

ISSN 1307-5020

SAYI ISSUE 34 YIL YEAR 2019

ŞARKİYAT MECMUASI

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES



Sahibi / Owner

İstanbul Üniversitesi / *Istanbul University*

Yayın Sahibi Temsilcisi / Representative of Owner

Prof. Dr. Hayati Develi

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye

Sorumlu Müdürü / Responsible Manager

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Yazışma Adresi / Correspondence Address

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,

Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

Ordu Cad. No: 6, Laleli, Fatih 34459, İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 455 57 00 / 15947

E-mail: jos@istanbul.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusarkiyat>

Yayıncı / Publisher

İstanbul Üniversitesi Yayınevi / *Istanbul University Press*

İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt,

Fatih / İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00

Baskı / Printed in

İlbey Matbaa Kağıt Reklam Org. Müc. San. Tic. Ltd. Şti.

2. Matbaacılar Sitesi 3NB 3 Topkapı / Zeytinburnu,

İstanbul, Türkiye

www.ilbeymatbaa.com.tr

Sertifika No: 17845

1. EDEBİYAT – SÜRELİ YAYINLAR. 2. ORYANTALİZM. 3. DİL BİLİM.

Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.

Statements and opinions expressed in papers published in this journal are the responsibility of the authors alone.

Yayın dili Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca, Çince, Hintçe, Farsça, Arapça, Korece ve Urduca'dır.

The publication languages of the journal are Turkish, English, German, French, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.

Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.

This is a scholarly, international, peer-reviewed, open-access journal published biannually in June and December.

Publication Type / Yayın Türü: Periodical / *Yerel Süreli*



DERGİ YAZI KURULU / EDITORIAL MANAGEMENT

Baş Editör / Editor-in-Chief

Prof. Dr. Abdullah Kızılıcık – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – kizila@istanbul.edu.tr

Editörler / Editors

Arş. Gör. Dr. Leyla Yakupoğlu Boran – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr

Arş. Gör. Y. Yeşim Amaç – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – yyesim.ongur@istanbul.edu.tr

Arş. Gör. Onur Kılıçer – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – onur.kilicer@istanbul.edu.tr

Dil Editörü / Language Editor

Arş. Gör. Esra Altay – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – esra.erket@istanbul.edu.tr

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ali Güzelyuz – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – guzelyuz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Abdullah Kızılıcık – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – kizila@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Halil Toket – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – haliltoker@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Yavuz – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – mehmet.yavuz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Atalay – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – atalayim@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Sevtap Kadioğlu – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – sevtapk@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Eyüp Sarıtaş – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – eyup.saritas@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Rahman Moshtagh Mehr – Azarbayjan Teacher Training University Faculty of Letters and Humanities, Iran
– r.moshtaghmehr@gmail.com

Doç. Dr. Zia ul-Hasan – Punjab University Oriental College Department of Urdu, Lahore, Pakistan – Ziahasan64@yahoo.com



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

- ابن عربي في الروايتين العربية والتركية: دراسة مقارنة بين روايتي جبل قاف وزديار الأندلسي
Arap ve Türk Romanlarında İbn Arabî: *Cebel Kâf* Adlı Roman ile *Endülüslü Zıdyar* Adlı Roman
Arasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme
Ibn Arabi in Arabic and Turkish Novels: A Comparative Study Between Jabal Qaf and Zıdyar Al Andalusi
Abdulsattar ELHAJHAMED 1
- Arap Dilinde "Çocuk Tasavvuru" Üzerine Bir Tahlil Denemesi
An Essay Analyzing The Concept of Children in Arabic Language
Şükran FAZLIOĞLU 17
- Zafer Ali Han'ın Bağımsızlık Mücadelesi ve Türkiye Vurgusu
Freedom Struggle of Zafar Ali Khan and Turkey Emphasis
Celal SOYDAN 31
- Gurbet Diyarında Mecalsiz Bir Şark İnsanı: Mehmet Akif Ersoy
An Enfebled Easterner in Foreign Land: Mehmet Akif Ersoy
Hüseyin YAZICI 41

Çeviri / Translation

- Gezici Kütüphaneler: Muley Zidan'ın Arapça Yazma Eserleri ve Escorial Kütüphanesi
Traveling Libraries: The Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library
Daniel HERSHENZON / Çeviri Leyla YAKUPOĞLU BORAN, Uğur BORAN 59

Kitap Tanıtımı / Book Review

- Gezi Hatıraları: Paris'ten İstanbul'a
Recuerdos de Viaje: De París a Constantinopla, Yazar: José María Servet
Uğur BORAN 81

Önsöz

Dergimizin hak ettiği kaliteye kavuşmasındaki emeklerinden ve makalelerinden ötürü siz değerli akademisyenlerimize çok teşekkür ederiz. Bu doğrultuda hazırlanan dergimizin 34. sayısı ile yayınımızı istikrarlı bir şekilde sürdürmekteyiz. Bu sayımızda 4 özgün makale, 1 çeviri makale ve 1 kitap tanıtımı yer almaktadır. Dergimize değerli görüşleri ile katkı sunan hakemlerimize ve sayının hazırlanmasında emeği geçen tüm çalışma arkadaşlarıma en içten saygılarımı sunarım.

Yayın Kurulu Adına
Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK
Baş Editör



ابن عربي في الروايتين العربية والتركية: دراسة مقارنة بين روايتي جبل قاف وزديار الأندلسي

Arap ve Türk Romanlarında İbn Arabî: *Cebel Kâf* Adlı Roman ile *Endülüslü Zıdyar* Adlı Roman Arasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme

Ibn Arabi in Arabic and Turkish Novels: A Comparative Study Between *Jabal Qaf* and *Zıdyar Al Andalusî*

Abdulsattar ELHAJHAMED¹ 



المخلص

المخلص: لابن عربي مكانة مهمة في الحضارة الإسلامية، فقد ترك المئات من الكتب والرسائل، وعاش في مناطق جغرافية مختلفة من بينها بلاد الأناضول، الأمر الذي جعله يحظى باهتمام من قبل المسلمين عربًا وتركًا، حيث ظهرت في السنوات الأخيرة عدة روايات تجسد شخصيته في الأدبين العربي والتركي، منها رواية جبل قاف للكاتب المغربي عبد الإله بن عرفة، ورواية زديار الأندلسي للكاتب التركي أحمد بايدار.

تدرس هذه المقالة شخصية ابن عربي في الروايتين المذكورتين اللتين اتخذتا من حياته موضوعًا لهما، فشخصيته هي الشخصية الرئيسية في كلتا الروايتين. في رواية جبل قاف تم سرد حياة ابن عربي على لسانه من ولادته إلى وفاته، أما رواية زديار الأندلسي فقد غطت معظم حياة ابن عربي ولاسيما في المشرق. في المقالة تم تقديم عرض موجز للروايتين يتضمن أهم الأحداث، أما في قسم المقارنة فتمت مقارنة شخصية ابن عربي من نواح مختلفة، مع بيان النقاط المشتركة والمختلفة بين الروايتين فيما يتعلق بالشخصية المدروسة، كما تمت الإشارة إلى الأسباب الكامنة وراء هذا الاختلاف في تقديم هذه الشخصية في الروايتين المدروستين، والتي ترجع إلى زاوية النظر لهذه الشخصية والغاية من استحداثها من التاريخ، إلى جانب محيط الكاتب الذي كان لها دور كبير في اختيار مسرح الشخصية والإطار العام لها.

الكلمات المفتاحية: ابن عربي، الشخصية التاريخية، الرواية التركية، الرواية العربية، الأدب المقارن.

Öz

İbn Arabî, İslâm medeniyetinde önemli bir yere sahiptir. O, yüzlerce kitap ve risale telif etmiştir. Yaşadığı farklı coğrafyalardan biri de Anadolu olmuştur. Bu nedenle Arap asıllı Müslümanların yanı sıra Türk asıllı Müslümanlar tarafından da önemsenmiştir. Bundan hareketle son yıllarda Arap ve Türk edebiyatında İbn Arabî'nin şahsiyetini ele alan birçok roman kaleme alınmıştır. Onlardan biri de Faslı yazar Abdullah Binarafe'nin *Cebel Kâf* adlı romanı ile Türk yazar Ahmet Baydar'ın *Endülüslü Zıdyar: Son Anka* adlı romanıdır. Bu makalede, adı geçen bu iki romanda İbn Arabî'nin şahsiyeti incelenmiştir. İbn Arabî'nin şahsiyeti bu

1Sorumlu yazar/Corresponding author:

Abdulsattar ELHAJHAMED (Okt. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Arap Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E-posta: abd.81@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-3856-3944

Başvuru/Submitted: 17.05.2019

Kabul/Accepted: 25.05.2019

Atıf/Citation: Elhajhamed, Abdulsattar. "Arap ve Türk Romanlarında İbn Arabî: *Cebel Kâf* Adlı Roman ile *Endülüslü Zıdyar* Adlı Roman Arasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 34, (2019): 1-15.

<https://doi.org/10.26650/jos.2019.001>



iki romanda ana karakter olarak karşımıza çıkar. *Cebel Kâf* adlı romanda İbn Arabî'nin hayatı doğumundan ölümüne kadar kendi diliyle anlatılmıştır. *Endülüslü Zıdyar: Son Anka* adlı romanda ise İbn Arabî'nin hayatının büyük bir kısmı, özellikle de doğuda geçen kısmı konu edinmiştir. Makalede, söz konusu romanların geniş özetleri verildikten sonra karşılaştırma bölümünde İbn Arabî'nin şahsiyeti romanlarda geçen ortak ve farklı yönleriyle ele alınarak incelenmiştir. Ayrıca İbn Arabî'nin bu romanlarda farklı biçimlerde ele alınışının nedenlerine de işaret edilmiştir. Yazarların bakış açısı, İbn Arabî'nin ana karakter olarak seçilmesinin amaçları gibi farklılıklar bu nedenlerden bir kaçıdır. Yazarların yaşadıkları coğrafyalar İbn Arabî'nin şahsiyetinin ve yaşadığı mekânın seçiminde önemli rol oynamıştır.

Ahahtar kelimeler: İbn Arabi, Tarihi Şahsiyet, Türk Romanı, Arap Romanı, Karşılaştırmalı Edebiyat

ABSTRACT

Ibn Arabi occupies an important position among the symbols of Islamic civilization. Having spent part of his life in Anatolia, the author of hundreds of books and letters is an important figure for both Arabs and Turks. In recent years a number of novels has been published that feature Ibn Arabi as their main character. Among them there is *Jabal Qaf* written by a Moroccan novelist Abdullah Bin Arfa and *Endülüslü Zıdyar: Son Anka* by a Turkish author Ahmet Baydar. This article deals with the way in which the character of Ibn Arabi is presented in both novels. Whereas in *Jabal Qaf* he is the narrator telling the story of his life from the day he was born until his death, *Endülüslü Zıdyar: Son Anka* concentrates on the period of Ibn Arabi's life that he spent in the Mashreq. After a brief plot summary, the article proceeds to comparing the ways of describing the main character. Both similarities and differences between the novels were pointed out; with the conclusion that the main cause of differences lies in the respective author's environments, point of view and their reasons for making Ibn Arabi the main protagonist of their narrations.

Keywords: Ibn Arabi, Historical Character, Turkish Novel, Arabic Novel, Comparative Literature

EXTENDED ABSTRACT

In recent years, Ibn Arabi's character has become the subject of many novels in Turkey and the Arab world because of his intellectual output and the great differences about his beliefs. One of the earliest novels dealing with the life of Ibn Arabi was *Endülüslü Zıdyar* by Ahmet Baydar (2003) and *Jabal Qaf* by the Moroccan novelist Abdullah Bin Arfa (2002)

In this article, we compare Ibn Arabi's character in these two novels, which were published in the same period of time, but with a different view. The national feature has been prominent and clearly influenced the drawing of Ibn Arabi's character in the two novels.

Ibn Arabi's character is the main character in the two novels. This character is unique in *Jabal Qaf*, but in *Endülüslü Zıdyar* two more characters competed with Ibn Arabi as main characters.

The two writers participated in presenting Ibn Arabi's character as a respected religious figure, with high moral values and knowledge, seeking to reach the truth, but in *Jabal Qaf* Ibn Arabi seemed to be a figure with a divine selection and care. In *Endülüslü Zıdyar*, Ibn Arabi's character has some extraordinary abilities and dignity, but he is primarily a thinker that tends to discuss and argues about mental or religious matters. The Arab writers emphasized the importance of the dignity, the science of hieroglyphs and the puzzles in the character of Ibn Arabi, while the Turkish writer tried to combine the dignity and thought in this character.

Ibn Arabi's theatre in Bin Arfa's novel is in Morocco and Andalusia, while in Ahmed Baydar's novel is in the Mashreq under Turkish influence. Therefore, the history of Andalusia and Morocco in *Jabal Qaf* occupied an important place, while the history of the Seljuks and the Abbasid caliphate under Turkish influence occupied the same place in *Endülüslü Zidyar*.

The character of Ibn Arabi in *Jabal Qaf* seemed loyal to Muwahids. Ibn Arabi grew up with Muwahids, worked for them in Diwan al-Insha /chancery, shared in wars against Spain. The character of Ibn Arabi in *Endülüslü Zidyar* is against Muwahids and their actions towards the people of Sufism. While travelling in Morocco and Andalusia, Ibn Arabi feared the domination of Muwahids and their spies.

In *Jabal Qaf*, Ibn Arabi is a Sunni figure who supports Sunnis in the face of Shiite and Ismaili extremists. Politically, Ibn Arabi's personality remained far from politics.

In the Mashreq, his political role was limited to trying to reform among rival Muslim leaders and carrying a message from the Crusaders to the ruler of Damascus. In *Endülüslü Zidyar*, Ibn Arabi is a mystical figure supports the Abbasid caliph. He moved to Anatolia and worked to unite the Muslims under the rule of the Abbasid caliphate.

In *Jabal Qaf*, Ibn Arabi's character is perfect, almost without opponents, but in *Endülüslü Zidyar*, it seems a real figure surrounded by opponents as well as friends.

The Arab writer wanted to present the character of Ibn Arabi free of defects and surrounded by holiness. While the Turkish writer wanted to present Ibn Arabi as a realistic human figure, exposed to troubles and opponents, struggling for what he believes in without fear.

Ibn Arabi's character in the two novels seemed different due to the different angle from which the writers viewed this character and the purpose of it. Abdullah Bin Arfa, presents Ibn Arabi as a Sufi character with holiness and dignity. Ahmed Baydar presents Ibn Arabi as a hard-working reformist cleric, struggling for the ideas he believed in, and for the unity of the Islamic nation. Each one of the two writers worked to present Ibn Arabi's character in the geographical context of the writer, and seemed to be siding with the region and identity to which he belonged.

Abdullah Bin Arfa introduced the character of Ibn Arabi in its Arabic context, while Ahmed Baydar introduced it in its Turkish context, so the character seemed burdened with the concerns and ideas of these two different surroundings to which the narrators belonged.

In *Jabal Qaf*, the writer, through the character of Ibn Arabi, highlighted the brighter side of The History of Andalusia and the Arab Moroccan and its effect on Ibn Arabi's character. The writer also presented and defended many Sufi beliefs. As for the author in *Endülüslü Zidyar*, defended the idea of Islamic unity and Islamic caliphate under the Turkish rule and its importance in facing the external danger represented by the Crusaders. So the writer highlighted the brighter side of the history of the Abbasid caliphate and the Turkish role.

مقدمة

إن لابن عربي مكانة مهمة في الحضارة الإسلامية، فهو من أكثر علماء المسلمين تأليفاً وشهرةً، ونالت شخصيته اهتماماً كبيراً، وتناولها العديد من الكتاب الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة، ولا سيما في الأدبين العربي والتركي.¹ في السنوات الأخيرة أصبحت شخصية ابن عربي موضوعاً لعدد من الأعمال الروائية في تركيا والعالم العربي، فلا شك أن غزارة إنتاجه الفكري، والاختلاف الكبير حول آرائه ومعتقداته، من الأمور التي أغرت الكتاب في الكتابة عنه،² حيث ظهرت عدة روايات تجسد شخصية ابن عربي، نذكر منها في الأدب التركي رواية زديار الأندلسي لأحمد بايدار (2003)،³ ورواية الرحالة لصادق بالسر أوتشانلر (2004)، ورواية بحر الخيال لأيدن هز (2018). أما في الأدب العربي فيمكننا ذكر رواية جبل قاف لعبد الإله بن عرفة (2002)،⁴ ورواية موت صغير لمحمد حسن علوان (2016).⁵ ولا بد من الإشارة إلى أن هذا الاستلham لشخصية ابن عربي يأتي ضمن توجه عام إلى استلham التجربة الصوفية التي يشكل ابن عربي أبرز أعلامها في الروايتين العربية والتركية، فقد ظهرت في السنوات العشرين الأخيرة العشرات من الروايات التي تستلهم التجربة الصوفية في الأدبين العربي والتركي.⁶

في هذه المقالة سنقارن شخصية ابن عربي في روايتي عبد الإله بن عرفة وأحمد بايدار، فإلى جانب كونهما روايتين الأوليتين اللتين اتخذتا من ابن عربي موضوعاً لهما، فإنهما صدرتا في فترة زمنية واحدة، لكنهما اختلفتا في زاوية النظر لهذه الشخصية. كما أن بروز الطابع الوطني والقومي في الروايتين، وظهور تأثيره بشكل واضح في رسم شخصية ابن عربي من الأسباب التي جعلت هاتين الروايتين مناسبتين لعقد مقارنة بينهما دون بقية الروايات الأخرى. هذه الدراسة ستبين أهم نقاط الاختلاف والاشترك في الروايتين المذكورتين فيما يتعلق بشخصية ابن عربي، والأسباب الكامنة وراءها، وأثر البيئة والنسق الثقافي في رسم هذه الشخصية التاريخية ذلك بالاستفادة من مناهج متعددة هي المقارن والوصفي والثقافي. علماً أن هناك العديد من الدراسات والمقالات التي تناولت رواية جبل قاف،⁷ إلا أننا لم نعثر على أية دراسة تناولت رواية زديار الأندلسي.

1 ابن عربي من الشخصيات المهمة التي حظيت باهتمام في الثقافة التركية، لكونه مكث في بلاد الأناضول فترة طويلة، وترك مريدين له فيها كان لهم دور كبير في تشكيل الثقافة التركية العثمانية فيما بعد. ولقد تناول شخصيته العديد من الشعراء العثمانيين. نذكر منهم عبد الرحمن رامي جلبي (1049هـ/1639م)، والشاعر نابي (1124هـ/1712م). انظر:

Selami Şimşek, "Türk Edebiyatında İbnü'l-Arabî Methiyeleri Üzerine Bir İnceleme," **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı) 9/ 21(2007): 389-425.

2 عبد اللطيف الوراري، " تسريد العرفان بين روايتي جبل قاف وموت صغير: صورة محيي الدين عربي في الرواية"، **جريدة القدس العربي** 29/8998 (نوفمبر 2017): 12.

3 Ahmet Baydar, **Endülüslü Zıdyar: Son Anka**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.

أحمد بايدر ولد في سواس عام 1952، تخرج في معهد إسطنبول الإسلامي العالي، عمل في رئاسة الشؤون الدينية، ثم انتقل للعمل مدرساً ومديراً في وزارة التعليم. له العديد من الكتب ذات الطابع الإسلامي.

4 عبد الإله بن عرفة، **جبل قاف**، (الرباط: مطبعة عكراش، 2002) عبد الله بن عرفة من مواليد سلا-المغرب 1962، حاصل على دكتوراه في اللسانيات من جامعة السوربون، له العديد من الروايات والدراسات.

5 فازت رواية موت صغير بالجائزة العالمية للرواية العربية (بوكر) عام 2017.

6 من الروائيين العرب المعاصرين الذين استلهموا التجربة الصوفية في رواياتهم عبد الإله بن عرفة، وعمار علي حسن، مصطفى لغيتيري، ويحيى القيسي، وأحمد عبد المجيد، ورشا زيدان، وبنسالم حميش، عبد الواحد العلمي؛ ومن الروائيين الترك، ملاحه أورماز، نغرين طوق ياي، أحمد أوميت، أليف شفق، محمد تكين، سنان يغمور، مصطفى كوتلو. انظر:

Sema Noyan, "1980 Sonrası Popüler Romanlar ve Tasavvuf", **Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 2, (2017), s. 13 – 22.

7 انظر: عبد الإله بن عرفة وآخرون، **جمالية السرد في الرواية العرفانية**، عبد الإله بن عرفة وآخرين، دار الآداب، بيروت، 2014؛ **الخطاب الصوفي في رواية جبل قاف لعبد الإله بن عرفة**، أطروحة ماجستير للباحث عبد الإله البريكي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب، 2011؛ **السرد العرفاني في مشروع الروائي عبد الإله بن عرفة**، رسالة دكتوراه، عبد الإله البريكي، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب، 2015؛ عبد الإله بن عرفة. "رائد الرواية العرفانية عبد الإله بن عرفة"، **حاوره عبد اللطيف الوراري، مجلة نوات** 10(2015): 52-59؛ عبد الرشيد هميسي. **حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر؛ بعض الروايات العربية نموذجاً**. رسالة دكتوراه، جامعة لخضر-باتنة، 2018.

1. ابن عربي

هو محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي، متصوف وفيلسوف وشاعر، لقب بابن عربي، وبمحيي الدين، وبالشيوخ الأكبر، ولد في مرسية شرقي الأندلس سنة 560 هـ/ 1165 م في عائلة ورعة وغنية، فقد كان أبوه من المقربين من حاكم مرسية آنذاك ابن مردنيش، ومع استيلاء الموحديين على المدينة انتقلت عائلة ابن عربي إلى إشبيلية عاصمة الأندلس في تلك الفترة، وأصبح أبوه من المقربين للموحديين.

تلقى ابن عربي تعليمه في إشبيلية على يد مشايخها، وكان مشغولاً بالصيد والآداب في شبابه، وعمل فترة من الزمن كاتباً في ديوان الموحديين. جنح إلى التصوف وهو في الحادية والعشرين من عمره، حيث بدأ بقراءة كتب التصوف والاجتماع بأربابه في إشبيلية.

كان ابن عربي كثير التنقل، وكانت مدن الأندلس والمغرب العربي مسرحه الأول، ثم توجه إلى المشرق مسرح تنقلاته الثاني برفقة خادمه الحبشي بدر، فنزل القاهرة والقدس، ثم توجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج عام 598 هـ، وهناك وقع في حب نظام بنت الشيخ أبي شجاع بن رستم الأصفهاني، كما نشط في التأليف أيضاً فنظم ديوانه ترجمان الأشواق، وبدأ بكتابة الفتوحات المكية.

في عام 601 هـ بدأ رحلة جديدة في المشرق العربي والأناضول، فزار بغداد والموصل والخليل والقاهرة، واستقر فترة من الزمن في الأناضول في مدينة قونية 607 هـ/ 1210 م، وبقي ينتقل بين مدن المشرق الإسلامي إلى أن حط الرحال في دمشق سنة 620 هـ/ 1223 م، وهو في الستين من عمره، وعاش في دمشق حياة هادئة، وتوفي فيها عام 638 هـ/ 1240 م عن عمر يناهز 87 عاماً، ودفن على سفح جبل قاسيون.

كان لابن عربي صولات وجولات في التصوف والعلوم الإسلامية، فقد ترك المئات من الكتب والرسائل في التصوف والتفسير والحديث والكلام، أشهرها الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، ومفاتيح الغيب، إلى جانب ديوانين يضمن أشعاره.⁸

2. رواية جبل قاف لعبد الإله بن عرفة

موضوع رواية جبل قاف للروائي المغربي عبد الإله بن عرفة التي صدرت الطبعة الأولى منها عام 2002 م،⁹ سيرة ابن عربي. وتندرج هذه الرواية تحت ما يسمى برواية السيرة الغيرية، فالكتاب يسرد الأحداث فيها على لسان بطلها.

تبدأ أحداث الرواية قبيل ولادة نور المرأة التقية الورة لمولود ذكر سيمى بمحمد وسيعرف فيما بعد بابن عربي، في تلك الفترة لم تكن أوضاع الأندلس مستقرة، ولا سيما مرسية التي تحالفت حاكمها ابن مردنيش مع النصارى ضد الموحديين الذين تمكنوا في نهاية المطاف من السيطرة على المدينة، وبعد سيطرة الموحديين على المدينة انتقلت أسرة ابن عربي إلى عاصمة الموحديين إشبيلية التي كانت تعج بالمتناقضات، فكان فيها الكثير من العلماء والسفهاء، كما كانت فيها أماكن للهو ومجالس للطرب، إلى جانب مجالس العلم في المساجد. بدأ محمد بالتردد على هذه الأماكن، فكان يقضي وقته ليلاً في مجالس السمر واللهو، أما في النهار فقد كان يتلقى تعليمه في مجالس العلم. وتعرف في تلك الفترة على شاب يهودي يدعى إسحاق، حدث ابن عربي عن رحلة أحد أقربائه المدعو "الربي بنيامين" التي دونها باللغة العبرية بعد قيامه برحلة طويلة جال خلالها أماكن كثيرة في الشرق والغرب. إن سماع أخبار الرحلة أثر في ابن عربي فأفصح عن رغبته بالقيام برحلة إلى المشرق.

تغير ابن عربي وراح يركز على طلب العلم، ومجالسة العلماء ومناقشتهم، ويتردد على قصر الموحديين مع أبيه الذي كان يصده عن التجرد وسلوك الطريق. بيد أن ابن عربي كان ينفر من السياسة، ويميل إلى التصوف، وطبق نصيحة أحد

8 أسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوي، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1965): 93-5.

9 تقع هذه الطبعة من الرواية والتي اعتمدنا عليها في هذه المقالة في 388 صفحة، وصدرت الطبعة الثانية منها عام 2013 عن منشورات ضفاف البيروتية بالتعاون مع دار الأمان في المغرب، ومنشورات الاختلاف في الجزائر. وصدرت الترجمة الإنكليزية لها في الولايات المتحدة الأمريكية في عام 2015م.

شيوخه واختلى بنفسه في مقابر إشبيلية، ونال الكثير من العلوم في خلواته.

حصل محمد على وظيفة في ديوان الإنشاء في إشبيلية، واستطاع الدخول ليلاً من الباب السري إلى خزانة قاف، وهي مكتبة ضخمة أنشأها السلطان وفق نظام عجيب، برفقة خادمه بدر بفضل معرفته للحروف وأسرارها وأعدادها، فالمكتبة كانت مشفرة بكلمات معينة من القرآن الكريم وأسماء الله الحسنى. وأثناء وجوده في مكتبة قاف حدثه الخضر، وأوصاه بأن يستفيد من العلوم الموجودة في هذه المكتبة، ويشره بأنه سيكون له شأن عظيم. انكب ابن عربي على مطالعة الكتب فيها حتى الفجر. كان لزيارة هذه المكتبة أثر كبير في حياته.

كانت زيارتي لخزانة جبل قاف تعقبها مراني¹⁰ ومبشرات عظيمة كذلك التي أشهدهني الحق فيها أعيان رسله كلهم من آدم¹¹. "عليه السلام إلى محمد صلى الله عليهم جميعاً، في مشهد أقيمت فيه في قرطبة سنة 586

تزوج محمد بمريم وهي امرأة تقية، وفي تلك الأثناء اعتزل الناس، ودخل في خلوة طويلة، فتلقى بشارة مفادها أنه خاتم الولاية المحمدية، فتوجه في رحلة إلى سبتة، ثم إلى تلمسان وتونس التقى خلالها بعدد من الشيوخ، ورأى الخضر في تونس يمشي على البحر. وبعد عودته طلب منه أمير المؤمنين أن يكون كاتباً في ديوانه، لكنه اعتذر، وبدأ رحلة جديدة في الأندلس والمغرب وذاع صيته، وقرر بعدها هجرة بلاد الأندلس إلى غير رجعة والتوجه إلى المشرق.

وعند وصول ابن عربي إلى مصر كان الناس يهربون منها بسبب المجاعة والطاعون، فأقام في خانقاه الصالحية، إلا أن المقام لم يطب له بسبب تكبر الشيوخ، فتوجه بعدها إلى القدس، ومنها إلى المدينة المنورة، ثم مكة التي كانت محطة مهمة في حياة ابن عربي. ففي مكة وفي أثناء الطواف التقى بفتى هو "روح القرآن العظيم"، كما تعرف على مكين الدين الأصفهاني، وعلى أخته فخر النساء، وبدأ بكتابة الفتوحات، ولكنه وقع في حب نظام بنت مكين الدين، وهي فتاة صغيرة هام بها، وبدأ ينظم الشعر فيها. كما التقى ابن عربي هناك بمجد الدين إسحاق الرومي أحد رجال الدولة السلجوقية، وكان لهذا اللقاء أثر كبير في حياة ابن عربي. فقد طلب منه مرافقته إلى بلاد الأناضول التي غادرها لأسباب سياسية، وقرر العودة إليها بعد استقرار الأمور، ووصول صديقه إلى سدة الحكم فيها من جديد.

ذهب ابن عربي بعد زواجه الثاني من فاطمة بنت أمير الحرمين إلى بلاد الأناضول برفقة إسحاق الرومي مروراً ببغداد التي تعرف فيها أثناء زيارته لإحدى المدارس اليهودية على أخي إسحاق اليهودي صديقه الأندلسي القديم، وعرف منه أن إسحاق اليهودي قد أسلم على يد ابن الفارض، واستقر في دمشق.

في الأناضول قدمه مجد الدين إسحاق الرومي إلى السلطان ونال حظوة عنده، إلا أنه عاد إلى الشام بعد فترة وجيزة للقاء زوجته التي استقدمها من المغرب، وقام برحلة ثانية إلى مصر وبغداد والأناضول، وتزوج بزوجة مجد الدين إسحاق الرومي بعد وفاته. وخلال إقامته هناك كان يعمل على الإصلاح بين الأيوبيين والسلاجقة ويحذرهما من المغول. في النهاية قرر ابن عربي الرحيل إلى الشام للاستقرار فيها بعد تعب من التنقل، وإتمام مهمته بترك العديد من المريدين في مختلف البلدان.

وقع ابن عربي في يد الصليبيين أثناء توجهه إلى دمشق، فاقادوه إلى حصن الأكراد، هناك عرفه صديقه في طفولته حزقيال الذي جاء برفقة الصليبيين إلى الشام، بعد أن انتقل من مرسية إلى فرنسا. عامل حزقيال ابن عربي معاملته حسنة، وتوسط له لدى حاكم الحصن الذي أطلق سراحه، وحمله رسالته إلى حاكم دمشق.

بعد فترة من وصوله دمشق التقى ابن عربي في أحد الأديرة بصديقه القديم حزقيال الذي كشف له على تاريخه الاعتقادي، واعترف بأنه يؤمن بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، هو وأخته التي جلبها من أوروبا، فرح ابن عربي بذلك، وأخبر السلطان بقصة حزقيال، فرح السلطان بهذا الخبر، وذلك للاستعانة به على الصليبيين. وفي تلك الفترة أيضاً تعرف على صديقه إسحاق اليهودي الذي كان يتردد على دروسه، هكذا يجتمع مرة ثانية في دمشق الأندلسيون الثالثة الذين كانوا

10 هكذا وردت في الرواية، والصواب مرآة.

11 جبل قاف، 183.

ينتمون إلى الديانات السماوية الثلاثة، وكانوا يعيشون في بلد واحد قبل نصف قرن تقريباً. وباقتراح من ابن عربي انضم حزقيال إلى إحدى الفرق الصوفية التي كانت تحارب غلاة الشيعة، وأصبح من قادتها.

قبل موت ابن عربي في دمشق عاش مراتح البال، وبدأ بكتابه كتاب الفصوص، ومراجعة كتاب الفتوحات، وعند وفاته حضر الأمراء والعلماء الكبار وفقهاء المذاهب جنازته.

إن قسماً كبيراً من أحداث الرواية يطابق ما ورد في كتب ابن عربي التي تشكل مصدرًا رئيسيًا من مصادر هذه الرواية، أو الكتب التاريخية التي تناولت حياته، إلى جانب هذه الأحداث التاريخية هناك بعض الأحداث من نسج خيال الكاتب، نذكر منها قصة خزانة قاف - كما أشار الكاتب إلى ذلك- وقصتي حزقيال وإسحاق اليهودي.¹²

لا بد من الإشارة إلى أن الرواية مليئة بالخوارق والكرامات والعجائب والأولياء، ففي الرواية إلى جانب الكثير من الكرامات التي تزيد عن الثلاثين، حضور مكثف للأولياء، إن استحضار هذه الأمور في النص الروائي يكسب السرد صبغة عجابية، ويدخل القارئ إلى عوالم غير مألوفة.¹³

3. زديار الأندلسي

رواية زديار الأندلسي لأحمد بايدار التي صدرت في عام 2003 هي الرواية الأولى التي تناولت شخصية ابن عربي في الأدب التركي.¹⁴ فسيره ابن عربي وشخصيته تحتل مكانة مركزية في الرواية، كما لامست الرواية إلى جانب شخصية ابن عربي الحياة الفكرية والسياسة في زمن ابن عربي، وخاصة في المشرق.

تبدأ أحداث الرواية المتشابكة والكثيرة، والتي تدور في منطقة جغرافية واسعة في إسبيلية بعد انتهاء فترة الجاهلية من حياة ابن عربي وميله إلى التصوف، ورغبته في اللقاء مع الشيخ أبي مدين الذي كان في قبضة الموحدين الذين قاموا بالتضييق على المخالفين فحرقوا كتبهم، كما قاموا بنفي المتصوفة من البلاد.

ففي عام 1192م قرر ابن عربي اقتفاء أثر الشيخ أبي مدين، وعلم ابن عربي عند وصوله الجزيرة الخضراء من أحد تلاميذ الشيخ أن الشيخ قد نُقل إلى سبتة مع ثلاثة من الحراس، عبر ابن عربي إلى العدو المغربية. وفي طريق بحثه عن الشيخ كان يفكر بالنظرية التي تتعلق بالعلاقة بين الباطن والظاهر، والعلاقة بين الرجل والمرأة وفي كيفية شرحها للشيخ.

في تلك الفترة كان الخليفة العباسي في الشرق يسعى إلى توحيد الحركات الصوفية للوقوف في وجه الحملات الصليبية، والتغلب على الفكر الفلسفي المسيحي، ولكن الإمام فخر الدين الرازي صاحب النفوذ الكبير في خراسان كان من أشد المناوئين للخليفة والتيار الصوفي، فالصراع في الشرق هو صراع بين أهل الظاهر من أتباع فخر الدين الرازي، وأهل الباطن من أتباع الخليفة. وكان كل فريق يربي الناشئة على الأفكار التي يؤمن بها، ففخر الدين العديد من الطلبة الذين رباهم على معارضة الحركات الصوفية، من بين هؤلاء الطلبة المؤيدين له والسائرين على نهجه محمود الهراوي وشمس الدين أحمد بن عمر الهراوي، إضافة إلى إسحاق الرومي الذي درس في مدرسته إلا أنه لم يكن من مؤيديه بل كان من أنصار الباطن والتصوف والخليفة. كان هؤلاء الطلبة في مدرسة الرازي يدرسون كيفية الزواج والطلاق والمهر وغيرها من الأمور الدينية، في حين كان ابن عربي يبحث عن الحكمة الخفية من هذه الأمور، لقد درس ظاهرها ويريد أن يدرك الحكمة منها. من الأمور المهمة التي كانت توترق ابن عربي حكمة فرض الغسل، لقد بحث في الكتب عنها، وسأل الشيوخ، لكنه لم يجد إجابة مقنعة.

التقى ابن عربي في سبتة بابن صغير، وعلم منه أن الشيخ قد نُقل إلى تونس، فتوجه إلى تونس لكنه لم يجده، فتابع البحث عنه في مدن المغرب العربي، في مراكش التقى بابن جعدون وسأله عن حكمة الغسل، فلم يجد عنه إجابة شافية، حزن

12 عبد الإله بن عرفة، "رائد الرواية العرفانية عبد الإله بن عرفة"، حواره عبد اللطيف الوراري، مجلة نوات، 10(2015): 54.

13 عبد الرشيد هميسي، حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر؛ بعض الروايات العربية نموذجاً، (رسالة دكتوراه، جامعة لخضر- باتنة، 2018)، 176.

14 تقع الرواية في 232 صفحة.

ابن عربي كثيرًا عند سماعه خبر موت الشيخ أبي مدين، فتوجه إلى إشبيلية للمرة الأخيرة للوداع قبل مغادرتها إلى غير رجعة، لقد أدرك أنه سيكون الهدف التالي للموحدين بعد الشيخ أبي مدين، فقرر الذهاب إلى المشرق للنجاة من الموحدون.

في مكة كانت فخر النساء تشرف على تنشئة الطلبة القادمين إلى مدرستها في حي الجياد من كل حذب وصوب، وكان يساعدها في هذه المهمة أخواها مكين الدين الأمام في مقام إبراهيم. فخر النساء ولأوها للخليفة العباسي، فكانت مهمتها جمع الطلبة القادمين إلى مكة في مدرستها وتعليمهم، ثم تخير الخليفة عن الطلبة المتفوقين في مدرستها لينالوا وظائف مهمة في الدولة. وعند وصول ابن عربي وخادمه بدر إلى مكة قامت فخر النساء بجلبهما إلى المدرسة في حي الجياد، وأولتهما اهتمامًا كبيرًا. دخل أحمد الزراع الأيمن لفخر الدين الرازي مدرسة فخر النساء في اليوم الذي تركها إسحاق الرومي متوجهًا إلى بغداد بتوصية من السيدة فخر النساء، في بغداد استمع لتعليمات الخليفة ونصائحه، ثم توجه إلى بلاد الأناضول وأصبح مستشارًا للسلطان السلجوقي غياث الدين، ورسوله إلى الخليفة.

حدث انقلاب على السلطان غياث الدين فاضطر إلى اللجوء إلى القسطنطينية، أما مستشاره إسحاق الرومي فلجأ إلى دمشق. لكن بعد فترة استطاع غياث الدين العودة إلى قونية والجلوس على العرش مرة ثانية، فأرسل إلى إسحاق ليعود إلى قونية. وقام بإعدام قاضي القضاة ظهير الدين الترمذي لأنه لم يتراجع عن فتوى أصدرها بحقه، تشكك في مشروعية حكمه، وعين مكانه إسحاق الرومي، وأرسله للخليفة لإيضاح سبب قتل القاضي.

التحق بمدرسة حي الجياد سعد البلخي، وهو من غلاة الحشاشين تلقى تعليمًا جيدًا فتعلم العربية والتركية والفارسية، كما حفظ الطرق والمسالك التي تربط مدن دولة الخلافة العباسية. لقد أرسل إلى حي الجياد في مكة بمهمة استخباراتية. في مدرسة الجياد تعرف ابن عربي إلى عمر بن الفارض وسعد البلخي وبدأ يناقش أحمد أقرب المقربين إلى فخر الدين الرازي، وكان ممن يكرهون التصوف وأهله، إلا أنه كان لا يظهر ذلك خشية أن يطرد من المدرسة. بعد فترة أدرك أحمد أنه لن يستطيع البقاء في المدرسة أكثر، فقرر العودة إلى بلاده، أمرت فخر النساء سعدًا بمرافقته أينما ذهب وزودته بالمال اللازم. تمكن سعد من الدخول إلى قصر فخر الدين الرازي، وحصل على عمل في مطبخ القصر، ثم ترقى إلى منصب كبير الطباخين.

في مكة حاول ابن عربي تطوير نظريته التي عمل عليها لسنوات طويلة، وأحس بأنه بحاجة إلى حب قوي يعصف به، وبدأ يبحث عن الحب. فابن عربي رغم أنه جلب زوجته مريم من الأندلس، وتزوج بفاطمة بنت أمير الحرمين إلا أنه لم يذق العشق الحقيقي حتى وقع في حب نظام بنت مكين الدين، واستطاع بهذا الحب تطهير قلبه مما بقي فيه من أدران.

في الأناضول تعرف محمود طالب فخر الدين الرازي على شيخ صوفي قدمه للسلطان غياث الدين ورشحه لتشكيل نظام يشبه نظام الفتوة في بلاد الأناضول. وافق السلطان على ذلك وكلف إسحاق بطلب الموافقة من الخليفة. توجه إسحاق إلى مكة برفقة محمود بعد حصوله على موافقة الخليفة العباسي على تشكيل نظام يشبه نظام الفتوة في الأناضول، والتقى بابن عربي في مكة، ثم ذهب ابن عربي إلى بغداد برفقتهم بأمر من الخليفة، في الطريق حدث نزاع بين محمود وابن عربي الذي اتهم محمودًا بشكل غير مباشر بالمانوية. عندما وصلوا بغداد كان سعد البلخي في قصر الخليفة يخبر الخليفة بما رآه في قصر فخر الدين الرازي، فطلب الخليفة من سعد أن يتخلص من فخر الدين الرازي، ووعد بإعطائه الجارية شاه بانو التي يحبها كثيرًا. في بغداد التقى ابن عربي بالخليفة الذي سأله عددًا من الأسئلة، بعد أن أجاب عن الأسئلة طلب ابن عربي من الخليفة أن يوصيه، فأوصاه الخليفة برمي كتبه في دجلة قبل التوجه إلى قونية، لكن ابن عربي اعتذر عن القيام بذلك، عندها أوصاه الخليفة بالرفق واللين في الدعوة.

في بغداد طُلب من ابن عربي كتابة رسالة لفخر الدين الرازي لحثه على الكف عن معادة التصوف وأهله، والانضمام إلى نظام الفتوة. لكن ابن عربي لم يكن يعرف الرازي، ولم يكن قد قرأ كتبه، فسأل محمودًا عن أستاذه الرازي، وقرأ كتاب المحصل ثم كتب رسالة للرازي. وانتقل إلى بلاد الأناضول مرورًا بالموصل.

وصلت ابن عربي رسالة من أحمد شمس الدين ردًا على الرسالة التي أرسلها لفخر الدين الرازي، لأن فخر الدين لم يجب عن الرسالة، بين أحمد في رسالته أن نظام الفتوة ما أسس إلا لضرب العرب، وأن ابن عربي يقف في المكان الخطأ.

في الأناضول لقي ابن عربي اهتماماً من السلطان السلجوقي الذي خصص له بيتاً قريباً من قصره، وعند لقائه بالسلطان طلب منه السلطان الاعتذار للناس عن قتل القاضي، لكن السلطان رفض ذلك، وأرسل ابن عربي إلى ملاطية، وخصص له بيتاً هناك، وأوصاه بإكرام الناس ليرغبوا في الدين. في الطريق إلى ملاطية كان القحط والجذب قد عم بلاد الأناضول، والناس يشكون من الجوع والفقر، ويرجعون سبب القحط في البلاد إلى غضب الله بسبب قتل السلطان قاضي القضاة. في الطريق طلب أحد الفقراء المساعدة من ابن عربي، فأعطاه البيت الجميل الذي خصصه له السلطان، لأنه لم يكن يملك غيره. كان ابن عربي يدرس الملك عز الدين ثلاثة أيام في الأسبوع. تغير وضع المدينة إلى الأفضل بعد مجيء ابن عربي، فقد عمل على إشاعة المحبة بين سكان المدينة من مسلمين وغيرهم، فكان الجميع من مختلف المذاهب والأديان يحترمونه ويقدرونه، إلى جانب هذا الاحترام من الناس لقي احترام الملك عز الدين الذي أكرمه بلقب محيي الدين.

قرر الذهاب إلى الحجاز لرؤية نظام بنت مكين الدين، وعندما وصل إلى مكة كان عمر بن الفارض وخير النساء قد توفيا، أما مكين الدين فقد أفضده المرض، وأما نظام فقد فضلت الانزواء في زاوية في بغداد، فعز ابن عربي لذلك كثيراً، وعاد ابن عربي إلى الأناضول، وقام بجولة في مناطق الأناضول التقى خلالها رجال الدين المسيحيين، كما وعظ المسلمين في المساجد، ودخل في نقاشات حول مواضيع دينية فلسفية.

نجح سعد البلخي يوم العيد في التسلل إلى قصر فخر الدين الرازي، ودس السم له في الطعام، وبعد موت فخر الدين الرازي بدأ أحمد رحلة البحث عن القاتل الذي دس له السم في الطعام، وعرف أنه سعد فتعقب آثاره، وعثر عليه في العراق، واستطاع أن يقتنع زوجة سعد الجارية شاه بانو بدس السم له في الطعام، لكنه بعد موت سعد شعر بالندم. وبقي هذا الشعور يلزمه حتى بعد تعيينه قاضياً في دمشق. لكن في الحقيقة لم يمت سعد، لأنه لم يتناول السم إنما تظاهر بالموت، لكنه تغير بشكل كبير وشعر بالندم بعد نجاته من الموت، وتبع أحمد إلى دمشق.

في الأناضول بدأت الشائعات والاتهامات تلاحق ابن عربي، فقد شاع بين الناس أنه قال إن الولاية أعلى من النبوة، كما اتهم بأنه ينشر الفلسفة بين الناس، واتهم أيضاً بأنه يتجسس لصالح الصليبيين. وبدأت مكانة ابن عربي تنزع بين الناس بسبب تلك الشائعات التي بدأت تحوم حوله، وأصيب بالإرهاق نفسياً بسببها. وبعد وفاة السلطان عز الدين وتسلم علاء الدين الحكم أحس بالعزلة، لأن السلطان الجديد كان يميل إلى اللهو، كما كان على تواصل مع رئيس تنظيم الأخوة محمود الذي كان من المعارضين لابن عربي وأفكاره، وتحول هذا التنظيم بعد موت السلطان عز الدين إلى عصابات تقتل المعارضين. في ظل هذه التطورات وبعد موت إسحاق الرومي والخادم بدر قرر ابن عربي مغادرة الأناضول، وتوجه إلى الشام، حيث أستقبل بحفاوة هناك، وسكن في بيت الزاكي، وخصص له راتب. والتقى بقاضيه تلميذ الرازي شمس الدين أحمد الذي كان من خصومه السابقين، كذلك التقى بسعد الذي عفا عنه أحمد. في دمشق وصل ابن عربي إلى الإجابة عن السؤال الذي كان يؤرقه، وأدرك الحكمة من فرض الغسل:

*الرجل الذي يحب المرأة يرغب في وصلها، وفي هذا العالم المادي ليس ثمة نوع للوصل أكمل من وصل الأزواج... ولا
يريد الله أن يظن الإنسان أن اللذة والنشوة التي يحس بها بوصول غير الإله أكبر لذة ونشوة، ولهذا يريدون أن يتطهروا
...¹⁶ بالغسل لكي يعودوا من الغير إليه*

بدأ ابن عربي كتابة فصوص الحكم وضمنه نظريته التي سعى طوال حياته لتكوينها، وقدمه لقاضي دمشق أحمد لقرائه، عند ذلك أخبره أحمد بأن القضاة في دمشق اجتمعوا لإصدار حكم بحقه نتيجة لردود الفعل من العامة على ما أورده من آراء في كتبه، وطلب بعض القضاة إعدامه، لقوله "معبودكم تحت قدمي". بين ابن عربي أنه قصد بضمير المخاطب في العبارة الجهلاء الذين يعبد كل واحد منهم إلهه الذي يتخيله، وهذا الإله ليس إله عيسى ولا إله محمد. ثم نظر إلى السقف المزين بالذهب فوقه وقال: *"إنذا قلت لكم الآن: إن إلهكم فوق رأسي فما أنتم قائلون؟"*¹⁶

15 Endülüsli Zıdyar, 231.

16 Endülüsli Zıdyar, 232.

4. المقارنة:

في البداية لا بد من الإشارة إلى أن الشخصيات الروائية تعد ركنا أساسيا من أركان الرواية، وتلعب في بنائها دورا أساسيا، "فلا وجود لأحداث بدون شخصيات تقوم بها وتحدد مسارها".¹⁷ والشخصيات أشبه ما تكون بأحجار الشطرنج، يستخدمها الكاتب ويحركها وفقاً لرغباته وأهدافه.¹⁸ أما الشخصيات التاريخية التي تدخل عالم الأدب فتتحول إلى قوالب للأفكار، وتتسع للتعبير عن فلسفات مختلفة.¹⁹ لذا تنعكس فيها أفكار الكاتب. فالكاتب يعكس ذات نفسه في هذه الشخصيات، فهو ينسجها بلغته، وبخضوعها لأيدولوجيته، ويسبغ عليها من نفسه، وينفخ فيها من روحه،²⁰ الأمر الذي يجعلها تختلف من كاتب لآخر، ولا سيما إذا كان الكتاب ينتمون لثقافات وبيئات مختلفة. لأن البيئة التي يعيش فيها الكاتب تؤثر فيه وفي عمله الأدبي، وبالتالي تنعكس على طبيعة شخصياته في العمل الأدبي.²¹ بناء على هذا يمكننا القول إننا أمام شخصيتين لابن عربي، الأولى من إبداع كاتب عربي في محيط عربي، والثانية من إبداع كاتب تركي في محيط تركي، مع الإشارة إلى اشتراك هاتين الشخصيتين في نقاط كثيرة.

4.1. مكانة ابن عربي في الرواية:

إن شخصية ابن عربي هي الشخصية المحورية في الروايتين، بيد أن هذه الشخصية تفردت في البطولة في رواية جبل قاف، أما بقية الشخصيات فهي شخصيات ثانوية، وظيفتها إبراز الشخصية الرئيسية، وتسليط الضوء على جوانبها الخفية، وكشف أبعادها،²² لذلك بدت باهتة وخافتة أمام شخصية ابن عربي. إن هدف الكاتب من هذه الرواية -كما يقول- تقديم شخصية ابن عربي للقارئ بصيغة كحائية ميسرة، لاعتقاده بأن هذه الشخصية غير معروفة، وغير مفهومة.²³ أما في رواية زديار الأندلسي فهناك شخصيتان نافست ابن عربي على البطولة واستحوذتا على مكانة هامة في الرواية، الشخصية الأولى هي شخصية شمس الدين أحمد، قاضي دمشق، والذراع الأيمن لفخر الدين الرازي، وأشد المخالفين لابن عربي. أما الشخصية الثانية فهي شخصية سعد البلخي الوصولي اللاهث وراء المال والمتع في بداية حياته، التائب في نهايتها.

4.2. مكانته الدينية والعلمية:

اشترك الكاتبان في تقديم شخصية ابن عربي شخصية دينية محترمة، تحمل قيماً أخلاقية سامية، ومعرفة واسعة، تسعى للوصول إلى الحقيقة، وتحظى بالاهتمام والتقدير، إلا أنها في رواية جبل قاف بدت شخصية محاطة بهالة من القداسة، فهي شخصية مصطفة اصطفاها إلهياً، ومحاطة بعناية إلهية، تسيرها وتلهمها من خلال الرؤيا والإلهام والكشف، إنها استثنائية في زمن ولادتها وكيفيةها، تتمتع بقدرات خارقة، وكرامات كثيرة، مما جعلها شخصية تسمو عن عالمها الواقعي. فهي تحمل رسالة تعمل على تبليغها، وهي في مقام ديني عالٍ يلي مقام النبوة، يسمى مقام القربة: "وهو أعلى المقامات بين الصديقية والنبوة"،²⁴ وهو "أعلى مقامات الولاية".²⁵ وحتى الشعر الذي تنظمه هذه الشخصية ليس مجرد شعر فحسب، بل هو "اللقاء إلهي ونفت قدسي روحي ووزن علوي وإحساني جناني. فالمشكور خالقه لا كاسيه والعبد الضعيف مقبده وكتابه".²⁶

إلى جانب الطابع المقدس لهذه الشخصية نرى أن ابن عربي يتمتع بقدرات معرفية خاصة، فهو بارع في حل

17 سميرة منصور، *توظيف التراث في الرواية المغربية الجديدة: قراءة في نماذج*، (أطروحة دكتوراه، جامعة جيلالي ليباس/سيدي بلعباس، 2017)، 99.

18 واسيني الأخرج، *اتجاهات الرواية العربية في الجزائر*، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، 187.

19 محمد غنيمي هلال، *الأدب المقارن*، ط 3، (القاهرة: دار نهضة مصر، بدون تاريخ)، 310.

20 الأدب المقارن، 316.

21 عبد الله خضر حمد، *مناهج النقد الأدبي: السياقية والنسقية*، (بيروت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2017)، 19، 27.

22 إبراهيم السعافين، *تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام*، ط 2، (بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، 1987)، 463.

23 راند الرواية العرفانية عبد الإله بن عرفة، 54.

24 *جبل قاف*، 222.

25 *جبل قاف*، 225.

26 *جبل قاف*، 270.

الألغاز وفك الطلاسم، وماهر في معرفة الحروف وقيمها ورموزها، لقد تغلب على الصعوبات التي واجهها بهذه المعرفة. بفضل قدرته على فك الرموز ومعرفة علم الحروف استطاع دخول خزنة قاف، فقد كان مكتوباً على أحد أبواب الخزنة اسم "قدير" "وكان على الباب قفل غريب على صفحته أسطوانة مرتفعة تدور حول محور داخلي. وكان عدد الأسطوانات ثلاثة" فلما أدار ابن عربي "الأسطوانة الأولى ثلاث مرات ثم الأسطوانة الثانية مرة واحدة والأسطوانة الثالثة أربع مرات" انفتح القفل. عندها سأله خادمه بدر عن السر في ذلك فأجاب قائلاً: "إن هذا الباب مرصود على الاسم الذي رأيته منحوتاً وعدده 314".²⁷

وكذلك استطاع الإجابة عن سؤال الرجل الذي أعطاه الفرس في القدس للذهاب إلى الحج بالطريقة نفسها، والسؤال هو: "لماذا كانت أسئلة الإمام الشيخ الحكيم الترمذي في كتابه ختم الأولياء سبعة وخمسين ومائة سؤال؟"²⁸ أجاب ابن عربي معتمداً على معرفة علم الحروف، بأن هذا العدد يشير إلى لقب من سيجيب عن هذه الأسئلة، وهو "محيي الدين"، فالقيمة العددية لهذا الاسم هي 157.²⁹

أما في رواية زديار فشخصية ابن عربي، وإن كانت تتمتع ببعض القدرات الخارقة والكرامات، إلا أنها شخصية مفكرة بالدرجة الأولى، تناقش من يخالفها، وتميل إلى المماحكة والجدال في أمور عقلية أو دينية، خاصة مع أتباع الإمام فخر الدين الرازي أحمد ومحمود إلى جانب حوارها مع إسحاق وبدر، فهي في حالة بحث دائم عن الحقيقة، وعن الحكمة من الأوامر الدينية. فمن الأسئلة التي أجاب عنها ابن عربي سؤال إسحاق: "يا شبيخي أنت تقول إن الكون في تغير مستمر، بيد أن التمر يبقى تمرًا كما هو؟" وتولد عن إجابة ابن عربي عن هذا السؤال استنتاج إسحاق "إن التمر يبقى تمرًا، لكن الإله يتغير"³⁰ وطلبه دليلاً على ذلك.

لقد عمل الكاتب العربي على التأكيد على أهمية الولاية والكشف والعلم بالطلاسم والألغاز في شخصية ابن عربي، في حين حاول الكاتب التركي الجمع بين الولاية والتفكير في شخصية ابن عربي.

4.3. محيطه الذي عاش فيه

يمكننا القول إن مسرح ابن عربي في رواية بن عرفة هو المغرب والأندلس، في حين أن مسرحه في رواية أحمد بابدار هو المشرق الخاضع للنفوذ التركي. لذا كان من الطبيعي أن يحتل تاريخ الأندلس والمغرب في رواية جبل قاف مكانة مهمة، كما احتل تاريخ السلاجقة والخلافة العباسية الخاضعة للنفوذ التركي في رواية زديار الأندلسي المكانة نفسها. ففي رواية جبل قاف نجد الكاتب يستقيض في الحديث عن الأماكن والعادات والتقاليد والمأكولات والحروب والنزاعات الأندلسية والمغربية، ومن ذلك الوصف الدقيق للحمام الأندلسي الذي ذهب إليه أم محيي الدين بعد ولادتها:

"فهذا المكان (أي الحمام) من المرافق التي تنزل فيه النساء الصبيحة أو الظهيرة بأكملها حيث يتجاذبن الحديث ويقفن الشعر. فهو أشبه بالنادي الأدبي لنساء الأندلس. ذهبت النساء يقدمهن الخدم إلى الحمام الذي كان قريباً من قصر ابن العربي والزغاريد تعلقن ثم دخلن الحمام الذي كان غير بعيد عن المسجد بل هو من مرافقه. (...) باب الحمام على شكل حذوة فرس بدون عقد على شكل أقواس المرابطين التي كانت رائجة وقتها. وهو مبني من الحجر المنقوش بتجاويف وعقد تلتقي ثم تفترق فتشكل عقداً منضداً حول جيب الباب. (...) دخل الجمع عبر المدخل الذي يمثل شكل اللام بزواوية قائمة، ووصلن إلى البهو الذي تعلوه القبة المذكورة وفي وسطه نافورة من الرخام ينسكب منها الماء برفق فيقع على أرض كسيت برخام أبيض فيحدث ذلك الماء توفيقاً عجيباً بين لطافة الماء وسيلوته وارتطامه بالرخام وكثافته فيبرز من هذا اللقاء صوت برزخي بين اللين والشدة أشبه بحروف اللين والرخاوة. سقف القبة مكسو بخشب الأرز وقد علته التطاريز والتواشيج، وعند انحدار القبة قام جدار يعلو قدر ذراعين وضعت على جنباته شرفات أشربت بزجاج مختلف الألوان منتظم الأعيان. وما أن تطرقه أشعة الشمس حتى يتقلب أحجاراً نفيسة تتراقص على صفحة ماء النافورة الرخامية. على

27 جبل قاف، 129.

28 جبل قاف، 251.

29 حتى أن الكاتب ألحق بروايته جدولاً يتعلق بحساب الجمل، لكثرة الرموز والأرقام المتعلقة بحساب الجمل في الرواية.

قاعدة الجدار مد البناء على شكل مربع فبدا للناظر وكان القبة وضعت على هذا المربع. وبين الشرفة وضرتها أقيمت
أعمدة زوجية من المرمر عددها ثمان وعشرون على عدد منازل القمر...³¹

أما في رواية زديار الأندلسي فوجد الكاتب يستفيض في الحديث عن الأماكن والعادات والتقاليد والحروب
والنزاعات في الأناضول والمشرق الإسلامي، ومن ذلك وصف الاحتفال باعتلاء غياث الدين العرش في قونية:

"كان غياث الدين قد دخل قونية بعد معركة قصيرة، وقام بجميع التحضيرات اللازمة لاعتلاء العرش مرة ثانية. كانت
الشوارع قد كنست، وكانت المدينة الكبيرة قد غسلت بالمياه التي جلبت بالفدور الضخمة. كانت الجموع قد ملأت القلعة
الداخلية، وكان الحراس المسلحون وسقاة المشروبات المجانية قد انتظموا صفوفًا على أطراف الخنادق العميقة المحيطة
بالمدينة، كانت أجواء العيد تملأ المكان.

كانت الألوان المتعددة في قونية ليس في المنتجات المختلفة التي أخرجها التجار فقط. كان هتاف المسلمين والمسيحيين
والأرمن جنبًا إلى جنب "عاش الخاقان" يتصاعد إلى السماء. كان تركماني قد صعد سطح كنيسة أفلاطون التي في نرو
الثلة يقرأ مدحية، وعندما سكت ارتفع عويل كردي حارق يصدح بمراثية من بين الناس..."³²

لقد ركز كل من الكاتبين على حياة ابن عربي في المنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، فالمغربي عبد الإله بن عرفة
أفاض في الحديث عن حياة ابن عربي في المغرب الإسلامي، وبين أن ابن عربي أكمل تعليمه في المغرب وتوجه للمشرق
للتبليغ. في حين ركز التركي أحمد بايدار على حياة ابن عربي في محيطه المشرقي التركي، مبرزًا بشكل خاص دوره في
إحياء الدين في بلاد الأناضول، ومفصلاً في علاقاته الطيبة مع الناس والسلطان هناك، مشيرًا إلى أنه كان في رحلة بحث
مستمرة، وأنه ولم يصل إلى صياغة نظريته إلا في دمشق بعد عودته من بلاد الأناضول.

4.4. علاقته مع الموحدين

بدأت شخصية ابن عربي في رواية جبل قاف موالية للموحدين، ففي الرواية نشأ ابن عربي في كنف الموحدين،
وعمل لديهم في ديوان الإنشاء، وخاض الحروب معهم ضد الإسبان، وأيدهم في كثير من الأمور، بما فيها تصرفهم تجاه
اليهود في الأندلس، وهو يرى أن الموحدين يحتقون بالعلماء ويكرمونهم، ولذلك قصد العلماء إشبيلية حاضرة ملكهم من
كل صوب، كما استمر العلماء فيها بتدريس كتب الغزالي، رغم أنها كانت قد منعت في عهد المرابطين. ويقول في وصف
إشبيلية زمن الموحدين:

"فقد كانت مركز الصوفية وبها كان يقيم أبو الحكم بن بركان إمام المرينيين كما كان بها شيخ مشيخة الصوفية أبو عبد
الله بن المجاهد. فلما جعل الموحدون إشبيلية قاعدة حكمهم ازدهرت بها المعارف وتنافس الناس في اقتناء الكتب حتى
أولئك الذين اتخذوا الكتب أثاثًا يزینون بها بيوتاتهم"³³.

أما شخصية ابن عربي في رواية زديار الأندلسي فهي معادية للموحدين، ولتصرفاتهم تجاه المخالفين لهم من أهل
التصوف، فالسبب الأساسي الذي دفع ابن عربي لمغادرة الأندلس هو الهروب من الموحدين، فالموحدون قاموا بالتخلص
من أكبر علماء الصوفية الشيخ أبي مدين، وحان وقت التخلص منه:

"كان متأكدًا من أنه هدف الموحدين الوحيد لأن شيخ الشيوخ (أبا مدين) لقبه بسلطان العارفين، كان يعتقد أنه مضطر
لتسريع رحلته نحو المشرق"³⁴.

كما كان ابن عربي في أثناء تنقلاته في بلاد المغرب والأندلس يخاف من سطوة الموحدين، ويخشى السؤال عن الشيخ أبي مدين
خوفًا من جواسيسهم. وفي موضع آخر من الرواية نرى ابن عربي يُؤمَّن على دعاء ابن صغير على الموحدين الذين يستغلون الدين.

31 جبل قاف، 16-17.

32 Endülüsli Zıdyar, 51-52.

33 جبل قاف، 108.

34 Endülüsli Zıdyar, 39.

في الحقيقة إن موقف ابن عربي من الموحدين في الروايتين ما هو إلا تجل لنظرة الكاتبين المختلفة لدولة الموحدين، فالكاتب المغربي الذي تشكل دولة الموحدين وتاريخها جزء لا يتجزأ من تاريخ وطنه كان منحازاً لهم، أما الكاتب التركي الراغب ربما في إظهار المشرق الواقع تحت نفوذ الترك أكثر انفتاحاً وتسامحاً من المغرب فكان ناقدًا لهم.

4.5. موقفه من الصراعات المذهبية والفكرية والسياسية في المشرق

في رواية جبل قاف نجد شخصية ابن عربي شخصية سنية تدعم السنة بوجه متطرفي الشيعة والإسماعيلية. فيصف الإسماعيلية بأنها أخطر الفرق ""لأنها أرادت تأسيس دولة باطنية ونجحت في بناء حصون وقلاع منيعة في بلاد الإسلام يصعب الوصول إليها. ومنها كانت تقوم بالتخريب والقتل والاغتيال ثم تعود إلى جحورها كالثعالب وقد اجترحت من الأعمال أجزاها"³⁵.

ويشير إلى أنهم عاثوا فسادا في الأرض مع زعيمهم الحسن بن محمد الصباح، كما قام بمناقشتهم، فقد كان المشايخ منهم يظهر له في صورة خنزير، وكان ينصحهم "بالعزوف عن ذلك المذهب الفاسد والرأي السقيم فيعودون في أغلبهم إلى الحق..."³⁶

كما عرض ابن عربي على صديقه حزقيال أن ينضم إلى فرقة تدعى بالنبوية، كانت تحارب فرقة شيعية تعرف بالغرابية، وهي فرقة مؤلفة من بعض غلاة الشيعة الذين كانوا يفسدون في الأرض.

من الناحية السياسية ظلت شخصية ابن عربي بعيدة عن السياسة، فابن عربي على الرغم من نشأته في أسرة مقربة من قصر الموحدين، وعمله في ديوان الإنشاء، كان يفضل التصوف وطلب العلم على السياسة، وفي هذا الصدد يقول: "ورغم اشتغالي في ديوان الإنشاء فلم يكن همي التسابق إلى المراتب التي تؤدي حتماً إلى انكسار الترانج بل كانت فرصة سانحة وجديتها للدرس والعلم في خزائن الملوك"³⁷.

وفي المشرق أيضاً لم يخض غمار السياسة، واقتصر دوره السياسي على محاولة الإصلاح بين القادة المسلمين المتناحرين في المشرق، إلى جانب حمل رسالة من الصليبيين إلى حاكم دمشق.

أما في رواية زديار الأندلسي فشخصية ابن عربي شخصية صوفية باطنية مؤيدة للخليفة العباسي الخاضع للنفوذ التركي، والذي يعتبر نفسه تركيا، تأتمر بأمره، فلقد انتقل من مكة إلى الأناضول بأمر من الخليفة العباسي، وعمل على توحيد المسلمين تحت راية الخليفة، فكان خلفه الجوهري مع أهل الظاهر الذين لم يؤيدوا مساعي الخليفة في تشكيل قوة تقف في وجه الصليبيين. حتى إن قاتل الرازي سعد البلخي، وهو من الإسماعيلية، يصرح بأنه كان يندم بعد كل عملية قتل يقوم بها، إلا أنه لم يندم على قتل الرازي زعيم أهل الظاهر بعد أن عرفه ابن عربي نفسه بنفسه. وفي موضع آخر من الرواية يتساءل أحمد عما إذا كان لابن عربي دور في قتل فخر الدين الرازي.

4.6. خصومه ونقاشاته

في رواية جبل قاف قدمت شخصية ابن عربي مثالية، وصوت المعارضين لها لا يكاد يسمع، ابن عربي في الرواية شخصية هادئة عالمة مسالمة مكتملة التعليم، تجيب عن تساؤلات الآخرين، ونادراً ما تدخل في جدال معهم، وإن دخلت فهي الراحبة، وهي تحظى بالاحترام والتقدير أينما حلت، في الأندلس والمغرب والأناضول ودمشق. ففي الأندلس نرى ابن عربي يرفض أن يصبح كاتباً عند أمير المؤمنين أبي يوسف يعقوب المنصور، أما في الأناضول فيقول عن نفسه: "كنت مسموع الكلمة عند هؤلاء الملوك (ملوك السلاجقة). كما كانت تربطني علاقات جد طيبة مع الأيوبيين في الشام. بل كنت

35 جبل قاف، 294-295.

36 جبل قاف، 295.

37 جبل قاف، 105.

اشفع للكثيرين عندهم، وكانت شفاعتي لا ترد".³⁸ وعندما مات في دمشق حضر جنازته "الأمرء والعلماء والكبراء وفقهاء كل المذاهب والفرق والعقائد والملل وعمامة الناس وخاصتهم. وقد غصت الطرقات بالمارة، وعم المدينة صمت رهيب وأذن المؤمنون على كل المأذن وأصواتهم تتعالى وتتقاذفها الرياح في شبه ترنيمة الوداع، وذرفت المدامع، كل المدامع الذموع الحارة. وبكى الجميع أكبر عالم وولي أنجبته حضارة الإسلام، بل حضارة الإنسان في كل عصر وزمان".³⁹

أما في رواية زديار فقد بدت شخصية واقعية محاطة بالخصوم والمخالفين كما الأصدقاء. فابن عربي كان في حالة صراع دائم مع خصومه، بدأ هذا الصراع مع الموحدين في المغرب والأندلس، وتحول في مكة وفي الأناضول إلى صراع مع أهل الظاهر تلاميذ الرازي، أما في دمشق فكان في صراع مع المدرسين والفقهاء والعلماء. ولا يخلو الأمر من تعرضه أحيانا لبعض الإهانات والاتهامات من أعدائه الفكريين. فقد اتهم في الأناضول بالكفر والتجسس لصالح الصليبيين، والعمل على إزالة أركان الإيمان الثلاثة، وكان يشتم أثناء مروره في الطريق، ويرجم بيته بالحجارة ليلاً، كما تعرض في دمشق للطرده والرجم بالحجارة من قبل الأهالي، و"لولا الشيخ أبو الحسن كان الناس سيقتلونهم"، وحاكمه أئمة المذاهب الأربعة فيها، وأمام مكان انعقاد المحكمة كان المدرسون والطلاب ينتظرون من القاضي أن يصدر "قرار قطع يديه ورجليه ورمي جسده في القمامة".⁴⁰

الكاتب العربي أراد أن يقدم شخصية ابن عربي خالية من العيوب والخصوم، وأحاطها بهالة من القداسة، لذلك كان حريصاً على الابتعاد عن كل ما من شأنه أن يشوهها أو يقلل من شأنها، في حين أراد الكاتب التركي أن يقدم ابن عربي كشخصية إنسانية واقعية، تتعرض للمتابع والخصوم كأي شخصية تناضل من أجل ما تؤمن به، ولا تنتهي أمام الخصوم والمتابع، وتعتبر عما تؤمن به دون خوف أو وجل.

الخاتمة

حظيت شخصية ابن عربي باحترام كبير في الروايتين إلا أنها بدت متباينة في الروايتين، ويرجع هذا التباين إلى الزاوية المختلفة التي نظر منها كل من الكاتبين إلى هذه الشخصية والهدف من استدعائها من التاريخ، فقد رأى عبد الإله بن عرفة ابن عربي ولياً صوفياً محاطاً بهالة من القداسة والتعظيم، يحمل رسالة يعمل على تبليغها. أما أحمد بابدار فرأى ابن عربي رجل دين إصلاحياً مجتهداً، يصارع من أجل الأفكار التي يؤمن بها، ومن أجل الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية. واضح أن كل من الكاتبين حاول من خلال هذه الشخصية التاريخية التعبير عن الأفكار والمعتقدات التي يؤمن بها. فالكاتب المغربي أراد أن يروج للأفكار والمعتقدات الصوفية والعرفانية، أما الكاتب التركي فإلى جانب انتصاره لأهل التصوف وأفكارهم أراد أن يعيد طرح مسألة الوحدة الإسلامية والإصلاح الديني من جديد. ففي رواية جبل قاف قدم الكاتب من خلال شخصية ابن عربي الكثير من المعتقدات الصوفية والعرفانية والكرامات ودافع عنها. أما الكاتب في رواية زديار الأندلسي فمن خلال شخصية ابن عربي دافع عن فكرة الوحدة الإسلامية والخلافة الإسلامية تحت مظلة تركية، وأهميتها في مواجهة الخطر الخارجي المتمثل بالصليبيين، إلى جانب الانتصار للمعتقدات الصوفية والباطنية في وجه اتهامات أهل الظاهر.

إن أفكار الكاتبين مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنسق الثقافي الذي ينتمي إليه والبيئة التي يعيش فيها، فالبينتان الثقافيتان المغربية والتركية تتشابهان في كونهما تمجدان الصوفية، ويحظى ابن عربي فيهما باحترام كبير، إلا أنهما تختلفان في الهواجس والتطلعات، فلكل منهما هواجس وتطلعات ومراحل تاريخية تختلف عن الأخرى، وهذا ما انعكس جلياً في شخصية ابن عربي في الروايتين، فبدت الشخصية إيجابية في الروايتين إلا أنها مثقلة بهموم وهواجس وأفكار النسقين الثقافيين المختلفين اللذين ينتمي إليهما الراويان، النسق المغربي العربي الراغب في إعادة التصوف من جديد إلى الواجهة، والنسق التركي الساعي لإحياء الخلافة العثمانية، والقيام بحركة إصلاحية.

38 جبل قاف، 301.

39 جبل قاف، 376.

Endülüslü Zıdyar, 68. 40

لقد عمل كل من الكاتبين على تقديم شخصية ابن عربي في إطاره الجغرافي الذي يعيش فيه، موظفًا معلوماته الجغرافية والتاريخية والثقافية المتعلقة بالمنطقة التي ينتمي إليها، وبدا كل منهما منحازًا إلى المنطقة والهوية اللتين ينتمي إليهما. لقد كان للإطار الجغرافي السياسي الذي قدمت به هذه الشخصية أثر كبير فيها، فالمغربي عبد الإله بن عرفة قدمها في إطارها العربي، أبرز الجانب المشرق من تاريخ الأندلس والمغربي العربي ودوره في تكوين شخصية ابن عربي، أما أحمد بابدار فقد قدمها في إطارها التركي، وأبرز الجانب المشرق من تاريخ الخلافة العباسية والدور التركي فيها.

المصادر والمراجع

- واسيني الأعرج. اتجاهات الرواية العربية في الجزائر. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.
- أسين بلاثيوس. ابن عربي حياته ومذهبه. ترجمة عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1965.
- عبد الإله بن عرفة. "رائد الرواية العرفانية عبد الإله بن عرفة"، حاوره عبد اللطيف الوراري، مجلة نوات 10 (2015): 52-59.
- عبد الإله بن عرفة. جبل قاف. الرباط: مطبعة عكراش، 2002.
- عبد الله خضر حمد. مناهج النقد الأدبي: السياقية والنسقية. بيروت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2017.
- إبراهيم السعافين. تطور الرواية العربية الحديثة في بلاد الشام. ط 2، بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، 1987.
- محمد غنيمي هلال. الأدب المقارن. ط 3، القاهرة: دار نهضة مصر، بدون تاريخ.
- سميرة منصور. توظيف التراث في الرواية المغربية الجديدة؛ قراءة في نماذج. أطروحة دكتوراه، جامعة جيلالي لبياس/سيدي بلعباس، 2017.
- عبد الرشيد هميسي. حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر؛ بعض الروايات العربية نموذجًا. رسالة دكتوراه، جامعة لخضر-باتنة، 2018.
- عبد اللطيف الوراري. "تسريد العرفان بين روايتي جبل قاف وموت صغير: صورة محبي الدين عربي في الرواية"، جريدة القدس العربي 29/8998 (نوفمبر 2017): 12.
- Ahmet Baydar, **Endülüslü Zıdyar: Son Anka**, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- Selami Şimşek, "Türk Edebiyatında İbnü'l-Arabî Methiyeleri Üzerine Bir İnceleme", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı) 9/21 (2007): 389-425.
- Sema Noyan, "1980 Sonrası Popüler Romanlar ve Tasavvuf", **Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 1, S. 2, (2017), s. 13 – 22.



Arap Dilinde “Çocuk Tasavvuru” Üzerine Bir Tahlil Denemesi*

An Essay Analyzing The Concept of Children in Arabic Language

Şükran FAZLIOĞLU¹ 



*Bu çalışma TDV KAGEM tarafından 2 Aralık 2017 tarihinde Ankara’da düzenlenen “Dil ve Etimoloji Açısından Çocuk ve Çocukluk” çalıştayında Arapçanın Çocuk Tasavvuru: Çocuk, Çocukluk ve İlişkili Terimler başlığıyla sunulan ve daha sonra oturum kitapçığında yayımlanan bildirinin makale formatında çalışılmış ve genişletilmiş halidir.

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Şükran FAZLIOĞLU (Doç. Dr.),
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye
E-posta: shukrankaya@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3738-4645

Başvuru/Submitted: 03.04.2019
Kabul/Accepted: 14.04.2019

Atıf/Citation: Fazlıoğlu, Şükran. “Arap Dilinde “Çocuk Tasavvuru” Üzerine Bir Tahlil Denemesi.” *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 34, (2019): 17-30.
<https://doi.org/10.26650/jos.2019.002>

öz

Bu çalışmada "dilin, gerçekliğin inşasında etkin bir unsur olduğu" kabulünden hareketle daha çok kendi iç imkânlarına dayanarak Arapça'nın, 'çocuk' ve 'çocuk ile ilgili kavramlar' hakkında ne ifade ettiğine bakılacaktır. Bu çerçevede, tarihî atıflar göz önünde bulundurulurken, 'dil' ile 'düşünce' arasındaki ilişki üzerinde durulacak; 'lafız', 'mana', 'tasavvur', 'mefhum' ve 'delalet' terimleri, konumuzla ilgileri oranında açıklanmaya çalışılacaktır. Bu terimlerin yanında, konuyu kuşatmak amacıyla, dilin ortaya çıktığı maddî-doğal şartlar; dilin içinde geliştiği kültürün fikrî ve edebî yönlendirmeleri; yakın ve uzak başka kültür ve medeniyetlerden etkilenmeler gibi değişkenler de dikkate alınacaktır. Ayrıca dilin dinamik bir yapı olması hasebiyle tarihî süreçteki gelişimi, değişimi ve dönüşümü de, konunun sınırları içinde göz önünde bulundurulacaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için öncelikle, Arap dil ilimleri tarihindeki 'dil tasavvuru' ele alınacak; daha sonra ise 'dil ile hakikat arasındaki ilişki'nin nasıl olduğu üzerine kısaca durulacaktır. Oluşturulan teorik çerçeve içinde Arapça'nın çocuk tasavvurunu oluşturan kelimeler, 'var-olmaya ilişkin'; 'biyoloji'ye ilişkin; 'maddî çevreye ilişkin' ve 'manevî çevre'ye ilişkin' olmak üzere, klasik sözlükler kullanılarak ele alınacaktır. Sözcüklerin köken bilgileri göz önünde bulundurulurken Arapçanın hayatî idrak etme biçimi ve bu idrak biçiminde 'çocuk' ve 'çocuk ile ilgili kavramların' yeri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Arap Dil Bilimleri, Gerçeklik, İdrak, Tasavvur, Kavram, Çocuk

ABSTRACT

Based on the assumption that "language is an effective element in the construction of reality", it will be analyzed what Arabic means about 'child' and 'child-related concepts' based on their own internal possibilities in this study. Within this framework, considering the historical references, the relationship between 'language' and 'thought' will be emphasized and terms such as 'wording', 'meaning', 'conception', 'sense' and 'reference' will be explained within the proportion of their relevance of the topic. In addition to these terms, in order to encompass the subject, tangible-natural conditions in which language emerges; intellectual and literary orientations of culture in which language develops; variables such as being influenced by other nearby and distant cultures and civilizations will also be considered. The main focus will be on the potential and inner-logic the language itself supports. Although as language is a dynamic structure, it's historical development, evolution and transformation



will also be taken into account within the boundaries of the subject. To fulfill this purpose, first and foremost the 'conception of language' in the history of Arabic linguistics will be addressed; subsequently how 'the relationship between language and truth' is will be touched upon. Within the established theoretical framework, the words which form the conception of 'children' in Arabic will be discussed using classic words being 'regarding existing'; 'regarding biology'; 'regarding the material environment'; 'regarding the spiritual environment'. Taking into consideration the knowledge of the root of the words, Arabic as a form of comprehension and the place of 'children' and 'concepts about children' within this comprehension will be emphasised.

Keywords: Arabic Linguistics, The Comprehension, The Concept, The Children

EXTENDED ABSTRACT

To determine concepts of children and related terms means to determine how Arabic regards children. To identify the notion of a word in any language, one must identify the internal and external conditions of the production of words in that specific language. While the internal conditions imply the domestic dynamics of that language and external conditions indicate physical-geographical etc. conditions of where the language is being spoken. The emergence of highly intellectual and literary products within the complex process of development of a culture also determines the liberation of the potential of that language and in which destination it will proceed to form. On the top of these factors, it should be conducted that no culture exists in an isolated space, so that every culture is affected by other cultures surrounding it and the basins of civilizations which the culture has historically been a part of.

The intersection of four clusters is necessary to identify the indication of a word thoroughly. The first, being the inner logic and capability of that language; the second, the physical-geographical conditions of which the language was formed; the third, the intellectual and literary orientation of the culture in which the language was developed; the fourth, the influence from far or near civilizations or cultures. An analysis of all the elements of the intersection of the four clusters will exceed the limits of this study so this study will focus more on the inner capacity of the language and in itself tend to analyze what Arabic tells us about children, childhood and related terms, all the while securing the implications of the other clusters in the background.

To position this topic on secure grounds, two questions have to be answered: The first, what is the conceptualization of language in the history of Arab linguistics? The second, what is the relation between language and truth? Both these questions are relevant specifically because while the answer to the first question enables us to make sense of the inner-relation between the words which will be pointed out below, the second answer will make it possible to comprehend if reality of a language is either a representation or reflection. If it is established that it is a reflection, then the language will transform into a passive tool; if language is established as a representation, language will –assigned a place not only as an expression of reality but also a constructor of reality.

In his work *Sırr al-Fasâha*, İbn Sinân Hafâcî (ö. 1073) says: Language does not make reality exist but it builds, constitutes. To explain, existence can't be reduced to language but humans understand reality through the mind and can express it through language. Thus reality as perceived and a means of conveying meaning, not as an existent reality, is adorned by the categories and comprehension of the language. In this framework, the findings of this study should be evaluated keeping in mind the works of Hafâcî. The concepts of children and related terms in Arabic should not be seen as absolute expression of reality but as elements of the contents of comprehension by culture and people.

Without directly analyzing words about children, in order to position the ideas like father, mother and tribe which children are dependent on, these general terms have to be analyzed. Within this reasoning, these words will be emphasized and placed in context and then the words with regard to children will be analyzed.

Just like in any culture, children hold an important place for Arab societies. The existence of a variety of words to appoint different aspects of children in this pedigree conscious culture which Arab society is based on is a good example of this. Apart from this, the sense relations of the words mentioned in Arabic shows us that similar to Mesopotamian cultures, Arab culture also seems to have matriarchal tendencies. Lastly just as in every culture, for the sake of the continuity of the lineage, meaning of material and spiritual security appears to be embedded to the these words.

Giriş

"Dil, hakikat hakkında ne söyler?" sorusunun cevabı dilin kökeni hakkındaki görüşlerle yakından ilgilidir. Hakikatin, dil üzerinden ve dilde verilen bir şey olduğu kabul edilirse kavramın tam da dile getirdiği özle mutabık olduğu söylenebilir.¹ Bu kabul Varlık'ın Tanrı'nın kavli yani (anamlı) sözü olduğu inancına kadar geri gider. Tanrı Thoth Efsanesi'nden² başlamak üzere, Evren'e içkin Logos'un varlığı, Tevrat'ın "Önce söz vardı." (Yuhanna, I, 1) ifadesi ve Kur'ân-ı Kerîm'deki "O, 'ol' der ve her şey olur." (Bakara, 117) ayetinin dile getirdikleri çıkış noktası olarak alınacak olursa, bütün bunların hedefi, Evren'i bir tür ilâhî söze indirgemektir. Kabalistlerin iddiaları, Simyacıların tezleri, hurûfîlerin çabaları hep bu ufkun izini süren teşebbüsler olarak okunabilirler.³ Kadim dönemde dile getirilen bu görüşler, içerikleri ve referansları ne kadar farklı olursa olsun çağdaş dünyada da makes bulmuştur: "Dil, Varlık'ın evidir" [Martin Heidegger]⁴, ya da "Dilin sınırları düşüncenin sınırlarıdır." [Ludwig Wittgenstein]⁵ gibi cümleler sadece dili, sözlü delaletin dışında tüm beşerî bildirişimi mümkün kılan delalet türleri dikkate alınarak tanımlandığında anlamlı hale gelir. Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 1414) ifadesiyle, sözlü dil, düşüncenin bir ifadesidir. Düşüncenin başka ifadeleri de mümkündür. Dolayısıyla düşünce, sözlü dilden daima daha geniş bir küme oluşturur.⁶

Şüphesiz bu yaklaşımlar basit anlamıyla sadece söze değil, sözün kavramına da işaret etmektedir. Arapçada "içinden dışarı atmak" anlamına gelen lafız (لفظ), aslında sesi ağızdan dışarıya göndermek, bir tür atmaktır.⁷ Gönderilen sesin ihtiva ettiği insanî kasıt, niyet, maksat, irade ve ihtiyar, o sese has manayı yani denmek istenenini verir. Bu anlamıyla bir yönelim olan lafzın içeriği mananın kendidir. Başka bir ifadeyle ses ile resmin birlikteliği tasavvuru verir; tasavvurda kelimenin dil içindeki karşılığı arandığında anlam, zihnî durumuna yönelinildiğinde mefhum ortaya çıkar. Bu çerçevede dildeki ses ile resim birlikteliği yani tasavvur, mefhum

1 İslam medeniyetinde dilin kökeni ile alakalı farklı görüşler için bkz: İmîl Bedî' Yakub, *Fıkhu'l-lugati'l-Arabiyye ve hasâisuhâ*, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1986, s.15- 21; Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (doktora tezi, 2008), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

2 Bu Eski Mısır efsanesine göre Kâinat, Tanrı Thoth'un konuşmasının/sesinin donmuş bir ifadesidir. Bu ifadenin her bir birimi Kâinat'taki bir nesneyi var-kılmıştır. Bu birimin bilgisi, ilkece o nesnenin bilgisini verir. Birimin harflerle, hecelerle temsil edilen ifadesi değiştirildiğinde nesne yeni ifadenin temsil ettiği başka bir nesneye dönüşür. Hermetik düşüncenin zemininde yer alan bu kabul, Kabalizm'den, Pythagorasçılığa; Hurufîlikten Simyacılaşma pek çok okült/sırlı geleneğin temelinde bulunur. Özellikle modern bilimin doğuşunda doğal büyü geleneklerinin rolüne vurgu yapan kimi bilim tarihçilerine göre modern bilimin niceleme ve bu niceliği bir formülle temsil etme anlayışının kökleri bu gelenektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. John Henry, *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri* (çev. Selim Değirmencioğlu), II. Baskı, İstanbul: Küre yayınları, 2011.

3 Bu konuda ayrıntılı bir tarihî inceleme için bkz. Lynn Thorndike, *History of magic and experimental science*, 8 cilt, New-York: Colombia University Press, 1958.

4 Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine Mektup, Hümanizmin Özü* (çev. Ahmet Aydoğan), İstanbul: İz Yayınları, 2002, s.37.

5 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Metis Yayınları, 7. Baskı, 2013, s. 11.

6 Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Metâli*, Milli Kütüphane nr. 507.

7 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâr Sâdir, 1990, (ل ف ظ) maddesi, c. 7, s. 461.

düzeyinde bize o dilin herhangi bir konudaki tasavvurunu vermektedir.⁸ Dolayısıyla, çocuk ve ilgili kavramların mefhumlarını tespit etmek, Arapçanın çocuk ile ilgili tasavvurunu da tespit anlamına gelmektedir. Bir dildeki sözcüklerin mefhumlarını tespit etmek, o dilde sözcük üretiminde etkin olan hem iç hem de dış şartları tespit etmek demektir. Bu bağlamda iç şartlar ile kastedilen dilin kendi iç dinamikleri, dış şartlar ile kastedilen de maddî-coğrafi vb. şartlardır. Bir kültürün karmaşık gelişme sürecinde ortaya çıkan yüksek fikrî ve edebî ürünler de dilin imkânlarının açığa çıkmasını, şu ya da bu güzergâhta yol almasını belirlemektedir. Tüm bunlara ek olarak hiç bir kültür yalıtılmış olarak yaşamadığı için, her kültürün hem bölgedeki diğer kültürlerin hem de tarihî serüveni içerisinde girip çıktığı medeniyet havzalarının etkilerine maruz kalacağı aşîkârdır.

Söylenilenler bir araya getirilirse, bir kelimenin delaletini hakkıyla tespit etmek en azından dört kümenin keşîşimini gerektirir: Birincisi dilin kendi iç mantığı ve imkânları; ikincisi dilin ortaya çıktığı maddî-coğrafi şartlar; üçüncüsü dilin içinde geliştiği kültürün fikrî ve edebî yönlendirmeleri; dördüncüsü ise yakın ve uzak başka kültür ve medeniyetlerden etkilenmeler. Burada bu dört kümenin birlikte ele alınması çalışmanın sınırlarını aşacağından; arka-planda bunlar mahfûz tutulmakla birlikte bu çalışmada daha çok dilin kendi iç imkânları üzerinde yoğunlaşılacak ve bizatihi Arapçanın çocuk ve çocuk ile ilgili kavramlar hakkında ne dediğine bakılacaktır.

Konuyu daha sağlıklı bir zemine oturtma adına öncelikle iki soruya cevap vermek gerekir: Birincisi Arap dil ilimleri tarihindeki dil tasavvuru nedir? İkincisi ise dil ile hakikat arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir? İki sorunun cevabı da önem arz eder, çünkü birinci cevap aşâğıda işaret edilecek kelimeler arasındaki iç-ilişkinin anlamlı kılınmasını sağlayacak; ikinci cevap ise hakikatin dilde bir yansımamı mı, yoksa bir temsil mi olduğunun tespit edilmesine imkân verecektir. Hakikatin dilde bir yansıma olduğu kabul edilir ise dil pasif bir araç haline dönüştürülmüş olacak; temsil olduğu kabul edilirse dile, hakikatin sadece ifadesinde değil inşasında da bir yer tahsis edilmiş olacaktır.

Fazla tarihî ayrıntılara girmeden birinci sorunun cevabı şu şekilde özetlenebilir: Farklı görüşlere rağmen dil tarihîdir; yani mekân ve zaman içinde ortaya çıkar. İnsanın iletişim ve bildirişim isteğinden kaynaklanır; malzemesini de ilk elde yine insanın biyolojik imkânları oluşturur. Ses ve sesin insan iradesi tarafından yönlendirilmesi, muhataba ilişkin yapıların ortaya çıkmasını sağlar. Kültürün karmaşık örgütlenmesine paralel bir şekilde gelişen dil, estetik kaygılarla şiir ve belagat gibi seviyelere ulaşır. En temelde fiziksel bir teoriye dayanan dil, hem iç hem de dış şartlara bağlı evrimsel bir süreç içinde varlığa gelir. Bu nedenlerle kökeni bakımından dil itibaridir; ancak keyfi değildir; tersine vaz'îdir. Tüm istisnalara rağmen belirli bir kurallılığı vardır. Özellikle Gazzalî'den sonra yerleşen bu anlayış, Arap dili tarihinde merkezi

8 Klasik tasavvur teorisi için bkz. Mehmet Özturan, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurât: Ali. b. Ömer Kâtîbî ve Kutbuddin Râzî Örneği* (doktora tezi, 2013), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

akım olarak görülebilir.⁹ Dilin fizikî bir teori içinden idraki dilin mutlak varlık kavramı ile ilişkilendirilmesini engellemez. Çünkü sonuçta dil, mecazî de olsa varlığın bir tecellisi olarak görülür. Varlığın aynî ve zihnî tezahürü yanında lisanî ve hattî tecellisinin olması, her birinin birbirine delalet etmesi açısından vazgeçilmezdir.¹⁰

Daha önce sorulan ikinci sorununu cevabı oldukça karmaşıktır. İslam medeniyetindeki kelimî, felsefî ve irfanî pek çok okulun farklı yaklaşımları söz konusudur.¹¹ Şüphesiz bunlar konunun uzmanları tarafından ele alınmalıdır. Dil âlimleri açısından sorunu ele almak da nihaî bir cevap olmaz çünkü her bir dil âliminin farklı kelimî ve felsefî yönelimi olabilir. Ayrıca bunların dışında Arap dil bilimleri tarihinin kendi içinde de dil ile hakikat ilişkisi açısından pek çok tartışma mevcuttur. Dolayısıyla burada konuyla doğrudan alakalı bir örneğe işaret etmekle yetinilecektir. Abdülkâhir Cürçânî'nin çağdaşı İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 1073), *Sırru'l-Fesâha* adlı eserinde, kelimî itibar teorisini de dikkate alarak, bu tartışmayı şöyle ifade eder: Dil, hakikati var-kılmaz ama inşa eder, kurar. Başka bir ifadeyle, hakikat kendinde dile ircâ edilemez; fakat insan hakikati aklıyla idrak ve dille ifade eder.¹² Dolayısıyla mevcut olarak değil, müdrek ve müfid olarak hakikat, idrakin ve dilin kategorileriyle bezenmiştir. Bu çerçevede bu makalede dile getirilecek düşünceler Hâfâcî'nin tespitleri dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Başka bir deyişle Arapçadaki çocuk ve çocuk ile ilgili kavramlar, tarihî süreç de göz önünde bulundurularak, bu konuyla ilgili hakikatin/hakikatlerin mutlak bir ifadesi değil, insan ya da kültür tarafından idrakinin içeriğini veren unsurlar olarak görülmelidir.

Çocukla dolaylı olarak ilgili kelimelerin anlamları:

Doğrudan çocuk ile ilgili kelimelerin incelenmesine geçmeden önce Arapçada insan, kabile, anne ve baba ile ilgili en genel sözcüklerin anlamları üzerinde durmak gerekir ki, Arapçanın çocuk tasavvurundan önce çocuğun bağlı olduğu insan, kabile, anne ve baba tasavvuru tayin edilebilsin.¹³

Arapçada **insan** (انسان) kelimesinin aslı (انسيان: insiyân) kelimesidir ki, bu asıl iki temel anlama işaret eder:

ins ⇒ insiyân (fi'liyân)

nesiye ⇒ insiyân (if' ilân)

9 Şükran Fazlıoğlu, *Dil Bilimlerinin sınıflandırılması (el-Metâlib el-İlâhiyye fi Mevzûat el-Ulûm el-Luğaviyye)*, Tokatlı Hasanoğlu Lütfullah (Molla Lutfî), İstanbul:Kitabevi, 2012, s. 64-68; aynı yazar, "Miftâhu's-Se'âde Ve Misbâhu's-Siyâde Adlı Eseri Çerçevesinde Taşköprülüzâde'nin Dil ve Dil Bilimleri Anlayışı", *DIVAN Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c.24, sayı: 46, (İstanbul, 2019), s.124-126.

10 Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-seâde ve misbâhu's-siyâde*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1985, c. I, s. 69-70.

11 Bu farklı yaklaşımlar için bkz: M. Taha Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürçânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, İstanbul: Klasik yayınları, 2016, s. 70-75.

12 İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, nşr.: İbrahim Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye,2010.

13 Bu çalışmada ele alınan kelimeler temelde iki sözlük kullanılarak çalışılmıştır. İlki, kendinden önceki dillilerin görüşlerini de içeren İbn Manzûr'un *Lisânu'l-Arab*'ı, diğeri de nisbeten geç dönem ve Türkçe olması hasebiyle Mütercim Asım Efendi'nin *Kâmusu'l-Muhît* tercümesidir. Gerektiğinde diğer sözlüklere de başvurulmuştur.

Bunlardan birincisi (İNS: انس) beşer, insan topluluğu anlamına gelir ve daha ziyade insan türünü ifade eder. İkincisi de unutmak anlamındaki (NESİYE: نسي) 'dir.¹⁴ Neyi unutmak sorusuna Şu Şekilde cevaplar bulunabilir: i. Günlük dilde kullanıldığı Őekliyle Őimdide cereyan eden olgu ve olayları unutmak; ii. Zamansal süreç içinde özellikle travmatik olgu ve olayları unutmak (kişinin anne ve babası gibi değer verdiği insanları kaybetmesi, felaketler vb.); bu çıkarım genel bir ifadeyle "hayatın devam etmesi" karşıısında insanın ne, geleceğe-doğru yaşıaması fikrine götürür; iii. İnsanın metafizik anlamda geldiği yeri, dolayısıyla dönüş için yapması gereken vazifelerini unutmaması.

Aynı asıldan samimiyet, dostluk, arkadaşılık, tanışıklık anlamına gelen **uns** (انس) bir topluluğu imler ve insanın da insanlığını toplum içinde kazandığına işaret eder. Kişinin **unsiyet** (انسية) ettiği **enıs** (انيس)'i yani dostudur. Bu çerçevede insana, **ins** denilmesi, topluluk içinde yaşıama, paylaşılabilmek, birbirine destek olma becerisiyle ilgilidir. Kelimenin bu anlamı, duygudaşılığın da bir ifadesidir. Çünkü Arapçada **enes**, **uns**, **ens** (انس-انس-انس) (: güven, itimat) ve **ānese** (انس) (: hissetme, bilme, öğrenme, görme, işitme) kökleri vicdānı durumları yansıtırlar.¹⁵ İnsanın "düşünen canlı" (الانسان هو الحيوان الناطق) Şeklindeki tanımı daha çok Aristotelesçi felsefe ile ilgilidir.¹⁶

Anne anlamına gelen **umm** (أم) ise oldukça ilginç anlamlara sahiptir. En genel anlamıyla bir Şeyin **ilke**'si demektir. Başka bir ifadeyle bir Şeyin başlangıcındaki ve varlığa gelmesindeki en temel unsurdur, yani asıl ve direktir. Bu asliyet aynı zamanda o kişinin yetiştirilmesindeki en temel ilkedir. nl Arap dil bilimcisi Halil b. Ahmed, kelimeye "sonra gelenlerin kendisine bağlı olduğu her Şey" anlamını verir.¹⁷ Yine sözcüğün kökünde bulunan **emme** (أم) "yönelme" kendinden çıkan her Şeyin yine kendine yneldeği anlamını imler. Arapçada 'millet' anlamına gelen, İslāmi terminolojide de "tüm Müslümanların birliği" gibi anlamlar taşıyan **ummet** (أمة)sözcüğü de **umm** kelimesinden gelir ve aynı zamanda din ve yol anlamlarına sahiptir. İlginç bir Şekilde **ummet** yeni doğmuş manasını da taşır. **Umm** kelimesinin en dikkat çekici manalarından biri de Arapçada çoklukları birleştiren **tekillik durumunu** ifade eden pek çok kelime için kullanılmasıdır. Mesela, olmuş, olan ve olacak tüm bilgileri cāmi *Levh-i mahfza umm* denir. Tüm yıldızları kuşattığı için samanyoluna **umm el-necm** (أم النجم); yine tüm yıldızları içinde topladığı için gökyüzüne **umm el-nucm** (أم النجوم) adı verilir. Bir kavmin, aşiretin birliğini sağladığı için lidere/reise **umm el-kavm** (أم القوم), tüm küçük yollar kendinde toplandığı için büyük yola **umm el-tarık** (أم الطريق) denir. **İmmet** (إمّة) sözcüğü ise bolluk

14 İbn Abbas'tan rivayet olunduğuna göre, insan önce söz verip sonra sözünü unuttuğu için insan olarak isimlendirilmiştir. Ebu Mansr el-Ezherı de İbn Abbas'ın bu iddiasını kökü aynı başka kelime tahlilleriyle desteklemiştir. İbn Manzr, *Lisānu 'l-Arab*, (أ ن س) maddesi, c. 6, s. 11.

15 İbn Manzr, *Lisānu 'l-Arab*, (أ ن س) maddesi, c. 6, s. 10-17; Mütercim Āsım Efendi, *Kāmusu 'l-muhit tercümesi* (yayına haz: Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013, (أ ن س) maddesi, c.3, s. 2560-2563.

16 el-Crcānı, *Ta rıfāt* (tah: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı), II. baskı, Beyrut: Dāru'n-nefāis, 2007, s. 96.

17 Halil b. Ahmed, *Kitābu 'l-Ayn* (tah.: Abdülhamid Hindāvi), Beyrut: Dāru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002, c.1, s.87.

ve nimet manasına gelir ki bu anlamıyla annenin, çocuk için bolluk içinde bir nimet olduğu sonucuna ulaşılabilir.¹⁸ Bu anlamlarıyla **umm**, çocuğun kendinden doğduğu aslı ilke demektir.

Konuyla alakalı olmamakla birlikte bağlamı geldiği için önemli bir noktaya işaret etmek gerekir. Arapçadaki **ummî** (أمي) genelde okuma-yazma bilmemekle özdeşleştirilmiştir. Kelimenin gerçek anlamı "Annesinden doğduğu gibi..." demektir. Ancak **ummî** teolojik anlamda, "annesinden doğduğu gibi fitrat dinine yani İslâm'a mensup" olup, hiç bir kurumsal/kültürel dine ait olmayan demektir. Okuma-yazma bilmeme anlamı ikincildir.

Yine anne kelimesini ifade için kullanılan **vâlîde** (والدة) de daha çok biyolojik bir anlam vardır: Doğuran... Burada "**vilâde**" (ولادة) doğum sözcüğü üzerinden kurulan ilişkiye dikkat etmek gerekir; anne **vâlîde** (والدة), baba **vâlid** (والد), çocuk ise **veled** (ولد) şeklinde tesmiye edilir. Yeni doğan, yaşama yeni başlayan anlamında insana **velîd** (وليد) ya da **mevlûd** (مولود) denilir. Cevherî, **velîd** (وليد) kelimesinin anlamını hem erkek hem de kız için sabiyy, köle, cariye olarak vermiştir.¹⁹ **Tevâlud** (تولد) ise çoğalmak anlamına gelir. Dolayısıyla daha çok biyolojik fonksiyonlarla ilgilidirler. Yine aynı kökten türemiş **velîde** (وليدة) ve **müvellede** (مولدة) kelimeleri Araplar arasında doğup büyümüş ancak aslı Arap olmayan cariye-köle ve köle olmayan kişiler için kullanılır.²⁰ İbn Şumeyl'e göre **müvellede**, Arap toplumu içinde yaşayan ancak Arap olmayan anne-babadan doğan çocuktur. **Telîd** (تلید) ise Acem diyarında doğup sonra Arap topraklarına gelen ve burada büyüyen çocuğa verilen addır. **Velîd** ve **müvelled** kelimelerinin köle olarak kullanıldığını da görüyoruz. Bu kelimelerin köle anlamında kullanımı çocuğun nerede ve kimden doğduğu ile alakalı olup yine biyolojik bir arka plana sahiptir.²¹ Aynı zamanda müvelled kelimesi hicri II./miladi VIII. yüzyılın sonlarından itibaren dışarıdan getirilmiş ya da Araplar arasında doğmuş ve Araplar arasında yaşayan yabancı kökenli müslümanlara ve dillerine verilen isim olmuştur. Müvelled kelimesinin çoğulu olan müvelledün kelimesi de çoğunlukla Beşşar b. Bürd (ö. 167/783-784) ile başlatılan ve Arapların başka milletlerle karışmaları sonucunda dillerinin bozulduğu kabul edilen şairler grubunun adı olmuştur.²²

Arapçada aile anlamına gelen **usret** (أسرة) sözcüğünün "güçlü zırh" anlamına gelmesi, özellikle erkeğin akrabalarından oluşan birliğe yani aşirete **usret** denilmesi, bireylerini korumak için barındırdığı toplu güce işaretler. Bu anlamıyla aile, çocuğu muhafaza eden "koruyucu zırh" anlamına gelir ki aşiret aynı kan bağıını taşıyan insanların oluşturduğu bir birlik olarak

18 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (م م) maddesi, c. 12, s. 22-35; Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, c. 1, s. 87-89; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (م م) maddesi, c. 5, s. 4852-4858.

19 İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-Arabîyye* (tah: Ahmed Abdulfâfir el-Attâr), Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1990, (و ل د) maddesi, s. 555.

20 Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (tah: Muhammed İvad Mu'rib), Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 2001, c. 14, s. 61.

21 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (و ل د) maddesi, c. 3, s. 467-470; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (و ل د) maddesi, c. 2, s. 1640-1643.

22 İbnu'l-Mutez, *Tabakâtu's-suarâi'l-muhdesîn* (nşr: Ömer Faruk et-Tabbâ), Beyrut: Dâru'l-erkam li't-tübâa ve'n-neşr ve't-tevzî', 1998, s. 37-38; Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb* (thk: Abdusselâm Harun), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1979, c. 1, s. 5-9.

koruyucu bir zırhtır. Burada **usret** kökünün daha değişik bir anlamı da dikkat çeker: **Esere** (أسر) eğeri sıkıca bağlamak ilk anlamından türetilmiştir ve Türkçede de kullandığımız **Esir** (أسير) sözcüğü ile akrabadır. Bu çerçevede çocuk âkil-bâliğ olana kadar, kendi iradesi ve gücü ile hayatını idame ettirene kadar ailesinin esiridir. Bu anlam, çocuğun özgür irade ile ilişkisi içinde düşünülmüştür denilebilir. Nitekim **isâr** (إسار) "kurtuluşu zor zincir" demektir. Ayrıca yine aynı kökten gelen **esr** (أسر), "kayıp, bağ, eklemeler, azalar ve tutkun olmak" gibi anlamlara sahiptir. Bu anlamlar çocuğun bir bütüne bağlılığı ve onun bir parçası olmasına işaret olarak yorumlanabilir. **Usr** (أسر) kelimesinin diğer ilginç bir anlamı yaratılmıştır.²³ Bu, ailenin küçük ölçekte bir yaratılış sahnesi olarak görülmesi olabilir. En azından çocuk o bütünün içinde varlık kazanır.

Benzer bir durum **aşîret** (عشيرة) kelimesinde de görülebilir. **Âşere** (عاشرة) kelimesi aynı gen havuzunu paylaşan ve soy bilincine sahip bir topluluk içinde samimi olmak, yakınlık kurmak, hatta kadın erkek arasında gönül ilişkisine girmek anlamlarına gelir. **Aşîr** (عشير) kelimesi arkadaş, dost, yoldaş ve hatta kadın için koca; **maşer** (معشر) kelimesi de birlik, topluluk ve erkeğin ailesi demektir.²⁴ Yine toplamda tüm bu anlamlar belirli bir maddî ve manevî güvenlik içinde varlığını sürdürme eylemlerini imlerler.

Türkçede de kullandığımız **âile** (عائلة) kelimesi **avele** (عول): haktan hukuktan ayrılmak, hüküm verirken zulme meyletmek den türetilmiş olup çocuk ve ilgili kavramlar konusunda son derece önemlidir. Geç dönemde çocuk ile ilgili tüm kelimeler neredeyse bu sözcükten türetilmiştir. Örnek olarak; **ayl** (عيل): çocuk; **âil** (عائل): erkek çocuk, oğul veya kız evlat; **ayle** (عيلة): kız çocuk verilebilir. Ancak bu kelimeler bu manalarında klasik dönem sözlüklerinde yer almamıştır.²⁵ Sözlüklerde **iyâl** bir adamın besleyip nafakasını sağladığı kimseler (çocuklar, zevceler, hizmetliler...); **avl** ve **iâle** (عول، إعالة) bir adamın baktığı, koruduğu kimselerin çok olması ve iyâlinin geçimini sağlamak, **âle** (عالة) de çatı gibi yağmurdan koruyan örtü manalarında karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca **avvele** (عول) bağırarak, feryat etmek iken, **avvele alâ** (عول على) güvenmek ve itimat etmek manasına gelir. İlginç bir şekilde **e'vele** (عول) hem feryat etmek, hem de çok çocuğu olmak demektir.²⁶ Bütün bu anlamlar yukarıda da işaret edildiği üzere, çocukla ilgili hem maddî hem de manevî durumları kuşatır. Aile bir taraftan koruyan bir örtüdür, bir çatıdır; bir yandan bakımı ve geçimi sağlayan bir ortamdır; bir taraftan da güvendir.

23 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (أسر) maddesi, c. 4, s. 19-21; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (أسر) maddesi, c. 2, s. 1721-1722; 'esir' manası ile alakalı olarak bkz: İbn Sîde, *el-Muhassas* (thk: Halil İbrahim Ceffâl), Beyrut: Dâr İhyâi't-turâsî'l-Arabî, 1996, c. 3, s. 339.

24 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (عشيرة) maddesi, c.4, s. 373; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (عشيرة) maddesi, c. 4, s. 2180-2184.

25 Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî (öl. 1205/1790)'nin geç dönem sayılabilecek *Tâcu'l-arûs*'unda dahi kelimenin zikrettiğimiz anlamları bulunmuyor. Kelimenin aile ve ilgili anlamları kazanması zannımızca 20. yüzyılda vuku bulmuştur.

26 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (عول) maddesi, c. 11, s. 484; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (عول) maddesi, c. 5, s. 4664-4666.

Benzer şekilde Arapçada **ehl/ehil** (أهل) kelimesi de çocuk ve ilgili terimler açısından zengin çağrışımlara sahiptir. Evlenmek, bir yerde meskun olmak ve evcil anlamlarına sahip sözcükler türetildiği gibi, aile, akrabalar, hatta eş anlamına da gelir.²⁷ **Ehliyet** ve **liyakat** kelimelerinin de ehl sözcüğü ile ilişkisi burada dikkate alınmalıdır. Günümüz Türkçesinde "bir işi yapmaya ehil olmak" anlamındaki kullanım evlilik, çocuk sahibi olmak için de geçerlidir. Benzer şekilde her hangi bir işe ve hâle uygun olmak anlamlarına da gelir. Bu kullanımlarda yaşamın içinde ehlileşmenin ev sahibi olma, evlenme ve çocuk sahibi olmakla bir ilişkisi kurulmuş gibidir. Yine ilginç bir şekilde tüm bu eylemler için kişinin bu hâle uygun olması, ehliyetinin bulunması, liyakat göstermesi gerekir. Bütün bu işlemler için elbette dilin imkanları değil toplumun moral değerleri de önemlidir. Ancak kelime bu konuda dilsel gerekli alt yapıyı vermektedir.

Ev demek olan **Beyt** (بيت) ise daha çok "gece kalınan yer" anlamına gelir. **Beytü'r-ricâl** (بيت الرجال) dendiğinde ise erkeğin eşi ve bakmasından sorumlu olduğu diğer aile üyeleri anlaşılır. Ev, yuva anlamındaki **beyt** aynı zamanda şan ve şerefi imler. **Beytü'l-Arab** (بيت العرب): Arab'ın şanı, şerefi anlamındadır.²⁸ Bu kelimenin hem maddî hem manevî güvenlik ile ilgili olduğu açıktır.

Cemaat, aşiret ve topluluk anlamına gelen **kavm** (قوم) ise, var-olma, bulunma, koruma, gözetme, sorumlu olma ve icra etme gibi anlamlara sahip olan **kâme** (قام) kökünden gelmektedir. Bir yerde durma, **ikâmet etme** (إقامة) anlamlarına da gelir. **Kâim** (قائم) aynı zamanda bir olgu ve olayın kendini gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğu azamî niteliklere ulaştığını da gösterir. Bu nedenle kavim, aynı gen havuzunu paylaşan ve belirli bir soy bilincine sahip insanların maddî ve manevî tüm ihtiyaçlarını karşılayabilecek vasat olarak düşünülebilir.²⁹ Bu anlamıyla aile, aşiret vb. diğer küçük toplulukların tekâmül etmiş en üst halidir. Türk kavmi, Arap kavmi gibi ifadeler -ihtiyat kaydıyla- modern anlamda millet, ulus şeklinde de düşünülebilir.

Doğrudan çocuk ile ilgili kelimelerin anlamları:

Buraya kadar zikredilen kelimeler, çocuğun bir insan olması; bir anne ile babadan dünyaya gelmesi; aile, aşiret ve kavim gibi toplulukların içinde vücut bulması; maddî ve manevî bakımdan yaşamını bu topluluklarda sürdürmesi gibi gerekçelerle ele alınmıştır. Bundan sonra doğrudan Arapçadaki çocuk ile ilgili kelimeler gözden geçirilerek çocuğun bu toplumdaki konumunu veren tablo tamamlanmaya çalışılacaktır.

İbn Sîde, *el-Muhassas* adlı eserinde çocuğun cenin halinden başlayıp kişinin ölümüne kadarki her bir merhale için aldığı isimleri sebepleri ve kelime tahlilleriyle birlikte zikretmektedir. Buna göre çocuğun ergen oluncaya kadar aldığı isimler 25'den fazladır. Ancak burada bunlardan çok kullanılanları üzerinde durulacaktır.³⁰

27 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ل و ا) maddesi, c. 11, s. 484; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhîd tercümesi*, (أ ل و) maddesi, c. 5, s. 4338-4340.

28 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ت ب ي ت) maddesi, c. 2, s. 14-17; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhîd tercümesi*, (ت ب ي ت) maddesi, c. 1, s. 736-738.

29 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ق و م) maddesi, c. 12, s. 496-506; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhîd tercümesi*, (ق و م) maddesi, c. 6, s. 5174-5177.

30 İbn Sîde, *el-Muhassas*, c. 1, s. 56-63.

Anne karnında iken çocuğa **cenîn** (جنين) denir ki bu kelime örtmek, saklamak anlamına gelen **cenne** (جَنَنْ) den türetilmiştir. Çocuk annenin karnında "gizlendiği" için böyle adlandırılmıştır. Zira **cin**, **cân** (kalp), **cenân** (rûh) (جَنَان، جَان، جِن) gibi kelimelerin hepsi de "gizlenme" ile alakalıdır. Anne karnındaki cenin de kuvve hâlinde insan olduğundan bu şekilde isimlendirilmesi mümkündür. Kısaca en temelde "gözden gizli olmak" anlamına gelir.

Bu kelime aynı zamanda "korunaklı" olma anlamını da içerir. Zira aynı kökten türetilmiş **cenne** (جَنَّة) zırh ve koruma anlamına da gelir. **Cenîn** bu anlamıyla zırhla korunan olarak düşünülebilir.

Diğer taraftan **cenne** bir şeyin çiçeklenmesi, uzaması ve dal budak salması gibi manalara sahiptir. Bunun da **cenîn** halindeki çocuğun bir tohum gibi açılması ve büyümesine telmih olarak düşünülebilir.³¹

Cenîn ile **cennet** sözcükleri arasındaki semantik ilişki de dikkate değer bir konudur. Zira İslam kültüründe "çocuğun cennet kokusu taşıdığı" hatırlanırsa bu anlam akrabalığı şaşırtıcı olmamalıdır. Hatta yine müslüman kültürlerde çocuğun bir melek olarak bebeklik döneminde melekler ile konuştuğu kabulünün bu anlam ile ilişkili olduğu düşünülebilir.

Çocuk doğduğu andan itibaren **velîd** (وليد) yani "doğan" olarak adlandırılır.

Çocuk doğumundan ilk haftasını tamamlayana kadar **sarîh** (صريح), yani "bağır, çağırır" dır.

Biyolojik anlamda canlı olduğundan nefes alan anlamında **menfûs** (منفوس) denmiştir.

Emdiği sürece **sabiy** (صبي) olarak isimlendirilir.

Sabâ (صَبِي) kökünde "hevaya meyletme" anlamı vardır. **Sabiy**, henüz bilfiil halde olmadığından bilincinin eşlik etmediği eylemleri yapabilir. Nitekim **tesabbâ** (تصَّبَّى) sözcüğü, baştan çıkarmak, kur yapmak, ayartmak anlamlarına da gelir. Çocuğu her şey ayartır. **Sabâ** (صَبَاء) bir adamın çocukluk etmesi, delikanlılık heva ve hevesine meyletmesidir. Çocuk aynı zamanda bir özlemdir; özlem, iştiyâk ve çocukluk anlamlarına gelen **sibâ** (صِبَا) sözcüğü bu anlamı imler.³²

Radî (رضيع): süt çocuğu, annesini emen çocuktur.

Yeni doğan çocuk anlamı olan ve dôle vurgu yapan başka bir sözcük **selîl** (سَلِيل) dir. Selîl sözcüğünün **sulâle** (سَلَالَة) kelimesiyle aynı kökten olduğuna dikkat edilmelidir; zira aynı sözcük

31 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (ج ن ن) maddesi, c. 13, s. 92-101; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-muhît tercümesi*, (ج ن ن) maddesi, c. 6, s. 5313-5316.

32 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (ص ب و) maddesi, c. 14, s. 449-452; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-muhît tercümesi*, (ص ب و) maddesi, c. 6, s. 5830-5832.

döl, oğul, onun soyundan gelen anlamlarını da vermektedir.³³ Çünkü çocuk aynı zamanda ait olduğu topluluğun soyunu devam ettirecek bir adaydır.

Çocuk süttten kesilince **fatîm** (فطيم) adını alır.³⁴

Küçük çocuk için kullanılan **taliy** (طلي) ayrıca hayvanların yavruları için de kullanılan bir kelimedir: koyun yavrusu, ceylan yavrusu, vahşi hayvan yavrusu bunlardan bazılarıdır.³⁵ Mütercim Asım Efendi kelimenin sadece küçük kuzu ve oğlak anlamını vermiştir.³⁶

Hebiy (هبي) kelimesi için İbn Sîde küçük çocuk derken, Cevherî küçük cariye anlamını vermiştir.³⁷

Doğumundan ergen ve ergin oluncaya kadar çocuk için kullanılan **tıfl** yakın zamanlara kadar Türkçe'de de mütedavildi. Günümüz Türkçesinde bazı alçaltıcı (pojeratif) anlamları hala kullanılmaya devam etmektedir. İlginçtir ki bu anlamlar kelimenin kendisinde de zaten mevcuttur. Ayrıca **tıfl**, Arapçada çocuk için kullanılan en yaygın kelimelerden biridir. Bu açıdan **tıfl** kelimesi üzerinde durmak konuya ışık tutacaktır: Aynı kökten gelen **tafel**, **tufül**, **itfâl** (إطفال، طفول، طفل) kelimelerinin birbiriyle zıt iki anlam kümesine aynı anda sahiptir: Bu kelime grubu bir taraftan batışı sırasındaki güneş, karanlık, gece; diğer taraftan da güneşin ışması ve sabah olması anlamlarını verir. Çocuk, hem aile hem de kavim için bir ışma ve bir sabah, yani yeniden doğuş olarak görülmüş gibidir. Ayrıca bu anlamı vurgularcasına ateşin ilk kıvılcımlı haline de **tıfl** denilmiştir. Yine aynı kökten türemiş **tafl** (طُفْل) kelimesinin anlamları arasında taze bitki, taze balçık da mevcuttur. Buradan hareketle balçık aynı zamanda çocuğun istenilen şekil alabilirliğine bir işaret olarak yorumlanabilir. Bunun yanında aynı kelimenin elleri ve ayakları yumuşacık ve küçük anlamı da vardır. **Tıfl** ayrıca, yukarıda üzerinde durulan **cenîn** gibi "bir gövdeden çıkıp dallanıp budaklan nesneye" de denir. Bu karşılıkla çocuk, annesinin gövdesinden çıkan budak gibi görülmüştür. Çocuğun ilk hallerine işaret edencesine "yavaşı yürüme" anlamına da sahiptir. İlginç olan şudur ki, belirli ortak özelliklerden hareket ederek hayvanların yavrularına da **tıfl** denmiş, hayvan yavrularını terbiye etmek için de aynı kökten **tafl** sığası kullanılmıştır.³⁸ Ayrıca İbn Kuteybe'nin **tıfl** kelimesini vahşi hayvanların yavrularına hasrettiği sözlüklerde özellikle vurgulanmıştır. Yine kelimenin türevlerinden olan asalak anlamındaki **tufeylî** (طفيلي) kelimesi ile de irtibatlandırılabilir; çünkü çocuğun bütün ihtiyaçları ailesi tarafından karşılanır.

33 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (س ل ل) maddesi, c. 11, s. 338-343; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (س ل ل) maddesi, c. 5, s. 4562-4564.

34 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ف ط م) maddesi, c. 12, s. 452-453; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (ف ط م) maddesi, c. 6, s. 5345.

35 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ط ل ي) maddesi, c. 15, s. 352.

36 Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (ط ل ي) maddesi, c. 6, s. 5857.

37 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (د ب أ) maddesi, c. 15, s. 352; İbn Sîde, *el-Muhassas*, c. 1, s. 57; el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 2532.

38 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (ط ف ل) maddesi, c. 11, s. 401-404; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi*, (ط ف ل) maddesi, c. 5, s. 4607-4609

Veled kelimesi de **tıfl**'a benzer şekilde geniş kullanıma sahiptir; özellikle hayvanların bizatihi kendilerinin bir parçası olan döl ve yavrusu anlamı dikkati çeker. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu kelime anne-baba ile ondan doğan, onun kanından olan anlamını taşır.³⁹

Hisleriyle tahmin etmek, kıymet takdir etmek anlamına gelen **hazere** (حزر) fiilinden türeyen **hazevver** (حزور) büyüyen, güçlenen ve hizmet eden çocuğa denir. Küçük tepeye de **hazvere** (حزورة) adı verilir. Artık çocuk güçlü bir tepe gibidir.⁴⁰

Hıdâne (حضانة) hem kucak hem de yuva anlamına gelir ki aynı zamanda çocukların terbiyesi için de kullanılır.

"Şehvetle uyarılmak, cinsel ilişki için istek duymak" anlamına gelen **galime** (غَلِم) fiilinden türemiş olan **gulâm** (غلام) sözcüğü de genç çocuk, köle, uşak, hizmetçi anlamlarında kullanılmıştır. **Gaylem** (غيلم) ise cariyedir.⁴¹

Sonuç

Şu ana kadar dile getirilen teorik çerçeve içinde ele alınan Arapçanın çocuk tasavvurunu oluşturan bu sözcüklerin anlamları dört kategori altında toplanabilir. Bu dört kategori:

1. Var-olmaya ilişkin sözcükler. Başka bir ifadeyle türü sürdürmek anlamında kullanılan kelimeler.
2. Biyolojiye ilişkin sözcükler: Çocuğun anne karnından itibaren biyolojik hallerini ifade eden kelimeler.
3. Maddî çevreye ilişkin sözcükler: Arapçanın ortaya çıktığı coğrafi, iklim ve diğer çevre şartlarına ilişkin kelimeler.
4. Manevî çevreye ilişkin sözcükler: Aile, kabile vb. toplumsal birimlerle ilişkileri gösteren kelimeler.

Buradan hareketle çocuğun pek çok kültürde olduğu gibi Arap toplumları için de son derece önemli olduğu söylenebilir. Özellikle soy bilinci yüksek bir kültür olan Arap toplumunda çocuğun farklı halleri için kullanılan sözcükler bu duruma güzel bir örnektir. Ayrıca zikredilen sözcüklerdeki anlam ilişkileri Arapçanın bize Arap toplumlarının belki de Mezopotamya kültürlerinin ilk dönemlerindeki gibi anne merkezli olduğunu hissettirmektedir. Bunların yanında her kültürde olduğu gibi, soyun devamı adına, maddî ve manevî güvenlik ile ilgili anlamlar sözcüklere sinmiş gözükmektedir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

39 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (و ل د) maddesi, c. 3, s. 467-470; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-muhît tercümesi*, (د ل و) maddesi, c. 2, s. 1640-1643.

40 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (ح ز ر) maddesi, c. 4, s. 185-187; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-muhît tercümesi*, (ر ز ح) maddesi, c. 2, s. 1862-1863.

41 İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, (م ل غ) maddesi, c. 12, s. 439-441; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu 'l-muhît tercümesi*, (م ل غ) maddesi, c. 6, s. 5135.

Kaynakça/References

- Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb* (thk: Abdusselâm Harun), Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1979.
- Boyalık, M. Taha, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, İstanbul: Klasik yayınları, 2016.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *el-Sihâh* (tah: Ahmed Abdulgafur el-Attâr), Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1990.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât* (tah: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı), II. baskı, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2007.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Hâşiye alâ şerhi'l-metâli'*, Milli Kütüphane nr. 507.
- Demir, Ramazan, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, doktora tezi, 2008, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr, *Tehzibu'l-luga* (tah: Muhammed İvad Murib), Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fazlıoğlu, Şükrân, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması (el-Metâlib el-İlâhiyye fî Mevzûât el-Ulûm el-Luğaviyye), Tokatlı Hasanoğlu Lütfullah [Molla Lütfi]*, İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Fazlıoğlu, Şükrân, "Miftâhu's-Se'âde Ve Misbâhu's-Siyâde Adlı Eseri Çerçevesinde Taşköprülüzade'nin Dil ve Dil Bilimleri Anlayışı", *DİVAN Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c.24, sayı: 46, (İstanbul, 2019), s.121-142.
- Hafâcî, İbn Sinân, *Sırru'l-fesâha*, nşr. İbrahim Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2010.
- Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn* (tah: Abdülhamid Hindavi), Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2002.
- Heidegger, Martin, *Hümanizm Üzerine Mektup, Hümanizmin Özü* (çev. Ahmet Aydoğan), İstanbul: İz Yayınları, 2002.
- Henry, John, *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri* (çev: Selim Değirmencioğlu), İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dar sâdır, 1990.
- İbnu'l-Mutez, *Tabakâtu's-şuarâi'l-muhdesîn* (nşr: Ömer Faruk et-Tabbâ), Beyrut: Dâru'l-erkam li't-tibâa ve'n-neşr ve't-tevzî', 1998.
- İbn Sîde, Ali b. İsmail, *el-Muhassas*, Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1996.
- Mütercim Âsım Efendî, *Kâmûsu'l-muhît tercümesi* (yayına haz: Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- Özturan, Mehmet, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurât: Ali. b. Ömer Kâtibî ve Kutbuddin Râzî Örneği*, doktora tezi, 2013, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taşköprülü-zâde, *Miftâh el-seâde ve misbâh el-siyâde*, c. I, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1985.
- Thorndike, Lynn, *History of magic and experimental science*, 8 cilt, NewYork: Colombia University Press, 1958.
- Yakûb, İmîl Bedî, *Fıkhü'l-lugati'l-Arabiyye ve hasâisuhâ*, Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1986.
- Zebîdî, Murtaza Muhammed b. Muammed, *Tâcu'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 2. Baskı, Kuveyt: Tab'atu'l-Kuweyt, 1965.



Zafer Ali Han'ın Bağımsızlık Mücadelesi ve Türkiye Vurgusu

Freedom Struggle of Zafar Ali Khan and Turkey Emphasis

Celal SOYDAN¹ 



Öz

Mevlana Zafer Ali Han (1873-1956), Urdu edebiyatı ve birleşik Hindistan tarihinin önemli figürlerinden biridir. O kendine özgü tarzı olan bir şair, nevi şahsına münhasır bir gazeteci, cesur bir siyasetçi ve önemli toplum lideridir. Aligarh Kolej'inde eğitimini tamamlayan Zafer Ali Han, bu eğitim kurumunun ilkelerine bağlı kalarak toplumsal reform hedefine yönelik çalışmalar yaptı. Bir edebiyatçı ve gazeteci olarak toplumu bilinçlendirme ve onu belirli hedefler için hazırlama konusunda Hindistan tarihinde önemli bir yer edindi. Özellikle İngiliz yönetimi ve esarete başkaldırı konusunda yaptığı çalışmaların Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesine büyük katkı sağladığı aşikârdır. Zira o, esarete başkaldırı ve bağımsızlık mücadelesine katkı sağlayacak her türlü oluşumda mutlaka etkin bir görev üstelendi. İkbâl'in de belirttiği gibi "Alt kıtanın bütün milli ve siyasi akımları onun üstün çabalarına minnettar görünmektedir." Çıkarmakta olduğu Zemindar gazetesi, onun esaret karşıtı söylemlerinin toplumun her kesimine ulaşmasını sağladı.

Zafer Ali Han, Hindistan dışındaki Müslüman ülkelerde yaşanan gelişmeleri de yakından takip etti. Özellikle Türkler onun dikkatle izlediği ulus oldu. Bu dönem Trablusgarp ve Balkan savaşlarının yaşandığı ve emperyal güçlerin Osmanlı'yı yok etmeye hazırlandığı dönemdir. Bu dönemde çok sayıda şiir yazdı, mitingler düzenledi. Hilafet Hareketinin en önemli liderlerinden biri oldu. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'nun işgali onu derinden sarsan gelişme oldu. Tüm namüsaid şeraite rağmen Batı yayılmacılığına karşı Türklerin kazandığı zafer ondaki esarete başkaldırı ateşini daha da körükledi. Türklerin bağımsızlık mücadelesini ülkesinin vatandaşlarına örnek gösterdi. Türkiye'de kurulan yeni yönetim anlayışını tüm Müslüman uluslar için takip edilecek yol olarak gördü.

Anahtar kelimeler: Mevlana Zafer Ali Han, Hindistan bağımsızlığı, İngiliz emperyalizmi, Zemindar gazetesi, Türk Kurtuluş Savaşı, Mustafa Kemal Atatürk

ABSTRACT

Mevlana Zafer Ali Khan (1873-1956) is one of the most important figures in Urdu literature and united India history. He is a poet of his own style, an exclusive journalist, a courageous politician and an important community leader. Zafer Ali Khan, who completed his education at Aligarh University, adhering to the principles of this educational institution, it carried out works towards the goal of social reform. As a literary and journalist, he has gained an important place

*Sorumlu yazar/Corresponding author:

Celal SOYDAN (Prof. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu
Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E-posta: celal.soydan@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9674-6090

Başvuru/Submitted: 20.04.2019

Kabul/Accepted: 02.05.2019

Atıf/Citation: Soydan, Celal. "Zafer Ali Han'ın Bağımsızlık Mücadelesi ve Türkiye Vurgusu." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 34, (2019): 31-40.
<https://doi.org/10.26650/jos.2019.003>



in India history in raising public awareness and preparing him for specific goals. It is obvious that his work on British administration and his rebellion against captivity made a great contribution to India's struggle for independence. Because he has taken on an active duty in any formation that will contribute to the struggle for rebellion and independence in captivity. As Iqbal said: "All the national and political currents of the sub-continent seem to be grateful for his superior efforts." The newspaper *Zemindar*, which he was issuing, enabled his anti-bondage rhetoric to reach all segments of society.

Zafer Ali Khan also closely followed developments in Muslim countries other than India. The Turks, in particular, became the nation he watched intently. This is the period when the Tripoli and Balkan wars took place and the imperial forces were preparing to destroy the Ottoman Empire. During this period, he wrote many poems and organized rallies. He became one of the most important leaders of the Caliphate Movement. After World War I because of occupation of Anatolia he was very upset. Despite all circumstances, The Turkish victory over Western expansion further fueled the revolt of his captivity. It shows the Turks' struggle for independence as an example to the citizens of the country. See the new management approach established in Turkey as a path to be followed for all Muslim nations.

Keywords: Zafer Ali Khan, Indian Independence Movement, British Imperialism, *Zemindar* Newspaper, Turkish War of Independence, Mustafa Kemal Atatürk

EXTENDED ABSTRACT

Mevlana Zafer Ali Khan (1873-1956) is one of the most important figures in Urdu literature and Indian-Pakistani history. Zafer Ali Han, a versatile literary writer, has produced works in every field of prose and poetry. He was an expert of all poetry; He wrote poems of all kinds like gazel, kaside, rubai, continent, verse, naat. Famous writers and leaders of the period such as Sir Seyyid Ahmet Khan, Altaf Hussein Hali, Muhammad Iqbal, Shibli Numani, Khawaja Hasan Nizami and Mevlana Suleyman Nedvi praise his talent in their poetry.

After completing his education, Zafer Ali Khan worked as a translator in Bombay and Hyderabad for a while. In 1905, he started to publish the monthly *Dean Review* magazine in Hyderabad. When he returned to his hometown of Karamabad, he took over the administration of *Zemindar*. *Zemindar* was published as a weekly magazine by Mevlana Siraceddin Ahmed, the father of Zafer Ali Khan. The *Zemindar* newspaper, led by Zafer Ali Khan, clearly shows that India has played a very active role in the struggle for liberation.

Zafer Ali Khan was not limited to the political developments in his country. He continued his efforts to convey his ideas about developments in the Islamic world to the public through this newspaper. In the special issue of the *Islamic World*, *Pencab Review* magazine reveals the level of awareness of the developments in world politics with its views on what is happening in the Islamic world.

Zafer Ali Khan to the newly established Republic of Turkey carries an exemplary character. It is the entire Islamic world to which he refers to Kabul, Indian, Iraq, Egypt, Damascus. He emphasizes that the success of the Turkish nation in the struggle for independence has mobilized all the Islamic countries and now it is time for freedom.

Zafer Ali Khan occupies an important place in India's struggle for independence as an optimist and action person who never despair despite all kinds of internal and external incitement and oppression. He never loses faith in captivity. In his literary works he takes care to paint a free and prosperous future for the peoples of India.

Giriş

Mevlana Zafer Ali Han (1873-1956) Urdu edebiyatı ve Hindistan-Pakistan tarihinin önemli figürlerinden biridir. O kendine özgü tarzı olan bir şair, nevi şahsına münhasır bir gazeteci, cesur bir siyasetçi ve önemli toplum lideridir. Hindistan'daki İngiliz yönetimi karştı faaliyetleri yüzünden hapis cezalarına maruz kalmış ve bu uğurda maddi ve manevi hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan yılmaz bir bağımsızlık tutkudur.

Çok yönlü bir edebiyatçı olan Zafer Ali Han, nesir ve şiir her alanda eserler vermiştir. Bütün şiir türlerinde üstün bir maharete sahipti; gazel, kaside, rubai, kıta, nazım, naat her türde şiirler yazdı. O sadece iyi bir şair olmakla kalmadı toplumsal, kültürel ve siyasi amaçlar için kullandığı şiiriyle ve gerçekleştirdiği faaliyetleriyle birleşik Hindistan'ın siyasi tarihinde önemli bir yer edindi. Sir Seyyid Ahmet Han, Altaf Hüseyin Hali, Muhammed İkbâl, Şibli Numani, Hoacah Hasan Nizami, Mevlana Suleyman Nedvi gibi dönemin önemli edebiyatçıları ve liderleri onun şiirdeki üstün yeteneğinden övgüyle bahsederler. Muhammed İkbâl, Zafer Ali Han'ın şiirinin etkisini şu cümlelerle över: “Zafer Ali Han'ın kaleminde Mustafa Kemal'in kılıcındaki keskinlik var. O, Pencab Müslümanlarını sarsıp uyandırmada büyük zaferler kazandı. Pencab Müslümanlarında siyasi uyanış ve coşkun inanç oluşturmada Mevlana Zafer Ali Han'ın yaptığı işin emsalsizliğini bir yana bırakıp baktığımızda, Alt kıtanın bütün milli ve siyasi akımları onun üstün çabalarına minnettar görünmektedir.”¹

Zafer Ali Han, Aligarh Kolej'i mezunudur. Hindistan Müslümanlarının reformunu amaçlayan bu eğitim kurumu, Hindistan tarihini şekillendiren çok önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Zafer Ali Han, 1894 yılında üstün dereceyle bu önemli eğitim kurumundan (B.A.) mezun olur. Onun siyasi ve edebi çalışmaları bu kolejin ilkelerine bağlı olduğunu göstermektedir. Nitekim o dönemin lider figürleri “Mevlana Muhammed Ali, Mevlana Şevket Ali, Mevlana Hasret Mohani ve Mevlana Zafer Ali Han, edebiyat ve siyaset alanında Sir Seyyid'in siyasi ve edebi hedeflerini geliştirmiş ve yaymaya çalışmışlardır.”²

Zafer Ali Han'ın şiir anlayışı Sir Seyyid'in reform hedefleyen anlayışına tam anlamıyla uygun bir doğrultudur. Dönemin siyasi gelişmelerini irdeleyip topluma yol ve yön gösterme amacını gütmektedir. Milli şairlik olarak tanımlanabilecek bu şiir anlayışı, Cemil Calibi'nin ifadesiyle “Sir Seyyid'in etkisiyle başlayan milli şairlik anlayışı Hali'den, Şibli'den ilerleyerek birçok şaire kadar ulaşmış ve ulusal şiirler yazıp gazetelerde yayımlamak olağan bir tutum haline gelmişti. İşte Zafer Ali Han'ın şiiri bu yönelişin tercümanlığını yapmaktadır. Aynı şiir anlayışını İkbâl de benimsemişti.”³

Zafer Ali Han, eğitimini tamamladıktan sonra bir süre Bombay ve Haydarabad'ta mütercim olarak çalıştı. 1905 yılında Haydarabad'da aylık Dekan Rewiev dergisini çıkarmaya başladı.

1 Cafer Beluç, *Allama İkbâl aur Mevlana Zafer Ali Han*, İkbâl Akademi, Pakistan 1995, s.81.

2 Cemil Calbi, *Tarih-i Edeb-i Urdu*, Meclis-i Terakki-i Edeb, Lahore, c.4, s.891.

3 *A.g.e.*, s.1104.

Memleketi Karamabad'a döndüğünde Zemindar'ın idaresini ele aldı. Zemindar, Zafer Ali Han'ın babası Mevlana Siraceddin Ahmed tarafından haftalık dergi olarak çıkarılmaktaydı. Mevlana Siraceddin Ahmed, posta idaresinde çalışmakta olan birisi olmasına rağmen kişilik olarak şiir ve edebiyata eğilimli biriydi. Pencab'ın işçi ve çiftçisine fikir ve önderlik amacıyla haftalık dergi olarak Zemindar'ı çıkarmaya başlamıştı. Zafer Ali Han, babasından devraldığı Zemindar aracılığıyla Hindistan'ın bağımsızlığına yönelik siyasi hedeflerini topluma aktarmak için gazetecilik mesleğinde de üstün bir çalışma sergiler. Kısa süre sonra aylık Pencab Review dergisini çıkarmaya başlar. İlginç bir tesadüftür belki ancak bu yayın organları Pencab'ın üç büyük şairi olan Muhammed İkbâl, Feyz Ahmet Feyz ve Zafer Ali Han'ın fikir ve görüşlerinin yayın aracı haline gelir. Pencab çiftçisinin refahına yönelik haftalık bir dergi olarak yayın hayatına başlayan Zemindar, Zafer Ali Han'ın idaresinde günlük gazete haline dönüştürüldü. 1911 Trablus savaşının başladığı günlerde, günlük gazete olarak çıkarılmaya başlayan bu yayın organı, çiftçilere yol ve yöntem gösterme amacına ek olarak Pencab'ın siyasi ve fikir gazetesi haline geldi.

Zafer Ali Han, 1911 yılında bu iki yayın organını kültür ve sanatın, siyaset ve edebiyatın merkezi olan Lahor'a taşıdı; böylece edebi ve siyasi faaliyetleri hızlanmış oldu. Bu dönem İtalyanların Trablusgarp'ı istila ettiği ve Trablusgarp savaşının yaşandığı dönemdir. Öte yandan Balkan devletlerinin Osmanlıya karşı ayaklanmaları ve İmparatorluktan koptukları dönemdir. Zafer Ali Han ve arkadaşları bu döneme ilişkin çok sayıda yazı ve şiirler yazarak sadece bu gelişmeleri kınamakla kalmadı aynı zamanda Hindistan Müslümanlarındaki bağımsızlık ateşini de yaktılar.

Zafer Ali Han yönetimindeki Zemindar gazetesi, Hindistan'ın esaretten kurtulma mücadelesinde çok etkin bir rol üstlendiği aşikârdır. Her fırsat ve her gelişmeden esaret karşıtı bir söylem üretmeye çalışarak halktaki bağımsızlık bilincinin gelişmesine katkı sağlamaya çalıştı. 22 Ekim 1912 yılında gazetenin basımı için satın aldığı matbaayı esarete vurulmuş bir darbe gibi görmektedir.

Kendi matbaamızda bastık Zemindar'ı bugün
Kölelikten kurtulmuş oldu gazetemiz bugün.⁴

Bu gazete aracılığıyla toplumun her kesimine ulaştırdığı esarete başkaldırı söylemleri, İngiliz yönetimini o denli rahatsız eder ki yaklaşık bir yıl sonra 25 Ekim 1913'de yönetim tarafından matbaaya el konur. Değişik zamanlarda defalarca gazetenin günlük yayımı durdurulur, gazeteler piyasadan toplatılır. Ancak bu gazete her türlü baskı ve engellemeye rağmen hedef ve ilkelerinden ödün vermeksizin yayın hayatını istikrarlı bir şekilde sürdürür. Zafer Ali Han, İngiliz yönetiminin gazabını üstüne çeken Zemindar gazetesinin hedef ve ilkelerini sıraladığı 1936 tarihli bir şiirde bu gazetenin asla köle zihniyeti taşımadığını ve İslam'ın sözünü söylediğini belirtir:

4 Zafer Ali Khan, **Kulliyat-e Zafar Ali Khan**, Al-Faisal Nashran, Lahore 2011, *Baharistan*, s.259.

Tam bağımsızlık arayışındadır Zemindar
Arayışındadır zira köle değildir Zemindar.
Müslüman evlatları şu sözde müttefiktir ki
İslam milletinin temsilcisidir Zemindar.⁵

Zafer Ali Han sadece ülkesindeki siyasi gelişmelerle sınırlı kalmadı. Özellikle İslam dünyasındaki gelişmelere yönelik fikirlerini bu gazete aracılığıyla halka kadar ulaştırma çabası sürdürdü. Pencab Rewiev dergisinde İslam Dünyası özel sayısında İslam dünyasında olup bitenlere yönelik görüşleriyle dünya siyasetindeki gelişmelere yönelik bilinç düzeyini ortaya koyar. Özellikle emperyalist güçlerin pençesindeki uluslarda özgürlük ve iç barış bilinci oluşturma çabalarını yoğunlaştırır. 1931 yılında yazdığı şiirde, Hindistan'daki çeşitli fikir ayrılıklarını ve iç çatışmaları bağımsızlığa giden yolda önlerindeki en büyük engel olarak görür.

Aramızdaki nifak bizi mahvedecek
Bu noktayı anlayabilsek! Bizde nerede o şuur...
Şimdiye kadar özgür olmadıysan
Ey Hindistan, bizzat senindir kusur.⁶

Zafer Ali Han, Hindistan halklarının o dönemde birbirine müsamahasız hatta düşmanca tutumundan kaygı duymaz. Zira iç çekişmelerin İngiliz tahrikleri sonucunda ortaya çıkan yapay çatışmalar olduğuna ve esaretten kurtulduklarında halkların eskiden beri olageldiği gibi barış içinde yaşamaya devam edeceklerine olan inancını belirtir. Zira Hindistan'da oluşan nifak ortamının, egemen gücün bir oyunu olduğuna inanır ve halkın buna inanmasını sağlamaya çalışır.

Bu memleket nasıl ecebinin kölesi olarak kalabilir
Her dilde özgürlük kelimesi virt olmuştur.
Frenk esirleri tutsaklıktan kurtulduğu gün
Gör bak, kendi aramızda hemen barış olacaktır.⁷

İngiliz emperyalizmine karşı yayın ve faaliyetlerinden ötürü çeşitli zamanlarda hapis cezalarına çarptırılmış, zaman zaman matbaa ve yayın organlarına el konulmuş bir aktivist olan Zafer Ali Han, toplumda esarete başkaldırma bilinci oluşturma çalışmalarından asla ödün vermez. O, sadece gazete ve dergilerde yaptığı yayınlarla toplumu bu uğurda bir araya getirmeye çalışmakla kalmaz kendisi de bizzat fiili olarak bu mücadelenin içinde yer alır. Esarete başkaldırı mücadelesinde fedakârlıkta bulunanları şu dizelele tanımlar:

Vatan şehitlerinden akan kanın her bir damlası
Özgürlük sarayının parıldayan süsü oldular.
Merhaba ey Frenk zulmüne yeni tutulanlar
Zincirleriyle zindanın gürültüsünü artırır oldular.
Hayat onların, din onların, dünya onların
Zira canları, ulusun onuruna kurban oldular.⁸

5 Zafar Ali Khan, a.g.e., *Nigaristan*, s.194

6 Zafar Ali Khan, a.g.e., *Baharistan*, s.328.

7 A.g.e., s.554.

8 A.g.e., s.315.

İngiliz emperyalizmi ve baskıcı yönetimine karşı bayrak açan Zafer Ali Han, Hilafet Hareketi'nde de ön saflarda yer alır ve İngiliz yönetimi karşıtı faaliyetleri yüzünden hapis cezalarına çarptırılır. Fakat tüm baskı ve hapis cezaları onu yolundan alıkoyamaz. Zira o bir bağımsızlık tutkunu ve İslam'ın ihyasını dileyen bir liderdir.

Birden bire kamaşacak despotların gözleri
Parıldayan kılıçlarımız kınlarından çıkar çıkmaz.
Nereye kadar onun önünde kölelik safı tutacağız
Özgürlük ırmağının akışı durdurulamaz.⁹

Hindistan'da İngiliz yönetiminin her türlü baskısı ve İslam ülkelerinde Batı emperyalizminin artan gücüne rağmen özgürlük ve bağımsızlığa kavuşulacağına olan inancı her zaman diri ve sağlam kaldı. Zira o da İkbâl gibi Batı medeniyetinin mevcut gücünü sürdüremeyeceği inancındadır.

Çiçekler meyve verecektir özgürlük tohumu büyür büyümez
Yarın yere yuvarlanacaktır bugün dik duranlar.¹⁰

Hindistan'da yakılan bağımsızlık ateşinin her yüreği ısıttığına ve Hindistan gençlerinin kararlı bir şekilde özgürlük ve bağımsızlık mücadelesine hazır olduğuna inanmaktadır. Bu konuda hiçbir fedakârlıktan geri durmayacaklarına olan inancı tamdır.

Her yürekte aynı arzu; Hindistan azat olsun
Viraneye dönen bu ev yeniden abat olsun...
Kapitalizm bayrağı Asya'da indirilsin
Emperyalizm mahvolsun, baskıcılık berbat olsun...¹¹

Zafer Ali Han, kendi ülkesi dışındaki Müslüman ulusları yakından takip etmekte onların sevinçlerine ve kederlerine ortak olmaktadır. Yazdığı şiirler, düzenlediği mitingler ve Zemindar gazetesinde yazdığı yazılarla dünyada olup bitenlerden halkı haberdar etmeye çalışır. İslam'a ve İslam dünyasına yapılan saldırılara karşı yekvücut hareket etme bilinci oluşturmaya çalışır. Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde içine düştüğü durumdan büyük bir keder duyup bunu sık sık şiirlerine konu eder. Osmanlı'nın son dönemlerde Batılı emperyalist güçlere karşı çeşitli cephelerde verdiği mücadeleyi içtenlikle destekler. Trablusgarp ve Balkan savaşlarını sıklıkla şiirine konu eder. Zira Türk ulusu, esarete asla boyun eğmeyen karakteriyle onu fazlasıyla etkiler. Kurtuluş Savaşı ve yeni kurulan bağımsız Türkiye'den övgüyle bahseder. Türklerin emperyalist güçlere karşı kazandığı zaferin genişleyerek tüm İslam âlemini kapsayacağı inancındadır.

İslam bir deniz, Türkler bir damladır onun içinde
O bir damladan bir tufan oluşma zamanı geldi.¹²

9 A.g.e., s.286.

10 A.g.e., s.283.

11 A.g.e., s.289.

12 Zafar Ali Khan, a.g.e., *Habsiyat*, s.30.

24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Antlaşması, Zafer Ali Han için de yeni bir dönemin başlangıcıdır. “Lozan Barışı Bayramı” başlıklı şiirde cefa çektirenler için artık gözyaşı akıtma zamanın geldiğini, yıllardır onların zulmüne maruz kalanların ise bayram günlerinin başladığını belirtir:

Yıllardır bahçemde hazan etkin oldu
Artık çiçekler saçan bahardır benim için.
Sen cefa çektirensin, ben vefa tasviri,
Artık gözyaşı senin için, bayram benim için.¹³

Yeni kurulan Türkiye'nin başkenti için yazdığı şiirde Ankara'nın yönetim modeline ve İslam dünyasındaki bağımsızlık mücadelelerine liderlik vasfına vurgu yapar. Cumhuriyet yönetiminin tüm Müslüman uluslara örnek olacağını, böylece İslam dünyasında güçlü bir reform gerçekleşeceğine inanır. İnsani değerlerin ön planda olduğu öyle güçlü bir reform gerçekleşecektir ki siyasi ve askeri gücüyle insanı köleleştiren, insanlık düşmanı emperyalist zihniyetin gıpta ettiği bir düzen kurulacaktır.

Mustafa kurmasaydı nizamını Ankara'nın
Curzon¹⁴ işini bitirmek üzereydi Ankara'nın...
Cumhuriyet yönetimleriyle böbürleneni
Hayrete düşürmüştür nizamı Ankara'nın.
Ey hakperestler, hepiniz ayağa kalkın artık
Bütün dünyaya ulaşmıştır mesajı Ankara'nın...
Gelmek üzere o an ki hepsi izinden yürüyecek
Kabil, Hint, Irak, Mısır, Şam, Ankara'nın!
İşte bu gözlerimizle göreceğiz ki bir gün
İnsanlığın düşmanları, kölesi olacak Ankara'nın.¹⁵

Zafer Ali Han için yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti örnek bir nitelik taşımaktadır. Kabil, Hint, Irak, Mısır, Şam olarak atıfta bulunduğu tüm İslam dünyasıdır. İktal'in belirttiği gibi, bir gün tüm Müslüman ülkeler Türkiye'nin yenilenme ve yeni değerler yaratma mücadelesini tecrübe etmek zorunda kalacaklardır. İktal, “Türkler gibi entelektüel mirasınızı yeni baştan değerlendirmemiz gerekecektir.”¹⁶ derken sadece kültür vurgusu yapmaz; siyasi yönetim ve siyaset üretme alanında da yenilenmeye vurgu yapar. Bu bağlamda Zafer Ali Han, yeni Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal'i bağımsızlık mücadelesi ve yenilenme çabaları bağlamında yere göğe sığdıramaz. Zira ondaki bağımsızlık ve inkılap tutkusu, tıpkı Mustafa Kemal'de olduğu gibi “Ya istiklâl ya ölüm!” noktasındadır:

13 A.g.e., s.62.

14 George Curzon (1859-1925) 1899-1905 Hindistan genel valisi olan, Lozan görüşmelerinde İngiliz heyetine başkanlık eden İngiliz devlet adamı. Lord Curzon olarak da tanınır. Türkler için şu ifadeleri kullanır: “Türkler Avrupa'dan atılmalıdır. Amerikan Senatör Lodge'nin dediği gibi İstanbul Türklerden tamamen alınmalı, bir veba tohumu olan savaşların yaratıcısı, komşuları için bir küfür olan Türkler Avrupa'dan silinmelidir. Türkler Asya'nın Kızılderilileridir, akıbetleri de onlar gibi olacaktır.” (İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye, Erol Ulubelen, s.200)

15 Zafar Ali Khan, a.g.e., *Baharistan*, s.255.

16 Muhammed İktal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Yapılandırılması*, Hece Yay., Ankara 2013, s.151

Zamanı geldi; ya ölüm ya özgürlük!
Ya taht, ya tabuttur inkılabın emri.¹⁷

Türk ulusunun bağımsızlık mücadelesinde elde ettiği başarının tüm İslam ülkelerini harekete geçirdiğini ve artık özgürlük zamanının geldiğini vurgularken bunun elbette kesin bir kararlılık gerektirdiğini bilmektedir. Bu mücadelenin encamı ölüm de olabilir ama köle olarak yaşamaktansa ölümün daha kabul edilebilir bir sonuç olduğu bilincindedir zira bu mücadeleyi kazananların “Ya istiklal ya ölüm!” kararlılığıyla kazandıklarını bilmektedir.

Ecnebinin kölesi olarak yaşamaktansa evladır ölüm
Yuh olsun kölelikle geçen yaşama.¹⁸

Zafer Ali Han, esarete başkaldırı, İslami değerlere bağlılık ve bağımsızlık gibi konularda asla orta yol arama peşinde değildir. 1936 yılında yazdığı kafiyesi “azadî” olan bir şiirde yine iki seçenek üstünde durur: Ya bağımsızlık ya ölüm!

Ankara'dan Kabil'e kadar Allah'ın bütün kulları azat oldu
Delhi'nin hatası nedir ki burada parlamadı özgürlük kadehi...
Dünyada sadece iki yeri vardır özgür yaradılışlı insanların:
Ya tabutta yatma özgürlüğü ya taht makamına oturma özgürlüğü.¹⁹

İkbal'in “İslam'ın Doğuşu” başlığıyla nazmettiği Türklerin Batı emperyalizmine karşı kazandığı büyük zaferi, Zafer Ali Han da İslam ülkelerinin bağımsızlık hareketlerinin en parlak örneği olarak görür. Kurtuluş Savaşını yakından takip eden Zafer Ali Han, bu mücadelenin liderine de hak ettiği saygıyı gösterir. Atatürk'ün ölümünden iki gün sonra yazdığı şiirde onun ölümünden duyduğu derin üzüntüyü şu dizelerle ifade eder:

Ne sorarsın peygamber ümmetinin hâlini
Kime baksan matemden bitkin haldedir.
Bu öyle bir matem ki yüreği deldi geçti
Çin bölgesinden Portekiz illerine kadar!
Aynı mateme gark olmuştur Arap da Acemle birlikte
Ey gönül erbabları! Bu matem Mustafa Kemal matemidir.
Bu dünyadan o büyük mücahit göçtü
Aramakla bulamazsın bir emsalini...
Bir zamanlar dünyanın tacı olan saltanatın
Yeni baştan vakarını sağladı.
Asya'da tekrar o nakkareler çalınmaya başladı
Kayser ve Papa bin yıldır dinlemekteydi.
Kabil'den Ankara'ya, İran'dan Mısır'a kadar
İslam'ın cemali gözlerde parlamaya başladı.
Kemal'in kurup göçtüğü o nizam
Ey Kâbe'nin Rabbi, artık zeval bulmasın.

17 Zafar Ali Khan, a.g.e., s.280.

18 A.g.e., s.281.

19 Zafar Ali Khan, a.g.e., *Çemenistan*, s.57-58.

Türklerin başından belaları savdığın gibi
Hint Müslümanlarının başından da sav.
(Delhi, 12 Kasım 1938)²⁰

Yukarıda bir kısmı verilen şiirin tamamında Atatürk'ün liderlik vasıfları övülmekte ve onun bağımsızlık mücadelesi, esaretle boğuşan tüm İslam dünyası için örnek gösterilmektedir. Türk kurtuluş mücadelesinden aldığı güçle, Müslüman ulusların birer birer esarettten kurtulacağına olan inancı pekişmiş ve çalışmalarına daha da hız vermiştir.

Avrupa emperyalizm binası yerle bir olacak
Asya kendi hakkının koruyucusu kendisi olacak.
Hindu ve Müslümanlar arasında barış olacak
Bütün dünya ağzı açık, bakakalacak.
Özgürlük nağmeleri çınlayacak mabetlerimizde
O dar-ul-harp denen yer barış ülkesi olacak.²¹

Zafer Ali Han, iç ve dış kaynaklı her türlü tahrik ve baskıya rağmen asla ümitsizliğe kapılmayan iyimser bir fikir ve eylem insanı olarak Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde önemli bir yer tutmaktadır. Esaretin son bulacağına olan inancını asla kaybetmez. Edebi eserlerinde Hindistan halkları için özgür ve müreffeh bir gelecek resmetmeye özen gösterir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Kaynakça/References

- Cafer Beluç, **Allama İkbâl aur Mevlana Zafer Ali Han**, İkbâl Akademi, Pakistan 1995.
- Cemil Calbi, **Tarih-i Edeb-i Urdu**, Meclis-i Terakki-i Edeb, Lahore.
- Erol Ulubelen, **İngiliz Gizli Belgelerinde Türkiye**, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1967.
- Muhammed İkbâl, **İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Yapılandırılması**, Hece Yay., Ankara 2013.
- Zafer Ali Khan, **Kulliyat-e Zafar Ali Khan**, Al-Faisal Nashran, Lahore 2011, *Baharistan*.
- Zafer Ali Khan, **Kulliyat-e Zafar Ali Khan**, Al-Faisal Nashran, Lahore 2011, *Nigaristan*.
- Zafer Ali Khan, **Kulliyat-e Zafar Ali Khan**, Al-Faisal Nashran, Lahore 2011, *Habsiyat*.
- Zafer Ali Khan, **Kulliyat-e Zafar Ali Khan**, Al-Faisal Nashran, Lahore 2011, *Çemenistan*.

20 A.g.e., s.138-139.

21 A.g.e., s.106.



Gurbet Diyarında Mecalsiz Bir Şark İnsanı: Mehmet Akif Ersoy

An Enfeebled Easterner in Foreign Land: Mehmet Akif Ersoy

Hüseyin YAZICI¹ 



öz

Milli şairimiz Mehmet Âkif Ersoy ile ilgili şimdiye kadar pek çok kitap ve makale kaleme alınmıştır. Hakkında ne kadar çok çalışma yapılırsa yapılsın çektiği sıkıntıların, yaşadığı problemlerin en önemlisi de içinde bulunduğu ruh halinin aktarılabilmesinin zor olacağı ortadadır. "Ağacı kurt yer, insanı dert yer" atasözünde de ifade edildiği gibi Âkif'in özellikle Mısır hayatı adeta onun ruhunu felce uğratmıştır. Sanki dört taraftan akan bir heyelanın ortasından kurtulmaya çalışan bir insan hüviyetini bürünmüştür. Yazmaktan daha da önemli onu anlayabilmek ve onun ruh halini hissedebilmek olmalıdır. Âkif'i anlayabilmek ve onun ruh halini hissedebilmek Âkif hakkında bir şeyler yazabilmekten daha önemli olmalıdır. Âkif'i ele alan makalelerin bir kısmı, onun on yıl kaldığı ve son derece zor şartlar altında yaşadığı Mısır'daki hayatına değinmemiş; bir kısmı ise az da olsa Mısır'daki hayatını ele almıştır. Şairimizin ağırlıklı olarak Mısır'daki hayatını ele alacağımız bu yazıda kullandığımız kaynaklar arasında şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla pek kullanılmamış bir çalışma yer almıştır. Bu çalışma da göz önüne alınarak Âkif'in Mısır'a gidiş serüveni, orada çektiği sıkıntılar, Kahire Üniversitesi'ne intisap etmesinin hikâyesi, Mısırlı dostlarının Âkif hakkında söyledikleri ve Âkif'in İstanbul'a hazin dönüşü farklı bir üslupla kaleme alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, Mısır hayatı, Kur'an meali, Kahirek

ABSTRACT

Many books and articles have been written about our national poet Mehmet Âkif Ersoy. No matter how much work is written about him, it is obvious that it will be difficult to tell the problems he suffered from and especially transfer his feelings after the problems he experienced. As stated in the proverb "Care killed the cat", his life in Egypt gripped Akif's soul. He was just like a man being tried to escape from the middle of a landslide flowing from all four sides of him. For somebody else, it is more important to understand him and feel his mood than writing about him. Some of the articles dealing with Akif do not mention about his life in Egypt where he spent ten years and lived under extremely difficult conditions, but some of them discussed his life in Egypt. In this article, it is mainly focused on the life of Akif in Egypt by using some books and an underutilized source as well. In this study, it's written in a different style that the adventure of Âkif going to Egypt, the problems he suffered there, the story of his initiation to Cairo University, the words of his Egyptian friends about Âkif and the return of Istanbul.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, Akif's life in Egypt, Meaning of Quran, Cairo

'Sorumlu yazar/Corresponding author:

Hüseyin YAZICI (Prof. Dr.),
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü,
Arapça Öğretmenliği, İstanbul, Türkiye
E-posta: hyazici@fsm.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2480-2572

Başvuru/Submitted: 16.05.2019

Kabul/Accepted: 30.05.2019

Atıf/Citation: Yazıcı, Hüseyin. "Gurbet Diyarında Mecalsiz Bir Şark İnsanı: Mehmet Akif Ersoy." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 34, (2019): 41-58.
<https://doi.org/10.26650/jos.2019.004>



EXTENDED ABSTRACT

Mehmet Akif Ersoy went to Egypt and Medina for two months in 1914 with the invitation and financial support of Abbas Halim Pasha (1866-1935). He made a second trip to Egypt on duty in May 1915. He went back to Egypt in October 1923 by invitation of Abbas Halim Pasha. Akif accepted this proposal immediately because Islamic Union, which he imagined after the war of independence didn't come true as he hoped and Turkey did not lead it. For two years from 1923, he spent the winter in Egypt and the summer in Turkey. He settled in Egypt in 1925 and began to live in a pavilion across the palace of Abbas Halim Pasha in Hulwan. The most important reasons of his settlement are the lack of being paid a pension, being followed by the state administration of the period, the closure of the journal of which he is the editor and being referred to the court for getting the death penalty.

Mehmet Akif Ersoy was so upset after the death of Abbas Halim Pasha who is a tutelary of him. Eşref Edib who is a close friend of Akif said that he understood that Akif could not stay in Egypt after this sad event. Because Abbas Hilmi Pasha was the person who understood him best, loved and helped him the most.

When Akif went to Egypt in 1923, he did not take his family with him. But his next arrival, he took them with himself. He left from the pavilion that Abbas Halim Pasha lent him and rented a flat in a quiet and calm place in Hulwan. He lived in a quite simple house there. During the 10 and a half years he had been there, he taught Turkish language and literature classes at the Faculty of Letters of Egypt University twice a week. Besides, he taught Mr. Mehmet who is son of the itinerant Mehmet Tevfik Effendy and children of Prince Aziz.

Abdulvehhab Azzam who he met in Egypt offered Akif to be a teacher and he accepted this proposal. In the forthcoming years, Akif had the chance of meeting some of valuable people such Hasan al-Banna.

While he was lecturing in the university he had a close friendship with student and teachers, but because of his complex mood he was able to show very little of his scientific personality. Mehmet Akif worked as a lecturer in October 1934 and went on his duty until 1936.

From 1926 to 1929, Akif, with the insistence of Ahmet Naim Bey, the teacher of the Department of Philosophy at Istanbul University, Faculty of Letters and after the decision taken in the National Assembly, he prepared a translation of Quran and he checked it several times before going back to Turkey.

Since 1930, the reform efforts in the field of religion that started in Turkey and when Akif heard that the Azan and the verses that are read while praying would be translated into Turkish as a result of the reforms, he renounced to send the translation of Quran to Turkey. Before he returned to Turkey because of his illness, he bequeathed this translation to İhsan Effendy and said to him "If I could be back to Egypt, I would take it back from you, but if I could

not, please burn it". After the death of Akif, whoever asked about the translation of Quran, İhsan Effendy said to him "I burn it". But although he said so, he had made a fair copy of the translation and bound it in duplicate.

Ihsan Effendy, who died in 1961, said to his son to burn the original copy of the translation written by Mehmet Akif Ersoy before his death. And that valuable work is burned by İbrahim who is son of Shaykh al-Islam Mustafa Sabri Effendy by the witness of some of students.

Mehmet Akif Ersoy became ill and decided to return to İstanbul/Turkey and died at Mısır Apartment in 27 December 1936.

Giriş

1. Mısır'a Gidiş

Mehmet Âkif Ersoy, 1914 yılı Ocak ayında hayırseverliği ve cömertliği ile ün yapmış Abbas Halim Paşa'nın (1866-1935) daveti ve maddi desteğiyle Mısır ve Medine'ye iki ay süren İstanbul-Beyrut-Kahire-el-Uksur-Kahire-Medine-Şam ve İstanbul güzergâhlı bir seyahate çıkmıştır.¹ Yine aynı yıl Mart ayının başında İstanbul'a dönmüştür.

Mehmet Âkif, 1915 yılının Mayıs ayında Mısır'a vazifeli olarak ikinci bir seyahatte bulunmuş, dönüşünde hem Şam hem de Beyrut'a uğrayarak buradan Ekim ayı başında İstanbul'a gelmiştir. Mehmet Âkif Ersoy, yakın dostu Abbas Halim Paşa'nın tekrar kendisini davet etmesi üzerine Ekim 1923'te tekrar Mısır'a gitmiştir. Âkif'in bu daveti hemen kabul etmesinin arkasında Millî Mücadele sonrasında daha önce tahayyül ettiği İslam Birliği'nin ortaya çıkmaması ve ayrıca Türkiye'nin de böyle bir oluşuma öncülük yapmamasının büyük tesiri olmalıdır. 1923'ten itibaren iki sene kış mevsimlerinde Mısır'a gitmiş, yazları da Türkiye'ye gelmiştir. Ancak pek çok nedenden dolayı 1925 senesi itibariyle Mısır'a yerleşmiş², aynı yılın Mayıs ayında İskenderiye'den tekrar İstanbul'a gelmiştir. Mısır'a yerleşmesinin en önemli sebepleri arasında M. Ertuğrul Düzdâğ'ın da belirttiği gibi³ hak ettiği halde kendisine emeklilik maaşı verilmemesi, dönemin idaresinin muhalif olarak kabul ettiği sayısız siyasi ve düşünce adamı gibi kendisinin de yakinen izlenmesi, zararlı ve tehlikeli hatta rejim düşmanı bir insan muamelesi görmesi, başyazarı bulunduğu *Sebilü'r-reşâd* adlı derginin kapanması (6 Mart 1925) ayrıca sahibinin idamla yargılanmak için mahkemeye sevk edilmesi gibi hususlar zikredilebilir. Hatta Âkif, "*Arkamdan polis hafiyesi gezdiriyorlar. Ben vatanını satmış ve memleketine ihanet etmiş adamlar gibi muamele görmeye tahammül edemiyorum ve işte bundan dolayı gidiyorum*" ifadelerini kullanmıştır.⁴ Emekli maaşı dertli şairin ölümünden yaklaşık üç ay önce sevenlerinin çabalarıyla çıkarılabilmiş; ancak maalesef bundan ne kendisi ne de ailesi yararlanabilmiştir.⁵

Azze Abdurrahman es-Sâvî'ye göre de⁶ Âkif'in Türkiye'de cumhuriyetin ilanından sonra hayal kırıklığı yaşadığını, Osmanlı hilafetinin sona erdirilmesine dayanmadığını, bundan dolayı o da Osmanlı Şeyhülislâmı Mustafa Sabrî Efendi (1869-1954)⁷, son devir Osmanlı âlimlerinden

1 Azze Abdurrahman es-Sâvî, *eş-Şâirü't-Türkî Mehmed Âkif ve Dîvânuhu Gölgele (ez-Zilâl)*, Kahire 1988, s. 5; M. Ertuğrul Düzdâğ, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul, Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, Ekim 2014, s. 7-8.

2 Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Âkif*, İstanbul, L&M Yayınları, 5.bs., Kasım 2007, s. 156 vd.

3 M. Ertuğrul Düzdâğ, *Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar (I-III)*, C.II, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000, s. 46-58; M. Ertuğrul Düzdâğ, *Mehmed Âkif Mısır Hayatı ve Kur'ân Meâli*, İstanbul, Şule Yayınları, 2016, s. 3-18.

4 İsmail Hakkı Şengüler, *Açıklamalı ve Lügatçeli Mehmet Akif Külliyyatı*, C.X, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1992, 359; <http://www.islamveihsan.com/İslam-davasinin-neferi-mehmed-akif-ersoy.html>

5 Düzdâğ, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, s. 27.

6 Azze Abdurrahman es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 7.

7 Cumhuriyet ilan edildikten sonra oğlu İbrahim'le 150'likler listesine alınmış Osmanlı Şeyhülislamlarından birisidir. Tutuklanacağı zaman ailesiyle beraber İskenderiye'ye gitti (1922) ve oradan Kahire'ye geçti. 1 Haziran 1924 tarihinde vatandaşlıktan çıkarıldı.

eş-Şeyh Zâhid el-Kevserî (1879-1952)⁸, dini ilimler ve Türkiyat müderrisi Muhammed İhsan Abdülaziz (1902-1961)⁹ gibi Mısır'a gitmiştir. Mısır, o dönemde hem Arap dünyasının hem de İslam âleminin dini ilimler merkezi halindeydi. Bir taraftan da kırgınların, küskünlerin ve çaresizlerin sığınak yeri idi.

Âkif, Abbas Halim Paşa'nın daveti ile gittiği Mısır'da Paşa'nın (1866-1935) Hulvan'da bulunan sarayının tam karşısındaki bir köşke yerleşmiş ve burada pek çok sorun yaşamasına rağmen az da olsa rahat günler yaşamıştır. İstanbul'da Mehmet Âkif'in Halim Paşa ile Heybeliada'daki köşkünde pek çok sohbetleri olmuştur. Hamisi diyebileceğimiz¹⁰ Halim Paşa ile ayrıca Hulvan'daki köşkte uzun uzun ve sıcak sohbetler gerçekleştirmiştir. Abbas Halim Paşa'nın şu sözü aralarındaki dostluğun ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir: “*Âkif, ne zaman olsa bir Halim bulur; fakat ben bir Âkif bulamam. O, benim için bir talihtir.*”

Halim Paşa'nın ölümüne çok üzülen ve en yakın varlığını kaybetmiş gibi acılara boğulan Mehmet Âkif, Halim Paşa'nın boynuna sarılarak, “*canan neden gittin*” diye hüngür hüngür ağlamıştır. Bu olay üzerine yakın arkadaşı Eşref Edib, “*O, onsuz gurbet ellerinde nasıl yaşayabilirdi? Çok geçmeden o da hastalandı, artık orada duramaz oldu ve İstanbul'a döndü.*” der.¹¹ Zaten Mehmet Âkif de gözyaşlarına boğularak hamisini defnettikten sonra Mısır'da duramayacağını anlamıştır.

Burada önemli bir noktaya temas etmek gerekmektedir. Özellikle Abbas Halim Paşa, Ertuğrul Düzdağ'ın da belirttiği gibi¹² her zaman iyilikle anılmalıdır. Çünkü Mısır'da Âkif'i en iyi anlayan, en çok seven, ona en çok yardım eden kişidir. Âkif'in, Abbas Hilmi Paşa'nın ölümü sırasında sarf ettiği şu ifadeleri dikkat çekicidir¹³ “*...nihayet dayanamadım. Boynuna sarıldım. İşte ondan sonra ağlamaya başladım. Merhumu gözyaşları içinde defnettik. Evime döndüm. Artık bundan sonra Mısır'da duramayacağımı anladım.*”

Âkif, 1923'te Mısır'a gidince ailesini yanına almamıştır. Ancak daha sonraki gidişinde ailesini de yanına almıştır. Bu sefer Abbas Halim Paşa'nın kendisine vermiş olduğu köşkten ayrılmış ve yine Hulvan'da sessiz bir yerde kendisine uygun bir ev kiralamıştır.¹⁴

Ömer Vecdî, Âkif'in evini şu şekilde tasvir etmektedir:¹⁵ *Âkif, terk edilmiş, basit, mütevazı ve mütedeyyin bir evde yaşadı. Böylesi bir evde ne olabilir ki? Âkif, daima “Dünya malı, toprak gibidir. Paraya kul olanın Allah'ı da başkadır” derdi.*

8 Son devir Osmanlı âlimlerindedir. 1922 yılının sonlarına doğru hakkında tutuklama emrinin çıkarıldığını duyması üzerine deniz yoluyla önce İskenderiye, daha sonra da Kahire'ye geçti (1922).

9 Yozgatlı İhsan Efendi, Yozgat'ta öğrenciyken hilafetin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Tevhid-i Tedrisat'ın yürürlüğe konulması ile birlikte Mısır'a iltica eden âlimlerden birisidir (1924).

10 Düzdağ, **Mehmed Âkif Mısır Hayatı Ve Kur'ân Meâli**, s. 48-58.

11 <http://www.tyb.org.tr/misir-ve-m-akif-ersoy-ve-abbas-halim-pasa-18453yy.htm> (10.10.2019).

12 Düzdağ, **Mehmed Âkif Mısır Hayatı Ve Kur'ân Meâli**, s. 49.

13 Eşref Edib Fergan, **Mehmet Akif**, C.I, İstanbul, 1938, s. 244.

14 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 8; Eşref Edib Fergan, **Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, C.I, İstanbul, Beyan Yayınları, 2010, s. 208.

15 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 8. Azze Abdurrahman es-Savî, Ömer Vecdî ile bu görüşmeyi 1985 yazında yapmıştır.

Mısırlı edip, yazar ve doğu dilleri âlimi Abdülvehhâb Azzâm¹⁶, İbrahim Sabrî, Mısır’da ve Arap dünyasında şarkiyat araştırmalarının önderlerinden olan Yahya el-Haşşâb¹⁷ ve Ömer Vecdî gibi öğrencileri Âkif’in, evinde münzevi bir hayat yaşamak istediği ve bu hususta kararlı olduğu için itikâfa çekildiği konusunda hemfikirdirler.¹⁸

Eşref Edib, 1932 senesinde Mısır’a bir ziyarette bulunmuş ve Âkif’in bu mütevazı evi ile ilgili olarak şunları söylemiştir:¹⁹ “Eşya namında odasında birkaç kanepa, iki demirayak üzerinde konulmuş birkaç tahtadan ibaret karyola vazifesini görür bir şey, bir hasır seccâde, bir çift nalın, bir divit, bir de duvarda Hikmet Bey’in Afganistan’dan gönderdiği bir seccâde. Bu seccâde lüks sayılırdı.” Hatta üstadın eve taşınırken konu komşu görmesin diye gece taşındığını dile getirmiştir.

Mithat Cemal Kuntay da evini şöyle tanımlamıştır: “Bu Hulvan’da, bu İbrahim Paşa Sokağında, bu 46 numaralı evde, onun odası üç iş görüyor; yaz odasıdır, yatak odasıdır, misafir odasıdır. Zaten, odanın üç vazifesi olduğu, eşyasından da belli: Demir karyola, çekmesiz yazı masası, iki sandalye (biri kendinin; öteki misafir için) Yaşahayfes’in (Jascha Heifetz) Kazals’in, (Casals) Şerif Muhiddin’in, Tanburi Cemil’in plâkları, hediye gramofon, hediye seccâde. Bu beş vakit namazlar; bu tercüme ettiği Kur’ân, tercümeden yoruldukça bu “mesnevi”. Ve bu üç kutsiyetin içinde Âkif: Sirtında uzun entari, belinde kalın yün kuşak, baş açık.”²⁰

Âkif, oldukça sade yaşamayı kendisine adet edinmiş bir insandır. Aslında doğru dürüst bir işi de olmamıştır. Düzenli bir iş bulduğu vakit de kazandığı, ailesine zar zor yetmiştir. Ancak tüm bu fakr u zarurete rağmen son derece de cömerttir.

Âkif, İslam dünyasında tanınmış, son derece mütevazı bir şahsiyettir. Mısır’da dönemin ileri gelenleri zaman zaman kendisini davet ederek görüşlerinden yararlanmışlardır.

Mısır’da Türkiye’den gelip Ezher Üniversitesi’nde okuyan öğrencileri asla ihmal etmemiş ve zaman zaman onlarla bir araya gelmiş, pek çok konuda onlarla sohbeti olmuştur.

Burada bulunduğu on buçuk sene içinde Mısır Üniversitesi (bugün Kahire Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi’nde haftada iki gün Türk Dili ve Edebiyatı derslerine girmiştir.

2. Üniversiteye İntisabı

Kahire Üniversitesi’nde işe başlamasının da ilginç bir hikâyesi vardır.²¹ Mısır’da tanıştığı Prof. Dr. Abdülvehhâb Azzâm, kendisine biraz da çekinerek I. Fuad Üniversitesi’nde (şimdiki Kahire Üniversitesi) Türkçe hocalığı teklifinde bulunur (22.12.1929). Bunu söylerken de

16 Fuat Günel, “Abdülvehhâb Azzâm”, *DİA*, C. IV, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 352-353.

17 Fars dili ve edebiyatçısı. 1933-1935 yıllarında avukatlık yaptıktan sonra burslu olarak Türkiye’de bulundu. Aralık 1935’ten itibaren Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde asistanlık görevine başladı.

18 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 5.

19 Fergan, *Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, C.I, s. 216.

20 Kuntay, *a.g.e.*, s. 159.

21 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 8-9.

“*Bilmem ki size zor gelir mi? Zahmet olur mu?*” diye nazik ifadeler kullanmaya dikkat eder. O sıralarda da Âkif, bir kuruşa muhtaçtır. Âkif de “*Doktor, size ben bunu arz etmek istiyordum. Sizin ki keramet gibi oldu. Param bitti, çareler düşünüyordum*” der. Azzâm hala üstadın kırılacağını düşünerek “*Efendim Kahire’ye gidip geleceksiniz ve çoluk çocuğa gramer okutacaksınız*” deyince Âkif “*Hamallık yapmaya bile razıyım*” diyerek son derece hüzünlü bir cevap verir. Azzâm, bunun üzerine hüngür hüngür ağlamağa başlar. Daha sonraki yıllarda adı geçen evinde defalarca bir araya gelmiş, içlerinde Hasan el-Bennâ da (1906-1949)²² olmak üzere Mısır’da pek çok değerli insanla görüşmüştür.

Kahire Üniversitesi’ndeki görevi kabul ettikten sonra Âkif, Hulvan’dan Kahire’ye görev icabı gidip gelmeye başlar. Bu arada eşinin hastalığı, ülkedeki pahalılık, onu son derece sıkıntıya sokmuştur. Hatta arkadaşı Eşref Edib’e yazmış olduğu mektuplarda yol parası bile bulmakta güçlük çektiğini dile getirmiştir. Ayrıca pek çok kişiden de borç istemiştir.²³ Mehmet Âkif, Kahire Üniversitesi’ndeki hocalığının yansısı, Mısır Darülfünunundan mezun seyyahlardan Mehmet Tevfik Efendi’nin oğlu Mehmet Bey’e de ders vermiştir. Mehmet Âkif’ten özel olarak üç yıl bıkmadan Türk dili ve edebiyatı dersi almış olan Mehmet Tevfik, ayrıca Safahat’ı da ayrıntılı olarak kendisinden okumuştur.²⁴ Âkif ayrıca Prens Aziz’in çocuklarına da ders vermiştir. Bunun için Âkif, Kral Fuad’ın kız kardeşi Nimet Muhtar’ın (1881-1966) sarayına gitmiştir.²⁵

Üniversitede ders verdiği sıralarda hem hocalarla hem de öğrencilerle çok sıcak ilişkiler kurmuş, ancak iç dünyasının bir türlü huzura kavuşamaması, hep fırtınalı olması nedeniyle belki de ilmi şahsiyetinin çok azını gösterebilmiştir. Yahya el-Haşşâb, Âkif hakkında şunları söylüyor:²⁶ “*Hocam Âkif, vakur, kibar, sevecen bir kişiydi. O zamanlar, Arap dili ve Sami dilleri bölümünde 6 öğrenciydik. Ona özenle saygı gösterir ve onu pür dikkat dinlerdik. O zaman fakültedeki önemli hocalar, Mısırlı düşünür ve edebiyatçı Taha Hüseyin (1889-1973), Mısırlı düşünür ve yazar Ahmet Emin (1886-1954), Mısırlı İslâm tarihçisi ve araştırmacı Abdülhamîd el-Abbâdî (892-1956) de onu dikkatle dinler, ilmine değer verir ve onun üniversitede bulunmasını büyük bir şans olarak görürlerdi.*”

Mehmet Âkif’in Arap Dili Bölümü’nün son sınıflarında ders verdiği sıralarda, Arap ve Şark dillerinde yüksek lisans öğrencisi olan Yahya el-Haşşâb (1909-1989), fakülte dekanlığına müracaat ederek kendisinin Türk edebiyatı tarihi, lehçeleri ve birbirleriyle mukayesesi olmak üzere üç Türkçe derse ihtiyaç duyduğunu ve bu derslerin de fakültedeki Türk dili ve edebiyatı hocası

22 İhvân-ı Müslimîn teşkilatının kurucusu olup Mısırlı fikir ve mücadele adamıdır.

23 http://www.canerarabaci.com/makaleler_bir_hicran_yarasi_mehmet_akifin_misir_hayati (14.10.2106); İsmail Hakkı Şengüler, *Açıklamalı ve Lügatçeli Mehmet Akif Külliyyatı*, C. XI, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1992, s. 481, 497, 511.

24 http://www.canerarabaci.com/makaleler_bir_hicran_yarasi_mehmet_akifin_misir_hayati (14.10.2106).

25 Eşref Edib (Fergan), *Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, s. 248.

26 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 9.

tarafından verilmesini arz etmiştir.²⁷ Arapça ve tarih bölümleri bu iş için 19/03/1933 tarihinde Mehmet Âkif'i teklif etmiş ve Fakülte Kurulu da 03/06/1933 tarihinde bu teklifi kabul etmiştir.

Bu resmî belge aynen şu şekilde yazılmıştır:²⁸

Mısır Üniversitesi

Kahire (Mısır)

Edebiyat Fakültesi Dekanlığına

Modern Tarih Bölümü'ndeki yüksek lisans öğrencileriyle ilgili talimatlar gereğince bu öğrencilerin Türkçe kaynakları anlayabilmeleri için Türkçeye yeterince vâkıf olmaları gerekmektedir. Mehmet Âkif Ersoy'un salı günü saat dörtten altıya kadar bu iki öğrencinin eğitimini için görevlendirilmesi hususunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

Prof. Dr. Şefik Gürbâl

Merhum Âkif'in sözleşmeyi imzaladığına dair metin de şu şekildedir:²⁹

Mısır Üniversitesi Genel Sekterliğine

Türk Dili Hocası Mehmet Âkif tarafından imzalanmış sözleşmenin bir nüshası ektedir. Saygılarımla

Edebiyat Fakültesi Dekanı

Aslında verilmesi gereken derslerin ehemmiyeti büyüktü. Çünkü Âkif'ten istenen Memlûk, Osmanlı ayrıca Mehmet Ali Paşa döneminde Mısırda ilgili tarihi ve edebi metinlerin Türkçe kaynaklarda nasıl geçtiği ayrıca bu dönemlerle ilgili arşiv belgelerinin içeriğiydi.

1929 Eylül'ünden 1934 yılına kadar yukarıda belirtilen derslere girmiş, son derece önemli öğrenciler yetiştirmiş ve dostluklar edinmiş olan Âkif, burada Türk dili okutmanlığına aday gösterilerek Ekim 1934'te okutman olmuş, 1936 senesine kadar da bu görevinde kalmıştır.

Buradaki dersleri esnasında Âkif'in başlangıçta edebi şahsiyeti ve ilmi husustaki derinliği anlaşılammıştır. Ders vermeye başlamasından belli bir süre sonra edebi ve İslâmî derinliği, edebi meseleler ve şiir ile ilgili olarak yorumları hocaların dikkatini çekmiş, yakın ilişki içinde bulunduğu arkadaşları üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Nitekim Mısırlı şair, eleştirmen ve edebiyatçı Abdülkadir el-Kıtt (1916-2002) "*Âkif Bey 1935 senesinde bize Türkçe öğretti ancak bir şair olarak kıymetini bundan sonra öğrenebildik*" ifadesini kullanmıştır.³⁰

Mehmet Âkif, özellikle Ezher Üniversitesi hocalarının da büyük bir saygısını kazanmıştır. Mesela Ömer Vecdî konu ile ilgili olarak şunları ifade etmektedir:

*"Ezher'in önemli hocalarından eş-Şeyh Yusuf Nâs ed-Ducevî (1870-1948) Âkif'i övüyor ve yaptığı yorumlar hakkında haklı olduğunu söylüyordu."*³¹

27 a.e., s. 9-10.

28 es-Sâvî, a.g.e., s. 35.

29 a.e., s. 86.

30 a.e., s. 10.

31 a.e., s. 11.

Abdurrahman Azze es-Sâvî, Âkif'in, Müslümanları bir araya topladığı, Batı'nın saldırıları karşısında Müslümanları yekvücut haline getirdiği için halifeliliğin devam etmesi taraftarı olduğu, halifeliliğin ilgasından sonra da Türkiye'nin sırtını Doğu'ya dönerek İslâm dünyası ile arasının açılmasıyla Âkif'in endişesinin gerçekleştiğini söylemiştir.³²

Âkif, 1925-1929 yılları arasında Mısır Üniversitesi'nde herhangi ilmi bir faaliyet yapmamıştır. Bunu eleştirenler de olabilir. Bunun arkasında bize göre pek çok sebep yatmaktadır. Herhalde bunların en önemlisi çektiği ağır maddi sıkıntı, eşinin psikolojik rahatsızlığı ve anavatanla ilgili duyduğu derin kaygılardır. Ayrıca Âkif'in de içinde bulunduğu ruh hali onun gerektiği gibi yazmasına izin vermemiştir.³³

Yukarıda adı geçen Abdülvehhâb Azzâm, ayrıca kendisini pek çok Mısırlı edebiyatçı ile tanıştırmıştır. Mısır gazetelerinde Âkif hakkında ilk defa yazı yazan ve onu Türk edebiyatının büyük bir şahsiyeti olarak tanıtan Abdülvehhâb Âzzâm'dır.³⁴ Azzâm 1933 senesinde yazmış olduğu bir makalesinde onu özetle şöyle tanıtır:³⁵ “*Bugün arkadaşım, dostum Âkif'in Türk şairler arasındaki konumunu ve İslâmci şair unvanını nasıl kazandığını anlatmak istiyorum. Belki daha sonra Âkif'in verirse hakkında yazmaya devam ederim.*” Ancak muhtemelen Âkif izin vermediği için daha sonra Âkif hakkında hiçbir şey yazmamıştır. Abdülvehhâb Azzâm, Âkif'in bazı şiirlerini Arapçaya çevirmiş ve Âkif öldükten sonra *er-Risâle* dergisinde kendisiyle ilgili “*İslâm Şairi Mehmed Âkif*” adıyla dört makale yazmıştır. Ayrıca Azzâm³⁶, “*Birbirimizi ziyaret eder, geçmiş ve bugünle ilgili bazen ciddi bazen de nükteli bir şekilde sohbet eder; doğal olarak edebiyattan ve tarihten bahseder; Müslümanların acınası durumuna değinir. Meclis, eğer hoşuna gittiyse, koyu sohbet eder, onu dinleyen istifade eder, zevkle onu dinlerdi.*” der. Mehmed Âkif Ersoy Hulvân'da iken Abdülvehhâb Azzâm'ın onunla yakın komşu olarak başlayan ilişkileri daha sonra samimi bir dostluğa dönüşmüştür. Nitekim o, bu durumu, “*Mehmed Âkif'in Hulvân'da merhum prens Abbas Halim Paşa'nın yanında ve evime yakın bir yerde ikameti benim için büyük bir bahtiyarlıktır*” şeklinde dile getirmiştir.³⁷

Abdülvehhâb Azzâm'ın amcası diplomat ve politikacı ayrıca 1945'ten 1950'ye kadar Arap Birliği'nin genel sekreterliğini yapmış olan Abdurrahman Azzâm da (1894-1976)³⁸ Âkif'in

32 Aynı yer.

33 Latin Amerika edebiyatı denince aklımıza *Kızgın Ova* isimli kitabı dilimize çevrilen Pedro Paramo gelmektedir. Adı geçen kitap “Mutlaka Okunması Gereken 100 Kitap” listesinde kendine yer bulmuştur. Ama yazar çok erken bir dönemde yazmayı bırakmıştır. Kendisine sorulan “*Yazmayı niye bıraktınız?*” sorularına ise hep aynı cevabı vermiştir: “*Çünkü bana bu öyküleri anlatan Celerino Amcam öldü.*” Anlaşılacağı gibi Âkif'in de içinde bulunduğu ruh hali onun gerektiği gibi yazmasına izin vermemiştir. Bk. <https://listelist.com/bartleby-sendromu-yazarlar/> (31/07/2019).

34 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 13. Ayrıca Azzâm'ın Mehmed Âkif'le ilgili düşündükleri için bk. Tahsin Deliçay, “*Mısırlı Edip Abdülvehhâb Azzâm'ın Kaleminden Mehmet Âkif*,” *Journal of Faculty Theology of Bozok University*, (2012/1), pp. 111-123.

35 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 13.

36 *a.e.*, s. 14.

37 Günel, *a.g.m.*, s. 353.

38 *a.e.*, s. 351-352.

değerli dostlarından birisidir. Trablusgarp Savaşı'nda Türklerle birlikte İtalyanlara karşı gönüllü olarak savaşmış bir şahsiyettir. Abdurrahman Azzâm, 1930'lu yıllarda İran, Irak ve Afganistan elçiliği yapmıştır. Ona Muhammed İkbâl'i tanıtan Âkif'tir. Mehmet Âkif'in İkbâl'e olan yakınlığı bilinmektedir. Hatta Azzâm'la birlikte İkbâl'in *Peyâm-ı Meşrik, Esrâr-ı Hodî, Rumûz-i Bihodî* adlı eserlerini mütalaa etmişlerdir.³⁹ Bu arada Ezher Şeyhi el-Merâğî⁴⁰ ile de bir dostluğu peyda olmuştur. Âkif'in Mısır'da görüştüğü kişiler arasında Mustafa Sabri Efendi ve onun oğlu İbrahim Sabri de yer almaktadır.

Mustafa Sabri ve oğlu İbrahim ile defalarca Türkiye'de meydana gelen gelişmeleri tartışmışlardır. Zaman zaman da kendisine neden gelişmelerle ilgili bir şey yazmadığı sorulmuştur. Âkif'in cevabı gerçekten hem bedenen hem zihnen yorulmuş bir insanın ne hale geldiğinin açık bir ifadesidir.

*“İbrahim Bey, ben yalan söylemem, Allah'ım şahittir, yemin de etmem. Yeminim olsun ki, mecalim kalmadı; kendimi toparlayamıyorum. Bu yapılanlar bana çok ağır geldi. Perişanlığımın derecesini size şöyle anlatayım: Secde-i sehivsiz namaz kılamaz oldum. Yahu namazda dalıp gidiyorum. Zihnim öyle perişan!”*⁴¹

Mehmet Âkif, burada Safahat'ın son kısmı *Gölgeler*'i bastırmak için çok uğraş vermiştir. Hatta eseri bastırıldığı Şebâb Matbaası için “*Şebâb Matbaası beni ihtiyarlattı*” ifadesini kullanmıştır.⁴²

Mehmet Âkif'in Mısır'da son derece önemli dostları olmuştur. Bunların en önemlisi yukarıda da belirtildiği gibi Abbas Halim Paşa'dır. Yozgatlı İhsan Efendi ise Âkif'in Mısır'a gitmesi sırasında orada öğrencidir. Âkif, İhsan Efendi'ye son derece değer vermiştir.⁴³ 1925 yılında Mısır'a gelirken aynı vapurda da seyahat etmişlerdir. İhsan Efendi Mısır'daki eğitimini tamamlayınca Kahire'deki Sultan Mahmut Medresesi'nde müderrislik görevi almıştır. Burası sadece Türk talebelerine mahsustu ve Âkif'in en çok uğradığı yerlerden birisiydi. Mehmet Âkif, medreseye geldiğinde İhsan Efendi'nin ifadelerine göre öğrenciler adeta bayram havasına girip İstiklal şairine ne ikram edeceklerini düşünürlermiş.

Mehmet Âkif haftada iki gün Kahire'ye iner, Darülfünun'daki dersini verir, dersten çıkar çıkmaz da trene biner Hulvan'a dönerdi. Zaman zaman da Halim Paşa'nın dairesine uğrar, İmâdettin Bey'i ziyaret eder; ara sıra Ezher'e uğrar orada çok sevdiği Yozgatlı İhsan Efendi'nin odasında biraz oturur, Türk talebelerle birlikte çay içer, sohbet eder, daha sonra da yine münzevi bir hayat yaşadığı Hulvan'a koşardı. Kış mevsiminde de Abbas Halim Paşa Hulvan'a avdet

39 http://www.canerarabaci.com/makaleler_bir_hicran_yarasi_mehmet_akifin_misir_hayati (14.10.2106).

40 Muhammed Mustafa el-Merâğî (1881-1945), 1928-1930 ve 1935-1945 yılları arasında el-Ezher'in şeyhlik görevinde bulunmuştur.

41 Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu, Hatıralar 1-2*, İzmir, MED Kitap, 2007, 2, s.112-114.

42 Balıkesirli Hasan Basri Çantay, *Âkifnâme (Mehmet Âkif)*, İstanbul, Ahmet Sait Matbaası, 1966, s. 200 v.d.

43 Ayrıntılı bilgi için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkif Mısır Hayatı Ve Kur'an Meâli*, s. 59-69.

edince onunla derin sohbete dalar, Kahire’de ikamet etmekte olan Prens Halim Bey’i ziyaret ederdi.⁴⁴

3. Âkif ‘Allah’ın Huzuruna Nasıl Çıkarım!’ Diyor

Mehmet Âkif’in Kur’an meali hikâyesi şöyledir:⁴⁵ İkinci Dönem Millet Meclisi’nde Kur’an-ı Kerim’in meal ve tefsirlerinin Diyanet İşleri Başkanlığı adına yapılması için karar alınmıştı. Meal için herkesin tercihi Mehmet Âkif, tefsirde ise Elmalılı Hamdi Efendi’ydi.⁴⁶ İnce ve hassas ruhlu olan Âkif, bu işi aslında kabul etmek istemiyordu; ancak arkadaşlarının özellikle İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü hocalarından Ahmed Naîm Bey’in ısrarı sonunda evet demek zorunda kalmıştı.⁴⁷ Mısır’dayken 1926’dan 1929’a kadar hummalı bir çalışma sonucu meali bitirmiş, memlekete dönene kadar zaman zaman mealini gözden geçirmiştir.

Kur’ân mealiyle ilgili olarak Azze Abdurrahman es-Sâvî, Âkif’in özellikle 1929-1936 yılları arasında 6 yıl kadar mealle uğraştığını söylemektedir. Bu meal meselesini bir de Azzâm’dan okuyalım:⁴⁸

“Başlangıçta Kur’an’ın meal işini kabul etmemesi, Kur’ân’a olan saygısından ve ne kadar bilgiye sahip olursa olsun insanın Kur’ân’ın mealini istenilen şekilde veremeyeceğine inanmasından kaynaklanıyordu. Ne zaman kendisine meal durumu sorulsa yapamadım, yaptığım meal beni memnun etmedi başkalarını nasıl memnun etsin derdi.”

Diğer taraftan Eşref Edîp, 1932’de Mısır’a gittiğinde *“Âkif’in hazırladığı meali baştan sona okudum. Âkif, meali eliyle tekrar yazıyordu. Görüldüğü kadarıyla farklı yerlerde eklemeler ve düzeltmeler vardı. Daha birkaç cüzünü okumadan mealin azametini görmüştüm...”* der.⁴⁹ Eşref Edîb’in ifadesine göre Âkif, meailini 1932 senesinde bitirmişti. Âkif’in 1929’da başladığı meal, 1932-1936 yılları arasında kontrolden geçmişti.

1930 yılından itibaren Türkiye’de başlatılan dinde reform çalışmaları çerçevesi içinde ezanın Türkçeleştirilmesinin yanı sıra namazlarda da surelerin Türkçe okutulacağı haberleri üzerine Âkif, mealinin Türkiye’ye gönderilmesinden vazgeçmiştir.⁵⁰ Bu arada daha önce yapmış olduğu anlaşmayı iptal etmiş ve peşinat olarak almış olduğu parayı da iade etmiştir.

Mehmet Âkif, mealle bağlantılı olarak şunları söylemektedir:⁵¹ *“Allah’ım sana karşı nasıl günahkâr olurum? Ben dinime hizmet amaçlı bu hassas işi üzerime aldım. Eğer benim mealim Kur’ân’ın yerine geçerse Müslümanlar kıyamete kadar bana lanet ederler.”*

44 Düzdağ, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, s. 34.

45 a.e., s. 24-25.

46 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), Türkçe Kur’an tefsirlerinden birini telif etmiş din adamı, tercüman ve hattattır.

47 . M. Orhan Okay-Ertuğrul Düzdağ, *“Mehmed Âkif Ersoy”*, **DİA**, C. XXVIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 434.

48 es-Sâvî, a.g.e., s. 16.

49 es-Sâvî, a.g.e., s. 16-17.

50 *Aynı yer.*

51 a.e., s. 18.

1936 senesinde hastalığı sebebiyle İstanbul'a dönmeden önce meali Yozgatlı İhsan Efendi'ye emanet etmiş ve ona “eğer dönebilirim meali senden alırım, ama dönemezsem meali yakarsın” diye vasiyette bulunmuştur. Büyük şairin vefatından sonra defalarca kendisine meal sorulmuş kendisi her seferinde “yaktım” diye cevap vermiştir. Doğrusu İhsan Efendi meali muhafaza etmiş, Âkif'in yazdıklarını temize çekerek iki nüsha olarak ciltlemiştir.

1961 senesinde Kahire'de hayata gözlerini yuman Yozgatlı İhsan Efendi, oğluna Âkif'in kendisine emanet ettiği mealin orijinalinin yakılmasını vasiyet etmiş, sonunda kendisinin temize çekip iki cilt halinde ciltlettiği o kıymetli eser, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin oğlu İbrahim tarafından bazı Türk öğrencilerin şahadeti ile yakılmıştır.⁵²

Bu arada olayların tanığı İsmail Hakkı Şengüler (v.2014), “bu işi aceleyle getiriyoruz, kendimize biraz düşünme hakkı tanısak” dese de bu toplantıda daha fazla ağırlığı olan İsmail Sabri Efendi'nin oğlu İbrahim Bey, iki metni de getirtmiş ve yaktırmıştır.⁵³

Diğer taraftan, Yozgatlı İhsan Efendi'nin oğlu Ekmeleddin İhsanoğlu bir televizyon programında⁵⁴ Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'an-ı Kerim mealinin vasiyeti üzerine yakıldığını anlatmış, ancak ayrıntılı açıklama yapmamış⁵⁵, sadece İsmail Hakkı Şengüler'in anlattıklarına dikkat çekmiştir. İhsanoğlu, ezanın Türkçe okunduğu dönemde Âkif tarafından Türkçe meali yazılan Kur'an-ı Kerim'in referans alınmasının önüne geçmek için böyle bir vasiyette bulunduğunu söyledi. İsmail Hakkı Şengüler'in bu konudaki ifadeleri ise şöyledir: “Defterler hemen yakılacaktı. Karar kesindi. Mısır evlerinde ne soba ne de ocak var. Böyle bir evrak da sokakta yakılamazdı. Aklıma benim ev geldi. Abbasiye semtinde Şari'ül-Ceyş'te 12 numaralı köşkün müştemilatıydı. Defterleri tomar halinde tekrar bağladık. Beş kişi taksiye binip Abbasiye'ye gittik. Balkona çıkardığımız büyük alüminyum çamaşır leğeninin içinde defterleri birer birer parçalayarak yaktık (...) O ciltli ikinci nüsha dâhil, elde en küçük bir parça kâğıt kalmamacasına hepsini yakıp kül ettik.”⁵⁶

Ancak Âkif'in “Ben ölürsem yakın” dediği Kur'ân meali 51 yıl sonra yayınlanıyor.⁵⁷ İlahiyatçı Prof. Dr. Recep Şentürk, Âkif'in meali emanet ettiği Yozgatlı İhsan Efendi'nin

52 Düzdağ, **İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy**, s 26.

53 <http://www.dunyabizim.com/kitap/23548/mehmed-akif-misira-neden-gitmişti-> (14.10.2016).

54 Bu program 2010 yılında, Habertürk TV'de yayınlanan “Tarihin Arka Odası” programında Murat Bardakçı ve “Teke Tek Özel”e katılan Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu ile gerçekleştirilmiştir. (09.09.2012 - 13:45).

55 Asiye Çelenlioğlu, **Mehmet Akif'in Kur'ân Yorumu** (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, İstanbul: 1998, s. 57-59.

56 <http://www.habername.com/haber-mehmet-akif-k.kerim-meal-ismail-hakki-senguler-misir--80235.htm> (21/10/2016).

57 Mahya Yayıncılığın özenli ve titiz çalışmasıyla yayınlanan meali; Prof. Dr. Recep Şentürk ile Yrd. Doç. Dr. Asım Cüneyt Köksal yayına hazırladı, Düccane Cündioğlu tetkik etti, tashih ve son okumasını da M. Ertuğrul Düzdağ gerçekleştirdi. Bk. <https://www.ensonhaber.com/mehmet-akifin-kuran-meali-51-yil-sonra-ortay-cikti-2012-09-05.html> (18.10.2019).

öğrencisi Mustafa Runyun'un oğlu Yahya'dan aldığı meali 25 yıldır sakladığını, ancak uygun şartların oluştuğuna kanaat getirince yayınlamaya karar verdiğini söyler.⁵⁸

4. Âkif'in Ruh Hali

Âkif, Mısır'da son derece ağır sıkıntılar içinde yaşamış, özellikle hanımının sinir hastalığına ve ağır bir nefes darlığına yakalanması onu çok üzmüş, parasal sıkıntı kendisine hep eşlik etmiş, bu arada uzun bir süre de yalnızlık çekmiştir. Diğer taraftan çocukları işsiz dolaşmıştır. Mısır'da çektiği pek çok sıkıntı içinde İslam dünyasının içinde bulunduğu perişanlık da kendisini üzüntülere gark etmiştir. Vatan hasreti ile hep yanmış tutuşmuştur.

1932 senesinde yazmış olduğu bir mektubunda “*gönlüm harap, zihnim perişan, elim işe varmıyor. Son senelerde haylice okudum. Lakin okuduklarımdan bir istifade ettim mi bilemem; hiçbir inşirah hissetmiyorum. Bütün ruhum, bütün maneviyatım harap, hele üç-beş gündür beynim her ü merc içinde*” ifadelerini kullanmıştır.⁵⁹

5. Bilinmeyen Bir Olay

Âkif'in rahatsızlığına geçmeden önce İttihat ve Terakî'nin ağır baskı ve işkenceleri sonucu Mısır'a gelmek zorunda kalan, edebiyat dünyasında pek tanınmayan daha önce Müzeyyen Buttânî (2006) ve tarafımızdan tanıtılan İhsan Adli Serter'le Mısır'da aralarında neden bir ilişkinin kurulmadığı ya da kurulmadığı konusu henüz açıklığa kavuşmuş değildir.

Mehmet Âkif ve İhsan Adli Serter, aynı yıllarda buldukları Mısır'da acaba gerçekten birbirlerini görmemişler midir yoksa birbirlerinden haberdar olup fikir ayrılığı yüzünden mi bir araya gelmemişlerdir? Mehmet Âkif Hulvan'da, İhsan Adli ise Kahire'de ikamet etmiştir. Ancak o zamanlar Türkiye'den ya kaçan ya da sürgüne gönderilenlerin ikamet yeri olan Mısır'da bu insanların birbirlerinden haberdar olmamaları mümkün değilmiş gibi görünmektedir.

Merhum Âkif, birçok sorunun yanı sıra ağır maddi sıkıntılar da çekmiştir. Buna mukabil İhsan Adli Serter'in durumu da farklı değildir. Hep kazandığı paranın yetmediğinden şikâyet etmiştir. İhsan Adli Serter, Kahire'de okumakta olan bazı Türk öğrencilerle bir araya geldiğini de söylemektedir.

İhsan Adli Serter Türkiye'de yapılan devrimi desteklese de özellikle harf inkılabını bazı yönlerden eleştirmektedir. Ancak Mustafa Kemal Atatürk'e olan hayranlığı şiirlerinden de anlaşıldığı kadarıyla devam etmektedir. Oysa Âkif, burada da belirtildiği gibi bizzat

58 Mahya Yayıncılık tarafından yayınlanan Kur'an Meali, uzun yıllar Mısır'da yaşayan ve orada tahsil gören merhum Mustafa Runyun tarafından korunan, latin harflerine aktarılarak daktilo edilmiş bir metinden aktarılmıştır. Kur'an'ın 9. sûresi olan Berâe Suresi'nin sonuna kadar olan kısmını içine alan tercüme, Kur'an'ın yaklaşık üçte birlik kısmına tekabül etmektedir. Mehmed Akif'in güzel ve akıcı Türkçesiyle dilimize kazandırılan tercüme, tadına doyum olmaz bir okuma zevki sunması yanında, dönemin dil özelliklerini yansıtmaya bakımından da ayrıca önem taşımaktadır. <https://www.ensonhaber.com/mehmet-akifin-kuran-meali-51-yil-sonra-ortaya-cikti-2012-09-05.html> (18.10.2019).

59 http://www.canerarabaci.com/makaleler_bir_hicran_yarasi_mehmet_akifin_misir_hayati (14.10.2016); Eşref Edib (Fergan) **Mehmet Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, C. I, s. 219.

Cumhuriyet döneminde vatan şairi olmasına rağmen sanki vatan hainiymiş gibi takibata uğradığını söylemektedir. Mısır'a gidişinin nedenleri arasında bunu da göstermektedir. Netice itibarıyla uzun yıllar birbirine yakın şehirlerde yaşayan hatta zaman zaman aynı şehri paylaşan iki şairin neden bir araya gelemedikleri sorusuna şimdilik tatmin edici bir cevap bulamıyoruz.

6. Âkif'in Rahatsızlığı ve İstanbul'a Dönüş

1935 senesinde Mehmet Âkif rahatsızlanmıştır. Mısır Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi'ne yazmış olduğu dilekçesinde istihkakının Mısır el-Ehli Bankası'na aktarılmasını istemiştir.⁶⁰

Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na

23 Mayıs 1936 - Hulvan

Sayın Dekanım, istihkakımın Kahire Mısır el-Ehli Bankası'na yatırılması konusunu arz ederim. En derin saygılarımla

Türk Dili Hocası

(24/05/1936)-Mehmet Âkif

Duyguları tarif etmek zordur. Âkif, yaşamının belli bir döneminden sonra duygu fırtınaları yaşamıştır. Özellikle Mısır'da yaşamış olduğu pek çok sorunun yanı sıra hasret duygusunun da ağır sancılarını çekmiştir. Hasret duygusu bir yokluğun farkındalığı demektir. Bu duygu insanı zaman zaman yaşamdan dahi soğutur. Bu ve benzeri duygular Âkif'in peşini hiç bırakmamıştır. Âkif'in yakın dostu Azzâm “Âkif çok değişmişti. Onu tanıyamamış, ona acımıştık. O güçlü beden bir deri bir kemik haline gelmişti. Onun iyileşmesini ve tekrar onu eskiden olduğu gibi görmek istiyorduk. Sonra İstanbul'a döndüğünü ve durumunun eskiye dönmesinin zor olduğunu öğrenmiştim.” demektedir.⁶¹

Aslında siroz ve kanser hastası olduğunu bilmeyen Âkif, hastalığının hava değişimi ile geçeceğini düşünerek Cebel-i Lübnan'a gitmiş (Temmuz 1935) ve burada Âliye'nin civarında anında bulunan Sûku'l-Ğarb köyünde bir otelde üç ay kalmıştır. 25 Temmuz 1935 tarihinde Cünye'de bulunan Filozof Rıza Tevfik'i (1869-1949) ziyaret etmiş ve buradan Cemil Bereket'in davetine icabeten sıtma rahatsızlığı dolayısıyla Antakya'ya geçmiştir. Antalya'dan tekrar Mısır'a dönmüş, ancak hastalık onu bitkin düşürmüştü, adeta bir deri bir kemik kalmıştır.

Haziran 1936 senesinde hastalığının iyice şiddetlenmesi üzerine memleketine dönmeye karar vermiş ve 1936 yılı 17 Haziran'ında vapurla İstanbul'a gelmiştir.⁶²

İstanbul'a dönüşünden sonra Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki görevine devam edip edemeyeceğine dair kendisine bir telgraf çekilmiş, ancak 29/11/1936 tarihine kadar olumlu ya da olumsuz bir cevap alınamaması üzerine görevine son verilmiştir.

60 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 95.

61 es-Sâvî, *a.g.e.*, s. 18-19.

62 Kuntay, *a.g.e.*, s. 175-178; Mehmet Akif'in son günleri için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, **Mehmed Âkif Mısır Hayatı Ve Kur'ân Meâli**, s. 124-131.

Mehmet Âkif, daha önce de ifade edildiği gibi Mısır'a gidip İstanbul'a döndüğü yaz aylarında (1925) nasıl polis takibine alındıysa hasta olarak döndüğü İstanbul'da (1936) yine takip altına alındığında hiç şüphe yoktur. Çünkü Âkif, Türkiye'ye döndükten bir ay sonra Emniyet İşleri Umum Müdürü Şükrü Sönmezsüer tarafından Mısır İskenderiye Başkonsolosluğu'na bir yazı gönderilmiş ve bu yazıda Ş. Sönmezsüer, “*Şair Âkif'e ne zaman ve hangi konsolosluk vize vermiştir? Bunun için Türkiye'den hangi makama tebligat yapılmıştır?*” gibi kendi istiklal şairi hakkında ilginç sorular sormuştur.⁶³

Âkif, bir süre İstanbul'da Abbas Halim Paşa'nın kızı Emine Hanım'ın Maçka'da bulunan evinde kalmış, ayrıca Prenses Emine Halim'in misafiri olarak Şişli Sağlık Evi'nde de 20 gün yatmıştır. Ancak kendi hastalığından haberi olmayan Âkif “*Şöyle bir ağaç altında beş on gün sessiz uzansam –ah, bu sızı! –elbet başka olacak...biliyorum canım!*” diyordu. Bir ara yine Halim Paşa ailesine ait ve Beyoğlu'nda mevcut Mısır Apartmanı'ndaki bir daireye yerleştirilmiş daha sonra Said Halim Paşa'nın oğlu Halim Bey'in Alemdağ'daki Baltacı Çiftliği'nde kalmıştır. Âkif zaman zaman kısa aralıklarla Mısır Apartmanı'na gelmiş ve tekrar Baltacı çiftliğine dönmüştür. Bu gidiş gelişler tam üç ay sürmüştür. Mısır'dan çok yakın arkadaşları el-Hasşâb ve Azzâm, Âkif'i İstanbul'da hasta iken kaldığı dairede ziyaret etmiştir. Yahya el-Hasşâb bu konuda şunu söylüyor:⁶⁴ “*Âkif benim kendisini ziyarete geldiğimi öğrenince içeri girmeme izin verdi. İçeri girdiğimde yatağında uzanmış haldeydi. Durumu hastalığının şiddetini gösteriyordu.*”

Diğer taraftan Hasan Basri Çantay, Abdülhak Hâmid'in Âkif'i ziyaretiyle ilgili Ali Galip'ten 27 Haziran 1936 yılında almış olduğu bir mektubu nakletmektedir:⁶⁵

“...düün büyük şair Abdülhak Hâmid, Âkif'in ziyaretine geldi. Hastanenin kapısından içeri girdi. Âkif'in yattığı kata çıkmak üzere merdivenleri tırmanmaya başladı. Yüzünden zehirli bir teessür okunuyordu. Birinci kata çıktı, dizlerinin dermanı kesildi, bitap oturup kaldı. Âkif'e şöyle bir haber saldı:

-Ayaklarım merdivenleri çıkamıyor. Hürmetlerimi, tahassürlerimi söyleyiniz. Şifayab olmasına çok dua ediyorum.

Mehmed Âkif bilmukabele şu sözleri söyledi:

-Teşekkür ederim. İnşallah ben kalkar, gelir de kendilerinin hem ellerini, hem ayaklarını öperim.

Hâmid hıçkırıklarla ağladı ve ağlayarak döndü.”

7. Son Yolculuk

Âkif, 1936 senesi, 27 Aralık Pazar günü 19.45'te Mısır Apartmanı'nda vefat etmiştir. Beyazid Camii'nde yapılan cenaze merasimine resmî olarak kimse katılmamıştır.

63 Düzdağ, *İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy*, s 19; yazışmalar için bk. a. mlf., a.e., s. 20-22.

64 es-Sâvî, a.g.e., s. 19.

65 Çantay, a.g.e., s. 288.

İstiklal Marşı şairinin cenazesine resmî makamlarca ilgi gösterilmemiş ancak birkaç sene görev yaptığı Kahire Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dekanı Taha Hüseyin, fakülte adına İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na bir baş sağlığı mesajı göndermiştir. Bu mesaj aynen şu şekildedir:⁶⁶

Edebiyat Fakültesi Dekanlığı'na

Dostumuz büyük İslâm şairi, kardeş ülke Türkiye'nin şairi Mehmet Âkif'in ölümü münasebetiyle Mısır Üniversitesi öğretim üye ve öğrencileri olarak acınızı paylaşıyoruz.

*Taha Hüseyin
Edebiyat Fakültesi Dekanı*

Bu başsağlığı mesajına İstanbul Üniversitesi Dekanlığı en azından nezaket göstererek cevap vermiştir:⁶⁷

Mısır Üniversitesi'ne

01/16/1936

Beyazıt

Şairimiz Mehmet Âkif'in ölümü münasebetiyle göndermiş olduğunuz başsağlığı dilekeleriniz için teşekkür ederiz.

*Dekan
(Akbal)*

Azzâm, Âkif'in ölümü ile ilgili şunları söylüyor:⁶⁸ “Âkif'in cenaze töreninde pek çok arkadaşı ve üniversiteden kalabalık bir öğrenci grubu vardı. Namazdan sonra cenaze arabaya konulmak istenince öğrenciler cenazeyi elleri üzerinde taşımak istediler. Yüzlerce genç Beyazıt'tan Edirnekapı'ya kadar Âkif'in na'sını omuzlarında taşıdılar. Beyazıt'tan Edirnekapı'ya kadar da yüzlerce genç konvoyu katıldı. Cenaze mezara konulunca öğrenciler hep bir ağızdan İstiklal Marşı'nı söylediler. Sonra da herkes gözyaşlarına boğularak oradan ayrıldı.”

Âkif'i kardeşi gibi seven Azzâm “Allah rahmet etsin ey pîrî pâk müttakî, ey maharetli şair Allah'ın zimmetinde ol, ey İslâm şairi, Allah senden razı olur inşallah” diyerek onu uğurlamıştır.⁶⁹

A. Cerrahoğlu'nun “Divan şairlerini aradığımız zaman, duvarlarından şarap sızan bir meyhaneye yahut da gümüş kurnalı bir hamama gireriz. Âkif'i aradığımız zaman gideceğimiz yer Fatih Camii'dir”⁷⁰ dediği insan nihayet İstanbul'da Edirnekapı Mezarlığı'nda bulunan çok sevdiği Babanzade Ahmed Naim Efendi'nin yanına resmî merasim yapılmadan defnedilmiştir.

66 es-Sâvî, a.g.e., s. 103.

67 a.e., s. 19.

68 a.e., s. 20.

69 Aynı yer.

70 A. Cerrahoğlu, **Bir İslam Reformatörü Mehmet Akif**, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1964, s. 1; Son derece sade bir hayat yaşamış olan Akif'in şu sözleri dikkate şayandır: *Benim için yegâne arzı olunabilecek bir şey varsa o da şehrin dağdağasından azade bir mahalde, mesela Boğaziçi'nin bir tepesinde yahut Çamlıca'nun bir kenar tarafında şöyle dergâh gibi bir yerim olmak...Evlâd ve iyâlin maişet derdi olmasın. Orada tabiat ile baş başa kalayım. Düşündüklerimi yazayım. İnsanlardan uzak, insanların hırslarından, rüyalarından uzak. Yalnız beni sevenlerle benim sevdiğilerim beni ziyarete gelsin. Hoş sohbetler edelim.”* Bk. Cerrahoğlu, a.e., s. 98.

Sonuç

Makalede şairimizin ağırlıklı olarak Mısır'daki hayatını ele alınmış ve kullanılan kaynaklar arasında şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla kullanılmamış bir çalışma yer almıştır. Bu çalışma da göz önüne alınarak Âkif'in Mısır'a gidiş serüveni, orada çektiği sıkıntılar, Kahire Üniversitesi'ne intisap etmesinin hikâyesi, Mısırlı dostlarının Âkif hakkında söyledikleri ve Âkif'in İstanbul'a hazin dönüşü farklı bir üslupla kaleme alınmıştır.

İstiklal şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un ölümünde sonra (1936) hakkında pek çok eser ve makale kaleme alınmıştır. Bunların bazıları birbirine benzer olmakla birlikte bazıları da oldukça orijinal çalışmalardır. “*Mehmed Âkif ve Çanakkale*” “*Seyyâh-ı Beyaban Mehmed Âkif*” “*Yahya Kemal Ve Mehmed Âkif'te Tasavvuf*” “*Bir Mustarip Mehmed Âkif Ersoy*” “*Camideki Şair*” bunlardan birkaçıdır. Hakkında her yazılan kitap ya da makale Akif'in bir ya da birkaç yönünü ele almıştır. Bir yandan “*İş bitti... Sebâtın sonu yoktur!*” *deme, yılma/ Ey millet-i merhûme, sakın ye'se kapılma.*”, ya da “*Ye's öyle bataktır ki; düşersen boğulursun/ Ümmîde sarıl sımsıkı, seyret ne olursun!*” diyen Akif bir taraftan da “*İslâm'ı elinden tutacak, kaldıracak yok... /Nâ-hak yere feryâd ediyor: Âcize hak yok!*” diye de haykırmaktadır. Acaba tüm bunlardan sonra Akif hakkında yazılanlar için “yeterli” diyebilir miyiz? Ya da tüm bunlar Akif'i anlatmaya yeterli olmuş mudur? Bize göre “hayır” cevabı daha ağır basmaktadır. Çünkü Akif'in özellikle Mısır'da ikamet ettiği yıllar içinde sahip olduğu ruh hali çok önem arz etmektedir. Kanaatimiz şudur ki; bu konuda daha fazla çalışma ve araştırma yapılırsa belki de İstiklal şairimiz hakkında bilinmeyen bazı noktalar ortaya konulmuş olacaktır.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Kaynakça/References

- Cerrahoğlu, A., **Bir İslam Reformatörü Mehmet Akif**, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1964.
- Çantay, Balıkesirli Hasan Basri, **Âkifnâme (Mehmet Âkif)**, İstanbul, Ahmet Sait Matbaası, 1966.
- Çelenlioğlu, Asiye, **Mehmet Akif'in Kur'ân Yorumu** (Basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, İstanbul: 1998.
- Deliçay, Tahsin, “*Mısırlı Edip Abdulvehhâb Azzâm'ın Kaleminden Mehmet Akif*”, **Journal of Faculty Tehology of Bozok University**, (2012/1).
- Düzdağ, Ertuğrul, **Üstad Ali Ulvi Kurucu, Hatıralar 1-2**, İzmir, MED Kitap, 2007.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, **İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy**, İstanbul, Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, Ekim 2014.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, **Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar (I-III)**, C.II, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, **Mehmed Âkif Mısır Hayatı Ve Kur'ân Meâli**, İstanbul, Şule Yayınları, 2016.
- Fergan, Eşref Edib, **Mehmed Âkif Hayatı-Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları**, C.I, Beyan Yayınları, 2010.
- Günel, Fuat, “*Abdülvehhâb Azzâm*”, **DİA**, C. IV, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Kuntay, Mithat Cemal, **Mehmet Âkif**, İstanbul, L&M Yayınları, 5.bs., Kasım 2007.

Okay, M. Orhan-Düzdağ, Ertuğrul, “*Mehmed Âkif Ersoy*”, **DİA**, C. XXVIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

es-Sâvî, Azze Abdurrahman;, eş-Şâirü't-Türkî **Mehmed Âkif ve Divânuhu Gölgeleler (ez-Zilâl)**, Kahire 1988.

Şengüler, İsmail Hakkı, **Açıklamalı ve Lügatçeli Mehmet Akif Külliyyatı**, C.X, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 1992.

Elektronik Kaynaklar

<http://www.islamveihsan.com/İslam-davasinin-neferi-mehmed-akif-ersoy.html>.

<http://www.tyb.org.tr/misir-ve-m-akif-ersoy-ve-abbas-halim-pasa-18453yy.htm> (10.10.2019).

http://www.canerarabaci.com/makaleler_bir_hicran_yarasi_mehmet_akifin_misir_hayati (14.10.2016)

<https://listelist.com/bartleby-sendromu-yazarlar> (31/07/2019).

<http://www.dunyabizim.com/kitap/23548/mehmed-akif-misira-neden-gitmişti-> (14.10.2016).

<http://www.habername.com/haber-mehmet-akif-k.kerim-meal-ismail-hakki-senguler-misir--80235.htm> (21/10/2016).

<https://www.ensonhaber.com/mehmet-akifin-kuran-meali-51-yil-sonra-ortaya-cikti-2012-09-05.html> (18.10.2019).



Gezici Kütüphaneler: Muley Zidan'ın Arapça Yazma Eserleri ve Escorial Kütüphanesi*

Traveling Libraries: The Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library

Daniel HERSHENZON¹ / Çeviri Leyla YAKUPOĞLU BORAN² , Uğur BORAN³ 



*Tercümesi yapılan bu makale, Traveling Libraries: The Arabic Manuscripts of Muley Zidan and the Escorial Library başlığıyla Journal of Early Modern History (Brill)'nin 2014 tarihli 18. sayısının 535-558. sayfaları arasında neşredilmiştir.

¹Daniel HERSHENZON (Assoc. Prof.),
University of Connecticut, Department of
Literatures, Cultures & Languages

²Sorumlu yazar/Corresponding author:
Leyla YAKUPOĞLU BORAN (Arş. Gör. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu
Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Arap Dili ve
Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E-posta: leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1236-2888

³Uğur BORAN (Arş. Gör.),
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi
ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı ve
İslam Sanatları Anabilim Dalı, Edirne, Türkiye
E-posta: ugurboran.kw@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8626-6461

Başvuru/Submitted: 05.05.2019
Kabul/Accepted: 10.05.2019

Atıf/Citation: Hershenson, Daniel / Çeviri
Yakupoğlu Boran, Leyla ve Boran, Uğur. "Gezici
Kütüphaneler: Muley Zidan'ın Arapça Yazma
Eserleri ve Escorial Kütüphanesi." *Şarkiyat
Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 34, (2019):
59-79.
<https://doi.org/10.26650/jos.2019.005>

ÖZ

1612'de bir İspanyol donanması, Fas Sultanı Muley Zidan'ın bütün yazma eser koleksiyonunu ihtiva eden çalıntı eşya yüklü bir Fransız gemisini ele geçirdi. Kısa bir süre sonra koleksiyonun yolu, önemli bir Arapça kitap hazinesine dönüştürülen ve o andan itibaren Avrupa'nın her yerinden Arabistlerin bunları ziyaret etmek için sıraya girdiği El Escorial kraliyet kütüphanesiyle keşişti. Bu makale, bahsi geçen koleksiyonun ele geçirildiği andan itibaren Escorial'e dâhil edilme süreci boyunca sosyal hayattaki rolüne odaklanarak birbiriyle ilintili üç meseleyi ele almaktadır: İlki, kitapların izlediği sosyal yörüngeler ile onların anlam ve tabiatı gereği kökten değişen işlevinin esnekliğine ilişkindir. Makalenin ikinci bölümü, erken modern dönem İspanya'sında Arapça yazma eserlerin okunması ve temellük edilmesi üzerindeki kısıtlamaların karmaşık ekonomisine ilişkin olarak Fas yazma eserlerinin dolaşım ve sirkülasyonunu incelemektedir. Son olarak üçüncü bölüm; koleksiyon İspanya, Fas, Fransa ve Birleşik Hollanda Cumhuriyeti arasında denizcilik hukuku, esirler ve yasaklı bilgi üzerine uluslararası müzakerelerin odak noktası haline geldiği dönemde kütüphanenin ele geçirilmesini takip eden politik ve hukuki tartışmalara odaklanmaktadır. Bu inceleme, Zidan'ın yazma eserlerinin yolculuğunu Akdeniz tarihi bağlamına yerleştirip analiz ederek (1) İspanya'nın, toprakları üzerinde Morisko (zorla dinden döndürülmüş Müslüman İspanyol) temizliği yaparken niçin en geniş Arapça yazma eser koleksiyonlarından birini kurduğunu ve (2) Fas koleksiyonunun Escorial'de neden kapalı kapılar ardına hapsedildiğini izah ediyor.

Anahtar kelimeler: Erken modern dönem, İspanya, Fas, Akdeniz, Yazma Eserler ve Kütüphaneler, Arapça

Giriş

XVI. asır süresince, çok yoğun bir biçimde de asrın ortasından itibaren, İspanyol Krallığı, yerel yönetimler ve İspanyol Engizisyonu Arapçayı tamamen yok etmeye yönelik politikaları yürürlüğe soktu.¹ 1564'te *Cortes de Valencia* Valensiyalı Moriskoların (zorla Hıristiyan yapılan Müslümanlar) Arapça konuşma ve yazmalarını yasakladı; 1567'de II. Felipe Kastilya'da sözlü ve yazılı Arapça kullanımının önüne geçti ve buna karşılık olarak Engizisyon da Arapça yazma eserlere el koyma, ambarlarda yığma ve yakma gibi uygulamaları başlattı. 1593'te Zaragoza'daki kilise yetkilileri, Arapça kitaplara sahip olan Yeni Hıristiyanların (yani Moriskolar) bu kitapları kendilerine teslim edebileceklerini ve mukabilinde bağışlanabileceklerini ilan etti.² Yazma ve konuşma üzerindeki bu nâtamam yasaklar listesi, yazmalara el konulması ve yakılması, hem zorla dinden döndürme hem de topraklarından sürme uygulaması, tarihçilerin şimdilerde İspanya'daki Morisko ve Müslümanların etnik temizliği olarak adlandırdığı daha geniş bir sürecin parçasını teşkil eder.³ Dahası İspanyol ilim adamları ve diplomatlar Escorial'deki yeni San Lorenzo kraliyet kitaplığı için Arapça dahil bütün dillerde yazılmış kitap ve yazmaları büyük bir gayretle araştırıp satın alıyorlardı. İronik bir biçimde bir taraftan Engizitörler ve Kraliyet, Arapçanın kamusal alandan tasfiyesine yönelik çalışırken diğer taraftan ilim adamları -ki bir kısmı Engizisyon ile iş birliği halindeydi- ve kral Arapça yazma eserleri krallık kütüphanesinin iyi organize edilmiş bir bölümünde biriktiriyordu. Bir yandan bir dilin yok edilip ortadan kaldırılması, öte yandan Arapça yazma eserleri toplayıp biriktirmek arasındaki karşıtlık ilk görüldüğünden daha da kesindir. Moriskolara karşı alınan önlemler 1609 ila 1614 yılları arasında İspanya'dan kovulmaları ile sonuçlandı.⁴ Hal böyleyken Moriskoların

- 1 Oded Rabinovitch'e, Naor Ben-Yehoyada'ya, Yanay Israeli'ye ve Floransa'da EUI'daki The Discovery of Writing Conference ile Universidad Autónoma de Madrid'deki Seminario de Historia Cultural katılımcılarına, aynı şekilde makalenin ilk versiyonu üzerine faydalı yorumlar yapan isimlere teşekkür ederim. Bu makale Muley Zidan'ın Fas yazma eserlerine odaklanan büyük bir projenin bir parçası olup bu koleksiyonun on yedi ila on dokuzuncu asırlar arasındaki geri alınma girişimlerini; Arapça çalışmaları ve Escorial'deki Arapça yazma eserlerin el değiştirmesini ve koleksiyonun İspanya, Avrupa ve Kuzey Afrika'da tasavvur edilme şeklini ele almaktadır. Bernard Vincent, *El río morisco*, Valencia 2006, 105-106.
- 2 Ana Labarta, "Inventario de los documentos árabes contenidos en procesos inquisitoriales contra moriscos valencianos conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (Legajos 548-556)", *Al-Qantara*, 1, 1980, 115; Mercedes García-Arenal, "The Religious Identity of the Arabic Language and the Affair of the Lead Books of the Sacromonte of Granada", *Arabica*, 56, 2009, 507; a.g.y., "La Inquisición y los libros de los moriscos", *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, ed. Alfredo Mateos Paramio, Juan Carlos Villaverde Amieva, Madrid 2010, 57; Jacqueline Fournel-Guerin, "Le libre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1629)", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15, 1979, 241.
- 3 Son on yılda, İspanyolca yayın yapan Morisko tarihi uzmanı önde gelen âlimler bu süreci tanımlamak için "etnik temizlik" (*limpieza étnica*) tabirini kullanmaya başladılar, bkz. Mercedes García Arenal ve Gerard Wiegers, "Introducción, *Los Moriscos: Expulsión y diáspora*", ed. a.g.y., Valencia 2013, 11-24; Trevor J. Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (Siglos XV-XVIII)*, Madrid 2007; James S. Amelang, *Historias paralelas: Judeoconvertos y moriscos en la España moderna*, Madrid 2011.
- 4 Antonio Feros; Moriskoları, tam olarak III. Felipe'nin Hollandalı isyancılarla "Twelve Years" ateşkesini imzaladığı tarih olan 1609'da kovma kararının, ateşkes anlaşması imzalanarak kaybetmiş olduğunu hissettiği prestiji yeniden kazanmak isteyen kraliyetin bir teşebbüsü olduğunu öne sürer, bkz. Antonio Feros, *El Duque Lerma, Realeza y Privanza en la España de Felipe III*, Madrid 2002, 353-372.

1614'teki son tasfiye sürecinde bile İspanya, Fas Sultanı Muley Zidan'dan çalınan devasa bir Arapça yazma eser koleksiyonunu Escorial'deki kraliyet kitaplığının envanterine kattı. Bu sayede kütüphane önemli bir Arapça kitap ambarına dönüştürülüp o tarihten itibaren Avrupalı Arabistlerin başvuru merkezi haline geldi.

Fas'a ait yazma eser koleksiyonu İspanya kraliyet kütüphanesine, bir İspanyol donanmasının, içerisinde Fas'tan çalınan kitap koleksiyonunun da bulunduğu bir Fransız gemisini ele geçirmesinden iki yıl sonra ulaştı. Burada bahsi geçen koleksiyonun ele geçirildiği andan Escorial'in envanterine katılmasının son aşamasına değin kamusal alan üzerindeki etkisini takip ederek birbiriyle ilintili iki meseleyi sorguluyorum. İlki, kitapların izlediği sosyal yörünge ve tabiatı gereği kökten değişmesi mümkün olan anlam ve işlevinin esnekliğiyle ilgilidir. Fas el yazmaları, değersiz çalıntı mallar olma hüviyetinden sıyrılıp tetkik edilecek bilgi hazinesi haline getirildi ve doktrinel bakımdan ele geçirilip toplanan ve yakılan problemler olmaktan çıkıp Fas Sultanı'nın mukabilinde ödeme yapmayı göze alacağı kıymetli bir politik pazarlık aracına dönüştürüldü. Bir grup muhtelif metin ve nesnelere, taksimi gayrikabil bir koleksiyon haline geldi ve böylece Fas'a ait kültürel servet bir İspanyol mülküne dönüştü. Karşılıklı bu yer değiştirmeler bize, kitapların hiçbir zaman yalnızca bilgiyi transfer eden araçlar ya da bilginin somutlaşmış halleri olmadığını yeniden hatırlatır. Kitaplar çoğu kez, hiçbir zaman okunmayacak olan sınıf ve statü belirleyicisi rolünü üstlenebilir ya da okunma dışında tüketilebilir; fakat kitaplar -Zidan'ın yazma eserlerinde olduğu gibi- insanların okuduğu, kütüphane raflarında dizilmiş şeyler olarak son bulsalar da öncelikle sınıflandırılabilir, erişilebilir ve okunabilir nesnelere dönüştürülmelidirler.⁵

Ancak bu incelemenin odak noktası sadece, “şeyler”in bazen karmaşık sosyal yaşam öykülerine sahip olduğunu göstermeyecek; daha ziyade bilhassa, on yedinci asır İspanya'sında Arapça kitaplara ve bilgi birikimine karşı sınırlandırılmış ancak kapsamlı tutumlarla ilişkili olarak Fas el yazmalarının sirkülasyonunu ele alacaktır.⁶ Yukarıda ifade edilen yasaklamaların gösterdiği üzere erken modern dönem İspanya'sında Arapça yazma eserler, engizitörlerin yok etmek için uğraştığı şeyler arasındaydı. Hıristiyan dünyasının başka yerlerinde olduğu gibi bu yazma eser avı, kitaplar ve bilgi üzerindeki sansür ve kontrol mekanizmasının bir parçasını teşkil etti ve diğer dillerdeki metinler de bunlarla benzer bir kaderi paylaştı.⁷ Ancak İspanya'da görülen

5 José Adriano de Freitas Carvalho, “¿El club de los señores de las bibliotecas muertas? Nota a propósito de la librería del primer Marqués de Niza en el Portugal de mediados del siglo XVII, *Libro y lectura en la península ibérica y América (siglos XIII-XVIII)*”, ed. Antonio Castillo Gómez, Salamanca 2003, 165-188. Aynı şekilde okumak, kitapları tüketmenin tek yolu değildir. Dokunarak, görerek ve onları duyarak zevk alabiliriz, bkz. Fernando Bouza, *Hétérographies. Formes de l'écrit au siècle d'or espagnol*, Madrid 2010, 3-34.

6 “Şeyler”in sosyal hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Igor Kopytoff, “The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*,” ed. Arjun Appadurai, Cambridge and New York 1986, 64-94.

7 On altıncı asırdaki İbranice kitaplar ve Musevilik'in bağlamına dair bu tartışmalar için bkz. Amnon Raz-Karkotzkin, *The Censor, The Editor, and the Text: The Catholic Church and the Shaping of the Jewish Canon in the Sixteenth Century*, Philadelphia 2007.

Arapça üzerindeki kısıtlamalar; Moriskoların bu topraklardaki varlığı, Hıristiyanlaştırılmaları, asimilasyonlarının başarısızlığı ve onların Fas ve Osmanlı İmparatorluğu'yla olan ilişkisiyle de alakalıydı.⁸ Moriskoların sonuç olarak İspanya'dan kovulmaları ve Arapçanın güncel ve geçerli bir dil iken gözden kaybolup gitmesi gerçeği bilim adamlarının, on yedinci asırdan itibaren Doğu irfanının İspanya'daki varlığının sona erdiğine inanmalarına yol açtı.⁹ Ancak en güncel çalışma bizi, engizisyon avına rağmen Sami dillere olduğu kadar bu dillerdeki bilgi birikimine de büyük ölçüde sağladıkları erişimden ötürü Arapça yazma eserler üzerinde hevesle durup inceleme yapmayı sürdüren, Moriskoların ve Ortadoğu Hıristiyanlarının da aralarında bulunduğu küçük fakat meraklı bir grup Doğu dilleri âlimini inceleyerek bu imajı tadil etmeye zorladı.¹⁰ Bu ilmî çalışma İspanyol şarkiyatçılığının, Engizisyon Arapça yazma eserleri ortadan kaldırırken bile devam ettiğini açıkça gösteriyor. Fakat garip bir şekilde, aralarındaki bariz farklılıklara rağmen erken modern dönem İspanyol Arabistler engizitörlerle birlikte; Arap diline, özellikle de Arapça yazma eserlere karşı ortak bir temayül gösterdiler. Her iki grup da aynı ölçüde, bu tür yazma eserlerin içerdiği -engizitörlere göre hatalı ve tehlikeli, bilim adamlarına göre faydalı- bilgiyle alakadar oldular.

Bu ilginin bir taraftan Arapçanın kullanım alanının kısıtlanması ve Moriskoların kovulması, diğer taraftan da Arapça yazma eserlerin toplanması arasındaki tezatı pekiştirdiği görünüyor. O halde bu süreçlerin birbiriyle alakadar olmaması tartışılabilir ve dolayısıyla eşzamanlılıkları ne şartıcıdır ne de duruma aykırı. İlki, İspanya ile İslam'ı çağrıştıran İspanya Moriskoları ve kültürleri arasındaki irtibatı en aza indirmek, daha doğrusu engellemek için kitapların yakılması ve Müslüman ahalinin kovulması suretiyle hazırlanmış bir ayırma hareketidir. İkincisi, bazılarını Müslüman İspanyolların yürüttüğü Arapça yazma eserleri ele geçirme, sınıflandırma ve depolama şeklinde cereyan eden bir asimilasyon sürecidir. Her iki durum da Arapça bilgi birikimine yönelik imha ya da muhafaza etme şeklinde tecelli eden farklı politikalar ortaya koyuyor görünmektedir.

Ancak bu makale bu fenomenlerin ne tezat teşkil ettiğini ne de bağlantısız olduğunu; daha ziyade aynı politik süreçlerin varyasyonlarını şekillendirdiğini öne sürmektedir. Moriskoların

8 Andrew Hess, "The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in Sixteenth-Century Spain", *American Historical Review*, 74, 1968, 1-25; Mercedes García-Arenal, "Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé, *Los Moriscos: expulsión y diáspora, una perspectiva internacional*," ed. a.g.y. - Gerard Wiegers, Valencia 2013, 275-312.

9 James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*, Leiden 1970, 3; G. J. Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford 1996, 17.

10 Rodríguez Mediano, "Fragmentos de orientalismo Español del S. XVII," *Hispania, Revista española de historia*, LXVI, 2006, 243-276; Mediano and Mercedes García-Arenal, "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales," *Al-Qantara*, XXXI, 2010, 611-646 ve yine aynı yazarın *The Orient in Spain: Converted Muslims, the Forged Lead Books of Granada, and the Rise of Orientalism*, Leiden 2013. Gerard Wiegers, "Moriscos and Arabic Studies in Europe," *Al-Qantara*, XXXI, 2010, 587-610. Engizisyon'un, yasakları sadece Arapçaya değil her türden metne uygulamasının başarısızlığına dikkat çeken mutlak güce sahip bir engizisyon imajının farklı bir eleştirisi yakınlarda aydınlar tarafından ortaya atıldı, bkz. Ryan Prendergast, *Reading, Writing, and Errant Subjects in Inquisitorial Spain*, Burlington 2011 ve Patricia W. Manning, *Voicing Dissent in Seventeenth Century Spain: Inquisition, Social Criticism and Theology in the Case of El Crítico*, Leiden 2009.

ve kültürlerinin ortadan kaldırılması gibi, Fas koleksiyonunun Escorial'e dâhil edilmesi de İspanyol kraliyetinin İslam'ı kontrol altına almaya yönelik bütün gücünü ortaya koyduğu bir örnekti. Zira kraliyet tek başına, eşzamanlı olarak hem yazma eserleri yakabiliyor hem de onları toplayıp mülkiyetine geçirebiliyordu. Öyleyse bu iki durum arasındaki karşıtlık yalnızca, yazma eserleri sırf bilgi depoları olarak algıladığımız ölçüde çelişkilidir. Fas koleksiyonunda somutlaşan önem ve tehlikeye dair tartışmaların Sultan'ın yazma eserlerinin geleceği hakkında İspanya, Fas, Fransa ve Hollanda Meclisi arasında cereyan eden hukuki ve politik müzakerelerle yan yana gelmesi, modern devletlerin ne denli erken geliştiğini, kanun çıkardığını ve hâlihazırda heterojen ve çoğunlukla karşıt gündemler gibi gözüken şeylerle uyumlu bir şekilde yaşadığını kanıtlayacaktır. Başka bir ifadeyle bu süreçler çoktan belirlenmişti ve merkezlerdeki nesnelere de salt bilgi soru(n)larına indirgenemez. Bu anlamda Fas yazma eserlerinin tarihini politik bir perspektiften analiz etmek; sadece Escorial Kütüphanesi'ne, sahip olduğu Arapça koleksiyona ve o dönemlerde Arapça üzerine yapılan ilmî tartışmalara ışık tutmakla kalmaz aynı zamanda güç tekelleşmesi ve egemenlik iddialarının bir parçası olarak suçlanmalarını hesaba katarak Moriskoların İspanya'dan çıkarılması ve kültürlerinin yok edilmesi konusundaki kavrayışımızı da genişletir.¹¹

Sona doğru bu fantastik hırsızlık hikâyesini açık denizler üzerine yeniden inşa ederek başlıyor, akabinde de kitapların -Fas'tan başlayıp Lizbon, Cadiz, Madrid ve nihayet Escorial'de sona eren- uzamsal yörüngesi ile anlam ve potansiyel kullanımlarındaki benzer değişimleri takip ediyorum. İspanya'da söz konusu yazma eserleri ilk inceleyenler, Fas'a ait eşyaların bir envanterini hazırlayan ve onlara kıymet biçen donanma memurlarıydı. Yazma eserler daha sonra bir mahkeme tercümanına teslim edildi, ardından da Escorial Kütüphanesi'ne gönderildi. Yazma eserlerin kendilerini Escorial'de bulması anlamlarının sabit olduğu ya da oradaki ikametlerinin garanti altına alındığı anlamına gelmiyor. Doğrusu, âlimler ve kütüphaneciler bahsi geçen koleksiyonu inceleyip Escorial'e gönderilmesini tasarlarken yazma eserlerin yakın geleceği, Devlet Danışmanları arasında bunların uygun kullanımına ilişkin cereyan eden tartışmalara da yansdığı üzere şüpheli kaldı.¹² İddia ediyorum ki Fas'a ait kütüphanenin tarihinin yeniden inşası, on yedinci asır -hem Altın Çağ hem Engizisyon çağı- İspanya'sında bile epistemolojinin tek başına Arapça metinlerin kaderini tayin etmediğini, çok değilse de hukuk ve politikaların da önemli olduğunu düşündürüyor. Akdeniz'in politik tarihini ve Fas,

11 Bu, hariç tutmaktan ziyade Feros'un Müslümanların İspanya'dan çıkarılması ya da bu çıkarılma sürecini, İspanya'nın Katolik homojenizasyonunun bir parçası olarak itham etmesine dair açıklamasına dayanıyor. Moriskolar, Arap kültürü ve İslam hakkında yapılan tartışmaların hükümdarlık, soyluluk ve kilise arasındaki güç mücadelelerine nasıl aracılık ettiğine dair bir örnek için bkz. Luis F. Bernabé Pons, *Los Moriscos, conflicto, expulsión y diáspora*, Madrid 2009, 46-48.

12 Bu makale, yazma eserlerin nakli ile onlar üzerine 1612 ila 1615 yılları arasında sürüp giden müzakerelerin izini sürmektedir. Fas Sultanı'nın yazma eserleri geri almaya yönelik sonraki girişimleri için bkz. Ahmed-Chouqui, *Historie des bibliothèques au Maroc*, Rabat 1992, 150-154. Koleksiyonun yarıya yakınına yakıp yok eden 1671 yangını için bkz. Gregorio de Andrés, *La real biblioteca de el Escorial*, Madrid 1970, 39-40. Bir görgü tanığının tanıklığı için bkz. Gregorio de Andrés, "Relación historial del incendio y reconstrucción del monasterio de el Escorial (1671-1677), por el padre Juan de Toledo", *Hispania sacra*, 29, 1976, 77-178.

İspanya ve diğer Avrupalı güçler arasındaki ilişkileri yalnızca, bilgelik ve Doğu ilmi tarihiyle ilişkilendirerek yazma eser koleksiyonunun tarihini ve erken modern dönem İspanya'sında Arapçaya yönelik tutumlardaki karmaşıklığı anlayabiliriz.

Açık Denizde

22 Haziran 1612'de, konsolosluktan dönme Fransız korsan Jehan Philippe de Castelane Faslı Sultan Muley Zidan'ın kütüphanesini çaldı. Bir ay öncesinde Zidan, yerel bir mutasavvıf önder tarafından Marakeş'te mağlup edilince güneydeki Agadir'e giderek kuvvetlerini yeniden organize etmeye karar verdi.¹³ Zidan, esirleri fidye karşılığında kurtarması için XIII. Louis tarafından Fas'a gönderilen bir Fransız tüccar olan Castelane'ı sandıklara koyulmuş kendi ev eşyalarını 3000 escudo karşılığında Safi'den Agadir'e taşıması için görevlendirdi. Castelane 16 Haziran'da Agadir'e ulaştı fakat altı gün sonra, Faslıların, kendisine yapılması gereken ödemeyi ağırdan aldıklarını ve belki de hiçbir zaman ödeme yapmaya niyetli olmadıklarını anlayınca demir alarak elindeki eşyaları Provence valisine satacağı Marseille'ya ulaşmak gayesiyle kuzeye doğru hareket etti. 5 Temmuz'da Mehdy yakınlarında (burası aynı zamanda La Mamora ya da San Miguel de Ultramar olarak da bilinir) Castelane'ın gemisi, açık deniz donanması amirali Luis Fajardo'ya ait dört İspanyol kalyonu tarafından yolu kesilerek durduruldu. İspanyollar Castelane'ı mürettebatıyla birlikte derdest edip o zamanlar İspanyol İmparatorluğu'nun parçası olan Lizbon'a götürdüler.¹⁴ Fransızlar, İmparatorluk'un en yüksek askeri adli yargılama makamı olan Savaş Konseyi'nde hüküm giyerek resmen korsan ilan edilirlerken gemiyle taşıdıkları eşyalara el koymanın da meşru bir ganimet (*de buena presa*) olduğu yönünde karara varıldı.¹⁵ O tarihte İspanya ve Fransa arasındaki ilişkiler meselesine daha sonra döneceğim; fakat şimdilik Castelane'ı ve Lizbon'da alıkonulan mürettebatını bir kenara bırakıp geminin Cadiz'e götürülen yükünün peşine düşüyoruz.

13 Mohammed Ibn Azuz, "La Biblioteca de Muley Zaidan en el Escorial", *Cuadernos de la biblioteca Española de Tetuán* 17-18, 1978, 117-153, esp. 124-127.

14 Açık denizde el konulan tek yazma koleksiyonu Zidan'ın kütüphanesi değildir, üstelik onun hikayesi bir bakıma sıradandır. Gasp ve savaş geçmişte olduğu gibi halihazırda da kitaplara sahip olmanın ve yeni kütüphaneler kurmanın yollarından birisidir. Aynı dönemde, beş yüz adet yazma esere sahip bir Yahudi kütüphanesi korsanlar tarafından gasp edilerek, sonradan fidye verilme suretiyle kurtarılacağı Malta'ya götürüldü, bkz. Menachem Weinstein, *Kehilat Algir vahachamea bame'ot ha-16 ve ha-17*; Bar Ilan, Yearbook, 14-15, 1977, 18-20. 1648'de Marquis of Niza'nın yaklaşık bin altı yüz ciltlik kütüphanesini Lizbon'a taşıyan İngiliz gemisi İspanyollar tarafından ele geçirildi, bkz. Freitas Carvalho, "¿El club de los señores de las bibliotecas muertas?", 168. Erken modern dönemde Arapça yazma eser hırsızlıklarına genel bir bakış için bkz. Robert Jones, "Piracy, Wars and the Acquisition of Arabic Manuscripts in Renaissance Europe", *Manuscripts of the Middle East*, 2, 1987, 96-109; Andrew Pettegree, *The Book in the Renaissance*, New Haven and London 2010, 328-330. Yakın zamandaki bir örnek için bkz. Gish Amir, "Ownerless Objects: The Story of the Books Palestinians Left Behind in 1948", *Jerusalem Quarterly*, 22, 2008, 7-20.

15 Detaylı bir kurgu için bkz. Henry de Castries, "Autour d'une bibliothèque marocaine", *Journal des Débats*, (20.10.1907), 3; Braulio Justel Calabozo, *La Real Biblioteca de El Escorial y sus manuscritos árabes: sinopsis histórico-descriptiva*, Madrid 1978, 171-172.

Ev Eşyalarının Envanteri

Luis Fajardo, Cadiz’de gemideki yüke paha biçmeye ve ev eşyalarının bir envanterini hazırlamaya başladı. Fajardo’nun hem yakalayıp ele geçirmekle hem de eşyaların ilk envanterini ortaya çıkarmakla sorumlu olması, bir yandan önemli bir Arapça yazma eser koleksiyonunun teşekkülü ile öte yandan Arapçanın ve Moriskoların İspanya’dan sökülüp atılması süreci arasındaki ilişkinin nasıl yalnızca tesadüfi bir eşzamanlılıkla açıklanamayacağını gözler önüne serer. Bu süreçler sadece senkronize edilmiş değillerdir; aynı temsilciler her ikisini de icra ettiler. Fajardo paradigmatic örnektir. Açık denizdeki donanmanın amirali sıfatıyla eşyaların ele geçirilmesinden sorumluydu. Ancak aynı dönemde, Valencia ve Murcia’daki Moriskoların bu topraklardan çıkarılarak Kuzey Afrika’ya taşınmalarından da mesuldü.¹⁶ Politikalar ile Fajardo gibi figürler arasındaki bağlantılar, Akdeniz siyasi tarihinin erken modern dönem İspanya’da Doğu bilimi ve dil politikalarının tarihine daha etkin bir biçimde dâhil edilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Her halükârda Fajardo 31 Temmuz’da, Zidan’a ait olan 120 sandığın envanter sayımını tamamladı. Neyse ki Savaş Konsül’üne ait kâğıt tomarları arasında tarih araştırmacıları için hayatta kalmayı başarabilmiş bu envanter, sandıklarda yer alan her şeyin özenli ve detaylı bir raporudur: Giyim eşyalarından (çoraplar, gömlekler vb.) farklı kumaş türlerine (canfes, kadife, ipek vb.), pahalı kallavi ayna ve usturlaplar ile inci ve gri kehribarlardan binlerce kitaba kadar pek çok eşya! Fajardo’nun belirttiğine göre ele geçirdiği 120 sandığın 73’ünde kitap vardı. Ancak sandıklardaki kitapların kesin sayısını vermiyor. Sonraki raporlar bu kütüphanenin 3970 ila 3980 civarında yazma eseri ihtiva ettiğini bildirmektedir. Muhtemelen bu sayı, bugüne kıyasla büyük bir araştırma üniversitesinin kütüphanesine denk düşer; diğer bir deyişle milyonlarca kitaplık bir koleksiyon. Fakat Fajardo önünde, maddi nesne yığınından başka bir şey görmüyordu. Onun nazarında kitaplar ve usturlaplar ile değerli giysiler arasında bir fark yoktu. Bu yüzden kitapların başlıklarını belirtmemiş ya da muhtevalarından hiçbir şekilde söz etmemiştir. Hal böyleyken, hazırladığı envanter son derece ayrıntılıdır. Açtığı ilk sandıklardan birisinin muhtevasını nasıl tasvir ettiğine bir bakın: "Bazısı ipek kılıflı yedi adet ciltlenmiş Arapça kitap. Bir diğer kitap dana derisiyle ciltlenmişti ve altın tezhipli Arapça harflerle süslüydü. Bu, sedef kaplama canfesle sarılmıştı ve onun üzerinde de gölgelenmiş tonda çiçek ve altın işlemeli bir başka koyu kırmızı canfes bulunmaktaydı."¹⁷

Envanterdeki bazı kitaplar başlı başına ve ayrıntılı bir tasvirle ele alınmışken diğerleri teferruatına bakılmaksızın küçük gruplar içerisinde bir araya getirilmiştir. Hatta hususi bir tasvire hak kazananlar bile Fajardo için maddi nesnelere olmaktan öte bir anlam ifade etmediği gibi asla bilgi kaynağı olma vasfını da haiz değillerdi. Bu tavsif ve tanımlama, müelliflerin yazdıklarına dair bir kanaat ve mütalaaya istinad etmek yerine bilakis kitaplara şekilsel özelliklerini veren malzemelerden ve onların sanatsal işçilik gerektiren yönlerinden hareketle yapılmıştır. Bir amiral bu türden ayrıntılı bir rapor sunduğunda; mücellid, müzehhib ya da

16 Henry Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, Valencia 1986, 63-68, 158-170, 204-208.

17 AGS, *Guerra Antigua*, Leg. 776, 31.7.1612.

mütebbahir bir bilgin hakkındaki tarif ve tanımlamasının ne denli muğlak ve güç anlaşılır bir şey olacağını düşünün!

Bununla beraber Fajardo'nun tasvirdeki titizliği ve kitapların fiziki malzemesine (ipek, altın, koyu kırmızı vs.) ilişkin hassas ve açık tavrı, onun bir hazine bulmuş olduğuna inandığı izlenimi yaratması yönüyle yanıltıcı olabilir. Bilakis, ona ait mektupların da gösterdiği üzere, bulduğu şeyler Fajardo'yu büsbütün hayal kırıklığına uğratmıştır. O, sandıklardaki mücevherat, altın ve inci kabîlinden asıl değerli eşyaların ya Fransız denizciler ya da Castelane'nin gemisine el koyan İspanyollar tarafından çalındığına emindi. Fajardo'nun bu yöndeki beklentileri gerçek dışı da addedilemez; zira aynı yıl içerisinde İspanya, Tanca'da Zidan'ın kardeşi Muley el-Şeyh'in mirasına el koydu, hatta Kuzey Afrika ve İspanya'da yayılan söylentilere göre el-Şeyh nakit olarak bir buçuk milyondan fazla duka ile yarım milyon kıymetinde değerli taşla sahipti.¹⁸ Fajardo'nun uğradığı sukûtu hayal ile altın ve değerli taşlar hakkında bilgi edinmek maksadıyla, cezaya çarptırılan Fransız gemicilerin izini sürme kararını bu doğrultuda yorumlamamız gerekir.¹⁹ Elde edilen sonuçlar belirsizdir ve Fajardo umduğu şeyi bulamadı. Örneğin 5 Ağustos'ta III. Felipe'ye gönderdiği bir mektupta "Değerli bir şey vardıysa onu İspanyol denizciler çaldı" diye yazmıştı.²⁰ Bir hafta sonra, hala ev eşyasının bulunduğu sandıkların içeriği yüzünden hayal kırıklığına uğramış bir halde, ele geçirilen eşyaların "Başlangıçta söz verdikleri şeylerden tamamen farklı" olduğunu yazmıştı.²¹ Öyleyse gelinen noktada, yazma eserler kariyerlerinin en dip seviyesindeydiler. Sadece maddilikleri üzerine temellenen kimlikleri değil, aynı zamanda maddi nesnelere olarak da son derece kıymetsiz şeylerden addedildiler.

Fajardo, yazma eserlerin Arapça olduğuna dair asla yorum yapmaz. Bunun, onun eserleri hayal kırıklığına uğrattığı olarak değerlendirmesini nasıl etkilediğini (ya da etkileyip etkilemediğini) bilmek ilginç olurdu. Moriskoları İspanya topraklarından atmakla alakası olduğu için Fajardo, Arapça kitapların o dönemlerde nasıl yasaklanıp toplatıldığını biliyor olmalıydı. Diğer taraftan -Granada Krallığı'nın yöneticisi- ikinci Marquis de Los Vélez'in ikinci oğlu olarak, XVII. asrın sonlarında Granada şehrinde, hatta şehrin sınırlarının da ötesinde hızla yayılan Lead Books çılgınlığından da haberdar olmalıydı. Arapça mütehassıslarını araştırmak bu çılgınlığa imkân sağlarken, kaçınılmaz olarak Arapça yazma eser ilgisi bunu yeniden canlandırdı.²² Gelinen noktada sebep -basit düzeyde dil bilgisi eksikliği önemli bir rol oynamış olmalıdır- her ne olursa olsun yazma eserler, maddi şeyler olarak kalmaya devam etti ve bu itibarla pek kıymeti haiz şeyler değillerdi.

18 Tomas García Figueras and Carlos Rodríguez Joulia Saint-Cyr, *Larache: Datos para su historia en el siglo XVII*, Madrid 1973, 125-127.

19 AGS, *Guerra Antigua*, Leg. 776, 1.8.1612.

20 AGS, *Guerra Antigua*, Leg. 776, 5.8.1612.

21 AGS, *Guerra Antigua*, Leg. 776, 12.8.1612.

22 Lead Books meselesi hakkında bilgi için bkz. M. Marrios Aguilera and M. García-Arenal, eds., *Los Plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*, Valencia 2006; A.K. Harris, *From Muslim to Christian Granada: Inventing a City's Past in Early Modern Spain*, Baltimore 2007; David Coleman, *Creating Christian Granada: Society and Religious Culture in an Old-World Frontier City 1492-1600*, Ithaca, New York 2003, 188-202.

Tehlikeli Kitaplar, Faydalı Bilgi

Ancak çok geçmeden, kitaplar muhtevalarına istinaden yeniden şahsi bir kimlik kazanma sürecine girdi. 1612 yılının Ağustos ve Kasım ayları arasındaki bir tarihte III. Felipe'nin emriyle kütüphane Madrid'e taşınarak Yerel Mahkeme'nin belki de en nüfuzlu üyesi olan Juan de Idiáquez'in evine konuldu. Geri kalan ev eşyaları ise Lizbon'a götürüldü. Kitaplar mahkeme görevlilerinin ciddi anlamda merakını celp etmiş olmalıdır ki kimileri bu eşsiz ganimetlere şöyle bir göz atmak için sıraya girmişti.²³ Idiáquez'in yeğeni ve kraliyetin Arapça, Türkçe ve Farsça mütercimi Francisco Gurmendi kitapları incelemek ve muhtevalarını belirlemekle görevlendirildi.²⁴ Bir yıldan daha fazla bir süre sonra, 1613'te, Gurmendi kitaplar hakkındaki tespitlerini rapor etti. Rapora göre kütüphane şu şekildedir:

*Dört bin kitap bulunuyordu. Bunların yirmi ya da otuz kadarı hariç büyük bir kısmı isimsizdi ve beş yüzdenden fazlası ciltsizdi. Nitekim onları alanlarına ve konularına göre ayırıp düzenlemek için çok zaman harcadı. İki bin cilt ve daha fazlasının Kur'an tefsiri, diğerlerinin işe yaramaz birkaç kitap, beşerî ilimlere dair muhtelif konularda bin kitap ve geri kalan kısmın felsefe ve matematiğe dair kitaplar ile diğer bazılarının tıp kitabı olduğunu tespit etti.*²⁵

Günümüze ulaşan belgelerde Gurmendi'nin ne tür talimatlar aldığı, Kur'an nüshaları ile dinî metinleri tespit ederek onları diğer kitaplardan ayırmasının kendisinden talep edilip edilmediği belirtilmemektedir. Gurmendi kuşkusuz bu düzenlemeyi yapması için kendisine başvuru olan ilk kişi değildi. Fas kitap koleksiyonunun ele geçirilmesinden yaklaşık bir asır önce, 1501 yılında Granada'da, Francisco Jimenez de Cisneros şehirdeki bütün Kur'an'lara el konularak bunların yakılmasını emretmişti; ancak sadece Arap tıbbına dair bilimsel eserleri, iki yıl önce kendisinin kurmuş olduğu Alcalá de Henares Üniversitesi'ne gönderdi.²⁶ Böyle bir talimat yahut erken dönem modern İspanya'da Arapça kitaplar ele alınırken böyle bir kural var mıydı sorusu bir tarafa sonraki belgeler, söz konusu yazma eserlere aynı yolla, çoğu zaman da basitleştirilmiş bir tasnifle yaklaşmakta ve koleksiyonu Kur'an'lar ve diğerleri şeklinde iki temel grupta ele almaktadır. Gurmendi, raporda kitapların yersiz yurtsuz kaldığına işaret ederek bunların

23 Saray Kronikçisi Gil Gonzales Dávila, kitapların ele geçirilmesini *Historia de la vida y hechos del ínclito Monarca, amado y santo, D. Felipe Tercero*'sunda naklederken okuyucularına yazma eserleri kendi gözleriyle Idiáquez'de gördüğünü bildirmektedir, bkz. Gil Gonzales Dávila, *Historia de la vida y hechos del ínclito Monarca, amado y santo, D. Felipe Tercero*, Vol. III, Madrid 1771, 161.

24 Grace Magnier, Gurmendi'nin sadece 1615'te selefi Morisco Alonso del Castillo'nun ölümü üzerine kraliyet mütercimi olarak atandığını iddia ediyor, bkz. Grace Magnier, "Pedro de Valencia, Francisco de Gurmendi and the Plomos de Granada", *Al-Qantara*, XXIV, 2003, 412. Fakat Gurmendi; kralın, kendisinden "Arapça, Türkçe ve Farsça yazılı ve sözlü tercüme konusunda benim için çalışan hizmetçim" olarak söz ettiği o yıla ait bir kraliyet beratının (*cédula*) gösterdiği üzere, 1614'te zaten bir mahkemenin Doğu dilleri mütercimi olarak hizmet vermekteydi, bkz. José Quevedo, *Historia del real monasterio de San Lorenzo llamado comúnmente del Escorial*, Madrid 1854, 105-106.

25 AGS, *Estado*, Leg. 2644, 1613 printed in Pérez Pastor, *Bibliografía Madrileña II, 1601-1620*, Madrid 1906, 333-334.

26 Juan de Vallejo, *Memorial de la vida de fray Francisco Jiménez de Cisneros*, Madrid 1913, 35.

Escorial (Royal Library of San Lorenzo)'e gönderilmesi tavsiyesinde bulundu.²⁷ Son olarak birkaç kitap seçmek, ayrıca kendi çalışmalarında kullanmak ve diğer bazı ciltleri İspanyolcaya tercüme etmek maksadıyla bazı sözlükleri almak için izin talep etti ve bu izni aldı.

Aynı yıl ya da 1614 yılının başlarında, Gurmendi'nin raporundan haberdar olan Escorial'in müdürü Juan de Peralta benzer bir öneride bulundu. Peralta, Gurmendi'nin kitapları tasnif ettiği benzer prensibe bir göndermeyle, yasaklı kitaplar olarak adlandırılan Kur'an ve Kur'an tefsirlerinin manastırda yer alan kraliyet kütüphanesine konulmasının iyi olacağını öne sürdü. Onun tavsiyeleri, özelde Arapçanın kullanımına dair karmaşık bir yasaklar ekonomisi ve genelde de erken modern İspanya'da farklı dillerdeki çalışmaların okunması ışığında incelenmeye değer. Ben yazıyı, İspanyol Moriskolara dayatılan Arapça kullanımına dair bazı kısıtlamaları listeleyerek açtım. On altıncı asrın ilk çeyreğinde dinden dönmeye zorlanan Moriskolar kültürel gelenek ve pratiklerinin çoğunu korudular ve Hıristiyanlaştırılmalarına rağmen asimile edilemez olarak algılandılar. Arapça üzerindeki kısıtlamalar, Moriskoların görünürdeki ısrarcı İslam inancını kökünden söküp atmak ve onların Hıristiyanlaştırılması sürecini tamamlamak anlamına geliyordu. Bununla birlikte koordineli olarak Arapça eserlerin, hatta İbranice, Latince ve Roman dilleri ve benzeri dillerdeki çalışmaların okunmasına dair kısıtlamalar tüm İspanyol halkına ve kurumlara zorla kabul ettirilmişti. Örneğin 1559'da *Index of Valdés*; Arapça, Latince veya herhangi bir yerel dilde yazılmış İslam dinine ait kitapların yasaklandığını ilan etti.²⁸ Moriskolara yönelik Arapça üzerindeki kısıtlamalar ile eskiden beri Hıristiyan olanlara uygulanan bir kısım ambargolar arasındaki benzerliklere rağmen, farklı iki gruba uygulanan bu yaptırımların farklı amaçlara hizmet ettiğinin ayırdına varmak önem arz eder. Esas itibarıyla Protestan Devrimi'ne karşı bir cevap olarak geliştirilen bu indeksler, Zidan'ın yazma eserleri ve Escorial meselesiyle ilintilidir. Bahsi geçen kütüphane ve akıbeti ile Gurmendi ve Peralta'nın kitapları iki gruba ayırması etrafında şekillenen bu alışveriş, bu indeksler tarafından uygulanan linguistik kısıtlamaları karmaşık hale getirmektedir. Peralta'nın, kralın yasaklı kitapların Escorial'de muhafaza edilmesi emrine temas etmesi, mevcut yasaklardan nasıl taviz verildiğini ve kraliyet kütüphanesinin resmi olarak var olmayan imtiyazlardan nasıl yararlandığını üstü kapalı ifade etmektedir.

Hatta Peralta daha da ileri gitti ve kitapların geri kalanının da kraliyet kütüphanesine gönderilmesini ve kütüphane koleksiyonuna katılmasını talep etti; zira bu yolla kraliyet kütüphanesi büyük bir lütuf bahsetmiş olacaktı!²⁹ Nitekim Escorial müdürünün kütüphane koleksiyonunu Arapça yazma eserlerle zenginleştirmeye çalışması şaşırtıcı değildir. Arapça ve İslam arasındaki büyüyen işbirliğine rağmen, Escorial'in kuruluşundan (1563-84) bu yana kütüphanenin ilk yıllarına tanıklık eden kişiler her dilden yazma eserler ve kitapların sürekli

27 AGS, *Estado*, Leg. 2644, 1613.

28 Antonio Sierra Corella, *La censura en España. Índices y catálogos de libros prohibidos*, Madrid 1947, 232.

29 AGS, *Estado*, Leg. 2644.

izini sürüp onları adeta avlamanın peşindeydi.³⁰ Ünlü İbranice uzmanı ve 1584 yılına kadar Escorial'in baş kütüphane memuru olan Benito Arias Montano, kraliyet kütüphanesinin ne tür Arapça yazma eserlere sahip olduğunu ve kütüphaneye ne tür kitaplar satın alınması gerektiğini Roma'daki kitapların mübayaasına ilişkin yazdığı bir raporda anlatmıştı.³¹ "Kütüphane çok sayıda Arapça kitap ihtiva ediyor, ancak neredeyse yarısı tıp ve astroloji ile ilgili, küçük bir kısmı da matematik üzerine. Bununla birlikte yeterli sayıda dinî metin ve dinî öğretilere dair neşriyat da bulunmamakta. Ayrıca kütüphanede bu dilin sahip olduğu zenginlik ve zarafeti simgeleyen şiir ve tarih kitapları da yeterli ölçüde mevcut değil. Kütüphane felsefeye dair kitaplardan da yoksun."³²

Arias Montano sonraları Kur'an'lar da dâhil her türden metinle yakından ilgiliydi ve doğrusu bu yıllarda Arapça koleksiyon, devamlı surette alınan tek tek kitaplarla ve bir bütün olarak satın alınan kütüphaneler yoluyla büyüdü. Örneğin 1570'te kraliyet tarihçisi Juan Páez de Castro öldüğünde onun kütüphanesinden altmışaltısı hariç tamamı Arapça el yazmalarından oluşan 320 adet eser Escorial'e gönderildi. Sonraki yıllarda benzer şart ve koşullar neticesinde onlarca belki de yüzlerce Arapça yazma eserin yolu Escorial'le keşişti.³³ Yazma eser satın almak ve kütüphane talan etmek Arapça el yazmaları temin etmenin tek yolu değildi. Peralta'nın Escorial'de muhafaza edilmesi uygun görülen tüm yasaklı kitaplar noktasında bir kraliyet fermanından söz ettiğini gördük. Engizisyon binlerce yazma eseri kraliyet kütüphanesine gönderseydi bu emre göre mi hareket etmiş olacaktı! Nitekim Engizisyon el koyduğu yazma

30 Escorial'in erken tarihi için bkz. Guillermo Antolín y Pajares, *La Real Biblioteca de El Escorial. Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*, Escorial 1921. Bir kraliyet kütüphanesine on altıncı asır âlimleri tarafından tasarlanan çeşitli programlar için bkz. François Géral, *Figures de la bibliothèque dans l'imaginaire espagnol du Siècle d'Or*, Paris 1999, 81-136. Arapçanın İslam'la münasebeti hakkında bilgi için bkz. García-Arenal, "The Religious Identity of the Arabic Language and the Affair of the Lead Books of the Sacromonte of Granada."

31 Arias Montano, bir yandan Arapça yazma eserleri yasaklama öte yandan bunları satın alma, toplayıp biriktirme ve üzerinde inceleme yapma arasındaki gerilimi özetleyen bir başka şahsiyettir. Kendisi Avrupa'nın önemli basım merkezlerine kitap satın almaları için temsilciler gönderdiği halde, Engizisyon için çeşitli yasaklı kitap indeksleri oluşturma sürecine de iştirak etti, bkz. Concha Varela Orol ve Martín González Fernández, *Heterodoxos e malditos. Lecturas prohibidas na Universidade de Santiago*, Santiago de Compostela 2002, 322-323. Aslına bakılırsa Arias Montano, Ulusal Tarih Arşivi (*National Historical Archive*)'ndeki Engizisyon bölümünde arşivlenen 1585 sonrası bir mütalaada Escorial'deki yasaklı kitapların varlığını kabul etti, ancak bunlardan bazısını kütüphanede muhafaza etmenin niçin önemli olduğunu da açıkladı, bkz. B. Rekers, *Benito Arias Montano (1527-1598)*, Leiden 1972, 162'nin içinde "Memorial de los libros vedados que se hallan en la librería de S. Lorenzo el Real". Arias Montano ve Escorial'deki Arapça yazma eserler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Braulio Justel Calabozo, "Arias Montano y los manuscritos árabes de El Escorial", *Anales de la Universidad de Cádiz*, 7-8, no.2, 1990-1, 303-310.

32 Roma'dan San Lorenzo için getirilen kitaplar hakkında Arias Montano'nun yazdıkları için bkz. Rekers, *Benito Arias Montano*, 158.

33 Diego de Hurtado de Mendoza 1575'te öldüğünde az sayıda Arapça yazma esere sahip kütüphanesi de kraliyet kütüphanesine dâhil edildi. Benzer şekilde Arias Montano'nun yirmi sekiz adet Arapça yazma eseri içeren kendi kütüphanesi de 1599'da kraliyet koleksiyonunun bir parçası oldu. Tek esaslı kazanımlar bunlardır ve şüphesiz diğer yazma eserler kraliyet kütüphanesine daha az sayılarda dâhil oldu. Bu ve diğer Arapça yazma eser devirleri ve katılımları için bkz. Antolín y Pajares, *La Real Biblioteca de El Escorial*, 36 ve 48; Nemesio Morata, "Un catálogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial", *Al-Andalus*, 2, 1934, 87-94.

eserleri Escorial'e göndermedi ve sık yaptıkları üzere onları ya yaktılar ya da çürümeye mahkûm ettikleri Engizisyon zindanlarına yığdılar.³⁴ Belki de bu yüzden Escorial'in kurumsallaştığı yıllarda daha önceden Granada Engizisyon Mahkemesi'nce el konulan Moriskolara ait yazma eserleri elde etmek için birkaç teşebbüste bulunulmuştu. Yine Cordoba Katedrali'nde işe yarar Arapça yazma eserlerin mevcut olup olmadığını görmek için bazı girişimlerde bulunulmuştu.³⁵ Bu yazma eser avının sonuçları, söz konusu Fas yazma eserlerinin Escorial'e taşınmasından önce hazırlanan Arap koleksiyonunun çeşitli kataloglarına, özellikle de 1597'de Diego de Urrea'nın hazırlamış olduğu 449 başlığı içeren kataloğa yansımıştı.³⁶

Yazma eser arama işiyle meşgul olan uzman araştırmacılar ve Arabistler, o zamanlar Avrupa'da kullanılan tanıdık bir temayı, yani Arap dilinin amaca hizmet etmesi temasını vurgulayarak Arapça yazma eserlerin toplanma ve mülkiyete geçirilme hususunu gerekçelendirdiler. Leiden'in ünlü Doğu dilleri âlimi Thomas Erpenius, "Arap Dilinin Değeri Üzerine" (*On the Value of the Arabic Language*) adlı bir konuşmasında Arapçanın geniş çalışma alanına dair dört geçerli neden sıraladı. Arapça bilmenin; hukuk, matematik, tıp, coğrafya ve şiirde çalışma yapmanın anahtarı olduğunu; İbranice ve ayrıca Aramice, Süryanice, Haham İbranicesi (*Rabbinical Hebrew*), Etiyopyaca hatta Türkçe ve Farsça çalışmaları için dahi çok önemli olduğunu; dil bilmenin Doğu ile ticaret yapmayı kolaylaştırdığını ve son olarak Arapçanın Hristiyanlaştırmada istifade edilecek bir araç olduğunu ifade etti.³⁷ İspanya'daki Arapça tedkiklerin övülmesi dil açısından belirli zorluklar yarattı ve Arapça konuşanlar 1614'te vuku bulan Morisko temizliğine kadar İspanyol hayatının parçasıydılar. Ancak İspanyol Doğu dilleri âlimleri ve sair zevât aynı temayı kullandılar.³⁸ Örneğin birden fazla Index hazırlamak için kolları sıvayan Arias Montano Arapçanın, bilimsel çalışmaların büyük bir kısmına ulaşmak için olanak sağladığını kanıtlamaya gayret etti, ayrıca Orta Doğu Hristiyanları ile iletişimi kolaylaştıracağını da ifadelerine ekledi.³⁹ Benzer şekilde Gurmendi, Zidan'ın yazma eserlerinin bazısını muhafaza etme yönündeki talebini, çalışmalarının değerini artıracaklarını öne sürerek gerekçelendirdi.⁴⁰

34 Labarta, "Inventario de los documentos árabes," 124-125. Ancak bu kitaplardan bazıları Engizisyon'la çalışan ya da Lead Books (Libros de Plomo) meselesiyle meşgul olan Arabistlerin kütüphanelerine dâhil oldu, bkz. García-Arenal and Rodríguez Mediano, "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales", 615-625.

35 Morata, "Un catálogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial", 91-93.

36 Katalog yukarıda adı geçen aynı eserde neşredildi. Morato Aga ya da Diego Urrea, gençliğinde Müslüman korsanlar tarafından esir alınan bir İtalyan'dır. Cezayir'in kuzeybatısındaki Tilimsan'da medrese eğitimi aldı ve Cezayir, Trablus, Tunus ve İstanbul'da bir Osmanlı kâtibî olarak görev yaptı. Hristiyanlar tarafından 1589'da ele geçirilen Morato Aga tekrar Hristiyanlığa döndürüldü ve Diego de Urrea adını aldı. Alcalá Üniversitesi'nde Arapça profesörü oldu ve Los Plomos tercümesiyle iştiğal etti. Urrea, Lemos Dükü genel valiliğe atandığı tarihlerde Napoli'ye gitti, bkz. Fernando Rodríguez Mediano, "Diego de Urrea en Italia," *Al-Qantara*, XXV, 2004, 183-201 ve aynı yazar, "Fragmentos de orientalismo español del siglo XVII."

37 Robert Jones, "Thomas Erpenius (1584-1624) on the Value of the Arabic Language" *Manuscripts of the Middle East*, I, 1986, 15-25'in içinde Thomas Erpenius, "On the Value of the Arabic Language". Son iki gerekçe ve Erpenius'un söylevinin bu bölümüne dair bir müzakere için bkz. Peter T. Van Rooden, *Theology, Biblical Scholarship and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century*, Leiden 1989, 59-60.

38 Rodríguez Mediano, "Fragmentos de orientalismo Español del s.XVII", 245-246.

39 Rekers, *Benito Arias Montano*, 158.

40 García-Arenal ve Rodríguez Mediano, "Los libros de los moriscos y los eruditos orientales", 637-638.

Fayda teması, sonradan Engizisyon İspanya’ında Arapça yazma eserler koleksiyonunun mevcudiyetini gerekçelendirilmek için kullanıldı ve dolayısıyla da Arapça yazma eserlerin kraliyet kütüphanesine dâhil edilme hâdisesi şaşırtıcı değildir. Doğrusu Zidan’ın yazma eserleri, Escorial’in tekâmül sürecinde ihtiyaç duyduğu şeyleri -Arias Montano’nun yukarıda alıntılanan ifadelerinde de geçtiği üzere- karşılıyor gözükmektedir.

Ancak fayda teması, tek başına, erken modern dönem İspanya’ında Arapça yazma eserlerin toplanmasına ve bunlara sahip olunmasına imkân tanımak için yeterli değildir. Şu hal, Engizisyon’dan hususi bir izne gereksinim duyuyordu. Bu türden izinler, en azından yasaklı indekslerdeki Arapça olmayan kitaplara nazaran, olağandışı değildi.⁴¹ Arias Montano’nun Engizisyon’la olan özel ve benzersiz bağlantıları ile onun 1570-1571’de Index’te yazarlık yapması hadisesi böyle bir izin meselesini kolaylaştırdığı gibi Arapça yazma eserler dâhil bu gibi yasaklı kitapların yok edilmesi yükümlülüğünden muaf tutulmaya dahi imkân tanıdı. Bu müsaade zamansal açıdan sınırlıydı, fakat tekrar yenilenmesi talep edilebilirdi. Bu yüzden 1612’de baş kütüphane memuru Lucas Alaejos söz konusu iznin uzatılmasına dair Engizisyon’la uzun soluklu görüşmeler gerçekleştirdi. Kütüphanenin, engizitörlerin nezdindeki tartışmalı pozisyonunu gözler önüne seren müzakereler başarılıydı ve belirli sınırlandırmalarla verilen müsaade/ruhsat sonunda kabul edildi. Yasaklı kitapları toplama ve okuma izninin yeniden sınırlandırıldığı 1641 yılına kadar Escorial’deki kütüphane, Engizisyon tarafından verilen bu imtiyazdan yararlanmayı sürdürdü.⁴² Bizim olgumuzun sıra dışı olan yönü, Peralta’nın kütüphanenin geri kalan koleksiyonunun muaf olduğu sınıflandırmacı bir mantık uygulayarak Kur’an’ı diğer kitaplardan ayrı tutma konusundaki ısrarıydı. Juan de Idiáquez, Gurmendi ve Peralta’nın raporlarından hareketle konu hakkındaki tavsiyelerini 6 Mart 1614’te krala arz etti.⁴³ Kral bunları kabul etti ve iki ay sonra kitapların Escorial’e nakledilmesini emreden bir kraliyet fermanı yayınladı.⁴⁴ Kral, Peralta’nın yasaklı kitapların Escorial’de saklanması gerektiğini ifade eden bir emre yaptığı referansı yineledi ve onun, geri kalan kitapların da kraliyet kütüphanesine nakledilmesi gerektiği yönündeki talebine muvafakat gösterdi. III. Felipe tıpkı Gurmendi, Peralta ve Idiáquez gibi kitaplara iki farklı blok gözüyle bakıyordu. Böyle yaparak yazma eserlerin değerli, fakat tümünden işe yaramaz malzemen imal edilmiş nesnelere aynı anda faydalı ve tehlikeli bilgi depolarına dönüşmesine iştirak ettiler. Ancak sahada olan tek şey bu sınıflandırıcı mantık değildi. Kral, Peralta’nın arzu ettiği üzere, bütün kitapların nakledilip Escorial’de muhafaza edilmesini emrederken Peralta’nın, "izinli" kitapların koleksiyonun geri kalanına dâhil edilmesi talebini geri çevirdi. Kraliyet fermanı, "[Zidan’ın] izinli

41 Manning, *Volcing Dissent in Seventeenth-Century Spain*, 73-108.

42 Géral, *Figures de la bibliothèque dans l’imaginaire espagnol du Siècle d’Or*, 265-266 ve Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, Vol. III, New York, 1922, 499-500.

43 AGS, *Estado*, Leg. 2644, 6.3.1614. Bu belge, *Revista de archivos, bibliotecas y museos*, 7, 1877, 220b-211b’de yayınlandı.

44 III. Felipe’den Juan Peralta’ya, 6.5.1614, Jose Quevedo’nun *Historia del real monasterio de San Lorenzo* (105-106)’su içinde.

ve yasaklı kitaplarının, ben onlarla ne yapılacağını emredinceye kadar diğer kitaplardan tefrik edilmesinin gerekli" olduğunu açıkça belirtti.⁴⁵ Başka bir deyişle, kitapların iki sınıfa (Kur'an ve diğerleri şeklinde) tüm taraflarca gerekli addedilen taksimine ve Escorial'e nakledilmelerine rağmen Zidan'ın kitapları kralın geri kalan kitaplarından ayrı olarak muhafaza edildi. Peralta ve Gurmendi'nin, sözü edilen yazma eserlerin kraliyet kütüphanesinde birleşmesini sağlama yönündeki girişimleri başarısız oldu. Sultan'ın hiçbir kitabı kraliyet koleksiyonunun bir parçası olamayacaktı. Kitaplar, gelecekleri hakkında karara varılincaya kadar yalnızca geçici bir süre için, emaneten manastırda muhafaza edilecekti. Bu ayırma meselesi o denli önemliydi ki İspanya ile Fas'a ait kitaplar arasındaki olası anlaşmazlığın önüne geçmek için ne olması gerektiğine karar veren bizzat kralın kendisiydi: "Böylece [Zidan'ın] kitapları hiçbir şekilde diğer kitaplarla karışmayacaktı"; Sultan'ın koleksiyonu ayrı bir alanda, "Escorial'in çok yüce bir [salonunda]" muhafaza edilmelidir.⁴⁶

Escorial'de üç sınıflandırıcı sistem söz konusuydu. Bunlardan ilki, yasaklı olanlar da dâhil bütün kitapları bir araya getirmeye olanak sağladı ve bu, fiili bir daimi muafiyet sistemine, yani zaman-sınırlı, fakat onlarca yıl boyunca sürekli yenilenen engizisyon izinlerine dayanıyordu. İkincisi, kütüphane alanında engizisyon yasağı uyguluyor; yani Escorial'de yasaklı kitapları koleksiyonun geri kalanından izole bir biçimde depoluyor gibi görünüyordu. Nihayet üçüncüsü bir bütün olarak Fas koleksiyonu ile İspanyol koleksiyonu arasında ayırım yaptı. Son iki sınıflandırma Zidan'ın koleksiyonuna ilişkin olarak uygulanmıştır.

Takas Nesneleri Olarak Yazma Eserler

Kralın buyruğunda somutlaşan Fas ve İspanyol kitapları arasındaki ayırımın ardındaki şeyi daha iyi kavramak ve yazma eserlerin mütemadi dönüşümünü takip etmek için bir yanda Zidan ve temsilcileri, Fransız Kralı ve Hollanda Birleşik Eyaletler Parlamento'su arasında, öte yanda ise İspanya Devlet Konseyi üyeleri arasında kitaplar hakkında vuku bulan tartışmalar üzerinde ilerleyip bunları incelemeliyiz. Müzakerelerin ilk serisiyle ilgili kayıtların büyük bölümü yayınlandı. Bu nedenle, ağırlıklı olarak şimdiye dek yayınlanmamış arşiv belgelerine dayanan müteakip analizler esas itibarıyla İspanyol devlet danışmanları arasındaki tartışmalara odaklanmaktadır.⁴⁷ Fajardo gibi danışmanlar için kitaplar hala bir takas nesnesiydi; fakat bu defa için bir belirsizlik söz konusuydu. Fajardo yazma eserlerin münferit olanları ile küçük gruplar halindeki biribirinden ayırırken Gurmendi, koleksiyonu kitap kitap gözden geçirdi ve kütüphanenin bölünmez bir bütünlük oluşturduğunu düşünen diğer danışmanlara karşılık Peralta'yla birlikte kitapları iki gruba göre teşkil edilmiş olarak algıladı. Yazma eserlerin

45 a.e.

46 a.e.

47 İlgili belgelerin yayınlanan koleksiyonları için bkz. Henry de Castries, ed., *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série—Dynastie Saadiene, Archive et Bibliothèques de France*, Vol. II, Paris 1909; a.g.y., *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série—Dynastie Saadiene, Archive et Bibliothèques de Pays-Bas*, Vol. II, Paris 1907.

bölünemez bir birim içerisinde katılaştırılması, kitapların algılanan değeri ve anlamındaki değişime bağlıdır. Danışmanlar için bu kitaplar hala faydalıydı; fakat Arias Montano ve Gurmendi'nin onlar hakkındaki tasavvurundan farklı olarak! Tam da şimdi kullanışlıydılar zira bunlar Sultan nezdinde sahip oldukları yüksek değer sayesinde değerli edilebilirlerdi.

Bu tartışmaları kaydeden iki müzakere metni bugüne ulaştı. İlki 17 Ekim 1614'te kralın talebine karşılık olarak yayınlandı. Kral, Portekiz Konseyi'nden bir başka konsültasyon ve günah çıkartma yetkisine sahip Kraliyet Papazı Fray Luis de Aliaga'nın bir pusulasını aldıktan sonra danışmanların görüşünü istedi. Portekiz Konseyi'nin üyelerine göre (Portekiz 1580'den 1640'a kadar İspanyol İmparatorluğu'nun bir parçasıydı) Zidan, Fas'ta vazifeli Teslisciler (*Trinitarians*)'in oynadıkları kurtarıcı role, el konulan kütüphanesi kendisine iade edilinceye kadar herhangi bir Hıristiyan esirin fidye karşılığı kurtarılmasına karşı çıkarak son verdi. Yani Zidan fiilen, elinde tuttuğu İspanyol esirleri birer rehineye dönüştürdü ve özgürlüklerini, kütüphanesini geri alma şartına tabi kıldı. Portekiz Konseyi'nin üyeleri kütüphanenin Tesliscilere verilmesini önerdiler. Bu yolla rahipler kütüphanenin Zidan'a iadesini müzakere edebileceklerdi. Ancak bunu yaparak Zidan'ın hamlesinden bir adım daha ileriye gittiler. Zidan, Tesliscilerin fidye karşılığı esir kurtarma misyonlarının devamını kütüphanenin iadesi şartına bağlarken danışmanlar, kütüphanenin çok sayıda Hıristiyan esirin serbest bırakılması karşılığında takas edilmesi taraftarıydılar. Bir başka ifadeyle Zidan'ın ultimatomundan önce fidye usulünün kontrolü altındaki işleyişe (*modus operandi*) dönmeyi istemiyorlardı. Danışmanlar bunun yerine, kütüphaneyi çok sayıda esirin özgürlüğünü satın alabilecek büyük miktarda bir para gibi kullanmayı teklif ettiler.

Kraliyet Papazı Aliaga bu duruşu, İspanyolların "kütüphaneyi iade konusunda herhangi bir tereddüt duymamaları gerektiğini" söyleyerek destekledi.⁴⁸ Devlet Konseyi ile Engizisyon'un üyesi, aynı zamanda da bir Dominikan olan Aliaga'nın bu kanaati, Baş Engizitörlük makamı için önde gelen bir aday (gerçekten de 1619'da bu makama ulaştı) olması açısından ilginçtir. Aliaga kitapların iadesinde bir mâni görmediği ve onların yakılması ya da depolanması gerektiğini düşünmediği için, kütüphaneyi elde tutmaktan kaynaklanan doktrinal problemlere ilişkin diğer danışmanların göz önünde bulundurmaları muhtemel tereddütleri hafifletecekti. Devlet Danışmanları'nın tepkisi ne oldu? Ne yazık ki belgede her bir danışmanın oyu teker teker kayıtlı değil; bunun yerine oylar, tek çoğunluk görüş içerisine sıkıştırılmış vaziyette. Konsey, esirlerin fidye karşılığı kurtulmasını kolaylaştırsın diye kütüphanenin Zidan'a iadesini destekledi; danışmanlar bunu "Vicdan bizi ne kitapları iade etmeye mecbur eder ne de onları tutmaya çalışmak konusunda bize emredebilir" şeklide ifade ettiler.⁴⁹ Ancak danışmanlar kitapların, Zidan sadece doğrudan bir teklif sunduğunda geri verilmesi gerektiği konusunda ayak dirediler. Bir başka ifadeyle Portekizlilerin arabuluculuğu üzerinden değil! Meseleyi Portekiz Konseyi'nin eline bırakmak Portekiz'in kütüphane üzerinde tasarruf sahibi olmasına

48 AGS, *Consejo de Estado*, Leg. 436, Lerma to the Council of State, 17.10.1614.

49 a.e.

yol açacaktı ki buna danışmanlar ittifakla karşı çıktı. Bu açıdan söz konusu olan iç politika -imparatorluğun farklı organları arasındaki güç ilişkileri- idi. Buna ek olarak Konsey üyeleri, Arias Montano ve diğerlerinin Arapça yazma eserleri ve Arapça bilgisini tartışırken kullandığı benzer âlimane temadan istifade ederek son derece yararlı kitaplardan birkaçını tercüme etmeyi önerdiler. Fakat Zidan'ın, koleksiyonu derhal istemeyeceğini varsaydıkları için olsa gerek yazma eserlerin tercümesinin Zidan onları talep ettiğinde başlayacağını belirttiler.

Aralık 1615 yılına -yani kitaplar Escorial'e gönderildikten kısa bir süre sonra- ait bir konsültasyon danışmanların bireysel oylarını detaylandırıyor. Altı danışman arasında bir tek Toledo Kardinali (dönemin Baş Engizitör'ü) Kur'an ile diğer kitaplar arasında manevi bir ayırmadan söz etti. Marquis de La Laguna ile birlikte Kardinal, kitaplardan birkaçının çoğaltılması ya da tercüme edilmesi gerektiğini savunan tek danışmandı. Üyeler çoğunlukla müsaderenin meşruiyeti ve İspanya'nın kitapların karşılığında elde edeceği şeyle meşguldüler. Toledo Kardinali ve danışmanlar arasında ilk kez konuşacak olan Marquis de Velada sorunu bütün açıklığıyla ifade etti: "Kütüphaneyi iade etmek için bir zorunluluk ya vardır ya da yoktur."⁵⁰ Sözü edilen zorunluluk sosyal değil, aksine yasal bir zorunluluktu. Belirtildiği üzere sonradan İspanyollar tarafından ele geçirilen kitapları çalan Fransız Castelane, imparatorluğun en yüksek askeri yargı mercii olan Savaş Konseyi tarafından bir korsan ilan edildi ki bu onun taşıdığı malları ele geçirmenin yasal olduğu, daha açık ifadeyle malların meşru bir ganimet olduğu anlamına gelen bir hükümdü. Ancak görünen o ki bazı danışmanlar ya karardan kuşku duyuyordu ya da konuya tam anlamıyla muttali değildi. Marquis de La Laguna, İnfantado Dükü [*Duque del Infantado*] ve Don Agustin Mexia, kralın kütüphaneyi iade etme zorunluluğu olmadığına kuşkusuz ikna olmuşlarken geri kalanlar kütüphanenin gerçekten meşru bir ganimet olup olmadığını tahkik ederek doğrulamak konusunda ısrarcıydılar.⁵¹ Danışmanlar kütüphanenin ele geçirilmesinin meşru olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşken nihayet kitapların içeriğinin ya da "günah çıkarma kimliğinin" kütüphanenin geleceğini belirlemesi gereken kıstas olduğu noktasında anlaşmaya vardılar.

Birkaç üyenin ilgilendiği bir diğer nokta da İspanya'nın kütüphaneye karşılık elde etmesi gereken potansiyel kazançtı. Marquis de La Laguna kütüphanenin çok değerli olduğunu ve bu yüzden İspanya'nın ona karşılık olarak çok mühim bir şeyi ya da garnizon şehrini talep etmesi gerektiğini ifade etti.⁵² Bu görünüşte şaşırı beklenti bütünüyle yersiz değildi. Bunun arka planında İspanya'nın, el-Arâiş (Larache)'in liman kentleri ve Fas'ın Atlantik kıyısındaki Mehdy şehri fethetmeye yönelik ısrarlı girişimleri yatmaktaydı ki nihayetinde her ikisi de

50 AGS, *Estado*, Leg. 495, 12.1615.

51 Kariyerine Flanders ordusunda bir *maestre de campo* olarak başlayan Mexia aynı zamanda Müslümanları İspanya topraklarından çıkarma sürecinin başkahramanlarından biriydi ve bu süreçte kara kuvvetlerinden sorumluydu bkz. Luis F. Bernabé Pons, *Los Moriscos. Conflict, Expulsion y Diáspora*, Madrid 2009, 127.

52 AGS, *Estado*, Leg. 495, 12.1615.

sırayla 1610 ve 1614'te işgal edildi.⁵³ Doğrusu Marquis de La Laguna, İnfantado Dükü'nü destekliyordu ancak Kraliyet Papazı Aliaga'ya göre kütüphanenin doğru kullanımı, Fas'ta esir tutulan bütün Hıristiyanların -Katolikleri kastediyor- serbest bırakılması karşılığında takas edilmesiyle mümkün olacaktı. Bu görüş farklılığına rağmen danışmanlar oy birliğiyle kütüphane karşılığında elde edilecek muhtemel kazancın çok etkili ve büyük olması gerektiği konusunda hemfikirler. Danışmanların söz etmediği bir diğer alternatif, koleksiyonu para karşılığı Zidan'a yeniden satmaktır. Fakat belli bir noktada Zidan, kitapların tazmini meselesini parasal koşullar müvacehesinde müzakere etti. Saray kronikçisi Gil Gonzales Dávila 1620 ya da 1630'lu yılları yazarken şöyle nakleder: "Kral Zidan bu zayıyatı çok önemli bir şey olarak gördü ve III. Felipe'ye yazma eserlere fidye olarak 70.000 dukalık bir meblağ teklif etti".⁵⁴

Çok geçmeden kanun ve politikalar, Zidan'ın yazma eserlerinin İspanyol koleksiyonunun geri kalanından tecrit edilmesinde müessir oldu. Yazma eserler 1612 ila 1615'in sonları arasında uzun bir yolculuk yaptı. Bu süreçte yazma eserler, sadece Akdeniz'i aşır geçmemiş ya da İber Yarımadası'nda boydan boya seyahat etmemişti; aynı zamanda onların değerleri de köklü bir değişim geçirmişti. Başlarda Fajardo tarafından değersiz savaş ganimetleri olarak telakki edilen yazma eserler, Escorial'in müdürü ve kraliyetin Doğu dilleri tercümanının vasıtasıyla hatalı ve faydalı bilginin somut örneklerine dönüştürülmüştü. Aralarında Baş Engizitör'ün de yer aldığı devlet danışmanları için kanun ve gerçekçi politika, doktrinal meselelerden ya da ilmî menfaatlerden daha önemliydi ve ellerindeki koleksiyon, şayet akıllıca pazarlanırsa İspanya'nın Akdeniz'in "anahtarı" olan Cebelitarık Boğazı'ndaki gücünü artırabileceği politik bir kazanca dönüştü. Baş Engizitör dâhil danışmanlar kendilerini politik menfaatler ve hukuki sınırlamaların ötesine geçecek biçimde ifade ettikleri zaman, bazı kitapların faydalı olmaları hasebiyle çoğaltılması ve tercüme edilmesi gerekliliğini öne sürerek Engizisyon'un değil de Arap dili uzmanlarının sözcülüğünü yapmayı seçtiler.

Fakat yakalayıp el koymanın meşruiyeti niçin bu kadar önemliydi? Tehlikede olan şey neydi? Ve kütüphane değersiz bir ganimetten eşsiz bir politik teminata nasıl dönüştü? Devlet Konseyi konsültasyonu açıkça göstermektedir ki XVIII. asırdan önce barış anlaşmaları imzalamamış olmalarına rağmen İspanya ve Fas, en azından zaman zaman, Hıristiyan ve Müslüman hukukunu aralarındaki anlaşmazlık ve çatışmaları müzakere etmek için kullandılar. Aynı yıllarda (1613 ve 1614) İspanya Zidan ile Muley el-Şeyh'in (Zidan'ın kardeşi ve Abdullah'ın babası) mirası üzerinden Sultanlık'ın ikinci bir rakibi olan Muley Abdullah arasındaki bir uyuşmazlıkta arabuluculuk yaptı. İki taraf da Tanca'da İspanyollar tarafından alıkonulmuş olan mirasın kendilerine ait olduğunu iddia etti. Zidan iddialarını desteklemek maksadına binaen 11 Kasım

53 İspanya'nın başta el-Arâiş olmak üzere bu limanları fethetmeye yönelik girişimleri hakkında bilgi için bkz. García Figueras ve Joulia Saint-Cyr, *Larache*; ayrıca Mercedes García-Arenal, Fernando Rodríguez Mediano, Rachid El Kour, eds., *Cartas marruecas: documentos de Marruecos en archivos españoles (siglos XVI-XVII)*, Madrid 2002, 47-148.

54 Gonzales Dávila, *Historia de la vida y hechos del inclito Monarca, amado y santo, D. Felipe Tercero*, Vol. III, Madrid 1771, 161.

1614'te Medina Sidonia Dükü'ne gönderdiği bir mektuba Marakeş uleması tarafından yazılıp imzalanan şer'î bir ichtihadi da iliştiirdi.⁵⁵ Bir barış anlaşmasının ya da müşterek bir hukuki sistemin yokluğu, İspanya'nın iki Faslı taraf arasında cereyan eden hukuki tartışmalarda taraf tutmasına engel teşkil etmedi. Fakat Zidan, kütüphanenin ele geçirilmesi etrafında meydana gelen hukuki tartışmaya bir taraf değildi. Tartışma, bir Fransız gemisinin ele geçirilmesinin meşruiyetiyle ilgiliydi. İspanya ve Fransa arasında o zamanlarda bir barış anlaşması olduğu için zorla ele geçirme meşru bir ganimet ilan edilemeyecekti.⁵⁶ Dahası Castelane, Fransız esirleri fidye karşılığı kurtarması için XIII. Louis tarafından Fas'a gönderildiğinde sadece bir diğer Fransız meselesi değildi.⁵⁷ Doğrusu Fransız büyükelçi Vaucelas, 1612'de tutuklanma haberleri kendisine ulaştığı andan itibaren Fransız ve mürettebatının serbest bırakılması için elinden gelen her şeyi yaptı. Birçok kez, Castelane'dan ötürü verilecek cezanın hafifletilmesi için kendilerine rica ederek Toledo Kardinali ve kralın gözdesi Lerma Dükü gibi şahsiyetlere başvurdu. Onun ilk başarısı, başlangıçta Castelane'ın cezaya çarptırıldığı Cadiz'deki yerel askeri mahkemenin kararına rağmen davanın Savaş Konseyi'nde görülmesini emreden bir kraliyet fermanı elde etmesindedir. Vaucelas 10 Kasım 1612'de Fransız Dışişleri Bakanı Vicount Puisieux'ya gönderdiği mektupta Bakan'la paylaştığı hırsızlık eylemine karşı çıkmasına rağmen Castelane'a yardım ettiğini ve bunu sadece, Castelane Fas'a XIII. Louis'nin emri üzerine gönderildiği için yaptığını ifade etti.⁵⁸ Ancak büyükelçi daha fazlasını yapamadı. Castelane'ın politik bir konu olarak statüsü sorunun ötesinde, diğer meseleler oyundaydı. Birincisi, gemisinde bulunan emtianın bir bölümü o zamanlar İspanya'nın kendisiyle saldırgan ve kavgacı ilişkilere sahip olduğu Fas Sultanı'na aitti. İkincisi, Castelane'ın taşıdığı belgeler, taşıdığı yükün tamamını hesaba katmadı. Onun bir korsan olduğu şüphesinin kuvvetlenmesi de bu yüzdendi. Gerçekten de bu gerekçelerle yargıçlar, zorla ele geçirmenin meşru bir ganimet olduğuna hükmetti ve mürettebattan ikisini ölüme, geri kalanları da kraliyet donanmasında forsa olarak çalışmaya mahkûm etti.⁵⁹ Durum her ne olursa olsun Fransa ile ilişkiler kısmen bu hukuki soru(n)lara bağlıydı.

Evvelce gördüğümüz üzere Zidan, yazma eser koleksiyonunu geri almak için elinden gelen her şeyi yaptı. Bir yandan esirlerin Fas'taki Teslisciler tarafından fidye karşılığı kurtarılmasını desteklemeye son verdi ve rahipleri, Portekiz Konseyi aracılığıyla İspanyol kralına kütüphaneyi geri almak arzusuna ilişkin açık bir mesaj göndermek için kullandı. Gördük ki devlet danışmanları

55 Bu müzakerelerin birbirlerini nasıl etkilediğini anlamak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır. Bahsi geçen bölüm hakkındaki bir analiz için bkz. García Figueras ve Joulia Saint-Cyr, *Larache*, 125-134. Mektup ve hukuki hüküm ile bunların XVII. asırda İspanyolcaya yapılan tercümesi için bkz. García-Arenal, Rodríguez Mediano, *El Hour*, *Cartas marruecas*, 367-369.

56 Burada incelenen olaylardan önceki on yıllık süreçte İspanya ve Fransa arasındaki politik ve diplomatik ilişkiler hakkında bkz. A. Airas Roel, "Política francesa de Felipe III: Las tensiones con Enrique IV", *Hispania*, 31, 1971, 245-336.

57 Erken modern dönem Fas'ta konsolosun durumunun ve değişiminin tarihi için bkz. Niels, Steensgaard, "Consuls and Nations in the Levant from 1570 to 1650", *Scandinavian Economic History Review*, 15, 1967, 13-55.

58 Vaucelas'ın Puisieux'ya gönderdiği mektup, Madrid, 10.11.1612, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de France*, Vol. II, 550-551.

59 Henry de Castries, "Autour d'une bibliothèque marocaine", *Journal des Débats*, 20.10.1907, 3.

bu tür bir takas pazarlığını desteklediler, fakat bunu Zidan'ın İspanya'ya doğrudan çağrısı koşuluna bağladılar. Öte yandan Zidan, yazma eserlerin kendisine iade edilmesine yardımcı olacağı ümidiyle Birleşik Hollanda Cumhuriyeti gibi siyasi müttefiklerini Fransa üzerinde baskı kurmak için kullandı. Zidan'a kalırsa Castelane, XIII. Louis'nin bir Fransız temsilcisiydi ve dolayısıyla Fransız hükümdar bu meselede Zidan'a yardım etmeye mecburdu. Zaten 1612 Haziran'ında Zidan, büyükelçisi Ahmed el-Guezouli'yi (Hollanda kaynakları ismi bu imla ile yazmıştır) Lahey'e göndermişti. Büyükelçi orada bir başka Faslı temsilci olan Samuel Pallache'nin yardımıyla Fransa pasaportu alabilmek için Hollanda Meclisi'nden kendisine yardım talebinde bulundu.⁶⁰ Fransızlar el-Guezouli'nin Fransa sınırını geçmesine izin vermeyi reddetti ve bir yıl sonra büyükelçi, Pallache'yi sorumlu olarak bırakarak Fas'a geri döndü.⁶¹ Zidan Fransızların kendisine yardımda acele etmediklerini görünce taktik değiştirdi ve Fas'ta tuttuğu Fransız esirleri rehine haline getirerek onlara kötü muamelede bulunmaya başladı.⁶² Sadece kısmi sonuçlara ulaşan bu önlem kütüphanenin iade edilmesini sağlamadı. Fas'taki tutsak esir konularıyla ilgilenme gerekliliği ile bir kraliyet temsilcisi olarak gönderilen Castelane'a karşı yükümlülükleri arasında sıkışıp kalan XIII. Louis, kendisine hizmet etmediği ve bağımsız bir tüccardan başka bir şey olmadığı iddiasıyla Castelane'a karşı yükümlülüklerinden feragat ederek safını belirledi.⁶³ Aynı zamanda Fas büyükelçisinin Fransa'ya girmesine izin verilmemesine rağmen, Madrid'deki Fransız büyükelçisinin Toledo Kardinali ve Lerma Dükü ile temasa geçmesi ve İspanyolları yazma eserleri Zidan'a geri vermeleri için ikna etmenin mümkün olup olmadığını tahkik etmesi emredildi.⁶⁴ Bu yoğun diplomatik müzakereler Zidan'ın aldığı önlemlere bir cevap teşkil etti. Onun yazma eserleri geri alma arzusu ve İspanya ile Fransa'ya uyguladığı baskı kitaplara, Escorial'deki kraliyet koleksiyonuna dâhil edilmeleri askıya alındığı halde Fajardo tarafından incelendiği vakitte sahip olmadığı değeri bahsetti.

Sonuç

Bir hümanist ve Doğu dilleri bilgini olan Bernardo de Aldrete, 1623'te Cristobal de Aybar'a gönderilen bir mektupta İspanya'da Arapça yazma eserleri temin etmenin ne kadar zor olduğuna dair yaşadığı hayal kırıklığını beyan etti: "Elle yazıldıkları için pahalı olan Arapça kitapların

60 Hollanda Meclisi'nin resmi kararı, Lahey, 10.8.1612, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de Pays-Bas*, Vol. II, 131-134. Samuel Pallache için bkz. Mercedes García-Arenal ve Gerard Albert Wiegiers'in gözden geçirilmiş İspanyolca edisyonu, *Un Hombre en tres mundos: Samuel Pallache, un judío marroquí en la Europa protestante y en la católica*, Madrid 2006.

61 Zidan 31 Aralık'ta Hollanda yetkililerine, Fransa'nın el-Guezouli'nin Fransa'ya girişine izin vermeyi reddetmesi göz önüne alınarak büyükelçinin Fas'a geri dönmesini ve Pallache'nin mezkûr mesele konusunda Sultan'ı temsil etmeyi sürdürmesini emrettiği konusunda bir bilgilendirmede bulundu. 31.12.1613, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de Pays-Bas*, 172-174.

62 Toledo Kardinali, Vaucelas'ın sunduğu iki rapordan öğrendiği bu önlemler hakkında Lerma Dükü'nü bilgilendirdi, bkz. Cardinal of Toledo to the Duke of Lerma, 28.6.1615 *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de Pays-Bas*, Vol. II, 586.

63 XIII. Louis'nin Hollanda Meclisi'ne Mektubu, Paris, 5.6.1615, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de Pays-Bas*, 568-569.

64 *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, Première série – Dynastic Saadiene, Archive et Bibliothèques de France*, Vol. II, 586.

durumu dehşet verici... Onları, Escorial'deki Muley Zidan'ın yazma eserleriyle birlikte gömmek (vurgu bana ait) için depolamadıkları takdirde hepsini fırlatıp atacaklar."⁶⁵ Aldrete, kraliyet kütüphanesindeki Arapça yazma eserlerin kaderini böyle tanımlayarak kütüphaneleri mezarlıklar olarak, yani okuyucuları yazma eserlere ulaşmaktan alıkoymak için oluşturulmuş alanlar şeklinde tavsif eden dönemin klişe bir mecazını kullanıyordu. Escorial, günahkâr cenazeci rolünü İspanyol krala yükleyen bu tür şikâyet ve yakınmalara damgasını vurdu.⁶⁶ Modern kulaklara yabancı gelen kütüphaneler ile mezarlıklar arasındaki mukayese, İspanyol erken modern çağının *cuerpos de libros* şeklinde *libro* ile *cuerpo*'yu benzerlik kurma gayesiyle yan yana dizerek kitapları insan bedenleri olarak tanımlama alışkanlığının ışığında daha az şaşırtıcı bir hale gelir.⁶⁷ Öyleyse Aldrete, bir mecaz kullanırken farklı mantıklara göre gömülmüş üç kitap bedeni sınıfı arasında ayırım yapmada son derece dakik ve hassas davranıyordu: Birincisi Moriskolara ait olan ve Engizisyon tarafından ele geçirilip imha edilen kitaplar; ikincisi Engizisyon'un Escorial'e teslim ettiği veya Escorial'in satın alma ya da vasiyet yoluyla elde ettiği yazma eserler; üçüncüsü Zidan'ın yazma eserleri. Şu ana kadar bu üç parçalı gömme mantığı daha netlik kazandı ve biz biliyoruz ki ele geçirilmelerini takip eden yıllarda Fas yazma eserlerinin kaderi engizitörlerin ya da kütüphanecilerin elinde değildi. Koleksiyon, yasal bir matris tarafından desteklenen politik sebeplerden ötürü kapalı kapılar ardında erişilemez olarak kilitli kaldı.

Uzun zamandır erken modern dönem İspanya'sında yüksek kültür ve Şark ilmi üzerine incelemeler, Batı Akdeniz siyasi ve sosyal tarihinden ayrılmıştı.⁶⁸ Doğu dillerinin çalışılması üzerindeki erken modern dönem kısıtlamaları, küçük fakat meraklı bir grup Doğu dilleri âlimi ile Index'in Engizisyon mantığıyla yok edip ortadan kaldırmak için bu gibi yazma eserlerin peşine düşen kraliyet sulh yargıçları arasındaki muhalif bir çerçeve dâhilinde anlaşıldı. Bu perspektif, on yedinci asır İspanya'sında Arapça çalışmalarına epey ışık tutmakla birlikte Arapçayı yalnızca bir epistemolojik problem olarak ele almakta ve böylece Arapçanın tarihini siyaset alanından çıkarmaktadır. Fakat Zidan'ın kitaplarının seyahati ve fayda ve değerlerine yönelik müzakereler Akdeniz, korsanlık ve esaretin tarihini, yazma eserlerin dolaşımının ve erken modern dönem irfanının tarihine bağlamanın ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Peki,

65 Bernardo José Aldrete, *Un epistolario de Bernardo José Aldrete, (1612-1623)*, ed. Joaquín Rodríguez Mateos, Sevilla 2009, 218.

66 Fernando Bouza, *El Escorial: Arte, poder y cultura en la corte de Felipe II'nin içinde* "La biblioteca de El Escorial y el orden de los saberes en el siglo XVI", Madrid 1989, 81-99, esp. 81.

67 Örneğin Gurmendi, Zidan'ın yazma eserlerini *cuerpos de libros* (21. dipnot) olarak tanımlamıştı. Kitaplar ile insan bedenleri arasındaki ilişkiler hakkında daha fazla bilgi için bkz. *Cervantes Don Quixote: A Casebook* içinde Georgina Dopico Black, "Canons Afire: Libraries, Books and Bodies in Don Quixote's Spain", ed. Roberto Gonzáles Echevarría, Oxford 2005, 95-124.

68 Başka şeylerin yanı sıra, erken modern dönem İspanya'da Arapça tercüman ve yorumcuların, akademik projelerle meşgul olmakla birlikte diplomatik müzakerelere katılarak nasıl sadece linguistik sınırları aşmakla kalmayıp aynı zamanda *vita activa* ile *contemplativa* arasındaki çizgileri de bulanıklaştırdığını gösteren iki çalışma için bkz. Fernando Rodríguez Mediano ve Mercedes García-Arenal, *The Orient in Spain*; García-Arenal, Rodríguez Mediano ve El Hour, *Cartas marruecas*.

sadece bunu yaparak Arapça yazma eserlerin en geniş koleksiyonlarından birinin tarihini ve Doğu biliminin bir bilgi disiplini olarak şekillendirildiği bir dönemde bunların okuyuculardan uzak tutulmasının nedenlerini izah edip anlayabilir miyiz?

Şu halde Zidan'ın koleksiyonu; Arapça yazma eserlerin on yedinci asır İspanya'sında sahip olduğu anlamların değişimini, hizmet ettikleri karşıt uçları ve bilimsel, dini, hukuki ve siyasi nesnesi oldukları şeylerin çatışan güçlerini gösteriyor. Bu güçler ayrıcalıklı değiller ve aynı aktörler -iki isim vermek gerekirse Benito Arias Montano ya da Baş Engizitör- eylem ve kararlarında herhangi bir çelişki ya da gerginlik hissi açığa vurmaksızın çoğu kez birden fazla gündem belirlediler. Kraliyet, Arapçanın dini bir kimliğe -Müslüman- sahip olduğuna ve bu yüzden onun kullanımının ve akabinde de kullanıcılarının İspanya'dan silinip gitmesi gerektiğine karar verebiliyor ve eş zamanlı olarak bu gibi yazma eserlerin toplanıp temellük edilmesini ya da Fas yazma eser koleksiyonunun iade edilmesini emredebiliyordu.⁶⁹ Bu eylemler tutarsız bir politikayı yansıtmaktan ziyade, İslam'la ilgili konularda uzun ve doğrusal olmayan bir hükümler kurma sürecinin bir parçasını teşkil etmiştir.

69 Garcia-Arenal, "The Religious Identity of the Arabic Language and the Affair of the Lead Books of the Sacromonte of Granada."



Gezi Hatıraları: Paris'ten İstanbul'a

José María Servet, *Recuerdos de Viaje: De París a Constantinopla*.
Tipografía de Anselmo Arques, Murcia 1889, 277 s.,
ISBN 978-84-7564-304-5.

Uğur BORAN¹ 



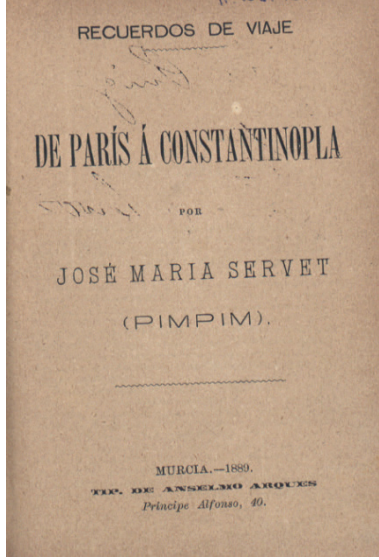
Sorumlu yazar/Corresponding author:

Uğur BORAN (Arş. Gör.),
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi
ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı ve
İslam Sanatları Anabilim Dalı, Edirne, Türkiye
E-posta: ugurboran.kw@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8626-646

Başvuru/Submitted: 19.05.2019

Kabul/Accepted: 25.05.2019

Atıf/Citation: Boran, Uğur. "Gezi Hatıraları:
Paris'ten İstanbul'a." *Şarkiyat Mecmuası - Journal
of Oriental Studies* 34, (2019): 81-87.
<https://doi.org/10.26650/jos.2019.006>



Asırlardır dünyanın her yerinden seyyahlar için bir câzibe merkezi olma özelliğini korumuş bir şehir olan İstanbul, Avrupalı seyyahların da Doğu'da en çok merak ettikleri, kozmopolit mekanlardan birisidir. Bu seyyahlar farklı amaç ve motivasyonlarla düzenledikleri seyahatleri başka başka rotalar üzerinden gerçekleştirmişler; İstanbul bazen bir seyyah için seyahatin son noktasını teşkil ederken kimi gezginler de varacakları nihai istasyona, bir geçiş güzergâhı işlevi gören İstanbul yoluyla ulaşmayı tercih etmiştir. Avrupa'nın bir şehirden İstanbul'a hareket eden Avrupalı gezginler arasından İspanyolların, üç aşağı beş yukarı derli toplu listesini veren bir çalışma Türkçede henüz mevcut değil. Osmanlı İstanbul'unun da söz konusu edildiği İspanyolca



seyahatname ya da gezi notları türü eserlerin bir kısmı İspanyolca seyyahlarca (*Viajes de Ali Bey El Abbasi* adlı eserin¹ sahibi Barcelonalı Domingo Badia y Lebllich gibi) kaleme alınmış, diğer bir kısmı ise İspanyolca konuşan Latin Amerikalı gezginler (*Recuerdos de un Viaje a Oriente*'nin yazarı Bogotalı seyyah ve rahip Federico C. Alguilar gibi) tarafından yazılmıştır.

İspanyol seyyahlar arasında yolu XIX. asrın ikinci yarısında İstanbul'a düşen *Pimpim* lakaplı José María Servet'e dair güncel Türkçe kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Doktorluk mesleğinin yanı sıra politikacı kimliğine de sahip olan Servet 1855'te Murcia'da dünyaya gelmiş, ticaret bilgisini geliştirmek üzere Cenevre'de bulunmuş, ileriki yaşlarda Murcia'da senatörlük (1907) yapmış ve 1926 yılında hayatını kaybetmiştir. Anadili İspanyolcanın yanı sıra iyi derecede Fransızca ve Almanca da bilen Servet, kaynaklarda seyahat etmeye olan düşkünlüğüne yapılan vurguyla öne çıkar. Yaşamı boyunca Avrupa'nın çeşitli merkezlerinde defalarca bulunmuş, Kuzey Afrika'ya bir gezi düzenlemiş² ve Osmanlı başkenti İstanbul'u ziyaret etmiştir. Sözü edilen İspanyol seyyahın seyahatlerini hangi motivasyon ya da gerekçeyle gerçekleştirdiği şimdilik tam olarak tespit edilebilmiş değilse de Doğu'ya yaptığı seyahatlerin içeriği göz önünde bulundurulduğunda, daha çok, egzotik hayat manzaralarının peşinde olduğu düşünülebilir.

José María Servet'in *Recuerdos de Viaje: De París a Constantinopla* adıyla kitaplaştırılan seyahatinin başlangıçta İstanbul'u içermeyeceği bilinmektedir. Paris'ten başlayan bu seyahati önceleri Viyana'da sonlandırmak niyetindedir seyyah. Fakat bir dostuyla olan tesadüfi karşılaşması (*un encuentro casual*) neticesinde tavsiyesine uyarak İstanbul'a gelmeye ikna olmuş ve seyahatini Osmanlı başkentinde nihayete erdirmeye karar vermiştir. Servet'in 1887 yılında Paris'ten başlayan ve sırasıyla Berlin, Viyana, Budapeşte ve Rusçuk üzerinden İstanbul'da sona eren bu seyahatinin kitaptaki en hacimli kısmı da yine İstanbul'a ayrılmıştır.

Kimi zaman trenle kimi zaman bir gemiyle menzilden menzile yol alan José María Servet'in Paris'le başlayan seyahatinin Avrupa ayağı sırasıyla Berlin, Viyana, Budapeşte ve Rusçuk'la devam etmiş, akabinde Karadeniz üzerinden bir vapurla İstanbul'a ulaşmıştır. *Recuerdos de Viaje: De París a Constantinopla* adlı 277 sayfadan oluşan 49 bölümlük bu seyahatname içerisindeki en hacimli kısmın İstanbul'a ayrıldığı ifade edilmişti. Bilindiği kadarıyla XX. asrın başlarına kadar İspanyol seyahat metinleri, seyahatin üzerinden en az bir yıllık bir hazırlama süresi geçtikten sonra kitaplaşmıştır. Genel olarak dönem göz önüne alındığında seyyahların, seyahatleri esnasında ekseriyetle gezi notu diyebileceğimiz ilk intibalarını aksettiren notlar tuttıkları, bazı gezginlerin ise bir başka ülkedeki dostu ya da yakınına izlenimlerini ihtiva eden mektuplar gönderdikleri bilinmektedir. Bütün bir seyahatin süresi dikkate alınırsa kitaplaşma sürecinin en az bir yıldan on yıla kadar uzanan bir zaman dilimini kapsamasının normal

1 Ali Bey lakaplı bu seyyah 1803-1807 yılları arasında aralarında İstanbul'un da yer aldığı Doğu'nun belli başlı merkezlerine gerçekleştirdiği bu seyahat izlenimlerini ilk defa 1814 yılında Fransızca olarak yayınlamışsa da eser, ilk yayının üzerinden 168 yıl geçtikten sonra İspanyolca olarak 1982 yılında İspanya'da yeniden basılmıştır.

2 Cezayir seyahatnamesini *En Argelia: Recuerdos de Viaje* adıyla neşretmiştir.

karşılanması gerekir. Üslup ve tertip açısından bakıldığında José María Servet'in, seyahat sırasındaki düşünce ve izlenimlerini sonradan gözden geçirmek suretiyle kitaplaştırdığı açıkça görülebilirken bu kitaplaştırma süresinin ise seyahatten sonra aşağı yukarı bir yıl olduğu tahmin edilebilir.

De Paris a Berlin başlıklı I. bölümde Paris'teki ilk izlenimlerden bahsettikten sonra Berlin'e doğru hareket etmek üzere trene binen Servet'in seyahatnamesinin II. bölümü *Berlin* başlığı altında bu Alman şehrine ayrılmıştır. Şehrin genel görünümü hakkında bilgi verildikten sonra anıtlar ve şehirdeki ilgi çekici şeyler detaylı olarak sunulmuştur. Servet'in Avrupa şehirleri izlenimleri yer yer İspanya'daki muadilleriyle bir karşılaştırma üzerinden sürer. Bu şekildeki bir anlatıma İstanbul bölümünde tabii olarak rastlanmamaktadır. III ve IV. bölümlere yine Berlin'le devam eden seyyah burada askerî bir müze dâhil çeşitli müzelerden, ordu garnizonundan, Berlin'deki yaşam biçimlerinden, halkın haftanın hangi günü nerelerde ve nelerle vakit geçirmeyi itiyat haline getirmiş olduğundan, tiyatro salonları ve hayvanat bahçelerinin yanı sıra bulvarlar ve Almanların çok övündükleri bahçe ve parklardan detaylı bir şekilde bahsetmiştir. Kitapta Berlin'e ait son kısım olan V. bölüme *Un poco de politica* başlığı altında 1887 yazında kaleme alınmış bir makale dercedilmiştir. Burada Almanya'ya dair genel politik ve siyasi görünümünden bahsedilmiş, ülkedeki banker Yahudi topluluğu ve ülke sathında faaliyet gösteren sosyalist bir partinin mevcudiyeti gibi dönem için önemini koruyan bazı sosyal ve siyasi yapılanmaların üzerinde kısa kısa durulmuştur.

Viena başlıklı VI. bölüm, Servet'in Berlin'den trenle hareket ederek ulaştığı ve dünyanın en güzel şehirlerinden birisi olarak tanımladığı (*una de las ciudades más bellas del mundo*) Viyana'nın umumi manzaraların takdimiyle başlar ve Ringstrasse Bulvarı ve çevresinin büyüleyici güzelliği, cadde ve sokaklarda yer alan önemli resmi bina ve dükkânlar, şehrin merkezinde bulunan meşhur St. Esteban Katedrali hakkındaki izlenimlerle sona erer. VII. bölümde Viyana İmparatorluk Sarayı'nın ihtişamı, el Tesoro Imperial'in (dinî ve laik koleksiyonları içeren imparatorluk hazine binası) barındırdığı zengin ve dikkat çekici objeler, şehrin kilise ve parkları anlatılırken VIII. bölümde Viyanalıların milli bir festivali, müzikli eğlencelerdeki farklı etnik gruplara ait bando takımlarının renkli gösterileri ve İmparator'un doğum günü vesilesiyle bir katedralde düzenlenen dinî görünümlü kutlamanın ilgi çekici yönleri ayrıntılı bir şekilde gözler önüne serilir. Servet'in özellikle bulunmaya özen gösterdiği tiyatro ve opera binaları dâhilindeki gözlemleri, halkın alışkanlıklarıyla ilgili bazı önyargı ve beklentilerinin değişmesine yol açmış, bu vesileyle Viyana'daki müzik geleneği ile İspanya'dakileri kimi açılardan karşılaştırmayı da ihmal etmemiştir. IX. bölüm ise bütünüyle Viyana'nın banliyölerine ayrılmıştır.

X. bölüm, José María Servet'in bir dostuyla tesadüfen karşılaşması neticesinde daha önce seyahat etmeyi planlamadığı İstanbul'a gelmeye karar verdiğini bildiren paragrafla başlar. Zira dostu ona, İstanbul'un renkli ve görkemli hayat manzaralarından sitayişle bahsetmiştir. Böylece Servet Viyana'dan hareket edip birkaç gün içerisinde Budapeşte'ye ulaşan ve oradan

da haftada bir kez doğrudan Rusçuk'a giden vapura binmeye karar verir. Kamarada zevkleri birbirine uyuşan bir Fransızla sohbet ederek ve hat boyunca irili ufaklı menzillerden geçerek Budapeşte'ye ulaşır. Budapeşte'ye ayırdığı XI. bölümde Servet, bir öncekilerde olduğu gibi, şehrin genel görünümünün yanı sıra Macarların tarihi hakkında bazı bilgiler vermeyi uygun bulur. *Una mañana en Buda* başlıklı XII. bölümde Servet, San Estéban gününün kutlandığı bir Budapeşte gününe uyanır ve kutlamaya dair çeşitli ayrıntıları uzun uzadıya tasvir eder. XIII. bölümde Macarların müziğine ve Budapeşte'deki tiyatro faaliyetlerine geniş ölçüde yer verilmişken XIV. bölümde daha çok müzeler, parlamento binası, seçimlerin uygulanma biçimi ve ülkede nasıl bir milli bayrama dönüştüğü, Macaristan'daki devrimin hususiyeti üzerine bilgiler verilmiş ve halkın çok fazla politikadan bahsettiğine dikkat çekilmiştir. Budapeşte'nin ele alındığı son kısım olan XV. bölüm Tuna Nehri'nin ortasında yer alan ve Servet'in pitoresk bir ada (*la pintoresca isla*) olarak tavsif ettiği Margaret Adası'na (*La Isla Margarita*) ve adadaki karbonik asit bakımından zengin termal sulara ayrılmıştır.

XVI. bölümde Budapeşte'den Rusçuk'a doğru giderken yol üstündeki yerler ve buralara ait manzaralar hakkında bilgiler veren Servet, kitabının XVII. bölümünde ise o dönem itibariyle kırk bin nüfuslu Rusçuk hakkında bazı ayrıntılara kısaca değindikten sonra Rusçuk'tan trenle Karadeniz'e olan yolculuğundan ve son olarak vapurla İstanbul'a doğru hareket edişinden bahseder.

José María Servet seyahatnamesinin XVIII ila XLVII. bölümleri arasında İstanbul izlenimlerine tahsis etmiştir. İlk izlenimlerine (*primeras impresiones*) yer verdiği XVIII. bölümde Pera'dan Galata'ya, Ayasofya ve Sultan Ahmet camilerinin görkemli görüntüsünden ve dikkat çekici daha pek çok silüetten söz ettikten sonra, vapurla İstanbul limanına yaklaşan hemen her seyyahın mutlaka değindiği, limana yanaşacak olan gemideki yolcuları bekleyen “her ırktan insan kalabalığının berbat curcunası” İspanyol seyyah Servet'in de dikkatinden kaçmamıştır. Özellikle pasaport ve sair işlemler yapılırken seyyahın, rüşvet olarak anlayabileceğimiz, bahşişten (*bagchich*) hayli muztarip bir şekilde bahsettiği görülür. Çoğunluğu Ermenilerden meydana gelen hamallarla eşyaların taşınması konusunda bir kavgaya tutuştuktan sonra otele gitmek üzere yola koyulan Servet'in, Galata'da gördüğü kirli ve dik yokuşlu sokaklarda taşların arasında birikmiş berbat kokan suların yanı sıra çöp ve süprüntü ile dolu çirkin sokak manzaralarından ötürü keyfi biraz kaçmıştır. Kasap dükkanlarının sokaklara bıraktığı artıklar, hayvan cesetleri, kırık şişe başlıkları gibi hayal kırıklığı yaratan ilk intibaldan sıyrılmak isteyen Servet, bir an evvel Pera'daki geniş caddeye kendisini atıp bir otele yerleşmek için can atmaktadır.

XIX. bölümde Servet, *caractéres generales de la población* üstbaşlığı altında Üsküdar, Pera-Galata ve İstanbul şeklinde üç kısma ayrıldığını belirttiği Konstantinopolis şehrinde ahalinin ırk, dil ve din bakımından arz ettiği kozmopolit yapıya, Rumların Fener'de, Karay Yahudileri'nin Balat'ta, Rum unsurların daha çok Galata'da, Pera'nın ise Katolik Ermeniler'e

ev sahipliği yaptığına dikkat çekiyor. İspanyol seyyah bu şehrin ahalisinin birbirlerine adeta alacaklı muamelesi yapıp düşmanca davrandığına dikkatleri çekiyor: Türkler Avrupalılar'a olan borçlarını ödemeyi reddediyor, Ermeniler; Türkleri, Rumları hatta kendi milletdaşlarını dahi istismar ediyor, Rumlar ellerine düşen herkesten nemalanmanın yolunu ararken Yahudiler ise yağlı elleriyle gümüş para tırtıklamanın peşinde. Servet'in "insanlar hiçbir yerde Türkiye'deki kadar çok özgürlüğe sahip değil" (*en ninguna parte goza la gente de tanta libertad como en Turquía*) ifadesi de ayrıca dikkat çekici. Zira "Padişah'a ve İslam'a saldırıp hakaret etmediği müddetçe herkes neredeyse istediğini yapabilmektedir" (*con tal de no atacar Sultán ni á la religión, cada uno puede hacer casi lo que quiera*).

XX. bölümde Avrupalılar'ın çoğunluğu teşkil ettiği bölge ve mahalleler ele alınmaktadır. Kadınların göz alıcı giyimleri, kilise ve dinî gurupların nisbî özgürlükleri, gece eğlenceleri ve polisin *bahşiş* alarak bu tip eğlencelere göz yumduğu, caddelerdeki banka ve ticaret merkezleri, sokaklardaki bekçiler, çok sayıdaki hamalın mevcudiyeti, ayakkabı boyacıları, soğuk su satan sokak satıcıları, tatlıcı ve pastacılar İspanyol seyyahın ilgisini çeken sokak manzaralarından bazıları.

XXI. bölüm Galata Köprüsü ve civarında şahit olduğu çok renkli ve şaşırtıcı hareketliliğe ayrılmışken XXII. bölümde şehrin Türk tarafı (*Stambul*), buradaki insanların gelenek ve görenekleri, kadınların ve erkeklerin giyim kuşam tarzları, basit evlenme ve boşanma seremonileri (*sea mi mujer libre/Avretim boch ola*), köle alım satımı (*el tráfico de carne blanca*), caddelerdeki devlet ricaline ait araçların meydana getirdiği kalabalık, mimari çeşitlilik ve bu çeşitliliğin merkezinde bir büyük caminin mevcudiyeti gibi irili ufaklı daha pek çok konuya değinilmiştir. Ayrıca İspanyol seyyah Servet'in "İstanbul çalışmıyor, düşünmüyor ve yaratıcı faaliyette bulunmuyor; İstanbul camilerin gölgesinde tasa ve kaygıdan azade tembel tembel şekerleme yapıyor" (*Stambul no trabaja, no piensa, no crea; dormita indolente a la sombra de sus mezquitas*) şeklindeki tespiti hayli düşündürücü.

XXIII. bölümde, İspanyol konsolosluğunda görevli bir tercüman eşliğinde Topkapı Sarayı izlenimlerini aktaran Servet, kitabın XXIV. bölümünü II. Abdülhamid'e ve ikametgâhı olan Yıldız Sarayı'na ayırmış. Bu bölümde ayrıca Türklerin padişahlarına olan itaat ve düşkünlüğüne dikkat çeken seyyah, Sultan Abdülhamid'in hemen her cadde ve sokakta cirit atan saray casuslarından hareketle Sultan'ın etrafındakilere olan güvensizliğini vurguluyor.

XXV. bölümde İspanyol seyyah Servet'in Yıldız Sarayı civarına giderek yakından gözlemlediği bir Cuma Selamlığı tasvir edilmekte, XXVI. bölüm adeta küçük bir şehir olarak tarif edilen Kapalıçarşı'ya ait detaylı bilgi ve manzaralara ayrılmakta, XXVII. bölümde ise seyyahı bir hayli etkileyen Ayasofya'ya ve onun harika atmosferine yer verilmektedir.

XXVIII. bölümde *La Religión* ve *El Ramadan* başlıkları altında Türklerin dine verdikleri ehemmiyet ve çeşitli dinî uygulamalar anlatılmaktadır. Ramazan ayının şehirde nasıl karşılandığı,

Müslüman Türklerin zaman ve saat anlayışlarındaki farklılık, kahvenin Türkler nezdindeki önemi ve kahvehanelerin toplum içerisindeki sosyal işlevi ile birlikte buraların aynı zamanda berberlerin meslek icra ettikleri yerler olduğuna dair gözlemler bu bölümde değinilen başlıca mevzular arasında yer alır.

Seyyah José María Servet XXIX. bölümde Üsküdar civarında bir tekke ya da mescitte şahit olduğu bir gurup dervişin zikir âyinine değinir. Dervişlerden bir kısmının tıbbî olmayan yollarla tedavi edildiğine tanıklık eden seyyah bir hayli şaşkın görünmektedir.

XXX. bölümde şehrin mezarlıkları ele alınmış XXXI. bölümde ise seyyahın ifadesiyle ikinci bir nüfusu meydana getiren sokak köpekleri ve Türk mutfağı üzerine nisbeten detaylı bazı bilgiler verilmiştir.

XXXII. bölümün ilk paragrafında İspanyol seyyah, kendisine İstanbul'da bulunduğu süre zarfında eşlik eden kişinin Mr. Lienders adlı bir şahıs olduğunu söyler. Burada, arkadaşlarıyla birlikte çıktığı Boğaz gezintisinin ayrıntılarına yer verirken XXXIII. bölümde şehrin Asya'da bulunan tarafına ait doğal güzellikleri; Beykoz, Kandilli, Anadolu Hisarı ve Vaniköy gibi gezip gördüğü yerleri, ayrıca yaptığı kayık gezintisine dair izlenimlerini memnuniyet dolu ifadelerle nakletmektedir.

XXXIV. bölüm her birinin bir hatıraya binaen inşa edildiği belirtilen camilere tahsis edilmiştir. Hemen her Avrupalı seyyahın ilgisini çeken harem, harem ağaları ve hadımlar gibi öne çıkan konular XXXV. bölümde ele alınmıştır. Seyyah bilim çağıının insanlık tarihinde pırl pırl bir sayfa açacağına olan inancını yineleyerek özellikle İstanbul'da şahit olduğu ve tasvip etmediği, kendisi açısından utanç verici bulunduğu manzara ve ugulamaları tenkit eder.

XXXVI. bölümde Servet, daha önce Fransız arkadaşıyla üzerinde çokça konuştuğu Türk nâzırlıklarından birisini ziyaret etmeye karar verdiğinden bahisle gittiği bir nâzırlıktaki bürokratik işleyişe dair bilgiler vermektedir.

Servet bir gün henüz otelindeyken, İstanbul'a farklı yüzyıllarda derin acı ve kayıplar verdimiş olan yangınlardan ufak çaplı bir tanesine denk gelmiştir. XXXVII. bölümde bu hadiseyi endişe dolu ifadelerle nakletmekte, bu vesileyle sözü İstanbul tulumbacılarına getirmektedir.

XXXVIII. bölümde bu kez Haliç ve civarındaki gayrimüslim nüfusun ikamet ettiği mahallelerin yanı sıra Avrupa yakasında yer alan ve Müslüman Türkler için büyük önem arz eden Eyüp Camii ve civarı ele alınmıştır.

İspanyol seyyahın bir pazar günü arkadaşı Lienders ile Büyükkada'ya gitmeye karar verdiğini XXXIX. bölümün ilk paragrafından öğreniyoruz.

Los judios de Constantinopla başlıklı XL. bölümde İstanbul'da yaşayan Yahudi azınlık çeşitli yönleriyle ele alınmıştır.

XLI. bölümde sarnıçlar, su kemerleri ve çeşmelerden bahsedilirken XLII. bölümde İspanyol seyyahın bir Türk hamamı (*un baño turco*) tecrübesi yaşadığına tanıklık edilir.

XLIII. bölüm Bizans surları ve Yedikule Zindanları'na ayrılırken, XLIV. bölümde Türk ordu sistemi ve Türk askerlerinden bahsedilmiş, sahip oldukları disipline vurgu yapılmıştır.

Ermeni azınlığa tahsis edilen XLV. bölümde bunların daha çok nerelerde yaşadıklarından, hangi meslekleri icra ettiklerinden, genel karakter yapılarıyla giyim kuşam biçimlerinden tek tek bahsedilmiştir.

Benzer şekilde XLVI. bölüm de sadece Rumlara ayrılmıştır. İspanyol seyyah, aralarında bulunup kendileriyle uzun süre vakit geçirdiği bu azınlık grubuna dair detaylı bilgiler vermektedir.

XLVII. bölümde ise İstanbul'daki sair Avrupalılar öne çıkarılmış, bir şark şehri olarak İstanbul'daki Alman ve Fransızlara değinilmiş, ticari hayattaki etkinliklerinin yanı sıra sosyal alanda sahip oldukları avantaj ve dezavantajlar bir arada değerlendirilmiştir.

Seyahatnamenin XLIX. bölümü İspanyol seyyah Servet'in bu "kadim Bizans şehri"yle vedalaştığı bölümdür. Kitap, José María Servet'in dönüşünü birkaç sayfayla anlattığı L. bölümle sonlanır.

Tanıtımını yaptığımız bu kitap, Paris'ten başlayıp Osmanlı İstanbul'unda sona eren ve yazarının, özellikle dönemin İstanbul'una dair izlenimlerini teorik bazı bilgilerle çok geniş ve ayrıntılı olarak bir araya getirdiği kıymetli bir seyahatnamedir. Son dönem Osmanlı İstanbul'u üzerine çalışan ve seyahatnamelerden istifade etmenin gereğinden şüphe etmeyen araştırmacılar için José María Servet'in bu gezi rehberi niteliğindeki eseri Osmanlı sosyal hayatına dair geniş ve kapsamlı bir bakış açısı sunacak niteliktedir.

TANIM

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi'nin yayını olan Şarkiyat Mecmuası – Journal of Oriental Studies, açık erişimli, hakemli, yılda iki kere yayınlanan, çok dilli, uluslararası bilimsel bir dergidir. 1956 yılında kurulmuştur.

AMAÇ

Şarkiyat Mecmuası'nın amacı Doğu dilleri ve edebiyatları alanında özgün makale, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri, kitap eleştirisi ve çeviri makale makaleler yayınlamak, alana ilişkin bilimsel bilgiye katkıda bulunmaktır.

KAPSAM

Şarkiyat Mecmuası'nın kapsamı Doğu dilleri ve edebiyatlarına odaklı olarak dil ve edebiyat, tarih, edebiyat tarihi, sanat ve kültür alanlarıdır. Derginin hedef kitlesini akademisyenler, araştırmacılar, profesyoneller, öğrenciler ve ilgili mesleki, akademik kurum ve kuruluşlar oluşturur. Derginin yayın dilleri Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca, Çince, Hintçe, Farsça, Arapça, Korece ve Urduca'dır.

POLİTİKALAR

Yayın Politikası

Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen makalelerin içeriği derginin amaç ve kapsamı ile uyumlu olmalıdır. Dergi, orijinal araştırma niteliğindeki yazıları yayınlamaya öncelik vermektedir.

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir.

Ön değerlendirmeyi geçen yazılar iThenticate intihal tarama programından geçirilir. İntihal incelemesinden sonra, uygun makaleler Editör tarafından orijinaliteleri, metodolojileri, makalede ele alınan konunun önemi ve derginin kapsamına uygunluğu açısından değerlendirilir.

Editör, gönderilen makale biçimsel esaslara uygun ise, gelen yazıyı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunar, hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra yayın için son kararı verir.

Makale yayınlanmak üzere dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.

Açık Erişim İlkesi

Şarkiyat Mecmuası'nın tüm içeriği okura ya da okurun dahil olduğu kuruma ücretsiz olarak sunulur. Okurlar, ticari amaç haricinde, yayıncı ya da yazardan izin almadan dergi makalelerinin tam metnini okuyabilir, indirebilir, kopyalayabilir, arayabilir ve link sağlayabilir.

Şarkiyat Mecmuası makaleleri açık erişimlidir ve Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>) olarak lisanslıdır.

İşleme Ücreti

Derginin tüm giderleri İstanbul Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.

YAYIN ETİĞİ VE İLKELER

Şarkiyat Mecmuası, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir.

Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

Araştırma Etiği

Şarkiyat Mecmuası araştırma etiğinde en yüksek standartları gözetir ve aşağıda tanımlanan uluslararası araştırma etiği ilkelerini benimser. Makalelerin etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır.

- Araştırmanın tasarlanması, tasarımın gözden geçirilmesi ve araştırmanın yürütülmesinde, bütünlük, kalite ve şeffaflık ilkeleri sağlanmalıdır.
- Araştırma ekibi ve katılımcılar, araştırmanın amacı, yöntemleri ve öngörülen olası kullanımları; araştırmaya katılımın gerektirdikleri ve varsa riskleri hakkında tam olarak bilgilendirilmelidir.
- Araştırma katılımcılarının sağladığı bilgilerin gizliliği ve yanıt verenlerin gizliliği sağlanmalıdır. Araştırma katılımcıların özerkliğini ve saygınlığını koruyacak şekilde tasarlanmalıdır.
- Araştırma katılımcıları gönüllü olarak araştırmada yer almalı, herhangi bir zorlama altında olmamalıdır.
- Katılımcıların zarar görmesinden kaçınılmalıdır. Araştırma, katılımcıları riske sokmayacak şekilde planlanmalıdır.
- Araştırma bağımsızlığıyla ilgili açık ve net olunmalı; çıkar çatışması varsa belirtilmelidir.
- Deneysel çalışmalarda, araştırmaya katılmaya karar veren katılımcıların yazılı bilgilendirilmiş onayı alınmalıdır. Çocukların ve vesayet altındakilerin veya tasdiklenmiş akıl hastalığı bulunanların yasal vasisinin onayı alınmalıdır.
- Çalışma herhangi bir kurum ya da kuruluşta gerçekleştirilecekse bu kurum ya da kuruluşun çalışma yapılacağına dair onay alınmalıdır.
- İnsan ögesi bulunan çalışmalarda, “yöntem” bölümünde katılımcılardan “bilgilendirilmiş onam” alındığının ve çalışmanın yapıldığı kurumdan etik kurul onayı alındığı belirtilmesi gerekir.

Yazarların Sorumluluğu

Makalelerin bilimsel ve etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır. Yazar makalenin orijinal olduğu, daha önce başka bir yerde yayınlanmadığı ve başka bir yerde, başka bir dilde yayınlanmak üzere değerlendirmede olmadığı konusunda teminat sağlamalıdır. Uygulamadaki telif kanunları ve anlaşmaları gözetilmelidir. Telifle bağlı materyaller (örneğin tablolar, şekiller veya büyük alıntılar) gerekli izin ve teşekkürle kullanılmalıdır. Başka yazarların, katkıda bulunanların çalışmaları ya da yararlanılan kaynaklar uygun biçimde kullanılmalı ve referanslarda belirtilmelidir.

Gönderilen makalede tüm yazarların akademik ve bilimsel olarak doğrudan katkısı olmalıdır, bu bağlamda “yazar” yayınlanan bir araştırmanın kavramsallaştırılmasına ve dizaynına, verilerin elde edilmesine, analizine ya da yorumlanmasına belirgin katkı yapan, yazının yazılması ya da bunun içerik açısından eleştirel biçimde gözden geçirilmesinde görev yapan birisi olarak görülür. Yazar olabilmenin diğer koşulları ise, makaledeki çalışmayı planlamak veya icra etmek ve / veya revize etmektir. Fon sağlanması, veri toplanması ya da araştırma grubunun genel süpervizyonu tek başına yazarlık hakkı kazandırmaz. Yazar olarak gösterilen tüm bireyler sayılan tüm ölçütleri karşılamalıdır ve yukarıdaki ölçütleri karşılayan her birey yazar olarak gösterilebilir. Yazarların isim sıralaması ortak verilen bir karar olmalıdır. Tüm yazarlar yazar sıralamasını Telif Hakkı Anlaşması Formunda imzalı olarak belirtmek zorundadırlar.

Yazarlık için yeterli ölçütleri karşılamayan ancak çalışmaya katkısı olan tüm bireyler “teşekkür / bilgiler” kısmında sıralanmalıdır. Bunlara örnek olarak ise sadece teknik destek sağlayan, yazıma yardımcı olan ya da sadece genel bir destek sağlayan, finansal ve materyal desteği sunan kişiler verilebilir.

Bütün yazarlar, araştırmanın sonuçlarını ya da bilimsel değerlendirmeyi etkileyebilme potansiyeli olan finansal ilişkiler, çıkar çatışması ve çıkar rekabetini beyan etmelidirler. Bir yazar kendi yayınlanmış yazısında belirgin bir hata ya da yanlışlık tespit ederse, bu yanlışlıklara ilişkin düzeltme ya da geri çekme için editör ile hemen temasa geçme ve işbirliği yapma sorumluluğunu taşır.

Editör ve Hakem Sorumlulukları

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder. Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlanmalı ya da düzeltme yapılmalıdır.

Baş editör, yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin araştırmayla ilgili, yazarlarla ve/veya araştırmanın finansal destekçileriyle çıkar çatışmaları olmamalıdır. Değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

HAKEM POLİTİKALARI

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Ön değerlendirmeyi geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder. Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlanmalı ya da düzeltme yapılmalıdır.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin araştırmayla ilgili, yazarlarla ve/veya araştırmamanın finansal destekçileriyle çıkar çatışmaları olmamalıdır. Değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

Hakem Süreci

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Ön değerlendirmeyi geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin değerlendirmeleri objektif olmalıdır. Hakem süreci sırasında hakemlerin aşağıdaki hususları dikkate alarak değerlendirmelerini yapmaları beklenir.

- Makale yeni ve önemli bir bilgi içeriyor mu?
- Öz, makalenin içeriğini net ve düzgün bir şekilde tanımlıyor mu?
- Yöntem bütünlüklü ve anlaşılır şekilde tanımlanmış mı?

- Yapılan yorum ve varılan sonuçlar bulgularla kanıtlanıyor mu?
- Alandaki diğer çalışmalara yeterli referans verilmiş mi?
- Dil kalitesi yeterli mi?

Hakemler, gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdır. Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir.

YAZILARIN HAZIRLANMASI

Yayın İlkeleri

1. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi tarafından ‘Şarkiyat Mecmuası’ adıyla hazırlanan ve ilk sayısı 1956 yılında Ankara’da yayımlanmış olan mecmua, 2007 yılından itibaren ‘Hakemli Dergi’ statüsüne uygun, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanmaktadır.
2. Dergimizde Şarkiyat alanında yazılmış makale, yazma eser tahkiki ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makale araştırmalarına yer verilir.
3. Dergide, Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca ve yirmi sayfayı geçmeyen Arapça, Farsça, Hintçe, Urduca, Korece, Çince makaleler yayımlanır.
4. Dergi Yayın Kurulu tarafından dergi yayım ilkelerine uygun bulunan yazılar, üç hakeme gönderilir. Makaleler üç hakemin en az ikisinin onayıyla yayına kabul edilir. Yayınlaması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından en geç 10 gün içinde teslimi gereklidir.
5. Yazı ve makalelerde yer alan fotoğraf, harita, grafik, arşiv belgesi vb. görsel malzeme basıma uygun biçimde teslim edilmelidir.
6. Çeviri yazılar için mutlaka makalenin yabancı dildeki orijinal kopyası gereklidir. Ayrıca makalenin tam bibliyografik künyesinin (derginin adı, yazarı, baskı yeri, yılı, cildi, sayısı ve sayfaları) bildirilmesi gerekir.
7. Makale yazarı adını, soyadını, iş adresini, telefon numaralarını ve e-mail posta adresini dergi sorumlusuna bildirmelidir.
8. Dergide yayımlanmak üzere gönderilen yazı ve makalelerin içeriği ile ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

Makale Yazım Kuralları

1. İmlâ ve noktalama açısından (özel kullanımlar dışında) Türk Dil Kurumu’nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. Gönderilen yazılar dil ve anlatım açısından bilimsel ölçülere uygun olarak açık ve anlaşılır olmalıdır.
2. **Başlık:** Makaleyi betimleyici olmalı; makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve esas savını yansıtmalıdır. Türkçe 11, İngilizce 10 punto olmak üzere bold ve Times New Roman yazı stili ile, makale başka bir dilde yazılmış ise ilgili dilde 11 punto ve İngilizcesine çevrilmiş başlığının altında Traditional Arabic yazı stili ile koyu renk olarak sayfanın ortasında yer alacak şekilde olmalıdır ve 12 kelimeyi aşmamalıdır.

3. **Yazar Adı ve Adresi:** Makale başlığının iki satır altında sağ tarafa yaslı Times New Roman, 10 punto, bold şeklinde yazılacaktır. Yazarın adı ve soyadının sonuna Asteriks (*) işareti ile dipnot olarak (9 punto, iki yana yaslı) yazarın unvanı, çalıştığı kurum ve e-mail adresi sayfanın altına yazılmalıdır. [Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (.....@.....)]
4. **Öz:** Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özeti içermeli; okuyucunun makale içeriğini kısa zamanda belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylelikle makaleyi tümüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine olanak vermelidir. Bilgiler birer cümleyle verilip bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar kullanımıyla bütünlük sağlanmalı, cümleler açık ve anlaşılır olmalı ve geçmiş zaman kipi kullanılmalıdır. Tablo, şekil, atf ve referans kesinlikle kullanılmaz. Başlıktan sonra ve makale metninin başında, 100-250 kelime arasında ve tek paragraf olacak şekilde 10 punto, sağdan ve soldan 10 mm boşluk verilerek iki yana yaslı olarak yazılmalıdır. Öz'ü takiben aynı şekilde 'Abstract' başlığıyla İngilizce Öz'ü de yer almalıdır. Makale başka bir dilde yazılmış ise Öz, makalenin yazıldığı dilde de verilmelidir.
5. **Anahtar Kelimeler:** Öz kısım/kısımlarının altında 'Anahtar Kelimeler/Keywords'e yer verilmelidir. Türkçe, İngilizce ve şayet varsa ilgili dilde de yazılmalıdır. Anahtar kelime sayısı, makalenin erişimine olanak verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır.
6. **Makale Metni:** Microsoft Word ortamı, Word 98 ve üst versiyonları kullanılmalıdır. Metin, Times New Roman yazı stiliyle, Arapça, Farsça ve Urduca ise Traditional Arabic yazı stiliyle 11 punto ve 1 satır aralığı ile yazılmalıdır. Sayfa ebadı 165X240, alt boşluk 30 mm, üst boşluk 35 mm, sağ ve sol boşlukları 20 mm şeklindedir. Paragraf başı 5 mm olmalıdır.
7. **Makale İçi Başlıklar:** Konunun işlenişine göre rakam/harf sistemi esas alınarak yine 11 punto ile ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Başlıklardaki her bir sözcüğün ilk harfi büyük yazılmalıdır.
8. **Özet/Summary:** Temel bilgiler açısından öz ile aynı özellikleri taşımakla birlikte uzunluk ve ayrıntı açısından farklılık göstermektedir. Öz'den daha ayrıntılı bilgi veren özeti uzunluğu genellikle yayının %10-15'i oranında olmalıdır. Ayrıca özette, özden farklı olarak tablolar ve şekiller yer alabilir. Makalenin sonunda bulunmalıdır ve Öz'de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonu bilgilerini içermelidir. Verilen bilgiler Öz'e oranla biraz daha geniş ifade edilmelidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurmamalıdır. Metin içindeki bilgilere gönderme yapılmamalıdır. SUMMARY (Özet), kaynakçadan hemen önce makale başlığıyla birlikte İngilizce olarak yazılmalıdır.
9. **Fotoğraf, Çizim ve Tablolar:** Metin içinde kullanılan fotoğraf, çizim ya da tabloların, sayfa yapısını aşmayacak büyüklükte ve baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmasına dikkat edilmelidir. Her fotoğraf, çizim ve tabloya numara verilmelidir ve kaynağı belirtilmelidir. Birden fazla iseler de numaralandırılmalıdır.
10. **Makalelerde İlk Sayfa Üst Bilgisi:** İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) dergide bulunduğu sayfa aralığı.
11. **Makalelerde Sol Taraf Üst Bilgisi:** Makalenin adı.
12. **Makalelerde Sağ Taraf Üst Bilgisi:** Yazarın adı/ ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) dergide bulunduğu sayfa aralığı.
13. **Dipnotlar/Alıntı ve Göndermeler:** Dipnotlar Word programından otomatik olarak sayfa altında olacak şekilde verilmelidir. 9 punto iki yana yaslı olmalıdır. Eser makalede ilk defa geçtiğinde tam künyesi, aynı kaynağın metinde tekrar kullanılması hâlinde ise **a.g.e.** (adı geçen eser), **a.g.m.** (adı geçen makale) şeklinde kısaltması kullanılmalı daha sonra sayfa numarası/numaraları (s.) verilmelidir. Dipnotta kullanılan metin kitap ise sırasıyla yazar/yazarların adı ve soyadı, kitap adı, varsa çeviren (çev.)/hazırlayan (haz.)/yayımlayan (tahkik, tashih, neşir eden vs.) adı ve soyadı, cilt (c.), basım bilgisi (baskısı, yeri, yılı) ve sayfa numarası/numaraları (s.); makale ise yazar adı ve soyadı, "makale adı" (tırnak içinde), dergi adı, cilt (C.), sayı (sa.), basım yeri ve tarihi, sayfa numarası/numaraları (s.) belirtilmelidir.

Kullanılan kaynağın yayımlandığı yer belirtilmemişse künyede bu bilginin bulunması gereken yere y.y. (yayın yeri yok), yayın tarihine ait bilgi yoksa t.y. (tarih yok) şeklinde kısaltmalar kullanılmalıdır.

Web sayfalarını kaynak gösterirken erişim tarihi de parantez içerisinde yazılmalıdır.

Örnek Dipnot Gösterme

Kitaplar İçin:

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu's-Şâbender, Bağdat, 1327/1909, s. 22-28.
- Hüseyin Yazıcı, **The Short Story In Modern Arabic Literature**, General Egyptian Book Organization, Cairo, 2004, s. 88-90.
- Joyce N. Wiley, **Irak Şiileri**, çev. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, Ekin Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
- İbrahim Enis v.d., **el-Mu'cemu'l-vasîf**, 2 c., 2. bs., y.y., t.y., C.II, s. 596.

Makaleler İçin:

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 12-16.
- Muhammed Eroğlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", **DİA**, C. II, İstanbul, 1989, s. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", **İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi**, İstanbul, 1994, sa. 35, s. 224.

Tezler İçin:

- Tamer TEOMAN, "19. yy Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2006, s. 66-67.

İnternet Kaynakları:

- Mustafa Kara, "Hindistan'da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi", (Çevrimiçi) <http://www.scribd.com>, 09 Temmuz 2012.

14. Kaynakça: Makale metninin sonunda, Times New Roman yazı stiliyle, Arapça, Farsça ve Urduca ise Traditional Arabic yazı stiliyle 10 punto, tek satır aralıklı olarak yazılmalı ve alfabetik sıralanmalıdır. Atıf yapılan kaynaklarla ilgili olarak dipnotlarda verilen tam bibliyografik bilgiler kaynaklar kısmında da aynen yansıtılır. Ancak kitaplar için sayfa numarası belirtilmez. Makalelerde ise makalenin hangi sayfalar arasında yer aldığı belirtilir.

Kaynakça İçin Örnek

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâbi ve'l-ikâmeti ve'l-iyâbi**, Matbaatu's-Şâbender, Bağdat, 1327/1909.

- Nihad M. Çetin, “Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri”, **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 1-24.

15. Arapça vb. Kaynakça: Arapça, Farsça vb. dillerde yazılmış olan kaynaklar, listelenmiş olan Arapça, Farsça vb. ‘**KAYNAKÇA**’nın sonunda ayrı bir liste hâlinde latinize edilerek ve yeniden numaralandırılarak verilmelidir.

Arapça Kitap Örnekleri:

علي العناني وآخرون، الأساس في الأمم السامية ولغاتها وقواعد اللغة العبرية وآدابها، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣٥.
عبدالفتاح إسماعيل شلبي، في الدراسات القرآنية، الإمامة في القراءات واللهجات العربية، دار نخضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د.ت.

Latin Harfleri İle:

- ‘Ali el-‘Anânî v.â., **el-Esâsu fi’l-umemi’s-Sâmiyye ve luğâtihâ ve kavâ’idu’l-luğati’l-‘İbriyye ve âdâbiha**, el-Matba‘atu’l-Emîriyye, Kahire, 1935.
- Abdulfettâh İsmâ‘îl Şelebî, **Fi’d-dirâsâti’l-Kur’ânîyye, el-İmâletu fi’l-Kırââti ve’l-lehecâti’l-‘Arabiyye**, Dâr Nahda Mısır li’t-tibâ‘a ve’n-neşr, el-Feccâle, Kahire, t.y..

Arapça Makale Örneği:

نبيلة إبراهيم، "المفارقة"، مج قضايا المصطلح الأدبي، جلد ٧، ع ٣، ١٩٨٧.

Latin Harfleri İle:

- Nebîle İbrahim, “el-Mufâraka”, **Mecelletu Kadâyâ’l-mustalahi’l-edebî**, C. VII, s. 3, 1987.

Farsça Kitap Örneği:

سيروس شميسا، انواع ادبي، چاپ چهارم، انتشارات فردوسی، طهران، ١٣٧٥هـ.

Latin Harfleri İle:

- Sîrûs-i Şemîsâ, **Envâ-i Edebî**, 4. bs., İntişârât-ı Firdevsî, Tahran, h. 1375.

Farsça Makale Örneği:

رحمان مشتاق مهر، «فضاي فكري و فرهنگي دوره ساماني بر پایه شعر اين دوره»، نامه پارسي، سال: ٤، شماره: ٢، ص. ١-٢٥.

Latin Harfleri İle:

- Rahman Moshtagh Mehr, “Fezâ-yi Fikrî ve Ferhengî Dûre-i Sâmanî ber Pâye-i Şi’r-i İn Dûre”, **Nâme-i Pârsî**, yıl: 4, no: 2, s. 1-25.

DESCRIPTION

Journal of Oriental Studies – Şarkiyat Mecmuası, which is the official publication of Istanbul University, Faculty of Letters, the Oriental Research Center is an open access, peer-reviewed, multilingual, scholarly and international journal published two times a year. It was founded in 1956.

AIM

Journal of Oriental Studies aims to contribute to the scientific knowledge in the field of Eastern languages and literatures by publishing original articles, reviews, scientific criticism, book review and translation articles.

SCOPE

The journal considers manuscripts on all aspects of Eastern languages and literatures. Subject areas of interest include language and literature, history, history of literature, art and culture concerning Eastern languages and literatures. The target audience of the journal is academics, researchers, professionals, students and related professional, academic institutions and organizations. The publication languages of the journal are Turkish, English, German, French, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.

POLICIES**Publication Policy**

The subjects covered in the manuscripts submitted to the journal for publication must be in accordance with the aim and scope of the journal. The journal gives priority to original research papers submitted for publication.

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by editor-in-chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

The editor hands over the papers matching the formal rules to at least two national/international referees for evaluation and makes last decision for publication upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Changing the name of an author (omission, addition or order) in papers submitted to the journal requires written permission of all declared authors.

Open Access Statement

Journal of Oriental Studies is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Except for commercial purposes, users are allowed to read, download, copy, print, search, or link to the full texts of the articles in this journal without asking prior permission from the publisher or the author.

The articles in Journal of Oriental Studies are open access articles licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.en>)

Article Processing Charge

All expenses of the journal are covered by the Istanbul University. Processing and publication are free of charge with the journal. There is no article processing charges or submission fees for any submitted or accepted articles.

PUBLICATION ETHICS AND PUBLICATION MALPRACTICE STATEMENT

Journal of Oriental Studies is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), to access the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

All parties involved in the publishing process (Editors, Reviewers, Authors and Publisher) are expected to agree on the following ethical principles.

All submissions must be original, unpublished (including as full text in conference proceedings), and not under the review of any other publication synchronously. Each manuscript is reviewed by one of the editors and at least two referees under double-blind peer review process. Plagiarism, duplication, fraud authorship/denied authorship, research/data fabrication, salami slicing/salami publication, breaching of copyrights, prevailing conflict of interest are unethical behaviors.

All manuscripts not in accordance with the accepted ethical standards will be removed from the publication. This also contains any possible malpractice discovered after the publication. In accordance with the code of conduct we will report any cases of suspected plagiarism or duplicate publishing.

Research Ethics

Journal of Oriental Studies adheres to the highest standards in research ethics and follows the principles of international research ethics as defined below. The authors are responsible for the compliance of the manuscripts with the ethical rules.

- Principles of integrity, quality and transparency should be sustained in designing the research, reviewing the design and conducting the research.
- The research team and participants should be fully informed about the aim, methods, possible uses and requirements of the research and risks of participation in research.
- The confidentiality of the information provided by the research participants and the confidentiality of the respondents should be ensured. The research should be designed to protect the autonomy and dignity of the participants.
- Research participants should participate in the research voluntarily, not under any coercion.
- Any possible harm to participants must be avoided. The research should be planned in such a way that the participants are not at risk.
- The independence of research must be clear; and any conflict of interest must be disclosed.
- In experimental studies with human subjects, written informed consent of the participants who decide to participate in the research must be obtained. In the case of children and those under wardship or with confirmed insanity, legal custodian's assent must be obtained.
- If the study is to be carried out in any institution or organization, approval must be obtained from this institution or organization.
- In studies with human subject, it must be noted in the method's section of the manuscript that the informed consent of the participants and ethics committee approval from the institution where the study has been conducted have been obtained.

Author's Responsibilities

It is authors' responsibility to ensure that the article is in accordance with scientific and ethical standards and rules. And authors must ensure that submitted work is original. They must certify that the manuscript has not previously been published elsewhere or is not currently being considered for

publication elsewhere, in any language. Applicable copyright laws and conventions must be followed. Copyright material (e.g. tables, figures or extensive quotations) must be reproduced only with appropriate permission and acknowledgement. Any work or words of other authors, contributors, or sources must be appropriately credited and referenced.

All the authors of a submitted manuscript must have direct scientific and academic contribution to the manuscript. The author(s) of the original research articles is defined as a person who is significantly involved in “conceptualization and design of the study”, “collecting the data”, “analyzing the data”, “writing the manuscript”, “reviewing the manuscript with a critical perspective” and “planning/ conducting the study of the manuscript and/or revising it”. Fund raising, data collection or supervision of the research group are not sufficient roles to be accepted as an author. The author(s) must meet all these criteria described above. The order of names in the author list of an article must be a co-decision and it must be indicated in the Copyright Agreement Form. The individuals who do not meet the authorship criteria but contributed to the study must take place in the acknowledgement section. Individuals providing technical support, assisting writing, providing a general support, providing material or financial support are examples to be indicated in acknowledgement section.

All authors must disclose all issues concerning financial relationship, conflict of interest, and competing interest that may potentially influence the results of the research or scientific judgment.

When an author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published paper, it is the author’s obligation to promptly cooperate with the Editor to provide retractions or corrections of mistakes.

Responsibility for the Editor and Reviewers

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication, and must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers, and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author’s side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

PEER REVIEW POLICIES

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

INFORMATION FOR AUTHORS

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the Editor-in-Chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

The selected manuscripts are sent to at least two national/international referees for evaluation and publication decision is given by Editor-in-Chief upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication, and must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers, and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

Peer Review Process

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the Editor-in-Chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

Editor evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors and ensures a fair double-blind peer review of the selected manuscripts.

The selected manuscripts are sent to at least two national/international referees for evaluation and publication decision is given by Editor-in-Chief upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers' judgments must be objective. Reviewers' comments on the following aspects are expected while conducting the review.

- Does the manuscript contain new and significant information?
- Does the abstract clearly and accurately describe the content of the manuscript?

- Is the problem significant and concisely stated?
- Are the methods described comprehensively?
- Are the interpretations and conclusions justified by the results?
- Is adequate references made to other Works in the field?
- Is the language acceptable?

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees is important.

MANUSCRIPT ORGANIZATION

Publication Rules

1. Journal of Oriental Studies is prepared by Istanbul University, Faculty of Letters, the Oriental Research Center. The first number was issued in Ankara in 1956. Since 2007 it is published as a peer-reviewed journal in January and December twice a year.
2. Journal of Oriental Studies accepts articles in the fields of Orientalism, edition critiques of hand writing manuscripts, scientific critiques, book reviews and translations of the articles.
3. The publication languages of the journal is Turkish, English, French, German, Arabic, Persian, Hindi, Urdu, Korean and Chinese..
4. The articles that are accepted by journal publication committee are sent to three referees. At least two referees must agree to publish the article. If the referees decide to revise the article, then the authors should send mostly in 10 days.
5. Images such as the photographs, maps, diagrams, archive documents should be submitted as available for publishing.
6. For translation writings the original copy of the article in the foreign language should be submitted. The full bibliographical information (name of the journal, the author of the article, publication place, publication year, volume, number, and pages) of the article must be given.
7. Writers' institutional affiliations, contact informations especially gsm numbers, e-mail addresses must be provided.
8. The responsibility of the opinions in the articles and writings published belongs to the authors.

Manuscript Rules

1. The articles written in Turkish of Turkey, except special uses, ought to be befitted to Spelling Dictionary by Turkish Language Association in terms of spelling rules. The writings must be expressed clearly in terms of scientific dimensions.
2. **Title:** It should describe the article and reflect the basic concepts, discussions and the main argument of the article. Turkish title should be written in bold, 11 point size, Times New Roman; English title should be 10 point size, bold, Times New Roman. Arabic, Persian and Urdu title should be in bold, 11 point size, Traditional Arabic, in the middle under the English title. It should not exceed 12 words.
3. **Author's name and address:** The name and surname of author under two lines of title, in the right side, right justified. An Asteriks symbol should be added at the end of the author's surname as a footpoint, and include the author's academic title, and e-mail address (9 points, justified). [Prof. Dr., Istanbul University, Faculty of Letters, Arabic Language and Literature Chair, (.....@.....)]

4. **Abstract:** It must contain a short summary of the main parts (entry, evidence, method, argument, result and proposal) of the article. It should provide the reader to modify the content of the article in a short time and to decide if he needs to read the whole article or not. The given information should not exceed one sentence. The evidences and the resolution part may consist of more than one sentence. The sentences must be clear and understandable and must be written in the past tense. In the abstract, there should not be any tables, illustrations, quotations and references. Turkish abstract should be at the beginning of the article text following the title, between 100-250 words, 10 point size, right and left 10 mm spaced and justified. English abstract should follow Turkish abstract. If the article is written in a different language from these two languages, the third abstract should be prepared in the relevant language by the same rules.
5. **Keywords:** should be given following the abstract written in Turkish, English and in the relevant language if any. Keywords should be up to 5 words and should provide access to the article.
6. **Article Text:** Articles should be submitted as Microsoft Word, Word 98 or higher versions documents. The text should be written in Times New Roman, 11 point size, at 1 line spacing. The articles in Arabic, Persian and Urdu should be written in Traditional Arabic, 11 point size, at 1 line spacing. The page size should be 165X240, 20 mm space from the right and left page sides, 30 mm from the bottom, 35 mm from the top of the page. The paragraph indentation should be 5 mm.
7. **Titles in the article:** Subtitles should be 11 point size and letter/number system should be based on. The first letter of the each Word in the title should be capital.
8. **Summary:** It has the same characteristics with abstract basically, but it is different from the abstract in terms of the length and details. It gives more detailed information than the abstract. The length of the summary should be %10-15 of the article. Tables and diagrams can take place in the summary. It should be at the end of the article and should contain the aim, argument, method, evidence and result of the article as it is in the abstract. The given information should be more detailed in comparison with the abstract. Any evidence and result that does not take place in the article also should not take place in the summary. In the summary, there should not be any references to the article text.
9. **Photograph, illustrations and tables:** The photographs, illustrations and tables that take place in the text should not exceed the signified page sizes and be in the suitable dpi resolution for publishing. Each photograph, illustration and table should have a number and reference. If it is more than one, numbers should be given.
10. **First page header in the article:** İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201.-/1/2) The pages of the artical in the journal should be written.
11. **Left header in the article:** The name of the article should be written.
12. **Right Header in the article:** Author's name/ ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201.-/1/2) the pages of the artical in the journal should be written.
13. **Footnotes/ Quotations and References:** Footnotes should be given automatically in the MS Word program at the foot of each relevant page as 9 point size and justified. Bibliographical references should be given in full at the first mention in the notes and in the second mention **a.g.e.** (mentioned work) and **a.g.m** (mentioned article) abbreviations should be used thereafter page number/numbers shoul be written. The footnotes must be arranged in the examples mentioned below:

In the books: Names of the author/authors, **the Book's name**, translator/investigator's name if any, volume (c.), publication place and year, page numbers (s.)

In the articles: Name of the author, "title of article" (using quotation marks), **name of the journal**, Volume (C.), Number (sa.), place and year of issue, and page number. If there is no publication place and year, abbreviations "t.y." (without date), "y.y." (without place) should be used.

After the web pages, the access date must be added in parantheses.

Footnotes should be typed in the form of the following examples:

Books:

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu'ş-Şâbender, Bağdat, 1327/1909, s. 22-28.
- Hüseyin Yazıcı, **The Short Story In Modern Arabic Literature**, General Egyptian Book Organization, Cairo, 2004, s. 88-90.
- Joyce N. Wiley, **Irak Şiileri**, çev. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, Ekin Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
- İbrahim Enîs v.d., **el-Mu'cemu'l-vasîf**, 2 c., 2. bs., y.y., t.y., C.II, s. 596.

Articles:

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 12-16.
- Muhammed Eroğlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", **DİA**, C. II, İstanbul, 1989, s. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", **İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi**, İstanbul, 1994, sa. 35, s. 224.

Thesis:

- Tamer TEOMAN, "19. yy Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2006, s. 66-67.

Internet sources:

- Mustafa Kara, "Hindistan'da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi", (Çevrimiçi) <http://www.scribd.com>, 09 Temmuz 2012.

14. Bibliography should be listed at the end of the article in alphabetical order and full form. For the books page numbers should not be shown, for articles page numbers of the article should be shown. References should be written in Times New Roman, if it is in Arabic, Persian and Urdu, it should be written in Traditional Arabic, 10 point size, one spaced.

Bibliography should be typed in the form of the following examples:

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu'ş-Şâbender, Bağdat, 1327/1909.
- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 1-24.

15. References listed in Eastern languages (Arabic, Persian etc.), should be also written in Latin alphabet giving numbers as a list.

Example for Arabic books:

علي العناني وآخرون، الأساس في الأمم السامية ولغاتها وقواعد اللغة العربية وآدابها، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣٥.
عبدالفتاح إسماعيل شليبي، في الدراسات القرآنية، الإمامة في القراءات واللهجات العربية، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د.ت.

In Latin Alphabet:

- ‘Ali el-‘Anânî v.â., **el-Esâsu ff’l-umemi’s-Sâmiyye ve luğâtiha ve kavâ’idu’l-luğati’l-‘İbriyye ve âdâbiha**, el-Matba‘atu’l-Emîriyye, Kahire, 1935.
- Abdulfettâh İsmâ‘îl Şelebî, **Fi’d-dirâsâti’l-Kur’ânîyye, el-İmâletu fi’l-Kırâati ve’l-lehecâti’l-‘Arabiyye**, Dâr Nahda Mısr li’t-tibâ‘a ve’n-neşr, el-Feccâle, Kahire, t.y..

Example for Arabic articles:

نبيلة إبراهيم، "المفارقة"، مج قضايا المصطلح الأدبي، جلد ٧، ع ٣، ١٩٨٧.

In Latin Alphabet:

- Nebîle İbrahim, “el-Mufâraka”, **Mecelletu Kadâyâ’l-mustalahi’l-edebî**, C. VII, s. 3, 1987.

Example for Persian books:

سيروس شميسا، انواع ادبي، چاپ چهارم، انتشارات فردوسی، طهران، ١٣٧٥هـ.

In Latin Alphabet:

- Sîrûs-i Şemîsâ, **Envâ-i Edebî**, 4. bs., İntişârât-ı Firdevsî, Tahran, h. 1375.

Example for Persian article:

رحمان مشتاق مهر، «فضاي فكري و فرهنگي دوره ساماني بر پايه شعر اين دوره»، نامه پارسي، سال: ٤، شماره: ٢، ص. ١-٢٥.

In Latin Alphabet:

- Rahman Moshtagh Mehr, “Fezâ-yi Fikrî ve Ferhengî Dûre-i Sâmanî ber Pâye-i Şi’r-i İn Dûre”, **Nâme-i Pârsî**, yıl: 4, no: 2, s. 1-25.