüğü onlara yükleyerek kendini rahatlatmak gibi bir huy geliştirmiş ve kadınlara düşman olmuştur. Ancak diğer yandan da içini, kadınlara karşı sevgi ve öfkeyle karışık derin duygular kaplamaya devam etmiştir.*

*Yeni taşındıkları semtte, Hattat Nûnû adlı tabelacı dükkânının sahibisiyle tanışır ve dostluk kurar. Kalender, candan kişiliği ve hayata bakışıyla onu şaşırtan Nûnû'dan çok hoşlanır. Onun tavsiyesi üzerine, semtin daha çok okumuş kişilerinin bir araya geldiği ez- Zehrâ' Kahvehanesine gitmeye başlar ve orada, sosyalist düşünce yapısına sahip olan Avukat Ahmed Râşid ve çeşitli devlet dairelerinde memur olarak çalışan mahalle sakinleriyle tanışır. Bu arada kalbini titreten genç kızı bir gün penceresinin karşısındaki dairenin balkonunda görür. Bu kız, komşuları Ahmed Halil ile Tevhide Hanımın kızları olan Nevâl'dir. Nevâl, 'Abbâsiyye Kız Lisesi'nde okumakta olan on altı yaşlarında, güzel gözlü, esmer, tatlı ruhlu ve çekici bir genç kızdır. Ahmed Arif ile Nevâl hemen hemen her gün balkonlardan birbirlerine sevgi yüklü bakışlarla bakmayı adet haline getirirler. Yaşının büyük ve kendisinin yakışıklı bir kişi olmadığını bilmesine rağmen Ahmed Arif, bu güzel kıızı sevmekten, onu hayal etmekten kendini alamaz ve onunla evlenmek ister. Bu arada Ramazan ayı başlamıştır. İki sevgili balkon, pencere ve sık sık yapılan bombalamalardan korunmak için indikleri sığınakta göz göze gelmeye devam ederler. Ramazanın sonlarına doğru, Asyût'taki bankada memur olarak çalışan küçük kardeşi Ruşdî, tayininin Kahire'deki merkeze çıktığını, bayramdan sonra orada yeni işine başlayacağını ve Arefe günü orada olacağını bildiren bir mektup gönderir. Anne Devlet Hanım ve Baba Akif Bey bu habere çok sevinirler. Ruşdî, Ahmed Akif'in aksine daha esprili, sempatik ve hareketli bir gençtir. Eve geldiği günden itibaren, odasının penceresinden karşıdaki balkonda gördüğü genç kızdan hoşlanır. Bu kız, komşu kızı Nevâl'dir. Ruşdî, ağabeyi gibi çekingen olmadığı için kıızı, gittiği yerlerde takip eder, peşine düşer ve kısa zamanda kızın gönlünü çeler. Ancak gece hayatından, içki ve kumardan bir türlü kendini alamayan Ruşdî hastalanır. Sağlığı gün be gün bozulur ve sonunda vereme yakalandığı anlaşılır. Sanatoryuma yatırılır. Orada sağlığı daha çok bozulur. Tekrar eve getirirler. Aile hüüzün ve acılar içinde kalır. Nevâl'in babası da Ruşdî'nin hastalığının verem olduğunu öğrenince, genç kızına bu hastalığın bulaşmasından korkarak, onu ziyaret etmesini yasaklar. Bu durum karşısında Nevâl, kederler içinde kıvrılır. Ruşdî, artık Nevâl'in adını anmaz. Acılarını yalnız başına yaşar. Hastalığı uzayınca, rapor alma hakkı kalmadığı için Ruşdî işinden de ayrılmak zorunda kalır. Bu durum onun üzüntüsünü bir kat daha artırır. Artık*

*hastalığı da iyice şiddetlenmiş, bir deri bir kemik kalmış ve sararıp solmuştur. Tekrar sanatoryuma yatmak ister. Ancak buna fırsat kalmadan ölür. Aile, büyük acılar yaşar. Anne Devlet Hanım, oğlunu kaybetmenin acısını yaşadığı bu semtten ve komşularından çok sıkılmıştır. Yeni bir semte taşınmak ister. Ahmed Akif, annesinin bu isteği üzerine ev aramaya başlar. Ancak nüfusu gittikçe artan Kahire’de, o günlerde ev bulmak çok zordur. Sonunda ez-Zeytûn banliyösünde bir daire bulunur. Aile, Hân el-Halîlî’nin kara hatıralarından ayrılacağı için sevinir. Ahmed Akif ise, arada bir de olsa karşılaştığı Nevâl’e hâlâ âşıktır. Ancak, bir yandan kardeşi Ruşdî’yi kaybetmenin diğer taraftan da âşık olduğu Nevâl’den ayrılmanın acısını içinde taşıyarak ve geçmişe sırt dönerek bu semtten ayrılır.*

***Hân el-Halîlî Romanında Mekân İzleği:*** Anlatı esasına dayalı edebî eserlerde mekânlar bir dekor, bir fon olmaktan ziyade, roman karakterlerinin havasını bizlere getirme ve iç dünyalarını dikkatlere sunma görevini üstlenirler. *"Özellikle de ev çevreleri, kişilerin düz değişmeceli ya da eğretilmeli dışavurumları olarak görülebilir. İnsanın yaşadığı ev, kendisinin bir uzantısıdır. Evini betimlemekle o kişiyi betimlemiş olursunuz."*<sup>2</sup> Dolayısıyla kişilerin yaşadıkları çevreler, aynı zamanda onların ortamları olup, bu ortamların tasvir edilmesiyle, roman kişilerinin psiko-sosyal yapılarının ipuçları okuyucuya ilk elden sunulur. Mekânların, kaçınılmaz yol arkadaşı kişilerdir.

Mekân, kişi-yer birlikteliğinin vazgeçilmez unsurudur. Roman karakterlerinin tanımlanması ve onlarla ilgili olarak okuyucunun zihninde anlamlı imgeler yaratılmasında fonksiyon gücü en yüksek unsurlardan biridir. Mehmet Tekin’in belirttiği gibi mekân unsuru, *"bir "tanıtım" veya "takdim" sorununun ötesinde işlevsel bir özellik taşır. Böylece romancı, mekân unsurunu: "Olayların cereyan ettiği çevreyi tanıtmak, roman kahramanlarını çizmek, toplumu yansıtmak, atmosfer yaratmak" yönünde kullanabilir. Aslında bunların hepsinin temelinde yatan gerçek, anlatılanlara "sahiplik" kazandırma endişesidir."*<sup>3</sup>

Yazarın, Hân el-Halîlî romanına bir semt ismi seçerek, mekân unsurunun eser üzerindeki mührünü, daha ilk elden okuyucuya duyumsatmak istediğini gözlemlemekteyiz. Çünkü ona göre, insanın duygu ve hislerine bir hareket noktası olması için onun mutlaka bir yer ve olayla irtibatı olması gerekir. Necîb Mahfûz’u motive eden şey, toplumsal problemleri bile çözmeye kullandığı bu semt hayatıdır.<sup>4</sup> Yazar, hayata dair en önemli deneyimlerini, kenar semtler ve orada yaşayan insanların hayatı sevmeleri

<sup>2</sup> R. WELLEK ve A. WARREN, *Yazın Kuramı*, Çev: Yurdanur Salman ve Suat Karantay, Adam Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 261.

<sup>3</sup> Tekin, Mehmet, *Roman Sanatı (Romanın Unsurları)*, İstanbul 2001, s. 129.

<sup>4</sup> Ürün, Kazım, *Necip Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, s. 145.

üzerine kurulu felsefelerinden edinir. Çünkü bu kenar semtler çocukluğu, tarihi ve Mısır'ın ruhunu temsil etmektedir.<sup>5</sup>

Gerçekten de Hân el-Halîlî romanında, Necîb Mahfûz'un, romanın geçtiği mekânlarla olan aşinalığını ve bu mekânlarla olan yakın ilişkisini, roman karakterlerinin çizimine de yansıtarak, hem olaylara hem de kişilere gerçeklik kazandırarak okuyucuya sunduğunu gözlemlemekteyiz. Mekânın gerçekliği ve tüm yönleriyle romanda yansıtılması, okuyucuyu aynı zamanda roman karakterleri ve olaylar hakkında oturaklı değerlendirmelerin yapılabileceği, zemini sağlam bir romanla karşı karşıya bırakmaktadır.

Yazarın, romanda cereyan eden olaylar için gerekli olan kurmaca mekânlar değil; bizzat olayların akışına ve yapısına uygun, Mısır halkı tarafından bilinen es-Sekâkînî, el-Huseyn ve Hân el-Halîlî semtlerini tasvir etmeye ve roman karakterlerini, bu semtlerin ruhunu yansıtan, onların anlam ve fonksiyonlarını ortaya koyan psikolojik ve sosyolojik portreleriyle çizmeye çalıştığını duyumsamaktayız. Bu haliyle mekân, dış dünyanın değil; karakterlerin iç dünyalarının, psikolojik yapılarının ve bilinçaltılarının ortaya konulmasında etkili bir faktördür.

Necîb Mahfûz'un, II. Dünya Savaşının başlarında ailesiyle birlikte, el-'Abbâsiyye'den el-Huseyn semtine taşındıklarından bahsetmesi, Hân el-Halîlî romanındaki semt değiştirme olayında kendi deneyimlerinden faydalandığını hissettirmektedir.<sup>6</sup> Eserdeki roman kişilerinin ruhsal değişimleri, gelişimleri mekân değişimleriyle kendini göstermektedir. Bu anlamda mekân değişikliklerinin olay, kişilerin hal ve hareketleri ve alışkanlıkları üzerinde gösterdiği etkiyi göz ardı etmemek gerekir. Ahmed Akif es-Sekâkînî'den el-Huseyn semtine taşındıklarında iki semt arasında bir mukayese yaparken, geçmiş günleri ile yeni semtten beklentilerini şöyle dile getirir:

*Her gün bu saatte âdeti olduğu üzere, es-Sekâkînî'ye doğru yola çıkarken, bu gün yönü değişiyor ve ilk defa el-Ezher'e yöneliyordu. Bu değişiklik, es-Sekâkînî'de yıllarca süren, ömrünün onlarca yılını ve çocukluk, gençlik ve orta yaşlılık hatıralarının neredeyse tümünü saklayan uzun bir oturmadan sonra olmuştu. İlginç olan, taşınmanın gündeme gelmesi ile gerçekleşmesi arasında sadece birkaç gün geçmiş olmasıydı. Aslında, eski evlerinden memnundular ve onlara ömür boyu oradan ayrılmayacaklarmış gibi geliyordu. Ancak birden bire, "Allah bu korkunç semti kahretsin" bağırırları, korku ve ürperti ortalığı kaplayıvermişti. Eski ev, geçen dönün anısı olurken, Hân el-Halîlî'deki yeni ev, bu günün ve yarının gerçeği oluyordu. Ahmed Akif, hayretle "Düşmez kalkmaz bir Allah!" demekte haklıydı. Adam, bu ani taşınmadan dolayı şaşkınlık içindeydi. Kalbi, önceki sevdiği evine*

<sup>5</sup> Ürün, Kazım, *Necip Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, s. 147.

<sup>6</sup> A. g. e., s. 257.

*özlem duyuyor ve eski bir halk semtine düştüğü için kırgınlıkla doluyordu.(...) Bu durumun da değişik bir tadı vardı. Çünkü yeni bir şey keşfetmeye, bir değişimi karşılamaya yöneliyordu.*<sup>7</sup>

Onun bu mukayesesinde okuyucu aynı zamanda, anılarla yoğrulmuş, değiştirilmiş mekânlarda, roman kişinin iç dünyasının izlerini bulur. Yazar, romanın başında, eski ve yeni semtin karşılaştırmasını yaparken, okuyucuyu aynı zamanda, yeni semtin özelliklerini algılama ve yaşanacak olayları bu semtin yapısına göre değerlendirme yönünde de hazırlamaktadır.

Romanda adı geçen es-Sekâkinî → *tehlike*;

el-Huseyn ve Hân el-Halîlî → *güven ve manevî desteği* sembolize etmektedirler. Böylece romanda, Kahire'nin semtleri arasındaki bir iç çekişmeye de şahit olmaktadır.

Bunun yanı sıra yazarın, eserin başında başlattığı ve sonunda yinelediği mekân değişikliklerinde, değişen ve gelişen mekânların beraberlerinde getirdikleri aksiyonlarla, olaylara hareket kazandırma ve aynı zamanda olayların doğuracağı sonuçlara da bir genişlik, değişiklik ve çeşitlilik kazandırma amacının olduğu inancındayız. Çünkü eğer, Ahmed Akif ve ailesi bu yeni semte taşınmasalardı, ne sevgili Nevâl olayı, ne bu semtte Ahmed Akif'in kazandığı kahvehane alışkanlığı ve kahvehane arkadaşları, ne yeniden canlanan aşk duygusu, heyecanlar, kardeşiyle aynı kıza âşık olmanın verdiği onulmaz acılar, ne de bu semtin birbirinden farklı simaları ve belki de Ruşdi'nin vereme yakalanıp ölmesi gibi belli başlı birçok yeni ve farklı olay yaşanmayacaktı. Şahısların hareketleri, duygu dünyaları ve yaşadıkları çatışmalar gibi, eserin hareketliliği de durağan olacaktı.

Bu semtin insanları, içinde yaşadıkları semtin hemen hemen bütün sosyolojik, psikolojik, tarihî özelliklerini, bu mekânın mahsulleri olduklarını haykırarcasına üstlerinde taşırlar.

Eserdeki baht dönüşümü ise, Ahmed Akif'in şu sözlerinin de ele verdiği gibi yine mekân üzerinden yapılmıştır:

*“Yeni bir ev, yeni bir manzara, yeni bir hava ve yeni komşular. Belki de talih değişir, şansı yenilenirdi. Belki sönük duyguları, üzerinden ölü toprağını atar, yeniden canlanır ve uyanırdı. Bu, yeni bir şey ortaya çıkarma, kumar oynama, umut arkasından koşmanın verdiği bir zevkti. Hatta eskisine göre kültür düzeyi ve statüsü düşük bir semte taşınmasından kaynaklanan, gizli bir kendini yüksekte görme zevkiydi.”*<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Necîb Mahfûz'un *Hân el-Halîlî* romanı, 1999 yılında Bedrettin Aytaç tarafından *Hân el-Halîlî'de* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve Papirüs Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Çalışmamızda, romandan verdiğimiz alıntılar, bu çeviriden alınmıştır. Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 13.

<sup>8</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 13.

Burada, mekân değişikliğinin baht üzerinde olumlu yönde bir değişiklik yapması ümit edilirken, yeni semtin de, olayların gelişiminde ne denli yol gösterici ve etkin bir unsur olduğu ortaya koyulmaktadır.

Semt üzerinden yapılan tasvirler, okuyucuyu aynı zamanda semtin kültürel alışkanlıkları, adetleri ve ramazan gelenekleri hakkında da bilgilendirir:

*“Güneşin son ışıklarının, arkalarında büyük dükkânların ve dolu sofraları haber veren açık pencerelerin bulunduğu apartmanların duvarlarından aşağıya indiğini gördü. Balkonlarda soğutulmak için testiler dizilmiş ve beyaz şeffaf örtülerle örtülmüş hoşaf tabakları serpilmişti. Hava ona kızartma kokuları ve fokurtusunu getirdi ve yemeğin büyüdü dünyasında sersemledi. Sonra bu pencereden, bir tarafı eski Hân el-Halîlî’ye bakan pencereye geçti. Pencereyi açıp, kenarına kolunu dayadı. Eski semte baktı ve onu sessiz, suskun buldu. Teselli verici kubbeleri parlıyordu.”<sup>9</sup>*

Yeni semtin karmaşık mimarisi, dolambaçlı sokakları ve kargaşası Ahmed Akif’in karmaşık iç dünyasıyla son derece örtüşmektedir. Şöyle ki:

*“el-Ezher meydanına varmıştı. Yeni hedefine doğru Hân el-Halîlî’ye yöneldi. Dar bir sokaktan, ulaşmayı istediği semte geçti. Orada, aralarını sayısız yolların ve geçitlerin ayırdığı, sanki büyük bir kışla gibi, insanı şaşırtan sağlı sollu uzanan yeni apartmanları yakından gördü. Etrafında ise, güzel kahvehaneler ve değişik dükkânlar-ta’miyye, hediyelik eşya ve kuyumcu dükkânları- göze çarptı. Ayrıca ardi arkası kesilmeyen sarıklı, fesli, şapkalı insan topluluklarını gördü ve kulakları, kendisinin ki gibi gergin sinirleri ayağa kaldıracak sesler, bağırış çağırışlarla doldu. İçini bir şüphe ve sıkıntı kapladı.”<sup>10</sup>*

*“Etrafına şaşkın bakışlarla baktı ve kendi kendine sordu: eski semtini benimsediği gibi bu semti de benimseyebilecek miydi? Ve acaba bu karmaşanın ortasında dünyanın işleriyle meşgulken, kendisine bir yol açabilecek miydi?”<sup>11</sup>*

Roman kişilerinin mekânlara bakış açıları, bir anlamda karakterlerini deşifre eden göstergelerdir. Mütedeyyin bir yapıya sahip olan Baba Akif Bey yeni taşındıkları semte, kendi inanç penceresinden yaklaşarak onu şöyle tanımlar:

<sup>9</sup> A. g.e., s. 73.

<sup>10</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 14-15.

<sup>11</sup> A. g.e., s. 16.

*“Bu semt- Allah ondan razı olsun- Hz. Huseyn’in himayesindedir. O, dinin ve camilerin semtidir.”*<sup>12</sup> Ahmed Akif’e dönerek:

*“Sen el-Huseyn semti hakkında bir şey bilmiyorsun. En lezzetli ta‘miyye, en güzel bakla ezmesi, en iyi kebab, en iyi paça, sakatat burada bulunur. (...) Burada hayat gece gündüz devam eder. Burada Hz. Peygamber’in kızının oğlu vardır ve bir komşu olarak da o yeter.”*<sup>13</sup>

Hattat Nûnû Usta ise, yeni tanıştıkları zaman, Ahmed Akif’e semt hakkında bilgi verirken o da yine inanç yönünden yaklaşarak ve mekân unsurunun, kahramanların karakterlerini yönlendiren gücünü ortaya koyacak şekilde semtlerini şöyle tasvir eder:

*“İnanın. İnanın ki, o gerçekten sevimli, mübarek bir semttir. Adını aldığı kişiden dolayı yücedir. Gelecek günler içinde ondan ayrılmayacağını, onsuz yapamayacağını göreceksin. Derinlerden bir şey seni ona çağırarak...”*<sup>14</sup>

Ahmed Akif mekânlarla öylesine özdeşleşen bir karakterdir ki, yeni odasının penceresinin önünün açık olması ve oradan gökyüzünü rahatlıkla görmesi onu çok mutlu eder. *“Çünkü en çok korktuğu, baktığında dilsiz duvarlardan başka bir şey görmemesiydi.”*<sup>15</sup> Dilsiz duvarlar, onun içini karartan, hayal dünyasının daraltan, ruhtan yoksun mekânlardır. Ahmed Akif gibi hassas, duygusal bir insanın böyle bir mekân içine hapsedilmesi, onun diri diri mezara gömülmesi anlamına gelirdi. Ancak odasının karşısına gelen diğer pencereden dışarı baktığında, gördüğü manzara onun estetik anlayışına tamamen ters düşer ve bu semte karşı nefret beslemesine neden olur:

*“Orada değişik bir manzara gördü. En aşağıda, eski Hân el-Halîlî’ye ulaşan, dükkânları kapalı, terk edilmiş gibi duran dar bir yol vardı. Yolun öbür tarafında ise, pencere ve balkonları birbirine çok yakın apartmanlar vardı. Sonra, her iki apartmanın damunun birçok noktada birleşmiş, karşılıklı katlarının da birleşik olduğunu, böylece onun iki kanatlı bir apartman olduğu izlenimi verdiğini anladı. Yolun sol tarafında ise, eski Hân el-Halîlî başlıyordu. Adam, orayı penceresinden eski çatılar, harap pencereler ve kumaş ve ahşap tentelerin gölgelediği, iç içe geçmiş yollar halinde gördü. Bunların arkasında, gökyüzünü minareler, kubbeler, cami silüetleri ve duvarları dolduruyor ve hepsi de, el-Mu‘izz Kahire’si atmosferinin bir portresini sunuyordu. Bu manzarayı ilk defa görüyordu ve yeni semtten nefretini artırmıştı. Birbirini izleyen garip manzaraları gözden geçirmeye başladı. Bunlar,*

<sup>12</sup> A. g. e., s. 17.

<sup>13</sup> A. g. e., s. 19.

<sup>14</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 44.

<sup>15</sup> A. g. e., s. 18.



*kâğıttan başka bir şeye alışmamış, tabiat ve tarihi eserlerle hiç tanışıklığı olmamış gözleri dehşete düşürmeye yeten manzaralardı.*

*(...)Pencereleri kapattı ve elbiselerini çıkardı. Sonra, cilbabını giydi, takkesini taktı ve rabbine şöyle diyerek dua etti: "Allahım, burayı hayırlı bir ev kıl."<sup>16</sup>*

Görüldüğü üzere mekân o kadar önemli bir faktördür ki, olayların bir ögesi olarak aksiyonların şekil almasına etki eder ve okuyucu olarak, eğer esere mekân olarak seçilmiş bu semt, Ahmed Akif'in alıştığı gibi daha estetik ve nezih unsurlara sahip olsaydı, sanki olaylar daha farklı bir şekilde cereyan ederdi şeklinde bir düşünceye ulaşmamıza neden olur.

Bu semte taşınmadan önceki dönemlerde kimi zaman durağan mekân, Ahmed Akif'i o kadar rahatsız etmiş ve sıkırmıştır ki, anne ve babasını, Asyût'taki kardeşinin yanına göndererek, bir pansiyona taşınmayı bile düşünmüştür. Mekân değişikliğinin, onun üzerinde yaratacağı etki, eserde şöyle ifade edilir:

*"En kolay çözüm bir pansiyona gitmesiydi. Aslında fikir hoşuna gitmişti. Çünkü farkında olmadan bir değişiklik istiyordu. Kırk yılı aynı evde bir günü ile bir yılı arasında hiçbir fark olmayan, vahşi bir yalnızlığın ezdiği rutin bir hayat yaşayarak geçiren bekâr biri nasıl değişiklik istemezdi ki?. Bu hayatı ne kadar benimsese ve alışsa da, ruhu onu gizliden gizliye değişikliğe çekecekti. Tümünden değişim!... Ancak bu defa fikirlerine uzun süre teslim olmadı, çünkü burnuna hayallerinin akışını değiştiren garip bir koku çarptı!.. Aniden de burnunun üzerinde eridi. Sanki önceden o uzanırken bir rüzgâr esintisi onu kendisine taşımıştı ve bunu hayatında ilk defa kokladığı hissini uyandırmıştı. Onu nasıl nitelendireceğini bilemedi. Kötü de değildi, iyi de değildi. Ancak insana hoş geliyordu. İçinde bir sakinlik ve derinlik vardı. Peki duygulara etkisi neydi?!.. Kesildikçe geliyordu. Acaba gecenin bu saatinde yakılan buhurlar mıydı? Ya da bu garip semtin, oturanların içlerine sızan nefesleri mi vardı?!..."<sup>17</sup>*

Burada aynı zamanda, mekânın bir kokusunun olması da ona, canlı bir boyut kazandırmaktadır. Vakanın geliştiği mekânlar olan bu eski Kahire semtleri, Mısır kokmakta olup, romandaki koku unsurunun okuyucuya, mekân olarak sunulduğunu sezmekteyiz.

Öte yandan yazarın gençlik yıllarında gidip gelmeye başladığı kahvehaneler ve oralarda tanıdığı kişiler, onun üzerinde derin izler bırakmış

<sup>16</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 18.

<sup>17</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 35.

ve romanlarının vazgeçilmez mekânları haline gelmiştir.<sup>18</sup> Bu romanda da, adeta bir roman kahramanı olarak varlığını hissettiren kahvehaneler ortaya çıkmaktadır:

*“Yer değişikliğinin sebep olduğu tedirginlik ve gerilim yüzünden Ahmed dikkatini okuma üzerinde toplayamadı ve zayıf, kesik bir okumaya daldı. Gecenin bir saati geride kalmış ve gündüzün gürültüsü susmuştu. Ancak onun yerini, çok geçmeden bütün semti Ravdatu’l-Ferec’teki halk tiyatrolarına çeviren daha şiddetli ve daha korkunç bir gürültü almıştı. Bunun kaynağı ise, semtin etrafına yayılmış çok sayıda kahvehaneydi. Radyo, marşları ve sözleri sertçe ve kuvvetle yayıyordu. Sanki her daireden yayın yapar gibiydi. Garsonlar ise, yayvan, ezgili bir sesle çağırıp istekte bulunuyorlardı. “Bir sade... yeşil çay... nargileye tütün koy... nargile, tütünü sert olsun...” Tavla, domino taşları ve oyuncuların sesleri duyuldu. Kendini evde değil, gelip geçenlerle dolu bir yolda zannetti.”<sup>19</sup>*

Kahvehane, aynı zamanda semt sakinlerinin portresini çizmektedir. Hattat Nûnû, Ahmed Akif’e ez-Zehrâ Kahvehanesini tavsiye ederken orayı şöyle tasvir eder:

*“Sana ez-Zehrâ kahvehanesini tavsiye ederim. Küçük bir kahvehanedir, fakat bu semtin beyefendilerini bir araya toplar. Orada komşularındaki temizliği tanıyacaksınız.”<sup>20</sup>*

Yazar, hem Ahmed Akif’in iç dünyasını hem de mahalle sakinlerinin pek çoğunu, müdavimleri olduğu ez-Zehrâ Kahvehanesinin atmosferinde fiziksel, ruhsal ve sosyal kimlikleriyle şöyle tanımlar:

*“İkinci günün akşamında ez-Zehra kahvesine doğru apartmandan ayrıldı. Onu, eskiden İbrahim Paşa Caddesi olan Muhammed Ali el Kebir Caddesinin girişinde buldu. Bir girişi Muhammed Ali Caddesinde, diğeri yeni yola giden uzun geçide bakan iki girişli bir dükkân hacmindeydi. Mahallede bu kahve gibi onlarca bulmuştu. Hatta semtin kahvelerini her on kişiye bir tane düşecek şekilde saymıştı. Kahveye yavaşça, tereddüt ederek yönelmişti. Çünkü kahvelere gitmeye ve havasına alışmamıştı. Kapısından girmişti ki, Nûnû Ustayı efendilerden bir grubun ortasında buldu, içlerinden biri de yöre halkındandı. Usta onu gördü, gülerek kalktı ve kaba, sert sesiyle:*

*- Merhaba, buyur Ahmed Efendi!..*

<sup>18</sup> A. g. e., s. 73.

<sup>19</sup> Necib Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 31.

<sup>20</sup> A. g. e., s. 48.

*Ona ince uzun boyuyla, dudaklarında şaşkınlık ve utanma gülümsemesiyle yaklaştı. Elini selamlamak için uzattı, onu kaba avucuyula aldı, sonra şöyle diyerek topluluğa döndü:*

*- Yeni komşumuz Ahmed Efendi; Bayındırlık Bakanlığında memur. Adamlar hep birden nezaket ve saygı göstermek için kalktılar, bu da onun şaşkınlık ve utanmasını artırdı. Onları birer birer selamlamaya başladı, usta da onları tanıştıyordu:*

*-İlköğretim müfettişi Süleyman Atte Bey, tapudan Seyyid Arif Efendi, yine tapudan Kemal Halil Efendi, avukat üstad Ahmed Râşid, eşraftan Abbâs Şuffe.*

*Kendisine, aralarından bir yer açtılar ve hoş geldin dediler. Onlara ısınmaya ve üzerindeki şaşkınlık ve çekinmeyi atmaya başladı. Çok geçmeden içini gurur, yücelik ve mutluluk duyguları kapladı ve bunları tatlı bir gülümseme ve canlı bir bakışla güzelce gizledi.*

*Bu insanlardan her bakımdan ve yönden üstün olduğuna bir şüphesi kalmamıştı. O, es-Sekâkîni'den, onlar ise ed-Derrâse ve el-Cemâliyye'dendi. O bir düşünür ve yetkin bir akıldı. Onlar ise tüm bu bakımlardan hiçbir şeydi. Hatta aralarında bulunmasının güzel bir lütuf ve hoş bir alçakgönüllülük olduğunu düşündü. Ancak kendi kendine, acaba bu topluluğa gücünün gerçeğini anlatmanın ve onları akli ve kültürel meziyetlerine vakıf kılmanın yolu nedir diye sordu. Onları büyüklüğüne nasıl ikna edecek ve kendisine saygı duymaya nasıl çağıracaktı! Şüphesiz eğer sevgi bağı oluşursa ve buluşmalar tekrarlanırsa bunlar da gelecekti. Bir iki oturuşu uzatsa bir şey olmazdı. Bakışını, yeni yüzler arasında onları dikkatle izleyerek dolaştırdı. İşte bu müfettiş Süleyman Atte, elli ya da daha fazla yaşlarında bir adam. İğrenç derecede çirkin suratlı, kambur küçük vücutlu. Yüzü, alınının darlığı, yanaklarının şişkinliği, gözlerinin yuvarlaklığı ve küçüklüğüyle çenesinin büyüklüğü, burnunun yassılığıyla bir maymunu andırıyor. Ancak bir maymunun hafifliği ve çevikliğinden yoksun. Yüzü sanki çirkinliğinin günahının öder gibi, ağır, donuk, çirkin gözüküyor. Ondaki en güzel şey ise, sağ elinin, tanecikleriyle oynadığı kehribar bir tespihti. Gariptir ki, görünüşü çirkinliğine rağmen onda nefret değil, alay etme, eğlenme hisleri uyandırmıştı. Davetli Seyyid Arif de, onunla yaklaşık aynı yaşlarda küçük bedenli, kolları, bacakları ince biriydi. Teninde bir yumuşaklık, bakışlarında temizlik vardı. Kemal Halil ise, gözlerinden ağırbaşlılık okunan, giyim kuşamına, şıklığına özen gösteren, orta boylu, şişmana yakın birisiydi. Toplulukta, yeni komşuyu en sıcak karşılayan oydu. Sonra özel bir ilgiyle Ahmed Râşid'e yöneldi. Onu, gençliğinin baharında biri olarak gördü. Yuvarlak yüzü, dolgun büyük kafalıydı, neredeyse yüzünün tamamını koyu siyah bir gözlük örtüyordu. Bu genç ilgisini çekti, çünkü bir avukattı. Avukat okumuş adam demektir.*

*Avukatlık da, başlangıçtan beri ümitlerinin bağlandığı ve itiraf etmese de ulaşmaktan aciz kaldığı bir meslekti. Bilgin ve yazarları kıskandırdığı gibi avukatları da kıskanıyordu. Onlardan birine, sanki sevdiği bir genç kızla evlenen ve onu düşman görerek intikam almak için üzerine atılan adamın diğerine duyduğu hisleri duymaya alışmıştı. Toplulukta, Abbas Şuffe'den başkası kalmamıştı. O, esmer çirkin, kaba yüz hatları alçaklığı ortaya koyan bir gençti. Bol bir cilbab ve terlik giymiş ve başına takke takmamıştı. Kıvrıcık saçları dağılmış ve çirkinliğini artırmıştı. Aşağılık bir görüntüsü vardı, bir hapishane elbisesi eksikti.”<sup>21</sup>*

Bu haliyle ez-Zehrâ Kahvehanesi, müdavimlerinin kişisel özelliklerini, izlerini ve kokularını içinde barındıran bir mekândır.

Bu semte ait çizgileri ihtiva eden bu kahvehanede, kahvehanenin sahibi ve birkaç müşterisi gibi afyon içerek gerçeğin acısından kaçmaya çalışan ve uyanık olmaktan nefret eden tipler olduğu gibi, yine orada tanıştığı semt sakinlerinden Avukat Ahmed Râşid ile entelektüel sohbetler, ona karşı çıkma, diğerlerine üstün gelme arzusu, övünme duygusunu tatmin de vardır. Bütün bu duygu ve düşünce yoğunluğu Ahmed Akif'e, öncesi olmayan kahvehane alışkanlığını kazandırır. Böylece alışkın olmadığı yeni bir mekân zemininde kendini ifade etme ve içinde bulunduğu kültürel yalnızlığından biraz olsun sıyrılma imkânı bulur Ahmed Akif.

Kişilerin ruhsal durumlarına, sosyal statülerine, eğitim düzeylerine, dünya görüşlerine, aile yaşantılarına bağlı olarak mekânlara yükledikleri anlamlar ve mekân anlayışları farklılık gösterir. Kahvehane, Ahmed Akif için entelektüel olduğunu gösterme ve bu yönüyle büyüklenme; Hattat Nûnû ve birkaç arkadaşı için buluşma ve nutuk atma, Avukat Ahmed Râşid için felsefi tartışmalar yapma mekânıdır.

Eserde önemli bir yere sahip diğer bir mekân ise, balkon ve pencerelerdir. Bakışma, oynaşma, tanışma ve aşkın alevlendiği mekânlar olarak gözler önüne serilmektedir. Aynı zamanda bu mekânlar, dışarıya açılan mikro mekânlar olup, duygu bağının kurulmasında en önemli etkiye sahiptirler. Ancak Nevâl'in, kardeşi Ruşdî ile *pencere-balkon* ilişkisini kurduklarını görünce büyük bir hayal kırıklığına uğrayan Ahmed Akif, bu trajik durumdan kurtulmak ve avunmak için sanki bir insanmış gibi yine başka bir mekâna sığınmak isteyerek şöyle der:

*“Yalnızlık mağarasına gidelim de, karanlığından, hayatın aldatmacasını gözlerimizden gizleyecek bir örtü elde edelim.”* diyerek sert bir şekilde Nevâl'in penceresine döner. Pencereyi kapatarak: *“Sonsuza kadar kapalı kalacak, sonsuza kadar kapalı!”*<sup>22</sup> der. Böylece Ahmed Akif,

<sup>21</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 49-50.

<sup>22</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 131.

kendisinin dış dünyaya açılan en önemli mekânını sembolik olarak kapatırken, aslında kendisinin dış dünya ile ilişkisini keserek, tekrar içe döndüğünün ve içsel mücadelesine devam edeceğinin sinyalini vermektedir.

Pencere, mekân olarak küçük kardeş Ruşdî ile de öylesine özdeşleşmiştir ki, diğer mekânlardaki buluşmalar olmadan önce Nevâl onu, pencerenin bir parçası sanmıştır.

Öte yandan yine romanda önemi azımsanmayacak mekânlardan biri olan “sığınak” ise, adı gibi yapılan hava saldırılarından dolayı mahalle halkının sığındığı yer ve oraya sığınan insanların adeta psikolojisini taşıyan haliyle şöyle tasvir edilmektedir:

*“Sığınak, zayıf bir lamba ile aydınlatılıyordu. Pencereleeri koyu siyah perdelerle örtülmüştü. Çatısı, demir sütunlar üzerine tutturulmuştu. Duvarlarının etrafına kum torbaları konmuştu. Zayıf lambanın ışığında ölüm sarılığının yükselttiği yüzler parlamıştı. Gözleri patlak, bedenleri titrekti.”<sup>23</sup>*

Hava saldırılarından korunmak için girdikleri sığınak, mahalle sakinleri için yalnızca bir sığınak ve aynı zamanda sıkıcı, bunaltıcı bir zindan, Ahmed Akif, Nevâl ve sonraları Ruşdî için de sevgiliye göz göze gelme yeridir.

Tekrar çalan siren düdükleleriyle ailesiyle birlikte sığınağa giden Ahmed Akif, içinde bulunduğu aşk heyecanının ruhunda uyandırdığı duyguların gözüyle sığınağa girer:

*“Ahmed’in rahatsızlığı gizli sevinçle karışmıştı, çünkü sığınak onu Nevâl’e yaklaştırıyor ve bakışlarına onun sevimli utangaçlığından yararlanma fırsatı veriyordu.”<sup>24</sup>*

Roman başkişisi Ahmed Akif, Nevâl ile göz göze geldiği, küçük odasının penceresiyle Nevâl’in balkonu arasında kendisine mutlu ve huzur dolu bir dünya kurmuş ve bu dünyaya kendince anlamlar yüklemiştir. Sığınak ve ez-Zehrâ Kahvehanesi de bu tür mekânlardan olup, onun için güven ve teselli ifade eden mekânlar olarak sunulmaktadır.

Öte yandan bir mekânın, bir insanın hayatındaki hayatî önemini, mekânın içinde barındırdığı çatışmalı durumlarla birlikte, Ruşdî’nin Kahire tasvirinde duyumsamaktayız. Tayini Kahire’ye çıkınca, Ruşdî’nin gözündeki Kahire, diline şu cümlelerle dökülür:

*“Kahire, Allah’ın nimetlerinden biridir. O, din ve dünyadır. Gece ve gündüz. Cennet ve cehennem. Batı ve Doğu.”<sup>25</sup>*

<sup>23</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 32.

<sup>24</sup> A. g. e., s. 91.

<sup>25</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 102.

Mekân-kişilik çatışmasının kodlarını, Ruşdî'nin yeni evlerinde hissettiği duygular ele vermektedir. Çünkü o, alıştığı mekândan ayrı yaşayacak bir kişiliğe sahip değildi. Ne de olsa, insanlar mekânlarının ürünüdürler:

*“Hân el-Halîlî’ye ilk adımını attığından beri içi sıkılmıştı. Daireye girince darlığı onu korkuttu ve bu yeni yerde ona rahat olmadığını anladı. Tüm arkadaşlarının ve çevresinin es-Sekâkîni’den olması, onların arasında uykusuz bir gece geçirdikten sonra bu semte ulaşmak için uzun bir yol kat etmeye ve onun dar sokaklarında sarhoş olarak yolunu bulmaya mecbur kalacağı kızgınlığını katladı. Öfkeden boğuldu ve ailesini eski evine ya da ona yakın bir yere taşınmaya teşvik etmeye karar verdi.”<sup>26</sup>*

Hatta komşu kızı Nevâl’i, pencereden görünce: “Ümitsiz semtimizde rastladığım ilk güzel şey”<sup>27</sup> diyerek, semtin onda uyandırdığı düşünceyi tek kelimeyle özetler.

Romanda adı geçen ve geçtiği andan itibaren de, romanın sonlarında yaşanacak olan küçük kardeş Ruşdî'nin veremden ölmesi olayını okuyucuya sezdirenen daimî mekân ise “mezarlık” tır. Ruşdî, el-‘Abbasiyye’deki okuluna giden Nevâl ile konuşmak için onu takip ederken: “Sol taraflarında, ebedî hüznüne boyun eğmiş olarak mezar kentin ilk kısımları göründü. Çevresinden, derin, yaygın bir sükûnet, ağır bir sessizlik yayılıyordu. Kız, orayı parlak gözleriyle süzdü ve Ruşdî'nin neşeli sesinin uyandırdığı utancı gizlemek için: Her gün bu mezarları görmek canıma yetti. Dayanılmaz bir manzara”<sup>28</sup> dedi.

Eserde, oraya giden kişilerin karakterlerini yansıtan ve onlar üzerinde etkisi hissedilen mekânlardan biri de, “afyon içilen apartman dairesidir”. Ahmed Akif, yaşadığı aşk sancısı, bir tür kefenini kendi eliyle dikmek gibi bir duygu olan sevdiği kızı kardeşine istemek acısıyla, hüznünü biraz olsun dağıtmak amacıyla, bu semtte alıştığı kahvehaneye gider. Oradan da Nûnû ustanın uzun zamandan beri ona tavsiye ettiği afyon içme gecesine katılmak ister. Bu amaçla usta ile birlikte gittiği apartman dairesi, orada yaşanan olayların rengiyle şöyle tasvir edilir:

*“Kapı açıldı, Ahmed korkulu bir kalple içeri girdi. Usta da onu izledi. Salondan geçerek, mavi bir örtüyle örtülü lambadan yayılan soluk tan ışığı gibi hafif mavi ışıkla aydınlatılmış, oturanlarla dolu geniş bir odaya girdiler. (...) Daire şeklinde dizilmiş şiltelere oturdular. Ortasına da nargile, şişe, mangal gibi araçlar konulmuştu.”<sup>29</sup>*

<sup>26</sup> A. g. e., s. 105.

<sup>27</sup> A. g. e., s. 106.

<sup>28</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 143.

<sup>29</sup> A. g. e., s. 158.

Küçük kardeş Ruşdî'nin hastalığı şiddetlenince, onu sanatoryuma yatırmaktan başka çare kalmamıştır. Bozuk bir yolda araba iki kardeşi sanatoryum'a götürürken: *"Sanatoryum dağın tepesinde korkunç bir kale gibi görünüyordu. İki kardeş ona çarpan kalplerle baktılar."*<sup>30</sup> Cümlesiyle, Ruşdî'nin yakalandığı verem hastalığının korkunçluğu, bu yüzden onun çektiği tarifsiz acılar, adeta sanatoryum binasında şekillenmiş, bu mekân, bütün bu duyuların sembolü olarak sunulmuştur.

Ruşdî'nin yakalandığı hastalığın verem olduğunu öğrenen Nevâl'in ailesi, ona Ruşdî'yi ziyaret etmeyi yasaklayınca, ağlayarak odasına çekilen Nevâl, penceresini açarak bakışını sevgilisinin penceresine yönelterek:

*"Pencere kapalıydı, perdelerinden soluk bir ışık sızıyordu. O, gözlerinde o üzüntülü bakışla uzanırken canlandı, sonra o vahşi öldürücü öksürükle öksürürken. Yazık sana sevgilim. Kuvvetsiz, çaresiz yatmana yazık (...) Nerede tazeliğin, nerede gençliğin? Nerede konuşmaların, nerede ümitlerin? Hatta nerede tazeliğimiz, nerede gençliğimiz? Nerede konuşmalarımız? Nerede ümitlerimiz?"*<sup>31</sup> Der. Ruşdî'nin hasta odasının rengi, hastalığın rengini sembolize etmektedir.

Nevâl'in okula giderken her gün Ruşdî ile birlikte geçtikleri *"dağ yolu"* ise, bu kez Ruşdî'nin cenazesi oradan geçerken adeta o iki sevgilinin bir sırdaşı gibi vakaya karışarak, hüznünü ve kederini ifade etmektedir:

*"Cenaze dağ yoluna ulaştığında, Ahmed'in etkilenmesi de had safhaya varmıştı. O dağ yolu, Ruşdî hakkında bilinebilecek her şeyi biliyordu. Ruşdî'ye her sabah bir âşık olarak şahit olmuştu ve genç orada arzusunun peşinde tehlikeli hastalığını hiçe sayarak koşmuştu. Göğsünü kalbine satmıştı, sonra o ikisini de kaybetmişti."*<sup>32</sup>

Bu dağ yolundan mezarlığa ulaştıklarında, o da bu trajediye bir roman kahramanı gibi eşlik eder: *"Sonra yeni elbisesi içinde mezar gözüktü. Yeri kürekle düzenlenmişti. Girişine sandalyeler konmuş, sucular çevrelemişti. Mezar, ağzını sanki alıılmış trajediden sıkılmış gibi açtı. Cenaze yere kondu, örtü açıldı, Ruşdî, onun için kendisinin seçtiği kefene sarılı olarak kaldırıldı, eller üzerinde taşındı, onu yerin boşluğunda kaybettiler."*<sup>33</sup>

Roman, onun ana eksen karakterlerinden biri olarak sayabileceğimiz *"mekân"* değişikliği ile başlamış ve roman kahramanlarının, yeni taşındıkları semtte olaylar gelişmiş, genişlemiş, odak noktasına ulaşmış ve yavaş yavaş çözülerek sona doğru yaklaşılmaya başlamıştır. Başlangıçta, es-Sekâkîni

<sup>30</sup> A. g. e., s. 189.

<sup>31</sup> *Hân el-Halîlî'de*, s. 205.

<sup>32</sup> A. g. e., s. 218.

<sup>33</sup> *Hân el-Halîlî'de*, s. 218.

semtini çok tehdit eden hava saldırılarından korunmak için taşınılan ve roman kahramanları için adeta bir sığınak olarak tanımlanan Hân el-Halîlî semti, son bölümde acılı anne tarafından şöyle tanımlanır:

*“Bu uğursuz bir semt. Buraya istemeden geldim ve asla sevmedim. Oğlum, burada hastalandı ve öldü. Bırak buradan üzülmeyen ayrılalım.”*<sup>34</sup> Diyerek, oğlu Ahmed Akif’ten yeni bir ev bulmasını ister. Acılı anne, onlar için güvenli olan bu semttten ve tüm halkından iğrenmiştir. Çünkü bütün kötü anılarını, o semt yüklenmiştir. Bu değişikliğin yarattığı görünüm Ahmed Akif’in şu sözleriyle ifade bulmaktadır: *“İçinde değişiklik isteği ile bu semte geldiği günü hatırlıyor muydu?. İşte değişiklik olmuş, gözyaşı ve üzüntü meydana getirmişti.”*<sup>35</sup>

Bu kez de acıdan kaçmak için mekân değişikliği arzulanır. Her değişiklikte olduğu gibi, bu değişikliğin de içinde yeni umutlar, kederleri hafifletme, acılara merhem olma gibi özel anlamlar bulunmaktadır.

Bu taşınma anında, Ahmed Akif ve ailesinin nazarında birer mahalle komşusu gibi olan mekânlara veda vakti gelmiştir. Vedalaşılan mekânların başında, şüphesiz “ez-Zehrâ Kahvehanesi” gelmektedir. Semt ise, Ağustos ayında; *“Gecenin yalnızlığını dağıtan ve binalar ve yollara büyüsunü veren gümüş bir örtüye bürünerek”*<sup>36</sup>, *ıssız bir hareketsizliğin*<sup>37</sup> rengi olan griyle boğucu, bulutlu düşünceleri dillendirmektedir.

*“Bu durum, müziksel olarak değerlendirilecek olursa, bir finalin ardından gelen kesin susuşa benzer. Bundan sonra müzik, yeni bir dünyanın başlayışı gibi devam edecektir. Çünkü bu susuşla kapanan müzik, ilelebet bitmiş ve tamamlanmıştır.”*<sup>38</sup>

Ayrılık anında, Ahmed Akif, kardeşi Ruşdî’nin odasına bakmak ister ve ona bir ölünün odası olduğunu en duygulandırıcı şekilde ifade eden canlı, anı ve hüznün atmosferi taşıyan, kederler içinde olan bir mekânla yüz yüze gelir: *“Kapıya yaklaştığında, içi sıkıldı, içini üzüntü kapladı. Kapının kolunu çevirdi. Ağır ağır içeri girdi. Elektrik lambasını yaktı, terk edilmiş odaya ürkek bir bakışla baktı. Toprak kokusu odayı doldurmuştu. Eşyalardan bir yığıntı ve üzerinde tozların biriktiği, görünmez hale getirdiği bir yazı masası gördü. Her şey vedayı ifade ediyordu.”*<sup>39</sup>

<sup>34</sup> A. g. e., s. 219.

<sup>35</sup> A. g. e., s. 231.

<sup>36</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 231.

<sup>37</sup> Kandiski, Vasili, *Sanatta Zihinsellik Üstüne*, Çev: Tevfik Turan, İstanbul, Kasım 1993, s. 74.

<sup>38</sup> A. g. e., s. 74.

<sup>39</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, s. 221.



Açılış mekânı, Ahmed Akif ve ailesinin taşındıkları Hân el-Halîlî semti olan romanımıza, onun dominant karakteri olarak değerlendirebileceğimiz mekân yani yine Hân el-Halîlî semti kapanış mührünü vurur. Bu durum, Ahmed Akif'ten yansıyan mekân vedalaşması duygularıyla şöyle ifadesini bulur:

*“Bu, son geceydi. Yarın yeni bir evde geceyi geçirecekti. Yeni bir semtte, geçmişe sırtını dönerek...”*

*Yarattığı ve kırdığı ümitler ile geçmişe.*

*Elveda Hân el-Halîlî... ”<sup>40</sup>*

### SONUÇ

Bu romanda mekân, adeta kanlı, canlı bir varlık gibi hep olayın içinde, hem etken hem de etkilenen bir varlık olarak boy göstermektedir.

Necîb Mahfûz, mekânları tasvir ederken, bu tasvirlerin içinde, mekânların ruhunu da okuyucuya başarılı bir şekilde sezdirmektedir. Aynı zamanda yazarın, eserinde anlatmak istediği olaylara ve vermek istediği mesajlara uygun mekânlar seçtiği; mekânların, roman kişilerinin sosyal statüleriyle uyum içinde olduğu görüşündeyiz.

Eserde, varlığı ve gücü azımsanmayacak olan mekân unsuru, bu özelliğiyle de romanda cereyan eden olaylara somut bir yapı kazandırmakta; yaşanan mekân değişimleri ise görsel olarak esere bir boyut katmaktadır.

Kahire'nin eski semtleri olan es-Sekâkînî, el-Huseyn ve Hân el-Halîlî'nin taşındıkları tarihî, kültürel, estetik ve sosyolojik değerleriyle de esere anlam yüklediklerini ve ağırlıklarını koyduklarını görmekteyiz.

Yazar, romanına mekân olarak seçtiği bu semtleri tasvir ederken, onları esas alarak, 1940'lı yıllarda, Kahire'nin eski ve köklü semtlerindeki insanların yaşamlarını, adetlerini, geleneklerini, özel günlerdeki kutlamalarını ve dünyaya bakış açılarını, yaşadıkları bu mekânlarla özdeşleştirerek okuyucuya sunmaktadır.

Bu eserin, mekân değişikliklerinin doğrudan doğruya olaylar ve karakterler üzerinde etkisini gösterdiğine dair iyi bir örnek olduğunu söyleyebileceğimiz gibi; vakanın ağırlığını taşıma ve ritmine ayak uydurma açısından da mekânların dayanıklı olduğunu gözlemlemekteyiz.

Öte yandan yazarın eserine, Kahire'nin bu bilinen eski semtlerini seçmesinde, hem kendisinin bizzat bu semtlerin çocuğu olmasının hem de okuyucunun hayal dünyasını, bu semtlerin tipik özellikleri üzerinde çalıştırmaları yönünde bir beklenti içinde olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü

<sup>40</sup> Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî'de*, s. 231.

okuyucular, adı geçen semtlerde yaşamasalar bile, bu semtlerin tarihî, sosyal ve kültürel dokuları, onları, olayların hangi yönde gelişeceğine dair bir tutum takınmaya ve hayal güçlerini o yönde harekete geçirmeye sevk eder.

Bu eserde, roman karakterleriyle kaynaşmış ve bütünleşmiş bir mekân olgusuyla karşı karşıyayız diyebiliriz. Bu haliyle mekânlar, adeta roman kahramanlarından biri haline gelmiştir. *es-Sekâkînî*, *el-Huseyn*, *Hân el-Halîlî semtleri*; *ez-Zehrâ Kahvehanesi*; *sığınak*, *pencere*, *balkon*, *sanatoryum* olmadan bu roman da olmazdı şeklindeki duygu ve anlayışı okuyucuya iyiden iyiye duyumsatılır. Böylece mekân, kişileştirilir. O, roman karakterlerinden biridir artık. Gerçekten de bu mekânları romandan çekip alırsak, ne kişileri tahlil edebiliriz ne de olayları geliştirebiliriz. Her şey, romanın bütün devinimi durur ve akıcılığı ortadan kalkar.

Eserde, ailenin taşındığı eski semt *es-Sekâkînî*, yeni taşınılan *el-Huseyn* ve *Hân el-Halîlî* semtlerini “geçici”, aynı zamanda *el-Huseyn* ve *Hân el-Halîlî*’yi “yabancı”, dağ yolu, istasyonlar ve durakları “dış”, mezarlığı “daimî”, kahvehaneleri “genel”, sadece sevgililerin karşılaşmak için kullandıkları pencere ve balkonu ise “özel” mekânlar olarak sıfatlandırabiliriz.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, *Hân el-Halîlî* romanında adı geçen mekânlar, roman kahramanlarının ruhsal, sosyal, ekonomik durumlarının yanı sıra okuyucuya, karakterleri tanıma imkânlarını sunmakta; roman karakterlerinin psikolojilerini ve etraflarına bakış açılarını etkilemektedir. Bu yönüyle dramatik bir görev üstlenerek, olayların en önemli aktörü olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### **KAYNAKLAR:**

Kandiski, Vasili, *Sanatta Zihinsellik Üstüne*, Çev: Tefik Turan, İstanbul, Kasım 1993.

Necîb Mahfûz, *Hân el-Halîlî’de*, Çev: Bedrettin Aytaç, Papirüs Yayınları, İstanbul 1999.

R. WELLEK ve A. WARREN, *Yazın Kuramı*, Çev: Yurdanur Salman ve Suat Karantay, Adam Yayıncılık, İstanbul 2001.

Tekin, Mehmet, *Roman Sanatı (Romanın Unsurları)*, İstanbul 2001.

Ürün, Kazım, *Necip Mahfuz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları*, Konya 1999.

[www.sis.gov.tr/VR/figure/arabic/html/3i.htm](http://www.sis.gov.tr/VR/figure/arabic/html/3i.htm).

# GELİBOLULU ÂLÎ'NİN MECMAU'L-BAHREYN ADLI ESERİ

## I

MEHMET ATALAY\* - ORHAN BAŞARAN\*\*

### ÖZET

Osmanlı devletinin yetiştirdiği ünlü simalardan Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), devlet adamlığı yanı sıra ilim ve edebiyat alanlarında da temayüz etmiş ve birçok konuda eser vermiştir. Âlî'nin eserleri üzerinde günümüze kadar birçok çalışma yapılarak neşredilmiştir. Bazı eserleri ise yeterince tanınmamaktadır. Bunlardan biri de Âlî'nin, Fars edebiyatındaki gücünü ortaya koymak için kaleme alınan *Mecmau'l-bahreyn*'dir. Bu eserin yegâne nüshası Milli Kütüphane'de (A136, va. 1b-69a) bulunmaktadır. İranlı ünlü şair Hâfız'ın (ö. 791/1389) 53 gazelinin tanzir edildiği eserin başında yer alan mensur mukaddimede, Fars ve Türk edebiyatına dair önemli bilgiler yer almaktadır. *Mecmau'l-bahreyn* 1960 yılında merhum Abdülkadir Karahan (ö. 2000) tarafından ilim dünyasına tanıtılmıştır (Abdülkadir Karahan, "Âlî'nin Bilinmeyen Bir Eseri, *Mecmau'l-bahreyn*", *V. Türk Tarih Kongresine Sunulan Tebliğler*, Ankara 1960, s. 329-340; Abdülkadir Karahan, "Âlî'nin Bilinmeyen Bir Eseri *Mecmau'l-bahreyn*", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul 1980, s. 275-286.) Bu makalede, sözkonusu eserin mukaddime kısmı ile, Hâfız'ın tanzir edilen gazellerinden birkaçı ve Âlî'nin bu gazellere yaptığı nazireler yer almıştır.

### Anahtar kelimeler

Gelibolulu Mustafa Âlî, Türk Edebiyatı, Fars Edebiyatı, Hâfız-ı Şîrâzî, şiir, nesir, gazel, nazire.

### Work Entitled *Majma' al-Bahrain of Mustafa Ali of Gallipoli I*

### ABSTRACT

Mustafa Ali of Gallipoli who is well-known figure rised in Ottoman Empire. (d.1008/1600) Besides his statesmanship, he came front in the field of scholarship and literature and he wrote many works on different subjects. Until today many works have been done about Ali's pieces and some of them were published but some

---

\* Prof.Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, mehmet\_atalay1955@hotmail.com

\*\* Yrd.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, orhanbasaran69@hotmail.com

of them couldn't gain enough attention. As one of them is Majma' al-bahrain which was written out by him to demonstrate his literal capability on Persian Language. Only a sole copy of this piece appears in National Library (A136, p. 1b-69a). In its prosal preface in which famous Persian poet Hafiz's 53 ghazals modelled as nazires, there are important informations about Persian and Turkish literature. Majma' al-bahrain brought out light in 1960 by late Abdulkadir Karahan (d.2000). [Abdulkadir Karahan, "An Unknown Piece of Ali, Majma' al-bahrain", Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri, İstanbul 1980, p.275-286]. In this article, preface of abovementioned piece, couple of Hafiz's ghazals and Nazires that written by Ali to those ghazals take part.

### Keywords

Mustafa Ali of Gallipoli, Turkish Literature, Persian Literature, Hafiz of Şiraz, Poetry, Prose, Ghazal, Nazires

### مجمع البحرين

بِسْمِ الْحَفِیْظِ الْمُلُومِ الْمُعِیْنِ \* فَاللّٰهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ<sup>1</sup>\*

مُبدعی که ابکارِ افکارِ شعرا را\* در عوالمِ تخیلات و آثارِ لیلی صفتان خوش نقش و نگار نموده\* و ذواتِ پسندیده صفاتِ ایشان را\* به نصّ گزین و مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ مَّجْنُونٍ\* ز نهج نکته لطیفه دقایقِ نمون می ستوده\* نظم:

[خفیف: فاعلاتن مفاعلتن فعلن]

هر سخن کآن نه حمدِ سبحان است      بر سخن گوی جمله تاوان است

متکلمی که نظم دُرُربارِ فصحا را\* که گنجِ نهانِ اسرار\* و خزینه بی هزینیه گفتار بوده\* در محافظه قلوب و بیان\* و مکالمه زبان بدایع نشان\* به مضمون امانت مشحون\* اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ<sup>2</sup>\* مدایح و ستایش [2a] واضح فرموده\* لمنشئه الحقیق:

[به وزن رباعی]

گه در عربی مرشدِ جاخط بوده	گه در عجمی منشِدِ حافظ بوده
گه گفته رومی به زبان خامه	تذکیر بر آورده و واعظ بوده
هر دل که ز آیاتِ وی ازبر کرده	گویا بدو تشبیه چو حافظ بوده

<sup>1</sup> Kur'ân, XII/64.

<sup>2</sup> Kur'ân, XV/9.

حکیمی که بِالْعُتُوِّ وَ الْأَصَالِ\* مصنوعاتِ متجدد الامثال را\* در انتخابِ دیوانِ اعمال\* به اقلامِ ملایکِ ارائکِ جلال\* حسابِ کتابِ وَ اِنَّ عَلَيْنُكُمْ لَحَافِظِينَ\* کِزَاماً گاتبین<sup>3</sup>\* ملخّص و مؤدّا می ساخت و ارقامِ عفو و عطا را\* ز مرسوماتِ خطِ خطا\* برسید انجام رسیده\* فرو نهاده غایت گزیده می پرداخت\* اِنَّهُ حَفِیظٌ عَلِيمٌ\* وَ هُوَ الْجَوَادُ الْکَرِيمُ\*

علیمی که نبیّ حبیبِ خود را\* به جلوه‌گاهِ هر دو سرا\* مسمی و معلی\* به نام احمد محمود اللّوا کرده\* و عالمِ مُلک و ملکوت را\* بل همهء عوالمِ جبروت [2b] و لاهوت را\* به ماهیّتِ نور وجودِ آن\* از مکامنِ هویتِ نهان\* به مواقعِ شهود و عیان بر آورده\* و لسانِ جواهرِ فشانش را\* که منهیِ اسرارِ کُنْ فَکَانَ بوده\* منهی به نصّ و مَا عَلَّمَنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا یُنْبَغِیْ لَهُ<sup>4</sup> فرموده\* لمؤلفه:

[هزج: مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن]

قدر هر نسخهء مجموعه کز لوح و قلم بنوشت به روح القدس آن را تا به دیوان قضا بفرست  
ز فضل و بابِ کونین اندرون تفصیلاً دارد حروفِ نور احمد بود از آن بر پشتِ او فهرست

درودِ نامعدود و رضوان\* از درونِ دل و جان\* مانند دو رودِ روان\* مُنجلی به صدق و صفاهای متحلّی\* به روح پاکِ ابوبکر و عمر و عثمان و علی باد\* خصوصاً بر همهء اصحابِ با وفا که ما صدقِ وَ سَلَامٌ عَلَیْ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفَا<sup>5</sup> می بودند\* و به امرِ دین\* و فرمانِ شرعِ مبیین\* گردن عمل کردن نهادند\* نَوَّرَ اللهُ مَقَابِرَهُمْ\* کَمَا اَضَاءَ مَائِرَهُمْ\* [3a]  
آن خواههء بزرگوارى که از حرمِ سرایِ ازلِ ازال\* به مشیّتِ خدایِ ذوالجلال\* آن زمان که به جلوه‌گاهِ صنع و خیال\* عرضِ نور و جمال فرموده\* هر یکی از متعینانِ منابرِ مقال\* نخستینِ توحیدِ مأل\* که تتبّع و تکلم نموده\* این نعتِ بر کمالِ او بوده\* نظم لمنشئه الحقیق:

[رمل: فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن]

چون تو نقشی نکشیده است قلم بند خرد چون تو شکلی نگزیده است صورِ بین خیال  
تا به جان صورتِ تن بست خدا عزّ و جلّ تا به دل نورِ جمال آمده از جلّ جلال

و آن عزیزِ الوجودِ معراجِ اشتهاری\* که حدیثِ اُوتِیْتُ جَوَامِعَ الْکَلِمِ\* عظمِ شانِ خود را\* کَا لُبْدُرٍ فِی الدُّجَا\* وَ الشَّمْسِ فِی الضُّحَى\* ظاهر و نمایان کرده\* و شعرایِ بلغایِ اَمّتِ را\* که عندلیبانِ جنانِ توحید\* و بلبلانِ گلستانِ [3b] تقدیس و تحمید اند\* به منزلتِ عذوبتِ لسان\* در میانِ اکفا و اقران\* همچو سبحان و حسانِ غزلسرایانِ لایقِ الاستحسان\* سر فرازانِ رو شناسان کرده. نظم در ذکرِ بعضِ ایشان:

[مجتث: مفاعلن فعلاتن مفاعلن مفاعلن]

نوبسم ار تو نخواندی چه عارفان اند این بگویم ار تو ندانسته [ای] کیان اند این  
یکی گروه ز تمکینِ عقل بر خوردار یکی گروه ز غوغایِ عشقِ مجذوبین  
نخست آنکه علم شد در این جنودِ ظفر نخست آنکه بر آمد بر این حصارِ حصین  
محیطِ فقر سنایی که از حقیقهء او توان گرفت عروسانِ خلد را کابین

<sup>3</sup> Kur'ân, LXXXII/11.

<sup>4</sup> Kur'ân, XXXVI/69.

<sup>5</sup> Kur'ân, XXVII/59.

دگر خریطه کشِ داروی فنا عطار  
 [4a] دگر قسیم می عشق قاسم انوار  
 دگر سبو گشِ خُمخانه سخن جامی  
 دگر سروشِ سرا پرده فلک حافظ  
 نگاه کن درجاتِ کمال هر یک را  
 که نظم اوست شفا بخشِ عاشقان حزین  
 که آن شراب بود نور چشمِ عالم بین  
 که صیبتِ خامه او طاسِ چرخ راستِ طنین  
 که نظم او ست چو آیاتِ بِنَاتِ مبین  
 عروج کرده ز بالا به جانبِ پایین

از این خردمندان پاکیزه گویان\* شهره شهرستان جهان\* کاشفِ رازِ خرده بینان\*  
 شمس الملة و العرفان مولانا حافظ محمد شیرازی مکان\* که به تأیید روح قدسی گویا که  
 مؤید بی ریب است\* از آن سبب ملقب به لسان الغیب است\* نظم: [4b]

[رمل: فاعلاتن فاعلاتن فاعلن]

معجز است آن نظم یا سحر حلال هاتف آورد آن سخن یا جبرئیل  
 کس نداند گفت شعری ز آن نمط کس نیارد سفت<sup>6</sup> ذری ز آن قبیل

فی الحقیقه آن چاشنی لذیذ البیان\* که در زبان شکر فشان آن نادره دان واقع شده\* از  
 لسان پارسایان سخنوران\* به مذاق هنرمندان عالمیان نرسیده و نباشد رسیده\* و کلمات  
 محققانه آن نکته دان\* که همواره بی تکلفانه محقانه وارد گشته\* به اتفاق شاعران ناموران\*  
 صماخ دولتمندان اهل عرفان نشنیده و نخواهد شنید\* مصدق این مصداق و مقال\* آن است  
 که عُمْدَةُ الْبُلْغَاءِ الْمُتَأَخَّرِينَ\* أَسْوَةٌ الْأَفْصَحَاءِ الْمُتَبَحَّرِينَ\* مظهرِ تَشْنُوءِ فَيْضٍ و یَقِینِ\* ساغرِ  
 [5a] گزین انجمن فضایل قرین\* پیرو خسرو و نظامی\* مخدوم ارجمند گرامی\* مولانا عبد  
 الرَّحْمَنِ جَامِي\* تَوَرَّ اللَّهُ مَضْجَعَهُ که فارسِ مضمارِ هر لسان بوده\* و قصب السبقِ هر بیان\*  
 از آیدای امثال و اقران می ر بوده\* با آنکه در تنبّع کلماتِ آن فرزانه ستوده\* بر وفق دلخواه  
 خود تمتّع ترفع ننموده\* حتّی غزلهای چند که کِیَالِ زبان به مکِیَالِ دهان\* چون جواهر  
 نظایر نشان ببیموده\* در تفوّق شاهدِ طرزِ طرازِ آن\* به پوشانیدن خلعتِ رنگین بیان\*  
 اعتراف کنان و پشیمان مراجعت کرده و در بعضِ احویان\* بنزدِ رفیقان و همنشینان\* آه از  
 دو شیرازیان گفته\* یعنی که به ستایشهای نظم و نثرِ حافظ و سعدی عَلَیْهِمَا الرَّحْمَةُ بسا دُرر  
 و لالی می سفته. لمؤلفه:

[هزج: مفعول مفاعلهن فاعلن]

در حقّ کسی که همچو جامی بنموده بدین طریقهِ اوصاف  
 [5b] این بس هنرم که بهر حافظ یک کمترم از هزار و صّاف

بعد ما به خَلَانِ ذَوِي النَّهْيِ مخفی نباشد که مولانا شمس الدین معلوم\* بعد از تحصیل  
 معارف و علوم\* و تکمیل مزایای فنون و رسوم\* و توغّل به مشکلاتِ حدیث و تفسیر\* و  
 تکفّل به تعلیم مخدوم دلپذیر\* در شهر سنه اِحْدَى و تَسْعِین و سَبْعِمِائَةٍ هَجْرِي از دبستان  
 دنیا برفته\* و در گورستانِ مصلایِ شیراز مدفون گشته\* مرقدِ مطهرش را\* محبّ الصّالحاء  
 و الفصحاء\* میر صدرِ محمدِ معمایِ احیا کرده\* و بجهتِ تشریفِ آن مزارِ پُر انوارِ عمارتِ  
 عالی ساخته\* و مهمّاتِ اوقافش به جهاتِ نقود و عقار بپرداخته\* و این کمینه دیرینه پس از

YN. گفت : سفت 6

صد و پنجاه و یک سال که به حساب قرون پنج ظاهر المآل بوده\* از قصبات ملکِ روم\* به نام گلیبولی موسوم\* [6a] کشور معلوم معموره رسوم\* که در ساحل خلیج بحر روم واقع شده\* در آن دیار نزهت آثار\* به راحت سرای وجود در آمد\* و به رأس الفِ هجری که در سن پنجاه و دو سال بودم\* ناگهان به تنبّع دیوان حافظ تمتّع نمودم\* مع ذلك در لسان ترکی بعد از تدوین دو دیوان\* و جمع قصاید بلاغت نشان\* و تألیفات بیست و چار کتاب معارف بیان\* که هفت مجلد وی منظومات فصاحت شعار\* و دیگران منشورات جواهر فشان بوده\* بر آن دواوین مسبوق الذکر بر افزودم\* با آنکه در ایام عزل و نا مرادی\* به هنگام غریبی و بی کسی و ناشادی\* به هجوم غموم بیشابیش\* گرفتار بند ملال و تشویش\* شکسته خاطر و محزون و دلریش می بودم\* و زمان زمان\* بدین رباعی تسلّیت کنان\* زنگ از آیینیه خاطر زدودم. لمنشئه: [6b]

[رباعی]

ای نثر بلیغ و نظم تر گفتن من      با نوکِ قلم دُر و گهر سفتن من  
شایسته که بعد ازین به جاروب مژّه      مزدور صفت کوشش ره رفتن من

خلاصه سرانجام این نا کام\* آنکه شبی که به سرور عزّ و رفعت\* بر بستر حضور و راحت\* به امید آسایش و دولت همی غنودم\* ماهی چه ماهی\* بل سالهای نامتناهی\* در نشیمن هوان و دلّت\* با وسّوس خیالات و فکرت\* اندوهگین و مضطرب بودم\* نی نی ساعتی\* نه ساعتی که نجومی است در عبارتی\* بل لحظه ای که کمتر از دقیقه ای است در نزد اهل حکمتی\* با تلذذ مژده جاه دولت\* که خوشحال و شادان بماندم\* در عقب همچو روزی که به دنبالش روزی شده شب\* قرنی و مدّتی\* با شماتت دشمنان و آعادی\* در پیغوله ملالت و نا مرادی\* این رباعی را گریان گریان بخوانم. لمنشئه الحقیق: [7a]

[رباعی]

فریاد ز طالع فلکا صد فریاد      چندان گره بستم یکی را نگشاد  
چون لاله ز یک داغ سیه کردم داد      خونین چو قرنفل دو سه کی باز نهاد

نثر: مع ذلك نکته شناسان دیار\* و خرده بینان معارف شعار\* که از دقایق منشآت و آثار\* بر هر حال بهروراند\* و به حقایق مقادیر شناسی\* همواره ملاذ دانشوران زمانند\* اوراق اشعار این بر گشته حال\* در مجالس اصحاب جاه و جلال\* به مطالبه و رغبت پر کمال\* همچو قرعه فال\* از دست به دست می بردندی7\* و ناموارن بلغا که مرا معاصر\* و به مزیت انشاد و انشا ممدوح اکابر و اصاغر بودندی\* کلمات ایشان را در حیّز نشی به واردات این بی ریا\* سطری از سطری\* یا فصلی و بابی\* از مفصل [7b] و مفصل کتابی بگیرند\* لا سیما از آن راست گویان بعضی فیلسوفان بی غرضان\* که به حق شناسی مشهور و موصوف شدندی\* در تشخیص گفتار\* و تعیین مراتب اغیار\* به قیاس آثار و مؤلفات این خاکسار\* ناچیز نمی ازیمی\* یا ذره کمی\* از خورشید عالمی بخسبندی. لمؤلفه:

[مجتث: مفاعن فعلاتن مفاعن فعلمن]

منم به نظم دری همچو کوکب دری      ز نجم بختِ هلالی شرف فرو برده

7 YN می بردندی: می بردندی 7

ز برگ و بارِ معانی هزار بر خورده  
 به پیش نیرِ خور چون چراغِ مرده  
 چو گلستانِ خزان دیده سخت پژمرده  
 ز سردی حسدش آبِ خضر افسرده  
 نوشته شد به طرازش قصیده برده  
 نیافت قیمت و رغبت جوهر خرده  
 هم از مآثرِ من منشایانش آورده

مرا نگر که منم باغبانِ جنتِ فیض  
 ز طبعِ انور من مانده انوری به جهان  
 ز رشکِ مثنویم باغِ نظمِ فردوسی  
 سلاستی که خدا داد طبعِ پاکِ مرا  
 به زیرِ شالِ ببین خرقهءِ مرقع من  
 بدان فریدهءِ من به ز ریزهءِ دگران  
 هم از نوادرِ من شاعرانِ دهرِ خجل

[8a] نثر: وَ عَلَى هَذَا الْبَيْتَانِ \* فَتَاتَ الزَّمَانَ \* وَ اشْتَدَّ الْحَرْمَانَ \* وَ كُنْتُ بِخَسَارَةِ الْعَزْلِ  
 تَوَأْمِينَ \* وَ فَرَايِدُ فَوَائِدِ مُنْشَاتِي رَاجِعَةٌ فِي الْأَقَالِيمِ حَتَّى الْخَافِقِينَ \* لمؤلفه:

[رمل: فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعطن]

یازده ساله نصب دور ز منصب به نصاب  
 این چه عدل است و چه انصاف خدایا در یاب  
 جاه نو دولت از آن جمله دو سالم به حساب  
 من بدین فضل و هنر غمزده عمرم بشتاب<sup>8</sup>

در آن 9 ایام و اوان \* ناگهان فتّاح مشکلاتِ عالمیان \* که حلّ و عقدِ امورِ جمهورِ آدمیان \*  
 فی الحقیقه به دستِ تمشیت و مشیتِ او بوده \* در سه نوبتِ الهامِ نشان \* به طریقِ فیضانِ  
 معجزِ بیان \* دل ما را مستغرقِ دریایِ واردات و احسان \* و مظهرِ فیوضاتِ فتوحاتِ اقتران  
 فرمود \* و در هر نوبتِ هدایتِ گواه \* مقدارِ ایامِ دو ماه \* به ساعاتِ روزان [8b] و شبانگاه \*  
 تراحمِ خیالات و معانی \* و تراکمِ لایحاتِ عمّانی \* مانند بحرِ محیطِ جوشان \* بروزگار  
 ارادتِ دین \* در عوالمِ خواطرِ این نا توان \* چنان خروشان و خیزاب کنان نمود که گاهی  
 در غزلیاتِ عشرهءِ شبانروزی \* با فضایلِ صنایع و بدایعِ مرموزی \* رعایتِ موافقتِ  
 روادف و قوافی را روزی کرد \* و گاهی در اشعارِ دوازدهه یکشبه \* به مطابقتِ قوافی  
 مُرتبه \* همچو کواکبِ طوابعِ روشن کویه \* از ورائِ ظلماتِ مداد \* به بیدایِ روشنایِ الفاظ  
 و مواد \* مضامینِ آبِ حیاتِ فایزِ الامداد بر آورد \* و در بعضِ احیان \* هلّ مِنْ مَزیدِ گویان \*  
 در حساب و شمار \* بیشتر از آن ابیاتِ دُرر بار \* غزلیاتِ اعجازِ شعار را \* نگاشتهءِ اقلام  
 بدایعِ نگار می کرد \* گویا که قیاضِ بی دریغ \* ارادهءِ این مضمونِ بلیغ فرمود که پس از  
 گذشتن [9a] قرون پنج \* بر غمِ حُسادِ پُر درد و رنج \* به عنوبتِ لسانِ دیگر حافظِ براعت  
 نشان \* از میانِ رومیان \* به عالمِ ظهورِ بیارد \* و حفظِ کنوزِ رموزِ لدنی را \* با خلافِ جنس  
 و مغایرتِ زبان \* سالهای دراز \* به آن سخنورِ ممتاز بسپارد \* تا قدرتِ کاملهءِ خویش را به  
 کمالاتِ بخشایش خرد و فضل و نُهی \* در آن کمینهءِ پسندیده ادا \* بارِ دیگر هم مشاهده و  
 هویدا می سازد \* لمنشئهءِ المشهور \* در رموزِ مستور:

[خفیف: فاعلاتن مفاعلن فعطن]

این چه سرّیست حافظِ پیشین  
 بنگر این حافظِ پسین مرا  
 شد به نامِ محمدی در یاد  
 مصطفی گشته نامِ مادر زاد  
 زاده چرخِ عجز چون همزاد  
 حافظِ گنجِ معنوی دو تن است

<sup>8</sup> Bu kıt'a için bk. *Bedü'r-rukûm*, vr. 108<sup>a</sup>.

<sup>9</sup> YN در آن در: در آن



پیر انجم شناس عالم ملک نام جوزا بر این دو شخص نهاد

القصة در آن سه نوبت فیض\* که نظایر چار صد غزل حافظ\* به اسلوب حکم و مواظ گفته شد\* اندکی ماند که [9b] از تمتع تتبع آن نوادر\* اختتام نظایر بلاغت مآثر انجام پذیرفته نشد\* در آن ولا که تالیف ربیع المنظوم را به اتمام رسانیدیم\* در قصیده خاتمه آن واردات فایقه\* فیوضات سابقه را\* به این ابیات رایقه\* مجملاً بگذرانیدیم. من نظمها لمؤلفه:

[مجتث: مفاعلتن فعاتلتن مفاعلتن فعاتلتن مفاعلتن فعاتلتن]

سخن که گشته چو نعمت به مطبخ گیتی      ورا ز گفته حافظ بود نمک ریزان  
از آن سبب به ادب اولیای نعمت عشق      بگفته اند نمکدان ماست آن دیوان  
سپاس و شکر ز بهر نواله ایزد را      که کرده اند به دیوان حافظ همخوان<sup>10</sup>

خلاصه کلام\* در آن آیام\* که تتبع این مستهام\* بین الانام\* اشتهار تمام یافته\* طالبان نهر معارف\* و متعششان زلال لطایف\* به استتساح آن نظم جواهر [10a] نظام\* به نور شور و شغف نام\* مانند لالی متلالی بناقتند\* لکن از موانع مواقع آیام\* به کتابت آن نظایر بلاغت فرجام\* فرصتی نیافتند\* تا بحدی که از تلامیذ ما\* ناظم درر ادا\* غزلسرای موصوف الذکا\* مخدوم معلوم ذوی النهی\* نفعی عمر بن محمد بن میرزا علی پاشا\* نفعه الله تعالی\* بمنافع الانشاد و الانشاء ناگهان از در آمد\* بطریقی که سلام کردن خود را به پرسش خاطر و تقید به حل عقد مآثر انجامد\* پس از عرض نیایش و ثنا\* ز روی نیاز و انها\* به تقریر سخنهای راز مباشرت و آغاز می کرد\* یعنی به خلوص ضراعت خصوص\* در گرد گردار مودت نصوص آسیا آسا می گرد\* که الله الحمد و المنة یگانه هنرمندان دیار\* و فرزانه سخنوران روزگاری\* که اکثر فضلالی آفاق\* بل کافه بلغای ثابت الاستحقاق\* [10b] به اشعار معجز شعار شما\* هرآینه راغب اند\* و مردمان پای بخت و روشناسان روشن بخت\* که دولتخانه ایشان\* روزان و شبان\* مجمع دانشوران پیران و شیان بوده\* همواره آن جواهر نوادر را\* به نقود رغبت و اعتبار خریداران و طالب اند\* وقتها باشد که از دست مطالبه اهل عرفان\* یا کشاکش جیب و دامان\* بنزدیک مضرت و خسران می رسیم\* با آنکه این جفاهای دستادست را\* همه از دست شما می دانیم\* زمانها می شود که به نیاز مستمندان\* در نقض عهدی که نیامده بودیم از عهده آن\* چار ناچار به خجلت زدگی و شرمساری\* در صدد احتجاب و اعتذار می شویم\* و این دغدغه را نیز از تغافل شما می شناسیم\* باری چندان غزل آبدار\* از آن جواهر تابدار\* به طریق انتخاب و اختصار\* بر اوراق اعتبار\* نقش و نگار بکنیم\* و به دست هنروران [11a] برسانیم که رندان معارف مدار\* به این مکارم سازگار\* یکدیگر را ارجمند و بهره دار می سازند\* و به وصف و محمادت شما\* در مقابل آن موهبت کبری\* تا در طریق ستایش و امتنان به جلوه می آغازند\* شک نیست در این عمل که به افاده معارف\* و افاضه زلال لطایف\* مثاب و ماجور می شوی\* و بُدور بُدور خیرات از حروف هجا که به کشتزار کتابت و املا بر افشاندی\* نتایج مبررات آن مزارع را بدروی\* که بزرگان گفته اند: لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْ دُنْيَاهُ مَا يَنْتَفِعُهُ عَلَى عَقْبَاهُ. لمؤلفه:

<sup>10</sup> Bu beyitler için bk. *Bedü'r-rukûm*, vr. 121<sup>b</sup>.

## [رباعی]

هر علم و هنر که هست در سینه تست عالم همه دزیده گنجینه تست  
آیا تو چه نشئه ای که از ساغر فیض سرمستیم از جرعه دیرینه تست<sup>11</sup>

[11b] خصوصاً در این و لا\* مرَبِّي زمره فضلا\* دُرِ دریایِ رزمگه و وَاغَا\* غَوَاصِ  
عَمَّانِ نبرد و هیجا\* دلیرین دلیر\* مردِ قوی نژادِ روشن تدبیر\* صدرِ صدورِ ستوده ضمیر\*  
سنانِ پاشایِ دریا دلِ گهرِ تقریر\* که هر آینه مضمونِ الْبَحْرِ رَشْحَةً مِنْ رَشْحَاتِ إِحْسَانِهِ\* وَ  
الشَّمْسُ لَمَعَةٌ مِنْ لَمَعَاتِ سِنَانِهِ\* ما صدقِ حالِ او گشته و به جانبِ شما\* بی شبهه و امتر\*  
محبِّ حقیقی بوده\* و در محامدِ ذاتِ پاکتِ زمانِ زمانِ درِ مدایحِ بر افزوده\* وَ عَلَي هَذَا  
النَّظَرِ مَوْشَحٌ كَرْدَنِ اَيْنِ اَثَرِ مَعْتَبِرٍ\* به وصفِ لطیفِ آن صاحبِ سعادتِ نامور\* از مهماتِ  
دین و دولتِ تست\* و ین جمع و نو تالیفی که به نام مجمع البحرین مسمّا کرده بودی\*  
عرضه داشتنِ این یادگار\* همچو سلکِ دُرِّ شاهوار\* به آن کار فرمایِ سفاینِ بحار\* و  
قبودانِ مُلکِ آرایِ جزایر و ثغور و کنار\* از واجباتِ خلوص [12a] و طویبتِ تست\* آری  
فِي التَّأخِيرِ آفَةٌ\* وَ فِي التَّعْجِيلِ ظَرَأَفَةٌ\* وَ اِنْ تَسْمَعُ مِنِّي\* مَا هُوَ اللّٰيْقُ بِكَ فِي التَّمَنِّي\*  
فَاعْرِضْ لَهُ مَقَالِكَ\* وَ هَاتِ الْيَوْمَ مَا بَدَا لَكَ\* لمؤلفه:

## [هزج: مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن]

یکی دریایِ ابرار است و دیگر لَجَه اسرار سزاوار است اگر نامش بگویم مجمع البحرین  
دُرِ نظم ترا با گفتهء حافظ به هر صفحه اگر دُرِّین گویم کس نگیرد خُرده نبود شین  
سکندر خلقت است آن مردِ یوسف نامِ دریا دل به دستِ قدرتش ممکن بود جمعیتِ ما بین

فی نفس الامر\* آن سپهسالارِ مراکب سوار\* اصیلِ بی عدیلِ بزرگوار\* جلیلِ جمیل  
الخصالِ غزا کردار است که قرالِ ضالِّ باهر العدوان\* زخم خورده سنانِ جان ستانِ او  
بوده. نظم:

## [کامل: متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن]

وَ كَانَمَا نُفْسَتْ حَوَافِرُ حَيْلِهِ لِلنَّاطِرِينَ أَهْلَةً فِي الْجَمْدِ

[12b] زمانی که فرمان رانِ ملکِ بغداد شده\* اعتبارِ هنرورانِ آن دیار\* در تزیید و ترقی  
گشته\* و در عهدی که به ملکِ ارزنِ الرّوم رسیده\* نکته سنجانِ آن نواحی و اقطار را به  
خلوتسرایِ التفات و مکارم رسانیده\* و دایم الاوقات به جهتِ بَسْطِ بَسْطِ جود و نَدَى\* وَ كَفَّ  
كَفَّ جَوْر و رَدَى\* ستم دیدگانِ آن نواحی را از تغلبِ عوانیان برهانیده. لمنشئه:

## [هزج: مفعول مفاعیل مفاعیل فاعلن]

هر دیده که بر خاکِ حریمش نگران است بینم که حسد کرده چشم دگران است  
در خلقتِ وی رای و دلیری و کرم جمع محسودِ بزرگان شدنش لابد از آن است

<sup>11</sup> Bu rubai ve Hayyam'ın tanzir edilen rubaisi için bk. *Hayyâm'a Nazireler*, s. 13-14.

حقاً که آن ممالک گشا\* پرهیز از جلب و طمع و ارتشا\* و به اصلاح احوال رعایای مشوئش حشا\* ثانی نظام الملک [13a] دانا\* بلکه پیرو اصف بن برخیا و یا ثالث بزرجمهر ملک آرا شده بود\* اما چه فایده\* و ز این گفت و شنو چه عایده\* که در این زمانه\* هر وحید و یگانه\* و نر شیر فرزانه\* در پیغوله خانه\* اختیار انزوا فرمود\* حال آنکه ذات ستوده صفات و شنوده حالاتش محتاج الیه اکابر و افاحم می بود\* لابد ظهور کردن آن بزرگوار\* نتیجه مقدمات عالم شهود خواهد نمود\* من شاکر بر آنم که این تحفه گران مقدار\* و طرفه برگزیده اطوار را به صاحب دولتی اتحاف کردم و به جناب ابهت منابی سپردم که\* قدر بضاعت این یادگار کما ینبغی بفهمد\* و قیمت جواهر این دو ناقد راست عیار اضاعت نمی کند\* بلکه به معیار امتحان و میزان اعتبار\* کما هی بشناسند\* ار چه یک دو سه روزی عمل به مضمون [13b] الْأَقْدَمُ فَلَا أَدْمُ نماید\* امیدوارم که در عقب\* پس از یاد داشتن این ملخص مرتب\* به مشحون مصرع:

[مضارع: مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن]  
نقاش نقش آخر خوشتر کشد ز اول

تحسین بلیغ فرماید\* یعنی گفته های حافظی که به سالهای دراز\* در قلوب و دل‌های اصحاب راز\* انس گرفتی و آشنایی ها کردی\* اگر گفتار ما هم\* به روزی چند\* بدین معامله و مذاکره نگاشته الواح خواطر ایشان می شدی\* بعد از این\* در تفریق آن و این\* تجربه و تعامل\* بر وفق انصاف و تعادل\* جائز بدی\* حاشا ثم حاشا که به کلام حاسدان دروغ گویان گوش التفات بدارند\* و تشخیص این دو گفتار فصاحت هنجار\* به آنچنان متعصبان بد اندیشان بسپارند\* که آن فرو مایه گان صاحب غرض\* الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ\* 12\* فرق در میان جوهر و عرض نمی کنند\* و مراتب مقادیر [14a] دانا دلان را\* بر موجب بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ\* 13\* به سبب نسبت و تعصب و غرض هرگز نمی شناسند\* لِمُنْشِيهِ الْحَقِيرِ بَدْفِيقِ سَيِّرِ:

[هزج: مفاعیلن مفاعیلن فعولن]

هنرمندان اگر از من بپرسند	تویی یا حافظ است استاد بی عیب
بگویم نزد ما هست این قدر فرق	منم حاضر وی اندر غیب بی ریب
دلش غایب لسان الغیب نامش	مردان یومنون الغیب بالغیب
محقان گر کندم وصف و تقدیم	هُدَى لِمُتَّقِينُمْ <sup>14</sup> نقد در جیب

فاما نام این مجموعه عرا\* که منتخب دو دیوان مرتب هجا\* به القاء ملهم سروشی لقا\* بر موجب تَنَزَّلَ الْأَلْقَابُ مِنْ صَوَابِ السَّمَاءِ\* به لفظ مجمع البحرین مؤداً می شده\* [14b] و در صفحاتین مقابلتین که\* جانب یمنی\* به میمنت کبری\* به اشعار حافظ خوش ادا\*

<sup>12</sup> Kur'ân, V/52, VIII/49, IX/125, XXXIII/12, 60, XLVII/20, 29, LXXIV/31.

<sup>13</sup> Kur'ân, XXIV/40.

<sup>14</sup> Kur'ân, II/2.

اختصاص تمام یافته\* و طَرْفِ طَرْفِ يُسْرَى\* به تیسیرِ الفاظ و فحوا\* و تکثیرِ صنایع بدایع نما\* عباراتِ متوالی\* همچو لآلی متأللی درخشیده و بتافته\* مأمول و مسئول\* از خردمندان صاحب نظر و قبول\* آن است که بر مقتضای نسیان و بشریت\* اگر زَلَلی 15 و سهوی\* و یا خللی و حشوی واقع شده باشد\* به عینِ غرض و تعصبِ نبینند\* بل به کلکِ صلاح\* و گزَلکِ اصلاح\* آن مشوَش و مخَبَط را\* بر وجهِ تصحیح بگزینند\* و به هر خَبَط و خطا که\* اِمعانِ نظر ایشان برسد\* فضایلِ خویش را\* چون بی بصران بو الفضول\* بدان عیب بینی و طریقِ مدخول\* اظهار نمایند\* بلکه آن شاهدِ معیوب را\* به دامانِ مروّت و خطا پوشی\* خلعتِ صحت و زیبایی ببوشانند که [15a] محبوبِ مرغوب را به جهتِ یک عضوِ معیوب\* مَدَمّت و تعیبِ نشاید\* آری زخمِ شفا یافته دیرین\* در بَشْرهء جوانانِ نازنین\* گاهی می شود که\* در صورتِ نقصانِ ظاهری\* به وجهِ کمال و بهاء باهری\* اسبابِ حسن و جمالش را بیفزاید\* در این قضیه کسی را شک و زیب نباید\* مؤلفه:

#### [خفیف: فعلاتن مفاعلن فعلن]

جَرَيَانُ الْبُحُورِ فِيمَا بَيْنَ	یم ژرفی است این که هست در او
هَمْجُو دُرِّينَ گشته یا قمرین	بر بیاض صحیفه هر دو غزل
أَثْرَ مَا سَتَ مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ	من و حافظِ چو خضر و موسایم
مِنْ وَرَاءِ الدُّجَا بِرَأْسِ الْعَيْنِ	ما بدیدیم آب حیوان را
جان چو شیخی است خادمِ الحرمین	عقل و دل بکر فکر را ست حریم
لَوْحِ كَافُورٍ رَا بِهِ عَنبِرَ زَيْنِ	عالیا بعد از این بیاید کرد

نَمَّتِ الدِّيَابِجَةُ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى.

#### [15b] غَزَلِيَّاتِ خَوَاجِه حَافِظِ رَحْمَةِ اللَّهِ فِي حَرْفِ الْاَلِفِ

[هزج : مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن]

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها	أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأَسَا وَ نَاوَلَهَا
ز تابِ جَعِدِ مشکینش چه خون افتاد در دلها	به بوی نَافه ای کآخر صبا ز آن طره بگشاید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها	به می سَجاده رنگین کن گرت پیرِ مغان گوید
جرس فریاد می دارد که بر بندید محلها	مرا در منزلِ جانان چه امن عیش چون هر دم
کجا دانند حالِ ما سبکباران ساحلها	شبِ تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
نهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها	همه کارم ز خود کامی به بد نامی کشید آخر
مَتَى مَا تَلَّقَ مَنْ تَهْوَى دَعِ الدُّنْيَا وَ أَهْمَلَهَا	حضوری گر همی خواهی از او غایب شو حافظ

#### [16a] غَزَلِيَّاتِ عَالِي بَكِ فِي حَرْفِ الْفِ

[هزج : مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن]

أَنَا الْمَحْرُورُ عَشَقًا فَاسْقِنِي مِنْهَا وَ كَمَلَهَا	أَدِرْ كَأَسَ الْحُمَيَّا أَيُّهَا السَّاقِي وَ نَاوَلَهَا
به تشویشِ دو زلف اما هنوز افتاد مشکلها	نخستم دولتِ دیدار سهل آمد ز رخسارش
ز راهِ جاده همچون سبحة گرداگردِ منزلها	مرا هر دم ز صهبا خرقه تر، سَجاده آلوده

تو آن بحری که بنمایی غبار آلوده صد دلها  
جرس در ناله رهبر خسته از غم بسته محملها  
ندانند آفت دلها سبکباران ساحلها  
ز ساز عشق می نالم کز و سازند محفلها  
دَعِ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَ أُمَّهَاتَهَا وَ أُمَّهَاتَهَا

برای گوهرت عشاق عالم عین دریاها ست  
عجب بی صبر و سلامت مرنج ای ساریبان از من  
به زورق غرق صهیلم<sup>16</sup> یکرطلی گران در دست  
ز راز خویش بیزارم بگویم هر چه بادا باد  
چو خواهی کام دل عالی میندیش از غم فردا

[16b] وله [خواجه حافظ]

[مضارع : مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن]

دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا  
باشد که باز بینم آن یار آشنا را  
هَاتِ الصَّبُوحِ هُبُوا يَا أَيُّهَا السُّكَّارَا  
نیکی به جای یاران فرصت شمار یارا  
روزی تفقیدی کن درویش بینوا را  
با دوستان تلطف، با دشمنان مدارا  
گر تو نمی پسندی، تغییر کن قضا را  
أَشْهَى لَنَا وَ أَحْلَى 17 مِنْ قُبْلَةِ الْعِدَارَا  
کاین کیمیای هستی قارون کند گدا را  
تا بر تو عرضه دارد<sup>18</sup> احوال ملک دارا  
ساقی بده بشارت پیران پارسا را  
ای شیخ پاک دامن معذور دار ما را

دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را  
کشتی شکستگانیم ای باد شرطه بر خیز  
در حلقه گل و مل خوش خواند دوش بلبل  
ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون  
ای صاحب کرامت شکرانه سلامت  
آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است  
در کوی نیکنمایی ما را گذر ندادند  
آن تلخ وش که صوفی امُ الْخَبَائِثِش خواند  
هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی  
آیینیه سکندر جام جم است بنگر  
خوبان پارسی گو بخشندگان عمر اند  
حافظ به خود نپوشید این خرقة می آلود

[17a] وله [عالی بک]

[مضارع : مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن]

راز نهفته ما تا باشد آشکارا  
تا در کنار یابیم ز آن لجه شنارا  
يَا مَرْحَبًا بِكَأْسٍ مِنْ مَجْلِسِ السُّكَّارَا  
زین هر دو یک اصول است صوت عمل شمارا  
بأنه به حرمت می خوش دار بی نوا را  
رمز نفاق باشد با دشمنان مدارا  
واعظ نمی توان کرد تغییر آن قضا را  
فِي رُؤْيَةِ الْمُحْيَا مِنْ قُبْلَةِ الْعِدَارَا  
صوفی تو اینچنین گو شیخت ابو الوفا را  
می پرس از این سر انجام جام جهان نما را  
اسکندری نمودم در اخذ ملک دارا  
و آنگه سفارشم کن رندان پارسا را

ای پیشوای مستان جامی بیار ما را  
کشتی شکستگانیم رانیم زورق می  
از تشنگی بمرم ساقی مرا نگه دار  
نور است اصول هر دف، می را روان مناسب  
ای منعم توانگر بی نقل ماند ساغر  
با دوستان تلطف آیین ماست لیکن  
زاهد به کنج خلوت من در ره خرابات  
ای قبله گاه مستان، همت به جام می کن  
ماییم و دختر رز امُ الْخَبَائِثِش نیست  
من طرفه بی نوایم هش دار و نیک بنگر  
داراب وقت بودم رختم در آب رفته  
این پارسی غزل را عالی به فارس می بر

YN. صحباییم : صهباییم 16

YN. اهلا : احلی 17

YN. دارم : دارد 18

[17b] وله [خواجه حافظ]

[رمل : فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن]

چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما؟  
 گر چنین رفتست در عهدِ ازل تقدیر ما  
 روی، سوی خانه خمار دارد پیر ما  
 عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما  
 زلف بگشاده ز دست ما بشد نخچیر ما  
 ز آن سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما  
 آه آتش بار و سوز ناله شبگیر ما  
 نیست از سودای زلفت بیش از این توفیر ما  
 رحم کن بر جان خود پرهیز کن از تیر ما

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما  
 در خراباتِ مغان ما نیز هم منزل شویم  
 ما 19 مریدان روی سوی کعبه چون آریم چون؟  
 عقل اگر داند که دل در بند زلف او خوش است  
 مرغ دل را صید جمعیت به دام افتاده بود  
 روی خوبت آبتی از لطف بر ما کشف کرد  
 با دل سنگینت آیا هیچ در گیرد شبی  
 باد بر زلف تو آمد، شد جهان بر من سیاه  
 تیر آه ما ز گردون بگذرد حافظ خموش

[18a] وله [عالی بک]

[رمل : فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن]

ای مریدان تیره خواهد شد چو شب تدبیر ما  
 می توانی بعد از این تغییر کن تقدیر ما  
 ما که مجنونیم دارد صد گره زنجیر ما  
 ما به لاهوتیم او بی بهره از تفسیر ما  
 ز آنکه بی آب وضو از باده شد تخمیر ما  
 جام صبحی ده، رهان از ناله شبگیر ما  
 وه که در قیدش گرفتاریم و شد نخچیر ما  
 روشن است این سیر که سودی نیست از تحریر ما  
 عاقلان دانند عالی قوتِ تأثیر ما

مسجد خود هر سحر میخانه سازد پیر ما  
 در خراباتیم زاهد خواه صلح و خواه رنج  
 ای که در بند خم زلفی و بازش خواستی  
 واعظ کرسی نشین در پایه چوبین بلند  
 بگذریم از دل و بگذاریم و انگه پنج وقت  
 ساقیا ما خواب غفلت را ببریم از دو چشم  
 دام را بشکست و بیرون رفت آن وحشی غزال  
 تیره شد بر چشم ما عالم ز سودای خطت  
 ناصح مجنون اگر نشنید پندم نی عجب

[18b] وله [خواجه حافظ]

[مجئت : مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن فاعلن]

که سر به کوه و بیابان تو داده ای ما را  
 به یاد دار حریفان باده پیمارا  
 تفقدی نکند طوطی شکر خارا  
 که پرشی نکنی عندلیب شیدارا  
 به یاد دار غریبان دشت و صحرا را  
 به بند و دام نگیرند مرغ دانارا  
 سهی قدان سیه چشم ماه سیما را  
 که وضع مهر و وفا نیست روی زیارا  
 سماع زهره به رقص آورد مسیچارا

صبا به لطف بگو آن غزالِ رعنا را  
 تو با حبیب نشینی و باده پیمایی  
 شکر فروش که عمرش دراز باد چرا  
 عروس حسن اجازت مگر نداد ای گل  
 به شکر صحبتِ احباب و آشنایی بخت  
 به خلق و لطف توان کرد صید اهل نظر  
 ندانم از چه سبب رنگ آشنایی نیست  
 جز این قدر نتوان گفت در جمال تو عیب  
 در آسمان چه عجب گر ز گفته حافظ

[19a] وله [عالی بک]

[مجتث : مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن]

غریق آب دو چشم از چه می کند ما را  
 که نیست حاجت مشاطه روی زیبا را  
 رسان ز مژده پیمانہ بادہ پیما را  
 و رای پرده عصمت نهی زلیخا را  
 تفحصی نکنی طوطی شکر خارا  
 ز وصل مژده بده عندلیب شیدا را  
 مکن به دام بلا بسته مرغ دانارا  
 بتان سلسله جنبان سیم سیما را  
 بود که می نگریم معجز مسیحا را

صبا پیرس از آن سرو قد رنارا  
 جمال یار نگر زیب و زیورش مطلب  
 ز باد بادیه 20 بر خیز و بوی بادہ بر آر  
 طلب ز یوسف جان خواه و نه جان عزیز  
 خجل من از پس آینه گویمت که چرا  
 ز خار خار غمت خون خورم بیا ای گل  
 نصیحتم بشنو زینهار از ره صید  
 به زلف و خال، خدایا مکن حواله دل  
 ز نظم روح فزایت زمان زمان عالی

[19b] وله فی حرف الباء [خواجہ حافظ]

[مجتث : فاعلاتن مفاعلتن مفاعلتن]

الصَّبُوحُ الصَّبُوحُ يَا أَصْحَابَ  
 الْمُدَامِ الْمُدَامِ يَا أَحِبَّابَ  
 پس بنوشید دایمًا می ناب  
 که ببندند میکده به شتاب  
 فَاقْتَتِحْ يَا مُفْتَتِحَ الْأَبْوَابِ  
 هست بر جان و سینه های کباب  
 راح چون لعل آتشین در یاب  
 همچو حافظ بنوش باده ناب

می دمد صبح و کله بست سحاب  
 می چکد ژاله بر رخ لاله  
 می وزد از چمن نسیم بهشت  
 در چنین موسمی عجب باشد  
 در میخانه بسته اند دگر  
 لب لعل ترا حقوق نمک  
 تخت سرد دست گل به چمن  
 بر رخ ساقی پری پیکر

[20a] وله فی الباء [عالی بک]

[مجتث : فاعلاتن مفاعلتن مفاعلتن]

اِفْتَحُوا الْعَيْنَ أَيُّهَا الْأَصْحَابَ  
 الصَّبُوحُ الصَّبُوحُ يَا أَحِبَّابَ  
 خیز در باب دیگرش در یاب  
 برسند مُفْتَتِحُ الْأَبْوَابِ  
 ساقیا جام می بده به شتاب  
 فارغ از هوای چنگ و رباب  
 کعب صوفی چنانکه شوم و کعب  
 نیزه ات در جگر چو سیخ کباب  
 همچو عالی بنوش باده ناب

از در توبه نیست فتح الباب  
 در میخانه شد گشاده به صبح  
 چند خوانی ز فصل در بدری  
 الْمُدَامِ الْمُدَامِ اِگَر گویند  
 بگذرد دور عنفوان شباب  
 مطرب از پرده دگر بسرود  
 پای ساقی به یمن مقدم خوب  
 شهبوارا به سوزش تو بماند  
 گر بخواهی که درد و غم نخوری

[20b] وله فی حرف التاء [خواجه حافظ]

[مجئت : مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلا]

بیا که قصر امل سخت<sup>21</sup> سست بنیاد ست  
 غلام همت آنم که زیر چرخ کبود  
 چه گویمت که به میخانه دوش مست و<sup>22</sup> خراب  
 که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین  
 ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر  
 نصیحتی کنمت یاد گیر و در عمل آر  
 مجو درستی عهد از جهان سست نهاد  
 غم جهان مخور و پند من میر از یاد  
 رضا به داده بده و ز جبین گره بگشای  
 نشان عهد و وفا نیست در تبسم گل  
 حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ

بیا که قصر امل سخت<sup>21</sup> سست بنیاد ست  
 غلام همت آنم که زیر چرخ کبود  
 چه گویمت که به میخانه دوش مست و<sup>22</sup> خراب  
 که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین  
 ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر  
 نصیحتی کنمت یاد گیر و در عمل آر  
 مجو درستی عهد از جهان سست نهاد  
 غم جهان مخور و پند من میر از یاد  
 رضا به داده بده و ز جبین گره بگشای  
 نشان عهد و وفا نیست در تبسم گل  
 حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ

[21a] وله فی حرف التاء [عالی بک]

[مجئت : مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلا]

کسی که می نخورد عمر او چو بر باد ست  
 عجب خرابه مقام است و طرفه بنیاد ست  
 ز گلشن دو جهان همچو سرو آزاد ست  
 به گوش هوش سروشم بشارتی داد ست  
 اگر ز خاطر نا شاد من ترا یاد ست  
 ترا چه شد به من افتاد آنکه افتاد ست  
 طلب که دختر رز نا رسیده داماد ست  
 اگر که می شنوی هر طرف به فریاد ست  
 که جز ز دست وصال تو هیچ نگشاد ست  
 که جایگاه حضورت نه این غم آباد ست  
 حسد مکن تو به نظمی که آن خدا داد ست

بیا به میکده صوفی که نعمت آباد ست  
 فلک به سقف کهن خانه ایست بی دیوار  
 غلام همت آن خواجه فلک قدرم  
 نگویمت که نوالت رسیده با زینهار  
 هزار مژده ترا می دهم ز مکمن<sup>23</sup> غیب  
 ز حادثات دو چشم بتان مرنج ای دل  
 میند دل که فلک شوی دیده پیرزنی است  
 ز برق و صاعقه ایمن مشو در این قبه  
 غم دو زلف مرا چون کلید اندیشه  
 ز باغ و راغ دل اندیشه بهشت میر  
 مگو که گفته عالی نظیر حافظ نیست

[21b] وله [خواجه حافظ]

[رمل : فعلاتن فعلاتن فعلا]

مایهء محتشمی خدمت درویشان است  
 فتح او در نظر رحمت درویشان است  
 منظری از چمن رحمت درویشان است  
 از ازل تا به ابد فرصت درویشان است  
 کیمیاییست که در صحبت درویشان است

روضهء خلد برین خلوت درویشان است  
 گنج عزلت که طلسمات عجایب دارد  
 قصر فردوس که رضوانش به دربان رفت  
 از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی  
 آنچه زر می شود از پرتو آن قلب سیاه

21 YN. سخت و : سخت

22 YN. مست : مست و

23 YN. ممکن : ممکن



کبریاییست که در حشمتِ درویشان است  
 سببش بندگیِ حضرتِ درویشان است  
 سر و زر در کنفِ همتِ درویشان است  
 خوانده باشی که هم از غیرتِ درویشان است  
 بی تکلف بشنو دولتِ درویشان است  
 فی الحقیقه سببِ حرمتِ درویشان است  
 منبعضِ خاکِ ره خلوتِ درویشان است

آنکه پیشش بنهد روی تکبر خورشید  
 خسروان قبله‌ه حاجاتِ کسانند ولی  
 ای توانگر مفروش این همه نخوت که ترا ست  
 گنجِ قارون که فرو می‌رود از قهر به خاک  
 دولتی را که نباشد غم از آسیبِ زوال  
 ای دل آنجا به ادب باش که سلطانی ملک  
 حافظ از آبِ حیاتِ ابدی می‌طلبی

## [22a] وله [عالی بک]

[رمل : فعلاتن فعلاتن فعطن]

خوردِ آسایش آن نعمتِ درویشان است  
 ما حضر سفره‌ه جمعیتِ درویشان است  
 ساحتِ مختصرِ خلوتِ درویشان است  
 بشنو از من که همان راحتِ درویشان است  
 کار گر با کرمِ همتِ درویشان است  
 کیمیا یک نظر از صحبتِ درویشان است  
 من شنیدم که هم از غیرتِ درویشان است  
 گنج پوشیده‌ه گرمیتِ درویشان است  
 خود تصور بکن از دولتِ درویشان است  
 حرمتِ باده هم از حرمتِ درویشان است  
 خردم گفت که از فکرتِ درویشان است  
 هرچه داریم سببِ همتِ درویشان است

شهریاری به جهان خدمتِ درویشان است  
 ز کران تا به کران دایره‌ه هفت اقلیم  
 بزم گیتی به چنین کثرت و صد جمعیت  
 غرض از کار جهان تا به کهان و به مهان  
 کار فرمایی شاهان که ز شرق است به غرب  
 سنگ گوهر بود و خاک سیه مشک و عبیر  
 آتشِ دوزخ و انوارِ گلستانِ بهشت  
 زیر پشمینه‌ه ایشان به نقودِ دو جهان  
 منعمان از فقرا خیر دعا می‌طلبند  
 حکمتش چیست که از پیرِ مغان می‌پرسی  
 هر خبایای معانی و مزایای علوم  
 عالیا حاضر و غایب برسد همتِ شان

## [22b] وله [خواجه حافظ]

[مجتث : مفاعن مفاعن مفاعن فعطن]

بقصدِ جان من زار و نا توان انداخت  
 که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت  
 فریبِ چشم تو صد فتنه در جهان انداخت  
 چمن به دست صبا خاک در دهان انداخت  
 چو از دهان تو ام غنچه در گمان انداخت  
 صبا حکایتِ زلفِ تو در میان انداخت  
 هوایِ مغبجگانم در این و آن انداخت  
 نصیبه‌ه ازل از خود نمی‌توان انداخت  
 زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت  
 مرا به بندگیِ خواجه‌ه جهان انداخت  
 که طینتِ ازلش در می‌مغان انداخت

خمی که ابروی آن شوخ در کمان انداخت  
 شراب خورده و خوی کرده کی شدی بچمن  
 بیک کرشمه که نرگس بخود نمایی کرد  
 ز شرم آنکه بگل نسبتِ رخت کردند  
 به بزمگاه چمن دوش مست بگذشتم  
 بنفشه غنچه مفتون خود گره می زد  
 من از ورع می و مطرب ندیدم هرگز  
 کنون به آب می لعل خرقه می شویم  
 نبود رنگِ دو عالم که نقش الفت بود  
 جهان بکام من اکنون شود که نور زمان  
 مگر گشایش حافظ در این خرابی بود

[23a] وله [عالی بک]

[مجتث : مفاعلتن فعلاتن مفاعلتن فعلتن]

چه شهلوند جهانی است تا به جان انداخت  
 که تیر طعنه بدین پیر ناتوان انداخت  
 به رشک رنگ رخ آتش به ارغوان انداخت  
 ز خالهای تو صد فتنه در جهان انداخت  
 چنان حریص بشد لقمه از دهان انداخت  
 خرد خیال میان تو در میان انداخت  
 زمانه جان و دل ما به این و آن انداخت  
 فلک به خدمت پیر مغان چنان انداخت  
 که کس نصیبه خود را نمی توان انداخت  
 زمانه نقش لطافت نه این زمان انداخت  
 فلک نه بندگیم خواجه جهان انداخت

خندنگ غمزه که از ابروی کمان انداخت  
 عجب جوان پری روی و تندخوی است آن  
 می چکیده بخورد و پشش به گلشن شد  
 مگر که دور قمر گرد روی مهوش تست  
 حدیث میکند گفتم به رشک مفتیء ما  
 برون ز دایره عشاق رقص می کردند  
 دریغ و حیف که با تهمت چنین و چنان  
 به سیل می شده مسواک و خرقهء صوفی  
 مراسم جرعه ز پیمانهای بزم ازل  
 زمین زنان نشدندم به عشق پنجه زدم  
 به نظم حافظ روم به نثر ای عالی

## BİBLİYOGRAFYA

Akün, Ömer Faruk, "Âli Mustafa Efendi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 414-421.

Atsız (Hüseyin Nihal), *Âli Bibliyografyası*, İstanbul 1968.

Gelibolulu Mustafa Âli, *Bedü'r-ruküm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızade Mehmed, no: 429, 1b-124b.

Gelibolulu Mustafa Âli, *Hayyâm'a Nazireler* (haz. Mehmet Atalay - Orhan Başaran), İstanbul 2010.

Gelibolulu Mustafa Âli, *Mecmau'l-bahreyn*, Milli Kütüphane, no: A136, 1b-69a.

Karahan, Abdülkadir, "Âli'nin Bilinmeyen Bir Eseri, Mecmau'l-Bahreyn", *V. Türk Tarih Kongresine Sunulan Tebliğler*, Ankara 1960, s. 329-340.

Karahan, Abdülkadir, "Âli'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mecmau'l-Bahreyn", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul 1980, s. 275-286.

# **GOVERNMENT AND ESTABLISHMENT OF OFFICIAL INSTITUTIONS IN THE FIELD OF MODERN SCIENCES IN THE ERA OF NASER AL-DIN SHAH**

**(State Institutions and Their Role in the Transfer of Modern Sciences)**

**LALEH SHENASI AZARI<sup>1</sup>**

## **ABSTRACT**

After the sovereignty of Qajar Dynasty, which was about the same time as the significant progress of Europe, Iran began to get familiar with modern sciences in a serious manner. Moreover, the competition of different European countries throughout the world and the situation of Iran in the battlefield of these countries paved the way for Iranian people to become familiar with western civilization and have sight of new technology and science. This first steps toward obtaining modern sciences were taken in the era of Fath'ali Shah Qajar and continued until the era of Mohammad Shah. During these two epochs, primary efforts were devoted to obtain modern sciences in a limited manner proportional to the knowledge and understanding of Iranian scholars of these sciences.

In the era of Naser Al-Din Shah, the familiarity of Iranian with these sciences expanded vastly and the elites and political leaders of Iran felt the need to apply such sciences. This need forced the government to change the fields of its institutions and create new institutions to obtain and disseminate new technology in Iran.

This paper aims to study the efforts expended to establish institutions in the field of government and transferring new sciences, and one of the most important institutions of the government established to transfer and educate people using new sciences in Iran will be studied.

**Keywords:** Era of Naser Al-Din Shah, Official and State Institutions, New Sciences, Transfer Methods

## **Introduction**

The significant changes in the Europe, and its impacts on Iran, which was along with political changes, made it required to create modern administrative establishments proportional to the increase of the tasks and duties of the government.

---

<sup>1</sup> PhD student in history of Islamic Azad University, Science and Research Branch

The change in the administrative and governmental structure of the state was proposed firstly in the era of Naser Al-Din Shah and after his trip to Europe. Upon his return, the number of ministries was changed gradually based on the requirements and necessities of the state. Any changes, increase or decrease in the number of the ministries or their merger was carried out based on the personal taste of the King. However, the efforts of the government to establish official institutions such as ministry of science to spread modern sciences, was of great importance. Hence, we study the deliberate efforts of the government to spread modern science and technology, which was realized by the establishment of different institutions such as ministry of science.

### 1- Ministry of Science

The ministry of science was established for the first time in the era of Naser Al-Din Shah in 1859.<sup>2</sup> E'tezad Al-Saltaneh, the learned prince and proponent of new Idea of Qajar Dynasty, who had knowledge of most industries and sciences, was appointed as the head of this ministry;<sup>3</sup> thus, he was the first minister of science of Iran.<sup>4</sup> During his office, he rendered valuable services to promote the scientific level of Iran. After his death in 1881, the powers and authorities of the ministry of science were delegated to Ali Gholi Khan Mokhber Al-Doleh son of Reza Gholi Khan bearing the title "Amir Al-Sho'ara" (Prince of Poets) and having the pen name "Hedayat".<sup>5</sup>

In the following, we discuss the measures taken by the ministry of science (during the office of E'tezad Al-Saltaneh and Mokhber Al-Doleh) to disseminate modern science and technology.

It must be noted that the framework of the ministry of science and the outlines of what this ministry had to carry out, as well as the policies of this ministry for transferring and spreading modern sciences was instructed by Naser Al-Din Shah Qajar in his order (dated 1866) to the ministry of science. Based on this order, the tasks of the ministry of science, which was one of the most important institutions of the government was assigned to E'tezad Al-Saltaneh. According to this assignment, the minister was in charge to do his best to promote sciences and industries, regulate the affairs of telegraph offices, and supervise the state newspapers and state news to be published properly.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Al-Ma'aser va Al-Asar, Vol. I, coordinated by Iraj Afshar (Tehran: Asatir Publications, 1374), P. 142).

<sup>3</sup> Ali Gholi Mirza, E'tezad Al-Saltaneh, Eksir Al-Tavarikh, coordinated by Jamshid Kianfar (Tehran: Visman Publications, 1370), P. 19

<sup>4</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Al-Ma'aser va Al-Asar, Vol. 2, P. 478.

<sup>5</sup> Mehdi Bamdad, Sharhehale Rajale Iran (Biography of Iranian Great Men), in 12, 13, 14 Century, Summerized by Zabih Allah Alizadeh Oshkori (Tehran: Ferdos Publications, 1384) P. 441.

<sup>6</sup> Document no. 296000005, place in archive 1ZA1A105 (1311), Iran National Documents

The services rendered and measured taken by E'tezad Al-Saltaneh, minister of science show that he tried to most extent to obey the instructions of the said order and in some cases, he acted beyond the instructions. These measures can be classified into the following items:

#### **A- Sending Students Abroad**

In 1856, E'tezad Al-Saltaneh sent forty-two students of Dar Al-Fonun, who were supervised by Abdol Rasul Khan great grandchild of Sadr Esfahani, to France to study in different fields of science and technology.<sup>7</sup>

Meanwhile, Hassan Ali Khan Garousi was in charge of the students as the minister plenipotentiary of Iran in France and Great Britain. He was responsible to prepare reports of their educational progress in France and send them to the royal court of Iran. Some of these reports were published in the state newspapers of Iran such as "Dolat Elliye Iran Newspaper".<sup>8</sup>

In 1861, the minister plenipotentiary sent a letter to Mirza Sa'id Khan Moshir Al-Doleh, minister of foreign affairs, to report the educational conditions of these students including Heidar Ali Najar, Mirza Mahmud, Mirza Ali Khan and other.

The important issue in this letter is that the minister plenipotentiary requests the minister to procure any materials and equipments required for the profession of each student so that they can begin their work after return to Iran, since he believed that the student sent abroad to study different sciences should spread and apply their knowledge otherwise the objective of sending students abroad were not met.<sup>9</sup>

To meet the request of the minister plenipotentiary, the government of Iran sent money to procure required materials and equipment for each student. For example, the sum of 4750 Franc was assigned for buying tools, devices and books of agriculture, or the sum of 4500 Franc was spent for the purchase of equipments required for the production of porcelain.<sup>10</sup>

---

Organization.

<sup>7</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Tarikh Montazam Naseri, Vol. 3, edited by Mohammad Esmaeel Rezvani (Tehran: Donyaye Ketab Publications, 1376), P. 1812.

Abd Allah, Mostofi, Sharhe Zendegani Man Ya Tarikh Ejtemaee va Edari Dore Qajar (my biography or social and administrative history in Qajar Era), Vol. 1 (Tehran: Zavar Publications, 1371) P. 86

<sup>8</sup> For Example refer to: Dolat Elliye Iran Newspaper (Iran High Government Newspaper), No. 491, 10<sup>th</sup> Zi-Ghade 1277 AH(Ghamari) & No. 555, 10 Ramadan 1280 AH.

<sup>9</sup> The copy of document extracted from Vahid Magazine, First Year, No. 4 has been enclosed

<sup>10</sup> Ahmad Soheyli Khansari, Sefarat Amir Nezam va Ezame Daneshjoo be Orupa (Embassy of Amir Nezam and Sending Iranian Students to Europe), Vahid Magazine, First Year, No. 4, P. 237/ Khan Baba, Bayani, Panjah Sal Tarikh Iran dar Dore Naseri (Fifty years of Iran history in Naseri Era) Vol. 1 (Tehran: Elm Publications, 1374) P. 279.

However, most of these students rendered various services in their fields of study after returning to Iran, and they paved the way for the dissemination of modern sciences in Iran.

### **B- Telegraph**

The telegraph of Iran is indebted hugely to E'tezad Al-Saltaneh and Mokhber Al-Doleh, i.e. E'tezad Al-Saltaneh was effective in the establishment of telegraph in Iran, and Mokhber Al-Doleh was influential in its management and promotion. When E'tezad Al-Sataneh was appointed as the head of Telegraph Administration, he sent 30 Iranian students to Tbilisi to study telegraph systems. Among these students, Mirza Javad Khan Sad Al-Doleh was the most famous one.<sup>11</sup>

The establishment of telegraph in Iran, which was very effective in the social and political life of the people of that era, has been described by Vaghayeh Etefaghieh Newspaper: "in European countries, many surprising and strange inventions have been marketed, which are not common in Iran; one of these inventions is telegraph, a wire system sending messages over long distance. According to the order of Naser Al-Din Shah, it is ordered Monsieur Kerziz, Austrian artillery teacher of Dar Al-Fonun to procure the required equipments for implementing the order of King under the supervision of Prince E'tezad Al-Saltaneh."<sup>12</sup>

In 1274 AH (1858), telegraph lines was installed between Golestan Palace and Lalehzar Garden through E'tezad Al-Saltaneh's efforts.<sup>13</sup>

In the next year, a telegraph line was installed from Tehran to Zanjan and Soltanieh under the assistance of E'tezad Al-Saltaneh; this line was extended in 1276 AH (1860) to Tabriz.<sup>14</sup>

The telegraph network was spread throughout Iran; for example, in 1284 AH (1868) a telegraph line was installed between Azerbaijan and Ghazvin.<sup>15</sup>

The efforts of E'tezad Al-Saltaneh are of great importance because according to the existing documents he supervised and protected telegraph lines and their performance.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Mohammad Hassan Khan, Etemad Al-Saltaneh, Al-Ma'aser va Al-Asar, Vol. 2. P. 702.

<sup>12</sup> Vaghayeh Etefaghieh Newspaper, No. 372, 2<sup>nd</sup> Shaban 1274 AH (Ghamari).

<sup>13</sup> Ibid. No. 379, 21<sup>st</sup> Ramadan 1274 AH.

<sup>14</sup> Eghbal, Yaghmaee, Vaziran Olum va Ma'aref va Farhang Iran (Ministers of Iran Science, Education, and Culture) (Tehran: Markaz Nashre Daneshgahi, 1375) PP. 12-13. Khan Baba, Bayani, Vol. 3, P. 21.

<sup>15</sup> Document No. 295003522, Place in Archive 1 R A 1B830 (1 ج 11-830), Iran National Documents Organization.

In the meantime, the assistance and cooperations of Aligholi Khan Mokhber Al-Doleh worked under supervision of E'tezad Al-Saltaneh in telegraph administration shall not be forgotten. After the death of E'tezad Al-Saltaneh, Mokhber Al-Doleh was appointed to administer and supervise telegraph administration and improve it. The development of telegraph under supervision of Mokhber Al-Doleh was in such a way that in 1306 AH (1889) all cities and important centers of Iran as well as the territory of Ottoman's Empire, France and Britain were able to contact with Dar Al-Khelafeh Naseri (Capital of Iran in the Era of Naser Al-Din Shah) through telegraph lines.<sup>17</sup>

Anyhow, the efforts to expand telegraph lines in Iran was very useful for the government, for example, the news of different cities of Iran sent to the capital and notification of orders and decrees to the public servants in different points of Iran helped the government to be more dominant and administer more conveniently the affairs.

On the other hand, the application of this new phenomenon helped the news of western countries to penetrate into and spread in Iran and it caused the Iranians to be familiar with the western civilization and modern sciences.

### **C- Publication of Press and State Newspapers**

In the era of Naser Al-Din Shan, despite the censorship of newspapers and magazines, many publications in different topics were published. Several of these publications belong to the period, when Etezzad Al-Saltaneh had office as the minister of science and head of Publications Administration.

These newspapers are as follows:

#### Dolat Elliye Iran Newspaper (State Newspaper)

After the publication of the issue no. 471 of Vaghayeh Etefaghieh Newspaper on 26<sup>th</sup> Moharam 1277 AH (Ghamari) (Aug. 14, 1860), the next issue of this newspaper was published bearing the title Dolat Elliye Iran Newspaper. This newspaper was published until 1283 AH (1866).

The newspaper of Dolat Elliyeh was supervised by the ministry of science and E'tezad Al-Saltaneh. This newspaper was the first illustrated newspaper of Iran and published domestic news (about royal affairs, governmental affairs and other territories of Iran) and foreign news. Thus, some parts of these news was about the news of the ministry of science reporting the educational

---

<sup>16</sup> Document No. 295000208, Place in Archive 1 R A 1 A 310 (1 ر آ 1 آ 310), & Document No. 295002254 , Place in Archive 1 R A NA 349 (1 ر آ ن آ 349), Iran National Documents Organization.

<sup>17</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Al Ma'aser va Al-Asar, Vol. 1, P.124. For more information refer to: Jahangir, Ghaem-Maghani, Sabeghe Telegraph dar Iran (Background of Telegraph in Iran), Barasihaye Tarikhi, 7<sup>th</sup> year, No. 1, PP. 75-88

situation of the students of Dar Al-Fonun and those students sent abroad to continue their studies.<sup>18</sup> From the issue no. 593, Dolat Elliyeh Iran Newspaper changed its name to State Newspaper.<sup>19</sup>

#### Mellat Saniye Iran Newspaper (National Newspaper)

The first issue of this newspaper was published on 15<sup>th</sup> Moharam 1283 AH (May 30, 1866) under the ministry of E'tezad Al-Sataneh and administered by him. After the third issue, this newspaper changed its name to "National Newspaper".<sup>20</sup>

This newspaper published literary topics including the biography of classic and temporary poets of Iran. The last issue of this newspaper was published on 20<sup>th</sup> Jamadi Al-Akher 1287 AH (Sept., 17, 1870).<sup>21</sup>

#### Ellmiye Newspaper

Another newspaper established under the ministry of E'tezad Al-Saltaneh was "Ellmiye Newspaper", which was the first scientific newspaper of Iran discussed scientific issues specifically. This newspaper was published for the first time in 1280 AH (1863) in three languages of Persian, Arabic and French. It was published until 1287 AH (1870).<sup>22</sup>

According to the editorial of the first issue of this newspaper, this newspaper aimed to publish and disseminate useful topics of science and technology.<sup>23</sup> Therefore, this newspaper assigned to the publication of various scientific issues and new discoveries of the western countries to pave the way for Iranians to be more familiar with new achievements of the West.

#### Danesh Newspaper

This newspaper was published firstly under the ministry of Aligholi Mokhber Al-Doleh, minister of science and principal of Dar Al-Fonun School, in 1299 AH (1881). The last issue of this newspaper was published in 16<sup>th</sup> Safar 1300 AH (Dec. 27, 1882).

---

<sup>18</sup> Mohammad Sadr Hashemi, Tarikh Jarayed va Majalat Iran (History of Iran Newspapers and Magazines), Vol. 2 (Esfahan: Kamal Publications, 1364), PP. 302, 306.

<sup>19</sup> Mohammad, Sadr Hashemi, Vol. 2, P. 307

<sup>20</sup> Eghbal, Yaghmaee, p.17; Mohammad, Sadr Hashemi, vol.4, pp 237-238.

<sup>21</sup> Ali Asghar, Kia, Vaziati Rooznamehaye Payetakht pish az mashrootiyat (situation of capital newspaper befor constitutionalism, Ganjine Asnad Magazine, 11<sup>th</sup> year, no. 41-42, p.28

<sup>22</sup> Mohammad, Mohit Tabatabaee, Tarikh Tahlili Matbooot Iran (Analytic History of Iran Press) (Tehran: Be'sat Publications, 1366), P. 28. & Mohammad, Sadr Hashemi, Vol. 4, P. 45.

<sup>23</sup> Ellmiye Newspaper, No. 1,1 (first) Sha'ban 1280 AH.



The main topics of this newspaper published in 14 issues were on useful scientific topics of natural sciences, chemistry, medicine, agriculture, astrology, music, etc.<sup>24</sup>

The study of the newspapers published under the supervision of ministry of science shows that there were several newspapers such as Ellmiye, Danesh, Dolat Elliye Iran, which focused mainly on modern sciences and scientific issues. These newspapers were important channels for disseminating and spreading new sciences in Iran.

#### **D- Publications and Translations**

Translation and publication of book began in the era of Abbas Mirza crown prince of Fathali Shah Qajar along with other reforming measures taken by him and continued in the era of Mohammad Shah Qajar. This trend improved highly in the era of Naser Al-Din Shah especially under the office of Grand Minister Amir Kabir.

In this era, there were two factors motivated the translation and publication of different books: Establishment of Dar Al-Fonun School, and State Translators' Department, which compiled and translated many books through its translators.<sup>25</sup> These two institutions helped hugely to transfer the works and thoughts of European scholars and thinkers to Iran and expand modern sciences in Iranian society.

Moreover, in the era of Amir Kabir almost many books were imported to Iran. For example, in 1265 AH (1849), 293 books on natural sciences, agriculture, mineralogy, economics, military sciences and technology, medicine, etc were sent from France to Iran.<sup>26</sup>

Through efforts and under supervisions of Amir Kabir many books and papers were translated or authored to promote the awareness of the society and enlighten Iranian people.

The process of translation and publication of books was developed upon the improvement of Dar Al-Fonun, graduation of its first students, and the establishment of the ministry of science and its related directorates.

---

<sup>24</sup> Danesh Newspaper, No. 1, 23, Rajab 1299 AH, P. 1.  
Abbas Eghbal, Tarikhnegari dar Iran, Yadegar first year, No. 7, PP.15-17.

<sup>25</sup> Mohammad Amir, Sheykh Noori, Faraz va Forood Eslahat dar Asre Amir Kabir (up and down of reforms in Amir Kabir's Era) (Tehran: Farhang and Andishe Publications, 1386), P. 383.

<sup>26</sup> Fereydoon Adamiyat, Amir Kabir and Iran, PP.380 – 381.

For more information about the names of books refer to: up and down of reforms in Amir Kabir's Era. P. 385

Translation department, which was in charge of translating books and foreign newspapers in cooperation with Publication Department worked under supervision of E'tezad Saltaneh, minister of science, and was active as a directorate of the ministry of science until 1288 AH (1871).<sup>27</sup>

Therefore, this historical epoch is full of works regarding literature, mysticism, and history. Fortunately, among the publications and translations of this era, there can be found several books about modern sciences, such as "Dadr Al-Hesab", "Falak Al-Sa'adat", "Jaresghal", "Janevar Nameh", "Badee Al-Hesab", "Dorre Maknon", "Tohfah Al-Sehe", "Dastoor Al-Ateba", "Nameh Daneshvaran".<sup>28</sup>

In these works and other publications of this era, the tendency towards modern sciences such as natural sciences, mathematics, military sciences can be seen.

For example, Janevar Nameh, a valuable book of this period, addresses zoology, which is a modern science. This book was compiled by Mirza Taghi Ansari Kashani Doctor of Medicine, one of the teachers of Dar Al-Fonun and an active translator of Naser Al-Din Shah's Era. This book is about different fields of natural science and biology and different insects of Iran.

To compile this book, Ansari researched and studied deeply as he mentioned, "I decided to author a book on the toxic animals of Iran, and therefore I gathered all my travelogues and works to write this book, bearing the title Janevar Nameh".<sup>29</sup>

Another valuable service of E'tezad Al-Saltaeh in this field is the establishment of a foundation for preparing a grand encyclopedia. This encyclopedia, which was not completed, named "Nameh Daneshvaran". It was authored by four famous scholars of that era: Shams Al-Olama Sheikh Mohammad Mehdi Abd Rab Abadi, Mirza Abolfazl Savoji, Molla Abdolvahab Ghazvini, and Mirza Hassan Ghazvini. This book contains the biography of the scholars of different fields of science.<sup>30</sup>

### **Conclusion:**

At the beginning of the era of Naser Al-Din Shah, the familiarity of Iranian with modern sciences improved vastly, since the political leaders of Iran required applying and transferring modern sciences to Iran in order to

---

<sup>27</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Al-Ma'aser va Al-Asar, Vol. 1, PP. 44,46

<sup>28</sup> List of Stone Editions Books, Islamic Republic of Iran National Library;  
List of translations of Qajar Era, National Consultative Assembly Library

<sup>29</sup> Mirza Taghi Khan, Ansari Kashani, Janevar Nameh, 1287 AH, 2<sup>nd</sup> Volumes, central Library of Tehran University, manuscript no. 5 256 and microfilm no. 2804, Page Introduction.

<sup>30</sup> Mohammad Hassan Khan, E'temad Al-Saltaneh, Al-Ma'aser va Al-Asar, Vol. 2, P. 480.  
Yahya Aryan pour, Az Saba ta Nima, Vol. 1 (Tehran: Zavar Publications, 1375), PP. 196-198.

renovate the country along with the changes of the world. Therefore, new institutions were founded to teach and train such sciences.

The establishment of official institutions such as ministry of science indicates that the Iranian state felt the need for renovating the country along with the changes in the works and on the other hand, it shows the deliberate efforts of the government to develop modern sciences and technologies, which is itself of a great importance.

Sending students to Europe to study, publication of state newspapers and magazines, flourishing of translation and publication of books especially in the field of modern sciences was the most important achievements of the ministry of science, which was established to meet the objectives of the government in developing modern sciences.

#### Sources:

- Adamiyat, Fereydon. Amir Kabir and Iran. Tehran: Kharazmi Publications, 1355.
- Ansari Kashani, Mirza Taghi Khan. Janevar nameh. 1287AH. 2 volumes. Central library of Tehran university. Manuscript No. 5256 and microfilm No.2804.
- Aryan Pour. Az Saba ta Nima. Vol.1.Tehran: Zavar publications, 1375.
- Bamdad, Mehdi, Sharhe Hale Rajale Iran (Biography of Iranian great men) in 12<sup>th</sup>, 13<sup>th</sup>, 14<sup>th</sup> Century, Summarized by Zabih Allah Alizadeh Oshkori, Tehran: Ferdos Publications, 1384.
- Bayani, Khan Baba. Panjah sal Tarikh Iran dar dore Naseri (fitty years of Iran history in Naseri Era). Vol. 1 and 3. Tehran: Elm Publications. 1375.
- Copy of document of Hassan Ali Khan Amir Nezam Garoosi's report about Iranian students sending to Europen. Vahid magazine. First year. No.4.
- Eghbal, Abbass, Tarikhnegari in Iran. Yadegar. First year. No 7.
- E'temad Al-Saltaneh, Mohammad Hassan Khan. Al-ma-aser va Al-Asar. Vol.1 and 2. Coordinated by Iraj Afshar Tehran: Asatir Poblications, 1374.
- ----- Tarikh Montazam Naseri.Vol 3. Edited by Mohammad Esmaeel Rezvani. Tehran: Donyaye ketab Publications, 1376.
- E'tezad Al-Saltaneh, Ali Gholi Mirza. Eksir Al-Tavarikh. Coordinated by Jamshid Kianfar. Tehran: visman Publications, 1370.
- Ghaem – Maghami, Jahangir. Sabeghe Telegraph dar Iran (background of Telegraph in iran). Tehran: Barasihaye Tarikhi, 7<sup>th</sup> year. No 1.
- Iran National Documents organization. 1224 Ah. Document No. 295003522, Place in Archive 1RA1B830 (1224/3522).
- -----1298AH.Document No.246000005, Place in Archive 1ZA1A105 (1298/105).
- -----1287AH.Document No.295000208, Place in Archive 1RA1A310 (1287/208).

- -----1286AH.Document No.275002254,  
Place in Archive IRANA349 (ان 349).
- Khormoji, Mohammad Jafar Haghayegh Al-Akhbar Naseri. Coordinated by Hossein Khadive jam, Tehran: Ney Publications, 1363.
- Kia, Ali Asghar. Vaziyate Rooznamehaye Paytakht Pish az mashrootiyat (situation of capital News Paper before constitutionalism. Ganjine Asnad magazine. 11<sup>th</sup> year. No 141-142.
- List of manuscripts. Tehran: Islamic Republic of Iran National library 8 Iran assembly.
- Mohit Tabatabaee, Mohammad. Tarikh Tahlil, matboat Iran (Analytic history of Iran press). Tehran: Be'sat publications, 1366)
- Mostofi, Abd Allah. Sharhe zendegani man ya Tarikh Ejtemaee va Edari Qajar (my biography or social and administrative history in Qajar Era). Vol.1.Tehran: Zavar Poblications, 1371.
- [News Paper] Dolate Elliye Iran (Iran high government). No. 491.10<sup>th</sup> of zi, Al-Ghade, 1277 AH(Ghamari).
- -----, No. 555. 10<sup>th</sup> of Ramezan, 1280 AH.
- -----, No. 564. 5<sup>th</sup> of Jamadi Al-Aval, 1281 AH.
- -----. No. 559. 26<sup>th</sup> of Zi Al-Haje, 1280 AH.
- -----. No. 551. 28<sup>th</sup> of Jamidi Al-Akher, 1280 AH.
- -----. No. 648. 27<sup>th</sup> of Shaval, 1287 AH.
- -----. No. 600. 7<sup>th</sup> Zi Al-Ghade, 1283 AH.
- [News Paper] Vaghaye Etefaghieh. No 372. 2<sup>th</sup> shaban 1274 AH.
- -----. No 379.21<sup>th</sup> of Ramezan 1279 AH.
- [News Paper] Ellmiye Dollat Elliye Iran. No.1.first of shaban 1280 ah.
- [news paper] Danesh. No. 1, 23<sup>th</sup> of Rajab 1299 AH.
- Sadr Hashemi, Mohammad. Tarikh jarayed va majalat Iran ( history of Iran News pepar and Magazines). vol. 281 Esfehan: kamal publication 1364
- Shaykh Nori, Mohammad Amir. faraz va frood eslehat dar asre amir kabir ( up and down of Reform in amir kabir's Era). Tehran: farhang and andishe publications, 1386.
- Soltani far, Seddighe. List of stone Edition books. Islamic Pepublic of Iran National Library. 1376.
- Sohyli Khansari, Ahmmad. Sefarat amir nezam va Ezam Daneshjoyane Irani be oropa ( Embassy of amir nezam 8 sending Iranian Students to Europe). Vahid magazine. First year. No .4
- Yaghmayee, Eghbal. Vaziran olom va ma'aref va farhang Iran (ministers of Iran science, Education and culture) . Tehran: markaz Nashre Daneshgahi, 1376.

# THE INFLUENCE OF "THE LION AND COW" STORY OF KALĪLAH WA DIMNAH IN PERSIAN LITERATURE

RAHMAN MOSHTAGH MEHR\*  
RUKIA RAJABI\*\*

## Abstract:

"*Kalīlah wa Dimnah*" is one of the precious works that brought into world literature by Iranian.

If "*Borzūya*" had not brought it to Iran, and "*Ibn al-Muqaffa*" had not translated from Pahlavi into Arabic, perhaps fortune of this book would be different, and we cannot see its undeniable influences to Persian literature and world literature.

One of the main stories of this book is story of "lion and cow" that took place in the first section of Panchatantra and second section of Abu'l-Maali's translation. In the Panchatantra this story is named 'separation of buddies'. Until now this story was studied in different perspectives, especially mythical, but we try to make a study of its influence to Persian literature. With this study it will be clear persons of Persian literature in which subjects great and how used this story in their works.

**Key words:** *Kalīlah wa Dimnah*, Panchatantra, Persian literature, lion and cow

## انعکاس داستان «شیر و گاو» کلیله و دمنه در ادبیات فارسی

دکتر رحمان مشتاق مهر\*

رقیه رجبی\*\*

### چکیده:

«کلیله و دمنه» یکی از آثار گرانبغی است که با تلاش ایرانیان به ادبیات جهان راه یافته و چنین شهرتی به دست آورده است. اگر «برزویه» این اثر را به ایران نمی آورد، و «ابن مقفع» آن را از پهلوی به عربی ترجمه نمی کرد، شاید سرنوشت این کتاب به گونه ای دیگر رقم می خورد و ما شاهد تأثیرات انکارناشدنی آن در ادبیات ایران و جهان نبودیم.

یکی از داستان های اصلی این کتاب که باب اول «پنجانترا» (منبع اصلی کلیله و دمنه) نیز به شمار می رود، داستان «شیر و گاو» است که در ترجمه «ابوالمعالی»، با عنوان باب دوم، پس از باب «برزویه طیب» قرار گرفته است. در کتاب «پنجانترا» این باب، «جدایی دوستان» نام دارد. تاکنون این داستان از زاویه های مختلف، خصوصاً از دیدگاه اساطیری مورد بررسی قرار گرفته، ولی در این مقاله، ما سعی داریم انعکاس این داستان را در ادبیات فارسی مورد بررسی قرار دهیم، تا روشن شود که بزرگان ادب فارسی، در چه مواردی و چگونه از این داستان سود برده اند.

**کلمات کلیدی:** کلیله و دمنه، ادبیات فارسی، شیر و گاو

\* دانشیار دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان

\*\* دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان

**مقدمه:**

بیان داستان از زبان حیوانات که امروزه فابل (*Fable*) نامیده می شود، محاسن زیادی دارد که یکی از آنها هموارتر کردن راه برای ابراز انتقادات سیاسی و حکومتی است. در داستان «شیر و گاو»، دربار پادشاهی به تصویر کشیده شده که در آن اطرافیان برای تقرب جستن به «شیر» (شاه) باهم در حال رقابت هستند و تراژدی داستان نیز در راه نیل به این هدف رخ می دهد.

ما در ابتدا شخصیت ها و نمادهای این داستان را توضیح می دهیم و سپس به بررسی انعکاس های آن در ادب فارسی می پردازیم.

**1 - شخصیت ها**

در این داستان، سه شخصیت اصلی وجود دارد که محور داستان بر حول آنها می گردد. یکی «شیر»؛ ملک سباع است که بسیاری از زیردستان آرزوی نزدیکی به دربار او را دارند. «دمنه» یکی از این آنهاست که پس از درک این که «شیر» در مقام ترس و حیرت است، به او نزدیک شده و اعتماد وی را به دست می آورد. سومین شخصیت «گاو» است که به وسیله «دمنه» وارد «مرغزار» شده و پس از یافتن قربت و مکانت نزد «شیر»، باز به تضریب «دمنه»، از صحنه روزگار محو می شود.

**2 - نمادها**

هر یک از شخصیت های داستان، دارای ویژگی بارزی هستند که با آن شناخته می شوند؛ مثلاً از تصاویری که بر روی دیوارها، ظروف و ... به جا مانده، قابل درک است که «شیر» از قدیم الایام حیوانی قدرتمند تصور می شده است. همچنین در نقش برجسته های «پرسپولیس»، «شیر سوار بر گاو» سمبل سال نو بوده، و نقش خود «شیر» نماد آبهت و فرمانروایی بر قلمرو به شمار می رفت<sup>1</sup>. پس از ورود اسلام به ایران، «شیر» را نمادی از «شجاعت»، می دانستند. در این حکایت، «شیر»، نمادی از حاکم یا پادشاهی است که با سخن چینی یکی از درباریانش دوستی خود را با شخصیتی کاردان و شایسته، به هم می زند. «شغال» (یا روباه<sup>2</sup>) هم بیشتر، نمادی از انسان های حیله گر و فریبکار است. بنا به تحقیق محققان، «روباه» قدیمی ترین حیوانی است که در ادب فارسی ثبت شده است: در داستانی که «مانی» آن را از پیشینیانش نقل می کند، نقش حکیم به یک «روباه»، داده شده است<sup>3</sup>.

«روباه» معمولاً در مقابل هیبت «شیر»، خوار و زبون است. شعرا از این رابطه طبیعی استفاده می کردند و مقام ممدوح را تا حدی بالا می بردند که «شیر» در برابر قدرت آنها، «روباهی» بیش نبود. «شیر» در شجاعت و داشتن بانگ بلند (غرّش) و حمله، شهرت دارد. این ویژگی نیز، تصویر آفرینی های بسیار زیبایی را به وجود آورده است. علاوه بر این ها ویژگی های دیگری نیز در آنها وجود دارد که در ابیات ذیل مورد توجه قرار گرفته است. «گاو» نیز از حیواناتی است که به دلیل نقشی که در زندگی مردم دارد، مورد توجه بوده است. در این حکایت، «گاو» بر خلاف تصویر عمومی آن در فرهنگ ایرانی که حماقت و بی عرضگی را تداعی می کند، لیاقت و کاردانی و وفاداری را به نمایش می گذارد.

1- ر.ک: عسکری، امیر؛ پگاه فرخ زاد: <http://anthropology.ir/node/3466> ، 08 /04 /2009

2- پس از ترجمه کلیله به فارسی، «شغال» به «روباه» تغییر یافته است. هرچند در این داستان چنین نیست.

3- ر.ک: عسکری، امیر؛ پگاه فرخ زاد: <http://anthropology.ir/node/3466> ، 08 /04 /2009

این داستان از لحاظ باورهای اساطیری ایران و هند نیز قابل توجه است؛ زیرا در «حمله شیر به گاو» در این داستان و اسطوره هندی «سوما و میترا» و اسطوره میترای «گاو و میترا» و نیز اسطوره زردشتی «گاو و اهریمن» مشترکاتی هست<sup>4</sup>.

«شیر» خورشید است و «گاو»، طبیعت سرسبزی که حیاتش بدان بسته است. خاطراتی از اسطوره های مشترک ایران و هند و تأثیر آنها بر همدیگر در این داستان مشاهده می شود. این تأثیرات شاید به صورت ناخودآگاه در قصه جریان یافته است<sup>5</sup>.

"در اساطیر باستان، «شغال» مقیم دربار خدایان است و در برخی اسطوره های دیگر «روباه» مظهر نیروی فوق طبیعی است. این حیوان پیام آور برخی از خدایان است و از معابد آن ها محافظت می کند. از روباه به سبب حيله گری و آزار رسانی می ترسیدند و برای آرامش او هدایایی تقدیم می کردند<sup>6</sup>. در آیین های «میترا»، «زرتشت» و «هندی»، کشته شدن «گاو» و جاری شدن خون او باعث سرسبزی و حیات دوباره می شود<sup>7</sup>. "میترا هم در ایران و هم در هند، به عنوان ایزد آفتاب پرستش شده است. یکی از خصوصیات برجسته میترا / میترا، استوار نگه داشتن اصل اعتقادی عمده هند و ایرانیان یعنی «نار رشا» است و مراد از آن نظم کیهانی است که سبب می شود روز و شب جای خود را به همدیگر دهند و فصل ها دگرگون شوند و با قربانی کردن، طبیعت نیروی دوباره یافته، دوام پیدا کند<sup>8</sup>."

"غلبه شیر بر گاو، نمایانگر دوره ای است که این اقوام بیابانگرد، در آسیای میانه و سپس در ایران و هند ساکن شدند و به زراعت روی آوردند و به اهمیت خورشید در امر کشاورزی پی بردند. بر اساس منطق اسطوره ای، حمله شیر به گاو و مغلوب شدن آن چنین تفسیر می شود که خدای خورشید، جایگزین خدای ماه می گردد و رسالت رویاندن گیاهان را در اسطوره حیات بر عهده می گیرد.

به نظر می رسد، یکسانی موضوع حمله شیر به گاو در داستان کليلة و دمنه و اسطوره های ایرانی و هندی، امری تصادفی نباشد و در حقیقت این دو شخصیت خدایی اساطیر، رسوبات ذهنی و خاطرات اولیه و آرکی تایپ های قوم هندو بوده است که در کليلة و دمنه، به صورت دو قهرمان داستانی خود را نشان داده اند.

به این ترتیب و بنابر منطق اسطوره ها، انزجار از شیر مستبد از وجودمان رخت برمی بندد و قبح حمله به گاو بی گناه در دیدگانمان فرومی ریزد<sup>9</sup>."

در ابیات زیر شواهدی آورده شده، که ویژگی بارز این شخصیت ها در ادب فارسی را روشن می سازد. البته بسیاری از این شواهد، با داستان «کليلة» بی ارتباط اند و فقط جهت آگاهی از تصویر آفرینی شعری ویژگی های این حیوانات در اینجا ذکر می شود:

بیافت حشمت او پشت دهر و گشت قوی بدید هیبت او شیر چرخ و شد روباه  
(ابوالفرج رونی، ق در مدح سیف النوله، ب 6، ص 111)

4- ر.ک: کمبلی، مختار؛ منصوره آرین فر: رد پای اساطیر در داستان شیر و گاو از کليلة و دمنه، مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال ششم - بهار و تابستان 1387.

5- ر.ک: همان.

6- همان.

7- ر.ک: همان.

8- همان.

9- همان.

- خیره ماند از قیام غالب او      حمله شیر و حیلۀ روباه  
 (ابوالفرج رونی، ق، ب 13، ص 112)
- آفرین باد بر آن شیر که شیران جهان      پیش او خوارتر و زارترند از روباه  
 (فرّخی، ق 179، ب 31، ص 347)
- روز صید تو بپرسند گر از شیر، مثل      که چه خوانند ترا؟ گوید: اکنون روباه  
 (فرّخی، ق 180، ب 19، ص 348)
- به زور پیل و دل شیر اگرش وصف کنم      در این نباشد بهتان در آن نباشد زور  
 (قطران تبریزی، ق در مدح میر ابومنصور، ب 24، ص 165)
- بارکش چون گاو میش و بانگزن چون نرّه شیر  
 گامزن چون ژنده پیل و حمله بر چون کرگدن  
 یوزجست و رنگ خیز و گرگ پوی و غرم تک  
 بیرجه، آهو دو و روباه حیلۀ، گور دن
- (منوچهری، ق 50، ابیات 50 - 49، ص 82)
- عتاب چون تویی اندر ازای طاعت من      حدیث حمله شیر است و حیلۀ روباه  
 (انوری، ج 1، ق 164، ب 24، ص 414)
- تا گه حمله قوی نبود روباه چو شیر      تا گه حیلۀ فزون نبود شیر از روباه...  
 (سنایی، ق 257، ب 29، ص 585)
- ناکرده به پرّپشه ای دمسازی      چندیم به پای پیل هجر اندازی  
 هر شیردلی که داشتیم باد ببرد      از بس که بدیدیم از تو روبه بازی
- (عطار، رباعی 1265، باب 32، ص 239)
- نه ای شیر وگر شیر ژیبانی      تو روبه بازی گردون ندانی  
 (عطار، اسرارنامه، ص 140)
- دل را به دهان شیر می خواند      روبه بازی چشم آهویش  
 (عطار، غ 453، ب 10، ص 365)
- شغال ظلم مستولی چنان شد      که شیر عدل را چنگال بشکست  
 (همام تبریزی، ترجیع بند، ب 4، ص 58)
- افکندن صید کار شیر است      روبه ز شکار شیر سیر است  
 (نظامی، لیلی و مجنون، ص 41)
- بدخواه را چه زهره که گردد معارف؟      با شیر خود چه پنجه تواند زدن شغال؟  
 (سلمان ساوجی، ق 58، ب 33، ص 133)
- می رود راه خلاف تو و می ماند خصم      به شغالی که رود پنجه زند با ضرغام  
 (سلمان ساوجی، ق 63، ب 35، ص 146)
- عقل داند که عاقبت چه بود      روبهی را که قصد شیر کند  
 (سلمان ساوجی، قطعه 72، ب 6، ص 428)
- حیلۀ روباهان کنند ای من سگِ شیری که او      دشمن خود را بمردی در صف هیجا گرفت  
 (اهلی شیرازی، ق 15، ب 4، ص 435)
- به مکر با تو چه جنگ آوری کند دشمن      نه مرد حمله شیرست و حیلۀ روباه  
 (اهلی شیرازی، ق 67، ب 25، ص 505)



## 3 - انعکاس این داستان در ادب فارسی

داستان «شیر» و «گاو» از جهات مختلف، در ادب فارسی تأثیر داشته است. گاه شاعران، مظلومیت خود را در برابر دشمن و رنج‌هایی را که در اثر سخن چینی آنها متحمل شده‌اند، با داستان سعایت «دمنه» از «گاو» نزد «شیر»، مقایسه می‌کردند و گاهی ممدوح را مثلی «شیر» می‌دانستند و خود را مانند «گاو» می‌دانستند که در مقابل او مطیع و فرمانبردارند. به نزاع و جدال «شیر با گاو» و ناتوانی «گاو» در مقابله با او نیز بسیار توجه شده است. از لحاظ عرفانی هم از ناسپاسی «شیر»، انتقاد شده است اما سهم عمده این بازتاب را لفاظی‌های شاعرانه از کلمات «شیر» و «گاو»، و نیز برقراری ارتباط بین آنها و صور فلکی برعهده دارد. شعرا برای مضمون آفرینی، گاهی نقش‌های کنده‌کاری شده در قصر ممدوح را برتر از صورت‌های فلکی می‌دانستند و یا «شیر» فلکی را در حال نزاع با «گاو» زمینی یا «ثور» فلکی به تصویر می‌کشیدند. این گونه تصویرسازی‌ها که نوعی نقاشی مجسم است، احتمالاً به تأسی از نقاشی‌هایی که در نسخه‌های خطی قدیمی «کلیله و دمنه» کشیده شده، در ذهن شعرا تداعی می‌شده است. این تصاویر بر روی آثار باستانی، ظروف گوناگون و قالی‌های به جا مانده از قرون گذشته نیز به چشم می‌خورد.

## 3 - 1 ترسیدن شیر از صدای گاو

دمنه را گفتا که تا این بانگ چیست؟	با نهیب و سهم این آوای کیست؟
دمنه گفت او را جز این آوا دگر	کار تو نه هست و سهمی بیشتر
آب هرچه بیشتر نیرو کند	بند ورغ سست بوده بشکند
دل گسسته داری از بانگ بلند	رنجگی با شدت و آواز گزند

(رودکی، دیوان، صص 2 - 51)

## 3 - 2 کشتن شیر، گاو را

ندانی ای به عقل اندر خر کنجد به نادانی	که با نر شیر برناید سترون گاو ترخانی
شیر دندان نمود و پنجه گشاد	خویشتن گاو فتنه کرد سقیم
ای گاو! چرای شیر مرگی	بندیش که پیش او نیایی

(ناصر خسرو، ق 122، ب 19، ص 261)

نخستین گفت کز خود بر حذر باش	چو گاو شنزیه ز آن شیر جمش 10
نگر تا نیاید به خونم برون	به تزویر چون شیر بر شتریه

(نزاری قهستانی، ج 2)

عشق، شیر پنجه دار آمد چو دستش در شود	گاو گردون را کشد در خرکمان نیستی
	(سیف فرغانی، غ 162، ب 6، ص 417)

## 3 - 3 سعایت دمنه و عاقبت شیر نمام

نکرد هرگز کس بر فریب و حیلت سود	مگر «کلیله و دمنه» خوانده ای ده بار
---------------------------------	-------------------------------------

10 - نظامی در «خسرو و شیرین» از زبان «بزرگ امید»، در ادامه ترغیب کردن «شیرین»، «خسرو» را به عدل و دانش، «خسرو» را پندهایی می‌دهد. این پندها در بردارنده چهل داستان از «کلیله و دمنه» می‌باشد که تأثیری عمیق در «خسرو» می‌گذارد.

- (ابوحنیفه اسکافی، شاعران بی دیوان، ب 21، ص 589)  
 حسود بیهوده کردار پیش او از بیم چنان نمود که روباه پیش شیر عرین  
 (امیرمعزی، ق در مدح ملکشاه، ب 13، ص 497)  
 تف سیاستش از دیو دمنه ساخته خف کف کفایتش از شیرشزه دوخته شیر  
 (ابوالفرج رونی، ق در مدح ابوالقاسم خاص، ب 6، ص 52)  
 در بیت فوق، سیاست ممدوح، «دمنه» حیلۀ گر را نیز می ترساند.  
 وحشی مکر برجهد به کمر دمنه حیلۀ در خزد بتری
- (ابوالفرج رونی، ق [خفیف]، ب 13، ص 112)  
 دمنه از بهر شکم عافیت شیر بخست لاجرم شیر به چه کرد به سرگین اندر  
 بد بدگویان بدگویان را کرد نگون او برون آمد از آن ننگ چو از ابر قمر
- (فرخی، ق 74، ابیات 6 - 25، ص 156)  
 ابلهی کردند و خریدند مر سر شیر را تا به خون گاو کرد آهنگ شیر گاوخوار  
 یادشان آمد کنون آن داستان کزاده زد «تا نداری پنجه شیران، سر شیران مزار»
- (لامعی، ق 25، ابیات 2 - 261، ص 41)  
 روی مکن سوی مزگت ایچ و همی رو روزی ده ره دنان دنان به سوی دن  
 دمنه به کار اندر است و گاو نه آگاه جز که تو را این مثل نشاید گفتن
- (ناصرخسرو، ق 78، ب 40، ص 170)  
 بیت فوق نوعی برداشت فلسفی در مذمت فرد دنیا دوست و خوشگذرانی است که غفلت او  
 مثل غفلت «گاو» دانسته شده است.  
 با علم گاوسار شیر نشانش شیر فلک روبه است و دمنه محتال
- (سوزنی، ق در مدح تمغاج خان، ب 11، ص 237)  
 در بیت فوق، شیر فلک در برابر نقوش پرچم ممدوح، مثل روباه از ترس، به حیلۀ و نیرنگ  
 می گراید.  
 بیت زیر بیان می کند که دشمن، خیال می کند که با سعایت، مقبل می شود:  
 نه دمنه چون اسد، نه درمنه چو سنبله است هرچند نام بیهده کانا برافکند  
 (خاقانی، ق 43، ب 118، ص 198)
- گاهی شاعر، حسودان را به «دمنه» تشبیه می کند:  
 گاوی کنند و چون صدف آبستن اند؛ لیک از طبع، گوهر آور و عنبر فکن نیند  
 چون تشت بی سرند و چو در جنبش آمدند، الا شناعتی و دریده دهن نیند  
 گاه فریب، دمنه افسونگرند؛ لیک روز هنر، غضنفر لشکر شکن نیند
- (خاقانی، ق 46، ابیات 8 - 6، ص 214)  
 دمنه اسد کجا شود؟ شاخ درمنه سنبله؟ قوت موم و آتشی؟ فعل زقوم و کوثری؟!  
 (خاقانی، ق 123، ب 83، ص 593)
- در بیت فوق، «خصم» مثل «دمنه»، فریب کار و ممدوح مانند «شیر» است که «دمنه» در  
 برابر وی نمی تواند کاری از پیش ببرد.  
 با من پلنگ سارک و روباه طبعک است این خوک گردنک، سگک دمنه گوهرک
- (خاقانی، غ 237، ب 2، ص 931)  
 خاقانی را دم کنی، ای دمنه عصر: «کو شترپه است و شیر نر اسعد نصر»؛  
 نور، از سر قصر، آوری اندر بن چاه؛ سایه، ز بن چاه، بری بر سر قصر
- (خاقانی، رباعی 147، ص 1297)

و گاه ، روزگار ، مثل «دمنه» است:

ایام **دمنه** طبع و مرا طالع است اسد؛  
 من پای درگل، از غم و حسرت، چو شتر به  
 (خاقانی، قطعه 238، ب5، ص1241)  
 با تو سگ نفس ما **روباهی** و مکر آرد!  
 که شیر سجود آرد در پیش **شغال** تو  
 (مولوی، غزلیات، ج5، غ2170، ب12، ص36)  
 بیت فوق یادآور مکر «دمنه» و فریفته شدن «شیر» است. در بیت زیر نیز، «مولانا»، حيله را در کنار «دمنه» و «کلیله» آورده است:  
 زو هر کی جست کاری می گفت خیره: «آری»  
 آری و نی یکی دان در وقت خیره  
 رایبی

کو خیمه و طویله؟ کو کار و حال و حيله؟  
 کو **دمنه** و **کلیله**؟ کو کذ کدخدایی؟  
 (مولوی، غزلیات، ج6، غ2944، ابیات 5-44، ص198)  
 همچنین «مولانا» در ابیاتی از دفتر دوم «مثنوی»، در انتقاد از کسانی که تنها به ظاهر حکایات توجه می کنند به داستان های «کلیله و دمنه» اشاره کرده است و بیان می کند که باید به عمق داستان و هدف آن توجه کرد:

نی چنان کافسانه ها بشنیده بود	همچو شین بر نقش آن چفسیده بود
تا همی گفت آن <b>کلیله</b> بی زبان	چون سخن نوشد ز <b>دمنه</b> بی بیان
ور بدانستند لحن همدگر	فهم آن چون کرد بی نطقی بشر
در میان شیر و گاو آن <b>دمنه</b> چون	شد رسول و خواند بر هر دو فسون
چون وزیر شیر شد <b>گاو</b> نبیل	چون ز عکس ماه ترسان گشت پیل
این <b>کلیله</b> و <b>دمنه</b> جمله افتراست	ورنه کی باز اغ لکلک را مراست
ای برادر قصه چون پیمانان ایست	معنی اندر وی مثال دانه ایست
دانه معنی بگیرد مرد عقل	ننگرد پیمانان را گر گشت نقل

(مولوی، مثنوی، دفتر دوم، ابیات 32 ت 3625، صص 5-324)

این قدر نداند آن مدغ	با آن همه فضل و چیزدانی
کان ریش چنان نمی پسندد	صاحب طبعان این زمانی
زیرا که به هیچ کار ناید	آلا ز برای <b>دمنه</b> دانی

(کمال اصفهانی، ج1 قطعه، ابیات 5-13، صص 10-609)

خوان صد مظلمه آری سوش	تا شکم پرکنی از پهلوش
همچو <b>روبه</b> که ز کوته نظری	از چراگاه به صد حيله گری
<b>گاو</b> را در نظر <b>شیر</b> برد	تا ز پس مانده او سیر خورد
دین خود جمله به دینی دادی	طرفه کز دینی هم ناشادی

(جامی، هفت اورنگ، صص 60-559)

### 3- 4 بازی لفظی با «شیر و گاو» و صور فلکی

این گونه لفظی های شاعرانه، بیشتر در مدح ممدوح به کار گرفته شده است:  
**گاو** دوشای عمر بدخواش  
 بره خوان **شیر** گردون باد  
 (ابوالفرج رونی، ق درمدح علاءالدوله، ب4، ص42)  
**گاو** ایستاده کان زمرد ورا مکان  
**شیر** ایستاده قبه مینا ورا عرین  
 نه جای آنکه **گاو** زندشیر را سرون  
 نه بیم آنکه **شیر** گزد **گاو** را سرون  
 (لامعی، ق71، ابیات 5-874، ص137)  
**شیر** را ماند به روز جنگ و خصم اوست می  
 باز را ماند به گاه رزم و دشمن چون کلاغ

(قطران، ق در مدح ابومنصور، ب14، ص192)  
 میش و پشه، کبک و هرّه گر نظر یابند ازو هر یکی یابند تأیید و رشادت بی گمان  
 میش بندد شست شیر و پشه بندد دست پیل کبک جنگد با عقاب و هرّه با ببر بیان  
 (قطران، ق در مدح ابومنصور، ابیات 8 - 27، ص304)  
 اسد اندر تحیر از پی ثور کام بگشاده تا بیابد کام  
 (انوری، ج1، ق120، ب17، ص304)

باالله از بس که این لئیم ظُفر با مقیمان خاک بستیزد  
 آن چنان شد که بر فلک بمثل شیر با گاو اگر بر آویزد  
 زانکه باشد که در مزاج فلک چون پلنگان فسادی انگیزد  
 (انوری، ج2، مقطعه179، ابیات 9 - 7، ص603)  
 در سهم و ترس مانده چو گاوان ز شرزه شیر شیران کارزاری از آن گرز گاو سار  
 (مسعود سعد، ق104، ب20، ص254)  
 طعمه شیر مغز گاو آمد که سر گاو چنگ شیر درد  
 (مسعود سعد، ج2، قطعه56، ص852)  
 کره خاک چو بر گاو نهاده ست بنا هر بنایی که برین خاک نهی در گردد  
 گرنه شیر فلکی پنجه کشد، گاو زمین دارد آن پنجه که با شیر برابر گردد؟  
 سگدلان اند درین مزرعه، می ترسم از انک شیر بددل شود و گاو دلاور گردد  
 شیرِ فلک به گاوِ زمین رخت برنهد، (نظامی، ق، ابیات 3 - 1، ص222)  
 کس ننگند با شما در ملک زیرا کس نگفت گر بر فلک نظر به معادا بر افکند  
 در جدل شیرند وین خوشتر که چون گاو ابله اند گاو در زنجیر با شیر دلاور بسته اند  
 در هنر گاوند وین بتر که چو شیر ابخرند (مجیر بیلقانی، ق30، ب48، ص70)  
 آتش خشم تو چون زبانه بر آرد شیر فلک برنهد به گاو لباده  
 (کمال اصفهانی، ج1، ق، ب7، ص469)

### 3- 5 نزاع و جدال شیر و گاو

شیر و گاو تو بی نزاع و غضب

ابدالدهر مانده در بیکار  
 (انوری، ج1، ق76، ب10، ص182)  
 بیت فوق در مدح عمارت «صاحب ناصرالدین طاهر» و در تعریف نقش و نگارهای نقاشی  
 شده بر روی آن سروده شده است.  
 شیر صورت کرده بر ایوان آن بیگاه و گاه چون شکاری گاو گردون را گرفته در دهان  
 (جلی، ق102، ب46، ص298)  
 منم گاو □ دل، تا شدم شیر □ طالع؛ که طالع کند، با دل من، نزاعی  
 (خاقانی، ق126، ب4، ص608)  
 سود یک لشگر دین بود که آن روز چو شیر کردی از کین سوی آن گاو زیان کار آهنگ  
 (سنایی، ق159، ب13، ص342)

- همچو هاروت و چو ماروت شهیر  
اعتمادی بودشان بر قدس خویش  
گرچه با او شاخ صد چاره کند  
گر شود پر شاخ همچون خارپشت
- از بطر خوردند زهرآلود تیر  
چیست بر شیر اعتماد گاو میش  
شاخ شاخش شیر نر پاره کند  
شیر خواهد گاو را ناچار کشت
- (مولوی، مثنوی، دفتر اول، ص 148)  
همچو علی تیر کشت صف عدو را بدر  
(سلطان ولد، غ 280، ب 7، ص 152)
- حمله کنم پنجه زنان ، چونکه منم شیر ژیان      گاو بدن را بکشم ، خون دلش را بخورم  
جنگ به خود کن به خود، اینست یقین رستمی      گاو بدن را بکش زود چو شیر نری
- (سلطان ولد، غ 391، ب 2، ص 216)  
(سلطان ولد، غ 694، ب 4، ص 398)
- در ابیات فوق، از این داستان، تأویل عرفانی صورت گرفته است.  
شیر فلک ز بیم کمند تو در گریز  
گاو زمین ز سم سمند تو در فغان
- از نوک ناوک و سم اسبش برآوردند  
نظر چون کرد شیری دید از دور  
ز چنبر شیر گردون را جهانده  
خروشش مرده را بردی ز سر خواب  
پی جستن زدی چون بر زمین پای  
کشید آن شیر دل بر شیر شمشیر  
هژبر تیغ زن تیغ آنچنان راند
- (خواجو کرمانی، قصیده، ب 36، ص 109)  
شیر سپهر غرش و گاو زمین فغان<sup>11</sup>  
(خواجو کرمانی، قصیده، ب 27، ص 110)  
در و دشت از غریوش گشته پرشور  
نشان ناخنش بر ثور مانده  
به زهر چشم کردی زهره ها آب  
نمودی کوهه گاو زمین جای  
چو شیری حمله آور گشت بر شیر  
که زخم تیغ بر گاو زمین ماند  
(وحشی بافقی، ناظر و منظور، ص 456)
- ابیات فوق با استناد به جدال میان «گاو» و «شیر»، صحنه شکار را توصیف کرده است.  
3 - 6 ایهام به داستان شیر و گاو  
میان شاه فریدون تفاوت است چنانکه
- نازید به گرز گاوسار افریدون  
از تو فرقت تا به افریدون چون
- میان شیر دلیر و میان گاو زبون  
(امیر معزی، ق درمدح ملکشاه، ب 12، ص 462)  
در دست تو گرز شیر سارست کنون  
چونانکه ز شرزه شیر تا گاو زبون  
(امیر معزی، رباعی، ص 728)
- خاطر گاو زهره شیر شکار،  
کبک زهره شود، به سیرت سار  
(خاقانی، ق 57، ابیات 4 - 53، ص 259)  
لعاب طبع گرداگرد می تن  
(خاقانی، ق 104، ب 55، ص 497)
- چون از لعاب شیر نر دندان گاو است آبخور،  
ز من بدنخیزد که شاهی نیاید
- تیغش بر اعدا، از سقر، زندان نو پرداخته  
(خاقانی، ق 112، ب 19، ص 518)  
ز چتر غرابی و تاج خروسی

11 - چنین کاربردهایی در دیوان «خواجوی کرمانی» بسیار زیاد بود که تنها به این دو مورد اکتفا شد.

- من آن گاوَم ای شیر دل نیک دانی  
 که هر جا که باشم بیابم سپوسی  
 مگریز که ز چنبر چرخت گذشتنیست  
 (مجیر بیلقانی، قطعه 79، ابیات 6 - 5، ص 331)  
 گر شیر شرزه باشی ورسفله گاوَمیش  
 (مولوی، غزلیات، ج3، غ1268، ب2)  
 از شور پرکشد آسَد ار حاجت اوفتد  
 بهر رکاب دولت او را دوال نو  
 (حسن دهلوی، غ105، ب7، ص 497)  
 دارای دین طغامتورخان که روز رزم  
 می سازد از رقاب عدو تیغ او قراب  
 در پیش او عدوش چو گاو است پیش شیر  
 نی نی چو صعوه در کشش چنگل عقاب  
 (ابن یمین، قصیده، ب 159 و 160، ص 14)  
 هم ز عدل شاملش بینم که از تأثیر چرخ  
 شیر می جوید ز قصد گاو شیری اجنتاب  
 (ابن یمین، قصیده، ب281، ص 19)

- گاو تو در زروع فقیران بی نوا  
 شیر تو در شکار یتیمان بی پدر  
 (اوحدی، ق وله..، ب18، ص 18)  
 شیر با گاو صلح جوی شود  
 گرگ با میش نرم خوی شود  
 (جامی، هفت اورنگ، ب13، ص 264)  
 ساز جدا پیکر جوزا ز هم  
 شیر جهان خوار فنا را سپار  
 قطع کن از داس اجل خوشه اش  
 ساز پی راه فنا توشه اش  
 (جامی، هفت اورنگ، ابیات 21 - 19، ص 374)  
 در مقامی که شیر رایت را  
 بر هوا گرد سرکشان سپاه  
 حمله بر گاو آسمان باشد  
 قیروان تا به قیروان باشد  
 (وحشی بافقی، ق9، ب30، ص 181)  
 بگفتا کای جوان نورسیده  
 چسان جان برده ای زین پیشه بیرون  
 که از مهرت بما پرتو رسیده  
 که شیرش بسته ره بر گاو گردون  
 (وحشی بافقی، ناظرو منظور، صص 7 - 456)

### نتیجه:

داستان «شیر و گاو»، غالباً در خدمت مدح قرار گرفته است. در بعضی از موارد مدح، اشاره به داستان، بسیار صریح و مستقیم است و در بعضی دیگر، عناصر اصلی داستان به مثابه نمادی شناخته شده، به کار رفته است و قرینه دقیق تری برای نشان دادن اقتباس در دست نیست؛ حتی در این موارد نیز می توان تأثیر کتاب کلیله و دمنه را حداقل در فراهم کردن مواد شاعرانه برای تصویرسازی دید. عناصر این داستان گاهی در متون عرفانی و اخلاقی نیز، وسیله بیان تمثیلی بوده است که در مقاله جداگانه ای بدان پرداخته شده است.

### فهرست منابع

#### الف - کتابها

- 1 - ابن یمین فریومدی، امیر محمود بن یمین: دیوان؛ به تصحیح و اهتمام: حسینعلی باستانی راد؛ کتابخانه سنایی.
- 2 - اصفهانی، کمال الدین اسمعیل: دیوان (2ج)؛ به اهتمام: حسین بحر العلوم؛ تهران: دهخدا؛

- 3 - انوری، علی بن محمد: دیوان (2ج)؛ به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی؛ تهران: علمی و فرهنگی؛ چاپ چهارم، 1372.
- 4 - اوحدی مراغی، رکن الدین: کلیات اوحدی؛ با تصحیح و مقابله و مقدمه: سعید نفیسی؛ تهران: امیرکبیر؛ چاپ دوم، 1375.
- 5 - اهلی شیرازی، شیخ محمد: کلیات اشعار؛ به کوشش: حامد ربّانی؛ کتابخانه سنایی؛ چاپ دوم، 1369.
- 6 - بلخی، جلال الدین محمد: غزلیات شمس (10ج)؛ به تصحیح: بدیع الزّمان فروزانفر؛ تهران: امیر کبیر؛ 1363.
- 7 - \_\_\_\_\_: مثنوی معنوی (2ج)؛ تصحیح: عبدالکریم سروش؛ تهران: علمی و فرهنگی؛ چاپ نهم، 1386.
- 8 - بیلقانی، مجیر الدین: دیوان؛ تصحیح و تعلیق: محمدآبادی؛ تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران؛ 1358.
- 9 - تبریزی، قطران: دیوان؛ به اهتمام: حسین آهی؛ مؤسسه مطبوعاتی خزر؛ 1362.
- 10 - تبریزی، همام الدین محمدین فریدون: دیوان؛ بامقدمه و حواشی و تصحیح: مؤیدآبایی؛ 1333.
- 11 - جامی، نورالدین عبدالرحمن: دیوان (2ج)؛ تصحیح: اعلاخان افصح زاد؛ زیر نظر میراث مکتوب، 1378 .
- 12 - \_\_\_\_\_: هفت اورنگ؛ به تصحیح و مقدمه: مرتضی مدرس گیلانی؛ تهران: مهتاب؛ چاپ هفتم، 1375.
- 13 - جبلی، عبدالواسع بن عبدالجامع: دیوان (2ج)؛ به اهتمام، تصحیح و تعلیق: ذبیح الله صفا؛ دانشگاه تهران: 1339 ، سال چاپ ج2: 1341.
- 14 - خاقانی، بدیل بن علی: دیوان (2ج)؛ تصحیح: میرجلال الدین کزازی؛ تهران: مرکز؛ چاپ اول، 1375.
- 15 - خواجوی کرمانی، کمال الدین: خمسه خواجو؛ به تصحیح: سعید نیازکرمانی؛ دانشگاه شهیدباهنر کرمان - دانشکده ادبیات و علوم انسانی؛ چاپ اول، 1370.
- 16 - \_\_\_\_\_: دیوان؛ به اهتمام و تصحیح: احمد سهیلی خوانساری؛ شرکت انتشاراتی پاژنگ؛ چاپ دوم، 1369.
- 17 - دهلوی، حسن بن علی: دیوان؛ به اهتمام: سیداحمد بهشتی شیرازی - حمیدرضاقلیچ خانی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ چاپ اول، 1383.
- 18 - رونی، ابوالفرج بن مسعود: دیوان؛ به تصحیح: پروفیسور چایکین؛ مطبعه شوروی؛ ضمیمه سال ششم مجله ارمنان - 1304.
- 19 - ساوجی، سلمان بن محمد: کلیات سلمان ساوجی؛ تألیف: عباسعلی وفائی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ چاپ دوم، 1382.
- 20 - سعدسلیمان، مسعود: دیوان (2ج)؛ به تصحیح و اهتمام: مهدی نوریان؛ کمال اصفهان؛ چاپ اول، 1364.
- 21 - سلطان ولد، بهاءالدین محمد: مولوی دیگر؛ تصحیح: حامد ربّانی؛ بامقدمه: سعیدنفیسی؛ کتابخانه سنایی، 1363.
- 22 - سنایی، ابوالمجدود بن آدم: دیوان؛ به اهتمام: محمدتقی مدرس رضوی؛ تهران: سنایی؛ چاپ پنجم، 1380.
- 23 - سوزنی سمرقندی، محمدین علی: تصحیح و مقدمه: دکترناصرالدین شاه حسینی؛ تهران: امیرکبیر، مردادماه 1338.
- 24 - عطّار نیشابوری، فریدالدین: اسرارنامه؛ به کوشش: محمدابراهیمی؛ تهران: صفی علیشاه؛ چاپ اول، 1376 .
- 25 - \_\_\_\_\_: دیوان؛ به کوشش: تقی تفضلی؛ تهران: علمی و فرهنگی، 1371 .

- 26 - \_\_\_\_\_ : مختارنامه؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تهران: سخن؛ چاپ سوم، 1386 .
- 27 - فرخی سیستانی، علی بن جولوغ: دیوان؛ به کوشش: سیدمحمد دبیرسیاقي؛ تهران: زوار؛ چاپ چهارم، 1371.
- 28 - فرغانی، سیف الدین ابوالحماد محمد: دیوان؛ با تصحیح و مقدمه: ذبیح الله صفا؛ تهران: فردوسی؛ چاپ دوم، 1364.
- 29 - قبادیانی، ناصر خسرو: دیوان؛ تصحیح: مجتبی مینوی - مهدی محقق؛ دانشگاه تهران؛ چاپ هفتم، 1387.
- 30 - لامعی گرگانی، ابوالحسن ابن محمدابن اسماعیل: دیوان؛ به کوشش: دکتر محمد دبیر سیاقي؛ تهران: سازمان انتشارات اشرفی؛ چاپ دوم، 2535 شاهنشاهی.
- 31 - مدبری، محمود (مصحح): شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان؛ تهران: پانوس؛ چاپ اول، 1375.
- 32 - معزی، محمدبن عبدالملک نیشابوری: کلیات دیوان معزی؛ مقدمه و تصحیح: ناصر هیری؛ مرزبان؛ چاپ اول، بهار 1362.
- 33 - منشی، ابوالعالی نصرالله: ترجمه کلیله و دمنه؛ تصحیح: مجتبی مینوی؛ تهران: امیرکبیر؛ چاپ سی و دوم، 1386.
- 34 - منوچهری دامغانی، احمد بن قوص: دیوان؛ به کوشش دکتر سید محمد دبیرسیاقي؛ تهران: زوار؛ چاپ چهارم 1381 .
- 35 - نزاری فهستانی، سعیدالدین: دیوان (2ج)؛ مؤلف: مظاهر مصفا؛ تهران: علمی؛ چاپ اول، بهار 1371 .
- 36 - نظامی، الیاس بن یوسف: خسرو و شیرین؛ تصحیح: برات زنجانی؛ دانشگاه تهران؛ چاپ اول، 1376 .
- 37 - \_\_\_\_\_ : دیوان قصاید و غزلیات؛ به کوشش: سعیدنفیسی؛ تهران: فروغی؛ چاپ ششم، 1368 .
- 38 - \_\_\_\_\_ : لیلی و مجنون؛ تصحیح و حواشی: حسن وحید دستگردی - به کوشش: سعیدحمیدیان؛ تهران: قطره؛ چاپ چهارم، 1380 .
- 39 - وحشی بافقی، کمال الدین: دیوان؛ بامقدمه: سعید نفیسی - حواشی: م. درویش؛ سازمان چاپ و انتشارات جاویدان؛ چاپ چهارم، 2536 .
- ب - مقاله ها**
- 40 - شیکار، ایندو: افسانه های ادبیات هندی و کلیله و دمنه، ترجمه: دکترجواد سجادیه؛ نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، سال یازدهم/ 1338 - پاییز و زمستان، صص 43 - 334.
- 41 - عسکری، امیر؛ پگاه فرخ زاد: کردارشناسی (رفتارشناسی جانوری)؛ <http://anthropology.ir/node/3466> ، 08 / 04/2009 .
- 42 - کمیلی، مختار؛ منصوره ارین فر: رد پای اساطیر در داستان شیر و گاو از کلیله و دمنه؛ مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان؛ سال ششم - بهار و تابستان 1387.
- www.Magiran.com



# EDUCATIONAL STRUCTURE OF ILKHANATE PERIOD WITH SPECIAL REFERENCES TO MADRASSAS

MOHAMMAD TAGHI EMAMI KHOYI<sup>1</sup>

Abstract:

Mongols attack on Iran, no doubt, caused destruction and bloodshed that affected the social structure of Iran. 40-year-long Mongol attacks in Iran, especially affected scientific and cultural life of Iran. Then Hulagu and the Ilkhanate management that had relatively better economic and political order, had a positive impact on Iran's cultural life. Ilkhanate prepared a cultural environment in Iran by submitting the management of the country to Iranian statesmen, in accordance with the conditions of the period. By the emergence of Nasir al-Din al-Tusi, Juvayni - Rashid families and other influential persons, Iran's cultural life revived and were opened prominent educational institutions. The conditions of Ilkhanid period and giving importance to those institutions got developed them. During this period, by the existing peace and interest of Ilkhanate to religious, the madrassas had reached an important point. In this article, it will focus on Ilkhanate madrassas, considering the political conditions of the period.

Keywords: Iran, Ilkhanate, cultural structure of Ilkhanate period, madrassas, mobile schools, fixed schools

## ساختار آموزشی عصر ایلخانی با تکیه بر مدارس

دکتر محمد تقی امامی خویی<sup>2</sup>

### چکیده

تهاجم مغول به ایران، موجب ویرانی، کشتار و نابسامانی هایی شد که بدون تردید وجوه ساختاری جامعه ایرانی را تحت تاثیر قرار داد. حمله مغول و چهار دهه نابسامانی پس از آن، به ویژه، حیات علمی و فرهنگی ایران را تحت تاثیر قرار داد. با این حال آمدن هولاکو و شکل گیری حکومت ایلخانی همچنان که در امور سیاسی و اقتصادی تمرکز و نظم و امنیت نسبی را در خود داشت؛ بر جوانب مختلف حیات فرهنگی ایران نیز تاثیر مثبت گذاشت. ایلخانان در پرتو نیازها و ضرورت های سیاسی - اقتصادی خویش و همین طور ملاحظات روان شناختی خاصی که در عرصه های سیاست داخلی و خارجی با آن مواجه شدند، اداره امور قلمرو خویش را به دولتمردان و بزرگان ایرانی سپردند و همین مهم زمینه های عنایت به حیات فرهنگی این عصر را فراهم آورد. در پرتو عملکرد شخصیت های بزرگی همچون خواجه نصیر الدین طوسی، خاندان جوینی، خاندان رشیدی و دیگر شخصیت های اثر گذار این عصر، فرهنگ و ادب ایرانی تا حدودی احیا شد و مراکز آموزشی این عهد کارکردهای فرهنگی قابل توجه ای به انجام رساندند. در این بین مدارس طبق سنت همیشگی امرآموزش در ایران، بیشتر مورداعتنابوند و کارکردهای آموزشی آنها نیز از سایر مراکز پررنگ تر بود و تحت تاثیر شرایط خاص عهد ایلخانان روبه گسترش نهادند. تمرکز و امنیت نسبی این عهد، مدارای دینی مغولها؛ اهتمام به اندیشمندان و علمای ادیان و مذاهب مختلف و واگذاری امور به دولتمردان مسلمان، که در مقایسه با عهد هجوم مغول، وضعیت متفاوتی را رقم زده بودند، تمامی در رشد نسبی ساخت فرهنگی

<sup>1</sup> Prof. Dr., Azad University, Ray Branch, I.R. Iran

<sup>2</sup> استاد دانشگاه آزاد شهر ری

این عصر و به خصوص رونق فعالیت مدارس سهم به سزایی داشتند. به همین جهت مقاله حاضر با در نظر داشتن تأثیر ساخت سیاسی عصر ایلخانان در ساخت فرهنگی این عصر، به بررسی جایگاه و کارکرد مدارس در قلمرو ایلخانان می پردازد.

#### کلید واژه ها :

ایران، ایلخانان، ساخت فرهنگی عصر ایلخانان، مدارس سیار، مدارس ثابت

#### مقدمه

تهاجم و حاکمیت مغولها، دوران جدیدی را در تاریخ ایران آغاز کرد که به سبب نامسلمانی قوم غالب و رویکرد خاص آنها به جامعه و حکومت (در دورانی از حکومت ایشان) قابل توجه است. حاکمیت مغولها بر جامعه مسلمان ایرانی تجربه جدیدی بود که تلاش های خاصی را برای مقابله با آنها می طلبید. زمانی که آنها در تنازع بقا با قبایل دیگر درگیر بودند، در ایران سیر تاریخ به گونه ای دیگر بود. در آنجا زندگی مبتنی بر جنگ و خونریزی، چپاول، خرافات و در یک کلام بدویت بود. حال آنکه در ایران، ملتی با سابقه تاریخی قابل توجهی به سر می بردند که قرون تابنده و پرتکاپویی در تاریخ اندیشه و علم را پشت سر گذاشته بود. در هر گوشه ای از ایران صدها مدرسه با دهها عالم و متفکر برجسته وجود داشت که هزاران طالب علم در آنجا به دانش آموختن و بحث و تفحص مشغول بودند. اگرچه در همین اوان در ایران مشکلات سیاسی - نظامی، اختلافات دینی و در مجموع به هم ریختگی نسبی اوضاع، شرایطی ناپسندانه فراهم آورده بود، اما باز هم تلاش های فرهنگی و حلقه های درس رونق خود را از دست نداده بود.

با یورش مغولان شهرهای آبادی که جزء مهمترین مراکز علم و آموزش بودند، یکی پس از دیگری با خاک یکسان شدند و مراکز آموزشی و مظاهر علمی - فرهنگی دچار فترت شدند. این وضع برای چهار دهه متوالی و تا زمان پیدایش حکومت ایلخانان در سال 656 ه. ق ادامه یافت. با تصرف کامل ایران به دست هولاکوخان، عصری جدید در حاکمیت مغولها بر ایران شروع شد. حاکمان جدید در عین حال تلاش برای تکمیل جهانگیری، به این نتیجه رسیدند که به همگرایی با مردم ایران روی آورند و خود را با ویژگی های زندگی در این محدوده و از جمله فرهنگ و میراث تمدنی مغولیان وفق دهند. امنیت و ثبات نسبی که حکومت ایلخانان به وجود آورد در این میان مؤثر واقع شد و این فرصت را به دولتمردان ایرانی داد که در پرتو شرایط موجود سعی در احیای فرهنگ و هویت ایرانی نمایند. بخش مهمی از این تلاش ها از سوی بزرگان ایرانی صورت می گرفت و کارکردهای خاص ایشان در تعدیل رویکرد سیاسی مغولها و احیای فرهنگ و آبادانی کشور نقش مؤثری داشت. این مقاله بر آن است تا با رویکردی فرهنگی تأثیر ساخت سیاسی عصر ایلخانان بر ساخت فرهنگی این عصر را بررسی نموده و به تحلیل جایگاه و کارکرد مدارس در قلمرو ایلخانان بپردازد.

#### اوضاع فرهنگی ایران در زمان ایلغار مغول

سرزمین ایران مقارن حمله مغول با اوضاع و احوال ناخوشایندی روبرو بود. فقدان حکومت مرکزی مقتدر، تعدد مراکز قدرت، ستم والیان و حاکمان شهرها به مردم، افزون خواهیهای سلطان محمد خوارزمشاه، رویارویی و درگیری خلیفه و سلطان، فتنه های اسماعیلیه و خرافیگری صوفیان، تعصب ها و مشاجره های مذهبی از جمله مشکلاتی بود که مردم این سرزمین با آن روبه رو بودند. شهرت خوارزمشاهیان از زمانی آغاز شد که آنها خود را میراث دار حکومت سلجوقیان دانستند. محمد خوارزمشاه در پی تثبیت موقعیت خود با غوریان که به دنبال ضعف و سستی حکومت غزنویان (582 - 366 ه. ق) به عنوان رقیبی خطرناک برای خوارزمشاهیان ظاهر شده بودند، درگیر شد و پس از نابود کردن غوریان و تصرف بخشهایی از سرزمین آنها، به نبرد با قراختانیان پرداخت و با همکاری در جهت نابودی این حکومت، زمینه مؤثر جهت تهاجم مغول به ایران فراهم گردید. به روایت شبانکاره ای : « اول نقصانی که پیدا شد آن بود که هوس مملکت ختا در سر او افتاد؛ هر چند پیران کهن با وی گفتند که پادشاهان پیشین هرگز کسی مصلحت ندیده که ختا و ختن را بگیرد، تو نیز قصد مکن او قبول نکرد و آن زنبورخانه را بشورانی و برفت و غارت کرد و مستخلص شد». (شبانکاره ای، 1363، صص 39 - 138) در اوایل قرن هفتم هجری مملکت

ایران مورد حمله مغول قرار گرفت و صدمات غیر قابل جبرانی به فرهنگ و تمدن آن وارد آمد. قتل و غارت و ویرانی شهرها و کتابخانه‌ها و نابودی هزاران مدرس و دانشمند و اماکن مقدسه از جمله تأثیرات هجوم این دوره بود. محمد نسوی منشی سلطان جلال الدین ضمن اظهار تعجب از خرابی و ویرانی و قتل و غارت ناشی از هجوم مغول می‌گوید: «... و کی شنیده باشد که طایفه ای از ناحیت شرق که مطلع شمس است بدر آیند و روی زمین را تا باب الابواب در زیر پای آرند و به بلاد قفقاق بگذرند و قبایل آن را به غارت و تاراج و به سببی و قتل مستهلک گردانند و به زخم شمشیر آبدار خاک بلاد و دیار را به باد بوار و آتش دمار بر دهند به هیچ زمین نگذرند که غارت نکنند و به هیچ شهری نرسد که خراب نگردانند». (نسوی، 1365، ص 65) قبل از تهاجم مغول تمدن اسلامی آسیای به بالاترین درجه درخشش رسیده بود. در این زمان بسیاری از شهرها از جمله سمرقند و بخارا و گرگان و نیشابور و مرو و غیره رونق قابل توجه ای داشتند. زمینه های رونق فرهنگی این مراکز به اعصار حاکمیت سلسله های بومی ایران و غزنویان و سلاجقه می رسید، که همراه با رشد شهرنشینی، موجبات اعتلای علم و ادب را فراهم کرده بودند. در دوران خوارزمشاهیان نیز منطقه خوارزم به کانون مهم شعر و ادب و مرکز تربیت ادبا و فضلا تبدیل شده بود. جمعی از علمای بزرگ این دوره در خوارزم می زیستند و یا به درگاه سلاطین خوارزم رفت و آمد داشتند، از آن جمله شهاب الدین ابوسعید بن عمر خیوقی از فقهای معروف بود که در پنج مدرسه از مدارس خوارزم تدریس می کرد. وی کتابخانه ای مملو از کتب نفیس داشت که در جریان حمله مغول و به دنبال قتل این عالم بزرگ از بین رفت. (زرین کوب، 1385، صص 23 - 321) فضای این مدارس هیچ گاه به دور از اعتقادات و عبادات مذهبی نبوده و در پیوند با مردم و اهالی شهرها قرار داشته است. مدرسه های خراسان و ماوراء النهر تا قبل از حمله مغول دارای مدرسان نام آوری بود که بسیاری از آنها در سراسر جهان اسلام دارای شهرت و اعتبار بالایی بودند. (تکمیل همایون، 1374، ص 130) مدارس دارای کتابخانه بودند و تعداد کتابهای آنها به وسعت مدرسه و میزان موقوفات آن بستگی داشت. چنانکه مدرسه عزیزیه مرو مطابق نوشته یاقوت حموی صاحب معجم البلدان در آغاز قرن هفتم هجری دوازده هزار جلد کتاب داشت. (الماسی، 1379، ص 364) با حمله مغول، مراکز فرهنگی جهان اسلام و سرزمین های ایرانی از بین رفت و بسیاری از شهرهای ماوراء النهر، خراسان همراه با مدارس و مکتب خانه های آن ویران شدند. آنچه در طی پنج قرن تلاش در این مناطق فراهم آمده بود نابود گشت و بسیاری از دانشمندان و فضلاء ایرانی به هلاکت رسیدند و زمینه های تفکر و اندیشه بر چیده شد. افراد نالایق و تازه به دوران رسیده خود را به دستگاه حکومتی نزدیک کردند و با تصاحب مقامها، جای کارداناان گذشته را گرفتند. جویی درباره اوضاع زمانه می گوید: «مدارس مندرس، و معالم علم منطمس گشته، و طبقه طلبه آن در دست لگدکوب حوادث پایمال زمانه غدار و روزگار مکار شدند، و به صفوف صروف فتن و محن گرفتار و در معرض تفرقه و بوار معرض سیوف آبدار شدند و در حجاب تراب متواری ماندند». (جویی، جلد اول، ص 3) مردم بخارا که روزگاری به فرهنگ و هنر شهره جهان بودند گرفتار بیچارگی و درماندگی شدند و تنها عده اندکی از آنها موفق به فرار شدند. (جویی، جلد اول، 1367، ص 83) بلخ که در اوایل قرن هفتم هجری دارای 1848 مسجد، 400 مدرسه، 900 مکتب، 500 گنبد یخدان، 500 حمام آبادان و غیره بود. (واعظ بلخی، 1350، ص 41) و هرات که از شهرهای آباد و پررونق قبل از سلطه مغولها بود (الهروی، 1352، صص 72 - 67) ویران گشتند و بسیاری از دانشمندان آنها به نواحی مختلف از جمله آسیای صغیر پناهنده شدند. پیامد تهاجم مغول بر فرهنگ و ادب ایران بی حد و حصر بود و اگر نبود، بقایای علما و ادبای پیشین و وجود پناهگاههایی همچون آنتولی که از فنای قطعی علم و ادب در ایران جلوگیری کند امکان احیای فرهنگی ایران در عصر حاکمیت ایلخانان و دوران پس از آن نبود.

#### اوضاع فرهنگی ایران در دوران فترت (654 - 616 ه. ق)

هجوم مغولها نیرومندترین و در عین حال مصیبت بارترین موج حمله طوایف آسیای مرکزی به فلات ایران بود. سپاهیان چنگیزخان همچون بلای آسمانی بر روی مراکز فرهنگ و تمدن اسلامی فرود آمدند و آنها را از بین بردند. خوارزم و ماوراء النهر و خراسان و عراق به خاک و خون کشیده شد و در طی سه سال تاخت و تاز وحشیانه آنها بلاد شرقی اسلام که در آن زمان از

آبادترین نقاط دنیا محسوب می شد عرصه ی قتل و غارت گشت و تا مدتی همه آثار تمدن و عمران از این نقاط زائل گشت. طبقه اندیشمندان ایرانی از میان رفتند و هزاران تن از دانشمندان - آموزگاران و صاحب منصبان ضمن کشتارهای عمومی به هلاکت رسیدند و زندگی فرهنگی و آموزشی این ملت از هم پاشید. (ساندرز، 1361، ص 127) حمدالله مستوفی مورخ و جغرافی دان (متوفی به سال 750 هـ) در نزهة القلوب می نویسد: «... و شک نیست که خرابی که در ظهور دولت مغول اتفاق افتاد و قتل عامی که در آن زمان رفت اگر تا هزار سال دیگر هیچ حادثه واقع نشدی هنوز تدارک پذیر نبود و جهان با آن حال اول نرفتی که پیش از آن واقع بود علی الخصوص در این زمانه از کثرت وقوع حدثان، بیت:

هر روز که بگذرد خوشا اندوه دی هر سال که نشود خوشا غارت پار

ورد خلاق باشد» (مستوفی، نزهة القلوب، 1336، ص 28) با این حال بعضی از نواحی ایران به علل گوناگون از شدت حمله مغولها در امان ماند. این امر یا بر اثر قبولی ایلی بعضی از امرای محلی ایران و نواحی مجاور بود و یا در نتیجه آن بود که حمله مغول به آن نواحی در سالهای بعد از چنگیز و در دوره جانشینان او با شدت عمل کمتری انجام گرفت، از این جمله تمام ناحیه فارس و متصرفات اتابکان سلغری بود که به پرورش ادیبان و عالمان و ایجاد مدارس و مساجد و خانقاهها شهره بودند. آنان با دوراندیشی و دانایی به تحت الحمایگی خوارزمشاهیان و ایلی چنگیزیان تن در دادند و منطقه به نسبت آرامی در فارس و سواحل جنوب ایجاد کردند که مامن فراریان به خصوص دانشمندان شد که از یورش مغولها می گریختند. (آیتی، 1372، صص 95 - 94) بخشهای عمده ای از نواحی دره سند و شبه قاره هند نیز چنین وضعیتی داشت و شاهان مملوک که همه با فرهنگ و تربیت ایرانی پرورش یافته و بزرگان دربار آنان که بیشتر از ایرانیان شرقی بودند از جمله نگاهبانان فرهنگ و ادب ایران به شمار می رفتند. (کلیفورد باسورث، 1371، صص 78 - 275) همچنین شهرهای معتبر و مهم آسیای صغیر نیز مدتها پناهگاه بسیاری از فراریان ایران بود. از میان این افراد اشخاصی از قبیل بهاء الدین محمد بلخی و اطرافیان او، شمس الدین محمد تبریزی، سیف الدین محمد فرغانی، قاضی سراج الدین ارموی و بسیاری از این بزرگان را می توان یافت که هر کدام در روم صاحب مقامات عرفانی و امور دینی و دنیوی شده بودند. (صفا، ص 100) مجموع این پناهگاهها وسیله خوبی برای حفظ و نگهداری بازمانده فرهنگ و تمدن ایرانی بود و بسیاری از نسخ کتب، خواه آنهایی که از پیش داشته اند و یا آنهایی که احیاناً به وسیله فراریان آورده شده بود میراث خوبی برای آیندگان به شمار می رفت. مغولان الفبایی نداشتند و از نعمت خواندن و نوشتن برخوردار نبودند، (جویی، ص 17) آنان دور از مراکز تمدن زندگی بودند و از نفوذ فرهنگی و مذهبی شهرهای آسیای شرقی و جنوبی تأثیر نپذیرفته بودند. تنها برتری مغولها سپاهگیری آنها یعنی انضباط، تبعیت و فرمانبرداری نسبت به امرای مافوقشان در نهایت درجه بود. در واقع مغولهایی که از جیحون گذشته و به سوی باختر آمدند با ادبیات و تمدنی رو به رو شدند که به مراتب عالیتر از آنچه بود که قبلاً دیده بودند. آنها برای اداره امور سرزمین های مفتوحه جدید خود، از نفوذ کارگزاران، دبیران و صاحب منصبان فرهیخته ایرانی برای اداره حکومت و جمع آوری عواید استفاده می کردند و این باعث کشش فرهنگ ایرانی در میان آنان می گردید. (ساندرز، ص 176) با این حال حمله مغول آن چنان ضربه روحی وحشتناکی بر ایرانیان وارد کرد که خط سیر فکری اجتماع به کلی دگرگون شد. اقدامات وحشیانه مغولان در ایران باعث شد تا ایرانیان به این مسئله بیندیشند که علت نازل شدن چنین بلایی چیست؟ و علت این عذاب الهی را در میان خود و افکار خویش جستجو نمایند. رشد سریع نهضت تصوف که واکنشی در مقابل واقعیتهای تلخ تهاجم به حساب می آمد، (لمبتن، 1372، ص 350) از دید ناگهانی خانقاهها، گرایش افراد به اعتکاف و بریده شدن از دنیا از نشانه های این تغییر روش فکری به حساب می آمد. همین امور نوعی تفکر جبری و اعتقاد به قضا و قدر را نه تنها در میان مردم عادی بلکه در میان علما و عرفای آن عهد پدید آورد. سرانجام همین نوع تفکر باعث گردید که کم کم عرفان و تصوف جنبه منفی نیز پیدا کند و به سوی انحطاط کشانده شود. انبوه مدارس که از سده پنجم هجری به بعد در قلمرو سلجوقیان و حوزه خلافت، موصل، جزیره، شام، مصر، قلمرو زنگیان و ایوبیان و غیره تأسیس شده بود به جای تقویت فکر و تغذیه روح و تربیت دانشمندان آگاه، به پایگاه مجادلات فرقه ای و نفی عقاید مخالفان تبدیل شده بود. مدرسه مستنصریه بغداد با آن همه عظمت و پشتوانه های

مالی، ملزم و موظف به اجرای اهداف و نظرات دارالخلافه بود و خلفای عباسی برای مبارزه با افکار و اندیشه های آزاد، کتابهای فلسفی را به آتش می کشیدند. (کسایبی، 1379، ص 969) در فارس که منطقه ای امن و آرام برای دانشمندان فراری از آسیب مغولها بود، تنها پرداختن به شعر و ادب، فقه و اصول و صوفیگری آزاد بود. به گفته وصاف الحضرة شیرازی: «اتابک ابوبکر را در حق زهاد و متصوفه اعتقادی راسخ بود و ابلهان و ساده لوحان را اولیای خدا می دانست... و در عوض از خداوندان هوش و خرد و صاحبان فضیلت خائف بود. لاجرم گروهی از ایشان را به گناه آنکه به تعلیم حکمت مشغولند، بیازرد و از شیراز براند» (آیتی، صص 94 - 93) بسیاری از شهرهای ایران اندک اندک توانستند از بلاهایی که بر آنها وارد شده بود به خود آیند و حتی پس از هجوم مغول نهضت فرهنگی خود را باز یابند. اگرچه شهرهایی از جمله سمرقند و بخارا هرگز نتوانستند جنبش علمی و عقلی خود را بازیابند و رونق فکری در این دو شهر تنها به اشتغالات فقه و تصوف و بدعتها خلاصه می شد، (وامبری، 1380، ص 159) اما برخی شهرها رونق پیشین خود را باز یافتند. به نظر می رسد ویرانی های مغول در بخش فرهنگ به حدی عمیق بود که بسیاری از کتابهایی که پیش از حمله مغول تألیف شده بود و در کتابخانه های شهرهای مختلف ماوراء النهر و خراسان نگاهداری می شد در جریان نابودی مدارس و کتابخانه های سمرقند و بخارا و شهرهایی همچون طوس و نیشابور و مرو و بسیاری دیگر از بین رفته است. از یک سو با تسلط مغولان کافر از نخستین دهه های قرن هفتم هجری زمینه رشد و توسعه علوم دینی در شرق از میان رفت و از سوی دیگر با نابسامانی اوضاع اقتصادی بر دشواری کار آموزش و تحصیل افزوده شد. در نتیجه شمار زیادی از عالمان آن دیار به سوی شام رفتند. یکی از آثار مهم این وضعیت تضعیف علوم دینی در ماوراء النهر و ایران بود. حتی با تمامی تلاش های علمی که در دوره دوم عهد ایلخانی صورت گرفت تنها برخی از علوم دنیوی و عرفی و ادبی زنده شد.

#### اوضاع فرهنگی ایران در عصر نامسلمانی ایلخانان

هلاکو بنا به دستور برادر بزرگش منگوقاآن، در سال 651 هـ. ق/ 1253 م برای سرکوبی اسماعیلیان در شمال ایران و خلافت عباسی در بغداد روانه ایران شد. وی مرکز مهم اسماعیلیه را به تصرف خود در آورد و دیگر قلاع آنها را نابود کرد. همین طور دستور داد کتابخانه بزرگ و بی مانند اسماعیلیان را که در طی سالهای متمادی در الموت تأسیس کرده بودند و اشتهار و اهمیت آن در جهان پیچیده بود نابود کنند. نمایندگان مغول، مشاهیر شیعی همچون خواجه نصیرالدین طوسی را مورد حمایت خود قرار دادند و آنان را به استخدام خود در آوردند. (ساندرز، ص 111) شهرهای مهم عراق و در رأس آنها بغداد، محفل علما و دارای مجالس درس متعددی بودند و شاگردان بسیاری در آنها تربیت می شدند. پس از تسلیم خلیفه عباسی (مستعصم) شهر بغداد چند روزی عرصه تاراج گشت و طبعاً سربازان مغول از دست اندازی به علما و احیاناً قتل آنها و شاگردان مدارس نیز ابایی نداشتند. مدارس نظامیه بغداد و مستنصریه که در آستانه حمله مغول در اوج شکوفایی بودند برای مدتی دچار رکود شدند اما پس از فتح بغداد، فعالیت مجدد این مدارس آغاز شد و تا آخر عصر ایلخانان و حتی پس از آن نیز پابرجا ماندند. سلطه مغول دو اثر مختلف بر درس و مدرسه و پیشرفت آن بر جای گذاشت: از یک سو وقفه ای در فعالیت های علمی و تدریسی حاصل شد و برای مدتی کار آنها را به تعطیلی کشانید و از دیگر سو، به جز تعدادی از آنها (نظامیه، مستنصریه) بسیاری از مدارس دیگر ادامه حیات نیافتند. از جمله اقدامات ایلخانان پس از فتح بغداد، تأسیس رصدخانه ای در مراغه، پایتخت تابستانی آنها در شمال غرب ایران بود. مواد به کار رفته در این رصدخانه اعم از سنگ، آجر پخته و کاشیهای لعابدار و زرین فام، نشان دهنده اهمیت اختر شناسی و اخترگویی در نزد مغولهای شمنی مذهب بود. (بلر، 1386، ص 15) این رصدخانه مهمترین مرکز تجمع علما در قرون هفتم و هشتم هجری است. بسیاری از علمای بزرگ ایرانی در دوران حمله مغول مانند دیگر ایرانیانی که پای گریز داشتند به ممالک نزدیک و یا نواحی امن گریختند و در همان جاها ساکن شدند. (صفاء، ص 235) با تأسیس این رصدخانه دانشمندان علوم ریاضی و هیئت و نجوم در این شهر گردآمدند و در رأس آنها خواجه نصیرالدین طوسی قرار داشت. این دانشمندان با بنا کردن رصدخانه مراغه به این شهر جنبه علمی بخشیدند و شهر صورت شهری دانشگاهی پیدا کرد. (جامع التواریخ، 1362، ص 718) در واقع پس از حمله مغول آن

قسمت از میراث فرهنگی، که دانشمندان و نویسندگان نتوانستند با خود نجات دهند محکوم به فنا گردید. تنها بایگانی های اسماعیلیان بود که پس از ویرانی دژ الموت به دست مورخان افتاد و فرهنگ ولایات شمال شرقی به ولایات جنوب شرقی و مناطق دیگر منتقل گردید. به همین دلیل بود که جلال الدین رومی در قونیه، سعدی در شیراز، امیر خسرو دهلوی و عراقی در هند رو به رشد نهادند. برخی ایلخانان نامسلمان از جمله اباقخان و ارغون سخت به فرهنگ آبا و اجدادی خویش علاقه مند بودند. در زمان آنها، ایران دوران سختی را از لحاظ فرهنگی و تنش های میان اسلام و آئین بودائی و مسیحیت پشت سر گذاشت. این دوران طولانی، به دلیل سیاست های فرهنگی شخص ایلخان، دوران رواج فرهنگ بودائی و چینی در ایران بود و در طی آن، شمار زیادی بت خانه در برخی از شهرها، ساخته شد. (اقبال، 1384، صص 91-189) در سال 671 هـ. ق/1273 م اباقا به بخارا لشکر کشید و این شهر برای بار دوم پس از حمله مغول مورد تهاجم سپاهیان ایلخان قرار گرفت و پنجاه هزار نفر از مردم بخارا به اسیری گرفته شدند و مدرسه معروف مسعود بیگ که بزرگترین مدرسه آن شهر بود ویران و آن را با کتب نفیس سوزاندند. (صفا، ص 66؛ وامبری، ص 174) در این زمان با مرگ عطاملک و قتل شمس الدین جوینی توسط ارغون، زمینه های مساعد احیای فرهنگ ایرانی از بین رفت و زمینه جهت رشد فرهنگ بودائی در ایران فراهم گردید. این دوره اوج قدرت آئین بودایی و به تبع آن، قدرت یهود در ایران بود. زمان ارغون را می توان دوران اوج سحر و جادو در ایران دانست. البته صرف نظر از نارضایتی مسلمانان از استیلای یهود بر دستگاه حکومت، از جهت گشایش در امور مملکتی، سعدالدوله وجهه ای نیکو در بین روشنفکران کسب کرد. شعرا در مدحش قصائدی سرودند و دانشمندان به دورش جمع شدند و در طی دو سال کتابی قطور حاوی مدح او به نظم و نثر گردآوری و به وی تقدیم شد. (بیانی، 1371، ص 424) پس از مرگ ارغون در زمان ایلخان جدید، گیخاتو، شاهد شکوفایی و احیای مجدد فرهنگ ایرانی هستیم. گیخاتو زمانی که به پادشاهی رسید در: «تعظیم علما و اهل دانش و فضل دقیقه ای کوتاهی نمی کرد بارگاه وی مجمع شعرا و محفل ائمه و علما بود او خود در زمینه شاعری طبعی لطیف داشت و از خط خوبی نیز برخوردار بود و از لغت و عروض آگاهی و به مشاعره و مکالمه با دانشمندان علاقه ای خاص داشت». (بیانی، ص 166) هر چند تهاجم و سلطه مغول اتلاف نفوس و ضایع شدن کتب و ویرانی مدارس و مساجد را به همراه داشت معهذا موجب نشر و ترویج ادب و فرهنگ ایران و اسلام در بلاد مجاور و حتی نواحی دور دست شد و تا اندازه ای مسلمانان را با فرهنگ و ادب و تاریخ چین و هند و مغول آشنا نمود. در بعضی بلاد ایران، مسلمین به خواندن خط و زبان اویغوری تمایل پیدا کردند و بعضی از لغات چینی و مغولی نیز در کتب شعر و ادب وارد شد. (زرین کوب، ص 355) قرون هفتم و هشتم هجری از حیث رواج و انتشار نثر پارسی قابل قیاس با عهد پیش از آن نبود و از بعضی جهات مهمتر از آن تلقی می شد. از مهمترین علل آن، از بین رفتن مرکز خلافت عباسی و استقلال فکری و فرهنگی ایران بود. اگرچه تهاجم مغول و مصائبی که در بلاد اسلامی بروز کرد فرهنگ اسلامی به مدت نسبتاً طولانی از رسمیت افتاد و از نفوذ علمای دینی کاسته شد اما با تشکیل حکومت ایلخانان، و این که مغولها و قبایل دیگری که همراه آنها آمده بودند قدرت اداره امور دیوانی و اداری ممالک تابعه خود و سرزمینهای پهناور ایلخانی را نداشتند و مجبور بودند که از خاندان های مستوفیان ایرانی برای اداره امور مختلف مملکتی استفاده کنند (مرتضوی، 1370، ص 184)، زمینه برای احیای فرهنگ اسلامی هموار شد. شعر و شاعری که در جریان حمله مغول دچار رکود شده بود در دوران حکام اولیه ایلخانی دوباره رشد و شکوفایی خود را از سر گرفت و شاعرانی همچون: اثیرالدین اومانی (سمرقندی، 1366، ص 129) سعید هروی مداح خواجه عزالدین طاهر فریومدی از جمله این شاعران بودند. همچنین بخش مهمی از متون فارسی این دوره از آن مشایخ صوفیه است که درباره عقاید و اخلاق و آداب دینی به نگارش در آمده است. یکی از دلایل عمده رسوخ تصوف در میان مردم ایران، استفاده فراوان آنان از زبان فارسی است. در همین جهت می توان گفت که دوره حکومت ایلخانان مغول در ایران از لحاظ ادبی و فرهنگی یکی از دوره های روشن حیات عقلی ایران است. شیخ جمال الدین حسین بن المطهر الحلی صاحب دو کتاب نهج الحق و منهاج الکرامه (صفا، 1382، ص 151)، احمد بن موسی ابن طاووس از بزرگان فقه امامیه، عالم به حدیث و رجال، متکلم و ادیب و شاعر (عظیمی، 1385، ص 205) مصداق این دوران روشن عقلی هستند. هجوم مغولها نظم کهن را که در آن

خلافت عربی مرکز هر تحولی برشمرده می شد، در هم ریخت و علما و فضلا در رشته های مختلف شعر و ادب و تفسیر و ریاضیات استعداد خود را به کار انداختند. اهمیت این امر تا بدانجا بود که برخی از هنرها و فنون همچون نقاشی از دوران قبل از مغول نیز پیش افتادند.

### اوضاع فرهنگی ایران در عصر مسلمانی ایلخانان

تجدید قدرت اسلام در عهد ایلخانان از دوره سلطنت غازان خان محمود (694 - 703 هـ . ق) آغاز شد. اگرچه در زمان تکودار که پس از تشرف به دین اسلام به سلطان احمد مرسوم گشت. (عبداللطیف قزوینی، 1363، ص 235) رویکرد مسلمانی در اداره جامعه و حکومت به کار گرفته شد اما از زمان غازان امور ماهیت کاملا اسلامی پیدا کرد. اسلام آوردن ایلخانان ایران و تمایل غازان خان و اولجایتو به مذهب شیعه در تعدیل اجحاف و خشونت مغول و حمایت از نقشه های علمی و عمرانی وزرای ایرانی ایلخانان نظیر خواجه رشیدالدین محمد و خواجه غیاث الدین محمد تأثیر کلی داشت. از برکت مسلمانی غازان خان و اولجایتو و سلطان ابوسعید تربیت مجتمع در دارالعلمهای اربعه (حوزه های علمی رصدخانه مراغه، ربع رشیدی، شام غازان و سلطانیه) فزونی گرفت و تأسیس خانقاهها و مدارس و مساجد و لنگرها و آستانه ها داراسیاده ها و دیگر حوزه های علمی میسر گشت. (مرتضوی، صص 8 - 187) توجه و تدین ایلخانان مغول به دین اسلام همراه با ایجاد و توسعه حوزه های علمی و اسلامی، تقویت و اعزاز علما و متصوفه و ترویج دانش و فرهنگ اسلامی را به دنبال داشت. رشیدالدین فضل الله از وزرای معروف و بنام عصر ایلخانی در جهت ترمیم خرابی ها و تجدید احیای فرهنگ تلاش بسیار نمود. رشیدالدین مدارس و حوزه های تدریس منفرد در نقاط مختلف کشور ایجاد کرد. رشیدالدین در مکاتبات خود مدام به مراکز آموزشی که به همت خود ساخته است از جمله مدرسه ارزجان (مکاتبات رشیدی، 1379، ص 172) اشاره می کند اما بزرگترین بنیاد علمی او که صورت یک مجتمع علمی یافت ربع رشیدی نام داشت. غازان با تقویت بنیه مالی و فرهنگی کشور و با اصلاحاتی که مردم را به جانب رفاه نسبی سوق می داد، توان ایرانی را به آن حد رسانید که وابستگی حکومت ایلخانی به پکن، مرکز امپراتوری مغول قطع شد. از این تاریخ به بعد برتری راهبان بودائی و شمنی بر علما اسلام متوقف شد، معبدها و بتخانه های آنها به مدارس و مساجد تبدیل شد و علوم اسلامی که از جهاتی غنی و از جهاتی دیگر فقیر و ناتوان بود دوباره مورد احترام و تشویق واقع شد. (براون، 1351، صص 8 - 47) غازان علاوه بر این که وزرا و درباریان خود را به عمران و ساختن مجتمع های فرهنگی و ادار می کرد، خود نیز به آبادانی و ایجاد بناهای فرهنگی علاقه وافری داشت. مهمترین اثر او شنب غازان که ایجاد آن چند سال زمان گرفت و غازان آن را «از گنبد سنجر سلجوق بمرور که معظم ترین عمارت عالم است و دیده بود، بسیار با عظمت تر» بنیاد نهاد بود از جمله نمودهای علم و ادب عصر مسلمانی ایلخانان به شمار می رود. (صفا، ص 133؛ اقبال، ص 305) اولجایتو به فضل مرد علم و عمل - علامه حلی - و مناظرات وی با علمای مذاهب چهارگانه در محضر سلطان، مذهب تشیع را اختیار کرد. در عهد او در پی سامان گرفتن امر مغول و مسلمان و شیعه شدن برخی از امرای آن، اندیشمندان مسلمان شروع به ترویج علم و از جمله علوم طبیعی همانند فلک، نجوم و حساب کردند. (عظیمی، ص 219) در زمان اولجایتو، دربار مغول، بیش از پیش محل آمد و رفت عالمان شد. علاقه سلطان به این امر سبب شد که در سفرهای خود، علما و دانشمندان نیز حضور داشته باشند. به همین دلیل رشیدالدین به کمک تاج الدین علیشاه گیلانی وزیر دیگر اولجایتو دست به ابداع فرهنگی زدند و «مدرسه سیاره» را بنا نهادند که با سفرهای سلطان جابه جا می شد و به شهرهای گوناگون نقل مکان می کرد. (بنیانی، ص 498) اولجایتو در سالهای اول سلطنت، بنای شهر مهم و بزرگ سلطانیه را تکمیل کرد و در بنای این شهر همان راهی که غازان در ساختن شنب غازان تبریز پیش گرفته بود پیروی کرد و ابنیه بسیاری از جمله مدارس، مساجد، خانقاه و دارالشفای بنا نمود. ساخت مدرسه شهر از نمونه مستصربه بغداد الگو برداری شد و مدرسین و علما و اهل بحث و درس به آنجا فرا خوانده شدند. در ساختن پایتخت جدید امرا و وزرای اولجایتو نیز هر کدام به سهم خود شرکت کردند. از آن جمله خواجه رشیدالدین یک محله تمام از سلطانیه را که شامل هزار خانه بانضمام مدرسه و دارالشفای خانقاه بود به خرج خود ساخت. (اقبال، ص 310) ابوسعید پادشاهی کریم و علم دوست بود و در عهد او علوم و ادبیات رونق بسیار داشت. البته یک قسمت عمده از این

اعتبار به برکت وجود وزیر فضل پرور او خواجه غیاث الدین محمد بود. شعرا و مورخین بسیاری در این زمان ظهور کردند. خود او شخصا طبع شعر داشت و در دو خط مغولی و عربی خوشنویسی می کرد و موسیقی را به خوبی می دانست و می نواخت. (اقبال، ص 245؛ مرتضوی، ص 332) به طور کلی، اسلام آوردن ایلخانان ایران به تدبیر وزرا و عمال ایران دوست باعث تجدید حیات دینی و فرهنگی و اجتماعی ایران از آغاز دوره غازانی و ترقی بعضی از رشته های علمی بود. در این عهد مراکزی از جمله شیراز، مراغه، تبریز، سلطانیه و کرمان و در خارج از ایران بغداد محل اجتماع فاضلان و شاعران و نویسندگان شد. توجه به میراث فرهنگی و تمدنی ایران ضمن ارضای برخی امیال چنگیزیان (همچون گرایش آنان به نجوم)، موجب فراهم شدن نوعی از مشروعیت سیاسی برای آنها می شد. در نتیجه آنها با کمک دولتمردان دانشمند و فرزانه ایرانی همچون خواجه رشیدالدین فضل الله و تاج الدین علیشاه گیلانی، حرکتی تازه برای ادامه حیات محافل علمی و گردآمدن دانشمندان و دانش جویان به دور هم شروع نمودند. در نتیجه وضع جدید، درس و مدرسه جایگاه خود را بازیافت و اکثر قریب به اتفاق مدارس این دوره بر بنیاد موقوفات اداره می شدند. از مهمترین مدارس این دوره: مدارس سلطانیه، مدرسه تاج الدین علیشاه، مدرسه خالویه، مدرسه شاهی، مدارس شبانکاره، مدرسه باباقاسم در اصفهان و مدرسه رکنیه بود. شعر و ادب نیز با همه فخرت و هرج و مرج بی رونق نبود. بسیاری از امرا و سلاطین این دوره شاعر بودند. ابوسعید ایلخان، خود ذوق شعر داشت و برای بغداد خاتون غزل می سرود. با این حال، اشتغال به جنگهای دائم باعث کسادی شعر و شاعری در دربار ابوسعید گردید، اما دربار امرای بلاد که اکثرا به تربیت شعر و شاعری علاقه نشان می دادند مجمع شعرا و ارباب هنر بود. (زرین کوب، ص 370) توجه ایلخانان به مبادی نجوم و طب تا اندازه ای تعلیم علوم عقلی را تسهیل کرد و از همان ابتدای عهد ایلخانان در پرتو حشمت و قدرت کسانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی، این گونه علوم مورد توجه واقع شد و هر چند ظاهرا مجالس درس فلسفه مثل قرون سابق دایر نمی شد اما در گوشه و کنار کسانی پیدا شدند و کتاب هایی ارزنده در این مباحث تألیف نمودند. از آن جمله می توان به اثیرالدین ابهری که کتاب «هدایه» و رساله «ابساغوجی» را تألیف کرد و نجم الدین کاتبی مؤلف رساله شمسبیه در منطق و کتاب حکمه العین در فلسفه اشاره کرد. (زرین کوب، ص 354) در دوران استیلای مغولها فرهنگ ایران رو به توسعه نهاد و در هر رشته ای بزرگترین نوابع علم و ادب ظهور کردند و بهترین آثار را به وجود آوردند که مایه افتخار و مباهات ملت ایران است. همین مقاومت فرهنگ ایرانی و رشد نسبی آن بود که زمینه های ماندگاری جامعه ایرانی و استمرار فرهنگ و تمدن آن را هموار نمود. با توجه به آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که در عصر حاکمیت ایلخانان، حرکتی تازه در جهت استقرار و استمرار محافل علمی به انجام رسید و در پرتو این امر دانشمندان و دانش جویان به دور هم جمع شدند و در جهت احیای فرهنگ ایرانی تلاش مضاعفی را آغاز کردند. از سویی نیز حکومت های محلی - مانند آنچه در فارس، یزد و کرمان وجود داشت - با اطاعت دورادور از هولاکوییان مانع از ناپسامانی ولایات خود شدند و این مناطق مأوای عالمان و ادیبان گردیدند. در این پناهگاههای فرهنگ و تمدن ایرانی بخش مهمی از میراث علمی و ادبی حفظ شد و سنت درس و فحوص همچنان پابرجا ماند. در نتیجه ی وضع جدید، درس و مدرسه جایگاه خود را بازیافت و زمینه برای پیشرفت دانش و انتقال آن به نسل های بعدی فراهم شد. اکثر قریب به اتفاق مدارس این دوره بر بنیاد موقوفات اداره می شدند. استفاده کردن از اوقاف باعث می شد که سازمان تعلیم و تربیت کمتر با مشکلات حاد مالی روبه رو شود.

در این عصر مدارس به دو صورت ثابت و سیار اداره می شدند که در هر کدام از آنها دانشمندان و مدرسان، دروس نجوم، پزشکی، ریاضیات و شیمی که مورد توجه خاص مغولها بود و دیگر دانش های مرسوم را، آموزش می دادند. با آنچه گذشت به معرفی مدارس پرداخته می شود که به عنوان مهمترین مرکز علمی و آموزشی موجبات تداوم فرهنگ و هویت ایرانی را در عصر حاکمیت ایلخانان هموار نموده اند. در این جهت ابتدا به مدرسه سیاره ای که در عهد سلطنت الجایتو ساخته شد اشاره می شود و سپس با رویکردی کمی - کیفی، مدارس ثابت این عصر معرفی می شود.



**مدرسه سیاره:**

این مدرسه همچنان که از نامش پیداست متعلق به شهر خاصی نبوده است. راه اندازی آن از ابتکارات زمان سلطان محمد اولجایتو بود. کاشانی مورخ معاصر اولجایتو- درباره علت پیدایش این مدرسه می نویسد: «... همیشه اندیشه پاکش به تمهید اسباب فراغ بال ائمه و علما و انتظام احوال دانایان مصروف بود لاجرم در اردو و درون کرباس، مدرسه از کرباس فرمود ساختن و در او شش مدرس فاضل نصب و ثبت فرمود» (القاشانی، 1384، ص 108) سپس نام دانشمندان فعال در این تشکیلات درسی را چنین می آورد: «شصت نفر از طلبه علوم چون مولانا نظام الدین عبدالملک، مولانا معظم نورالدین عبدالرحمان حکیم تستری و سید برهان الدین عبری که به فنون علم ایمانی و یونانی موسوم و موشح است و جمال الدین مطهر حلّی و پسرش فخر الدین و مولانا عضدالدین ایگی» (القاشانی، ص 108) این مدرسه در سفرهای سلطان همراه او بود و هر جا که اردوی سلطانی متوقف می شد این مدرسه سیار نیز توقف می کرد و به کار خود می پرداخت. (صفا، 1382، ص 211) تمامی مخارج آن از سوی دیوان اعلی پرداخت می شد و موقوفات فراوانی نیز از سوی سلطان اولجایتو به آن تعلق داشت. (القاشانی، ص 108) خواند میر تعداد دانش آموزان مدرسه مذکور را قریب به یکصد نفر ذکر کرده است. (خواند میر، 1380، ص 197) احداث این مدرسه علاوه بر آنکه حاصل مشاوره سلطان با خواجه رشید الدین فضل الله و تاج الدین علیشاه بود (القاشانی، ص 108) می توانست اسبابی برای سرگرمی سلطان باشد و موجبات افتخار او را فراهم آورد. با توجه به محتوای علوم و کتبی که در آن مورد بحث و استفاده بوده است یعنی کتب و بحثهای شرعی و فقهی، می توان نتیجه گرفت که سلطان خواسته است با تأسیس این مدرسه پشتوانه ای محکم و همیشگی برای اعتقاد مذهبی خود و ترویج آن و احیاناً مباحثه با مخالفان داشته باشد. همچنین نوع زندگی متحرک اقوام مغول نیز با این نوع مدرسه ها سازگاری داشته است؛ زیرا مغولان هیچ گاه به طور کامل از سنتهای قبیله ای خود جدا نشدند و اولجایتو نیز درصدد بود سنتهای قدیمی و قبیله ای خود را محفوظ نگاه دارد

**مدارس ثابت :**

در زمان حکومت ایلخانان بر ایران صدها مدرسه با دهها عالم و متفکر برجسته وجود داشت که هزاران طالب علم در آنها مشغول به تحصیل بودند. اگر چه در همین زمان مشکلات سیاسی، نظامی و اختلافات دینی شرایط نابسامانی را فراهم آورده بود اما باز هم تلاش های فرهنگی و حلقه های درس رونق خود را از دست نداده بود. در بسیاری از شهرها از جمله آذربایجان، فارس، اصفهان، یزد و کرمان مدارس ثابتی تحت حاکمیت مستقیم و یا غیر مستقیم ایلخانان پا بر جا بودند و به فعالیت خود ادامه می دادند. از جمله این مدارس می توان به موارد زیر اشاره کرد.

**مدارس آذربایجان و سلطانیه :**

سرزمین آذربایجان از جمله مناطقی بود که از حملات و کشتار مغولها در امان ماند و مورد توجه ایلخانان و پایتخت آنان قرار گرفت و به سرنوشت ماوراءالنهر یا خراسان در حمله مغولها دچار نشد. یاقوت حموی می نویسد که در سال 618 هـ ق. مغولها به تبریز رسیدند اما اهالی آن با دادن هدایایی صلح کردند و از دست آنها نجات یافتند. (یاقوت حموی، 1374 هـ ق، ص 13) در کنار این اوضاع تقریباً مساعد، آذربایجان و نواحی اطراف آن تبدیل به یکی از مراکز تمدن و فرهنگ ایران در این عصر شد. رصدخانه مراغه، ربع رشیدی و شنب غازانی به عنوان مهمترین رهاوردهای علمی - تمدنی زمان در این سرزمین قرار داشتند. سلطانیه نیز شهری بود که به فرمان سلطان محمد اولجایتو در نزدیکی زنجان ساخته شد. این شهر مرکب از مجموعه ای از خانه ها، محله های مختلف و مراکز عمومی از قبیل حمام، مسجد، مدرسه و غیره بود. در منابع به وجود مدرسی در این شهر اشاره شده که از آن جمله، حافظ ابرو از ساخته شدن مدرسه ای عالی در سلطانیه مطابق مستنصریه بغداد یاد می کند. (حافظ ابرو، 1317، ص 9) در اینکه در سلطانیه مدرسی وجود داشته جای شکی نیست، اما درباره جزئیات آنها خبری در دست نیست. وصاف از مدرسه ای به نام «غیاثیه» (غیاث الدنیا و الدین لقب اولجایتوست) یاد می کند (وصاف الحضرة، 1338، ص 541) و میر خواند از بناهایی که به دست خواجه رشید الدین در جوار گنبد سلطانیه

احداث شده و شامل یک مدرسه بوده است مطالبی را عنوان می کند. (میر خواند، 1339، ص 428) به نظر می رسد که در شهر سلطانیه مدرسه و درس دایر بوده و تعداد آنها بیش از یکی بوده است. در سال 715 هـ. ق. شخصی به مولانا زین الدین قدسی پولادی از سوی سلطان اولجایتو به تدریس در ابواب البر منصوب می شود و دو هزار دینار مشاخره و موسوم برای او تعیین می شود. (کاشانی، 1348، ص 177) ظاهراً پس از مرگ اولجایتو و خواجه رشید الدین شهر سلطانیه از رونق می افتد و فعالیت مدارس آن نیز کم رنگ تر می شود، چرا که خبر چندانی از کارکرد مدارس این شهر در منابع نیست.

### الف ( مدارس تبریز :

همان طور که گفته شد شهر تبریز از جمله شهرهایی بود که آسیب مهمی در زمان تسلط مغول ندید و به علت مرکزیت سیاسی از آبادانی قابل توجهی برخوردار بود. در این شهر چند مدرسه وجود داشت که برخی در این دوره احداث شده بودند و بعضی نیز از زمانهای قبل وجود داشتند:

- **مدرسه تاج الدین علیشاه** : این مدرسه را خواجه تاج الدین علشاه وزیر اولجایتو در تبریز ساخته بود. منشی کرمانی در شرح احوال وزیر از این مدرسه نیز نام برده است. (نسانم الاسحار، 1338، ص 117) از آنجا که خواجه تاج الدین رقیب سر سخت رشید الدین فضل الله بوده و می خواسته در هیچ زمینه ای از او عقب نماند به طور طبیعی در ساختن این مدرسه و جلال و شکوه آن تلاش بسیاری کرده است.

- **مدرسه خالدیه** : این مدرسه را مجدالدین ابوسعید محمد بن ابی المفاخر از بزرگان این عصر در نزدیکی مسجد جامع تبریز احداث کرد و درهایی از آن به جامع گشود و آن را وقف امام شافعی کرد. این مدرسه تا قبل از سال 723 هـ. ق. پا بر جا بوده است. (سلطانزاده، 1364، ص 187)

- **مدرسه ای در کنار خانه خواجه غیاث الدین** : مورخین در جریان شرح توطئه ناری طغای - از سران مغول - علیه خواجه غیاث الدین بن خواجه رشید از مدرسه ای صحبت می کنند که در کنار خانه خواجه قرار داشته و دری هم از آن به خانه مزبور باز می شده است. (عبدالرزاق سمرقندی، 1353، ص 89؛ میر خواند، 1339، ص 530؛ خواندمیر، 1353، ص 217) اما درباره جزئیات یا نام دقیق مدرسه توضیح چندانی نمی دهند.

### ب ( مدارس فارس :

سرزمین فارس در جریان حمله مغول و پس از آن مورد تعرض مستقیم و یا گسترده ای قرار نگرفت. علت آن این بود که اتابکان حاکم بر آن و آل شبانکاره از در اطاعت مغولها در آمدند. آنها می دانستند که برای تثبیت قدرت خود و رقابت با دیگران باید به امور اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی توجه خاصی داشته باشند. در زمان هجوم مغول نیز آنها راه واقع بینی و دور اندیشی در پیش گرفتند و با این تدبیر ولایات خود را از آسیب مهاجمان دور کردند. ابوبکر بن سعد اتابک، حاکم فارس، با سیاستی خردمندانه شیراز را از تخریب مغولها بر کنار داشت و آن را به پناهگاه امنی جهت عالمان و دانشمندان و مردمانی از طبقات مختلف تبدیل کرد. (آربری، 1353، ص 58)

« در سالهایی که مغولها مشغول تاخت و تاز بودند، ابوبکر بن سعد که جانشین پدر شد، از هر نظر فرمانروایی برجسته بود. وی دانشمندان و هنرمندان را در دربار خویش گرد آورد و خود نیز به فرا گرفتن علوم پرداخت. او فرمان داد مساجد و مدارس بزرگ بسازند». (اشپولر، 1351، ص 146)

در این دوره مدارس و محافل درسی و علمی فعال و مورد توجه خاص حاکمان و بزرگان بود. حمدالله مستوفی تعداد مدارس و مساجد و خوانق فارس را از پانصد متجاوز دانسته است. (مستوفی، نزهت القلوب، 1362، ص 115) بعضی از این مدارس در عهد اتابکان بنا شدند و بعضی دیگر نیز از دوره های قبل وجود داشتند و در این زمان اتابکان بر رونق و شکوه آنها افزوده شد. از جمله مدارس فارس می توان به موارد زیر اشاره کرد.

- **مدرسه عضدیّه**: عضد الدوله محمد نام یکی از فرزندان اتابک سعد بوده است که به علت کمی سن او مادرش ترکان خاتون نایب السلطنه او بود. بانی این مدرسه هم ترکان خاتون بود. مدرسه در دروازه دولت شیراز و به نام فرزند مذکور احداث شد. (ابن زرکوب، 1350، ص 86)

البته خود عضد الدوله در همان سال احداث مدرسه (660 هـ ق.) درگذشت. (فصیحی خوافی، 1340، ص 329) احتمالاً مادرش مدرسه را به عنوان یادبود فرزند ساخته است.

**- مدرسه شاهی:** یکی از زنان صاحب قدرت در اواخر عهد ایلخانان «کردوجین» بود. او از نوادگان «براق حاجب» - بنیانگذار خاندان قراختایی کرمان - بود که با خانواده ایلخانان نیز بستگی داشت (دختر منگو تیمور بن هولاکو و ابش خاتون از قراختاییان). در عهد ابو سعید و پس از بر افتادن اتابکان فارس، این زن مدتی در اداره امور این منطقه دخالت داشت. هنگامی که در شیراز بود مدرسه مجلی به نام مدرسه شاهی در جوار دولت خانه اتابکی بنا نمود و برای طلاب و حفاظ و صوفیان موجب معین نمود. جسد او را پس از فوت (738 هـ ق.) به شیراز منتقل کردند و در مدرسه شاهی به خاک سپردند. (سلطانزاده، ص 197) این مدرسه به مدرسه کردوجین هم مشهور بوده است. (کاتب یزدی، 1357، ص 71) از این زن در تاریخ به نیکی یاد شده است. وی در ردیف زنان طراز اول عهد مغول قرار دارد. «زنی عاقل و با تدبیر و نیک فطرت و عادل بود و در آبادی شیراز کوشید و ابنیه خیریه بسیار از قبیل مدرسه، رباط، بیمارستان، مساجد و سدها ساخت و موقوفات بسیاری برای اداره آنها قرار داد». (غنی، جلد اول، 1366، ص 3)

**- مدرسه تاجیه:** این مدرسه را تاج الدین نامی از وزرای عهد سلجوقی ساخته است. مدرسه ای معتبر با وقفیات بسیار و مناره ای رفیع در درگاه آن که به مناره تاجی شهرت داشته است. این مدرسه در اوایل قرن هشتم هنوز آباد و فعال بوده است. (ابن زکوب، ص 75) بیضاوی در نیمه قرن هفتم از آن یاد کرده و او نیز تاج الدین شیرازی را بانی آن دانسته است. (بیضاوی، 1313، ص 86)

پس از عهد اتابکان و به ویژه در آشوبهای اواخر دوره ایلخانان وضع مدارس مسلماً مانند قبل نبوده و دچار بی رونقی شده بودند. حمدالله مستوفی (قرن هشتم هـ ق.) می نویسد که از موقوفات مدارس مقدار کمی در جای خودش خرج می گردد و بیشتر آنها در دست سودجویان افتاده است. (نزه القلوب، 1362، ص 115)

در شبانکاره که از توابع فارس بود نیز مدرسی وجود داشته است. خواجه رشیدالدین فضل الله در یکی از نامه های خود به وجود دو مدرسه در ولایات شبانکاره اشاره کرده است. او بیان می دارد که درآمد ولایات شبانکاره و تبریز را وقف این دو مدرسه کرده و تولیت آن را به مولانا عضدالدین ایچی (از دانشمندان بزرگ عصر مغول) و فرزندان او واگذار نموده است. خواجه رشید در ادامه از وقف سی هزار رأس از نخیلات گرمسیرات شیراز برای این مدارس صحبت می کند. (مکاتبات رشیدی، 1346، صص 34، 232) با این تفصیل پیداست که این مدرسه ها بزرگ و صاحب شکوه فراوان بوده اند.

### ج) مدارس اصفهان:

اصفهان شهری که در دوره اسلامی به خصوص از عهد ملکشاه سلجوقی به بعد رونق بسیاری یافت، از مراکز مهم علمی محسوب می شد. قزوینی در اوایل قرن هفتم درباره آن می نویسد: «دانشمندان و فقیهان و ادیبان و شاعران و منجمان و طبیبان که اکنون در اصفهان اند یا در اصفهان بوده اند، از مشاهیر جهان اند» (زکریای قزوینی، 1366، ص 82) قبل از آمدن مغول ها به علت نفاق و درگیری فرقه ای و سیاسی، کشت و کشتار و ویرانی های زیادی در این شهر به بار آمد. اصفهان در عهد مغول تا حدی از رونق افتاد و تنها در اواخر این دوره با تسلط آل مظفر تلاشهایی برای رسیدگی به اوضاع صورت گرفت. گزارش حمدالله مستوفی در اواسط قرن هشتم از وجود مدرسی در اصفهان و دهات آن (نزه القلوب، صص 51 - 49) نیز بیشتر ناظر به همین زمان است. بنابراین اصفهان در بیشتر ایام ایلخانان در دوران فترت به سر می برد. از این جهت تا سال 725 هـ ق. که ساختمان مدرسه امامیه به اتمام رسید گزارش دیگر درباره مدرسه سازی در آنجا وجود ندارد. در این بین تنها در دوره حکومت بهاءالدین محمدجوینی پسرشمس الدین محمد، حاکم سختگیر اصفهان بود که در نتیجه نظم و امنیت فراگیری که به وجود آورده بود، اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تاحد زیادی به سامان بود. (98-Georg Lane, 2003, p.197) در این جهت

تنها از دو مدرسه که در اواخر عصر ایلخانی ساخته شده اند مطالبی در منابع یافت می شود. (ایمانیه، ص 71)

**- مدرسه بابا قاسم (امامیه):** سلیمان بن ابی الحسن طالوت دامغانی برای استاد خود بابا قاسم اصفهانی از عرفای قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم، در سال 725 هـ.ق. مدرسه ای ساخته است که بابا قاسم در آن به تدریس مشغول بود و پس از وفات او نیز نزدیک این مدرسه به خاک سپرده شد. مدرسه امامیه بنای زیبایی بود که حیاطی در وسط و چهار ایوان و اتاقک هایی که حجره های طلاب بوده در اطراف داشت و ساختمانی دو طبقه بود. (هنرفر، 1344، ص 303) تاریخ بنای مدرسه همزمان با دوران آل مظفر و تسلط آنها بر اصفهان است.

**- مدرسه رکن الدین یزدی:** رکن الدین یزدی از بزرگان علمای یزد در اوایل قرن هشتم و معاصر با آخرین ایلخانان مغول بوده است. در وقفنامه ای که از این شخص به جای مانده اشاره به مدرسه ای مشتمل بر دارالحدیث، دارالکتب و دارالادویه شده است که در شهر اصفهان و در محله بازار قرار داشته است. در جاهای مختلف این وقفنامه از تعیین متولی و فراش و غیره برای آن صحبت شده است. از جمله از وقف کردن بازار آهنگران و حمام های متصل به بازار و همه دکانهای متصل به دارالحدیث و دکانها و خانه های جدید برای این مدرسه صحبت شده است. (حسینی یزدی، 1341، صص 39، 40، 6)

#### د) مدارس یزد :

یزد در اواخر عهد سلجوقیان در تصرف اتابکانی در آمد که از جانب سلاطین این سلسله منصوب می شدند. اتابکان یزد در موقع حمله مغول با قبول برتری آنها توانستند حکومت خود را حفظ کنند. زمانی که آل مظفر با سابقه خوش خدمتی به ایلخانان ظاهر شدند، ایلخانان آنها را بر اتابکان ترجیح دادند و سرانجام آل مظفر جای اتابکان را گرفتند. (کتبی، 1335، ص 8) حکومت آل مظفر که آغاز آن مصادف با اواخر دوره ایلخانان بود را باید از قدرتمندترین، بهترین و شکوفاترین حکومتهای تاریخ میانه ایران به شمار آورد. چرا که در زمان آنها هیچ کجای ایران به اندازه قلمرو آنها از رشد فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برخوردار نبود. اهمیت امور فرهنگی و توجه به علم و مدرسه تا آن اندازه بود که مهمترین ثروت ناحیه کویری یعنی قناتهای آب و باغها را وقف مدارس می کردند و این جدای از بازارها و کاروانسراهای وقف شده بود.

**- مدرسه رکنیه :** سید رکن الدین یزدی (م. 732 هـ.ق) مدارس متعددی در یزد و یک مدرسه نیز در اصفهان ساخت. مهمترین کار او احداث مدرسه بزرگی به نام «رکنیه» در شهر یزد بود. این مدرسه «ام البقاع مدارس یزد بود که در هیچ دیار مثل آن وجود نداشت» (جعفری، 1338، ص 82) یکی از موارد قابل توجه در مورد مدرسه رکنیه، وجود رصد خانه ای در زمره متعلقات آن بود. درباره بنای رصد و وسایل آن آمده است که «بر مقابل مدرسه رصدی ساخته و دو منار کوچک بر دو طرف آن مبنی شده و بر سر یکی مرغ روبین نهاده که چون آفتاب طالع می شود، آن مرغ رو به آفتاب می کند و هر چه آفتاب برمی آید او (مرغ) رو به آفتاب دارد و بر آن جانب و در میان رصد چرخ چوبین منقش نهاده و سیصد و شصت قسمت کرده و در هر قسمتی درجه ای ساخته؛ محل آفتاب هر روز در درجه ای می نماید که آفتاب کدام درجه است و دوازده برج نموده و هر درجه به حروف ابجد نهاده و...» (جعفری، ص 82) مدرسه رکنیه در اواخر عهد ایلخانان تأسیس و راه اندازی شد و با توجه به حسن نیت آل مظفر فعالیت آن تا مدتی ادامه داشته است، اما در مورد ادامه کار آن در اواخر قرن هشتم یا قرن نهم هجری اطلاع چندانی در دست نیست.

**- مدرسه مجد الدین حسن :** این شخص از فضیلتی عصر به شمار می رفت و مدرسه او مرکز اهل فضل و مأمین اهل علم بود. حلقه درس او به انواع علوم مزین بود و اتمام مدرسه در سال 705 هـ.ق. بوده است. این مدرسه نیز در ردیف مدارسی بود که سید رکن الدین نهر آبی را که به خانه استاد خود کشیده بود از جلو آن عبور داد. (جعفری، صص 94 - 87)

**- مدرسه مظفریه:** در میبد به فرمان شرف الدین مظفر، پدر امیر مبارز الدین بنا شد. در موقعی که به دستور سلطان محمد اولجایتو جهت سرکوبی یاغیان عازم فارس شده بود و در شبانکاره نزدیک به ده هزار نفر از عربها را به قتل رساند، «استادان بنا را از شبانکاره به میبد فرستاد و مدرسه عالی بنا کرد و آب در میان مدرسه جاری گردانید و باغ در خلف مدرسه معد

داشت و آن را مظفریه نام کرد». (کاتب یزدی، 1357، ص 80) پس از مرگ او جنازه اش در همین مدرسه دفن شد. (کتابی، ص 6)

#### هـ) مدارس کرمان :

از زمانی که قدرت ایلخانان در ایران تثبیت شد، هر یک از افراد خاندان قراختایی با حمایت صوری و با فرمان ایلخانان به حکومت می رسیدند. قراختاییان تا عهد سلطان محمد اولجایتو بر کرمان مسلط بودند و بعضی از آنان همچون محمد شاه و شاه جهان مستقیماً از غازان خان فرمان حکومت دریافت می کردند. بیشتر شاهان قراختایی خود بانیان مدرسه بوده اند و حتی در همین مدارس دفن شده اند. از نکات جالب و قابل توجه در این دوره نقش فعال زنان در مسائل سیاسی و فرهنگی است. از جمله این زنان پادشاه خاتون، خواهر سیور غتمش و مادر او قتلغ ترکان بودند که هر کدام از آنها مدتی هم عهده دار حکومت بودند. آنها خدمات فراوانی در زمینه ساخت مدارس و رسیدگی به احوال علما و ادبا انجام دادند، چنان که به خاطر حسن سلوک و توجه خاص قتلغ ترکان، همسر قطب الدین سلطان، در اواخر قرن هفتم، ارباب علوم به کرمان روی آوردند. از جمله این دانشمندان ظهیر الدین و حافظ الدین نسفی از فاضلان و دانشمندان بنام بودند.

**- مدرسه ترکان خاتون :** ترکان خاتون از دختران براق حاجب بود. او در اواخر قرن هفتم مدتی همکار جلال الدین سیور غتمش در اداره حکومت بود. پس از مرگش «مرقد معطر او را به مدرسه ای که معماران همت عالیش در داخل شهر کرمان بنا کرده اند و تا قیامت محط رجال و فضایل دانشور و مقاصد علمای هر کشور خواهد بود، نقل کرده و در جوار رحمت الهی سپردند». (معین الدین یزدی، 1326، ص 74) ترکان خاتون کسی بود که عده زیادی از دانشمندان و علما تحت تأثیر حمایت‌های او رو به کرمان آوردند. مرگ او در سال 618 هـ.ق. بود و توجه او در رسیدگی به وضع علم و فرهنگ تا آن حد بود که با مرگش «فضلا و علما را عمایه تربیت از سر بیفتاد». (سمط العلی، 1328، ص 54)

**- مدرسه قتلغ ترکان (قطبیه):** قتلغ ترکان همسر قطب الدین سلطان، از فرمانروایان قراختایی کرمان بود که پس از مرگ همسرش به نیابت پسرش حجاج قدرت را به دست گرفت. او خدمات بسیاری به علما و ادبای عصر خود کرد. از آن جمله برای رونق بخشیدن به علم و فرهنگ مدرسه ای در کرمان ساخت و چند روستا در حومه کرمان خرید و وقف آن کرد. (همان، ص 40) این مدرسه به نام همسر او به قطبیه نیز معروف بوده است. قتلغ ترکان، سیدی زوزنی از بزرگان عصر خود را به تدریس در این مدرسه منصوب کرد. پس از او نیز همین امتیازات را به پسرش شهاب الدین واگذار کرد. عنایت او به علم و دانش تا حدی بود که برای تشکیل هر چه زودتر جلسات درس، فرمان داد تا به جای کاشی موقتاً مدرسه را کاهگل کنند و بعداً در فرصت مناسب آن را تکمیل کرد. (تاریخ شاهی، 1355، ص 122)

**- مدرسه سیور غتمش :** جلال الدین سیور غتمش، فرزند قطب الدین سلطان، چنان که شیوه حاکمان بود، «مدرسه ای عالی و دلگشا و خانقاهی رفیع و بیمارستانی بر ظاهر (بیرون) درب نو احداث کرد و موقوفات بر آن گذاشت و برهان الدین باخرزی را در آن تمکین داد. تدریس مدرسه هم به برهان الشریعه بخاری تفویض شد». (وزیری کرمانی، 1352، ص 359) از دیگر دانشمندان معاصر با سیور غتمش شمس الدین محمد شاه جعفر از پزشکان معروف بوده که به معالجه سلاطین می پرداخت و بعید نیست بیمارستان به توصیه و همت او ساخته شده باشد. پس از قتل سیور غتمش در سال 693 هـ.ق. او را در همین مدرسه به خاک سپردند. (سمط العلی، ص 73)

#### ساختار اجرایی و آموزشی مدارس :

ساختار اجرایی و آموزشی مدارس تحت نظارت و عملکرد روسا، مدرسان و معیدان اداره می شدند. رئیس مدرسه که از میان روحانیون دانشمند که به مسائل سیاسی روز آگاه و از طرفداران دستگاه حاکمه بودند انتخاب می شدند. مدرسان نیز از بین علما، حکما، فقها، محدثین، مفسرین و پزشکان و سایر دانشمندان انتخاب می گردیدند و تحت نظر رئیس به کار اشتغال داشتند و از موقع مقام بالایی در جامعه بر خوردار بودند. (بیانی، ص 535)

اصولاً به اساتید مدارس «شیخ» گفته می‌شد، اما عناوین افتخاری و عبارات دیگر نیز از طرف طلاب یا حاکم وقت به آنان داده می‌شد. تا پیش از تأسیس نظامیه‌ها «هر کس که خود را شایسته درس دادن می‌دانست، بخت تدریس داشت. برای این کار به هیچ‌گونه مدرک و گواهی و جوازی نیاز نبود. هیچ‌کس ناچار نبود که از دیگری اجازه بگیرد.» (منیرالدین احمد، 1364، ص 183) با تأسیس مدارس نظامیه برای تدریس ضوابط و مقرراتی در نظر گرفته شد که قبل از آن وجود نداشت و از این تاریخ تدریس برای هر کس و در هر جا جایز نبود. (غنیمه، 1377، ص 320) ایلخانان مدرسان را مورد تکریم و احترام قرار می‌دادند و در نامه‌هایی که از سوی سلاطین به مدرسان نوشته می‌شد آنان را این‌گونه خطاب می‌کردند: «مولانا اعظم، افضل الامم، مقتدای اهل ایمان، جامع فنون الفضائل و المفاخر، اکمل المبرزین، افضل جهان». (بیانی، ص 535) محصلی که نزد استادی درس می‌خواند و موفق به دریافت اجازه نامه ای می‌شد، می‌توانست به واسطه آن اجازه نامه همان درس را تدریس کند. لذا در مدارس تفاوت‌چندانی بین مدرس و طلبه وجود نداشت. طلبه در عین طلبه بودن ممکن بود مدرس هم باشد و خود از استادی دیگر درس بیاموزد. در مدرسه مقام معید از اهمیت فراوانی برخوردار بود. هر مدرس اصولاً دو تکرار کننده نیز داشت که درسهای استاد را با صدای بلند بازگو می‌کردند. (نخستین، 1367، ص 79) در واقع معید کسی بود که در کنار مدرس می‌نشست و درسهای او را برای شاگردانی که درست نفهمیده بودند یا به نوعی احتیاج به تکرار داشتند بازگو می‌کرد و گاهی در موقع لزوم به تدریس نیز می‌پرداخت. از آن گذشته به کارهای طلاب و مدرسین رسیدگی می‌کرد و همچنین مراقب بود تا هر دو دسته سر موقع در کلاس حاضر شوند. (خواند میر، 1333، ص 188) به تعبیر امروزی می‌توان او را ناظم مدرسه و در ضمن استادیار دانست. در نامه‌های که به معید می‌نوشتند او را با این القاب خطاب می‌کردند: «مولانا معظم، ملک الاثمه و الافاضل، جامع فنون الفضائل». (بیانی، ص 536) مدارس عصر ایلخانی نیز همچون قرون قبلی روش‌های تدریس خود داشتند که در چارچوب آنها اهداف و مقاصد تعلیم به مرحله اجرا در می‌آید. مدارس عصر ایلخانی نیز همچون قرون قبلی روش‌های تدریس خود داشتند که در چارچوب آنها اهداف و مقاصد تعلیم به مرحله اجرا در می‌آید.

#### الف) حلقه‌های درس :

یکی از روش‌های معمول تدریس، روش حلقه بود که دانشجویان به گرد استاد خود تشکیل می‌دادند. در این روش، استاد مجلس درس خود را پای یکی از ستون‌های مسجد قرار می‌داد و خود روی تشک پشت به دیوار یا ستونی از ستون‌های مسجد می‌نشست و به دیوار یا ستون تکیه می‌داد. (غنیمه، ص 232) اگر موضوع درس در باب یکی از علوم حدیث بود، این گفتار با تلاوت آیه‌ای از قرآن آغاز می‌شد؛ آنگاه استاد به اندازه اندوخته علمی خود به املاء حدیث می‌پرداخت و هنگام املا از دستگیری که «مملی» نام داشت کمک می‌گرفت تا در پشت سر وی گفته استاد را برای دانشجویان بازگو کند تا درس را درست و سالم و بدون تحریف به گوش شنوندگان حاضر در مجلس برساند. (همان، ص 233) اگر استاد از روی یادداشت‌های شخصی خود، که دانشجویان نسخه‌هایی از آن در دست نداشتند، می‌خواند آن درس «املا» بود. (ثواقب، 1381، ص 230) اگر متن درسی در دسترس بود شیوه دانشجویان بر این مبنا بود که در آغاز درس، موضوع را می‌خواندند و حتی نکته‌های پیچیده و دشوار را با یکدیگر به بحث می‌نشتند. به هنگام تدریس هر دانشجویی نسخه‌ای از کتاب خود را در دست می‌گرفت، آنگاه استاد با بررسی همگانی موضوع مربوطه، درس را آغاز می‌کرد. دوم این‌که او به شرح موضوع باز می‌گشت و توضیحی مفصل می‌گفت تا از درس به خوبی برداشت می‌شد. سوم استاد به نکته‌های پیچیده‌تر و بحث‌انگیزتر برای روشنی بیشتر می‌پرداخت. (ابن خلدون، 1366، ص 1130)

#### ب) املا:

رواج املا از جمله نتایج انتشار کاغذ و گسترش دامنه کتابت بود. در املا استاد هر کلمه را با دقت بیان می‌شد و دانشجو نیز آن را می‌نوشت. املاء برابر و همسان با اجتهاد بود و تا آن زمان که فرد در تفکر و اندیشیدن آزاد بود در علوم مختلف نیز می‌توانست اجتهاد کند. این شیوه هم پایدار بود، زیرا استاد تنها از نتایج و تخصص علمی خود املاء می‌کرد، ولی از زمانی که نیروی

ابتکار و خلاقیت رو به سستی گذاشت از میزان اجتهاد کاسته شد و روش قرآنت به تدریج جای امل را گرفت. (ثواقب، ص 233) مجموعه سخنرانی هایی که به روش املاء گفته می شد را «امالی» می گفتند و گاهی نیز به نام «مجالس» خوانده می شد.

### ج) قرآنت :

قرآنت روشی برای تدریس و روایت یک موضوع علمی بود که غالباً از نتایج علمی خود استاد هم نبود. روش اقرآء به شیوه «تقریر» به تألیف کتابهایی منجر گردید که برای دانشجویان معین می شد و دانشجویان آن کتاب ها را به کمک استادان می خواندند. (غنیمه، ص 241) در نیمه قرن هفتم هجری وزیر مستعصم عباسی استادان مدرسه مستنصریه بغداد را دعوت کرد و به آنان فرمان داد که هنگام تدریس از نوشته ها و تألیفات خود چیزی نگویند و مدرسان و طلاب را به حفظ مطالب خود ملزم نکنند و به جای این کار از نوشته های استادان گذشته استفاده کنند. (همان، ص 242) در نتیجه، آموزش مدارس و مراکز علمی به مجموعه ای از کتب منحصر گردید که عقل آدمی تنها در آن محدوده سر می کرد و از آن حد نمی گذشت و تلاش انسان تنها در حفظ و مطالعه مطالب و تکرار بی کم و کاست گفته های گذشتگان صرف می شد. با گذشت زمان و با تغییر و تحولاتی که در نگرش، وضع سیاسی و دینی جامعه شرایط و اوضاع و احوال پیش می آمد، مواد درسی نیز تغییر می کردند ولی در بیشتر مدرسه های مشهور بر حسب موقعیت و وضع دانش مدرسین کتابها و معارفی که در زمینه صرف و نحو عربی، منطق، کلام، ریاضی و حکمت بودند نیز تدریس می شدند. طبیعی بود که در عصر ایلخانان نیز که تمام تلاش دولتمردان مسلمان احیای فرهنگ و ادب ایرانی بود، مدارس موجود با همین ساختاری که از آن یاد شد عمل کنند و البته در پرتو مدارای اعتقادی مغولها محدود انگاری زمان عباسیان فاصله گرفته و به معارف فوق الذکر نیز بپردازند.

### نتیجه

تهاجم مغول به ایران باعث تزلزل در همه ارکان و شئون جامعه شد و پایگاههای مادی و معنوی کشور یکی پس از دیگری از بین رفت. بسیاری از عالمان و فرزندان خراسان و ماوراء النهر و نواحی مرکزی ایران، به غرب آسیا گریختند و مناطق شرقی ایران به رکود فرهنگی دچار شد. اگر چه فرار آنها از ایران، تا اندازه ای سبب بقای حیات علم و دانش شد، اما در جریان حمله مغول مساجد و مدارس بسیاری از جمله مدرسه مهم خانیه و مسعودیه در بخارا تخریب و بسیاری از کتب نفیس کتابخانه ها سوزانده شد. شهرهای شرقی ایران همچون بلخ، بخارا، هرات، سمرقند و جرجانیه که محل تجمع عالمان و دانشمندان و روحانیون طراز اول اسلام و پایگاه عمده دنیای اسلام شمرده می شد تخریب و به ویرانه ای تبدیل گردید.

ایلخانان وقتی به قدرت رسیدند با سرزمینی گسترده که از جیحون تا شام امتداد داشت مواجه شدند که برای اداره آن به یک نظام متمرکز اداری احتیاج داشتند. این خاندان به دلیل عدم آشنایی با شیوه های کشور داری و تسلط زندگی خانه به دوشی و استپ نشینی از عهده ی اداره ی این امپراتوری گسترده بر نمی آمدند و لذا برای اداره این قلمرو وسیع به مدیران و دیوانسالاران ایرانی محتاج بودند. به همین سبب با به کارگیری افرادی همچون خاندان جوینی، خواجه نصیر الدین طوسی و خاندان رشیدی به وزارت و باقی گذاردن امرایی مانند اتابکان فارس که از سر سیاست با مغول سازش کردند، بار دیگر فرهنگ و تمدن ایرانی مجال حیات یافت. در این میان شخصیت های مهمی از جمله شمس الدین جوینی پست های حساس دیوانی را به ایرانیان دیوانسالار و آگذار می کردند و اهل دانش را در پیرامون خود جمع نموده و به تکریم نویسندگان و شعرا می پرداختند. ساخت مدارس، مساجد، خانقاه ها، بیمارستان ها و کتابخانه ها توسط دیوانسالاران ایرانی و به خصوص در عصر مسلمانی ایلخانان، حاکی از تمایل آنها برای بازگشت هویت به جامعه ایرانی است. در نتیجه این تلاش ها اندیشه های ایران شهری احیا شد و فرهنگ و تمدنی که به وسیله قوم وحشی تاتار رو به نابودی نهاده بود احیا شد و سلاطین ایلخانی با کمک وزیران ایرانی خود ابله ها و بناهای فرهنگی بسیاری بنا نمودند.

**کتابنامه:**

الف ( کتب فارسی:

- منابع دست اول:

- آیتی ، عبدالمحمد ، *تحریر تاریخ وصاف* ، چاپ دوم ، تهران : مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، 1372 .
- ابن زرکوب شیرازی ، ابوالعباس معین الدین احمد بن شهاب الدین ابی الخیر ، *شیراز نامه* ، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی ، تهران : انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، 1350 .
- ابن خلدون ، عبدالرحمن ، مقدمه *ابن خلدون* ، ترجمه پروین گنابادی ، جلد دوم، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، 1366 .
- القاشانی ، ابوالقاسم عبدالله محمد ، *تاریخ اولجایتو* ، به اهتمام مهین همبلی ، چاپ دوم ، تهران : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، 1384 .
- الهروی ، سیف بن محمد بن یعقوب ، *تاریخ نامه هرات* ، تصحیح محمد الزبیر الصدیقی ، چاپ دوم ، تهران : انتشارات کتابفروشی خیام ، 1352 .
- بیضاوی ، قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر ، *نظام التواریخ* ، تصحیح بهمن میرزا کریمی ، تهران : شرکت مطبوعه فرهومند و اقبال و علمی ، 1313 .
- *تاریخ شاهی قراختاییان* ، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی ، تهران : انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، 1355 .
- جعفری ، جعفر بن محمد بن حسن ، *تاریخ یزد* ، به کوشش ایرج افشار ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، 1338 .
- جوینی ، عظاملک علاء الدین بن بهاء الدین محمد بن شمس الدین ، *تاریخ جهانگشا* ، جلد اول ، چاپ سوم ، تهران : انتشارات ارغوان ، 1367 .
- حافظ ابرو ، شهاب الدین عبدالله بن لطف بن عبدالرشید خوافی ، *ذیل جامع التواریخ رشیدی* ، به مقدمه و تحشیه خانبابا بیانی ، تهران : انتشارات چاپخانه علمی ، 1317 .
- حسینی یزدی ، جامع الخیرات ، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار ، تهران : انتشارات فرهنگ ایران زمین ، 1341 .
- خواند میر ، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی ، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر* ، جلد سوم ، تهران : انتشارات کتابخانه خیام ، 1333 .
- \_\_\_\_\_ ، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر* ، زیر نظر محمد دبیر سیاقی ، جلد سوم ، جزء اول ، تهران : انتشارات چاپخانه گلشن ، 1353 .
- \_\_\_\_\_ ، *حبیب السیر فی اخبار افراد بشر* ، زیر نظر محمد دبیر سیاقی ، جلد سوم ، چاپ چهارم ، تهران : انتشارات خیام ، 1380 .
- سمرقندی ، کمال الدین عبدالرزاق ، *مطلع السعدین و مجمع البحرین* ، به اهتمام عبدالحسین نوایی ، تهران : انتشارات طهوری ، 1353 .
- سمرقندی ، امیر دولتشاه ، *تذکره الشعرا* ، به همت محمد رضانی ، چاپ دوم ، تهران : انتشارات پدیده خاور ، 1366 .
- شبانکاره ای ، محمد بن علی ، *مجمع الانساب* ، به تصحیح میرهاشم محدث ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1363 .
- فصیحی خوافی ، مجمل فصیحی ، به تصحیح محمد فرخ ، ب 2 ، تهران : انتشارات کتابفروشی باستان ، 1340 .
- قزوینی ، یحیی بن عبداللطیف ، *لب التواریخ* ، تهران : انتشارات بنیاد و گویا ، 1363 .



- قزوینی ، زکریا بن محمد بن محمود ، *آثار البلاد و اخبار العباد* ، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی ، تهران : مؤسسه علمی اندیشه جوان ، 1366.
- کاشانی ، ابوالقاسم عبدالله بن محمد ، *تاریخ اولجایتو* ، به اهتمام مهین همیلی ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، 1348.
- کاتب یزدی ، احمد بن حسین بن علی ، *تاریخ جدید یزد* ، به کوشش ایرج افشار ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1357.
- کتبی ، محمود ، *تاریخ آل مظفر* ، به تصحیح عبدالحسین نوایی ، تهران : انتشارات ابن سینا ، 1335.
- مستوفی قزوینی ، حمد الله ابی بکر ، *نزهة القلوب* ، به کوشش محمد دبیر سیاقی ، تهران : چاپ کتابخانه طهوری ، 1336.
- \_\_\_\_\_ ، *نزهت القلوب* ، به اهتمام گای لسترنج ، تهران : انتشارات دنیای کتاب ، 1362.
- معین الدین یزدی ، ابن جلال الدین محمد معلم ، *مواهب الهی* ، به کوشش سعید نفیسی ، تهران : انتشارات اقبال ، 1326.
- منشی کرمانی ، ناصرالدین ، *سمط العلی للحضرة العلیا* ، به تصحیح عباس اقبال ، تهران : شرکت سهامی چاپ ، 1328.
- \_\_\_\_\_ ، *نسانم الاسحار من لطائف الاخبار* ، به تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی ، تهران : انتشارات دانشگاه تهران ، 1338.
- میر خواند ، محمد بن سید برهان الدین خاوند شاه ، *روضه الصفا فی سیرت الامناء الملوک و الخلفا* ، جلد پنجم ، تهران : انتشارات کتابفروشی خیام ، 1339.
- نسوی ، محمد ، *سیرت سلطان جلال الدین میکبرنی* ، تصحیح مجتبی مینویی ، تهران : انتشارات علمی و فرهنگی ، 1365 .
- همدانی ، رشیدالدین فضل الله ، *مکاتبات رشیدی* ، گردآوری محمد ابرقوهی ، تصحیح محمد شفیع ، پاکستان: انتشارات کلیه پنجاب ، 1346.
- \_\_\_\_\_ ، *مکاتبات رشیدی* ، گردآوری محمد ابرقوهی ، به اهتمام محمد شفیع ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1379.
- \_\_\_\_\_ ، *جامع التواریخ* ، به کوشش بهمن کریمی ، جلد دوم ، چاپ دوم ، تهران : انتشارات اقبال ، 1362.
- واعظ بلخی ، صفی الدین ابوبکر عبدالله بن عمر ، *فضائل بلخ* ، ترجمه محمد بن محمد حسینی بلخی ، تصحیح عبدالحی حبیبی ، تهران : انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، 1350.
- وزیر کرمانی ، احمد علی خان ، *تاریخ کرمان* ، به اهتمام محمد ابراهیم باستانی پاریزی ، تهران : انتشارات ابن سینا ، 1352.
- وصاف الحضرة ، فضل الله بن عبدالله شیرازی ، *تجزیه الامصار و تجزیة الاعصار* ، تهران - تبریز : انتشارات ابن سینا - جعفری ، 1338 .
- ( ب ) منابع تحقیقاتی
- آربری ، ا. ج ، *شیراز مهد شعر و عرفان* ، ترجمه منوچهر کاشف ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، 1353.
- اشپولر ، برتولد ، *تاریخ مغول در ایران* ، ترجمه محمود میر آفتاب ، تهران : بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، 1351.
- الماسی ، علی محمد ، *تاریخ آموزش و پرورش اسلام و ایران* ، چاپ چهارم ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1379 .
- اقبال آشتیانی ، عباس ، *تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری* ، چاپ هشتم ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1384.
- ایمانیه ، مجتبی ، *تاریخ فرهنگ اصفهان* ، اصفهان : انتشارات دانشگاه اصفهان ، 1355.

- باسورث ، کلیفورد ، *سلسله های اسلامی* ، ترجمه فریدون برده ای ، تهران : مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، 1371.
- بلر ، شیلا ؛ جاناتان بلوم ، *هنر و معماری اسلامی* ، ترجمه یعقوب آژند ، چاپ دوم ، تهران : انتشارات سمت ، 1386.
- برون ، ادوارد ، *تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی)* ، ترجمه علی اصغر حکمت ، چاپ سوم ، تهران : انتشارات ابن سینا ، 1351.
- بیانی ، شیرین ، *دین و دولت در ایران عهد مغول* ، جلد دوم ، تهران : انتشارات مرکز نشر دانشگاهی ، 1371.
- ثواقب ، جهانبخش ، *سیر آموزش در میان مسلمین* ، تهران : انتشارات اسوه ، 1381.
- زرین کوب ، عبدالحسین ، *گذشته ادبی ایران* ، چاپ سوم ، تهران : انتشارات سخن ، 1385 .
- ساندرز ، ج . ج ، *تاریخ فتوحات مغول* ، ترجمه ابوالقاسم حالت ، تهران : انتشارات امیرکبیر ، 1361.
- سلطانزاده ، حسین ، *تاریخ مدارس ایران* ، تهران : انتشارات آگاه ، 1364.
- صفا ، ذبیح الله ، *تاریخ ادبیات در ایران* ، جلد سوم ، چاپ دوازدهم ، تهران : انتشارات فردوس ، 1382.
- غنی ، قاسم ، *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ* ، جلد اول ( تاریخ عصر حافظ ) ، تهران : انتشارات زوار ، 1366.
- عظیمی ، حبیب الله ، *تاریخ فقه و فقها* ، تهران : انتشارات اساطیر ، 1385 .
- غنیمه ، عبدالرحیم ، *تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی* ، ترجمه نورالله کسای ، چاپ سوم ، تهران : انتشارات دانشگاه تهران ، 1377.
- لمبتن ، آن ، *تداوم و تحول در تاریخ میانه غربی ایران* ، ترجمه یعقوب آژند ، تهران : انتشارات نی ، 1372 .
- مرتضوی ، منوچهر ، *مسائل عصر ایلخانان* ، چاپ دوم ، تبریز : انتشارات آگاه ، 1370.
- منیرالدین احمد ، *نهاد آموزش اسلامی* ، ترجمه محمد ساکت ، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامی ، 1364.
- نخستین ، مهدی ، *تاریخ سرچشمه های اسلامی آموزش و پرورش غرب* ، ترجمه عبدالله ظهیری ، مشهد : آستان قدس رضوی ، 1367.
- وامیری ، آرمینیوس ، *تاریخ بخارا (از کهن ترین روزگاران تاکنون)* ، ترجمه محمد روحانی ، تهران : انتشارات سروش ، 1380.
- هنرفر ، لطف الله ، *گنجینه آثار تاریخی اصفهان* ، اصفهان : انتشارات ثقفی ، 1344 .
- **کتاب عربی**
- الحموی ، الامام شهاب الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله ، *معجم البلدان* ، جلد دوم ، بیروت ، بی نا، 1374 هـ . ق .
- **کتاب انگلیسی**
- Lane, George, *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran* , Routledge Curzon , Taylor a Francis Group. London And New York 2003
- **مقالات**
- تکمیل همایون ، ناصر ، « *نظام و نهادهای آموزش و پرورش در تمدن ایرانی آسیای مرکزی* » ، در : فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز ، تهران ، سال چهارم ، دوره دوم ، شماره 11 ، پاییز 1374.
- کسای ، نورالله ، « *سرگذشت دانشمندان و مراکز دانش در حمله مغول* » ، در : مجموعه مقالات اولین سمینار تاریخی هجوم مغول به ایران ، جلد دوم ، تهران : انتشارات دانشگاه شهید بهشتی ، 1379.

## FARS NESRİNİN TARİHİ SEYRİ\*

### SA'İD-İ NEFİSÎ

Çeviren: Güller NUHOĞLU\*\*

Bugün edebi eserlerimizi yazdığımız dilin doğru adı Zebân-ı Derî'dir. Atalarımız başlangıçtan beri edebiyatta bu dili kullanmışlar ve ona bu ismi vermişlerdir. Bütün belgelerde İran'da kullanılan her dil Zebân-ı Pârsî veya Fârsî diye adlandırılmış, onun İran'a ait iki türüne Fârsî-yi Derî ve Fârsî-yi Pehlevî adı verilmiştir. Derî ve Pehlevî, İran'da Sâsânîler zamanından bugüne kadar birlikte kullanılmıştır. Derî, Rey ve bugünkü Tahran'a kadar İran'ın doğu ve kuzey doğusunun, Pehlevî ise İran'ın diğer kısımlarının dili olmuştur.

Derî ve Pehlevî'nin birbirinden çok az farkı vardır. Bu fark harflerin mahreci ve bazı müfredattan kaynaklanmaktadır. Her iki dilin yapısı, çekimi ve kökü birdir. Onun bir kısmı Pârsî-yi Bâstân yani Hahâmenişîler'in dilinden, diğer bir kısmı da Avestâ'dan gelmiştir. Derî dilinin İran'ın İslamî devresinin dili olmasından beri Pehlevî, kendi asli toprağında köylü dili veya şehir dili ya da lehçesi olarak varlığını sürdürmüş ve İslamî devrede bu dille söylenen şiirlere Fehleviyat denilmiştir. Bâbâ Tâhir-i Uryân, Bundâr-i Râzî, Pûr-i Ferîdûn, Sa'dî ve Hâfız'ın şiirleri, Azerbeycan Pehlevicesi şiirleri, Fars, Kirman, Huzistan ve diğer bölgelerden günümüze kadar gelen dobeytiller, Taberî, Mâzenderânî, Gilek, Tât, Kürdî, Lorî, Bahtiyârî, Şûsterî ve İran'ın diğer bölgelerindeki köylerden bugüne kadar gelen lehçelerle söylenen şiirler gibi.

Pehlevî nesrinden bize kadar ulaşan eserler, Zerdüştlüğün dini kitaplarında ya da Zerdüştilerin İran'dan Hindistan'a götördükleri ve orada muhafaza ettikleri metinlerdir. Bu metinlerin hemen hepsi İslamî devreye aittir. Denilebilir ki Sâsânî kitabeleri ve bu devir sikkelerinde kullanılan secili ifadeler istisna edilecek olursa, elde Sâsânî devri Pehlevîsinden başka bir eser yoktur. Müsteşriklerin eski parçalarını bilemedikleri ve yanlışlıkla Eşkânî Pehlevîsi, Şimalî Pehlevîsi, Şarkî Pehlevîsi veya Keldânî Pehlevîsi diye adlandırdıkları Derî diline ait ilk eserler ise M.Ö. yirmili yıllara ait olup ilk eserlerin verildiği o günden günümüze kadar yaklaşık bin dokuz yüz yetmiş yıl geçmiştir. Bu müddet zarfında bu dil İran'da veya en azından eski İran'ın doğu ve kuzey doğu kısımlarında yaygınlık kazanmış; sadece geçmişte değil, şimdi bile çeşitli köylerin dil ve lehçeleri aynı bölgelerde bugüne kadar kullanılmıştır. Buna ilaveten bugün, 1975 yıllık süre zarfında müsteşriklerin yanlış adlandırdıkları ve tarihi seyir sırası ile Eşkânî, Pârtî, Mânevî veya Pâzend adını verdikleri dillere ait birçok esere sahibiz. İslam'dan sonraki devrede İran'ın doğusunda ortaya çıkan ve bugünkü edebi dilimizin aynısı

\* *Ber-gozîde-i Mutûn-i Fârsî*, be-kûşîş-i Menûçîhr-i Dâniş-pejûh, Tahran 2003, s. 18-46.

\*\* Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.

olan Derî dilinin son evresinden kalan en son belge, h. 346'da yani 1028 yıl önce yazılmış olan Şâhnâme'nin mukaddimesidir. Bu metin, Derî dilinin bin küsur yıllık değişim sürecini belirleyen yegâne belgemizdir.

Bu devreden kalan eser ve risalelerin incelenmesiyle Fars nesrinin gelişim evreleri anlaşılabilir. Hicri IV. asırda yani Sâ mânîler devrinde Derî nesri henüz çok sade ve Pehlevî nesrine çok yakındır. Arapça kelimeler çok sınırlı olmakla birlikte bu hususta belirli bir düzen yoktur. Olsa bile bugün bizce malum değildir. Mesela Bel'amî'nin Târîh-i Taberî tercümesinde olaylar anlatılırken hemen hemen her yerde 'harb' kelimesi kullanıldığı halde çok daha revaçta olan 'ceng' veya daha uzak anlamlı 'rezm', 'neberd', 'kârzâr', 'peykâr' v.b. kelimeler göze çarpmaz. Sanki o günlerde Arapça 'harb' kelimesine, benzeri Farsça kelimelerin karşılamağı özel bir anlam yüklenmiştir.

Genel olarak bu devrede Derî dilinin nesri çok sade, akıcı; cümleler her yerde kısa ve kesik kesiktir. Kesinlikle eş anlamlı kelimeler görülmez. Çoğunlukla sıfat mevsuftan öncedir. İşte bu, Derî dilinin eski üslubudur. Pehlevîde de daima böyle olmuştur. Sâ mânî devri ve hicri IV. asırdan kalan Kitâbü'l-Ebniye an Hakâyiki'l-Edviye, Ebû Bekr Rebi' b. Ahmed Acvînî-i Buhârî'nin Hidâyetü'l-Müteallimîn'i, Ebu'l-Müeyyed-i Belhî'nin Acâyibü'l-Büldân veya Acâyibü'd-Dünyâ'sı, Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Maşrik ile'l-Mağrib, Tercüme-i Tefsîr-i Taberî, Ebû Nasr Huseyn b. Ali-yi Kummî'nin Kitâbü'l-Bârî' der Ahkâm-i Nücûm'u, İbn Sînâ ve Ebû Reyhân-i Bîrûnî'nin Farsça risaleleri gibi eserler bugüne kadar gelebilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki bu devrin sonlarında tıp, riyâziyat, nücûm v.b. tabii ilimlerde Derî diliyle kitap yazanların, gerekli gördükleri her ilmî ıstılahı Arap dilinden almaları ve bu yöntemin o zamanın zevk sahibi İranlılara ağır gelmesi, onların Derî diliyle ıstılahlar bulup Arap dilindeki ıstılahların yerine kullanmaya çalışmalarına sebep olmuştur. İbn Sînâ'nın Dânişnâme-i Alâyi'de ve Ebû Reyhân-i Bîrûnî'nin Kitâbu't-Tefhîm'de yaptığı gibi. Bana göre bu yani ilmî ıstılahlarda bile Farsçayı Arapçaya tercih etmek, aslında İsmâiliyye'nin taassubundan kaynaklanmaktadır. Çünkü İbni Sînâ İsmâilî bir aileden idi ve Ebû Reyhân da İsmâiliye mensubu idi. Aynı ilgiyi sonraki asırlarda Nâsır-ı Husrev'in Fars diliyle yazdığı çeşitli kitaplarda ve hatta Ebû Ya'kûb-i Segezî'nin Farsçaya tercüme ettiği Keşfü'l-mahcûb'da da görmekteyiz. Bunun sebebi İsmâiliyye'nin, halkı ve toplumu kendine çekmeye daha fazla önem vermesidir. Ancak onlar, seçkin kişileri celb etmek yerine, halk tabakasını celb etmeye daha fazla önem vermişlerdir. Bu nedenle bu grubun talimine özel bir gayret göstermişlerdir. Onlara Ta'fîmiye denilmesi bu yüzdendir. Hiç şüphe yoktur ki kendi talimatları için İran halkının ana dilini kullanmaları gerekiyordu. Derî dilini seçmeleri ve onun değer kazanması ve genişlemesine çalışmaları bundan dolayı idi.

Hicri V. asırda ve Gazneliler devrinde de Sâ mânî devrindeki nesir üslubu aynen devam etti. Nitekim Zeynü'l-ahbâr yazarı bu dili kullanmıştır.

Bu devirde, Ömer Hayyâm'ın Nevrûznâme'si, Hucvîrî'nin Keşfü'l-Mahcûb'u, Ebû İbrâhîm Müstemlî-yi Buhârî'nin Nûrû'l-Mürîdîn'i, Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Nûrû'l-Ulûm'u, Ebu'l-Me'âlî-yi Gaznevî'nin Beyânü'l-Edyân'ı, Nizâmülmülk'ün Siyâsetnâme'si, Emîr Unsûru'l-meâlî'nin Kâbûsnâme diye bilinen nasihatnâmesi, İmâm Hucce'tu'l-İslâm Muhammed Gazzâlî'nin Farsça kitap ve risaleleri, Gazzâlî'nin kardeşi Ahmed-i Gazzâlî'nin Kitâbü's-Sevânih fi Meâni'l-Aşk'ı, Ebû Nasr-ı Kabâvî'nin Tercüme-i Târîh-i Buhârâ'sı gibi önemli kitapların hepsi aynı üslupla yazılmıştır. Bu arada sadece Ebu'l-Fazl-i Beyhakî'nin Câmiü't-tevârih veya Câmi' fi Târîh-i Âl-i Sebüktekin adlı hacimli kitabının bize kadar ulaşan Târîh-i Mes'ûdî kısmı bu kuralın dışındadır. Bu kitapta, diğer kitaplarda bulunan kısa ve kesik cümleler yerine, zaman zaman Derî dilinin basit yapısı ve kurallarının dışında, cümlenin öğelerinin yerlerinin değiştiği, takdim-tehire uğradığı uzun ve girift cümleler görülmektedir. Kitabın muhtelif yerlerinden, bize kadar ulaşan bu nüshanın temize çekilmiş nüsha olmadığı, muhtemelen müellifin daha sonra edebî ve sade bir dil ile temize çekmeyi amaçlayıp günlük olarak tuttuğu notları olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o zamanın Gazneli sâhib-dîvân-ı risâlet'i Ebû Nasr-ı Muşkân'ın inşası ile nakledilen o günkü mektupların kitabın inşası ile farklı oluşu, bunların daha akıcı ve daha sade olması; yine aynı şekilde, halifeden gelen Arapça mektupların ve onlara yazılan cevapların tercümelerinin de daha sade ve akıcı olması bunu göstermektedir.

Bu devrin kitaplarının ikinci istisnası Hâce Abdullah-i Ensârî'ye nispet edilen risalelerdir. Bu risalelerin hepsinde seci, kafiye ve çokça tekrarların yapıldığı yeni bir üslup görülür. Bunlarla devrin diğer eserleri arasında çok fazla farklılıklar vardır. Aynı sebepten dolayı benim görüşüme göre sayıları oldukça fazla olan bu Farsça risalelerden bir kısmı kesinlikle V. H. asrın meşhur sufisi Abdullah-i Ensârî'ye ait değildir. Belki X. H. asır Hindistan'ında yaşayan ve hicri 1006'da bu dünyadan ayrılan sufî şeyhlerden Abdullah Ensârî-yi Sultân-pûrî'ye aittir. Bunun ispatının birçok delili vardır. İlki, bu risalelerde Sa'dî'nin Gülistân'ından bazı ibareler görülmektedir. İkincisi, onlarda Abdullah-i Ensârî ve V. H. asırdan sonraki zamanlara ait bir kısım tarihi olaylar bulunmaktadır. Üstelik bu risalelerin müellifi sonlarında Ensârî, Pîr Ensâr, Pîr-i Herî mahlaslı şiirler söylemiş ki V.H. asırda bu tür mahlaslar gazel veya kıt'anın sonunda kesinlikle kullanılmamıştır. Üstelik bu şiirlerde V.H. asrın diğer şairlerinin eserlerinde görülmeyen kelimeler vardır. Bütün bunlar bir tarafa nesirde müsecca ve mukaffâ üslubun ilk olarak Arap dilinde kullanıldığı kesindir. IV. ve V. asırlarda Ebû Bekr-i Harizmî (ölm.383 H.), Bedîuzzamân-ı Hemedânî (ölm. 398 H.), Ebû Bekr-i Utbî (ölm.427 H.) bu tarzı kullanmış, onlardan sonra ise Fars dilinde sadece VI. H. asırda rağbet görmüştür. Hamîduddîn-i Belhî Makâmât-ı Hamîdî'yi, Makâmât-ı Harîfî (ölm.516), Zemahşerî (ölm.538)'nin Makâmât ve Etvâkû'z-Zeheb'i ve Şerefuddîn Abdu'l-Mü'min-i Şeferve'nin Etbâku'z-Zeheb'inden taklitte

yazmıştır. Bu şekilde Derî dili üslubunun kesin ve rayiç tarzı, hicri V. asır boyunca IV. H. asır ve Sâmânî devri üslubunun aynısı olarak devam etmiştir.

Hicri VI. asırda Necmuddîn-i Kübrâ, Mecdüddîn-i Bağdâdî, Azîzuddîn-i Neseffî, Rûzbihân-i Baklî, Bahâuddîn-i Veled, Ahmed-i Câm, Şihâbuddîn-i Suhreverdî, Şâh Sincân-i Hâfî, Ebu'n-Necîb-i Suhreverdî, Ebû Nasr Hângâhî-yi Serahsî, Aynu'l-Kuzzât-ı Hemedânî, Abdulkâdir-i Gîlânî gibi tasavvuf şeyhleri ve İmâm Fahr-ı Râzî, Ömer b. Sehlân-ı Sâvecî, Seyyid İsmâil-i Gurgânî, Hubeyş b. İbrâhîm-i Tiflîsî, Şeyh-i İşrâk Şihâbuddîn-i Maktûl, Hasan b. Kattân-ı Mervezî'nin Keyhân-ı Şinâht'ı, Muhammed b. Mes'ûd-i Gaznevî'nin Kifâyetü't-Ta'lîm'i, Nîşâbûrî'nin Tefsîr-i Beyânü'l Hakk'ı, Seyfuddîn-i Dervâcekî ve Ebu'l- Fütûh-i Râzî'nin Tefsîr'leri, Muhammed b. Münevver'in Esrâr-ı Tevhîd'i, Attâr'ın Tezkiretü'l-Evliyâ'sı, Zahîrî-yi Nîşâbûrî'nin Selçûknâme'si, Abdülcelîl-i Kazvînî'nin Mesâlibü'n-Nevâsib isimli Redd-i Fezâyihü'r-Revâfiz'i, Râvendî'nin Râhatü's-Südûr'u, İmâm Ebu'l-Hasan-ı Beyhakî'nin Târîh-i Beyhak ve diğer eserleri, Mücmelü't-Tevârîh ve'l-Kıyas, Tercüme-i Târîh-i Sîstân, Muhammed-i Avfî'nin Cevâmî'ü'l-Hikâyât ve Levâmî'ü'r-Rivâyât'ı, Muhammed b. Ömer Râdûyânî'nin Tercümânü'l-Belâğa'sı gibi bu devrin ünlü bilginlerinin eserleri de aynı şekildedir ve hicri III. ve IV. asrın aynı sâde ve akıcı üslubunu kullanmışlardır.

Ancak yine aynı asırda Fars nesrinde yeni bir üslup ortaya çıkmıştır ki 250 yıla yakın İran'da çok ilgi görmüş ve birçok kitap bu üslupla yazılmıştır. Bu, Arapça kelimelerin kullanımında aşırılığa varan; Arapça müfret ve terkiplerin hatta cümlelerin, şiirlerin, ayetlerin, hadislerin olabildiğince kullanılmasının amaçlandığı bir üsluptur. Reşîduddîn-i Vatvât'ın Münşe'ât ve kitapları, Müntecibuddîn-i Cüveynî'nin Atabetü'l-Ketibe'si, Bahâuddîn-i Bağdâdî'nin et-Tevessül ile't-Teressül'ü, Nizâmî-yi Arûzî'nin Çehâr Makâle'si, Muhammed b. Gâzî-yi Malatyevî'nin Ravzatü'l-Ukûl'ü, Raziyyuddîn-i Nîşâbûrî'nin Mekârimü'l-Ahlâk'ı, Ahmed b. Hamîd-i Kirmânî'nin İkdü'l-Ülâ'sı, Ebu'l-Me'âlî-yi Şîrâzî'nin Tercüme-i Kelile ve Dimne'si, Zahîrî-yi Semerkandî'nin Sindbâdnâme ve Ağrâzû'r-Riyâse'si, Zeyderî'nin Nefsetü'l-Mesdûr'u, Hasan-ı Nizâmî'nin Tâcû'l-Me'âsir'i, Muhammed-i Avfî'nin Lubâbü'l-Elbâb'ı, Bahâuddîn ibn İsfendiyâr'ın Târîh-i Taberistân'ı az-çok bu özel üslubun örnekleri sayılır.

Bu devrede hicri 559'da ölen Hamîduddîn-i Belhî, Bedîuzzamân, Harîrî, Zamahşerî ve Şerefuddîn-i Şeferve'yi taklitle hicri 551'de Makâmât-ı Harîrî'yi yazmış, böylece tekrarlar ve eş anlamlı kelimelerle dolu seci ve kafiyeli nesri teşkil edip Fars diline bir yenilik getirmiş ve bu özel üslup sonraki devirlerde de revaç bulmuştur.

Hicri VII. asırda büyük yazarlardan bir gurup henüz aynı sadelik ve akıcılığı nesirde kullanıyor, edebî ve daha ziyade tarih kitaplarında bu üsluba ilgi gösteriyorlardı. Tasavvuf şeyhleri de aynı üslupla kitaplar yazıyorlardı. Minhâc-i Sirâc-i Gûzgânî'nin Tabakât-i Nâsirî'si, Reşîduddîn Fazlullah'ın

Câmi'ü't-Tevârih'i, Seyyid Murtezâ Dâ'î-yi Râzî'nin Tabsıratü'l-Avâm'ı ve Necmuddîn-i Râzî, Şihâbuddîn-i Suhreverdî, Şemsuddîn-i Eflâkî, Sadruddîn-i Konyevî, Hamdullah Müstevfi- yi Kazvînî, Efzaluddîn-i Kâşânî, Fahruddîn-i Irâkî, Rüknuddîn Alâuddevle-yi Simnânî, İbn Bîbî, Ebu'l Kâsım-ı Kâşânî, Mu'înuddîn-i Segizî, Kutbuddîn Bahtiyârâveşi-yi Kâkî, Raziyyuddîn-i Lâlâ, Hamîduddîn-i Nâgûrî, Şihâbuddîn Tûrân Puşti, Nûruddîn Esferâyînî- yi Kûsûnî, Ali-yi Râmitînî, Sa'duddîn-i Hamavî, Seyfuddîn-i Bâherzî ve Ferîduddîn Genc Şukr-ı Dehlevî'nin eserleri bu üslupla yazılmış en ünlü eserlerdir.

Bu devrede, İbn Sînâ ve Ebû Reyhân-i Birûnî'nin Derî dili ile ilmî ıstılahlar icat etme ve onları Arap dilindeki ıstılahlar yerine kullanmakta gösterdiği gayreti, meşhur bilgin Efzaluddîn-i Kâşânî de göstermiştir. Bu sebeple onun önemli birçok eseri sade Derî dilinin en güzel örneklerinden sayılmaktadır. Halbuki Hâce Nâsıruddîn-i Tûsî, Kutbuddîn-i Şîrâzî, Nâsıruddîn-i Beyzâvî gibi bu devrin ünlü ulemasının bir kısmı ilmî kitaplarında örnek aldıkları kişilerden daha çok Arapça kelime ve ıstılah kullanmıştır.

Ancak bu devirde Arapça kelimeleri kullanmadaki mübalağa da önem kazanmış hatta Târîh-i Mu'cem olarak bilinen Kitâb-ı Mu'cem fi Âsâr-i Mülûku'l-Acem kitabının müellifi Şerefuddîn Ebu'l-Fazl Fazlullah Râcî-yi Huseynî, Târîh-i Vassâf olarak bilinen Tecziyetü'l-Emsâr ve Tezciyetü'l-A'sâr kitabının Vassâfî'l-Hazret lakaplı müellifi Şihâbuddîn Abdullah b. Fazlullah-ı Şîrâzî inşa üslubunda mübalağa derecesini doruğa ulaştırmışlar, öyle ki birçok yerde bağlaçlardan başka bütün kelimeleri Arap dilinden almışlardır. Bu anlamda bu devreden kalan güvenilir kitaplar: Şerefuddîn-i Curfâdakânî'nin Tercüme-i Târîh-i Yemînî'si, Abdulmelik-i Cuveynî'nin Târîh-i Cihânguşâ'sı, Şems Kays-i Râzî'nin el-Mu'cem fi Me'âyir-i Eş'âr'ı, Fahruddîn-i Benâkî'tî'nin Ravza-i Ülî'l-Elbâb'ı, Müntecibuddîn-i Yezdî'nin Simtu'l-Ulâ ve Durretü'l-Ahbâr'ı, Sa'duddîn-i Verâvînî'nin Merzbân-nâme'sidir.

VII.H. asırda yazılmış en önemli mensur eser, Sa'dî'nin Gülistân'ıdır. Yazıldığı ilk günden beri Fars dilinin kullanıldığı ülkelerin hepsinde büyük bir ilgi görmüş ve çok okunmuştur. Daha ilk okuldan itibaren ders kitabı olmuş, yazarlar tarafından kaçınılmaz bir şekilde örnek alınmış ve telifinden bu yana bunca zaman geçmesine rağmen birçok taklidi yapılmıştır. Luknov'da yanlış olarak Hâristân ismiyle basılan Mecduddîn-i Hâfî'nin Ravza-i Huld veya Ravzatü'l- Huld'ü, Câmi'nin Bahâristân'ı, Mu'înuddîn Mu'îni-yi Cuveynî'nin Nigâristân'ı, Safî ismini mahlas olarak kullanan Alî b. Huseyn Vâiz-i Kâşifî'nin Letâyifü'l-Tevâyif'i, Kemâl Pâşâzâde'nin Nigâristân'ı, Hâc Muhammed- i Fevzî'nin Bulbulistân'ı, Kâânî'nin Perîşân'ı, Mirzâ Agâ Hân-i Kirmânî'nin Rıdvân'ı, Vakâr-ı Şîrâzî'nin Encümen-i Dâniş'ı, Edîb-i Kirmânî'nin Hâristân'ı, Mirzâ İbrâhîm Medâyih-i Nigâr Tefrişî'nin Mulistân'ı, Hâc Mirzâ Ali Ekber Han Kâimmakâmi'nin Cân-ı Cihân'ı gibi.

Sa'dî'nin, Gülistân'da mukaffa ve müsecca nesir üslubunu zirvesine ulaştırdığı açıktır. O bu san'atta öyle maharet göstermiştir ki seci ve kafiyelerinin çoğu tamamen tabiidir ve hiçbir şekilde tasannu ve tekellüf yoktur. Fakat hiç şüphe yok ki bu beceri daima sadece ona ait olacak ve başka birisi, müsecca, mukaffa, masnu' ve mütetekellif nesri onun gibi bu sadelik ve akıcılıkta kullanamayacaktır.

VIII. H. asırda, bir önceki asır edebiyatının uzantıları bütün dallarda olduğu gibi, nesirde de tamamen geçerlidir. Bazı yazarlar bu sade ve akıcı üslupla güzel kitaplar yazarken diğer bir grup da Arapça kelimeleri kullanmakta mübalağaya varan üslubu tercih etmiştir. Bu asrın sade ve akıcı tarzda yazılmış kitapları: Ubeyd-î Zâkânî, Bushak-ı At'ime diye meşhur Ebû İshâk-ı Şîrâzî, İzzuddîn- i Kâşânî, Şah Nimetullah-i Velî, Mir Seyyid Ali- yi Hemedânî ve Alâaddîn-i Attâr'ın eserleri; Şebânkâreî'nin Muçmeu'l- Ensâb'ı, Şemsuddîn-i Âmulî'nin Nefâyisü'l- Fünûn'u, Ziyâuddîn-i Berenî'nin eserleri, Şems-i Sırâc-ı 'Afîf'in Târih-i Fîrûzşâhî'si, İbn Bezzâz'ın Safvetü's-Safâ'sı, Zerkûb'un Şîrâznâme'si, Evliyâullah-ı Âmulî'nin Târih-i Rûyân'ı, Mir Seyyid Şerîf-i Gurgânî'nin eserleri, Abdulcelîl-i Yezdî'nin Tevârîh-i Âl- i Bermek'i, Muhammed b. Osman'ın Firdevsü'l-Mürşidiyye'si ve Bahâuddîn-i Nakşibendî'nin eserleridir. Arap dilinde tekellüflü ve mübalağalı inşa ile yazılanlar ise: Hindûşâhî'nin Tecâribü's-Selef'i, Mu'înuddîn Muallim-i Yezdî'nin Mevâhib-i İlahî'si, Muhammed b. Muhammed Nizâm Huseynî-yi Yezdî'nin el-İrâze fî Hikâyeti's-Selcukiyye'sidir. Yine VIII. H. asır nesrinde kinayelerin, tekellüflerin, yorumlamaların, pek çok teşbihin ve eş anlamlının çokca kullanıldığı, boş ve anlamsız sözlerin hoş görüldüğü yeni bir üslup meydana gelmiştir.

Huseyn b. Es'ed b. Huseyn-i Dehistânî'nin zaman zaman bu üslup özelliklerini taşıyan Tercüme-i Ferecû Ba'de's-Şidde isimli eseri eldeki ilk eserdir. Bu kitabın tercümesinin el yazma nüshalarında müterciminin nesebi el-Veyzî diye yazılmışken, basma nüshalarında el-Müeyyedî olarak tahrif edilmiştir. Bu şahsın, Şehriyâr'da günümüzde de bilinen el-Veyz köyü halkından olduğu ve Kadı Ebû Ali Muhsin b. Ali Tenûhî, Ferecû Ba'de's-Şidde isimli kitabını 670 H. civarında Farsçaya tercüme ettiği bilinmektedir. İşte bu tercümede bazen, yorumlama veya kinayeli söz kullanmalar bulunsa da bu üslubu VIII. H. asırda ilk defa Şerefuddîn- i Râmî Enîsü'l-Uşşâk adlı eserinde kullanmış, ondan sonra Hintli ariflerden olan ve hicri 751'de ölen Ziyâuddîn-i Nahşebî, Tûtnâme, Silk u Sülûk, Cüz'iyât u Külliyât, Aşere-i Mübeşşere, Gülrîz ve Lezzetü'n-Nisâ' gibi birçok eserinde uygulamış, olgunlaştırmış ve ondan sonra da hicri IX. asırda çok ilgi görmüştür.

Nizâmuddîn Evliyâ, Hâce-i Azîzân olarak bilinen Ali-yi Râmîtenî, Şerefuddîn Şah Ebu Ali Kalender-i Pânîpetî, Nâsiruddin Mahmûd Çerâğ-ı Dehlî, Şeyh Mahmûd-i Eşnevî ve Hâcû-yi Kirmânî gibi VIII. H. asrın mutasavvıflarından birkaç kişi daha eserlerinde zaman zaman bu tür kinaye,



istiare ve tekellüfleri kullanmışlardır. Fakat bu yazarlar bu konuda aşırılığa kaçmamışlardır. Yine de bu üslupta ifrat hicri IX. asrın özelliklerindedir.

Hicri IX. asırda Fars nesrinde önceki asırlarda çoğu yazarın tarzı olmuş olan sadelik ve akıcı üslup terk edilmiş ve öncekinden daha çok istiare, kinaye, eş anlamlılar ve tekellüflerle boş yere uğraşmıştır. Ancak Abdurrahman-ı Câmî, Ubeydullah Ahrâr-ı Semerkandî, Celâluddîn Muhammed-i Pârsâ, Kutbuddîn Ebû Yezdî, Abdullah b. Muhyî Cehremî-yi Şîrâzî, Allâme Celâluddîn-i Devvânî, Şemsuddîn Muhammed b. Yahyâ Esîrî-yi Lâhîcî, Hâce Muhammed b. Mahmûd-i Pârsâ, Abdulgafûr-i Lârî, Seyyid Muhammed Gisûdirâz, Şerefuddîn Yahyâ-yi Munîrî, Âzerî-yi Tûsî, Şah Dâî-yi Şîrâzî, Zeynuddîn Ebu Bekr-i Hâfî, Ya'kûb b. Osman-ı Çerhî, Kadî Mîr Huseyn-i Meybudî, Gıyasuddîn Cemşîd-i Kâşânî, Mollâ Ali-yi Kuşcî, Nizamuddîn Abdulala-yi Bircendi ve Seyyid Zahiruddîn-i Maraşi gibi birkaç kişi hâlâ sadeliği savunmaktaydı.

Hicri IX. asır nesrinde dikkat çeken şey, asrın sonuna kadar henüz İrân'ın ilmî dili olan ve büyük bilginlerden çoğunun eserlerini kaleme aldığı Arap dilinin, bu asırda değerini kaybetmesi ve asrın ilmî kitaplarından birçoğunun Farsça ile yazılmış olmasıdır. Bir diğer şey de bu devrede Timurlular sarayında tarih yazmaya özel bir ilgi gösterilmesi; pek çok genel, bazen de Timurî tarihlerinin Farsça yazılmasıdır. Fakat bu kitaplarda da o devirde kullanılan ve geçerli olan adetler doğrultusunda kinayeler, istiareler ve sun'î ibarelerden vaz geçilememiştir. Buna rağmen Arapça kelimeleri kullanmakta mübalağa eden kimseler çok az sayıdadır. Bu devrin ünlü yazarları arasında bu tarzda yazan sadece üç kişinin ismi zikredilebilir: İbn Arabşâh, Emînuddîn Fazl b. Rûzbihân-ı Hanci, Sâyinuddîn Ali-yi Türke.

Bu asrın büyük yazarları arasında yine, nispeten daha sade yazan ve daha az kinaye, istiare, tekellüf ve tasannu' kullananlar arasında Hasan b. Şihâb-ı Yezdî, Husrev-i Ebû Kûhî, Fasîhî-yi Hâfî, Kadî İhtiyâruddîn-i Türbeti, Târih-i Hayrât müellifi Muhammed b. Fazlullah, Hândmîr, Mîrhând, Kemâluddîn Huseyn-i Hârizmî, Emir Seyyid Asîluddîn-i Deşteki, Pîr Cemâli-yi Erdistânî, Ali b. Şemsuddîn-i Lâhîcî, Ahmed b. Huseyn Kâtib-i Yezdî, Devletşâh-ı Semerkandî, Mîrcân-ı Esferencâbâdî'nin isimlerini saymak gerekir.

Bu üslupta mübalağaya kaçanlar ise, Hâfız-ı Ebrû, Mu'înuddîn-i Ferâhî, Mu'înuddîn-i Zemcî-yi İsfazârî, Nizâmuddîn-i Şâmî, Şerefuddîn Ali-yi Yezdî, Kemâluddîn Abdurrezzâk-ı Semerkandî, İdrîs b. Ali-yi Bitlisî, Hâce İmâduddîn Mahmûd-i Kâvân, Şihâbuddîn Abdullah-ı Mervârîd ve Sadruddîn Emînî-yi Herevî olarak zikredilebilir.

Hicri IX. asırda istiare ve kinaye yüklü bu üslubun öncüsü olarak, bu özel tarzda herkesten ziyade mübalağa yapan ünlü vâiz, Mu'înuddîn Huseyn-i Kâşîfî'dir.

Hicri X. asırda, bir önceki asır Fars nesrinde geçerli olan adetler aynı şekilde ilgi görmüş, sadece az bir değişiklik meydana gelmiştir. Bunların ilki, artık kimsenin kesinlikle nesirde önceki asırlarda bir takım kitaplarda uygulanan Arapça kelime kullanımındaki mübalağa ve aşırılığa riayet

etmemesi ve bu beğenilmeyen tarzın, kesin olarak terk edilmiş olmasıdır. Diğeri, Şîa Mezhebinin yayılmasına özel bir ilgi ve özen gösteren Safevî hükümdarlarının, İran halkının önceleri Şâfiî daha sonra da Hanefî olması sebebiyle, İran'da Şîa Mezhebini yaymak için kâfi miktarda tebliğci veya dini lider bulamamaları; bu sebeple Cebel-i Âmil-i Şâm, Bahreyn, Lehsa' veya Ehsa' v.d. gibi, Şîa'nın daha yaygın olduğu diğer ülkelerden bir grup insanı İran'a getirmeleridir. Çünkü hayatlarını devam ettirmek için çaresiz kalan bu insanlar kitaplar yazmış, ancak henüz Farsça bilmedikleri için kitapları Arapça yazmak zorunda kalmış ve böylece hicri X. asırda Arapça yeniden ilmî, özellikle de dinî eserlerde önem kazanmış; nesirde istiare, kinaye, tekellûf ve tasannu'lu üslup hicri IX. asırdaki gibi rağbet görmüştür.

Hicri X. asır boyunca hemen hemen nesir eserlerin hepsinde, hicri IX. asırda giderek ilgi gören; yani kinaye, istiare, eş anlam, tekellûf ve tasannu'ların kullanıldığı üslup, yegâne üslup olmuştur. Ancak yazarların zevkine göre bazan az bazen daha fazla görülür.

Mollâ Huseyn-i Kerbelâyî, Mahmûd-i Dehdâr, Kadı Ahmed-i Gaffârî, Emir Yahyâ-yi Kazvînî, Hürşâh b. Kubâd-ı Irakî, Muslihuddîn-i Lârî, Mollâ Ahmed-i Tetevî, Mollâ Tâhir-i Sebzvârî, Hasan Bik-i Hâkî, Mahmûd b. Hidâyetullah-ı Natanzî, Nizâmuddîn Ahmed-i Herevî, Şâh Tâhir-i Encidânî, Fahrüddîn Ali-yi Zevârî, Şeyh Ya'kûb-i Sarfî, Mollâ Fethullah-i Kâşânî, Emir Gıyasuddîn-i Deşteki, Takiyuddîn Evhadî-yi Kâşânî, Kadı Nûrullah-ı Şûsterî, Emîn Ahmed-i Râzî, Fahrüddîn Ali Safî-yi Beyhakî, Mîrzâ Cân Bâğ-novî, Mollâ Ebu'l- Hasan-ı Dânişmend, Muhammed b. Mahmûd-i Dehdâr bu tür sanatları daha az kullanmışlardır. Mübalağaya kaçanlar ise, Fuzûlî-yi Bağdâdî, Hasan Big Rûmlu, Emir Mahmûd b. Handmîr, Abdulkâdir-i Bedâvunî, Kahraman Mîrzâ Hân-ı Hânân, Bâbü'rün kızı Gülbeden Bigem, Ebu'l- Fazl b. Mübârek, Ebu'l-Feyz Feyzî, Sultan Muhammed Fahrî, Sâm Mîrzâ-yı Safevî, Mîr Takiyuddîn Zikrî-yi Kâşânî, Emir Şerefuddîn-i Bitlisî ve Hân Ahmed-i Gilânî'dir.

Hicri XI. asır, tamamen hicri X. asrı takip etmiştir. Edebî tarzlarda kesinlikle bir değişiklik görülmez. Yazarların ekseriyetinin, kinaye, tekellûf ve tasannu' kullanılmaktaki çabası aynen devam etmiştir.

Aynı şekilde ruhanî liderler de eserlerini genellikle Arapça yazmış, Farsça yazan olsa bile sade, akıcı ve tabii bir Farsça kullanmamaya özen göstermişlerdir. Mesela, Mollâ Muhammed Bâkır-ı Meclisî'nin kitaplarında bu kusur çok açıktır.

Bu devrede Farsça kıssa ve hikâye yazma özel bir ilgi kazanmış, eskiden beri dillerde dolaşan İskendernâme, Muhtârname, Ebû Muslimnâme, Dârâbnâme, Rumûz-i Hamza v.b. kıssalar, yeniden kendi zamanlarının inşasıyla yazılmış veya Huseyn-i Kurd, Çihil Tûtî, Nûş-Âferin v.b. yeni destanlar kaleme alınmıştır.

Bu usul İran, Hind ve Türkiye'de saray münşaatları ve resmî mektuplarda bile kullanılmıştır. Tarih yazıcılığı da İran'da olsun Hindistan'da

olsun çok değer kazanmış, fakat tarihler bile tekellüf, istiare ve kinayelerden kurtulamamıştır.

Bu devre yazarları da iki guruba ayrılır: Mîrzâ Celâl Münecim-i Yezdî, Mîrzâ Big Huseyn- i Gunâbâdî, Mîrzâ Tâhir Vahîd-i Kazvînî, kardeşi Mîrzâ Muhammed Yûsuf-i Vâle, Kadî Mîr Ahmed Münşî-yi Kummî, Mollâ Abdurrezzâk-ı Lâhîcî, Emir Alâu'd-devle-i Kazvînî, Velîkulî Big-i Şâmlu, Mîrzâ Muhammed Refî' Vâiz-i Kazvînî, oğlu Muhammed-i Şefî', Nesîrâ-yi Hemedânî, Muhammed Emîn-i Münşî, oğlu Muhammed Kâzım-i Münşî, Muhammed Şerîf Mu'temed Hân, Abdulhamîd-i Lâhorî, İskender Big-i Münşî, Abdulfettâh-ı Fûmenî, Şâh Huseyn b. Melik Gıyâsuddîn-i Sîstânî, Tuğrâ-yi Meşhedî, Hasan b. Gul Muhammed, Mollâ Abdunnebî-yi Fahrûzzamânî, Muhammed Kâsım b. Hindûşâh-ı Firişte, Muhammed Şerîf-i Allâme, Mîrzâ Muhammed Şerîf-i Kâşif, Vahîd-i Tebrîzî, Berhordâr b. Mahmûd-i Türkman, Zuhûrî-yi Torşîzî gibi kinaye ve istiarede mübalağada mübalağa eden kişiler.

Müceddid-i Elf-i Sanî olarak bilinen Ahmed b. Abdullah-ı Fârûkî, Fevkuddîn Ahmed-i Yezdî, Necîbuddîn Rızâ-yı Tebrîzî, Mollâ Muhammed Takî-yi Meclisî, Şahzâde Muhammed Dârâ Şukûh, Mollâ Halîl-i Kazvînî, Mîrzâ Tâhir-i Nasrâbâdî, Muhammed b. İbrâhîm, Muhammed Şefî'-i Huseynî, Muhammed Ma'sûm-i Nâmî, Refî'uddîn-i Şîrâzî, Mîr Haydar-ı Râzî, Şeyh Muhammed Ali Müezzîn-i Horâsânî, Ali b. Tayfûr-i Bîstâmî, Mîr Ebu'l-Kâsım-ı Findiriskî, Abdulhak Muhaddis-i Dehlevî, Kutbuddîn Abdulhay-i Lârî, Uzlefi-yi Vâiz, Mecduddîn-i Huseynî, Mollâ Abdulbâkî-yi Nihâvendî, Kazvînî-yi Astarâbâdî, Muhammed Ma'sûm b. Şeyh Ahmed Müceddid-i Elf-i Sânî, Muhammed-i Hable-rûdî, Muhammed Sâdik b. Sâlih-i Isfahânî, Muhammed Mufîd-i Yezdî, Şeyh Bahâuddîn Bahâyî-i Âmilî, Mollâ Muhammed Bâkır Muhakkik-i Sebzvârî, Mollâ Muhammed Sâlih Rûgenî-yi Kazvînî, Akâ Cemâluddîn-i Hânsârî, Halîfe Sultan olarak bilinen Seyyid Alâuddîn ve Haşerî-yi Tebrîzî daha sade ve daha akıcı yazarlardır.

Hicri XII. asırda Fars nesrinde bir müddet aynı tarz geçerli olmuş; hem resmi mektuplar, hükümler ve devlet fermanları, hem de tarihçilik ve diğer edebî türlerde istiare ve kinayede aşırılığa kaçılmış; hatta Avrupa hükümdarlarına yazılan mektuplarda bile tamamıyla bu usul kullanılmıştır. Mollâ Muhammed Bâkır-ı Meclisî'nin dinî kitaplarda geçerli kıldığı bu sun'î üslup, bu devrede de aynı şekilde ilgi görmüştür. Öyle anlaşılıyor ki dini liderler kesinlikle sade ve akıcı yazmaktan kaçınmışlar, böyle yazmayı makamlarının ve şöhretlerinin engeli olarak görmüşlerdir. Hatta bir senet haşiyesi, bir şahitlik belgesi ya da siciller yazılırken bile akıcı, açık ve tabii Farsça yerine günün geçerli inşasıyla yazmaya gayret edilmiştir. Neticede bu zor beğeni ve zevksizliklerin İran halkını yorması, bunaltması ve onların tabiatını bu yapmacık üslupla biktırması gerekiyordu.

Bu önemli akım, hicri XII. asrın sonlarında ortaya çıkmıştı. En önemli müessisi ve etkili önderi, Senâyî mahlasını kullanan ünlü vezir Mîrzâ Ebu'l-

Kâsım-ı Kâimmakâm idi. Ancak bu akımın neticesi asıl hicri XIII. asırda görüldü. Hâlbuki hemen hemen hicri XII. asır boyunca, hicri IX, X ve XI. asırlarda büyük bir ilgi görmüş olan üslup henüz geçerli idi. Asrın yegâne istisnası, bu tarzın önemli önderlerinden sayılan Nâdir Şâh'ın ünlü münşîsi Mîrzâ Mehdîhân b. Muhammed Nasîr-i Astarâbâdîdir. O, Târîh-i Cihângûşâyı Nâdirî ve Münşeât'ının tamamında bu kinaye ve istiarelerle dolu üslubu kullanmıştır. Durre-i Nâdire isimli diğer bir kitabında ise hicri VI, VII ve VIII. asırlarda kullanılan ve sonraki asırlarda terk edilen Arapça müfret ve terkiplerde mübalağaya varan özel üslubu yeniden öne çıkarmıştır. Eleştirmenlerin Arapça ya da Farsça olduğu hususunda tereddüt ettikleri – Ama cesaretle söylemek gerekir ki ne Arapça ne de Farsçadır- bu kitap, tuhaf bir kitaptır. Öyle ki Durre-i Nâdire bu çirkin ve beğenilmeyen üslubun en zor numuneleri olan Târîh-i Mu'cem, Târîh-i Vassâf, Merzbânnâme, Mevâhib-i İlahî, el-Mu'cem ve Tâcü'l-Meâsir isimli kitapları bile geride bırakarak bu tarzda zirveye ulaşmıştır.

Yukarıda bahsedildiği gibi devrin bütün edipleri kinaye, istiare, eş anlam, tekellüf ve tasannu' ile dolu bu üslubu kullanmışlardır. Bu devir yazarları da iki guruba ayrılabilir.

Mübalağada aşırılığa kaçanlar: Mîrzâ Râzî-yi Tebrîzî Münşîyü'l-Memâlik, Fâzılhân-ı Gerrusî, Mîrzâ Ebu'l- Hasan-ı Gaffârî, Mîrzâ Ali Rızâ-yı Şîrâzî, Mîrzâ Muhammed Sâdık Nâmî-yi Isfahânî, Mîrzâ Abdu'l- Kerîm-i Şîrâzî, Mîrzâ Muhammed Rıza Şîrâzî, Muhammed Muhsin-i Müstevfî, Mîrzâ Ebu'l-Hasan-ı Gülistâne, Ali Kulîhân Vâle-yi Dâğîstânî, Senâ mahlasını kullanan Mahmûd Mîrzâ Kaçar, Mîrzâ Abdulkâdir Bîdil-i Azîmâbâdî, Mîr Gulâm Alî Âzâd-ı Belgîrâmî, Sîrâcuddîn Alihân Ârzu, Nimethân-ı Âlî, Hâfîhân olarak bilinen Muhammed-i Hâşim.

Daha az mübalağa yapan ve daha sade yazarlar ise, Mîr Abdullatîf-i Şûsterî, Gulâm Huseyn İbn Hidâyet Alihân, Seyyid Abdullah-ı Şûsterî, Mîrzâ Ca'fer Tarab Nâ'inî, Hâc Muhammed Câfer Kebûter Âhengî, Mollâ Muhammed Mehdî-yi Nerâkî, Hâc Mollâ Ahmed-i Nerâkî, Mîrzâ Muhammed Kelânter-i Şîrâzî, Mîrzâ Abdurrezâk Semsâmu'd-Devle, Seyyid Abdu'l-Huseyn-i Şûsterî, Mîr Ebû Tâlibhân-ı Isfahânî, Mîrzâ Abdulvahhâb Neşât Mu'temedu'd-Devle, Mîrzâ Takî Aliâbâdî-yi Sâhib- dîvân, Abdurrezâk Bik Meftûn-i Dinbilî, Mîrzâ Abdullatîf-i Tesûcî, Mîrzâ Muhammed Takî Muzaffer Alişâh-ı Kirmânî, Cân-ı Cânân Mazhar, Şeyh Esedullah Gâlib-i Allahâbâdî, Mollâ İsmâil-i Zebîhi, Kadı Saîd-i Kummi, Hâc Zeynulâbidîn Temkîn-i Şervâtî, Şeyh Muhammed Ali Hazîn-i Lâhîcî, Mîr Ebu'l- Kâsım Mûsevî-yi Mîr Âlem, Nûr Ali Şâh-ı Isfahânî, ünlü arif Mollâ Abdussamed-i Hemedânî'dir.

Hicri XII. asrın sonunda Fars nesrini ıslah ve sadeleştirme için gösterilmiş olan çaba nihayet hicri XIII. asırda kesin neticesini verdi. Bu asırda gitgide sadelik ve akıcılığa daha fazla önem verilmiş, önceki asırlarda

büyük bir ilgi kazanmış olan beğenilmeyen üslup geçmişe nazaran çok daha az ilgi görmüştür.

Hiç şüphe yok ki Avrupa ve İran arasında daimi bir irtibatın sağlanmasıyla birinci derecede Fransızca, sonra sırasıyla İngilizce, Rusça, Almanca gibi Avrupa dillerinin değer kazanması ve Batı edebiyatlarını taklit, bu harekete çok yardım etmiştir. Hicri XIII. asırda hem Avrupa dillerinden Farsçaya çeviri yapan, hem bu edebiyatları taklit eden kimselerin büyük çoğunluğu, giderek halkı tamamen Batı tarzlarına ve özellikle de sade, akıcı, süssüz ve tabii Farsçaya alıştırmıştır.

Batı edebiyatları ile ilgilenmeyen, sadece modern Arap ve Türk edebiyatlarına yönelen kimseler bile bu dillerde de batı tarzlarını takip etmek adet haline geldiğinden ötürü, dolaylı olarak aynı üslubu Fars dilinde kullanmışlardır.

Hicri XIII. asırda Avrupa büyük bir hızla ilerlemekteydi. Bu ilerlemeler, bütün İslam ve Asya ülkelerinin özellikle de İran'ın başını döndürüyordu. Başlangıçtan itibaren medeni milletlerin ilk safında yer alan, yılların geçmesiyle uygarlık kervanından geri kalmış olan İran, bu istenmeyen ve kahreden geri kalmışlığa hasret ve esefle bakıyordu. Bu sebeple devletin yeni kültürü almakta bir gayreti olmasa da bizzat halk, buna susuz ve istekliydii. Bu harekette Abbâs Mîrzâ Nayibu's-Saltana, Mîrzâ Ebu'l-Kâsım Ka'immakâm, herkesten daha çok Mîrzâ Takîhân Emîr Atabek A'zam, Hâc Mîrzâ Huseyn Hân Müşîru'd-Devle Sipehsâlâr, Sadra'zam, son merhalede Hâc Mîrzâ Alihân Eminu'd-Devle Sadra'zam etkili olmuşlardır.

Avrupa dillerinden Farsçaya tercüme edilen ilk ilmî eser, Muhammed b. Abdussabûr-i Hoyî'nin tercüme ettiğii ve 1245 yılında Tebrîz'de kurşun harflerle basılan çiçek aşısı hakkındaki risaledir.

Muhammed Şâh zamanında Musâ Cebra'il-i Nâmî tarafından Fransızcadan tercüme edilen Voltaire'nin Târîh-i Petr-i Kebîr (Büyük Petro Tarihi) ve Şarl-ı Devazdehum (12. Şarl) isimli ünlü eserleri ile Abbâs Mîrzâ zamanında tercüme edilen Târîh-i İskender'in 1263 yılında bir arada yapılan taş baskısı neşredilen ilk edebi eserdir.

1268'de Avrupa okulları tarzında ilk okul olan Dârü'l-Fünûn, Tahran'da açıldı. Rûznâme-i Vekâyi-i İttifakiyye isimli düzenli ve daimi gazetenin ilk sayısı 1265 yılının rebiüssani ayının beşii cuma günü Tahran'da yayınlandı. Daha sonra Tebrîz ve Isfahân gibi diğeri şehirlerde de gazeteler neşredildi. Hindistan, Mısır ve Türkiye'de İranlılar Farsça gazeteler çıkardı. 1228 yılında Tebrîz'de ilk kitap neşredildi. Aynı şekilde ilk defa Tebrîz'de faaliyete geçen matbaayı Tahran, sonra Isfahân, Meşhed ve tedricen diğeri şehirler takip etti. Tahran'ın ardından sırayla Tebrîz, Isfahân ve diğeri bazı şehirlerde de batı tarzında okullar açıldı. Kızlara ait okullar önce Hıristiyanlar, sonra Yahudiler, Zerdüştiler sonunda da Müslümanlar için Tahran'da eğitime başladı. Şîrâz, Isfahân, Tebrîz, Meşhed ve diğeri şehirler bunu izledi.

Edebiyatta özellikle nesirde Hicri XII. asırda başlayan hareket bu asırda sonuca ulaştı. Avrupa yolunun İran'a açılması ve Avrupalıların İran'a yaptıkları seferlerle, İran tarihinin İslam öncesi devirlerine ait önemli eserleri keşfedildi. Böylece Avestâ, Pârsî-yi Bâstân ve Pehlevî dillerine vakıf olundu. Oryantalizm Avrupa'da çok değer kazandı. İranlılar da İslam öncesi tarihlerinin azametinin farkına vardı.

Aynı ilgi, İran'da milliyetçilik ruhunun güçlenmesine, hatta edebiyata girmesine sebep oldu. Bunun ilk sonucu fanatik ve tutucu birkaç kişinin Fars dilinden Arapça kelimeleri çıkarmaya kalkışmaları şeklinde tezahür etti. Bu teşebbüs çok eski zamanlardan beri, daha önce de zikredildiği gibi en azından hicri IV. asırdan beri İran'da ortaya çıkmış ve yine işaret edildiği gibi İsmâîliye ve Şuûbiye fırkası bu işi başlatmıştır. Aynı sebepten dolayı önce İbn Sînâ ve Ebû Reyhân Bîrûnî bu işe el atmış; onlardan sonra Nâsir-ı Husrov daha sonra Efdaluddîn-i Kâşânî hicri VII. asırda çok önemli bir girişimde bulunmuş; sonraki asırlarda da gitgide İranlı ilim adamları arasında taraftarları olmuştur ki bunlardan Allâme Celâluddîn-i Devvânî hicri IX. asırda zaman zaman süslü ve yapmacık Farsçayla Arapçadan bir şeyler yazmıştır.

Hicri XIII. asırda bu düşüncelerin ortaya çıkması neticesinde İran'da bu tür şahsi tercih veya zevkler güçlendi.

İlk olarak ünlü şair Yağmâ-yı Cendekî bu işe teşebbüs etti ve bu alanda mektuplar yazdı. Fakat bu konuda sahip olduğumuz ilk müstakil eser aynı zamanda bilgin ve zevkli bir şair de olan Fethali Şâh'ın oğlu Celâluddîn Mîrzâ Kâçâr'ın yazdığı Nâme-i Husrevân isimli kitaptır. Kitap 1285-88 yılları arasında üç cilt halinde Tahran'da basılmış olup başlangıcından yıkılışına kadar Zendlerin kısa tarihini içerir.

Bu kitaptan sonra 1300'de Mîrzâ Rızâ Hân Efşâr Bekşlû, Farsça inşa konusunda Pervez-i Nigârîş-i Pârsî ismiyle bir kitap yazmış ve kitabı İstanbul'da basmıştır. Daha sonra Dekken Haydarâbâd'ında Fedâyî mahlaslı Mîrzâ Nasrullah b. Muhammed Huseyn Hoşnivîs-i Isfahânî Hindistan tarihi hakkında beşinci cildi sözlük olan Dâstân-ı Turktâzân-ı Hind isimli bir kitabı 1307'de yayınlamıştır. Merhum babam da bu üslubu Pezeşkinâme'nin önsözü ve Nâme-i Zebânâmûz adlı kitabında kullanmıştır.

O günlerde dilde sadeleşme hareketini, vatanseverlik ve İrâncılık olarak görenler dilin arılığı ve iyiliği için bu konuda fazla titiz davranmamışlardır. Çünkü yalancı bir düzenbaz, baştan aşağı yanlış ve uydurma bir kitabı Nâdurust Desâtîr (yanlış kurallar) adıyla yazmış, yayınlamış, kendi kendine bir dil icat etmiş ve bunu İran'ın eski dillerinden olarak göstermiştir. Sonraki nesiller ona inanarak bu uydurma kelimeleri doğru ve aslî olarak görmüş, gelecekte korumuş ve kullanmışlardır. Halbu ki bu dil, hiçbir zaman ve hiçbir yerde kesinlikle kullanılmamıştır.

Hicri XIII. asır yazarları da kitabın yazıldığı günlerde henüz kimsenin dikkat etmediği bu fahiş hatayı görmeme gafletinde bulunmuşlardır. Bu taassup tarih yazmada da etkili olmuştur. Herkesten çok bu hareketin çirkin

sonucuna tutulan kişi Mîrzâ Ağa Hân-ı Kirmânî olarak bilinen Mîrzâ Abdu'l-Huseyn-i Sîrcânîdir. O yaradılışında alevlenen ve kıvılcım saçan İrancılık ve taassubun şiddetinden kitaplarında özellikle Ayîne-i İskenderî'de İslam öncesi İranın azametini mübalağa için yalan yanlış yönlendirmeler yapmıştır.

Bu devrede Arapçayla ilmî kitaplar yazmak az çok terk edilmiş, sadece dinî kitapların bir kısmı bu dille yazılmıştır. Hiç şüphe yok ki Batı dillerinden alınmış olan yeni ilimler artık, İran halkını çoğu Arapça yazılmış olan eski ilimlere bağımlı olmaktan kurtarmıştır.

Yine bu devrede düşünürlerden, siyasî ve sosyal rehberlerden çoğu bugün kullanılan yazının kusurlarını bertaraf etme düşüncesine kapıldılar. Bu grubun öncüleri üç gruba ayrılır:

Bir grup şimdiki yazının düzeltilmesi, irabın kelimeye sokulması, benzer harflerin alfabeden çıkarılması gerektiği düşüncesindeydi.

Diğer bir grup, yeni bir yazının icat edilmesini gerektiğine inanıyordu. Bunlar da ikiye ayrılmıştı: Bir kısmı Arap harfleri üzerinden, diğerleri de Lâtin harfleri üzerinden yeni bir yazı icat etme taraftarıydı.

Üçüncü grup ise, Lâtin harflerinin ya değiştirilmeksizin veya değiştirilerek Fars dilinde kullanılması gerektiğine inananlardı.

Sayısız daha fazla olan bu üç grup karşısında az sayıdaki bir grup da Avestâ, Pehlevî v.b. eski İran yazılarının yeniden Fars dilinde kullanılması taraftarıydı.

Hicri XIII. asır edebiyatında Batı Edebiyatından etkilenmeyen ve onu taklit etmeyen yazar grubu yanında bir başka grup da Batı edebiyatını taklit etmekteydi.

Hâc Mîrzâ Ma'sûm Nayibu's-Sadr-ı Şîrâzî, Râz mahlaslı Mîrzâ Ebu'l-Kâsım Zehebî-yi Şîrâzî, Şeyh Mufîd Dâverî-yi Şîrâzî, Vakâr-ı Şîrâzî, Hâc Mîrzâ Hasan Safî Ali Şâh, Hâc Muhammed Kerîm Hân-ı Kirmânî, Hâc Mollâ Hâdî- yi Sebzvârî, Mîrzâ Fazlullah Hâverî- yi Şîrâzî, Hâc Mîrzâ Hasan Hân-ı Fesâyî, Yağmâ-yı Cenekî, Ka'ânî-yi Şîrâzî, Fethullah Hân-ı Şeybânî, Akâ Ali Ekber Bîdil-i Şîrâzî, Mîrzâ Muhammed Sâdık Humây-i Mervezî, Emîru'ş-Şu'ârâ Rızâkulî Hân Hidâyetullah-i Bâşî, Seyyid Cemâluddîn-i Afgânî, Lisanü'l-Mülk Mîrzâ Muhammed Takî Sipîhr, Afganistan emiri Emîr Abdurrahman Hân, Alikulî Mîrzâ İ'tizâdu's-Saltana, Ferhâd Mîrzâ Mu'temedu'd-Devle, Muhsin Mîrzâ Mîrâhûr, Hasan Ali Hân Emîr-i Nizâm Gerevesî, Mîrzâ Ca'fer Hakâyık Nigâr-ı Hor-movcî, Akâ Muhammed Hasan-ı Zenûzî, Akâ Muhammed Ali Müzehheb-i İsfahânî, Senglâh-ı Tebrîzî, Akâ Ali Müderris, Akâ Muhammed İbrâhîm Nevvâb, Hâc Mîrzâ Alihân Emînu'd-Devle, Hekim Muhammed Takî Hân, Mîrzâ Tâhir Vakayi'-Nigâr, Hâc Mîrzâ Cânî-yi Kâşânî, Cevherî-yi Horâsânî, Mâh Şeref Hânım Mesture-i Kurdistânî, Mîrzâ Alirîzâ Şehre, Akâ Muhammed Mehdî Erbâb-ı İsfahânî, Fahrî mahlaslı Hâc Mîrzâ Abbâs-ı Eyrevânî, Muhammed Şâh'ın Hâc Mîrzâ Akâ'si olarak bilinen sadrazamı, Seyyid Ca'fer-i Keşfî, Behmen Mîrzâ Bahâu'd-Devle,

Şeyh Ziyâuddîn Hâlid Müceddid-i Nakşibendî, Hâc Mîrzâ Muhammed Hân Mecdu'l-Mulk, Cihângîr Mîrzâ, Nâdir Mîrzâ ve Nayibu's-Sadr- ı Tebrîzî Batı Edebiyatını takip etmeyen grubu oluşturmaktaydı.

Mîrzâ Akâ Hân-ı Kirmânî, Mîrzâ Melkom Hân Nâzımu'd-Devle, Muhammed Hasan Hân Seni'u'd-Devle ve İ'timadu's-Saltana, Mîrzâ Habîb-i Isfahânî, Mîrzâ Abdurrahîm Tâlibof-i Tebrîzî, Hâc Zeynulâbidîn-i Merâğeyî, Mîrzâ Yûsuf Hân Müsteşâru'd-Devle, Hâc Mîrzâ Abdülgaffâr Necmü'd-Devle, Mîrzâ Muhammed Huseyn Furûğî Zekâ'u'l-Mulk'ü Batı Edebiyatından etkilenen grubun öncüleri olarak saymak gerekir.

Kalküta'da Hablu'l-Metin, Mısır'da Hikmet, Sureyyâ ve İstanbul'da çıkarılan Surûş gibi gazeteler hicri XIII. asır yazar ve edebiyatçılarından bir grup arasında son derece etkili olmuştur.

Bu zamanda Mîrzâ Fethali Âhundof, Moliere ve ünlü Rus yazarlar Gogol ve Asteroski'yi taklit ederek Türkçe birkaç komedi yazmış ve oyunlar Tiflis'te sahnelenmiştir.

Yine bu tarihlerde adliye bakanlığında çalışan Mîrzâ Ca'fer-i Karacadağî bu komedilerden yedi tanesini Farsçaya çevirmiş, bunlar hicri kameri 1288, 1290 ve 1291 yıllarında Tahran'da yayınlanmıştır. Bu tercümelerin yayını, o günlerin edebiyatında fevkalade etkili olmuştur.

Bu devrede çok etkili olan diğer bir kitap da ünlü İngiliz yazar James Morier'in Hâcî Baba-yı Isfahânî kitabının tercümesidir. Kitabın en güzel tercümesi Hindistan'da yaşayan Hayret Mahlaslı Mîrzâ İsmâil-i Tahranî tarafından yapılmıştır. Bu kitabın mütercimi bütün becerisini onu Farsçaya naklederken kullanmış, ayrıca Hâcî Muhammed Tâhir Mîrzâ'nın, Alexandre Dumas Pere'in ünlü romanlarından yaptığı tercümelerden ve İ'timatu's-Saltana, Doktor Halîl Hân Sakafî A'lemu'd-Devle, Mîrzâ Ebû Turâb Hân Nizâmu'd-Devle ve başkalarının tercümelerinden de faydalanmıştır.

Bir müddet sonra da Hâc Alikulî Hân Serdâr Es'ed Bahtiyârî'nin yaptığı çeşitli kitap tercümeleri ve bu tercümelerin baskıları, İranlıları tamamen Avrupa fikir ve edebiyatlarıyla tanıştırmıştır.

Aynı günlerde Lübnan Hıristiyanlarından olup Mısır'da yaşayan Corci Zeydan meşhur el-Hilâl dergisinden başka tarih ve araştırma konularında çeşitli kitaplar yayınlamış ve her yıl İslamî tarih devirlerinden birini içeren bir romanı kendi dergisinde yayınlamış; yine aynı tarihlerde Abdu'l-Huseyn Mîrzâ Kâçâr bu romanlardan bir kısmını Farsçaya aktarmış, ondan sonra başkaları diğer ciltleri tercüme etmişlerdi. İşte bu tercümeler de İran'ın edebî zevkini beslemekte oldukça etkili olmuştur.

Fevkalade etkiye sahip diğer bir kitap, İstanbul'da yaşayan Hâc Zeynulâbidîn-i Merağî'nin Sefernâme-i İbrâhîm Big adlı kitabıdır. Müellifinin ismi olmaksızın yayınlanan kitap, İran'da vatanseverlik ruhunu beslemek bir yana yeni bir edebî üslubun icadında da çok etkili olmuştur.



Celefa-yı İsfahan Ermenilerinden ve İran Farmason Locası kurucularından Mîrzâ Melkom Hân Nâzımu'd-Devle Londra'da ikameti süresince, bir müddet yayınlamış olduğu Kânûn gazetesinden başka kısa, toplumsal ve siyasi risalelerini de bazen imzalı, bazen imzasız basmış ve bu risalelerde, ana dilinin Farsça olmaması sebebiyle mecburen çok sade, akıcı ve konuşma tarzında bir üslup kullanmıştı. Bu üslup o zamanın yazarları arasında çok beğenilmiş, bir grup yazarın daima onun gibi yazmayı arzulamalarına sebep olmuştu. Aynı etki Mîrzâ Abdurrahîm Tâlibof'un çok sade ve akıcı inşasında da vardır.

Hicri XIV. asır bu girişim ve gereklerle başladığından dolayı, asrın başından itibaren geçen yetmiş yılda kesinlikle önceki asırların zorlamalı ve yapmacık üsluplarından bir iz ve işaret görülmez. Bütün bu devre boyunca dil, son derece akıcı, sade ve süssüz olagelmiştir.

Bu dönemde yabancı dillerden çevirilerin giderek genişlik kazanması zarureti açıktır. Başlangıçta Fransızcadan tercümeleme ilgi görmüş, bunu İngilizce, Rusça ve Almancadan çeviriler takip etmiştir. Bazen da Arapça ve Türkçeden nakiller yapılmıştır. Fakat son on yılda Rusçadan çeviriler daha çok genişlik kazanmış ve Fransızcadan sonra daha fazla tercüme edilen dil haline gelmiştir. Yine bu devrede zorunlu olarak gazetecilik de giderek yayılmıştır. Büyük bir ilgi gören diğer sanat ise Avrupaî tarzda yapılan edebî ve tarihî araştırmalardır. Bu sahada önce merhum Muhammed-i Kazvîni yolu açmış, büyük bir grup onu takip etmiştir. Bunlara ilave tabii olarak siyasi ve sosyal içerikli makale yazarlarının sayısı da giderek artmaktaydı ki bu türde ilgi çekici örnek veren yazarlardan Hablu'l-Metin gazetesi müdürü Seyyid Celâleddîn-i Kâşânî, Musâvât gazetesi müdürü Seyyid Muhammed Rızâ, Rûhu'l-Kuds gazetesi müdürü Sultânu'l-Ülemâ-yı Horasanî, Hâc Şeyh Yahyâ-yı Kâşânî, Sûr-i İsrâfil gazetesinin ünlü yazarı Mîrzâ Cihângîr Hân-ı Şîrâzî, Mîrzâ Melkom Hân Nâzımu'd-Devle, Seyyid Huseyn-i Erdebîlî, Ali Ekber Dâver, Mîrzâ Muhammed Sâdık Emirî Edîbu'l-Memâlik-i Ferâhânî, Mîrzâ Muhammed Huseyn Furûğî Zekâu'l-Mulk, Sureyya gazetesi müdürü Mîrzâ Ali Muhammed Hân-ı Kâşânî, Hikmet gazetesi müdürü Mîrzâ Mehdî Hân Zaimu'd-Devle, Abdulhamîd Hân Sakafî Metinu's-Saltana, Mîrzâ Muhammed Ferruhî-yi Yezdî, Mîrzâ Muhammed Takî Meliku's-Şu'ârâ-i Bahâr ilk safta yer almaktadır.

Batı Edebiyatını takip ortamının tam olarak hazırlandığı bu devrede roman, hikâye ve tiyatro gibi türlerde bu edebiyatı takiple salt edebi ve özgün eserler yazmayı isteyen yazarların sayısının da ister istemez günden güne artması gerektiğini söylemek gerekir.

Yaşadığımız asır yazarlarını dört temel gruba ayırmak gerekir.

Birinci grup, salt edebi ve özgün eserlere sahip olup roman, hikaye ve tiyatro yazan kişiler. Bunların en meşhurları: Ali Ekber Dihhodâ, Sâdık Hidâyet, Ali-yi Deştî, Muhammed Ali-yi Cemâlzâde, Muhammed-i Hicâzî, Bozorg-i Alevî, Kerîm-i Kişâverz, İhsân-ı Taberî, Ebu'l-Kâsım Pertev A'zam, Huseynkulî Musteân, Muhammed Mes'ûd, Cihângîr Celîlî, Sâdık-ı Çûbek, Doktor Muhammed-i Nah'î, Celâl Âl-i Ahmed, Doktor Fahrüddîn Şâdumân,

Huseyn-i Mesrûr, Zebîhullah-ı Behruz, Subhî-yi Mühtedî, Doktor Şîrâz Pûr Pertev, Muhammed Bâkır-ı Hicâzî, Haydar Ali-yi Kemâlî, Rahmet-i Mustafavî, Muhammed Ali-yi Saffârî, Muhammed Rızâ Halîlî, Hasan-ı Mukaddem(Ali Nevruz), Abdu'l- Huseyn-i Meykede, İ'timâdzâde, Hamza-i Serdâdver, Tâlib-zâde, Cihângîr-i Tafazzulî, Murtezâ Muşfik-i Kâzîmî, Feridûn-i Tevellelî, Zeynul âbidîn-i Rehnûmâ, Sîmîn-i Dânişver, Mâh-tal'at-ı Pesyân, Musâ Nesrî, Mehdî Hamîdî, San'atizâde-i Kirmânî, Muhammed Bâkır-ı Husrevî, Ahmed Ali Hodâ-dâde, M. A. be Âzîn.

İkinci grup, tarihi ve edebi araştırma yapan kişiler: Muhammed Kazvînî, Hasan Takîzâde, Muhammed Ali Terbiyet, Muhammed Takî Meliku's-Şu'ârâ-i Bahâr, Celâl-i Humâyî, Ahmed-i Behmenyâr, Doktor Rızâzâde-i Şafak, Abbâs İkbâl, Nasrullah-ı Felsefî, Reşîd-i Yâsemî, Muhammed Ali Furûğî, Mucteba Minovî, Dr. Muhammed Mu'in, Dr. Zebîhullah-ı Safâ, Dr. Pervîz Hânlerî, Huseynkulî Kâtibî, Murtezâ Muderrisî Çehardehî, Muderris Rezevî, İrec Efşâr, Abdu'l-Huseyn Zerrînkûb, Seyyid Ahmed-i Kesrevî, Ahmed Edîb-i Kirmânî, Mîrzâ Akâ Fırsat-ı Şîrâzî, Bedi'uzzamân-ı Firûzânfer, Hasan Pîrniya Muşîru'd-Devle, Abdulazîm-i Karîb, İbrâhîm Pûr Dâvûd, Mahmûd-i Mahmûd, Ferîdûn Âdemiyyet, Huseyn Mekkî Doktor Muhammed Mekrî, Zu'r-Riyâseteyn-i Şîrâzî, Seyyid Abdurrahîm-i Halhâlî, Dr. Muhammed Mukaddem, Dr. Sâdık Kiyâ, Ali Sâmî ve Ali Âzerî.

Üçüncü grup, toplumsal ve siyasi yazarlar: Dr. Lutfali Sûretger, Mustafa el-Mevtî, Ferecullah-ı Behrâmî, Amîdî Nûrî, Ruknzâde-i Âdemiyyet, Cevâd Fâzıl, Nizâm-ı Vefâ, Nâsıruddîn Şâh Huseynî, Muhammed Cenâbzâde, Dr. Muzaffer Bekâyî, Dr. Emîn Fer, Dr. Muhammed Huseyn Ali-âbâdî, Dr. Hasan Şehîd Nûrâyî, Huseyn Şehîd Nûrâyî, Huseyn Şecere, Habîbullah Âmûzgâr, Abdurrahmân-ı Ferâmerzî, İbrâhîm Hâce Nûrî, Menûcihr Bozorgmihr (Sâhib-dil), Muhammed Zer-nigâr, Abbâs Halîlî, Ferzâne-i Yezdî, Nâzırzâde-i Kirmânî, Ali Celâlî, Ali Ekber Kesmâyî, İhtîşâmî, Huseyn-i Hicâzî, Rahîmzâde-i Safevî, Ferruh Keyvânî, Ali Kesmâyî, İbrâhîm Halîlî.

Dördüncü grup, mütercimler: Rızâ Şehrîzâd, Abdu'l-Huseyn-i Nûşîn, Hasan Nâsır, Mes'ûd Ferzâd, Yûsuf-i İ'tisâmî, Şucâ'uddîn Şifâ, Ebu'l-K'asım Pâyende, Rahîm Nâmver, Muşfik-i Hemedânî, Ebu'l- Kâsım İ'tisâmzâde, Kâzım İmâdî, İbrâhîm Ulfet, Muhammed Ali Halîlî, Ali Asgar-i Hikmet, Zînet Râm, Muhammed Saîdî, Neyyir Saîdî, Rahmet-i İlahî, Mühendis Kâzım Ensârî, İzzetullah Ferecî Şadân, Ali Asgar Surûş, Ahmed Mîr Findiriskî, Hânım Hâcib, Hânım Batmankılıç, Zehra Hânlarî, Ahmed Şehîdî, Gulâmhuseyn Zîrekzâde, Muhammed Âsîm, Rızâ Âzerahşî, Cemâluddîn Ahavî, Dr. Kâsım Ganî, Ekber Sayrafî Dânâ Sîrişt, Mes'ûd Berzîn, Hamîd Neyyir-i Nûrî, İbrâhîm Zencânî, Hasan Bedî', Huseyn Kesmâyî, Mahmûd Hidâyet, Emîrkulî Emînî, Mohsin Hâce Nûrî, Morteza Fehrâyî, Muhammed Ali Gulşâi'yân, Muhammed Bâkır Senglecî, İşrâk Hâverî, Seyyid Mustafa Tabâtabâyî, Rızâ Meşâyihî (Ferhâd) ve Zebîhullah Mansûrî.

# TÜRGİŞ LİDERİ SULU<sup>1</sup>

## SU BEIHAI

### Çeviren: Eyüp SARITAŞ\*

Türgişler kendi devletlerini kurmadan önce Batı Göktürklerin Aşina Ailesi'nin yönetimi altında yaşıyorlardı. Bir otorite olarak Aşina Ailesi'nin çökmesinden sonra Türğişler, Orta Asya'da çok güçlenmişler ve On Oklar'a hakim olmuşlardır. Kai Yuan saltanatının ilk yıllarında Sulu bu birliğin başına kağan olarak geçtiği zaman Yeni Tang Hanedanı Kitabı (Xin Tang Shu) konuyla ilgili olarak şunları kaydetmektedir: O halkına karşı çok iyi davranıyordu ve bir insan olarak çok gayretli ve çalışkan birisiydi. Her savaşta elde ettiği ganimetleri halkına dağıtırdı. Bundan dolayı Sulu'yu kabile başkanı olarak kol ayca kabullenmişlerdi. Bu yıllarda Sulu'nun emrinde 200.000 civarında askeri birliği vardı. Söz konu çağ göz önüne alındığında Batı Bölgeleri'nde (Xi Yü) bu sayı çok önemli bir güç anlamına gelmektedir. 717 yılında Sulu Tang sarayına gitmiş, Çin hükümdarı ona "You Wu Wei Da Jiang Jun" unvanını vermiştir. Aynı zamanda onu Türğiş kabilesinin başkanı olarak da tanımıştır. Tang sülalesi mensupları ona Wang Hui'yi göndererek "Zuo Yü Lin Da Jiang Jun", Shun Guo Gong'u da göndererek "Jin Fang Dao Jing Lüe da Shi" unvanlarını vermiştir. Aşina Huai Dao'nun da sulu ile evlenmelerine ön ayak olarak karısına da Jiao hatun unvanını ihsan etmişlerdir.

Bundan sonra Sulu Tang Hanedanı'nın daima sadık bir kağanı olmuştur. Görüldüğü gibi Sulu'nun başında bulunduğu hanlık Tanglara bağlı vasal hanlık konumunda idi. Bu yıllarda Çinlilerin sahip olduğu topraklar "Li Hai" kadar uzanıyordu. Sınırların bu kadar uzaklara dayanması Arap istilası için elverişli bir durum arz ediyordu. Sulu her ne kadar zor şartlar altında olsa da var gücüyle daima Tang devletinin sınırlarını korumaya özen göstermiştir. M.S. VII. yüzyılın ilk yıllarında Hz. Muhammed'in İslam dinini kurup tüm Arap Yarımadasında yaşayan Arap kabilelerini bir çatı altında topladıktan sonra, Arapların toprakları kesintisiz olarak genişlemeye başlamıştır. VII. yüzyılın ortalarında İran-Sasani imparatorluğu çökmüş, Arap orduları Amu Nehri'nden güneydeki Horasan'a kadar olan bölgeleri ele geçirmişler ve buralara Zong Du adı verilen valiler göndermişlerdir. Bu tarihlerden başlayarak Arapların Tang Hanedanı'nın batı sınırları Orta Asya'nın Hezhong ve Tohar bölgeleri istiladan kurtulamamıştır. Bundan dolayı XI. yüzyılın başına gelindiğinde Soğdiana bölgesi (Sir Irmağı ile Amu Irmağı arasındaki bölge) civarındaki Kangguo ve Anxi gibi devletçikler Çinlilerden askeri

---

<sup>1</sup> Xinjiang Ribao (新疆日报) Doğu Türkistan'ın Günlüğü, 19. 06. 1981

\* Y. Doç. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

yardım talebinde bulunarak Arap istilasını durdurma çarelerine başvurmaya başlamışlardır. Fakat birçok iç ve dış sorunla uğraşan Tang imparatoru onlara yardım etme imkânını bulamamıştır. İşte böylesine kritik bir zamanda Sulu Türgiş Hanlığı'nı teşkilatlandırmayı başarmış ve Orta Asya kabileleriyle ittifak ederek kahramanca Arap istilasına engel olmuştur. Araplar Hezhong bölgesinin en önemli yerlerini işgal ettikten sonra, yöre halkına çok zulüm yapmışlar ve ağır bir sömürü faaliyetine girişmişlerdir. Bu yüzden 720 yılında Soğdiana'ya da Arap istilasına karşı büyük bir isyan patlak vermiştir. Horasan'ın Arap valisi Müslim 723 yılında Fergana'ya asker sevk etmiştir. Bu şehrin ahalisi Sulu'nun yardımları sayesinde Arap ordusunun tamamına yakın bir bölümünü imha etmiştir.

Fakat Arap ordularının tümü öyle kolay bir şekilde bertaraf edilebilecek cinsten değildi. Müslim komutasındaki Arap ordusu 724 yılında tekrar Fergana'ya bir saldırı düzenlemiş, bunun üzerine Sulu, oğlunu ordusunun başına geçirerek Fergana şehrine göndermiştir. Araplar bu savaşta da ağır bir yenilgiye uğratılmışlardır. Yenile Arap ordusundan geriye kalan çok az sayıda bir asker grubu Semerkant şehrine doğru çekilmek zorunda kalmışlardır.

Ashılase 727 yılında Horasan valisi olarak tayin edildikten sonra, halktan çok ağır bir vergi talebinde bulunması üzerine, Orta Asya bölgesinin belli başlı kabilelerinin nefretini kazanmış ve yeni bir isyan dalgası başlamıştır. Bu gelişmeler üzerine Sulu bölgeye askeri yardım faaliyetlerini devam ettirmiş ve bu yöre halkıyla mücadele ederek Arapları Amu Nehri yakınlarından uzaklaştırarak Buhara şehrini ele geçirmekle yetinmemiş, Horasan sınırlarına kadar dayanmıştır. Semerkant her ne kadar işgal edilmeye devam edilse de, bu işi başarabilmek, denizin ortasında bulunan adayı ele geçirmek kadar tehlikeli idi. 630 yılında Cüneyt Horasan valisi olduğu sıralarda Hezhong bölgesinde ayaklanan ordu Sulu'nun ordusunun da yardımıyla Orta Asya'nın en büyük ve önemli stratejik şehri olan Semerkant'ta Araplara karşı şiddetli bir saldırı başlatmışlardır. Bu haberi duyan Horasan valisi Cüneyt, daha fazla vakit geçirmeden Arap ordusunun yardımına koşmuş, fakat yolda Sulu'nun ordusu tarafından ani bir saldırıya uğramış ve çember içine alınmıştır. Semerkant'a yaklaşık olarak 69 km uzaklıktaki bir dağ geçidinde Türgiş ordusu çok fazla sayıda ki Arap askerini öldürmüştür. Şehre 20 km uzaklıkta bir yerde Sulu düşman ordusunu ateşe vermiş ve onların su kaynaklarını keserek büyük bir zafer kazanmıştır. Askerlerinin büyük bir kısmı imha edilen Arap ordusunun komutanı Samala ve Cüneyt perişan bir halde Semerkant'a kaçmışlardır. 12.000 askerden oluşan Arap istila ordusundan geriye sadece 1.000 kadar asker kalmıştır. Bu savaşın şiddetinden korkan bir kısım Arap askeri iki şehirde de saklanmaktan başka çare bulamamışlardır. Bu sıralarda Hezhong bölgesi hala Sulu'nun kontrolü altındaydı. Sulu'dan hem korkan hem de ondan nefret eden düşmanları ona "Mozhala lakabını takmışlardır ki, bu deyim "çok hızlı koşan

öküz” anlamına gelmektedir. Arapların gözünde Sulu işte böylesine bir insandı.

Daha sonra sık sık komutan değiştiren Arap istila ordusu Hezhong bölgesine saldırılarına devam etmiştir. Sulu'nun önderliğinde birleşen kabilelerden oluşan ordu daimi surette düşmanlarını yenilgiye uğratmışlar ve böylece Semerkant şehrini ele geçirmişlerdir. 734 yılında Sulu tekrar süvari birliğinin başına geçerek Suiye şehrinden yola çıkarak Amu Nehri'ni hızla geçmiş ve Toharistan bölgesine ulaşmıştır. Fakat Kalistan'da Esat'ın komuta ettiği 4.000 kişilik Arap ordusuna talihsizlik eseri olarak yenilmiştir.

Sulu bir süre sonra aralarında şahsi bir anlaşmazlık bulunan birisi tarafından öldürülmüştür. Çinliler tarafından Suiye şehrini koruyan ordunun başına getirilmiş ve ülkesinin tek lideri sıfatını elinde bulundurması nedeniyle Orta Asya kabileleriyle bir birlik oluşturarak daima istila ordularına göğüs gerebilmiştir. Sulu 20 yıl boyunca sık sık düşmanlarıyla ölüm-kalım mücadeleleri vermiş, korkusuz, zafer üstüne zafer kazanan, Tang hanedanının en büyük toprak koruyucusudur. Kısacası Sulu, çok değerli ve kahraman bir vatansever bir insandır.



## KİTAP TANITIMI

EYÜP SARITAŞ\*

### XU LILI, “TUJUEREN BIANQIAN SHI LISHI (GÖKTÜRKLERİN DEĞİŞİM TARİHİ ARAŞTIRMALARI)

Minzu Yayınevi, Birinci Baskı, Pekin, Temmuz 2009, 1000 Adet Basılmış,  
3+4+5+371 Sayfa, ISBN 978-7-105-10067-5

Çin’de Hun, Göktürk ve Uygur dönemi eski Türk tarihi ve kültürü alanında en yoğun araştırmaların yapıldığı yerlerin başında Gansu eyaletinin başkenti Lanzhou’da bulunan Lanzhou Üniversitesi’dir. Burada tanıtıma çalıştığımız kitabın yazarı Bayan Xu Lili adı geçen üniversitenin tarih bölümü öğretim üyelerindedir. Yazar bu kitabının Önsözünde Göktürk kağanlığının dağılmasından sonra, onların sonraki kuşak mensupları ve gelişim faaliyetlerine dair araştırmaların oldukça sınırlı sayıda kalması nedeniyle, Göktürkler dönemi sonrası Türk toplulukları hakkında kapsamlı bir çalışma ortaya koyduğunu belirtmektedir.

Yaklaşık 400 sayfalık bir hacme sahip olan bu kitap genel olarak Göktürkler dağıldıktan sonraki Türk boylarının genel görünümünü ortaya sermeye çalışmaktadır. Kronolojik bir dizi takip edilmesine rağmen bölümler arasında uyumlu bir oranın muhafaza edildiğini söylemek zordur. Örneğin Uygur tarihine 7 sayfa ayrılmasına karşılık, Gaznelilere 22, Şato Türklerine 59 sayfa, Türkiye Türklerine ise 13 sayfa ayrılmıştır.

Çok geniş bir coğrafyada ve uzun bir tarihi dönemde vuku bulan Türk tarihi alanında pek dilde yayınlar yapılmış olmasına rağmen yazar çalışmasını tamamen denebilecek oranda Çince kaynak ve araştırmalarına dayandırmıştır. Gerçi yazarın yararlandığı kaynakların tamamı Çinli araştırmacılar tarafından kaleme alınmış çalışmalar olmayıp Rusça’dan, İngilizce’den ve Fransızca’dan Çince’ye tercüme edilmiş eserlere az da olsa yer verilmiştir ama yine de en azından İngilizce olarak kaleme alınmış araştırma eserlerine ağırlık verilseydi çalışma daha orijinal hale gelirdi. Örneğin oldukça kısa bir bölüm ayrılan Türkiye Türkleri bölümü yazılırken, Huang Weimin’in, kaleme aldığı ama tam olarak akademik bir eser sayılamayacak, Türkiye’yi tanıma amaçlı bir eseri yoğun olarak kullanılmış, Türk tarihine ilişkin olarak gerek Osmanlı dönemi ve gerekse ülkemizin kuruluşundan itibaren günümüze kadar dönemi kapsayan irili ufaklı pek çok Çince makale ve kitaba müracaat edilmemiştir. Oysa yukarıda sözünü ettiğimiz ve Huang Weimin’in kaleme aldığı Türkiye adlı kitap bile, yazarının Türkçe bilmemesi nedeniyle sadece birkaç İngilizce kitaba dayandırılarak oluşturulmuş bir çalışmadır.

Kitap şu bölümlerden oluşmaktadır:

1. Göktürk Hanlığı (3-12)
2. Uygur Hanlığı (13-17)
3. Tulonlular (21-34)

---

\* Y. Doç. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

4. Gazneliler (35-57)
5. Karahanlılar (58-77)
6. Selçuklular (78-101)
7. Harezmliler (102-124)
8. Şatolar (125-182)
9. Moğol Bozkırlarında Göktürklerin Torunlarının Mukadderatı 185-188
10. Moğolların Uygurlar Üzerine İstilas ve Hâkimiyetleri 189-193
11. Moğolların Birinci Batı İstilas ve Orta Asya'daki Türklerin Torunlarını Hâkimiyet Altına Almaları (194-206)
12. Moğolların İkinci Batı İstilas ve Doğu Avrupa'daki Türklerin Torunlarını Hâkimiyet Altına Almaları 207-218
13. Moğolların Üçüncü Batı İstilas ve Orta Doğuda Türklerin Torunlarını Hâkimiyet Altına Almaları (219-228)
14. Kırgızlar (231-249)
15. Özbekler (250-270)
16. Kazaklar (271-302)
17. Uygurlar (303-330)
18. Türkmenler (331-341)
19. Türkiye Türkleri (342-355)
20. Azeriler (356-369)

Bu eserde harita resim, tablo ve buna benzer her hangi görsel bir malzemeye yer verilmediği gibi kitabın sonuna indeks ve bibliyografya da eklenmemiştir. Oysa Göktürklerden sonra bu ülkede her ne kadar arkeolojik kalıntıların sayısı Hun dönemine nazaran pek çok olmasa da biraz olsun yukarıda sayılan Türk topluluklarına ait kültürel yadigârların resimleri verilmiş olsaydı, eser daha renkli ve göze hitap eder bir hale gelmiş olurdu. Çin'de son yıllarda Orta Asya Tarihi alanında yayınlanan kitaplar incelendiğinde, dip not verme sisteminde batı ülkelerinde takip edilen sistemin takip edildiği gözlenmektedir. Fakat yazar bu çalışmasında, ülkesinde daha önceki kuşak tarihçilerin takip ettikleri dip not verme sistemini tercih etmiş, dolayısıyla, atıfta bulunduğu kitap ya da makalenin hangi sayfasından yararlandığını tespit etmek güçleşmiştir. Fakat diğer taraftan, kitabın metninin her hangi bir yerinde, ülkenin kuruluşundan itibaren Çinli tarihçilerin 90'lı yıllara kadar yoğun olarak başvurdukları Marx, Stalin ve Lenin gibi siyasi şahsiyetlerin eserlerine her hangi bir atıfta bulunmaması olumlu değerlendirilecek bir özellik olarak görülmelidir diye düşünüyoruz.

Her ne kadar yukarıda gündeme getirdiğimiz bazı eksiklikler içermesine rağmen, yazar kitabında, Çin'de pek sıklıkla araştırma yapılmayan Türk tarihinin çeşitli devirleri hakkında oldukça kapsamlı bilgiler vermesi sebebiyle, Çinli akademisyenlerin Göktürk dönemi Türk tarihine bakış açıları ve söz konusu dönemleri kapsayan Türk tarihi hakkındaki Çince araştırmalar hakkında bilgi edinmek isteyenler için birçok faydalı bilgiler içermektedir.



## KİTAP TANITIMI

EYÜP SARITAŞ\*

**PROF. DR. GENG SHIMIN, WEIWUER YU HASAKEYU WENXUE  
LUNJI (UYGUR VE KAZAK EDEBİYATI YAZILARI)**

**Zhongyang Minzu Daxue Chubanshi (Merkezi Milletler Üniversitesi  
Yayınevi), Pekin, Mayıs 2007, 443 Sayfa, ISBN: 978-7—81108-297-5.**

“Uygur ve Kazak Edebiyatı Yazıları” adını taşıyan, 2000 adet basılan ve toplam olarak 360.000 Çince karakterden oluşan bu kitabın yazarı, Çin’in önde gelen Türkologlarından Prof. Dr. Geng Shimin’dir. Pekin’de bulunan Merkezi Milletler Üniversitesi Uygur Dili ve Edebiyatı bölümünden emekli olan Prof. Geng, yaşı hayli ilerlemiş olmasına rağmen Türkoloji sahası ile ilgili olarak düzenlenen bilimsel toplantılara iştirak etmeye devam etmekte olup yeni eserler vermekte ve daha önce yazılmış eserlerini genişleterek bunların yeni baskılarını yapmaktadır.

Uzmanlık alanı olarak Klasik Uygur dili ve tarihini seçen Prof. Geng Çin’de ve Moğolistan bölgelerinde yaşamış çeşitli Türk topluluklarının dilleri ve kültürleri gibi geniş bir yelpazede araştırmalar yapmakta, fakat ülkemizde eski Türk edebiyatı alanında çalışan akademisyenlerimiz dışında pek fazla tanınmamaktadır. Bu nedenle önce kendisi hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

Prof. Dr. Geng Shimin 1929 yılında Çin’in Jiangsu eyaletinin Xuzhou iline bağlı Tongxian ilçesinde dünyaya gelmiş, 1949 yılında Pekin üniversitesi Doğu dilleri ve Edebiyatları bölümünün Uygurca bölümüne kaydolmuş, 1953 yılında Merkezi Milletler Üniversitesi Milletler Dilleri ve edebiyatları bölümünden mezun olmuştur. Yukarıda da kısaca belirtildiği üzere onun başlıca çalışma alanı Klasik Uygurca malzemeler dışında Göktürkçe malzemeler, eski Batı Bölgeleri ve Orta Asya’da konuşulan diller bu bölgelerin tarihi ve kültürleridir. Türkoloji alanında Çin’de ve Çin dışında pek çok ödüller kazanan Prof Geng, Dunhuang bölgesinde keşfedilen Göktürk ve Uygurca olarak yazılmış el yazmaları, Kazakça gramer Göktürk Yazıtları gibi çok sayıda eserler vermiştir.

Prof. Geng kitabının numara verilmemiş ama 1. sayfa olduğu anlaşılan ilk sayfasında bir paragraf kadar Önsöz’ünde eğitimcilerin ve araştırmacıların duydukları ihtiyaç üzerine Altay dilleri ve edebiyatları, Uygur edebiyatı ve kazak Dili ve Edebiyatı hakkında yazdığı birtakım makaleleri bir araya getirdiğini, bunlara ilave olarak, söz konusu alanlarda çeşitli dillerde yazılmış araştırmaların Çince çevirilerini de eklediğini bildirmektedir. Böylesine geniş kapsamlı araştırma sonuçlarının yer aldığı bir kitabın Önsöz bölümünün daha detaylı olsaydı ya da, Önsözden sonra konuya giriş mahiyetinde kısa bir bölüm olsaydı daha faydalı olurdu diye düşünüyoruz. Önsözden sonra yaklaşık 2.5 sayfa uzunluğunda içindekiler kısmı verilmiş, aynı uzunluktaki İngilizce İçindekiler izlemiştir.

---

\* Y. Doç. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Kitapta 26 makale, 5 makale çevirisi, 6 adet yeni çıkan kitaplar hakkında tanıtma yazısı, son olarak da Japon ve Alman dilcilerinin yazdıkları makale, verdikleri konferansların metinleri Turfan'daki eski kütüphane, Doğu Türkistan'ın Hotan bölgesinde bulunan kalıntılar, Hotan ile ilgili İngiltere'de düzenlenen konferans hakkında bilgiler, yazarın görev yaptığı üniversitenin Uygurca bölümünün kurulması ile ilgili olarak düzenlenen yazı, Türkoloji alanında Çin dışındaki ülkelerde yayınlanan belli başlı yayınlar, son olarak da Prof.Dr. Geng Shimin'in yaptığı tüm yayınların listesi verilmiştir.

**Kitapta yer alan başlıklar şunlardır:**

**Önsöz**

1. Türk Dillerinin Tarihine Giriş
2. Ortak Altay Dilleri ve Hun Dili
3. Danimarkalı Bilim Adamı Thomsen ve Eski Göktürk Yazılarının Çözülüşü
4. Ben ve Uygur Araştırmaları
5. Çağdaş Uygur Dili ve Araştırmaları
6. Almanya'da Turfan Araştırmaları
7. Fransa'da Uygur Araştırmaları
8. Avrupa'daki Eski Uygur Araştırmaları Tarihine Kısa Bir Bakış
9. Arap ve Fars Kaynaklarında Gaochang Uygur Hükümdarlığı (IX-X.Yüzyıllar)
- 10.Kuça Uygurlarının Halk Şarkıları
- 11.Turfan'da Çıkarılan Eski Uygurca Materyaller
- 12.Eski Uygurlarda Kitap Kazma Kültürü
- 13.Eski Uygurlarda Sözlü ve Şarkı Edebiyatı Eseri: Matrisimit
- 14.Turfan'da Ortaya Çıkarılan Uygurca Ahşap Baskı Malzemeleri
- 15.Uygurca Yazılmış Büyük Lotus Toplumı-Sutra I Üzerine Araştırmalar
- 16.Uygurca Yazılmış Büyük Lotus Toplumı-Sutra II Üzerine Araştırmalar
- 17.Toharlılar ve Dilleri
- 18.Yanqi ve Kuça Dili üzerine
- 19.Hotan-Saka Dili Üzerine
- 20.Kazak Dili ve Yazısı
- 21.Çin'deki Kazakların Şivelerinin Dağılımı Üzerine
- 22.Kazak Filolojisi Üzerine Araştırmalar
- 23.Eski Kazak Materyalleri Üzerine Araştırmalar I
- 24.Eski Kazak Materyalleri Üzerine Araştırmalar II
- 25.Eski Kazak Materyalleri Üzerine Araştırmalar III
- 26.Eski Kazak Materyalleri Üzerine Araştırmalar IV

**TERCÜMELER**

- 27.Dillerin Doğuşu Sınıflandırılması Yöntemleri ve Dil İlişkileri Hakkında Bazı Kavramlar

28. Hunların Kültürü ve Dili
29. Gaochang Uygur Hükümdarlığı (850-1250)
30. Fransa’da Türkoloji Araştırmaları
31. Giraud ve Fransız Türkolojisi

### **EKLER**

2. Prof. Dr. Vasary’nin Almanca Yazılmış “ Altınordu’da Uygur Elyazmaları” Adlı Makalesi Üzerine Bazı Notlar
3. Prof. Dr. Ishihama’nın Makalesi: “Eski Doğu Türkistan Dillerinde Budist Edebiyatı Hakkındaki Araştırmalar ve Keşifler”
4. Alman Uygurolog Prof. Dr. Roehrborn’un Merkezi Milliyetler Üniversitesinde Verdiği Konferanslar
5. Doğu Türkistan’da Eski Bir Budist Mabedi Kütüphanesi ve Akibeti
6. Almanya’nın Münih Etnoloji Müzesi’nde Bulunan Doğu Türkistan’ın Hotan Şehrinde Çıkarılan Bazı Arkeolojik Kalıntılar
7. X. yüzyıldan Önce Eski Hotan Hükümdarlığı Konulu İngiltere’de Düzenlenen Uluslararası Konferans
8. Çin Altayistik Kurumunun Kuruluşu İle İlgili Toplantıda Yapılan Konuşma
9. Merkezi Milliyetler Üniversitesi Uygur Dili ve Edebiyatı Bölümünün Kuruluşu İle İlgili Toplantısında Yapılan Konuşma
10. Türkoloji ve Orta Asya Araştırmaları Alanında Çıkarılan Belli Başlı Süreli Yayınlar
11. Prof. Dr. Geng Shmin’in Bibliyografyası

### **Son Söz**

Kitabın adı her ne kadar Uygur ve Kazak edebiyatı yazıları adını taşısa da, içinde yer alan yazılar incelendiğinde, kitaba verilen isin ile içeriğin birbirine uyumlu olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin Hun dili ve Göktürklerin dilleri ve yazıtlarına ilişkin yazılar incelendiğinde bu nokta daha iyi anlaşılmaktadır. Kitaba “Türk Soylu Milletlerin Dilleri ve Edebiyatları ile İlgili Yazılar” şeklinde isim verilseydi daha kapsayıcı ve daha uygun olurdu.

Türk soylu toplulukların Hun döneminden başlayarak ağırlıklı olarak Göktürk Uygur ve kazakların konuştukları diller ve onların edebiyatları hakkında geniş bilgiler içeren kitapta yer alan bazı makaleler, en azından ülkemiz için yeni sayılabilecek bilgiler içeren makalelerin yanında, yaklaşık 200 yıldan bu yana bilinen eski bilgilerin tekrarlandığı makaleler de mevcuttur. Kitapta 1 ilk sırada Türk dilleri tarihine giriş adı verilen bir kısımda Hun döneminden başlamak üzere Göktürk, Uygurların yazıları dilleri ve kültürel kalıntıları, Karahanlı dönemi Uygur yazısı ve dili, 13-15 yüzyıllara arasındaki Altınordu kültürü kalıntıları ve Kıpçak dili malzemeleri ve edebiyatı, Harezmi, Çağatay ve son olarak da Osmanlı Türkçesi gibi başlıklar verilmiş, fakat bunlardan Göktürk, Uygur ve Kazakların dili ve edebiyatları hakkında hiçbir ayrıntı verilmemiştir.

Alanında oldukça tecrübeli ve Türkoloji literatürüne hakim olan Prof. Geng Shimin, diğer araştırmalarında olduğu gibi, bu kitabında da, Çince dışındaki eser, yazar, yer isimlerinin bazılarının yanına parantez içinde orijinal yazılışlarını da vermiştir. Metinde geçen bazı Çince dışındaki sözcükleri ise direkt olarak orijinal şekliyle vermektedir. Dolayısıyla bu konuda kitapta bir birlik sağlanamamıştır. Ama Çince transkripsiyonlarının verildiği yerlerde ayrıca parantez içinde asıl yazılışlarının verilmesi, Çince bilen ve eski Türk Dili ve edebiyatı alanında çalışmaya araştırmacılar için son derece önemlidir. Zira yabancı sözcüklerin Çin karakterleriyle yazılış biçimlerine bakarak orijinal biçimini belirlemek çoğu zaman güçlükler doğurmaktadır. Örneğin Finli bilim adamı Castren, Çin karakterleriyle “Kasitelin” olarak okunacak şekilde ifade edilmiştir. Görüldüğü üzere Çince transkripsiyon, sözcüğün orijinal şeklinden çok farklıdır.

Hunların dilinin incelendiği ilk makaleden başlamak üzere, yazar Hun, Göktürk ve Uygur dönemi Türk dili ve kültürü alanında araştırmalar yapmış pek çok Çinli bilim adamı olmasına rağmen, onların pek az bir kısmına referansta bulunmuş, geri kalan tüm ağırlığı ise Rus, Japon, Alman, Fransız, Türk, Finli ve Macar gibi bazı doğu ve batı ülkelerinde yapılan araştırma sonuçlarına yer vermiş, dolayısıyla kitapta Çin dışında Göktürk, Uygur ve Kazak dili ve edebiyatı araştırmalarını tanıtmaya havası oluşmuştur. Örneğin Hunların dilini inceleyen bölümde, Hunların dili konusunda araştırmalar yapmış Cen Zhongmian, Lin Gan, Ma Changzhou ve He Zhenya gibi kendi milletine mensup birçok bilim adamına yer vermeyip sadece, ünlü tarih bilgini Wang Guowei’in tek bir eserine atıfta bulunmakla yetinmiştir.

Kitabın ismi her ne kadar Uygur ve Kazak edebiyatına dair yazılar olsa da Hun kültürü ve dili, Turfan’da ortaya çıkarılan ahşap baskı tekniğinde yapılmış materyaller, Doğu Türkistan’daki Hotan şehri yakınlarında bulunan arkeolojik kalıntılar ve eski Uygurlarda kitap yazma kültürü gibi eski Türklerin kültürel hayatlarına ışık tutan alana da önemli ölçüde yer ayrılmıştır. Kitapta yukarıda ismini belirtilen 15. ve 16. makalenin içeriğine dair 4 Uygurca el yazmasının resimlerinin dışında her hangi bir görsel malzeme ya da harita yer almamaktadır. Eserde yer alan bölümlerin tamamı makaleler toplamından oluştuğu için istenen her hangi bir bölüm bağımsız olarak tercüme edilebilir.

Türkiye özellikle Uygur dili ve edebiyatı alanından en ileri araştırmaların yapıldığı ülkelerin başında gelmesi nedeniyle, Prof. Dr. Geng, diğer eserlerinde olduğu gibi burada tanıtmaya çalıştığımız kitabında da Prof. Dr. Fuat Köprülü, Prof. Dr. Ahmet Temir, Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat, Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya, Prof. Dr. Talat Tekin, Prof. Dr. Marcel Erdal ve Prof. Dr. Semih Tezcan gibi Türkiyeli bilim adamlarının çalışmalarına birçok atıflarda bulunmuş, ayrıca tanıttığı 6 kitabın 4’ü Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Melek Özyetkin’in kaleme aldığı eserlerdir.