

ISSN 1307-5020
e-ISSN 2717-6916

SAYI ISSUE 43 YIL YEAR 2023

ŞARKİYAT MECMUASI

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES



Dizinler / Indexing and Abstracting

TÜBİTAK-ULAKBİM TR Dizin

DOAJ (Directory of Open Access Journals)

ERIH PLUS

EBSCO Academic Search Ultimate

ProQuest Central

ProQuest Turkey Database

ProQuest Social Sciences Database

ProQuest Social Sciences Premium Collection

SOBIAD





Sahibi / Owner

Prof. Dr. Sevtap KADIOĞLU
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Faculty of Letters, Istanbul, Turkey

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Faculty of Letters, Istanbul, Turkey

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-posta: 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 by

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: 51632

Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.
Authors bear responsibility for the content of their published.

Yayın dili Türkçe, İngilizce, Çince, Hintçe, Farsça, Arapça, Korece ve Urduca'dır.
The publication languages of the journal are Turkish, English, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.

Nisan ve Ekim aylarında, yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.
This is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published biannually in April and October.

Yayın Türü / Publication Type: Yaygın Süreli / Periodical



DERGİ YAZI KURULU / EDITORIAL MANAGEMENT BOARD

Baş Editör / Editor-in-Chief

Dr. Öğr. Üyesi Leyla YAKUPOĞLU BORAN – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye – lelayakupoglu@gmail.com, leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr

Baş Editör Yardımcısı / Co-Editor-in-Chief

Dr. Öğr. Üyesi Lale AYDIN TUNÇ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– lale.aydin@istanbul.edu.tr

Alan Editörleri / Section Editors

Prof. Dr. Zekai KARDAŞ – İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– kardas@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Leyla YAKUPOĞLU BORAN – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye – lelayakupoglu@gmail.com, leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Bilal ALPAYDIN – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– bilal.alpaydin@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Lale AYDIN TUNÇ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– lale.aydin@istanbul.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Y. Yeşim AMAÇ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– yyesimongur@gmail.com, yyesim.ongur@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Eun Kyung JEONG – İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Kore Dili ve Edebiyatı, İstanbul, Türkiye
– eunkyung.jeong@istanbul.edu.tr

Dil Editörleri / Language Editors

Rachel Elana KRISS – İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu, İstanbul, Türkiye – rachel.kriss@istanbul.edu.tr

Elizabeth Mary EARL – İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu, İstanbul, Türkiye – elizabeth.earl@istanbul.edu.tr

Editöryal Asistanlar / Editorial Assistants

Arş. Gör. Y. Yeşim AMAÇ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– yyesimongur@gmail.com, yyesim.ongur@istanbul.edu.tr

Arş. Gör. Esra ALTAY – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
– esrayakupoglu1988@gmail.com, esra.erket@istanbul.edu.tr

Tanıtım Yöneticisi / Publicity Manager

Arş. Gör. Dilara AYDIN – İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye – dilara.aydin@ogr.iu.edu.tr

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – kizila@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Ali BULUT – İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – alibulut55@gmail.com

Prof. Dr. Ali GÜZELYÜZ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – guzelyuz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Davoud SPARHAM – Allame Tabatabai Üniversitesi, Tahran, İran – d_sparham@yahoo.com

Prof. Dr. Eyüp SARITAŞ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – eyup.saritas@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Halil TOKER – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – haliltoker@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR – Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye – hikacar@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ – Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara, Türkiye – kirlangic@ankara.edu.tr,
hkirlangic@gmail.com

Prof. Dr. Hüseyin YAZICI – Fatih Sultan Mehmet Vakfı Üniversitesi, Yabancı Dilleri Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye
– hyazici@fsm.edu.tr

Prof. Dr. Muhammad KAMRAN – University of Punjab, Oriental Collage, Institute of Urdu Language and Literature,
Lahore, Pakistan – drmkamran@gmail.com, kamran.urdu@pu.edu.pk

Prof. Dr. Nimet YILDIRIM – Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye – nimety@atauni.edu.tr



Prof. Dr. Nuriye BİLİK – Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Konya, Türkiye – nbilik@selcuk.edu.tr

Prof. Dr. Rahman Moshtagh MEHR – Azerbaycan Şehid Medeni Üniversitesi, Tebriz, İran – r.moshtaghmehr@gmail.com

Prof. Dr. Sırrı Göksele TÜRKÖZÜ – Erciyes Üniversitesi, Kore Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye – sgturkoz@erciyes.edu.tr

Prof. Dr. Sobhi BOUSTANI – Inalco University, Institut National des Langues et Civilisations Orientales, France
– sobhi.boustani@inalco.fr

Prof. Dr. Sofia YOUSUF – National University of Modern Languages, Department of Urdu Language and Literature, Pakistan
– drsoofiayousuf@gmail.com, sofia.lodhi@numl.edu.pk

Prof. Dr. Yousuf KHUSHK – Pakistan Academy of Letters, Department of Urdu Language and Literature, Islamabad, Pakistan
– chairman@pal.gov.pk

Prof. Dr. Yu WANG – Xiamen Üniversitesi, Fujian, Çin – ndwangyu@126.com

Prof. Dr. Zekai KARDAŞ – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi İstanbul, Türkiye – kardas@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Zia-ul-HASSAN – University of Punjab, Oriental Collage, Department of Urdu, Lahore, Pakistan – zia.urdu@pu.edu.pk

Doç. Dr. Fatemeh PARCHEKANI – Kharazmi University, Faculty of Literature and Humanities, Tahrán, İran – fparchegani@gmail.com

Doç. Dr. Tao ZAN – Pekin Üniversitesi, Pekin, Çin – zantao79@gmail.com

Doç. Dr. Kadir TURGUT – İstanbul Üniversitesi- Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye – turgutk@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Ahmed ELWANY – Sohar University- Faculty of Education and Arts- Department of Arabic Language, Oman
– drahmed_olwany@yahoo.com

Dr. Öğr. Üyesi Ahmad OMAR – İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye – ahmad_ali_omar@hotmail.com



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

الجذر ق-ص-ص في القرآن الكريم، دراسة دلالية <i>Kur'an-ı Kerim'de K-S-S (ق-ص-ص) Kökü: Semantik Bir Çalışma</i> <i>Root Q-S-S (ق-ص-ص) in the Holy Qur'an: A Semantic Study</i> Abdullah Elali	1
Memlûkler Döneminde Yıkılışına Kadar Orta Çağ'da İskenderiye Feneri <i>The Light of Alexandria in the Middle Ages, until its Collapse in the Mamluk Period</i> Altan Çetin, Alyagout Yousif Hassan Ahmed	23
Urdu Dili İle Yazılmış Türkiye Seyahatnamelerine Genel Bir Bakış ve Türklerle İlgili Yazılmış İlk Seyahatname: Aine-i Freng <i>An Overview of Türkiye Travelogues Written in Urdu and the First Urdu Travelogue About Türkiye: Aina-i Frang</i> Arzu Çiftsüren	55
Exploring Love, Yearning, and Memories in Majeed Amjad's Poem "Munich" <i>Mecid Emced'in "Münih" Şiirinde Aşk, Özlem ve Anıların Canlandırılması</i> Gonca Kışmır, Aykut Kışmır	71
İranlı Kadın Hacıların Seyahatnâmelerinde Bağdat: Sosyal Hayat ve Mezhep <i>Baghdad in Travelogues of Female Iranian Hadjis: Social Life and Sect</i> Fatma Batkitar	85
<i>Who will Bell the Cat? That is the Question!</i> <i>Oskar Rescher's Copy of Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) and Fuat Sezgin's Uncompleted Brockelmann Project*</i> <i>Çanı Kediye Kim Takacak? İşte Bütün Mesele!</i> <i>Osman Reşer'in Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) Nüshası ve Fuat Sezgin'in Akim Kalan Brockelmann Projesi</i> Güler Doğan Averbek, Thoralf Hanstein	101
Yahyâ Devletâbâdi ve Hatıratında II. Meşrutiyet Devri İstanbul'u <i>Yahya Devletabadi and His Memoirs of Istanbul During the Second Constitutional Era</i> Güller Nuhoğlu	117
Klasik Arap Şiirinde Eleştiri Ölçütü: Ebû Ali el-Merzûkî'de <i>Amûdü's-şi'r</i> Kavramı <i>Criterion of Criticism in Classical Arabic Poetry: The Concept of Amûd al-shi'r in Abû Ali al-Marzûqî</i> Hatice Derebaşı, Şükran Fazlıoğlu	147



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

- Alt Kıtada İngiliz Hakimiyeti, Edebi Akımlar Ve Fesadat Dönemi Yazarlarından
Kudretullah Şahab
British Rule in the Subcontinent, Literary Movements, and the Authors of the Partition Period:
Qudrat Ullah Shahab
Hatice Görgün173
- Caliyanvala Bağ Hadisesinin Saadat Hasan Manto'nun "1919 Ki Ek Bât" ve Temaşa Adlı Öyküleri
Bağlamında İncelenmesi
Examination of the Jallianwala Bag Event in the Context of Saadat Hasan Manto's 1919 Ki Ek Bat and Tamasha's Stories
Mehmet Kemal Çakmakçı187
- السُّلْطَانُ عَبْدُ الْحَمِيدِ الثَّانِي وَالِدَوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ فِي قَصَائِدِ شُعْرَاءٍ مِنْ أَصْلِ هِنْدِي الَّذِينَ عَاشُوا فِي أَوَاخِرِ
الْقَرْنِ الثَّاسِعِ عَشَرَ وَأَوَّلِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ
XIX. Yüzyılın Sonu ve XX. Yüzyılın Başlarında Yaşamış Hindistanlı Şairlerin Şiirlerinde Sultan II.
Abdülhamid ve Osmanlılar
*Sultan Abdul Hamid and Ottomans in the Poems of Indian Poets from the Late 19th and Early 20th
Centuries*
M. Shakib Asım201
- Devâzdeh-bend-i Muhteşem'in Refi' Tarafından Yapılmış Bilinmeyen Tercümesi
Previously Unknown Translation of "Davazdah-band-e Muhtasham" by Rafi
Murat Güneş225
- Sa'dî'nin *Gülistan* Adlı Eserindeki Öykü İçerikli Hikâyeler
Stories with Homodiegetic Narrators in Saadi's Work Gulistan
Nihat Değirmenci263
- Fâtımî Bir Entelektüelin Gözünden Hint Okyanusu
The Indian Ocean in the Eyes of a Fâtimid Intellectual
Rumeysa Peker281
- Modern Ürdün Lehçesinin Fonetik ve Morfolojik Özellikleri Üzerine Bir İnceleme
A Study on the Phonetic and Morphological Characteristics of the Modern Jordanian Dialect
Seher Doğançı299
- Kudüs Krallık Sikkeleri
Coins of the Kingdom of Jerusalem
Sevtap Gölgörsiz Karaca319



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Arapça – Türkçe Çeviri Türlerinde Nöral Makine Çeviri Modellerinin Verimliliği: ChatGPT Örneği
The Efficiency of Neural Machine Translation Models in Arabic-Turkish Translation Types: Example of ChatGPT

Sezer Yılmaz339

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

el-Kâmil'de Selçuklular
Seljuqs in al-Kâmil

Pınar Kaya Tan357

الجذر ق-ص-ص في القرآن الكريم، دراسة دلالية

Kur'an-ı Kerim'de K-S-S (ق-ص-ص) Kökü: Semantik Bir Çalışma

Root Q-S-S (ق-ص-ص) in the Holy Qur'an: A Semantic Study

Abdullah ELALİ¹ 



المخلص

هذا البحث عبارة عن بحث يهدف إلى تحليل الجذر ق-ص-ص المستخدم في القرآن الكريم من منظور علم الدلالة. بادئ ذي بدء، قدمنا معلومات توضيحية حول علم الدلالة والتحليل الدلالي، والتي تشكل جوهر بحثنا. ثم حددنا المعنى الأساسي للجذر المعني وقمنا بتحليل معاني مشتقات الجذر ق-ص-ص المستخدمة في أشعار العصر ما قبل الإسلام، وعصر نزول القرآن، وأشعار العصر الإسلامي، والمعاجم العربية القديمة والجديدة، وحددنا معانيها. ولتتمكن من معرفة ما إن كان هناك ترابط بين المعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص وبين مشتقاته عبر التاريخ قمنا بشرح العلاقات بين معاني الكلمات المشتقة من الجذر ق-ص-ص وبين المعنى الأساسي للجذر المعني. أخذنا بالاعتبار سياق الآيات الشعرية والكتب التي شرحت دواوين الشعر الجاهلي أثناء تحليل مشتقات الجذر ق-ص-ص في العصر الجاهلي. وكما أخذنا بالاعتبار سياق الآيات وأسباب نزول الآيات وكتب التفسير التي كتبت من أجل شرح هذه الآيات عند تحديد وتحليل معاني المشتقات المشتقة من الجذر ق-ص-ص والمستعملة في القرآن الكريم. كما أخذنا بعين الاعتبار المشتقات الجديدة المسجلة في القواميس العربية القديمة والجديدة، دون ذكر المشتقات المشتقة من الجذر ق-ص-ص والمستعملة في أشعار العصر الجاهلي، والقرآن، والأشعار التي تنتمي إلى الفترة التي تبدأ بعد نزول القرآن وتمتد حتى ظهور القواميس العربية.

تجنباً للتكرار. وفي نهاية البحث قدمنا المواضيع التي قد توصلنا إليها.

الكلمات المفتاحية: الجذر اللغوي، الدلالة، المعنى المحوري، المعنى الأساسي، التغيير الدلالي

ÖZ

Bu araştırma, Kur'an-ı Kerim'de kullanılan K-S-S (ق-ص-ص) kökünü semantik ilmi açısından incelemeyi amaçlayan bir çalışmadır. Öncelikle araştırmamızın özünü oluşturan semantik ve semantik analiz hakkında açıklayıcı bilgiler verdik. Daha sonra söz konusu kökün temel anlamını belirledik ve İslam öncesi dönem şiirlerinde, Kur'an-ı Kerim'in nüzul döneminde, İslâmî dönem şiirlerinde, eski dönem ve yeni dönem Arapça sözlüklerde kullanılan K-S-S (ق-ص-ص) köklü türevlerin anlamlarını analiz ederek manalarını belirledik. Tarih boyunca K-S-S (ق-ص-ص) kökünün temel anlamı ile türevleri arasında bir bağlantı olup olmadığını anlayabilmek için K-S-S (ق-ص-ص) kökünden türetilen kelimelerin anlamları ile söz konusu kökün temel anlamı arasındaki ilişkileri açıkladık. K-S-S (ق-ص-ص) kökünün Cahiliye dönemdeki türevlerini analiz ederken de manzum beyitlerin bağlamını ve İslam öncesi şiir koleksiyonlarını açıklayan kitapları dikkate aldık. K-S-S (ق-ص-ص) kökünden türetilen ve Kur'an-ı Kerim'de kullanılan türevlerin anlamlarını tespit ve tahlil ederken, ayetlerin bağlamını, ayetlerin nüzul sebeplerini ve bu ayetleri açıklamak için yazılan tefsir kitaplarını da inceledik. Ayrıca, Kur'an'ın vahyinden eski Arapça sözlüklerin ortaya çıkışına kadar uzanan döneme ait ayetlerin bağlamını araştırdık. Tekrar mahal vermeyecek şekilde Cahiliye şiirlerinde, Kur'an'da ve Kur'an nüzulünden sonra başlayan ve Arapça sözlüklerin ortaya çıkışına kadar uzanan döneme ait şiirlerde kullanılan ve K-S-S (ق-ص-ص) kökünden türeyen türevlere değinmeden eski ve yeni Arapça sözlüklerde kayıtlı

¹Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye

ORCID: A.E. 0000-0003-0349-0239

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Abdullah Elali (Yüksek Lisans Öğrencisi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye
E-posta: fatigafa33@gmail.com

Başvuru/Submitted: 22.12.2022

Revizyon Talebi/Revision Requested: 07.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received: 27.08.2023

Kabul/Accepted: 28.08.2023

Atf/Citation: Elali, Abdullah. "Kur'an-ı Kerim'de K-S-S (ق-ص-ص) Kökü: Semantik Bir Çalışma." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 1-22.

<https://doi.org/10.26650/jos.1224849>

yeni türevleri de dikkate aldık. Araştırmanın sonunda da ulaştığımız hususları sunduk.

Anahtar Kelimeler: Dilsel Kök, Semantik, Eksensel Anlam, Temel Anlam, Semantik Değişim

ABSTRACT

The present research aims to analyze the root q-s-s (ق-ص-ص) used in the Holy Qur'an from the perspective of semantics. First of all, we provide illustrative information about semantics and semantic analysis, which form the core of our research. Then we determine the basic meaning of the intended root and analyze the meanings of the derivatives of the root q-s-s (ق-ص-ص) used in the poetry of the pre-Islamic era, the era of the revelation of the Qur'an, the poetry of the Islamic era, and the old and new Arabic dictionaries, and we determine their meanings. In order to understand whether there is a connection between its basic meaning and its derivatives, we explain the relationships between the meanings of the words derived from the root q-s-s (ق-ص-ص) and the basic meaning of the root in question. When analyzing the derivatives of the q-s-s (ق-ص-ص) root in the Jahiliyyah period, we consider the context of the verse couplets and the books that explain the pre-Islamic poetry collections. When identifying and analyzing the meanings of the derivatives derived from the root q-s-s (ق-ص-ص) and used in the Qur'an, we also consider the context of the verses, the reasons for the revelation of the verses, and the tafsir books written to explain these verses. We have also considered the context of the verses from the period from the revelation of the Qur'an to the emergence of ancient Arabic dictionaries. In order to avoid repetition, we also take into account the new derivatives registered in the old and new Arabic dictionaries, without mentioning the derivatives derived from the root q-s-s (ق-ص-ص), used in the poems of ignorance, the Qur'an, and the poems belonging to the period starting after the revelation of the Qur'an and extending until the emergence of the Arabic dictionaries. At the end of the research, we present the conclusions we reached.

Keywords: Linguistic root, semantic, the central meaning, the underlying meaning, semantic change

EXTENDED ABSTRACT

Semantics is a science whose field is words and meanings. It searches for the meanings of words and studies the changes and developments that occur in the meanings of words throughout history. It also searches for the relationship between the signifier and the signified, that is, it searches for the relationship between the letters that are fixed next to each other and what they indicate after they are superimposed. Semantics, when searching for the terms of meanings, adopts the historical approach and the descriptive approach. Interest in semantics and the search for meanings of words began at a very early age, and we find this interest among the early Arab Muslims. For example, commentators and those interested in the sciences of the Qur'an wrote books about the miracle of the Qur'an, the strangeness of the Qur'an, and the Mushkik Al-Qur'an. Fundamentalists used word denotation to express the meanings extracted from the verses and texts, and linguists paid attention to the meanings of words and their derivatives in order to return the words or the meanings of words to a single origin from which many branches come. Thus, we find that the subject of studying the semantics of words among Arabs in the past was confined to these matters, and this subject was not based on one special science with its limitations and rules. Subject of studying the semantics of words did not happen until the end of the nineteenth century at the hands of Western scholars. So, semantics established its rules and laid down its laws, and its field at that time was to search for the meanings of words historically; then, it developed to study the meaning in a specific time and place. This science began to be employed in many fields, such as in an existential

understanding of the Qur'an, after studying the meanings of its words. This research analyzes the origin of the q-s-s (ق-ص-ص) used in the Holy Qur'an historically from the perspective of semantics, to properly understand the meanings of the words derived from this origin and used in the Holy Qur'an, and to identify the derivatives that were derived from it throughout history and the developments that these derivatives have undergone in their meanings. At the beginning, we present an introduction in which we clarify the origins of this science, its topic, and the method of employing this science in understanding the Holy Qur'an, then we explain the historical semantic analysis approach. Then we move on to analyze this root throughout history, from the oldest text that we could access to our current era. Therefore, we clarify and analyze the meanings of the derivatives of the root q-s-s (ق-ص-ص) in the poetry of the pre-Islamic era by listing the poetic verses that include the derivatives of this root and explaining these verses, and by looking at their context after referring to the books that explain the collections of pre-Islamic poetry. Then we move on to analyzing the meanings of the root derivatives q-s-s (ق-ص-ص) in the Holy Qur'an by presenting the Quranic verses that include the root derivatives q-s-s (ق-ص-ص) and interpreting these verses after referring to the books of interpretation of the Holy Qur'an that were written between the first and fourth era of the Hijrah. Then we analyze the meanings of the derivatives of the root Q-S-S (Q-S-S) in the poetry of the Islamic era, and we follow in this section the approach that we followed in analyzing the derivatives of the root concerned in the pre-Islamic poetry. In this section, we return to the collections of Islamic poetry that include poetry attributed to the era that followed the revelation of the Holy Qur'an until the codification of ancient Arabic linguistic dictionaries began. Then we move on to the analysis of root derivatives q-s-s (ق-ص-ص) in the dictionaries of the ancient language and then the dictionaries of the modern language by displaying the meanings of the new derivations of the original q-s-s (ق-ص-ص) only, without highlighting the meanings that were used in the pre-Islamic era, the era of the revelation of the Qur'an, and the poetry of the Islamic era to avoid repetition. We clarify the relationships between the primary meaning of the q-s-s (ق-ص-ص) root and the meanings of its derivatives during the analysis, to see whether the meaning of the word derived from the root in question is related to the primary semantic domain of the root or not. Knowing this helps us to understand the derivatives of roots in a deep and correct way. At the end of this research, we conclude that this root has a large and wide range of meanings. The use of this root and the derivation of words from it did not end after a specific era. Rather, it continued as needed throughout the ages between the expansion of the use of this root and its derivatives and the narrowing of its use, which indicates its development throughout history and its non-degeneration. We find that a semantic change occurred within some derivatives of the root q-s-s (ق-ص-ص), as if the word denotes one meaning and then denotes another meaning without changing its form or structure. We conclude that all derivatives derived from the root q-s-s (ق-ص-ص) are related to the essential connotation of the root q-s-s (ق-ص-ص), either directly or through interpretation.

المقدمة

تعدُّ اللغة مرآة المجتمع، فهي تعكس صورها الثقافية والعلمية والأخلاقية والسياسية والدينية. وترتبط ارتباطاً وثيقاً بها؛ إذ يستطيع الإنسان الذي هو المكون الرئيسي للمجتمع أن يقوم بواسطة هذه الأداة، بإيصال مشاعره وأفكاره للآخرين. فهي بمنزلة جسر ينقل الإنسان من خلاله ما يجوب في عقله ويعبر بواسطته ما في خاطره للآخرين. فلذلك نرى أنَّ اللغات تتقدم بتقدم الفكر في المجتمع، وتتنكس بانكاسته، ونجد أنَّها تتوسَّع وتتطور بطرق معيَّنة توافق نظام اللغة كما هو الحال في المجتمعات البشرية؛ إذ أن المجتمعات تتبدل وتتطور على حسب الحاجة، فالناس قديماً كانوا يعيشون في الكهوف، ثم انتقلوا إلى العيش في الخيام، ثم البيوت الحجرية هذا من جانب المسكن، ونستطيع أن نقيس على هذا جوانب أخرى من التطور الاجتماعي.

فاللغة إذًا، حالها كحال المجتمعات قد تنشأ وتتطور وتتوسع وتزدهر بتطور المجتمع المستخدم لتلك اللغة وازدهاره، أو تنشأ وتبقى على حالها أو تموت وتندثر. فبذلك نستنتج أن اللغة ليست ساكنة أو هامة، فتراكيها وأصواتها وعناصرها وصيغها ومعانيها معرّضة للتطور والتغيّر.¹

واللغة العربية كما هو معروف لها مستويات أربعة الأول: المستوى الصوتي. الثاني: المستوى الصرفي. الثالث: المستوى النحوي. الرابع: المستوى المعجمي أو الدلالي. فالتطور اللغوي قد يعترى المستويات الأربعة أو مستوى واحدًا من هذه المستويات، وغالبًا ما يكون في المستويين الصرفي والدلالي (المعنى). وللتطور أو التغير في المستوى الدلالي أشكال عدة منها اتساع المعنى وتضييق المعنى وانتقال المعنى.² ويجب التنويه في هذا السياق بأن هناك أسبابًا عديدة أدت إلى تطور اللغة العربية، ومن بين تلك الأسباب السبب الديني؛ فمجيء دين الإسلام ونزول القرآن الكريم تغيرت ألفاظ وتبدلت معاني عما كانت متعارفة عليها قبل الإسلام، فقلقت ألفاظ من اللغة من مواضع إلى آخر زيادات في معانيها أو في صورها.³ ولما تبيّن للناس مافي هذا الكتاب المنزل على نبينا محمد ﷺ من الخير الكثير والنفع العظيم، فضلاً عن الإعجازات اللغوية وغير اللغوية التي أذهلت العقول؛ أقبلوا عليه وتدارسوه بغية تحصيل هذا الخير والوصول إلى ما ينير طريقهم، ويخرجهم من ظلمات الجهل إلى أنوار العلم والمعرفة، فأولوا هذا الكتاب الكريم اهتمامًا كبيرًا، وسخّروا جهودهم وطاقتهم في سبيل خدمته. وكان نتاج جهودهم أن خرجوا إلينا بكتب مثل غريب القرآن، والوجه والنظائر ميدانها الألفاظ ومعانيها، حيث تُبين أحوال الألفاظ والمعاني، وتُبين العلاقة بينهما. معتمدين في ذلك على أسس وقواعد معيَّنة. فجددهم مرة قد فسروا كلمات القرآن الكريم وفق الأصول الأشتقاقية أو بعبارة أخرى وفق المعاني المحورية، -المعنى المحوري هو المعنى المتواجد والمشارك في جميع استعمالات (مشتقات) الجذر اللغوي- ومرة أخرى وفق المعاني المتعارف عليها عند العرب. ونجددهم تارة قد فسروا الكلمات وفق السياق اللغوي، وتارة أخرى وفق المصطلح الشرعي أو القرآني.⁴

فهذه الكتب وما اعتمدت عليه من أسس وطرق في تبيين معاني الألفاظ القرآنية تعد بمثابة أولى الدراسات القرآنية الدلالية التي تهتم بشرح الألفاظ القرآنية لتيسير الفهم الصحيح لها عن طريق بيان العلاقات بين الكلمات ومعانيها يقول آخر بين الذالآت والمدلولات. ومع ذلك فإن هذا الوجود للدلالة في الدراسات القرآنية واللغوية قديمًا لم يخلص إلى أن يصبح علمًا خاصًا مستقلًا له ضوابطه وقواعده الخاصة في البحث والتحليل إلا في نهايات القرن التاسع عشر تحت مسمى علم الدلالة (Semantic) على يد العالم اللغوي الفرنسي ميشل بريل (Breal).⁵ فوضع أسس هذا العلم الذي صنف فيما بعد كفرع من علم اللغات وأقبل الناس عليه ووظفوه في فهم المتن. وكان من بينهم العالم الياباني ايزوتسو (Toshihiko Izutsu) الذي كان من أوائل من وظّفوا هذا العلم الجديد في فهم القرآن فهمًا وجويًا.

وانطلاقًا من هذه النقطة قمنا باختيار جذر لغوي استخدم في القرآن الكريم بصيغ وقوالب مختلفة وهو الجذر ق-ص-ص لدراسته وتحليله دلاليًا وفق علم الدلالة الحديث بغية التعرف على الدلالة الأساسية بتعبير آخر على الدلالة المحورية لهذا

1 ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشر، (عمان: مكتبة الشباب، 1975)، 153.

2 غودة خليل أبو غودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، (الزرقاء: مكتبة المنار، 1985)، 65.

3 أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تعليق: أحمد حسن بسيع، (بيروت: دار المكتبة العلمية، 1997)، 44.

4 مساعد بن سليمان ناصر الطيار، مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، (الرياض: دار المحدث للنشر والتوزيع، ط1، 1425)، 171.

5 محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004)، 11.

الجذر ودلالة مشتقاته التي استعملت في القرآن الكريم وفهمها فهما صحيحًا، وبذلك فهم مراد القرآن الكريم فهما صحيحًا. ولتكوين فكرة عن الكلمات التي اشتقت من هذا الجذر عبر التاريخ، وعن التغيرات التي أصابت معاني مشتقات الجذر المعني دراسته إن وجدت، وعن المعاني الإضافية التي أضيفت إلى المعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص. وتستمد هذه الدراسة أهميتها من كونها أولى الدراسات التي تتناول الجذر ق-ص-ص ومشتقاته في القرآن الكريم وتدرسه دراسة دلالية، فضلاً عن ذلك فإن تناول جذر لغوي مستخدم في القرآن الكريم وتحليله دلاليًا بعد الكشف عن معناه الأساسي ومعاني مشتقاته وبيان العلاقات والمناسبات بين الجذر ومشتقاته يساهم في فهم معاني كلمات القرآن الكريم وفي التعرف على الكلمات التي اشتقت منه عبر التاريخ، ويساهم في التعرف على التغيرات التي قد تتعرض إليها الكلمات في معانيها عبر الزمن إن وجدت.

اعتمدنا على المنهج الاستقرائي وذلك في تتبع مواضع ورود هذا الجذر بصيغته المختلفة في الأبيات الشعرية، والمعجم اللغوية، والقرآن الكريم، وعلى المنهج التحليلي في بيان معاني مشتقات الجذر ق-ص-ص والربط بين المعنى الأساسي أو المعنى المحوري لهذا الجذر، وبين مشتقاته. فضلاً عن المنهج الدلالي الدياكروني الذي يدرس معاني الكلمات تاريخياً.

1. التعريف بعلم الدلالة وطريقة التحليل الدلالي في القرآن الكريم

لقد أشرنا في مقدمة هذا البحث إلى أنّ علم الدلالة الحديث قد استعمل وضبط على يد اللغوي ميشل بريل (Bréal) في نهايات القرن التاسع عشر. وأشرنا إلى أنه قد ظهر من وظّف هذا العلم في فهم القرآن الكريم كالعالم الياباني ايزوتسو (Izutsu) فما أصل هذه التسمية، وما تعريف هذا العلم؟

عُبر عن هذا العلم في اللغة الإنجليزية بكلمة (Semantics) وهي كلمة مشتقة من كلمة سيمّا (Sema) أي الدال، وكانت هذه الكلمة أي (Sema) تدل في الأصل على كلمة (معنى)،⁶ وقد عرفه بعد أن تبيّن حدوده ومعالجه بأنه: «العلم الذي يدرس المعنى»،⁷ وأنه: «ذلك الفرع من علم اللغة العام الذي يتناول في بحثه مدلولات المفردات في اللغات البشرية تزامنياً أو تعاقبياً، أو تعاقبياً»،⁸ وبأنه: «العلم الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى»،⁹ وقد عرفه ايزوتسو تشومسكي على النحو التالي: «دراسة تحليلية للمصطلحات المفتاحية الخاصة بلغة ما، تتطلع للوصول في النهاية إلى إدراك مفهوم ل(الرؤية للعالم) الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة كأداة ليس للكلام والتفكير فحسب بل الأهم، كأداة لفهم العالم الذي يحيط بهم وتفسيره».¹⁰

نستنتج مما سبق أن موضوع هذا العلم الحديث هو دراسة الدالات والمدلولات. بعبارة أخرى دراسة الرموز ودلالاتها والبحث عن الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون له معنى. وأنّ مجال هذا العلم يتسع إلى دراسة الرموز والعلامات اللغوية والغير لغوية، كرمز الحريق الذي يوضع فوق السوائل للدلالة على أن هذا السائل قابل للإشتعال. وبأنه علم يهتم بالسياق اللغوي والاجتماعي لأهمية كل منهما في تحديد وإيجاد الدلالات الصحيحة للرموز. وأنه يمكن توظيف التحليل الدلالي للألفاظ اللغوية المستخدمة لدى مجموعة معينة من الناس للوصول إلى إدراك مفهومي إلى نظرتهم للوجود، وأن علم الدلالة ينتهج المنهج التاريخي والوصفي في تحليله للكلمات اللغوية، وبأنه علم يهتم بالمعنى الحقيقي والمعنى السياقي بقول آخر بالمعنى الأساسي والمعنى الإضافي للكلمات المراد تحليلها تحليلًا دلاليًا.¹¹

ويجدر بنا الإشارة في هذا الموضوع إلى أن هذا العلم قد وضع في الأساس من أجل البحث عن معاني الكلمات وتحليلها تحليلًا تاريخياً دياكرونياً لتبيين ما قد يطرأ على معاني الكلمات من تغير عبر الزمن، ومن ثم تطور حتى صار يدرس

6 إدريس بن خويا، علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث، (إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، 2016)، 1212.

7 أحمد مختار عمر، علم الدلالة، (القاهرة: عالم الكتب، ط5، 1998)، 11.

8 شهرزاد بن يونس، محاضرات في علم الدلالة محاضرات مقدمة لطلبة السنة الثانية ماستر تخصص لسانيات عربية، (الجزائر: جامعة الإخوة منتوري قسنطينة 1، 2020)، 4.

9 عمر، علم الدلالة، 11.

10 توشيهيكو ايزوتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007)، 32.

11 تمام حسن، مناهج البحث في اللغة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1990)، 240.

المعنى دراسة وصفية أي أصبح يدرس المعنى في عصر معين ومرحلة ومجال معين، وقد أطلق على هذا المنهج البحث أو التحليل السينكروني.

ف نجد العالم الياباني ايزوتسو الذي حاول أن يفهم رؤية القرآن الكريم للوجود من خلال تحليل الألفاظ والمفاهيم القرآنية قد جعل التعرف على المعنى الحقيقي والمعنى السياقي للكلمة أو اللفظة القرآنية إحدى مرتكزاته الأساسية لإتمام التحليل الدلالي القرآني بشكل صحيح.¹²

وبذلك إذا أردنا تحليل الكلمات أو الجذور المستخدمة في القرآن الكريم تحليلاً تاريخياً دياكرونيًا فإنه لا بد لنا من معرفة المعنى الأساسي للكلمة أو الجذر المراد تحليله والمعنى الإضافي لكي يتسنى لنا معرفة التغير الدلالي ونوعه الذي قد يطرأ على مدلول الكلمة أو الجذر، ويتم ذلك عادة بالرجوع إلى أقدم نص أو زمن يمكن الرجوع إليه. ولا بد من مراعاة السياق أثناء تثبيت المعاني في الفترات الزمنية المختلفة، وبذلك يتم تكوين فكرة تاريخية لمعاني الكلمات والجذور مما يساهم في فهم القرآن الكريم أو سائر النصوص اللغوية فهمًا صحيحًا فضلًا عن أنه يتيح لنا تكوين فكرة عن المفهوم البشري للكون في كل عصر أو قرن.

2. المعنى المحوري (الأساسي) للجزر ق-ص-ص ومعاني مشتقاته في الشعر الجاهلي

إن إيجاد المعنى المحوري لجذور الكلمات اللغوية يساعد في فهم معاني الكلمات في سياقاتها المختلفة، ويساهم في وضع التفسيرات الصحيحة لتلك الكلمات، فضلًا عن ذلك فإنه يُمكن من تقييم التفسيرات التي وضعت للألفاظ، وتقويمها واختيار الأصح من بينها.¹³

قال ابن فارس (ت. 395هـ) مشيرًا إلى المعنى المحوري لهذا الجذر: «القافُ وَالصَّادُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تَنَبُّعِ الشَّيءِ»¹⁴، وقال محمد حسن جبل أثناء عرضه معاني هذا الجذر ومشتقاته: «المعنى المحوري تتبع أو تتابع باطراد مع تسوية»¹⁵ نستنتج مما سبق أن المعنى المحوري للجزر ق-ص-ص المتواجد ضمن معاني مشتقاته هو: (تتبع الشيء، أو تتابع الشيء باطراد مع تسوية).

أما معاني الكلمات التي اشتقت من الجذر ق-ص-ص في الشعر الجاهلي فهي كالاتي:

2.1. التتبع أو اتباع الأثر

قال الشنفرى الأزدي (ت. 525م) واصفًا حياء امرأة في عصره:

كأن لها في الأرض نسيًا نَقَصُهُ
على أمها، وإن تكلمك تبَلِّبِ

يشبه الشاعر في هذا البيت مشبية أم عمرو الناتج عن حياؤها بمشبية المرأة التي أضاعت شيئًا فتنظر في الأرض وتتبع أثر ذلك الشيء الضائع فلا ترفع نظرها ولا تلتفت لكي تجده. ثم يزيد على هذا التشبيه فيقول: وإن كَلَمْتُكَ أثناء مشيها فإنها تقصر ذلك الكلام وتحاول انبهاه.⁶ أو بناءً عليه فإن كلمة (تَقَصُّهُ) في هذا البيت الشعري قد استعمل بمعنى التتبع أو ليدل على اتباع الأثر، وهذا ما يشير إليه سياق البيت بشكل واضح. ولو دققنا في معنى هذه الكلمة لوجدنا أن معناها قد دلَّت على المعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص من غير تأويل.

12 ايزوتسو، الله والإنسان في القرآن، 43.

13 محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010)، 13 / 1.

14 ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، 44.

15 جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، 1789/4.

16 الشنفرى الأزدي، شرح شعر الشنفرى الأزدي لمحاسن بن إسماعيل الحلبي، تح: خالد عبد الرؤوف الجبر، (عمان: دار الينابيع، ط1، 2004)،

2.2. القطع

قال الشنفرى الأزدى (ت. 525م) واصفًا حياء امرأة في عصره:

كأنُّ لها في الأرض نسيًّا تَقصُّهُ
وإني زعيمٌ إن رَجَعْتُ مُمَلِّكًا
على كلِّ مَقْصُوصِ الذَّنَابِي مُعاوِدِ
على أمِّها، وإن تُكَلِّمَكَ تَبَلَّتْ
بِسِرِّ تَرى مِنْهُ الفُرَانِقُ أَرُورًا
بَرِيدِ السَّرَى بِاللَّيْلِ، مِنْ خَيْلِ بَرُّبَرَا

يقول الشاعر في البيت الأول من هذا المثال: أنه زعيم وملك في قبيلته فإذا رجع من مكان ما بسير من الخيول فإنه يُرى الدليل أو الهادي الذي يسوق خيل البريد يتقدم أو يميل ذلك الركب. ليخبر من يُسمعه هذا البيت بأن الخيول التي معه ليست عادية، بل هي خيول خاصة بالملوك وعلى رأسها دليل يسوقها. ثم يقول في البيت الثاني: أنه يسير بذلك الركب أو الخيول على طريق لا يوجد فيه منارة يُهتدى به، وهذا يدل على أن ذلك الطريق طويل وعريض، فإذا أسرعت تلك الخيول بمشيتها في ذلك الطريق القديم العريض أحدثت ضجيجًا، وهذه كناية عن كثرة الخيول التي معه.

ويقول في البيت الثالث: أنه يمشي على ركب من الخيول المقطوعة أذنانها المعتادة على السير بالليل، ثم يبين أن تلك الخيول التي معه من قبيلة بربر المشهورة بقيامها على خيل البريد.¹⁷ نلاحظ من سياق هذه الأبيات أن معنى كلمة (مقصوص) في هذا المثال هو المقطوع، ويدل على هذا المعنى سياق الأبيات الشعرية التي تسبق البيت الذي وردت فيه هذه الكلمة. ولو أمعنا النظر لوجدنا أنه قد قيل عن (القطع) قص لأن الشيء المقطوع يقطع بشكل متتابع كأن يُقطع شعرة وراء شعرة بشكل متتابع أو أن شكل ذلك الشيء المقطوع بالتتابع يصير على مستوى واحد. وهذا يدل على أن هذا المعنى المضاف إلى المعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص مرتبط به ولا يخرج من نطاق دلالاته.

2.3. موضع الأثر

قال امرؤ القيس (ت. 565م) يخاطب معشوقته التي يغار عليها ويخاف أن يسبقه أحد غيره إليها:

إني بِخَيْلِكَ واصلٌ خَلِي
مَا لَمْ أَجِدْكَ عَلَى هُدَى أَثَرِ
وَبِرْيَشِ نَيْلِكَ رَائِشٌ نَيْلِي
يَقْرُو مَقْصَّكَ قَائِبٌ قَيْلِي

يعبر الشاعر في هذين البيتين عن شدة المودة التي يكنها إلى معشوقته ويبين مواصلة تتابع أخبارها ومواصلة حبه لها ما دام لم يسبقه أحد قبله إليها ونال حياها. وهذا شرط قد اشترطه بقوله: (ما لم أجدك). لكي يظل حبه مداوم لها. فقوله: ما لم أجدك على هدى أثر أي: ما لم أجدك وأراك على هداية الطريق وقوله يقرو مقصك قائف قبلي أي: يستقري ويتتبع موضع أثرك ذلك الذي يحسن تتابع الأثر قبلي.¹⁸ نستنتج أن كلمة (مَقْصَّكَ) في هذا البيت الشعري قد استعمل بمعنى موضع أثر الشيء، بتعبير آخر ليدل على معنى موضع الأثر. وموضع الأثر مقرون بتتبعه أي أن الأثر غالبًا ما يتم تتابعه لإيجاد صاحب ذلك الأثر والوصول إليه، لذلك عبر عن موضع الأثر بكلمة (مَقْصَّكَ) كما هو واضح في المثال أعلاه.

2.4. نبات ينبت في أصول الكمأة

قال امرؤ القيس (ت. 565م) يصف حمارًا وحشيًا قد قضى الصيف مع أُنْثاه:

تَصَيَّفَهَا حَتَّى إِذَا لَمْ يَسُغْ لَهَا
خَلِيٌّ بِأَعْلَى حَائِلٍ وَقَصِيصٌ

17 امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 2004)، 96.

18 امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار المعارف، ط5، 1990)، 239.

يصف الشاعر في هذا البيت حمازًا وحشياً قد قضى الصيف مع أثنه بمكان فيه الكلاً والحصب، ولم يعجب الحمير التي معه في ذلك المكان المسمى بحائل نبت اسمه حلي وقصبص. وقد قيل عن القصيص أنه نبتٌ نبتت في أصول الكمأة¹⁹ وفي نظرنا سبب قول القصيص على هذه النبتة هو أنّ شكل منبت هذه النبتة يكون على مستوى واحد ومتتابع يتبع بعضها بعضاً أو لأنه يتبع نبات آخر في ظهوره فينبت بجانبه.

2.5. الخيل المقطوع (المبتور) ذنبه

قال المتنب العبدى (ت. 587 م) يصف خيلاً:

بِكَلِّ مَقْصِيٍّ وَكَلِّ صَفِيحَةٍ تَتَابَعُ بَعْدَ الْخَارِشِيِّ خُدُودَهَا

يقول الشاعر في الشطر الأول من هذا البيت: بكل خيل من الخيول المقطوعة أذناها وبكل سيف من السيوف العريضة، ويقول في الشطر الثاني: قد انتظم جريه أي الفرس- بعد أن قام من يحك الدابة بعضا ونحوه لتُسرَع بِحَكِّ خُدُودِهَا²⁰ فكلمة مقصِيٍّ في هذا المثال يدل بمعناه على الخيل الذي قطع ذنبه، وهذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص. فالمعنى الأساسي هو تتابع الشيء، أو تتابع الشيء باطراد مع تسوية والفرس المقطوع ذنبه قد أصبح شكل ذنبه من مكان القص متتابع مطرد. مما يسوغ بذلك استعمال مشتق من مشتقات الجزر ق-ص-ص للدلالة على الذنب المبتور.

2.6. شعر الناصية المقصوص

قال عديّ بن زيد العبادي (ت. 587 م) يصف خيلاً:

لَهُ فُصَّةٌ فَسَّغَتْ حَاجِبَيْهِ لَهُ وَالْعَيْنُ تُبْصِرُ مَا فِي الظُّلْمِ

أي لذلك الفرس شعر ناصية غطت حاجبيه وله عين ترى كل ما في الظلام. نستنتج من سياق هذا البيت الشعري أنّ كلمة (قصّة) معناه شعر الناصية²¹. ولو أمعنا النظر لوجدنا أن هذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص ولا يخرّد عن نطاقه لأن الشعر الذي على الناصية عادة ما يقص ويترك نهاياته فوق الغرة على مستوى واحد وبشكل متتابع.

تحليل:

بعد الرجوع إلى دواوين الشعر الجاهلي وتقصي استعمال الجزر ق-ص-ص في تلك الأبيات الشعرية توصلنا إلى أن هناك ستة معانٍ قد عبّر عنها بمشتقات مختلفة من مشتقات الجزر ق-ص-ص. وهذه المعاني هي: (التتابع أو اتباع الأثر، والقطع، وموضع الأثر، ونبات ينبت في أصول الكمأة، والخيل المقطوع (المبتور) ذنبه، وشعر الناصية المقصوص).

3. دلالات مشتقات الجزر ق-ص-ص في القرآن الكريم

لقد أشرنا في مقدمة هذا البحث إلى تنوع الأساليب والطرق التي انتهجها علماء اللغة والتفسير قديماً في تفسير وبيان معاني كلمات القرآن الكريم بغية فهمه فهماً صحيحاً، فهذه الدراسات القديمة بما فيها من أساليب وطرائق مختلفة تعد بمثابة أولى الأعمال الدلالية التي تهدف إلى شرح معاني الألفاظ القرآنية وما آلت إليه من أحوال بعد نزول القرآن الكريم قديماً، ومن ثم تطورت الأعمال الدلالية بنظرياتها المختلفة ووظفت في فهم القرآن الكريم وهذا ما وجدناه عند ايزوتسو فقد وظف هذا العلم ليفهم القرآن فهماً وجودياً، وانطلاقاً من هذه النقطة قمنا بانتهاج إحدى طرق التحليل الدلالي الحديث وهو

19 امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، *ديوان امرؤ القيس*، نج: مصطفى عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط5، 2004)، 93.

20 المتنب العبدى، *ديوان المتنب العبدى*، نج: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة: معهد المخطوطات العربية جامعة الدول العربية، ط1، 1971)، 115.

21 عدي بن زيد العبادي، *ديوان عدي بن زيد العبادي*، نج: محمد جبار المعبيد، (بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965)، 169.

التحليل الدلالي الدياكروني والسينكروني لتحليل الجذر ق-ص-ص المستخدم في القرآن الكريم عبر التاريخ. فبعد تحليل الجذر ق-ص-ص ومعاني مشتقاته في أشعار العصر الجاهلي سنتطرق تحت هذا العنوان إلى تحليل معاني الكلمات التي اشتقت من الجذر ق-ص-ص واستعملت في القرآن الكريم ملتصين من ذلك فهم معاني مشتقات الجذر المعني دراسته فهما سليماً صائباً، وتكوين فكرة عن المعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص، ومعاني مشتقاته التي استعملت في السياقات القرآنية المختلفة، وعن التطورات الجديدة في مجال استعمال هذا الجذر وفي معاني مشتقاته. ويجدر بنا الإشارة في هذا الموضوع إلى أننا رجعنا إلى كتب التفسير القديمة فقط في تحليل معاني مشتقات الجذر ق-ص-ص في القرآن الكريم كون الدراسة تعتمد على المنهج الدياكروني التاريخي.

وأما معاني مشتقات الجذر ق-ص-ص في القرآن الكريم فهي كالآتي:

3.1. التلاوة

في قوله جلّ وعلا: يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزُونُ.²²

أي: إذا جاءكم يا بني آدم عليه السلام-مشركي العرب- رسل من جنسكم، يتلون عليكم القرآن فأطيعوهم، فمن اتقى منكم سخطي وأصلح عمله فلا خوف عليه من الموت ومن وعابي يوم القيامة. استعملت كلمة يقصون المشتقة من الجذر ق-ص-ص في هذه الآية الكريمة بمعنى التلاوة.²³ لأن التلاوة فيها اتباع الكلمة الكلمة على خلاف القراءة فيقال: اقرأ اسمك ولا يقال: اتل اسمك.²⁴

3.2. الخبر

في قول الله جلّ وعلا: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.²⁵ أي إن هذا الذي جئت به من الخبر عن أمر عيسى لهو القصص-الخبر- الحق والذي تقولونه في أمر عيسى هو الباطل، وإنّ الله تعالى لهو العزيز الحكيم،²⁶ كلمة القصص في هذه الآية الكريمة جاءت بمعنى الخبر.²⁷ ولو أمعنا النظر في هذا المعنى للتبين لنا أنه قد يدل في معناه على التتابع والتوالي أي التتابع في إخبار الأخبار أو على تتابع الأحداث والكلمات التي تنشأ تلك الأخبار، وبذلك نستطيع القول: إن هذا المعنى مرتبط بالمجال الدلالي، وبالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص إذا دلّ في استعماله على التتابع في سرد الأخبار والأحداث أو على القصة التي أحداثها متتابعة متوالية.

في قول الله تعالى: يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا.²⁸ أي ونقول للمشركين من الإنس والجن يوم القيامة: ألم يأتكم رسل منكم- أي من الإنس ومنهم من قال من الإنس ومن الجن ففي هذا خلاف²⁹- يخبرونكم بالذي أوحى إليهم من الحجج والبراهين الدالة على توحيدني، ويجذرونكم من عذابي وعقابي في يوم القيامة. قال الطبري مفسراً جملة (يقصون عليكم): يخبرونكم.³⁰ وبذلك نستطيع القول بأن كلمة يقصون في

- 22 الأعراف 35/7.
23 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبد الله محمود شحاته، (بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1423)، 35/2؛ محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000)، 405/12.
24 أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ت)، 27.
25 آل عمران 62/3.
26 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 281/1.
27 أحمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تح: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005)، 2/392، وانظر: نصر بن محمد السمرقندي، بحر العلوم، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993)، 220/1.
28 الأنعام 130/6.
29 نصر بن محمد السمرقندي، بحر العلوم، 483/1.
30 محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 120/12.

هذه الآية الكريمة تدل على معنى الإخبار وهذا ما يشير إليه سياق الآية. وفي قوله سبحانه وتعالى: فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمَ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ.³¹ أي: فلنخبرن الخلق جميعاً بما عملوا في الحياة الدنيا بعلم منا، وما كنا غائبين عن أفعالهم التي فعلوها وما بلغ الرسل لأقوامهم.³² فلكلمة (فلنقصن) في هذه الآية الكريمة تدل بمعناها على الخبر والإخبار أي: (فلنخبرن). وفي قوله تبارك وتعالى: ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ.³³ أي: إن ذلك الذي أخبرت به يا محمد من حديث -أخبار- القرى نقصه عليك -خبرك به-، فحذر قومك من العذاب الذي أصاب الأمم الخالية، فمن تلك القرى ما هي ظاهرة المعالم ومنها ما درست وذهبت معالمه.³⁴ وقد فسر الطبري جملة (نقصه عليك) على النحو التالي: «فخبرك به».³⁵

وفي قوله سبحانه: وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ.³⁶ أي: وكل خبر ونبأ نخبرك به من أخبار الرسل الذين أرسلوا قبلك نخبرك به لنثبت به قلبك، وجاءك الحق في بيان صحة الأخبار التي أخبرت بها في هذه السورة، وقد جاءك موعظة للذين كفروا وعبرة للذين آمنوا.³⁷ فجملة (نقص عليك) في سياق هذه الآية الكريمة جاءت بمعنى (نخبرك به) فهو إخبار متتابع ومتوالي خبر بعد خبر ونبأ بعد نبأ.³⁸ وفي قوله جل ثناؤه: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى.³⁹ أي نحن نخبرك يا محمد بخبر أصحاب الكهف بالصدق الذي لا شبهة فيه، فأصحاب الكهف شبَّان آمنوا بربهم وزدناهم في إيمانهم هذا صبراً على هجران دار قوم مشركين.⁴⁰ فجاءت كلمة (نقص) في هذه الآية بمعنى: نخبر، وهذا ما يدل عليه سياق الآية الكريمة.

3.3. اتِّبَاعُ الْأَثَرِ

في قوله تعالى: قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَازْتَدَا عَلَيَّ آثَرَهُمَا قَصَصًا.⁴¹ أي قال موسى عليه السلام لفتهاه يوشع: إن ما حصل هو الذي كنا نريده، فرجعا يتبعان الآثار التي أحدثها أقدامهما. نلاحظ أن الكلمة المشتقة من الجزر ق-ص-ص والمستعملة في هذه الآية الكريمة قد دلت على معنى اتباع الأثر.⁴² وفي قول الله تعالى: وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ.⁴³ أي: قالت أم سيدنا موسى عليه السلام لأخت موسى: اتبعي أثره في الماء حتى تعلمي مكانه فلما اتبعته رأته وأبصرته عن بعد لكي لا يكشف أمرها، ومن حول موسى عليه السلام لا يشعرون أنها تراقبه. قال مقاتل في تفسير كلمة (قصيه): (قصي أثره)،⁴⁴ وفي موضع آخر: (اتبعت أثره).⁴⁵

- | | |
|--|----|
| الأعراف 7/7 | 31 |
| محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 307/12، وانظر: نصر بن محمد السمرقندي، بحر العلوم، 503/1. | 32 |
| هود 11/100. | 33 |
| مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 297/2. | 34 |
| محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 470/15. | 35 |
| هود 11/120. | 36 |
| نصر بن محمد السمرقندي، بحر العلوم، 2/176. | 37 |
| أحمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، 6/201. | 38 |
| الكهف 13/18. | 39 |
| محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 17/615، وانظر: مكي بن أبي طالب أبو محمد، الهداية إلى بلوغ النهاية، تح: الشاهد البوشيخي، (الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2008)، 337/6. | 40 |
| الكهف 18/64. | 41 |
| مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 594/2. | 42 |
| الفصص 28/11. | 43 |
| مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 338/3. | 44 |
| مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 594/2. | 45 |

3.4. البيان

في قول الله تعالى: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَحْتَلِفُونَ.⁴⁶ وذلك بعد أن لعن بنو إسرائيل بعضهم بعضاً بسبب اختلافهم.⁴⁷ قال الماتريدي موضحاً معنى كلمة (يقص) الواردة في قول الله تعالى: (إن هذا القرآن يقص) أي: يبين.⁴⁸ وهذا ما نجده في القرآن الكريم فقد تكرر وتتابع ذكر القصص وما فيها من البيان والتوضيح ولكن بأساليب مختلفة ولأهداف مختلفة. ومن هذه النقطة نستنتج أن هذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص.

وفي قوله جلّ وعلا: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ الْعَافِينَ.⁴⁹ أي: نحن نبين عليك يا محمد أنباء وأحوال الأمم الماضية أحسن البيان بوحينا إليك هذا القرآن الكريم وإن كنت من قبل هذا البيان لمن العافلين عنه، لا تعلمه.⁵⁰ جاءت كلمة (نقص) في هذه الآية الكريمة بمعنى: نبين، وكلمة (القصص) بمعنى: البيان. فهو بيان لأحوال الأمم الماضية وما نزل عليهم من كتب بياناً متتابعاً أي أن طريقة بيان الأحداث وأحوال الأمم السالفة جاء متتابعاً يتبع بعضها بعضاً في أحداثه وفي كلماته، لأن الذي يبين الأحداث والوقائع والذي يقص القصص يبينه ويقصه شيئاً فشيئاً بشكل متتابع حسب ما جرى ووقع.⁵¹

3.5. المساواة والمماثلة في الحدود

في قوله عز وجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى.⁵² نزلت هذه الآية الكريمة بعد أن اقتتل حيين في الجاهلية بمدة تسبق الإسلام بقليل، وكان أحد الحيين أقوى من الآخر بالأموال والعدد، وحلف ألا يرضى إلا بعد أن يقتل العبد بالحر والمرأة بالرجل فأنزل الله تعالى هذه الآية وسوى بينهم في أمر القصاص.⁵³ وبذلك نستنتج أن كلمة (القصص) في هذه الآية الكريمة قد استعملت بمعنى التسوية أو المساواة في الحدود أي في القتل، وأصل القصاص من قص أثر الشيء، أي تتبعه. فالمماثلة والمساواة في القتل وغيره من الحدود والحقوق، فيه تتبع لفعل الفاعل لكي يعاقب بمثل ما فعل، وهذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص بشكل مباشر. وكذلك في قوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۖ فَمَنْ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم.⁵⁴

أي: قتلكم للمشركين في الشهر الحرام الذي مكّنتكم الله سبحانه فيه من دخول مكة وأداء مناسك العمرة هو بدل و عوض عن الشهر الحرام الذي صدكم فيه المشركين عن دخول الحرم، والحرمات يجري فيها المعاقبة والمجازاة في الحدود بالمثل، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بالمثل.⁵⁵ نلاحظ أن الكلمة المشتقة من الجذر ق-ص-ص قد جاءت بمعنى: المعاقبة والمجازاة في الحدود بالمثل في هذه الآية الكريمة، وفيه تتبع لأثر المعتدي وتتبع لفعله لكي يعاقب بالمثل وهكذا فإن هذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص وا يخرج عن نطاق دلالاته الأساسية.

وفي قوله سبحانه: وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ.⁵⁶

- 46 النمل 76/27.
 47 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 3/316.
 48 الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، 8/134.
 49 يوسف 3/12.
 50 الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، 6/205.
 51 عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، نج: يوسف علي بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998)، 93/2.
 52 البقرة 2/178، لمعرفة الآيات المشتقة من الجذر ق-ص-ص والمستعملة بمعنى المساواة والمماثلة في الحدود انظر: البقرة 2/179.
 53 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 1/158.
 54 البقرة 2/194.
 55 محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 3/575.
 56 المائدة 45/5.

وفرضنا على اليهود في التوراة أن من قتل نفساً بغير حق فإنه يقتل ومن فقاً عيناً فإن عينه تنقأ بها ومن جدع أنفاً فإن أنفه يجدع ومن قطع أنفاً فأذنه بها مقطوع ومن قلع سناً فسنه تُفلع ومن جرح فإنه يُجرح بمثل ما جرح.⁵⁷ فكلمة (قصاص) في هذه الآية اكريمة تدل على المساواة والمماثلة في الحدود. فيُجرح الجراح بمثل ما جرح.

3.6. التسمية

في قوله جل جلاله: **وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**.⁵⁸ أنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية بعد أن قالت اليهود: أن محمد ما ذكر موسى مع جملة الأنبياء الذين ذكرهم، وهل كلمه الله أم لم يكلمه؟⁵⁹ وقد فسرت على النحو التالي: (ورسلاً قد سميناهم لك من قبل في مكة- ورسلاً لم نسهم لك.⁶⁰ والظاهر لنا من سبب تفسير لفظة (قصصناهم) في هذه الآية اكريمة ب(التسمية) كونها تسمية تتبع بعضها البعض أو تسمية تتبعها قصة كل رسول قد تم ذكر اسمه، والقصص فيها رواية عن أحداث لها بداية وتوالت إلى نهاية ما أو هي أخبار متتابعة متواليه حسب ما نقل من الناس.⁶¹ وبذلك نستطيع القول بأن هذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري ومتصل بنطاق دلالاته.

تحليل:

من خلال ما تقدم يمكننا القول: إن مادة ق-ص-ص قد تعرضت للتضييق الدلالي في مجال استخدامه ضمن مشتقاته في عصر نزول القرآن فلم نجد في الاستعمال القرآني للجزر ق-ص-ص كلمات دلت على نفس المعاني الإضافية التي أضيفت إلى المعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص في العصر الجاهلي. وكذلك نستطيع القول إن مادة ق-ص-ص قد استخدمت ضمن كلمات جديد بدلالات جديدة لم تكن معروفة أو مستعملة في العصر الجاهلي وهذه الدلالات هي: (المساواة والمماثلة في الحدود، الخبر، التسمية، التلاوة، البيان)، وبذلك فإن هذا الجزر قد توسع مجال دلالاته في عصر نزول القرآن واكتسب دلالة إضافية دينية وهي (المساواة والمماثلة في الحدود). وهذه المعاني مرتبطة بالمعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص ولا تخرج عن نطاق دلالاته.

4. دلالات مشتقات الجزر ق-ص-ص في أشعار العصر الإسلامي

تطرفنا تحت هذا العنوان إلى المعاني الجديدة التي أضيفت إلى الجزر ق-ص-ص في شعر العصر الإسلامي الذي تبع عصر نزول القرآن دون التطرق إلى المعاني التي أضيفت إلى الجزر ق-ص-ص في أشعار العصر الجاهلي والذي استخدم أيضاً في أشعار العصر الإسلامي خشية الوقوع في التكرار. وقد أشرنا إلى مواضع ورود هذه المعاني التي تكرر استعمالها في الهامش.⁶² ونستطيع عرض هذه المعاني مع تحليلها على النحو التالي:

4.1. بمعنى الرواية

قال رجل من الأنصار يخاطب عمرو بن العاص ومعاوية في مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنهم:

57 محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 358/10.

58 النساء 4/164.

59 مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، 423/1.

60 السمرقندي، بحر العلوم، 1/357.

61 جبل، المعجم الاستقافي الموصول لألفاظ القرآن الكريم، 1790/4.

62 للاطلاع على الدلالات التي أضيفت إلى المجال الدلالي للجزر ق-ص-ص في العصور التي سبقت عصر الشعر الإسلامي واستعملت أيضاً في أشعار العصر الإسلامي انظر: جرير، ديوان جرير، شرح. محمد بن حبيب، تح: محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1986)، 899/3، الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرح. علي فاعور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987)، 180، هديبة بن الخشرم العنزي، شعر هديبة بن الخشرم العنزي، تح: يحيى الجبوري، (الكويت: دار القلم، ط2، 1985)، 108، بشار بن برد، ديوان بشار بن برد، تح: محمد الطاهر ابن عاشور، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1957)، 88/3.

يَطُولُ فَيَا لَلَّهَ مَا أَحْدَثَ الدَّهْرُ!

فَكَانَ الَّذِي قَدْ كَانَ مِمَّا اقْتِصَاصُهُ

يقول الشاعر: حصل أو حدث ذلك الحدث -حادثة مقتل عثمان بن عفان- الذي رواه بطول. ثم يقول متعجباً من هذه الحادثة: فيا لله ما أحدث الدهر.⁶³ فكلمة (اقتصاصه) دلت في هذا البيت على معنى الرواية. وهذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص من حيث أن الأحداث و الأمور المروية تتم روايتها بشكل متتابع حسب ما سُمعت.⁶⁴

4.2. بمعنى الشيء الذي عوقب بالمثل (القصاص بالمثل)

قال الفرزدق (ت. 728م) في قصيدة رواها ليبين طريقة ثأره لو كان عنده ثأر:

جِرَاحٌ عَلَى مَقْصُوصَةٍ بِجِرَاحِ

وَمَا كَانَ إِنْ لَمْ يَأْخُذِ الْحَقُّ مِنْهُمْ

خبير الشاعر في الشطر الأول من هذا البيت الشعري أنه ماكان ليرتاح ويهنا لو لم يأخذ بحقه ممن يريد أن يثأر منه ثم يبين في الشطر الثاني طريقة ثأره فيقول جراح على مقصوصة بجراح.⁶⁵ أي يجرح ويقصص من الذي وقع عليه فعل القصاص بالمثل بتعبير آخر من الذي عوقب بالمثل فيجرحه بمثل ما جرح، فبذلك نستطيع القول أن كلمة مقصوصة في هذا البيت استعملت بمعنى الشيء الذي وقع عليه فعل القصاص بتعبير آخر الشيء الذي عوقب بالمثل، والمماثلة والمساواة في الحقوق والجراح فيه تتبع للأثر الذي أحدثه الجاني فيعاقب بمثل ما أحدثه من ضرر.

4.3. بمعنى عظمة الصدر

قال جرير (ت. 728م) يهجو الفرزدق:

لَتَنْظُرَ، مَا وَجَدَتْ لَهُ فُؤَادًا

وَلَوْ فَرَجَتْ قِصَّ مَجَاشِعِي

يقول الشاعر مستقصداً الفرزدق: ولو سَعَت عظمة صدر المجاشعي أي عظمة صدر شخص يتصف بالجشع لكي تنظر ما في داخل صدره ما وجدت داخل ذلك الصدر فؤاداً.⁶⁶ فكلمة قص في هذا المثال يدل بمعناه على عظمة الصدر وقد عُبر عنه بكلمة قص المشتق من الجذر ق-ص-ص لأن هذه العظمة أولجت فيه بدايات غضاريف الأضلاع المنتظمة في منبتها ونهاياتها بشكل متتابع.⁶⁷ وبذلك نستنتج أن هذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص ولا يخرج عن نطاق دلالاته.

4.4. بمعنى الدابة الممتنعة عن التلقيح بسبب الحمل أو النتاج أو ذهاب الوداق

قال النابغة الشيباني (ت. 743م):

ضَرَ حَتُّهُ، تَشْبِيعُ بِالْأَبْوَالِ

فَإِذَا اسْتَأَفَ عُوْدًا قَدْ أَقْصَتْ

يصف الشاعر في هذا البيت حماراً وحشيّاً ضُرب وأبعد من قبل إتان أراد الاقتراب منها، فيقول: عندما شم ذلك

63 ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1965)، 110/3، وللإطلاع على المزيد من المشتقات التي دلت على معنى الرواية انظر: هدبة بن الخشرم العنزي، شعر هدبة بن الخشرم العنزي، 108.

64 جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، 4/1789.

65 الفرزدق، ديوان الفرزدق، 114، وللإطلاع على المزيد من المشتقات التي دلت على معنى الرواية انظر: الفرزدق، ديوان الفرزدق، 116.

66 جرير، ديوان جرير، 259/1.

67 جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، 4/1789.

الحمار رائحة إتان حديثة النتاج قد امتنعت عن التلقيح ضربته ثم صارت ترمي بولها متفرقاً لكي تبعده،⁶⁸ وقد يمكث هذا الامتناع زمناً متتابعاً لذلك عبر عن الإمتناع الذي يستغرق زمناً متتابعاً بسبب الأمور التي بينها في رأس هذه الفقرة، بإحدى مشتقات الجزر ق-ص-ص.⁶⁹

تحليل:

نلاحظ أن هناك تضييق دلالي في معنى كلمة مقصوص في الشعر الإسلامي فهذه الكلمة كانت تدل على الشيء المقطوع بشكل متتابع ومطرد في الشعر الجاهلي على وجه العموم دون تخصيص كقطع وقص شعر ناصية المواشي بالتتابع فتتبع الشعرة الأخرى بطولها ومستواها أو إتباع الشعرة بالأخرى في القص. ثم تخصص مجال دلالتها لتدل على الشيء المقطوع بالمثل جزاءً وعقوبةً بجانب دلالتها على الشيء المقطوع بشكل عام أيضاً.

ونلاحظ أن معظم المعاني الإضافية التي أضيفت إلى المعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص في الشعر الجاهلي والاستعمال القرآن الكريم لم تستعمل في الشعر الإسلامي، ك (التتبع أو اتباع الأثر، وموضع الأثر، واسم لنوع من النباتات ينبت في أصول الكمأة، والخيل المقطوع ذنبه) في أشعار العصر الجاهلي وك (التسمية، والتلاوة، وإتباع الأثر، والبيان) في القرآن الكريم. مما يدل على حدوث تضييق في مجال استعماله في الشعر الإسلامي، ومن جانب آخر نلاحظ أن هناك معانٍ إضافية جديدة أضيفت إلى المعنى الأساسي للجزر الذي هو موضوع دراستنا، ولم تستعمل في الشعر الجاهلي مثل (المماثلة في العقاب، وعظم الصدر، والرواية، والدابة الممتنعة عن التلقيح بسبب الحمل أو النتاج أو ذهاب الوداق) مما يدل على توسع نطاق دلالات الجزر ق-ص-ص. ونجد أن جميع المعاني الإضافية التي أضيفت إلى الجزر ق-ص-ص في الشعر الجاهلي والإسلامي مرتبطة بالدلالة الأساسية للجزر ولا تخرج عن نطاق دلالتها وهي (تتبع الشيء، أو تتابع الشيء باطراد مع تسوية).

5. دلالات مشتقات الجزر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية القديمة

نستطيع تصنيف معاني مشتقات الجزر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية القديمة على النحو التالي:

5.1. بمعنى التتبع

يقال: قص أثر الشيء إذا تتبَّعه،⁷⁰ والصيغ التي تدل على نفس المعنى كثيرة نحو: قص أثره، واقتص أثره، وتقصص أثره،⁷¹ ومنهم من خصَّ دلالة الألفاظ التي تشير إلى معنى التتبع إلى تتبع الأثر ليلاً والأصح أن يدل على معنى التتبع في جميع الأوقات.⁷² نلاحظ أنَّ المعنى هنا مطابق للمعنى الأساسي للجزر ق-ص-ص، وهذا يدل على أن هذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي أو المحوري.

5.2. بمعنى الرواية

يقال: قصَّ الخبر أو قصَّ عليه الخبر، أي: رواه ورواه عليه. ومنه جاء معنى لفظة القصة، فالقصة: الحديث والأمر.⁷³ نلاحظ أنَّ معنى الرواية يتضمَّن في طياته معنى التتابع إذ أن رواية الحديث والأمر يتم بطريقة متتابعة حسب ما قيل وسمع. وبذلك نستطيع القول بأنَّ هذا المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي للجزر.

68 نابغة بني شيبان، ديوان نابغة بني شيبان، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط3، 2000)، 67.

69 جبل، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم، 1789/4.

70 إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 3 / 1051.

71 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3 / 1051.

72 السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الستار أحمد فراج وعبد الكريم العزباوي، (الكويت: مطبعة

حكومة الكويت، 1979). 98 / 18.

73 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3 / 1051.

5.3. القصة المكتوبة

قال الجوهري (ت. 398هـ) في كتاب الصحاح: "والقِصَصُ، بكسر القاف: جمع القصة التي تكتب".⁷⁴ والقصة المكتوبة فيها سرد للأمور والأحداث بشكل مطرد متتابع.

5.4. بمعنى القود والتقص

القصاص: بمعنى التقص في الحدود بمعنى آخر في الحقوق والجراحات، وقيل القصاص القود. ويحدث ذلك بأن يقتص شخص من شخص كأن يجرحه بمثل ما جرحه.⁷⁵ نلاحظ أنَّ في الاقتصاص تتبع لأثر المتضرر والاقتصاص من الفاعل على مقدار الضرر الحاصل.

5.5. بمعنى الدنو

القَصُّ الدنو، يقال أقصه من الشيء أي أدناه، نحو أقصه من الموت، أو أقصه الموت إذا دنا منه. وفي دنو الموت من الشخص تتبع له واقتصاص لأثره حتى يصل إليه فلا يخطأ عنه.⁷⁶

5.6. بمعنى الجص والجصة

ورد في كتاب الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط: أنَّ القصة هي الجصة،⁷⁷ والجصة ما يبني به، وهو الجبس.⁷⁸ لو دققنا في معنى الجص والجصة لوجدنا أنَّ المعنى مرتبط بالمعنى الأساسي وهو التتبع والتتابع من حيث إنَّ البناء الذي يبني من الجص يكون على مستوى واحد من حيث الشكل أو الملاسة.

5.7. بمعنى القطع

يقال لعملية قطع الظفر والشعر ونحوهما بالمقص: "القَصُّ"، نحو: قصَّ ظفره إذا قطع منه بالمقص.⁷⁹ وقال الجوهري: "قَصَصْتُ الشَّعْرَ: قطعته"،⁸⁰ وإنما عبر عن القطع بلفظة القص كما هو مبين أعلاه لأن القطع يكون متتابع كأن يُقطع شعرة وراء شعرة بشكل متتابع، أو لأن نهاية الشيء المقصوص يصبح على مستوى واحد ومتتابع.

5.8. بمعنى المقرض

يقال للمقرض: "المقص"،⁸¹ وهي الآلة التي تقطع بشكل متتابع.

5.9. بمعنى نهاية منبت الشعر من مقدمه أو مؤخره

يقال لنهاية منبت الشعر من مقدمه أو مؤخره قصاص. لتتابع هذه النهايات بجانب بعضها البعض على مستوى واحد. ويقال أيضًا لملتقى الوركين من مؤخرهما قصاص، لتساويهما في تلك النقطة من حيث الشكل أو الحجم. فالأولى تتبع الأخرى بالشكل والمستوى.⁸²

74 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1051.

75 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1052.

76 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1052.

77 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1052. وينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (لبنان: دار صادر، 1414)،

76/7، وينظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005)، 627.

78 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 15/490.

79 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 18/100.

80 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1052.

81 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

82 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 18/100. وانظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3/1052، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

5.10. بمعنى اسم نبات

القصيص: اسم لنبات ينبت في أصول الكمأة.⁸³ وفي نظرنا سبب قول القصييص على هذه النبتة هو أنّ شكل منبت هذه النبتة يكون على مستوى واحد وبشكل متتابع بجانب بعضها البعض.

5.11. بمعنى عظمة الصدر

القصن: عظمة الصدر الذي يتوسط صدر كل شيء ويعبر عنه بالمشاش،⁸⁴ وقد سبق لنا أن بيّنا العلاقة بين هذا المعنى والمعنى المحوري للجذر قصص.

5.12. بمعنى الصدر أو رأس الصدر

القصن: بمعنى الصدر أو رأس الصدر.⁸⁵ ويبدو لنا أن هذا اللفظ -أي القصن- الذي دلّ على الصدر قد تعرض لانتقال الدلالة لعلاقة المجاورة بين عظمة الصدر والصدر نفسه،⁸⁶ لذلك قيل عن الصدر القص.

5.13. بمعنى الشعر الذي على الناصية

ذكر الجوهري في معجمه أن القصة بضم حرف القاف هي: "شعر الناصية".⁸⁷

5.14. بمعنى منبت الشعر من الصدر، وبمعنى الصوت

القَصَصُ والقَصِيصُ بمعنى منبت شعر الصدر، وبمعنى الصَوْتُ.⁸⁸ فالأول من باب تتابع ظهور ذلك الشعر في منطقة الصدر بجانب بعضه، والثاني من باب تتابع الصوت كأن يخرج متتابعاً أو يكون له صدى متتابع.

5.15. بمعنى الشيء الغليظ أو القصير

قال الفيروز آبادي: "قَصَصًا: غَلِيظًا، أو قَصِيرًا"،⁸⁹ ومنه قيل من باب النعت أسد قَصَاقِصٌ بضم القاف وقَصَاقِصٌ بفتح القاف وقصاصة. فغلظ الأسد أو غلظ صوته يدل على قوته وشدته، وغلظ الجمل يدل على قوته، وقصر الحية أو غلظها يدل على خبائثها، وكل هذا من باب النعت،⁹⁰ والقَصَاقِصُ هو جملٌ قوي.⁹¹ نلاحظ أن الشكل الغليظ أو القصير صار على هذه الهيئة بعد تتابع الأجسام وتواليها بجانب بعضها البعض باطراد مع تسوية، لذلك قيل عن الغلظ والقصر في مواضع معينة كآلتي بينهاها في الأعلى قَصَاقِصٌ. أو أنه قيل عن الشيء الغليظ أو القصير (قَصَاقِصٌ لانه يشبه الشيء المقصوص).

5.16. بمعنى البيان

قال البعض: القَصُّ هو البيان،⁹² وقد سبق وأن بيّنا وجه العلاقة بين هذا المعنى والمعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص.

5.17. بمعنى الدابة الممتنعة عن التلقيح بسبب الحمل أو النتاج أو ذهاب الوداق

يقال أقصت الفرس: أي أمتنعت وقطعت السبيل إلى تلقيحها. وقد سبق بيان العلاقة بين هذا المعنى، والمعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص.

83 أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، 5 / 11.

84 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 18 / 101.

85 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3 / 1052. وينظر الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

86 حاكم مالك لعبي الزبيدي، الترانف في اللغة، (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1980)، 25.

87 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 3 / 1052.

88 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

89 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

90 الفراهيدي، كتاب العين، 5 / 11.

91 الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 627.

92 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 18 / 99.

تحليل

بعد تتبع مشتقات الجذر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية الحديثة وجدنا الجذر ق-ص-ص قد توسع دلاليًا بعد أن أضيف إلى مجال دلالاته معانٍ جديدة لم يكن متعارف عليها في العصور السابقة أي العصور التي سبقت عصر تدوين المعاجم القديمة، وهذه المعاني الإضافية هي: (الدنو، والقصة المكتوبة، والجص، والمقراض، والصوت، ونهاية منبت الشعر من مؤخره ومقدمه، والشيء الغليظ أو القصير، والصدر أو رأس الصدر، ومنبت الشعر من الصدر)، ووجدنا أن جميع الدلالات الإضافية السابقة التي سبق استعمالها في العصر الجاهلي وعصر نزول القرآن وفي أشعار العصر الإسلامي قد دونت في المعاجم القديمة مما يدل على بقاء استعمالها في ذلك العصر باستثناء بعض الدلالات التي جاءت في الإستعمال القرآني وهي: (التسمية، والتلاوة).

6. معاني مشتقات الجذر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية الحديثة

حاولنا تحت هذا العنوان التطرق إلى المعاني الإضافية التي أضيفت إلى المعنى الأساسي للجذر ق-ص-ص في العصر الحديث فقط دون التطرق إلى المعاني التي أضيفت إليها في العصور السابقة والتي أشير إليها في المعاجم الحديثة لتجنب التكرار. وذلك بعد اكتشافنا أن جميع المعاني التي أضيفت إلى المعنى الأساسي للجذر المعني دراسته في الشعر الجاهلي وعصر نزول القرآن والشعر الإسلامي والمعاجم القديمة قد ذكرت وأشير إليها في المعاجم اللغوية الحديثة. ونستطيع ترتيب هذه المعاني الإضافية الجديدة على النحو التالي:

6.1. جعل الدين مقابل الدين

كان يجعل الدائن أو صاحب الحق دينه وحقه في مقابل دين وحق الآخر، ويقال في هذه الحالة قاصً الدائن مستدينه. فهناك تتبع لمقدار السلعة أو المال الذي قام الدائن بإعطائه للمستدين ويسقط حقه من استرجاع هذا الدين مقابل دين يأخذه من المستدين باتفاق بين الطرفين. وبذلك فإن هذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص.⁹³

6.2. تمكين الشخص غيره من الاقتصاص منه

يقال «أقص» زيد من نفسه أي مكن غيره من تتبعه والوصول إليه للاقتصاص منه. ففي تمكين الغير من الاقتصاص فيه فتح مجال لتتبع الأثر. وهذا المعنى كما هو واضح مرتبط بالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص.⁹⁴

6.3. راوي القصة مقابل الأجر

كان يقال: روى «القاص» أو القصاص قصته في الميدان أو المقهى. وهذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجذر ق-ص-ص وقد سبق بيان وجه العلاقة بينهما في أكثر من موضع.⁹⁵

6.4. الورق والعشب وغيره الذي تم قصه

فيقال عن القِطْع التي تم قصها من الأوراق والأعشاب وغيرها «قصاصات» ومفردا «قصاص». ⁹⁶ وتبدأ عملية قص الأعشاب والأوراق للحصول على القصاصات منها من نقطة بداية يقررها القاص، ثم تتوالى هذه العملية إلى نهاية منتظرة ومتوخاة. ويفترض أن يصير أطراف هذه الأعشاب أو الأوراق التي أخذت منها القصاصات وأطراف القصاصات نفسها مستوية الشكل متتابعة أي تتتابع الأجسام التي تكوّن هذه الأعشاب والأوراق بجانب بعضها البعض لتشكل الشكل المطلوب.

93 أحمد العايد وغيره، المعجم العربي الأساسي، (لاروس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1989)، 991.

94 أحمد العايد وغيره، المعجم العربي الأساسي، 991.

95 أحمد العايد وغيره، المعجم العربي الأساسي، 991.

96 أحمد العايد وغيره، المعجم العربي الأساسي، 991.

6.5. المعرفة المتقوية

فيقال للمعرفة المتقوية التي ينشل بواسطتها اللحم وغيره من القدر: «مقصوصة»⁹⁷ من باب القص أي القطع فهي قطعة مقطوعة ومثقوبة بشكل متتابع، الثقب يتبع الثقب. وبذلك فإن هذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجزر ق-ص-ص عن طريق التأويل.

6.6. كل خصلة من الشعر

يقال لكل خصلة من الشعر «فُصَّة» وجمعها قِصَاص وقُصَص. فكل خصلة من الشعر قابلة للجزر باستواء مع تتابع فيتبع جز الخصلة بالأخرى للحصول على مستوى واحد من الشكل.⁹⁸ والظاهر لنا أن هناك توسع دلالي في معنى كلمة فُصَّة فقد كانت تدل على معنى شعر ناصية الرأس المقصوص، ثم تطور معناها فصارت تدل على كل خصلة من الشعر القابلة للقص والجز ولبش الشعر الذي على الناصية فقط.

6.7. الصدر العظيم

يقال شخص «مُقَصَّص»: أي عظيم الصدر،⁹⁹ وهذا المعنى مرتبط بالمعنى المحوري للجزر ق-ص-ص فالمعنى المحوري هو: تتبع أو تتابع الشكل باطراد مع تسوية والعظام التي تشكل الصدر تتخذ شكلاً منتظماً ومتتابعاً كاتصال أطراف الأضلاع بالعظمة التي تسمى بالقَصَّ بشكل منتظم ومتتابع.¹⁰⁰

6.8. الزاملة الصغيرة

يقال للزاملة-الدابة-الضعيفة الصغيرة التي يُحمل عليها الزاد والمتاع «قصيصة» وذلك لأنها تتبع صاحبها أينما ذهب. والزال هو الذي يتبع غيره.¹⁰¹

6.9. الطائفة المجتمعة في مكان ما

يقال لطائفة من الناس قد اجتمعت في مكان ما «القصيص». وهو من باب التتبع فكأن الأول تبع الثاني إلى ذلك المكان واقتص اثره، فشكروا تلك الطائفة المجتمعة.¹⁰²

تحليل:

بعد دراسة مشتقات الجزر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية الحديثة لاحظنا أن الجزر المعنى دراسته قد تعرض للتوسع الدلالي، فالجزر قد اكتسب دلالات جديدة في العصر الحديث قد دونتها المعاجم الحديثة، ولم يكن متعارف على هذه المعاني في العصور السابقة بجانب تدوينها جميع المعاني التي إضيفت إلى الجزر ق-ص-ص واستعملت في أشعار العصر الجاهلي وعصر نزول القرآن وأشعار العصر الإسلامي والمعاجم اللغوية القديمة. وهذه المعاني الجديدة هي: (جعل الدين مقابل الدين، وتمكين الشخص غيره من الاقتصاص منه، وراوي القصة مقابل الأجر، والورق والعشب وغيره الذي تم قصه، والمغرفة المثقوبة، وكل خصلة من الشعر، والصدر العظيم، والزاملة الصغيرة، والطائفة المجتمعة في مكان ما).

97 أحمد العايد وغيره، المعجم العربي الأساسي، 991.

98 لويس معلوف، المنجد في اللغة، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ط19، دت.)، 631.

99 لويس معلوف، المنجد في اللغة، 631.

100 جبل، المعجم الاستقافي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، 1789/4.

101 لويس معلوف، المنجد في اللغة، 631.

102 جبران مسعود، الرائد، (بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 1992)، 636.

الخاتمة:

بعد تحليل الجذر ق-ص-ص من منظور علم الدلالة وجدنا أن لهذا الجذر اللغوي نطاق واسع من المعاني الإضافية التي اكتسبها من خلال تواجده ضمن مشتقاته عبر التاريخ، فقد استعمل هذا الجذر في العصر الجاهلي ضمن مشتقات دلت على ستة معانٍ وهي (التتبع أو اتباع الأثر، والقطع، وموضع الأثر، ونبات ينبت في أصول الكمأة، والخيل المقطوع (المبتور) ذنبه، وشعر الناصية المقصوص)، وتوصلنا إلى أن هذا الجذر قد تعرض للتضيق الدلالي في عصر نزول القرآن الكريم فلم نجد في عصر نزول القرآن الدلالات الإضافية التي أضيفت إلى الجذر ق-ص-ص في العصر الجاهلي، ووجدنا أيضًا دلالات جديدة قد أضيفت إلى المجال الدلالي للجذر ق-ص-ص ولم تكن مستعملة في أشعار العصر الجاهلي. والمعاني التي استعملت في القرآن الكريم هي: (المساواة والمماثلة في الحدود، والخبر، والتسمية، والتلاوة، والبيان، واتباع الأثر)، وتبين لنا أن الجذر ق-ص-ص قد اكتسب دلالية دينية في عصر نزول القرآن لم تكن معروفة في العصر الجاهلي وهي: (المساواة والمماثلة في الحدود). ولاحظنا وجود تطور دلالي من نوع توسع المعنى في معنى إحدى مشتقات الجذر ق-ص-ص المستعملة في أشعار العصر الإسلامي ككلمة (مقصوص) كانت تدل على الشيء المقطوع بشكل متتابع ومطرد في الشعر الجاهلي دون تخصيص كقطع وقص شعر ناصية المواشي بالتتابع فتتبع الشعرة الأخرى بطولها ومستواها فيصبح شكل نهايات الشعر الذي على الناصية بمستوى واحد. ثم تخصص مجال دلالتها لتدل على الشيء المقطوع بالمثل جزاءً وعقوبةً بجانب دلالتها على الشيء المقطوع بشكل عام أيضًا. ووجدنا أربعة دلالات جديدة قد أضيفت إلى مجال الجذر المعني، واستعملت في الشعر العائد إلى العصر الإسلامي إلى جانب الدلالات التي أضيفت إلى الجذر ق-ص-ص في العصر الجاهلي، وهذه المعاني هي: (الشيء الذي عوقب بالمثل (القصاص بالمثل)، وعظمة الصدر، والرواية، والادابة الممتنعة عن التلفيح بسبب الحمل أو النجاج أو ذهاب الوداق)، وقد وجدنا تسعة دلالات جديدة في المعاجم اللغوية القديمة أضيفت إلى المعاني التي استعملت في العصور السابقة وهذه المعاني هي: (الذنو، والقصة المكتوبة، والجص، والمقراض، والصوت، ونهاية منبت الشعر من مؤخره ومقدمه، والشيء الغليظ أو القصير، والصدر أو رأس الصدر، ومنبت الشعر من الصدر). ووجدنا تسعة معانٍ جديدة أضيفت إلى المجال الدلالي للجذر ق-ص-ص في المعاجم اللغوية الحديثة وهي: (جعل الدين مقابل الدين، وتمكين الشخص غيره من الاقتصاص منه، وراوي القصة مقابل الأجر، والورق والعشب وغيره الذي تم قصه، والمعرفة المثقوبة، وكل خصلة من الشعر، والصدر العظيم، والزاملة الصغيرة، والطائفة المجتمعة في مكان ما). ولاحظنا وجود تطور دلالي في معنى كلمة «فُصَّة» المستعملة في المعاجم اللغوية الحديثة فقد كانت تدل في العصر الجاهلي على معنى شعر ناصية الرأس المقصوص، وصارت تدل على كل خصلة من الشعر القابلة للقص والجز وليش الشعر الذي على الناصية فقط. وأن جميع الدلالات التي دلت عليها مشتقات الجذر ق-ص-ص مرتبطة بالدلالة الأساسية للجذر ولا تخرج عن نطاقه فمنها ما يمكن ربطها بالمعنى الأساسي بشكل مباشر ومنها ما يحتاج إلى تأويل لربطها.

المصادر والمراجع

- ابن أبي حديد. شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط2، 1965.
- ابن خويار، إدريس. علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث. إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، 2016.
- ابن فارس، أحمد. الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. تعليق: أحمد حسن بسج. بيروت: دار المكتبة العلمية، 1997.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. لبنان: دار صادر، 1414.
- أبو غودة، غودة خليل. التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم. الزرقاء: مكتبة المنار، 1985.
- أحمد، وغيره. المعجم العربي الأساسي. لاروس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1989.
- امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي. ديوان امرئ القيس. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، ط5، 1990.
- امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي. ديوان امرئ القيس. تح: مصطفى عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط5، 2004.
- امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي. ديوان امرئ القيس. شرح: عبد الرحمن المصطوي. بيروت: دار المعرفة، ط2، 2004.
- أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة. تر: كمال محمد بشر. عمان: مكتبة الشباب، 1975.

- إيزوتسو، توشيهيكو. *الله والإنسان في القرآن. علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم*، تر: هلال محمد الجهاد. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007.
- بشار، بن برد. *ديوان بشار بن برد*. تح: محمد الطاهر ابن عاشور. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1957.
- جيل، محمد حسن. *المعجم الاستقافي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم*. القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010.
- جرير. *ديوان جرير*. شرح. محمد بن حبيب. تح: محمد أمين طه. القاهرة: دار المعارف، ط3، 1986.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تح: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
- حسن، تمام. *مناهج البحث في اللغة*. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1990.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تح: عبد الستار أحمد فراج وعبد الكريم العزباوي. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1979.
- الزيادي، حاكم مالك لعبيبي. *الترادف في اللغة*. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1980.
- سمرقندي، نصر بن محمد. *بحر العلوم*. تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993.
- الشَّنْفَرَى، الأزدي. شرح شعر الشَّنْفَرَى الأزدي لمحاسن بن إسماعيل الحلبي. تح: خالد عبد الرؤوف الجبر. عمان: دار الينابيع، ط1، 2004.
- شهرزاد، بن يونس. *محاضرات في علم الدلالة محاضرات مقدمة لطلبة السنة الثانية ماستر تخصص لسانيات عربية*. الجزائر: جامعة الإخوة منطوري قسنطينة 1، 2020.
- طبري، محمد بن جرير بن يزيد. *جامع البيان في تأويل القرآن*. تح: أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.
- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر. *مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير*. الرياض: دار المحدث للنشر والتوزيع، ط1، 1425.
- العبادي، عدي بن زيد. *ديوان عدي بن زيد العبادي*. تح: محمد جبار المعبيد. بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، 1965.
- العسكري، أبو هلال. *الفروق اللغوية*. تح: محمد إبراهيم سليم. القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، دت.
- عمر، أحمد مختار. *علم الدلالة*. القاهرة: عالم الكتب، ط5، 1998.
- الفرهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن. *كتاب العين*. تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. بيروت، دار ومكتبة الهلال، دت.
- الفرزدق. *ديوان الفرزدق*. شرح. علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. *القاموس المحيط*. تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 2005.
- ماتريدي، أحمد بن محمد بن محمود أبو منصور. *تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)*. تح: مجدي باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005.
- المثقب، العبدى. *ديوان المثقب العبدى*. تح: حسن كامل الصيرفي. القاهرة: معهد المخطوطات العربية جامعة الدول العربية، ط1، 1971.
- محمد، بن إسحاق. *تفسير محمد بن إسحاق*. جمع: محمد عبد الله أبو صغليوك. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996.
- مسعود، جبران. *الرائد*. بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 1992.
- معلوف، لويس. *المنجد في اللغة*. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ط19، دت.
- مقاتل، بن سليمان. *تفسير مقاتل بن سليمان*. تح: عبد الله محمود شحاته. بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423.
- مكي بن أبي طالب أبو محمد. *الهداية إلى بلوغ النهاية*. تح: الشاهد البوشيخي. الشارقة: جامعة الشارقة، ط1، 2008.
- نابغة بني شيبان. *ديوان نابغة بني شيبان*. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط3، 2000.
- النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات. *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. تح: يوسف علي بديوي. بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998.
- هدية، بن الخشرم العذري. *شعر هدية بن الخشرم العذري*. تح: يحيى الجبوري. الكويت: دار القلم، ط2، 1985.
- يونس علي، محمد محمد. *مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب*. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Ahmed, vd. *el-Mu'cemu'l-'Arabiyyi'l-Esâsi*. Lârus: el-Munazzematü'l-'Arabiyye li't-Terbiyeti ve's-Sekâfe ve'l-'Ulûm, 1989.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûki'l-Lugaviyye*. Thk. Muhammed İbrâhîm Selîm. Kahire: Dâru'l-'İlmi ve-s-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî'. t.s.
- Beşşâr, b. Burd. *Dîvânü Beşşâr b. Burd*. Thk. Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr. Kahire: Matba'atu Lecneti't-Te'lif ve't-Tercemeti ve'n-Neşr, 1759.
- Cebel, Muhammed Hasan. *el-M'ucamu'l-İştikâkiyu'l-Mua'ssal li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Mektebtü'l-Âdâb, 2010.
- Cerîr. *Divânü Cerîr*. Şrh. Muhammed b. Habîb. Thk. Muhammed Emîn Taha. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 3. Baskı, 1986.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye*. Thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Cubrân, Mes'ûd. *er-Râid*. Beyrût: Dâru'l-'ilm li'l-Melâyîn, 7. Baskı, 1992.
- Ebû 'Ûda, 'Ûda Halîl. *et-Tatavvuru'd-Delâli Beyne Lugati's-Şi'ri'l-Câhili ve Lugati'l-Kur'âni'l-Kerîm. ez-Zerkâ'*: Mektebetü'l-Menâr, 1985.
- el-'İbâdî, 'Adî b. Zeyd. *Divân 'Adî b. Zeyd el-'İbâdî*. Thk. Muhammed Cabbâr el-Me'bid. Bağdat: Şirketü Dâri'l-Cümhûriyye li'n-Neşri ve't-Tibâ'a, 1965.
- ez-Ziyâdî, Hâkim Mâlik La'ibî. *et-Terâdufî'l-Luga*. Bağdat: Dâru'l-Hurriyye li't-Tibâ'a, 1980.
- Ferâhîdî, el-Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbu'l-'Ayn*. Thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhîm Samerrâi. Beyrût: Dâru'l-Hilâl, t.s.
- Ferzadak. *Divânü'l-Ferzadak*. Şrh. Ali Fâ'ûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1. Baskı, 1987.
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhîl*. thk. Mektebu tahkiki't-turâs fî müesseseti'r-risâle, 8. Baskı, 2005.
- Hasan, Temmâm. *Menâhicu'l-Bahs fi'l-Luga*. Kahire: Mektebetü'l-Angelo el-Misriyye, 1990.
- Hudba, b. el-Haşram el-'Uzrî. *Şiiru Hudba b. el-Haşram el-'Uzrî*. Thk: Yahya el-Cubûrî. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 2. Baskı. 1985.
- Izutsu, Toshihiko. *Allah ve'l-İnsân fi'l-Kur'ân*. Trc. Hilâl Muhammed el-Cihâd. Beyrût: Merkezu Dirâsâti'l-Vihdeti'l-A'rabiyye, 1. Baskı, 2007.
- İbn Ebî Hadîd. *Şerhu Nehci'l-Belâga*. Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1965.

- İbn Fâris, Ahmed. *es-Sâhibiy fi Fikhi'l-Luga ve Süneni'l-'Arabi fi Kelâmihâ*. Yor. Ahmed Hasan Besec. Beyrût: Dâru'l-Mektebeti'l-'İlmiyye, 1997.
- İbn Hûya, İdrîs. *'İlmu'd-Delâle fi't-Turâsi'l-'Arabiy ve'd-Dersi'l-Lisâniyi'l-Hadis*. İ'rbid: 'Alemü'l-Kütubi'l-Hadis, 1. Baskı, 2016.
- İbn Manzûr, Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem. *Lisanu'l-'Arab*. Lübnân: Dâru Sâdır. 1414.
- İmru'u'l-Kays, b. Hicr b. el-hâris el-Kindî. *Divân İmru'u'l-Kays*. Şrh. Abdurrahmân el-Mustâvî. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, 2004.
- İmru'u'l-Kays. b. Hicr b. el-hâris el-Kindî. *Divân İmru'u'l-Kays*. Thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Meâ'rif, 5. Baskı, 1990.
- İmru'u'l-Kays. b. Hicr b. el-hâris el-Kindî. *Divân İmru'u'l-Kays*. Thk. Mustafa Abdüşşâfi. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 5. Baskı, 2004.
- Ma'lûf, Luvis el-Yesûî. *el-Muncid fi'l-Luga el-'Arabîyye el-Mu'âsire*. Beyrût: Dâru'l-Metba'atil-Katulikiyye, 19. Baskı, 2001.
- Mâtürîdî, Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mensûr. *Tefsîru'l-Mâtürîdî(Te'vilâtü Ehli's-Sünne)*. Thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, 2005.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-Hidâyetü ilâ bulûgi'n-nihâye*. Thk. eş-Şâhid el-Bûşihî. eş-Şârîka: Câmî'atu's-Şârîka, 1. Baskı, 2008.
- Muhammed, b. İshâk. *Tefsîru Muhammed b. İshâk*. Cem. Muhammed Abdullah Ebû Sa'aylık. Beyrût: Mue'sseseti'r-Risâle, 1. Baskı, 1996.
- Mukâtil, b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Thk. Abdullah Mahmûd Şihata. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs, 1. Baskı, 1423.
- Musakkab, el-'Abdî. *Divân el-Musakkab el-'Abdî*. Thk. Hasan Kâmil es-Seyrafi. Kahire: Ma'hadü'l-Mahtûtâtî'l-'Arabîyye Cami'atü'd-Düveli'l-'Arabîyye, 1. Baskı, 1971.
- Nâbigatü Benî Şeybân. *Divânu Nabigata Benî Şeybân*. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 3. Baskı, 2000.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. Thk: Yûsuf Ali Bidevî. Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Baskı, 1998.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. *'İlmu'd-Delâle*. Kahire: 'Âlemü'l-Kütub, 5. Baskı, 1998.
- Semerkandî, Nasr b. Muhammed. *Bahr'l-'Ulûm*. Thk. Ali Muhammed Mu'avvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Zekerîyyâ Abdulmecîd en-Nûtî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Baskı, 1993.

Memlûkler Döneminde Yıkılışına Kadar Orta Çağ'da İskenderiye Feneri

The Light of Alexandria in the Middle Ages, until its Collapse in the Mamluk Period

Altan ÇETİN¹ , Alyagout Yousif Hassan AHMED¹ 



¹Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Eskişehir, Türkiye

ORCID: AÇ. 0000-0002-2029-1373;
A.Y.H.A. 0000-0003-4837-6253

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Altan Çetin (Prof. Dr.),
Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Eskişehir, Türkiye
E-posta: altancetin@anadolu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 31.03.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
08.05.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
25.08.2023

Kabul/Accepted: 25.08.2023

Atıf/Citation: Çetin, Altan., Ahmed, Alyagout Yousif Hassan. "Memlûkler Döneminde Yıkılışına Kadar Orta Çağ'da İskenderiye Feneri." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 23-54.
<https://doi.org/10.26650/jos.1274620>

ÖZ

Makalenin yazımına yol açan ana sebep İbn Battuta'nın seyahatnamesinde yola çıktığında gördüğü fenerin döndüğünde yıkılmış olduğuna dair verdiği bilginin oluşturduğu sorudur. Bu makalenin kapsamı Orta Çağ İslami dönem kaynaklarına dayanılarak İskenderiye Feneri'nin genel durumudur. Bunun ötesinde kapsamı belirleyen asıl husus ise fener yapısının geçirdiği sorunlar, yaşadığı tamirler bağlamında Memlûk devrinde yıkılışına kadar ki durumun ortaya konulmasıdır. Makalenin yazılmasındaki asıl amaç bu fenerin nihai olarak ne zaman ve nasıl yıkıldığı sorusuna cevap bulmaktır. Memlûkler devrinde vuku bulan ve nihai olarak fenerin ortadan kalkıp yerine Kayıtbay döneminde kalenin yapılmasıyla sonuçlanan süreç bu makalenin ana araştırma nesnesidir. Bu inceleme de fener hakkında 9. Asırdan 15. Asra kadar bilgi veren İslamî dönem kaynaklarından yararlanılmıştır. Yöntem olarak buradaki bilgilerin değerlendirilmesi ve karşılaştırılması suretiyle belirlenen problemin çözümü hedeflenmiştir. Peki bu makaleye yol açan sorunun cevabı neydi? Bu fener Memlûkler devrinde ne zaman ve nasıl yıkıldı? Dünyanın kadim harikalarından biri olan İskenderiye Feneri, Mısır'ın maruz kaldığı yıkıcı depremlerin kurbanı oldu. 796-1480 yılları arasındaki dönemde Mısır yaklaşık 57 büyük ve küçük depreme maruz kalmış ve bunların yaklaşık 22'si İskenderiye Feneri'ni de etkilemiştir. 796, 884, 956, 1303, 1334, 1341, 1348 depremleri İskenderiye Feneri'nin yıkılmasına neden olmuştur. Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Mısır hükümdarları feneri farklı dönemlerde tamir ettirmişti. Mesela Memlûk Sultanı Baybars bunlardandı. Bundan sonrası için de memlûk kaynaklarında fenerin akıbetine dair bilgiler vardır: 1375 yılında meydana gelen şiddetli depremin İskenderiye Feneri'nin tamamen yıkılmasına sebep olduğunu kaynaklardan öğreniyoruz.

Anahtar Kelimeler: Memlûkler, Mısır, İskenderiye Feneri, Deprem, Akdeniz

ABSTRACT

The question that led to the research and writing of this article was created by the information that Ibn Battuta gave in his travel book about a lantern he saw when he set out on his travels but that was later destroyed. The scope of this article is about the history of the Lighthouse of Alexandria based on medieval Islamic period literature. More specifically, the main issue that determined the

scope is to reveal what happened to the Lighthouse of Alexandria particularly the structural problems and repairs until its collapse in the Mamluk period. The study wanted to find out when and how this lighthouse was finally destroyed. This event took place in the Mamluks period and ultimately resulted in the disappearance of the lighthouse and the construction of a castle in the Qaitbay period. In this study, Islamic period sources, which provided information about the lighthouse from the 9th to the 15th centuries, were used. The method used to solve the determined problem was through evaluating and comparing historical literature.

When and how was the Lighthouse of Alexandria destroyed during the Mamluk period? The lighthouse, one of the ancient wonders of the world, fell victim to the devastating earthquakes that Egypt was subjected to. In the period between 796-1480, Egypt was exposed to about 57 major and minor earthquakes, and about 22 of them affected the Lighthouse of Alexandria. Earthquakes of 796, 884, 956, 1303, 1334, 1341, 1348 caused the Alexandria Lighthouse to collapse. As we learned from historic records, Egyptian rulers had the lighthouse repaired at different times. For example, one of them was Mamluk Sultan Baibars. The historic literature revealed the fate of the Lighthouse of Alexandria occurred in 1375 when a severe earthquake caused it to collapse completely.

Keywords: Mamluks, Egypt, Alexandria, Earthquake, Mediterranean

EXTENDED ABSTRACT

Ibn Battuta visited the Lighthouse of Alexandria twice in 1326 and 1349 and gave valuable information about it before it was destroyed: "At the end of my long travels, when I returned to the Maghreb in Seven hundred and Fifty, I wanted to see the lighthouse again, but since it was completely ruined, I neither wanted to go inside nor. It was not possible to go up to the door of the building," This analysis was carried out in pursuit of the answer to exactly when and how this structure, the Lighthouse of Alexandria was destroyed. While existing information about the lighthouse does not fully show its fate, the issues it faced and its final collapse are clarified within the framework of Islamic sources.

The Alexandria Lighthouse, in its original shape until the conquest of Egypt in 641-642, attracted the attention of Muslim historians and travelers, and the length, width and shape of the Alexandria lighthouse were described in history, geography and in Islamic travel books. The Lighthouse of Alexandria has been the main subject in the writing of many Muslim writers, describing it in a generally consistent manner with the lighthouse that researchers agree is closest to the actual image of the lighthouse. The historian and geographer Ibn Hurdâzbih stated in his book *Kitab al-Masalik wa al-Mamalik* that there were 366 rooms in the Alexandria lighthouse and that there was a mosque on top. The Lighthouse of Alexandria continued to fulfill its main purpose until the conquest of Egypt. Despite the importance of the lighthouse, it did not attract the attention of the Umayyad and Abbasid caliphs, but the powerful Turkish ruler Ahmad b. Tolun (868-883) recognized the value of this architectural and civil achievement. In 796, the Alexandria Lighthouse was exposed to a severe earthquake which caused great damage, not only to the upper floor (dome) but also the cylindrical third floor collapsed and suffered great damage. Ibn Tolun had a mosque built on these damaged parts in a wooden dome. Iranian traveler Nasir-i Husrow visited Egypt in 1047 during the Fatimid rule. Nasir, who also visited the city of Alexandria, gave important information about the lighthouse: "I

saw a lighthouse in Alexandria, it was still undeveloped", which means that the lighthouse was still standing and in good condition at that time. Al-Balawi, an Andalusian poet and scientist, was born and raised in Málaga. He traveled to the East, lived for a time in Alexandria, where he practiced oratory. Another traveler, al-Balawi, visited the Alexandria Lighthouse in 1165 and gave important information about the "Kitâbü Alif bâ", the Alexandria Lighthouse, in his literary and scientific encyclopedia. After his visit to the lighthouse, al-Balawi measured its size with a rope attached to a stone and wrote down the dimensions using paper and pencil. Rukn al-dîn Baibars al-Mansûrî, the famous amir, jurist and historian of the Mamluks period, mentioned the earthquake in 1303 in his book *Mukhtâr al-Akhhâr: History al-dawla Ayyûbiyya ve Dawla al-Mamâlik al-Bahriyya*. He was one of the contemporary witnesses of the great earthquake that struck Alexandria and destroyed its lighthouse.

Historical sources stated that a group of earthquakes occurred during the period between Ibn Battuta's first visit to the Lighthouse of Alexandria and his second visit. In 1334, 1341, and 1348 Egypt suffered major earthquakes that affected many structures, including the lighthouse. What was the fate of the Lighthouse of Alexandria after Ibn Battuta? After Ibn Battuta's second visit to the lighthouse, a number of historians reported the fate of the Lighthouse of Alexandria. In his book, al-Maqrîzî, "al-Mawâ'iz wa al-i'tibâr bi-(fi) zikri al-hiṭaṭ wa al-âṣâr" recorded that the earthquake that occurred in 775, that is, in 1375, caused the complete collapse of the Alexandria Lighthouse. Another historian, al-Qalqashandi, reported that the Lighthouse of Alexandria became a ruin in 1412. Khalil b. Shahin al-Zahirî stated that the Lighthouse of Alexandria collapsed in 1446. Ibn Iyas wrote that in 1482, Sultan Qaitbay visited the ruins of the Alexandria Lighthouse and turned it into a castle known today as Qaitbay Castle.

The Lighthouse of Alexandria left many architectural influences Minarats, which are real examples of the Alexandria lighthouse, are the three twin minarets: the minaret of the Mosque of Seville (1184) (Islamic part 69.65 meters), the minaret of the Hasan Mosque in Rabat (1197) (44 meters built), and the minaret of the Kutubiyya Mosque in Marrakech (1199) (67.5 meters). It was the Lighthouse of Alexandria that inspired the architect of the Almohad Caliph al-Mansur (1184-1199) to build these three minarets. These minarets are of the Lighthouse of Alexandria in terms of height, size and interior design. Today, there are still structures bearing this influence.

Giriş

İbn Battûta, İskenderiye Feneri'ni 1326 ve 1349 yıllarında iki kez ziyaret etmiş ve İskenderiye Feneri yıkılmadan önce ve sonrasında burası hakkında değerli bilgiler vermiştir: “*Uzun seyahatlerimin sonunda, Yediyüzelli yılında Mağrip’e dönüşümde feneri tekrar görmek istedim ama tamamen harap olduğundan ne içine girmek ne de kapısına kadar çıkmak imkânı kalmamıştı*”¹, şeklinde kayıtlarını okuduğumuzda İskenderiye Feneri gibi üzerinde bir çok tartışmanın yürütüldüğü bu yapının tam olarak ne zaman ve nasıl yıkıldığı sorusunun cevabı peşinde yürüttüğümüz inceleme bu makalenin ortaya çıkmasını sağladı. Fenerle alakalı mevcut bilgiler özellikle akıbeti hususunu tam olarak göstermediğinden İslam kaynakları çerçevesinde İskenderiye Feneri'nin serencamı ve nihayet Memlûkler devrindeki yıkılışı meseleleri bu çalışma ile aydınlatılmış olacaktır.

Dünyanın kadim yedi harikasından biri olarak kabul edilen İskenderiye Feneri kadar tarihte çok az eser dünya çapında bu kadar ün kazanmıştır. Ptolemaioslar döneminde imarından 14. yüzyılın ortalarında Memlûkler döneminde yıkılışına kadar, bu fener İskenderiye'deki ana dönüm noktasıydı. İskenderiye şehri MÖ. 332 yılında Büyük İskender tarafından kurulmuş ve şehir adını ondan almıştır. Şehir kısa sürede Akdeniz kıyısında önemli bir liman olarak ortaya çıkar ve bu durum İskenderiye'nin antik dünyanın en önemli şehirlerinden biri haline gelmesini sağlar. Ancak İskenderiye'ye gemi geliş-gidişi önündeki tek engel, gemilerin İskenderiye limanına yaklaşırken karşılaştıkları çok sayıda kayalık ve resifler idi. Bu engelin kaldırılmasına yardımcı olmak için Kral I. Ptolemaios, gemileri İskenderiye'ye yönlendirmek için bir deniz fenerinin inşa edilmesini emretti.²

İskenderiye Feneri'nin inşasına Kral I. Ptolemaios döneminde başlanmış, oğlu Kral II. Ptolemaios döneminde MÖ 285-246 yıllarında inşaat bitirilmiştir. Fener Knidoslu mühendis Sostratus tarafından yaptırılmıştır; bu mühendis bundan sonra umumiyetle deniz fenerlerinin babası olarak bilinmiştir. İskenderiye Feneri Pharos Adası'nın üzerine inşa edildiği için fener bir süre bu isimle de anılmış ve bugün Kayıtbay Kalesi'nin bulunduğu alanda yer almıştır.³ Latince, Yunanca ve Fransızca gibi dillerde Pharos kelimesi aynı zamanda fener anlamına da geldiğini, İngilizcede ise Pharos kelimesinin yaygın olarak kullanıldığını belirtmekte fayda var.⁴

Fener, İskenderiye'nin batısındaki taş ocaklarından çıkarılan oyma taşlarla inşa edilmiş, kaymaktaşı, mermer ve bronzla süslenmiş, içine Asvan ocaklarından özel olarak çıkarılan çok sayıda granit sütun dikilmiştir. Kayıtbay Kalesi'nin çevresinde denizin dibinde bu sütunların izleri hâlâ mevcuttur. Fenerin yapısı zapt edilemez büyüklükte ve sağlamdı; su geçirmiyor ve deniz fenerinin kuzey cephesini vuran deniz dalgalarına karşı dimdik duruyordu. Fener'in taşları

1 Ebû Abdullah Muhammed Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, Türkçe trc. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı Kredi Yay, 2004), 1:27, 28.

2 İzzat Zaki Hamed Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye el-Kadîm*, (İskenderiye: Dâr al-Maarif, 2000), 150.

3 Henry Riad, *Delîl Âşâr el-İskenderiyye*, (İskenderiye: İskenderiye Valiliği Yayınları, 1963), 18.

4 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 151.

sıradan harçla değil, erimiş kurşunlar bir araya getirilerek birleştirilmek suretiyle yapılmıştı.⁵

120 metre yüksekliğe sahip olan İskenderiye Feneri 30 metreye 30 metre ölçülerinde geniş kare bir kaide üzerine inşa edilmişti. Fenerinin girişi güney tarafında yer almakta ve bu girişe bir köprü açılmaktaydı. Fenerin önünde ilk Ptolemaios krallarının heykelleri yer alıyordu.⁶ İskenderiye Feneri, Babil tarzında, her biri diğerinin üzerinde ve her burç bir altındakinden daha küçük olan “hiyerarşik sistem” şeklinde üç burç şeklinde inşa edilmişti.⁷ Birinci (zemin) kat, 60 metre yüksekliğinde, kare ve dikdörtgen şekildedeydi ve 300 oda içermekteydi. Odalar, fenere esen rüzgârı emmek ve çökme riskini azaltmak için havalandırma ve pencerelerle tasarlanmıştı. Bu odaların bir başka işlevi de makinelerin yerleştirilmesi, işçilerin ikamet etmesi ve deniz feneri için yakıt deposu olmaktı.⁸ Odalar tik kirişlerle kaplanmış ve taş kemerlerle dekore edilmişti. Bu kat, denizler tanrısı Poseidon’un oğlu Triton’u temsil eden dört büyük bronz heykelin bulunduğu bir yüzeyle son bulurdu. Roma sikkelerindeki İskenderiye fenerinin görüntüsü, Triton’u bir deniz kabuğuna üfleyen bir Deniz Erkeği biçiminde göstermektedir. Bu katın güney cephesinin en üstünde, mühendis Sostratos Yunanca bir adak yazmıştır: *Dexiphanes’in oğlu Knidos’lu Sostratos’tan denizciler uğruna iki sadık tanrıya.*⁹ Bu katın alt kısmında şehirden uzanan bir boru ile beslenen büyük bir içme suyu deposu bulunmaktadır.¹⁰

İkinci (Orta) kat yukarı doğru çıkan sekizgen biçimindedir. Bu katın yüksekliği ise 30 metre civarındadır. Üçüncü (üst) kat silindirik ve 15 metre yüksekliğinde, üzerinde 8 metre yüksekliğinde bir kubbe taşıyan sekiz sütun üzerine dikilmiş bir kandil ve onun üzerinde 7 metre uzunluğunda deniz tanrısı Poseidon’un büyük bir heykeli vardır. Fenerin alevi bu bölümde yer alır, ateşlenmesi için gerekli olan odun ve malzemeler iyi tasarlanmış bir mekanizma sayesinde bu alana kolayca taşınabilirdi. İskenderiye fenerinin yapısı içinde, tepedeki ateşi beslemek için kurulmuş iki eğimli sütun da vardı. Ateşin alevi gece boyunca sürekli yanmaya devam eder ve gündüzleri bir duman sütununa dönüşürdü.¹¹

İskenderiye Fenerin toplam yüksekliği 120 metredir. O zamanlar bu yükseklik antik dünyanın en yüksek binalarından biri olarak kabul ediliyordu. İskenderiye feneri o kadar yüksek ve o kadar büyük inşa edilmişti ki, gemiler onu çok uzaktan görebilirdi.¹²

İskenderiye Feneri’nin içinde aynı anda gelen ve giden iki atın sığabileceği merdivensiz bir yokuş (rampa) bulunmaktaydı, rampa sistemi fenerin tamamına ve tüm katlarına ulaşımı sağlıyordu. Ayrıca İskenderiye Feneri’nde insanların tüm binaya ulaşabileceği sarmal merdivenler vardı.¹³

5 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 153.

6 Bak. Resim 10.

7 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 154.

8 Riad, *Delîl Âşâr el-İskenderiyye*, 18.

9 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 150.

10 Hermann Thiersch, *Faros, el-Masadir el-İslamiyye el-Kadime ve el-Garbiyye, Bahas fi Tarih el-‘Amâre*, Arapça trc. Mervat Seyf ed-Din, (İskenderiye: İskenderiye Çalışmaları ve Akdeniz Medeniyeti Merkezi, 2009), 93.

11 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 150.

12 Henry Riad, *Delîl Âşâr el-İskenderiyye*, 18.

13 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 155.

Fenerin tepesindeki ateşin ışığını yansıtan ayna, İskenderiye uygarlığının gizemlerinden biri ve fenerin en harika özelliklerinden biri olarak kabul edilmiş, büyüklüğü nedeniyle etrafına efsaneler örülmüştür. Bu efsanelerden birine göre bu aynanın altında oturan, ondan çok uzakta olan İstanbul şehrinde ne olduğunu görüp izleyebilirdi.¹⁴ Ayrıca bu devasa ayna güneş ışınlarını yansıtarak düşman gemilerinin 100 mil öteden denizde yanmasına neden olabiliyordu.¹⁵ İskenderiye Feneri'nin bir aynası gündüz boyunca güneş ışığını kilometrelerce uzağa yansıtılabiliyordu ve bu da denizdeki gemilerle iletişim kurmak için bu ayna sinyalinin iletilmesini mümkün kılıyordu. Geceleri ayna, deniz fenerinin tepesindeki ateşin ışığını yansıtıyordu. Aynanın nasıl yapıldığına dair çelişkili teoriler vardır; bazı tarihçiler onun çok parlak metalden yapıldığını söylerken, diğerleri onu gümüş destekli camdan veya şeffaf taştan yapılmış olarak tanımlarlar. Yapı malzemesi ne olursa olsun, İskenderiye Feneri aynası bir dünya harikasıydı.¹⁶

İskenderiye Feneri, dört tarafı kayalarla çevrili alçak bir kumsalda bulunduğu için buraya inşa edilmiştir; limana girişte gelen denizcilerin görmesi için yüksek bir işaret koymak gerekliliği söz konusu idi. İskenderiye fenerinin temel işlevi, gemilere rehberlik etmek ve onları İskenderiye limanına yönlendirmektir. Ayrıca İskenderiye fenerinin, düşman gemilerini uzak mesafelerden tespit etmek olan savunma işlevi de vardı.¹⁷

641-642'de Mısır'ın fethine kadar orijinal şeklini koruyan İskenderiye Feneri, Müslüman tarihçilerin ve seyyahların ilgisini çekmiş ve İskenderiye fenerinin uzunluğu, genişliği ve şekli tarih, coğrafya ve seyahatname İslami kitaplarında da tasvir edilmiştir. İskenderiye Feneri, birçok Müslüman yazarın yazılarında ana konu olmuş, İskenderiye Feneri'ni, araştırmacıların gerçek deniz fenerine en yakın görüntüyü temsil ettiği konusunda hemfikir oldukları deniz feneri görüntüsüyle genel olarak tutarlı bir şekilde anlatmışlardır. İskenderiye Feneri'nin Müslüman yazarlar tarafından yapılan tasvirleri, Yunan ve Latin kaynaklarında, Roma sikkelerinin yazıtlarında ve Venedik'teki San Marco duvarının mozaik çizimlerinde bulunanlarla da uyumludur.¹⁸

1.İslami Kaynaklarda İskenderiye Deniz Feneri

İbn Hurdâzbih (820- 912)

Tarihçi ve coğrafyacı İbn Hurdâzbih, *Kitab-ül-Mesalik ve'l-Memalik* adlı kitabında İskenderiye fenerinde 366 oda olduğunu ve tepesinde bir cami olduğunu belirtmiştir.¹⁹Daha önce de belirttiğimiz gibi İskenderiye Feneri, Mısır'ın fethine kadar temel amacını yerine

14 Thiersch, *Faros*, 92.

15 Thiersch, *Faros*, 92.

16 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 156.

17 Kadous, *Âşâr el-İskenderiyye*, 157.

18 Elsayid Abdel Aziz Salem, "Tâsir Manar el-İskenderiye fi 'imarat baed mâzin el-Mağrib ve el-Endelüs", *Mısır İslam Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 23, (1986), 184.

19 Ebü'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdillâh b. İbn Hurdâzbih, *Kitab-ül-Mesalik ve'l-Memalik*, (Beyrut: Dar Sader Offset Leiden, 1889), 114.

getirmeye devam etmiştir. Fenerin önemine rağmen burası Emevî ve Abbâsî halifelerinin ilgisini çekmemiş ancak Mısır'da Tolunoğulları hanedanının kurucusu olan güçlü Türk hükümdarı Ahmed b. Tolun (868-883) bu mimari ve medeni başarının değerini ve kıymetini bilmiştir. 796 yılında İskenderiye Feneri, büyük hasara yol açan şiddetli bir depreme maruz kalmış, sadece üst kat (kubbe) değil, silindirik olan üçüncü kat da yıkılmış ve büyük zarar görmüştür.²⁰ İbn Tolun bu hasarlı kısımlara ahşap kubbeli bir cami yaptırmıştır. Bu değişikliklere rağmen fener üç katlı olan eski şeklini korumuş ve eski işlevini sürdürmüştür.²¹ 884 yılında Mısır, İskenderiye Feneri'nin yıkılmasına neden olan büyük bir depreme sarsıldı.²² Bunun üzerine Ebü'l-Ceyş Humâreveyh b. Ahmed b. Tolun (883-895) onu yeniden inşa etti.²³ Ayrıca İbn Hurdâzbih deniz fenerinde bir ayna olduğundan ve ona bakanın Konstantinopolis kıyılarını görebildiğinden de bahsetmiştir.²⁴ Burada görüleceği üzere fener Mısır'daki İlk Türk-İslam hanedanlarından itibaren alakaya mazahr olmuştur. Bunun yanında dikkat çeken husus ise nihai olarak fenerin yıkılmasına yol açacağını gördüğümüz deprem olgusudur. Bu süreçte depremlerle yıkılan yeniden yapılan yapı nihayet Memlûkler devrinde tamamen yıkılacaktır. (Bkz. Resim 4)

El-Ya'kübî (9. yy- 905'ten sonra)

Tarihçi, coğrafyacı ve seyyah el-Ya'kübî, Kitâbü'l-Büldân adlı kitabında İskenderiye Feneri'nin İskenderiye'deki eski eserlerin başyapıtlarından biri olduğundan bahsetmiş, gemilere yol göstermek için ateşlerin yakıldığı ocaktan da bahsetmiştir.²⁵

El-Mes'ûdî (896 -956)

Tarih ve coğrafya âlimi, seyyah el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb* adlı eserinde, Mısır ve İskenderiye'den eski tarihçilerin çoğunun İskenderiye fenerinin Büyük İskender tarafından inşa edildiğine inanma eğiliminde olduğundan ve diğer tarihçilerin eski kraliçe Delûka'nın düşmanlarının hareketleri izlemek için İskenderiye fenerini inşa ettiğine inandıklarından bahseder. Daha sonra el-Mes'ûdî, İskenderiye Feneri'nin en önemli özelliklerinden biri olarak kabul edilen ayna hakkında önemli bilgiler verir: Halife el-Velîd b. Abdülmelik döneminde Bizans Kralı İskenderiye Feneri'nin tepesindeki aynayı kırmak amacıyla gizli bir adam göndermişti. Bu ayna, Bizans gemileri ile Mısır kıyıları arasında bir bariyerdi. Çünkü İskenderiye Feneri muhafızları düşmanı uzaktan gördüklerinde, yakındaki muhafızları uyararak ve bölge sakinlerine uyarı işaretleri vermek için bağıarak şehri savunmak için koşuyorlardı.

20 Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülük (Târîh-i Taberî)*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Dâr İhya et-Türas el-Arabî, 1969), 8:366.

21 Ebü Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-(fi) zikri'l-Hıtaf ve'l-Âşâr*, (Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 1998), 1:292.

22 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşandî, *Me'âşirü'l-İnâfe fî Me'âlimi'l-Hilâfe*, thk. Abdel Sattar Ahmed Farrag, (Kuveyt: Kuveyt Hükümeti Basını, 1985), 1:256.

23 el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-(fi) zikri'l-Hıtaf ve'l-Âşâr*, 1:293.

24 İbn Hurdâzbih, *Kitabü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 115.

25 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebü Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kübî, *Kitabü'l-Büldân*, (Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 2001), 176.

Bizans İmparatoru tarafından gönderilen bu adam Şam'a gelmiş ve Halife el-Velid'in güvenini kazanmayı ve ona İskenderiye Fenerinde Büyük İskender'in sakladığı hazineler ve mücevherler olduğunu söylemeyi başarmıştır. Halife, bu adamı askerlerle birlikte bu hazineleri çıkarması için göndermiş ve bunlar fenerin yarısını tepesinden yıkmaları sonucu devasa ayna düşerek kırılmıştır.²⁶ Daha sonra müellifimiz İskenderiye Feneri'nin H. 332 yılına, yani M.S 943 yılına kadar harap durumda kaldığından bahsetmiştir. el-Mes'ûdî'nin Mürûcü'z-Zeheb adlı kitabında eski referanslara dayandığı açıktır. Daha önce bahsettiğimiz gibi, İbn Tolun İskenderiye Feneri'ni yeniden inşa etmişti. el-Mes'ûdî, daha sonra et-Tenbîh ve'l-İşrâf adlı kitabında bu hatayı düzeltmiş ve tamir bilgisini düzeltmiştir.

el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf* adlı kitabında İskenderiye Feneri'nin dünyanın harikalarından biri olduğundan ve İskender'in ölümünden sonra hüküm süren Yunan Ptolemaios krallarından biri tarafından yaptırıldığından bahsetmiştir. Ptolemaioslar bu deniz fenerini gözlemevi olarak kullanmışlar ve tepesine şeffaf camdan yapılmış devasa bir ayna yerleştirerek Roma'dan gelen gemileri çıplak gözün ulaşamayacağı bir mesafeden görmeleği başarmışlardır. Buradan bu aynanın sıradan bir ayna değil, büyük bir büyüteç olduğu da anlaşılmaktadır.²⁷

el-Mes'ûdî daha sonra İskenderiye fenerinin yüksekliğinden bahsederken şunları kayıt eder: *Bugün -955-956 yıllarında- İskenderiye Feneri'nin yüksekliği yaklaşık 230 arşındır*²⁸, yani yaklaşık 120 metre. Sonra el-Mes'ûdî İskenderiye Feneri'nin dış yapısı şöyle anlatır: Bina üst üste yığılmış üç kattan oluşuyordu. Binanın yarısı, üçte birinden fazlası kare şeklinde, beyaz taşlardan inşa edilmiştir ve bu kısım yaklaşık 110 arşındı (yaklaşık 60 metre). Bu kısmın üstünde sekizgen kısım, onun üzerinde dairesel bir kısım vardır. el-Mes'ûdî bu kısım için hiç ölçü vermemektedir. Daha sonra el-Mes'ûdî, bahsettiğimiz üzere, Mürûcü'z-Zeheb adlı kitabında yaptığı hatayı düzelterek, Ahmed İbn Tolun'un İskenderiye fenerini tamir edip tepesinde ahşaplı kubbele bir cami yaptırdığından bahsetmiştir.²⁹ Müteakip kayıtlarda el-Mes'ûdî, İskenderiye Feneri'nin yan tarafında Yunanca bir yazıt olduğundan bahseder.³⁰ Bu, daha önce bahsettiğimiz İskenderiye feneri mühendisi Sostratos'a ait yazıttır.

Son olarak el-Mes'ûdî, Ramazan 344 yılındaki (Aralık 955-Ocak 956) depreminden, Mısır'ı vuran ve İskenderiye Feneri'nin üst kısmının düşmesiyle sonuçlanan korkunç ve tehlikeli bir depremden bahsetmiştir.³¹

İbn Havkal (943-988)

İslâm coğrafyacısı İbn Havkal *Şûretü'l-Arz* adlı kitabında İskenderiye Feneri'nin dünya'da

26 Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, thk. Kamal Hassan Mari, (Beyrut: el-Maktaba el-Asriyye, 2005), 1:280-281-282.

27 Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, thk. Abdullah İsmail el-Savi, (Bağdad: Maktabat el-Müsane, 1967), 43.

28 el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 43.

29 el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 43.

30 el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 43.

31 el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, 44.

bir benzerinin bulunmadığından ve kurucusunun onu yıldızlı gökyüzünü gözlemlemek amacıyla inşa ettiğinden bahsetmiştir. Ve bunu başarmayı, yani yıldızları gözlemlemeyi başardı çünkü deniz feneri sise maruz kalmayan bir yükseklikte bulunuyor.³²

Sonra İbn Havkal, İskenderiye fenerinin Bizans'tan Yunan kıyılarına yelken açan herkesi izlemek için yapıldığını söyleyenlerle alay eder. İbn Havkal bununla, fenerin seyir veya askeri amaçla inşa edildiğini söyleyen önceki tüm görüşlerle çelişiyor ve astronomik amaçlara ulaşmak için kurulduğuna, yani fenerin astronomik bir gözlemevi olduğuna inanıyor.³³

el-Makdisî (945-990)

İslâm coğrafyacısı el-Makdisî, *Ahşenü'l-tekâsîm fi ma'rifeti'l-eşkâlîm* adlı eserinde İskenderiye fenerinin küçük adalardan birinin üzerine inşa edildiğini ve kayalık taştan yapılmış bir köprü ile ulaşıldığını, fenerin içinde bir adamın atıyla girebileceği 300 oda olduğunu zikretmiştir. el-Makdisî daha sonra aynanın hikayesinden ve onun Yunanlılar tarafından yok edilmesinden bahseder, ardından Yunan kralının fenerin tamamını yok etmek istediğini ancak bunda başarılı olmadığını ekler.³⁴

Nâsır-ı Hüsrev (1004 - 1088)

İranlı seyyah Nâsır-ı Hüsrev, 1047 yılında Fâtımî yönetimi sırasında Mısır'ı ziyaret etti. İskenderiye'ye de uğrayan Nâsır fener hakkında önemli bilgiler verdi: "İskenderiyye'de bir Fener gördüm, henüz mamurdu" şeklinde kaydı fenerin o dönemde ayakta³⁵ ve iyi durumda olduğu anlamına gelir. Bu, İskenderiye Feneri'nin daha önce de belirttiğimiz gibi 956 depreminde ağır hasar gördükten sonraki akıbeti hakkında bize fenere dair değerli bilgiler veren bir görgü tanığının önemli bir kayıdır. Fâtımîler, erken dönemlerinde İskenderiye fenerini tamir ettiler ki bu işlem Nâsır-ı Hüsrev'in onu iyi durumda olarak nitelendirmesine neden oldu. Ardından Nâsır-ı Hüsrev, İskenderiye Feneri'nin mucizevi aynasından ve kırılma olayından bahseder. Sonra bir adamın Fâtımî halifesine deniz fenerinin aynasını tekrar tamir etmesini teklif ettiğini ve Fâtımî halifesinin ona buna gerek görmediğini, çünkü Yunanlıların her yıl altın ve mal haraç ödediğini söylediğini ifade eder.³⁶(Bakınız Resim 5)

el-Bekrî (1014-1094)

Endülüslü meşhur coğrafyacı ve edip el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı kitabında, İskenderiye Feneri'nin yüksekliğini ve şeklini tarif ederek, İskenderiye fenerinin yaklaşık 366 odası olduğu, içine girenin yapımının karmaşıklığı nedeniyle içinde kaybolabileceği belirttiği

32 İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed, *Şüretü'l-Arz*, (Beyrut: Dar Sader Offset Leiden, 1938), 2:77.

33 İbn Havkal, *Şüretü'l-Arz*, 77.

34 Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahşenü'l-tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Eşkâlîm*, (Beyrut: Dar Sader Leiden, 1991), 211.

35 Ebü Muîn Nâsır Hüsrev, *Sefernâme*, haz. Yehia Haşâb, (Kahire: Doğu Dilleri Enstitüsü Yayınları, Kahire Üniversitesi, 1945), 43.

36 Nâsır b. Hüsrev, *Sefernâme*, 44.

gibi, İskenderiye Feneri'nin kuruluşu hakkında bilgi vermektedir. Daha sonra Fâtımîler döneminde meydana gelen bir hadiseden bahsetmiş ve şöyle demiştir: *Muktedir halifeliğinde Faslı bir grup atlarıyla deniz fenerine girmişler ve büyük bir kısmı kaybolmuştu.* el-Bekrî, fenerin dibinde denize bağlı labirentlerin olduğundan bahseder.³⁷

el-Bekrî, İskenderiye Feneri Camii'nden bahsederek buranın iyi inşa edildiğini kayıt eder. el-Bekrî daha sonra fener hakkında benzersiz bilgiler vererek, İskenderiye Feneri'nin kapısının demirden olduğunu ve fenerin odalarında fenerinden gelen kuvvetli rüzgarları azaltmak için bir dizi pencere bulunduğunu da belirtir.³⁸

Ebû Hâmid el-Gırnâtî (1080-1169)

Endülüslü coğrafyacı ve seyyah Ebû Hâmid el-Gırnâtî 1117'de İskenderiye'yi birkaç kez ziyaret etti, *Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuḥbetü'l-A'câb* veya *Gırnâtî Seyahatnamesi* adlı kitabında İskenderiye Feneri hakkında bilgiler verir. O, İskenderiye deniz feneri aynasının ve onun kırılmasının kıssasıyla ilgili iki rivayetten bahsetmiştir: Birincisi, İskenderiye'nin fethinden sonra Amr b. el-Âs döneminde fener aynasının kırıldığıdır. İkincisi, daha önce geçtiğimiz gibi, Halife el-Velîd b. Abdülmelik'in döneminde olduğuna dair bilgidir.³⁹ Sonra el-Gırnâtî fenerin iç yapısını şöyle anlatıyor: "H 511 - MS 1117'de İskenderiye Feneri'ni bizzat birkaç kez ziyaret ettim, girdiğimde sağda bir kapı gördüm. Bu kapıdan girdiğimde yirmi arşın genişliğinde büyük bir oda buldum, ve içinde bir kapı vardı ve girdiğimde başka bir kare oda gördüm. Benzer odalar, kapılar ve yollar buldum. Öyle ki, hakkında çok az bilgiye sahip olan pek çok kişi bu odalara girip çıkmaya yol bulamayınca içinde ölüp kalmışlardır".⁴⁰ Son olarak el-Gırnâtî 1117 yılında İskenderiye fenerini ziyaret ettiğinde deniz fenerinin yüksekliğinin 230 arşın olduğundan bahsetmiştir. (Bakınız resim 6)

İdrîsî (1100-1166)

İslâm coğrafyacısı ve botanik âlimi İdrîsî, İskenderiye ziyareti sırasında İskenderiye fenerini fark etmiş, yüksekliğini ve sağlamlığını övmüş, *Nüzhetü'l-Müştaş fi İhtirâkı'l-Âfâk* adlı kitabında İskenderiye fenerinin gece ve gündüz aydınlatmada çok faydalı olduğunu, tepesinden ateş yakarak gemilere rehberlik ettiğini, İskenderiye fenerinin ışığı bir deniz günü mesafesinden görülebildiği belirtmiştir. Ve İskenderiye fenerinin ışığının olmaması durumunda gemiler İskenderiye'ye doğru yollarını kaybediyordu.⁴¹

37 Abdullâh b. Abdilâziz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (Beyrut: Dâr el-Garbi el-İslami, 1992), 2:534.

38 el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 536.

39 Ebû Hâmid Muhammed b. Abdirrahmân (Abdirrahîm) b. Süleymân el-Mâzinî el-Gırnâtî, *Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuḥbetü'l-A'câb veya Gırnâtî Seyahatnamesi*, thk. İsmail Arabi, (Mağrib: Dâr Âfâk Cedîde, 1993), 99.

40 el-Gırnâtî, *Gırnâtî Seyahatnamesi*, 100.

41 Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şerîf el-İdrîsî, *Nüzhetü'l-Müştaş fi İhtirâkı'l-Âfâk*, (Beyrut: Âlem el-Kitab, 1988), 1:320.

el-Belevî İbnü's-Şeyh (1132- 1208)

Endülsü edip, şair ve bilim adamı el-Belevî, Málaga'da doğup büyüdü. Doğu'ya seyahatler yaptı, bir dönem İskenderiye'de yaşadı ve burada hitabetle uğraştı. el-Belevî 1165 yılında İskenderiye Feneri'ni ziyaret etmiş ve edebi ve bilimsel ansiklopedisinde “Kitâbü Elif bâ” el-Belevî İskenderiye Feneri hakkında önemli bilgiler vermiştir. el-Belevî, İskenderiye Feneri'ni ziyaretinden sonra deniz fenerinin büyüklüğünü taş bağlı bir iple ölçüp kâğıt ve kalem kullanarak fenerin ölçülerini yazmıştır. el-Belevî, Malaga'da bir inşaat konusunda uzmandı ve orada bir dizi cami inşa etmişti. İşte İskenderiye fenerinin yapısını ölçerken bu bilgilerinden yararlandığı anlaşılıyor.⁴²

el-Belevî, İskenderiye Feneri'ni dünyanın harikalarından biri olarak nitelendirmiş ve onu iyi durumda, en yüksek kalite ve sağlamlıkta modern restorasyonlara uğramış olarak bulmuştu. Özellikle bu restorasyonlar Fâtımî döneminde yapılmıştı. Sonra el-Belevî, İskenderiye Feneri'nin küçük bir adada bulunduğunu, şehirden bir mil uzakta olduğunu ve fenerin şehrin anakarasına altı yüz arşın uzunluğunda, yirmi arşın genişliğinde ve üç arşın yüksekliğinde bir köprü ile bağlandığını kaydeder. Deniz öfkelenirse, su bu geçidi kaplıyordu. el-Belevî İskenderiye Feneri'nin birinci katına girmiş ve birbirine açılan odalar bulmuş, birinci katın tepesine çıktıktan sonra bu katın uzunluğunu ölçmek için ipi fırlatmış ve 31 (Kama)kulaç bulmuştur. İkinci katı 15 (Kama) kulaç olarak, üçüncü katı ise 4 (Kama) kulaç olarak ölçmüş ve 3 (Kama) kulaç yüksekliğinde bir mescit içerdiğinden bahsetmiştir. Böylece İskenderiye Feneri için el-Belevî'nin toplam ölçüsü 53 (Kama) kulaçtır.⁴³ El-Belevî'ya göre (Kama) kulaç yaklaşık 2 metredir.

Birinci kat: 31 kulaç = 77,5 metre

İkinci kat: 15 kulaç = 37,5 metre

Üçüncü kat + caminin kubbesi = 7 kulaç = 17,5 metre

Toplam: 53 kulaç = 132,5 metre.

el-Belevî, İskenderiye Feneri'nin genişliğini ölçen tek yazardı.⁴⁴ Dr. Abu Seif'in metreye çevirdiği el-Belevî'nin ölçülerine göre İskenderiye fenerin genişliği şu şekildedir: ⁴⁵

Deniz fenerinin tabanı 30,6 metre genişliğindedir.

Birinci katın genişliği = 26,6 metre, 1,6 derecelik hafif bir eğimle

İkinci katın genişliği = 16,4 metre

Üçüncü katın genişliği (silindirik) = 8,7 metre

Caminin genişliği = 4,3 metre

el-Belevî daha sonra deniz fenerinin altında denize açılan labirentler olduğunu ekliyor ve fenerin işlevi, tepesinden çıkan ateş sinyalleriyle gemilere rehberlik etmektir.⁴⁶

42 Doris Behrens- Abouseif, “The Islamic History of the Lighthouse of Alexandria”, *Muqarnas* 23, (2006), 4.

43 Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Muhammed b. Abdillâh el-Mâlekî el-Belevî, *Kitâbü Elif bâ*, (Kahire: el-Matbaa el-Vahbiyye, 1870), 2:538.

44 el-Belevî, *Kitâbü Elif bâ*, 538.

45 Doris Behrens- Abouseif, “The Islamic History of the Lighthouse of Alexandria”, 6-7.

46 el-Belevî, *Kitâbü Elif bâ*, 538.

İbn Cübeyr (1145-1217)

Endülüslü seyyahı İbn Cübeyr 1183 yılında İskenderiye'yi ziyaret etmiş ve İskenderiye Feneri'ni bizzat görmüş ve dünyanın en büyük harikalarından biri olduğundan ve Fenerin işlevinin gemilere rehberlik etmek olduğunu, onsuз gemilerin İskenderiye anakarasına düzgün bir şekilde yaşanamayacağını bahsetmiştir. Daha sonra İbn Cübeyr, İskenderiye Feneri'nin çok doğru ve sağlam ve yükseklik olarak havada büyük bir yükseklikte yükseldiğinden bahseder. Sonra İbnü'l-Cübeyr, fenerin dört tarafından birinin genişliğini bizzat ölçtüğünü ve bunu 50 arşın kadar bulduğunu ve fenerin yüksekliğinin 150 kulaç olduğunu zikreder. Daha sonra İbnü'l-Cübeyr, İskenderiye fenerinin içinin şeklini tarif eder ve burada merdivenin ürkütücü bir şekilde yükseldiğinden ve birçok odaya çıktığını, öyle ki içine girenlerin dikkati dağıldı ve yolunu kaybettiğini kayıt etmiştir. Son olarak, İbnü'l-Cübeyr, İskenderiye Feneri'nin tepesindeki, tavsif edilemeyecek kadar güzel inşa edilmiş mescitten bahseder ve kendisi 1183 yılının perşembe günü orada namaz kılmıştır.⁴⁷

Abdüllatîf el-Bağdâdî (1162 -1231)

Tabip-filozof, çok yönlü bir İslâm bilgini el-Bağdâdî, *el-İfâde ve 'l-i 'tibâr fi 'l-umûri 'l-müşâhede ve havâdişi 'l-mu 'âyene bi-arzı Mısr* adlı kitabında İskenderiye Feneri hakkında önemli bilgiler verirken, fenerin yüksekliğinin 250 arşın olduğunu daha önceki yazarların da teyit ettiğinden bahsetmiştir. el-Bağdâdî daha sonra fenerin şeklinden bahsetmiştir: “Fener üç katlıdır. Birinci kat kare şeklinde olup 121 arşın uzunluğundadır. İkinci kat sekizgen olup yüksekliği 80.5 arşındır. Üçüncü kat silindirik şekilli ve 31,5 arşın uzunluğundadır. Minarenin tepesinde yaklaşık 10 arşın yüksekliğinde bir cami vardır.⁴⁸

Dr. Hermann Thiersch'in metreye çevirdiği el-Bağdâdî'nin ölçülerine göre İskenderiye fenerin yüksekliği şu şekildedir⁴⁹:

Birinci kat: 121 arşın = 60 metre

İkinci kat: 80,5 arşın = 40 metre

Üçüncü kat: 31,5 arşın = 15 metre

Minarenin tepesindeki cami: 10 arşın = 5 metre

Toplam yükseklik: 243 = yaklaşık 120 metre.

Ebü'l-Hasan el-Herevî (1147-1215)

Mısır da dahil olmak üzere birçok ülkeyi ziyaret eden gezgin ve tarihçi El-Herevî, “*el-İşârât 'li Ma 'rifet ez-Ziyâret*” adlı kitabında İskenderiye Feneri hakkında bilgi vermiştir: “İskenderiye Feneri dünyanın harikalarından biridir ve bunun nedeni de mucizevi aynasıdır,

47 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *er-Rihle*, (Beyrut: Dâr Sader, 2012), 14.

48 Abdüllatîf b. Yûsuf b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-İfâde ve 'l-i 'tibâr fi 'l-umûri 'l-müşâhede ve havâdişi 'l-mu 'âyene bi-arzı Mısr*, (Kahire: Matbaat Vadi en-Nile, 1870), 29.

49 Hermann Thiersch, *Faros*, 83.

ancak bugün harikalardan biri değil, daha çok deniz kıyısında bir gözetleme burcu şeklindedir.⁵⁰ Daha sonra el-Herevî, harikalar arasında olduğunu düşündüğü bir dizi deniz fenerinden de bahseder, örneğin: Konstantiniyye (İstanbul) şehrinde, üzerinde Konstantin'in mezarının da bulunduğu harika bir deniz fenerinden bahseder.⁵¹

Yâkût el-Hamevî (1178-1229)

Coğrafyacı, tarihçi, edip ve seyyah Yâkût el-Hamevî 1227 yılında İskenderiye Feneri'ni ziyaret etmiş ve “*Mu‘cemü'l-Büldân*” adlı kitabında İskenderiye Feneri hakkında bilgiler vermiştir. Yâkût, önceki yazarların deniz feneri hakkında verdiği açıklamaları eleştirerek, bunların gerçeklerden farklı, abartı ve yalanlarla dolu olduğunu söylemiştir. Yâkût'a göre İskenderiye Feneri kare şeklindeki ve bir kaleye veya gözetleme kulesine benziyordu. Oraya diğer alimlerle birlikte gittiğinde okuduklarıyla gördükleri gerçek arasındaki fark karşısında hayrete düşmüşlerdi.⁵²

Sonra Yâkût, deniz fenerinin İskenderiye limanındaki önemli bir adanın kenarında yer aldığını ve onunla anakara arasında yol olmayan, yani deniz suyunun altında olduğu ve denizin bir tarafından erişilebildiği anlatır. Yâkût'a göre İskenderiye feneri kare yapılı olup, at sırtında çıkılan geniş merdivenlere sahiptir, kubbe ile biten üst üste yerleştirilmiş üç kuleden oluşur.⁵³ Yâkût, deniz fenerinin boyutları hakkında herhangi bir ölçü vermemekte, fenerin bir resmini çizmekle yetinmektedir.

İbn Abdizzâhir (1223-1293)

Bahrî Memlûkleri döneminin ünlü kadı, münşî, şair ve tarihçisi İbn Abdizzâhir, Sultan el-Zahir Baybars'ın çağdaşlarından biri olarak kabul edilir ve “*er-Ravzü'z-Zâhir fî sîreti'l-Meliki'z-Zâhir (Baybars)*” adlı kitabında İskenderiye Feneri'nin sütunlarından bir tanesinin kaybolduğunu ve Mısır hükümdarları tarafından uzun süre bakımsız kaldığını ancak Sultan Baybars'ın 1274-1275 yılları arasında İskenderiye'yi ziyaretinde feneri tamir ettirdiğini anlatmıştır.⁵⁴

el-Abderî (1250-1300)

Faşlı tarihçisi ve seyyah el-Abderî, Sultan Baybars'ın İskenderiye Fenerini tamir etmesinden yaklaşık 15 yıl sonra, 1289 yılında İskenderiye'yi ziyaret etmiş ve *er-Rihletü'l-Magribiyye (el-Abderî seyahatnâmesi)* adlı eserinde İskenderiye Feneri hakkında bilgi vermiştir. el-Abderî, İskenderiye Feneri'ne girerek çabalar sonucunda tepesine ulaştığını, fenerin şehrin dışında 3

50 Ebü'l-Hasan 'Alî el-Herevî, *el-İşârât 'li Ma'rifet ez-Ziyâret*, (Kahire: Maktabat es-Sakafa ed-Diyaniyye), 2002, 47.

51 el-Herevî, *el-İşârât*, 48.

52 Ebü Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü'l-Büldân*, (Beyrut: Dâr Sader, 1995), 1: 188.

53 Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü'l-Büldân*, 188.

54 Ebü'l-Fazl Muhyiddîn Abdullâh İbn Abdizzâhir, *er-Ravzü'z-Zâhir fî sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, Thk. ve-neşr: 'Abd el-'Azîz el-Huvelî, (el-Riyâd, 1976), 448.

mil uzaklıkta olduğunu, denizin taşlarını aşındırdığını, temellerini desteklemek için sütunları olduğunu belirtir. Sonra deniz feneri kapısının yerden dört kulaç yukarıda olduğunu ve kapının üzerinde fener muhafızının oturduğu kapıyı korumak için bir yer olduğunu kaydeder. Fenerin içinde kapalı odalar ve altı açıklık genişliğinde geniş bir merdiven olduğunu bildirir. Fener'in tepesinde namaz için nişli güzel bir kubbe de bulunduğu kayıtları arasındadır.⁵⁵

Baybars el-Mansûrî (1245-1325)

Memlûkler döneminin meşhur emîr, fakih ve tarihçi Rüknuddîn Baybars el-Mansûrî, Muhtâr el-Aḥbâr: *Tarih el-devle Eyyûbiyye ve devlet el-Memâlikü'l-Bahrîyye* adlı kitabında 1303 yılındaki depremden bahsetmiştir. Kendisi İskenderiye'yi vuran ve fenerini de yıkan o büyük depremin çağdaş şahitlerinden biridir. Durumu şu şekilde aktarır: “Hicrî 703 (1303) yılının Zilhicce ayının yirmi üçüncü Perşembe günü Mısır topraklarında ve İskenderiye’de büyük bir deprem oldu ve feneri yıkıldı”⁵⁶. el-Makrîzî, bu depremden sonra Emîr Baybars Çaşnigir’in bu feneri tamir edip üzerine bir cami de inşa ettiğinden bahsetmiştir.⁵⁷ Hülâsa görüleceği üzere fenerin depremlerle imtihanı yıkılacağı Memlûk devrinde bu şekilde devam edecektir.

2.İbn Battûta (1304-1368-69) ve İskenderiye Memlûkler Devrinde Feneri'nin Yıkılması

Orta çağ'ın en büyük Müslüman seyyahı İbn Battûta, *Tuhfetü'n-nüzzâr fi garâ'ibi'l-emşâr ve 'acâ'ibi'l-esfâr* adlı kitabında İskenderiye Feneri hakkında önemli bilgiler vermiştir. İbn Battûta, İskenderiye Feneri'ni 1326 ve 1349 yıllarında iki kez ziyaret etmiş ve İskenderiye Feneri'nin yıkılmadan önce hakkında değerli bilgiler vermiştir. İbn Battûta feneri şöyle tarif etmiştir: “Fener kare şeklinde göğe uzanan dev bir yapıdır. Kapısı zeminden hayli yüksektir ve onun karşısında aynı seviyede olan başka bir yapı vardır. İki yapının arasından fenerin kapısına geçmek için tahta köprücükler uzatılmıştır. Bunlar kaldırılınca kapıya ulaşılamaz. Girişte fener muhafızına ait kuytuluk, içeride de pek çok oda mevcuttur. İç kısımlara götüren geçidin genişliği dokuz karış, duvarın eni ise on karıştır. Fenerin dört duvarının tümü hesap edildiğinde 140 karış tutar. Yüksek bir tepenin üzerindedir. Onunla şehir arasında bir fersah uzunluğunda dikdörtgen bir şerit vardır. Deniz bu uzun çıkıntıyı üç yandan sarıp nihayet İskenderiye surlarını yaladığı için karayoluyla fenere, ancak şehir içinden gidilir. Mezarlık da fenerin bitiştiği bu arazidedir. Uzun seyahatlerimin sonunda, Yediyüzelli yılında Mağrip'e dönüşümde feneri tekrar görmek istedim ama tamamen harap olduğundan ne içine girmek ne de kapısına kadar çıkmak imkânı kalmamıştı. Melik Nâsir -Allah onu rahmetiyle kuşatsın bu fenerin karşısına, ona denk bir bina dikmeye çalıştıysa da ömrü yetmediğinden girişimi yarım kalmıştır.”⁵⁸

55 Muhammed b. Ali el-Hâhî el-Abderî, *er-Rihletü'l-Mağribiyye (el-Abderî seyahatnâmesi)*, (Cezayir: Manşurat Bouna li'l-Buhûs ve ed-Dirasat, 2007), 141.

56 Baybars el-Mansûrî, *Muhtâr el-Aḥbâr: Tarih ed-Devle Eyyûbiyye ve Devlet el-Memâlikü'l-Bahrîyye*, Thk. Abdülhamid Salih Hamdan, (Beyrut: ed-Dâr el-Mısriyye el-Lübniyye, 1993), 133.

57 el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İtibâr bi-(fi) zikri'l-ḥuṭat ve'l-Âşâr*, 1: 294.

58 Ebû Abdullah Muhammed Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, trc. A. Sait Aykut, (İstanbul: Yapı

Tarihi kaynaklar, İbn Battûta'nın İskenderiye Feneri'ni ilk ziyareti ile ikinci ziyareti arasındaki dönemde bir grup depremin meydana geldiğini belirtmektedir. 1334, 1341, 1348 yıllarında Mısır, İskenderiye Feneri de dahil olmak üzere birçok yapıyı etkileyen büyük depremlere maruz kaldı.⁵⁹ Asıl soru, İskenderiye Feneri'nin İbn Battûta'dan sonra akıbetinin ne olduğudur? İbn Battûta'nın deniz fenerini ikinci ziyaretinden sonra, bir dizi tarihçi bize İskenderiye Feneri'nin akıbeti hakkında bilgi verir: el-Makrîzî, “*el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-(fi) zikri'l-ḥıtaṭ ve'l-âsâr*” adlı kitabında h.775 yani 1375 yılında meydana gelen deprem İskenderiye Feneri'nin tamamen yıkılmasına sebep olduğunu kayıt etmiştir.⁶⁰ el-Kalkaşandî, 1412 yılında İskenderiye Feneri'nin bir harabe haline geldiğinden bahsetmiştir. Halil b. Şahin ez-Zahirî 1446'da İskenderiye Feneri'nin çöktüğünden bahsetmiştir.⁶¹ İbn İyas, 1482'de Sultan Kayıtbay'ın İskenderiye Feneri kalıntılarını ziyaret ederek burayı bugün Kayıtbay Kalesi olarak bilinen bir kaleye çevirdiğinden bahsetmiştir.⁶² (Bakınız resim 9) (Bakınız Tablo 1)

İskenderiye Feneri'nden arta kalan taşlar, Kayıtbay Kalesi'nin yapımında kullanılmıştır. 1375 yılında meydana gelen deprem nedeniyle fenerin birçok yeri de denize karışmıştır. Son zamanlarda, Sultan Kayıtbay'ın kalesi su altında kalan İskenderiye Feneri'nin çok değerli ve ender kalıntıları keşfedildiği görülmektedir. Bu kalıntılar arasında İskenderiye Feneri'nin kurucusu Kral II. Ptolemaios'nun devasa bir heykeli de vardır. (Bakınız resim 10)

Böylece İskenderiye Feneri sonsuza dek yok olmuş ancak dünyadaki fenerlerin ve kulelerin mimarisinde büyük izler bırakmıştır. İslam mimarisi, özellikle minare yapımında da İskenderiye Feneri'nden etkilenilmiştir. Bugün Fas ve İspanya'da İskenderiye Feneri'ne çok benzeyen çok sayıda cami minaresi bulunmaktadır.

Burada gösterilen depremler sonrasında fener tabloda işaret edildiği üzere zaman zaman tamir edilmiştir. Bahsettiğimiz tamirata ek olarak, Eyyübî döneminde Melik el-Kâmil (1218-1338) İskenderiye feneri mescitini yenilettiği⁶³ ve Memlûk döneminde de Sultan Baybars'ın 1275'te İskenderiye fenerini tamir ettiği görülmektedir.⁶⁴

3.İskenderiye Feneri'nin İslam Minareleri Üzerindeki Mimari Etkisi

İskenderiye Feneri, geçmişte ve günümüzde insanları meşgul eden dünyanın yedi harikasından biridir ve etkisi antik Roma tapınaklarının kulelerinin mimarisine, kiliselere ve cami minarelerine kadar uzanmıştır. İslami minarelerin kurulmasıyla ilgili olarak, İslam'da ilk minare hakkında tarihçiler arasında ihtilaf vardır. Bazıları, Suudi Arabistan'ın Cevf bölgesindeki Hz. Ömer İbnü'l-Hattab Camii'nin minaresinin İslam'ın ilk minare olduğuna inanıyor. (h.16- m.63).

Kredi Yay, 2004), 1; 27, 28.

59 Abdullah Yusuf el-Gunaim, *Sicill ez-Zilzal el-Arabi*, (Kuveyt: Kuveyt Coğrafya Derneği, 2002), 189.

60 el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-(fi) zikri'l-ḥıtaṭ ve'l-âsâr*, 1: 291.

61 Thiersch, *Faros*, 71, 88.

62 Ebü'l-Berekât Zeynüddin (Şehâbüddin) Muhammed b. Şehâbiddin Ahmed İbn İyâs, *Bedâ'i'u'z-Zühûr fi Veḳâ'i'i'd-Duhûr*; Thk. Muhammed Mustafa, (Mekke-i Mükerrreme: Maktabat Dar el-Baz, 1961), 3:132.

63 Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Ḥüsnü'l-Muḥâdara fi Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, (Kâhire: Dâr İhyâ el-Kütub el-Arabiyye, 1967), 1: 90.

64 İbn Abdizzâhir, *er-Ravzü'z-Zâhir*, 448.

Camiye ilk minareyi ekleyen kişinin Emevî Halifesi I. Muâviye'nin Mısır valisi Mesleme b. Muhalled olduğunu düşünenler vardır.⁶⁵ İslam'da ilk minarenin Şam'da Halife el-Velid bin Abdülmelik'in (h. 87-96/m.707-714) Jüpiter Tapınağı kilisesini Şam'daki Emevi Camii'ne çevirmesiyle ortaya çıktığını değerlendirenler de bulunmaktadır.⁶⁶ Dikdörtgen yapısı, dört köşesinde birer kare kule bulunan Tapınağı bu dört kulesi İslam'da ilk kez minare olarak kullanılmıştır. Bu kuleler Müslümanlara İslami Doğu'da minareler inşa etmeleri için ilham vermiştir.⁶⁷ İslami Mağrip'e gelince, İskenderiye Feneri'nin etkisi hem minarenin genel karakteri hem de iç tasarım açısından Fas ve Endülüs'teki minarelerin mimarisinde belirgindi. İskenderiye Feneri gibi İslami Mağrip'teki bazı minarelerin dış şekli kare şeklinde ve uzunlukta ve iç şeklinde merdivensiz bir yokuş (rampa) ve minarenin yapısında dağılmış odalar bulunmaktaydı. İskenderiye fenerinin şeklini anımsatan bu tip minarelerin en eskisi, Fas'ın en eski minaresi olan Kayrevân Camii'nin minaresidir (h.123- m. 740). Kayrevân Camii'nin minaresi, İskenderiye Feneri gibi, yükseğe çıktıkça hafifçe içe doğru eğimli üç kare kattan oluşuyor ve tepesinde bir kubbe varmıştır. İskenderiye Feneri ve Kayrevân minaresi aradaki fark, Kayrevân minaresinde ikinci katın kare, İskenderiye fenerinde sekizgen, üçüncü katın Kayrevân minaresinde kare, İskenderiye fenerinde silindir şeklinde olmasıdır.⁶⁸ Kayrevân Camii'nin minaresine benzer şekilde, Sefâkus Camii'nin minaresi (h. 370-m. 981) yılında inşa edilmiştir. (Bakınız Resim 11)

İskenderiye fenerinin gerçek örnekleri olan minarelere gelince, bunlar üç ikiz minaredir: Sevilla Camii minaresi (1184) (İslami kısım 69,65 metre), Rabat'taki Hasan Camii minaresi (1197) (44 metre inşa edilmiş) ve Marakeş'teki Kutubiyya Camii minaresi (1199) (67,5 metre). Muvahhidler Halifesi el-Mansur'un (1184-1199) mimarına bu üç minareyi inşa etmesi için ilham veren İskenderiye Feneri idi. Bu üç minare, yükseklik, boyut ve iç tasarım açısından İskenderiye Feneri'nin modelidir.⁶⁹ Fas'ın Muvahhid devletinin çağdaş tarihçilerinden biri olan Abd el-Vahed el-Marrakşi, İskenderiye Feneri görüntüsünün Muvahhid halifesi Mansur'un hayal gücüne hâlâ sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve mühendislerine Rabat'taki Hasan Camii'nin minaresini İskenderiye feneri gibi yapmalarını emrettiğini bahsetmiştir.⁷⁰ (Bakınız Resim 12)

Sonuç

Dünyanın kadim yedi harikalarından biri olarak kabul edilen İskenderiye Feneri kadar tarihte hiçbir iz dünya çapında ün kazanmamıştır. Ptolemaioslar döneminde kuruluşundan MS 14. yüzyılın ortalarında Memlûkler döneminde yıkılana kadar, İskenderiye'deki ana dönüm noktasıydı. Büyük yüksekliği, güzel girift tasarımı ve etrafında efsanelerin örüldüğü aynasıyla İskenderiye Feneri birçok insanı meşgul etmiş ve Müslüman tarihçilerin ve seyyahların

65 Filiz Gündüz, "Minare", *DİA*, (Ankara: TDV, 2020), c. XXX: 98-101.

66 Ali et-Tantavi, *el-Camii el-Emevi fi Dımaşk*, (Dımaşk: el-Matbaa el-Hükumiyye, 1960), 38.

67 Elsayid Abdel Aziz Salem, *Tâsir Manar el-İskenderiye*, 187.

68 Elsayid Abdel Aziz Salem, *Tâsir Manar el-İskenderiye*, 188.

69 Elsayid Abdel Aziz Salem, *Tâsir Manar el-İskenderiye*, 188.

70 Elsayid Abdel Aziz Salem, *Tâsir Manar el-İskenderiye*, 189.

yazılarının ana konusunu oluşturmuştur. Bu İslami kaynakların önemi, İskenderiye fenerini detaylı bir şekilde ele almaları ve Yunan ve Yunan kaynaklarında bahsedilenlerle tutarlı bir görüntü vermelerinde yatmaktadır.

Kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bu fener gökyüzünü gözlemlemek amacıyla inşa edilmişti. İnsanoğlunun gök yüzü ile kadim zamanlardan günümüze ulaşan astronomi uğraşında bu fenerin de görev aldığı anlaşılmaktadır. Fenerin kaynaklardaki bilgilerden anlaşılan diğer işlevi ise gelen-giden gemiler için yol gösterici olmasıdır.

Peki bu makaleye yol açan sorunun cevabı neydi? Bu fener Memlûkler devrinde ne zaman ve nasıl yıkıldı? Dünyanın kadim harikalarından biri olan İskenderiye Feneri, Mısır'ın maruz kaldığı yıkıcı depremlerin kurbanı oldu. 796-1480 yılları arasındaki dönemde Mısır yaklaşık 57 büyük ve küçük depreme maruz kalmış ve bunların yaklaşık 22'si İskenderiye Feneri'ni de etkilemiştir. 796, 884, 956, 1303, 1334, 1341, 1348 depremleri İskenderiye Feneri'nin yıkılmasına neden olmuştur. Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Mısır hükümdarları feneri farklı dönemlerde tamir ettirmiştir. Mesela Memlûk Sultanı Baybars bunlardandır. Bundan sonrası için de memlûk kaynaklarında fenerin akıbetine dair bilgiler vardır: 1375 yılında meydana gelen şiddetli depremin İskenderiye Feneri'nin tamamen yıkılmasına sebep olduğunu kaynaklardan öğreniyoruz.⁷¹ el-Kalkaşandî, 1412 yılında İskenderiye Feneri'nin bir harabe haline geldiğini kayıt eder. Halil bi şahin ez-Zahirî 1446'da İskenderiye Feneri'nin çöktüğünden bahsetmiştir.⁷² Anlaşıldığı üzere artık fener bu tarihte tamamen yıkılmıştır. İbn İyas, 1482'de Sultan Kayıtbay'ın İskenderiye Feneri kalıntılarını ziyaret ederek burayı bugün Kayıtbay Kalesi olarak bilinen bir kaleye çevirdiğini aktararak bugün dahi ayakta olan nihai durumu ortaya koyar.⁷³ Hülâsa görüleceği üzere fener Memlûkler devrinde depremler sonucunda yıkılması ardından peyder pey harap olarak nihayet yerini bugün dahi ayakta olan kalenin almasıyla tarihe intikal etmiştir. Bu makalede aradığımız sorunun cevabı da bu şekilde bulunmuş ve dünyanın yedi harikasından birinin Memlûkler devrinde nasıl ortadan kalktığı meselesi aydınlatılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

el-Abderî, Muhammed b. Ali el-Hâhî. *er-Rihletü'l-Mağribiyye (el-Abderî seyahatnâmesi)*. Cezayir: Manşurat Bouna li'l-Buhus ve ed-Dirasat, 2007.

Abouseif, Doris Behrens-. "The Islamic History of the Lighthouse of Alexandria". *Muqarnas*. 23 (2006): 1-14.

71 el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-I'tibâr bi-(fi) Zikri'l-Hıtaq ve'l-Âşâr*; 1:291.

72 Thiersch, *Faros*, 71,88.

73 İbn İyâs, *Bedâ'î'u'z-Zuhûr*; 3:132.

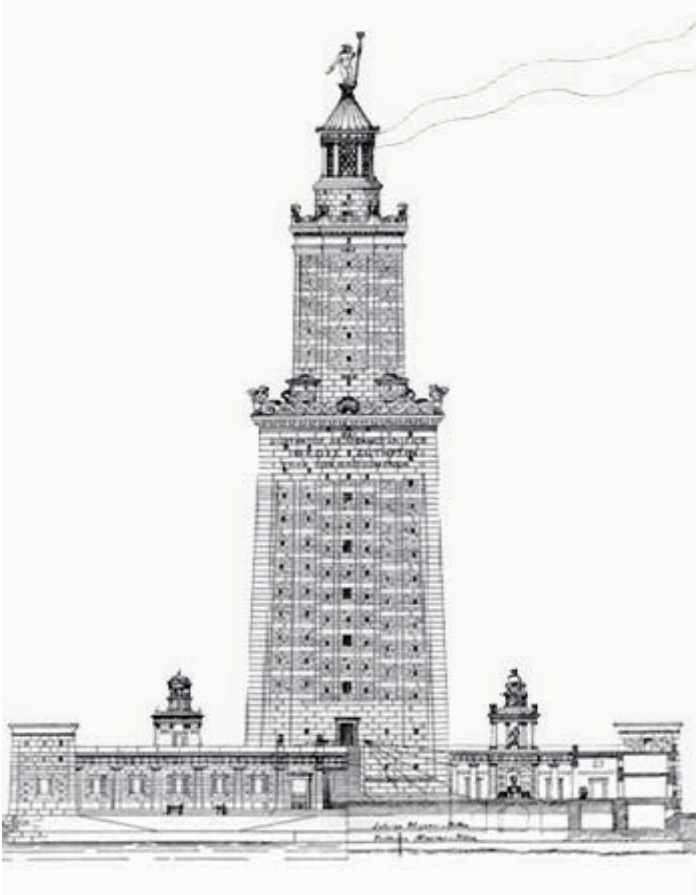
- el-Bağdâdî, Abdüllatîf b. Yûsuf b. Muhammed. *el-İfâde ve'l-İ'tibâr fi'l-Umûri'l-Müşâhede ve havâdisi'l-Mu'âyene bi-Arzî Mısr*. Kahire: Matbaat Vadi en-Nil, 1870.
- el-Bekrî, Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. c. 2. Beyrut: Dar el-Garbi el-İslami, 1992.
- el-Belevî, Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Muhammed b. Abdillâh el-Mâlekî. *Kitâbü Elifbâ*. 2 c.. el- Kahire: Matbaa el-Vahbiyye, 1870.
- el-Gurnâtî, Ebû Hâmid Muhammed b. Abdirrahmân Abdirrahîm b. Süleymân el-Mâzinî. *Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuḥbetü'l-A'câb veya Gurnâtî Seyahatnamesi*. (Thk. İsmail Arabi). Mağrib: Dâr Âfâk Cedide, 1993.
- el-Gunaim, Abdullah Yusuf. *Sicill ez-Zilzâl el-Arabî*. Kuveyt: Kuveyt Coğrafya Derneği, 2002.
- Gündüz, Filiz. "Minare". *DİA*. c. XXX: 98-101. Ankara: TDV, 2020.
- el-Herevî, Ebû'l-Hasan 'Alî. *el-İşârât 'li-Ma'rifet ez-Ziyâret*. Kahire: Maktabat es-Sakafa el-Diyaniyye, 2002.
- el-İdrîs, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şerîf. *Nüzhetu'l-Müstâk fi' İhtirâki'l-Âfâk*. c.1. Beyrut: Âlem el-Kitab, 1988.
- Kadous, Izzat Zaki Hamed. *Âşâr el-İskenderiyye el-Kadîm*. 2. Baskı, İskenderiye: Dâr al-Maarif, 2000.
- el-Kalkaşandî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Me'âşirü'l-İnâfe fi Me'âlimi'l-Hilâfe*. Thk. Abdel Sattar Ahmed Farrag c.1, Kuveyt: Kuveyt Hükümeti Basını, 1985.
- el-Makdisî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Aḥsenü't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*. Beyrut: Dar Sader Leiden, 1991.
- el-Makrizî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-(fi) zikri'l-Hıtaḥ ve'l-Âşâr*. c.1. Beyrut: Dâr el-Kütüb el-İlmiyye, 1998.
- el-Mansûrî, Baybars. *Muhtâr el-Aḥbâr: Tarih el-devle Eyyübîyye ve devlet el-Memâlikü'l-Bahrîyye*. Thk. Abdülhamid Salih Hamdan. Beyrut: ed-Dâr el-Mısrîyye el-Lübniyye, 1993.
- Mansel, Arif Müfid. *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: TTK, 1999.
- el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Mürüccü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*. Thk. Kamal Hassan Mari, c.1. Beyrut: el-Maktaba el-Asriyye, 2005.
- el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *et-Tenbih ve'l-İşrâf*. Thk. Abdullah İsmail el-Savi. Bağdat: Maktabat el-Müsane, 1967.
- Riad, Henry, *Delil Âşâr el-İskenderiyye*, İskenderiye: İskenderiye Valiliği Yayınları, 1963.
- Salem, Elsayid Abdel Aziz, "Tâsir Manar el-İskenderiye fi 'imarât baed mâzin el-Mağrib ve el-Endelüs", *Mısr İslam Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 23, Madrid, (1986): 183-191
- es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hüsni'l-Muḥâdara fi Aḥbâri Mısr ve'l-Kâhire*, c.1, Kâhire: Dâr İḥyâ el-Kütüb el-Arabîyye, 1967.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Târîḫü'r-Rusûl ve'l-Mülûk (Târîḫ-i Taberî)*, (Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), c.8, Kahire: Dâr İḥyâ et-Tûras el-Arabî, 1969.
- et-Tantavî, Alî, *el-Câmîi el-Emevi fi Dimaşk*, Dimaşk: el-Matbaa el-Hükumiyye, 1960.
- Thiersch, Hermann, *Faros, el-Masadir el-İslamiyye el-Kadime ve el-Garbiyye, Bahas fi Tarih el-'Amâre*, Arapça Trc. Mervat Seif El-Din, İskenderiye: İskenderiye Çalışmaları ve Akdeniz Medeniyeti Merkezi, 2009.
- Hüsrev, Ebû Muîn Nâsir, *Sefernâme*, Çevir: Yehia Haşâb, Kahire: Doğu Dilleri Enstitüsü Yayınları, Kahire Üniversitesi, 1945.

- İbn Abdizzâhir, Ebü'l-Fazl Muhyiddîn Abdullâh. *er-Ravzü'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*. Taḥkik ve-naşr: 'Abd el-'Azîz el-Ḥuveytîr. el-Riyâd, 1976.
- İbn Battûta, Ebü Abdullah Muhammed Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. c.1. Türkçe trc. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yay, 2004.
- İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed. *er-Rihle*. Beyrut: Dar Sader, 2012.
- İbn Hurdâzbih, Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh. *Kitabü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Beyrut: Dar Sader Offset Leiden, 1889.
- İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed. *Şîretü'l-Arz*. c.2. Beyrut: Dar Sader Offset Leiden, 1938.
- İbn İyâs, Ebü'l-Berekât Zeynüddîn (Şehâbüddîn) Muhammed b. Şehâbiddîn Ahmed. *Bedâ'î'u'z-Zuhûr fî Veķâ'î'i'd-Duhûr*. c.3. Thk. Muhammed Mustafa. Mekke-i Mükerrreme: Maktabat Dar El-Baz, 1961.
- el-Ya'kübî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Kitâbü'l-Büldân*. Beyrut: Dâr el-Kutûb el-İlmiyye, 2001.
- Yâkût, Ebü Abdillâh Şihâbüddîn b. Abdillâh el-Hamevî. *Mu'cemü'l-Büldân*. c.1. Beyrut: Dâr Sader, 1995.

Şekil, Resim, Tablo ve Grafikler / Figures, Tables and Graphics



Resim 1: Solda: İskenderiye fenerini temsil eden İmparator Commodus'a (180-192) ait bir sikke ve Sağda: İmparator Antonin'e (138-161) ait bir sikke., Hermann Thiersch, Faros, 26.

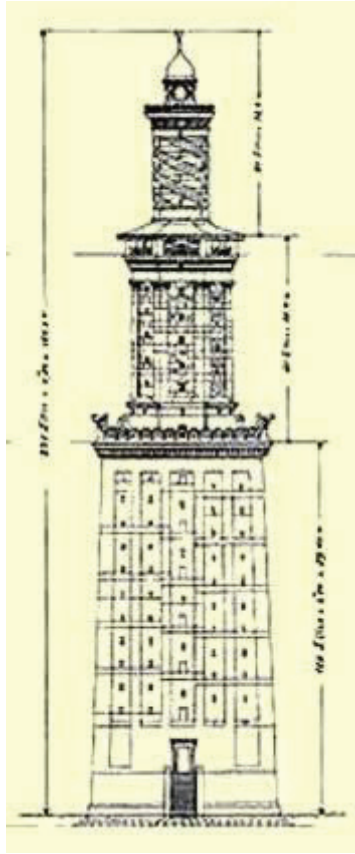


Resim 2: İskenderiye fener kulesinin eski durumunu canlandıran resim.⁷⁴

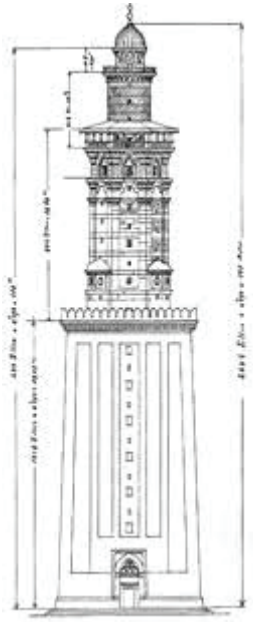
74 Mansel, Arif Müfid, *Ege ve Yunan Tarihi*, TTK, Ankara, 1999, s. 542.



Resim 3: İskenderiye Feneri için Venedik'teki San Marco Bazilikası duvarına mozaik çizimi. MS 13. yy. Hermann Thiersch, Faros, 54.



Resim 4: İskenderiye fener kulesinin Tolunoğulları döneminde durumunu canlandıran resim.
Hermann Thiersch, Faros, 309.



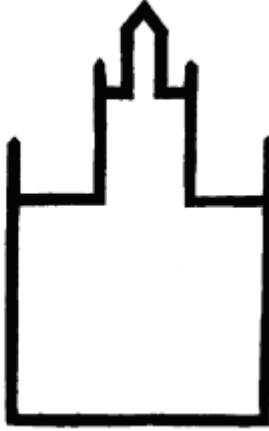
Resim 5: İskenderiye fener kulesinin Fâtîmî döneminde durumunu canlandıran resim.
Hermann Thiersch, Faros, 310.



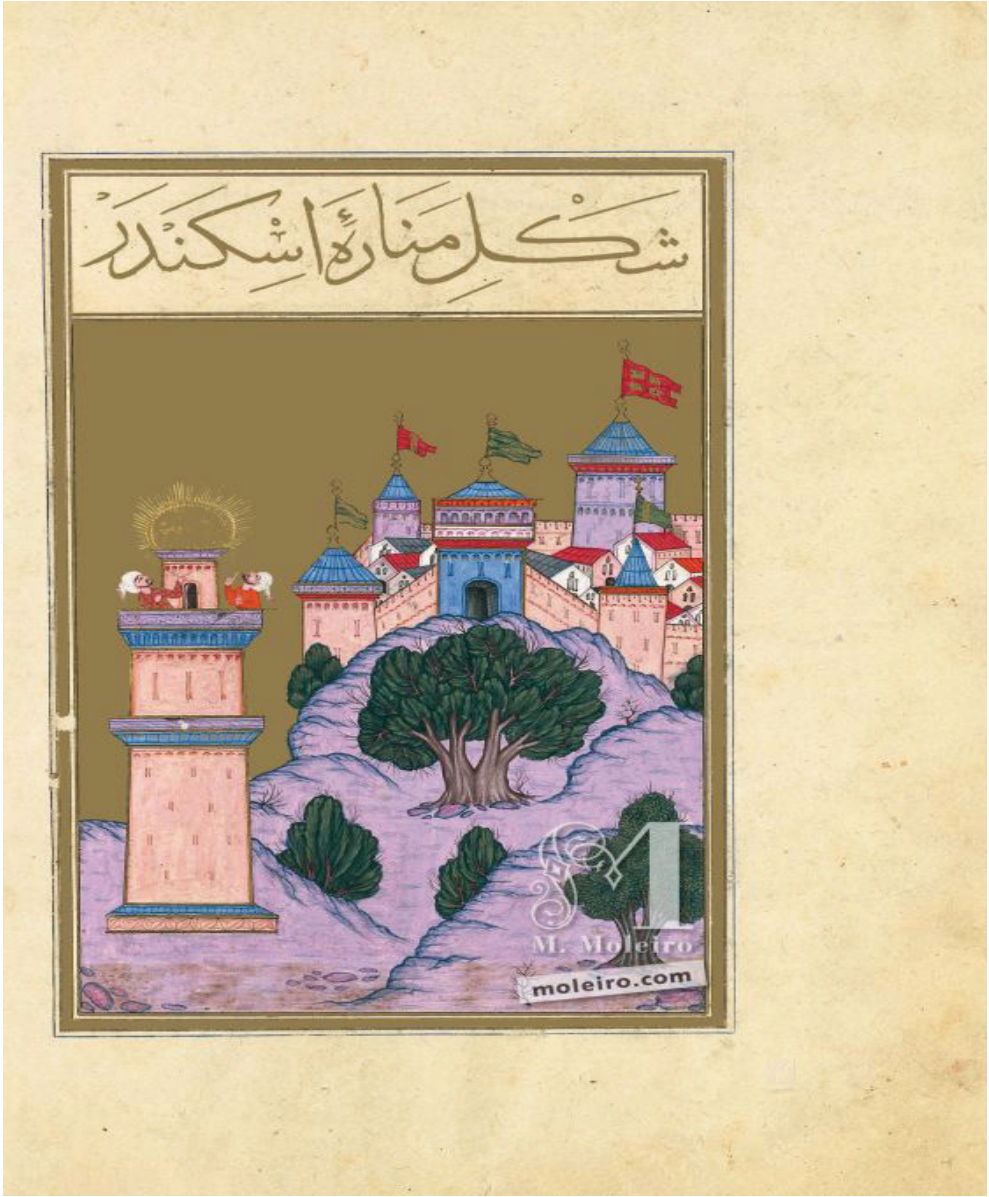
Resim 6: el-Girnatî'nın İskenderiye Feneri çizimi.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hamid-el-girnatî>.

شهر البريد وجماعونتها على خشب الاطواف في النيل وهو خشب بركب
 بعضه على بعض وتحمّل الامدة وغيرها عليه، واما منارة الاسكندرية فقد
 قدّمنا اكنارج في وصفها ومبالغتها في عظمها وتهويلها في امرها وكل ذلك كذب
 لا يستحق حاكمه ولا يراقب الله راويه ولقد شاهدتها في جماعة من العلماء
 وكلّ ما منّا متعجباً من تخرّص الرواة وذلك انما في بنية مربعة شبيهة بالحصن
 والنصومة مثل ساير الابنية ولقد رايت ركناً من اركانها وقد تقدّم قدّمه
 الملك الصالح رزيقك او غيره من وزراء المصريين واستجدّه فكان احكم واتقن
 واحسن من الذي كان قبله وهو ظاهر فيه كالشامة لان حجارة هذا المسجد احكم
 واعظم من القديم واحسن وضعاً ورفقاً، واما صفتها لثّة شاهدتها فلها حصن
 اعلى على سبّ جبل مشرف في البحر في طرف جزيرة بارزة في ميناء اسكندرية
 بينها وبين البحر نحو شوط فرس ونيس اليها طريق الا في ماء البحر الملح وبلغني
 انه يخص من احد جهاته الماء اليها والمنارة مربعة البناء ولها درجة واسعة

يمكن الفارس ان يصعدّها بفرسه وقد
 سفّت الدرج بحجارة طوال مرتبة على
 الحادّين المكتنفي الدرجة فيرتقى
 الى طليقة عالية يشرف منها على البحر
 بشرايات محيطة بوضع اخر كانه حصن
 اخر مربع يرتقى منه بدرج اخرى الى
 موضع اخر يشرف منه على السطح
 الاول بشرايات اخرى وفي هذا الموضع
 قبة كانها قبة الديدمان وهذا شكلها



Resim 7: Yâkût el-Hamevî'nın çizdiği İskenderiye Feneri, Mu'cemü'l-Büldân, c.1, 188.



Resim 8: MS 17. yüzyılda Osmanlı döneminde çizilmiş İskenderiye Feneri'nin bir resmi.
Hermann Thiersch, Faros, 73.



Resim 9: Fotoğraf: Mohamed wardany.
<https://arabic.cnn.com/travel/article/2020/10/23/citadel-qaitbay-alexandria-egypt> .



Resim 10: Sultan Kayıtbay'ın kalesi su altında bulunan II. Ptolemaios heykeli.
<https://www.eldyar.net/388016>.



Resim 11: Kayrevân Camii'nin minaresi.
https://en.wikipedia.org/wiki/Great_Mosque_of_Kairouan.



Resim 12: Hasan Camii minaresi

Sevilla Camii minaresi

Kutubiyya Camii minaresi

Tablo 1: İskenderiye Feneri'ni tahrip eden depremler⁷⁵	
Deprem yılı	İskenderiye Feneri Tamirâtı
H 180- MS 796	Tolunoğulları dönemi
H 229- MS 844	Tolunoğulları dönemi
H 344- MS 956	Fâtımî dönemi
H 702- MS 1303	Memlûk dönemi
H 775- MS 1375	Sultan Kayıtbay İskenderiye fenerini kaleye dönüştürdü 1482

75 796-1480 yılları arasındaki dönemde Mısır, İskenderiye Feneri de dahil olmak üzere Mısır'daki birçok binaya zarar veren yaklaşık 57 büyük ve küçük depreme maruz kalmıştır. Daha fazlası için bkz: al-Gunaim, *Sicill el-Zilzal el-Arabi*, 189.

Urdu Dili İle Yazılmış Türkiye Seyahatnamelerine Genel Bir Bakış ve Türklerle İlgili Yazılmış İlk Seyahatname: Aine-i Freng

An Overview of Türkiye Travelogues Written in Urdu and the First Urdu Travelogue About Türkiye: *Aina-i Frang*

Arzu ÇİFTSÜREN¹ 



¹ İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: A.Ç. 0000-0003-0590-348X

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Arzu Çiftsüren (Dr. Öğr. Üyesi),
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Urdu Dili
ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E posta: asuren@istanbul.edu.tr

Başvuru/Submitted: 07.08.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
07.09.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
14.09.2023

Kabul/Accepted: 14.09.2023

Atıf/Citation: Ciftsuren, Arzu. "Urdu Dili İle Yazılmış Türkiye Seyahatnamelerine Genel Bir Bakış ve Türklerle İlgili Yazılmış İlk Seyahatname: Aine-i Freng"
Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 43 (2023), 55-69.
<https://doi.org/10.26650/jos.1342095>

öz

Seyahatnameler edebiyatta bir tür olmasının yanında pek çok bilim dalıyla da yakından ilgilidir. Ticarî, siyasî ve kültürel sebeplerle yapılan seyahatler sonucunda kaleme alınan seyahatnameler hiç şüphesiz yazıldığı dönemle ilgili tarihi bilgiler de içermektedir. Hıristiyanlar ve Müslümanlar için ruhanî öneme sahip, pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış İstanbul Doğu'dan Batı'ya pek çok medeniyetin ilgisini çekmiş, hakkında en çok seyahatname yazılan şehirlerin başında gelmiştir. Alt kıtada özellikle gemi seferlerinin artmasıyla seyyahların sayısı da artmıştır. Bunun sonucu olarak da bazı seyyahlar Avrupa seyahati dönüşü, bazı seyyahlar Mısır, Şam gibi İslam beldeleriyle birlikte İstanbul'a uğrarken kimi seyyahlar da hususi olarak İstanbul'a gelmişlerdir. Bu seyyahlar deneyim ve gözlemlerini önce gazetelerde neşretmişler sonrasında da seyahatname olarak yayınlamışlardır. Nevvab Muhammed Ömer Ali Han Avrupa dönüşü İstanbul'a uğramış dört gün burada kalmış ve diğer gezdiği ülkelerle birlikte buraya dair gözlemlerine seyahatnamesinde yer vermiştir. 1885 yılında seyahatname kitabı olarak yayınlanan *Aine-i Freng* Urdu dilinde Türklerle ilgili yazılmış ilk seyahatnamedir. İstanbul (bugünkü Sur içi), Beşiktaş ve Üsküdar olmak üzere İstanbul'u üç kısım halinde ele almıştır. Bu üç kısmı gezmiş, burada bulunan yapılarla ilgili ana hatlarıyla bilgi vermiştir. Ayasofya Camii yazarın özellikle zikrettiği yerler arasındadır. Bayramlarda top atma geleneği, mezar taşları ve başlıkları ile mezarlıklardaki servi ağaçları, vapur ve teknelerin çokluğu Ömer Ali Han'ın İstanbul'da bulunduğu süre zarfında dikkatini çeken hususlar arasındadır yer alır. İstanbul'u dünyanın en ilgi çekici şehri olarak tanımlamıştır. Ayrıca yazar Yeşilköy'e ve oradan Edirne'ye gitmiş, burada Türk raylı sistemini incelemiştir.

Anahtar Kelimeler: Aine-i Freng, Muhammed Ömer Ali Han, Urduca Seyahatname, Hindistan, İstanbul

ABSTRACT

Travelogues are not only a genre in literature but are also closely related to many branches of science. Travelogues written as a result of travels made for commercial, political, and cultural reasons undoubtedly contain historical

information about the period in which they were written. Istanbul is one of the cities about which hundreds of travelogues have been written. The city has hosted many civilizations, has spiritual importance for Christians and Muslims, and has attracted the attention of many civilizations from the East and the West. The number of travelers increased in the Indian subcontinent, especially after the increase in seafaring travel. Some travelers came to Istanbul on the way back from their trips to Europe, others came after seeing Islamic countries such as Egypt and Damascus, and others still came to see Istanbul in particular. They first published their experiences and observations in newspapers before publishing them as travelogues. Nawab Mohammad Umar Ali Khan came to Istanbul on his return from Europe, stayed there for four days, and wrote a travelogue about Istanbul and the other cities and countries he had visited. This travelogue, titled *Aina-i Frang*, was published in 1885 and is the first travelogue written in Urdu about Turks. It also contains general information about Istanbul, in addition to general information about the Turkish islands he had seen during his voyage by ship, as well as about İzmir and Çanakkale.

Keywords: *Aina-i Frang*, Mohammad Omar Ali Khan, Urdu travelogue, Istanbul, Indian Subcontinent

EXTENDED ABSTRACT

As a literary genre, travelogues are related to many branches of science. Although they are written from the author's perspective, a travelogue certainly contains information in many fields, from history, literature, daily life, and cultural life to politics and education. The tradition of writing travelogues in the Urdu language started with Yusuf Khan Kambalpush's (1837) *Ajaibat-i Frang*. Travelogue writing also gained importance with the increase in travel to Europe and Islamic countries as a result of various factors.

Türkiye undoubtedly has a very important place in travelogues written in the Urdu language. One Urdu travelogue about Türkiye was first written by Nawab Umar Ali Khan in 1885 under the title *Aina-i Frang* and was followed by some other very important travelogues such as *Safarnam-e Rom u Misr u Sham* by Shibli Naumani (1894), *Bilad-i Islamiyya* by Abdurrahman Amritsari (1905), *Maqam-ı Khilafat* by Shaikh Abdulqadir (1906), *Safarnama-i Europe* by Munshi Mahboob Alam (1908), *Sair-i Europe* by Nazli Rafia Sultan (1908), *Safarnama-i Qustantiniya* by Hameedulah Khan Sarbuland Jang (1911), *Duniya Aik Aurat ke Nazar main* by Akhtar Hamdiyya Bagum Sarbuland Jang (1911) and *Sayahat-i Sultani* by Shah Banoo (1915). More than 100 travelogues about Türkiye were written in Urdu from 1885 till the present. Some travelogues are about only Türkiye, and others mention Türkiye alongside all the other European countries the traveler had visited. Some travel books written by travelers who'd set out to ensure coordination in Islamic countries during the Ottoman period, particularly in the first period, included Türkiye alongside Islamic countries such as Egypt and Damascus.

According to current research, the first travelogue in Urdu about Turkey was written by Nawab of Basoda, Umar Ali Khan Wahshi, and titled *Aina-i Frang*. This book includes his trips to London, Paris, Italy, Spain, Austria, Switzerland, Türkiye, and Egypt. He made his journey in 1883 and published his observations and experiences as a travelogue in 1885. The travelogue consists of 109 pages, with the part about Türkiye being around 15 pages. He visited

the cities of Istanbul, Çanakkale, and İzmir and wrote his observations about these cities. Umar Khan only stayed for four days in Istanbul, which is why he gave general information about the places he had visited. Because he couldn't visit many places in such a short time.

He described Istanbul in three parts as Üsküdar, Istanbul, and Beşiktaş. The places and things he wrote about Istanbul involved such things as the mosques, embassy buildings, the rail system, palaces, and mansions, as well as the 21 ball salutes for special days, fire extinguisher towers, and ferries. He went to Edirne by train to examine Turkish railway system. He also made mention of Bakırköy, Yeşilköy, Yedikule, Davutpaşa, and Samatya train stations, with gravestones and cypress trees in graveyards being among the things that had attracted his attention. He mentioned the Galata and Beyazid towers, which were used as fire towers at that time, and described Istanbul as the most interesting city in the world.

Although he wanted to meet with Lord Duffer, the British ambassador at the time, this meeting could not take place due to a lack of time. He also stated in his travelogue that Hobart Pasha was the head of the Turkish navy at that time.

In addition to general information about the Turks, he also criticized bad management and short-sighted managers in his travelogue.

After the criticism, he added that Turks are now in close contact with England, so they will be in a better situation from now on. The author also made various recommendations and suggestions in his travelogue to those who want to travel. Although it does not contain much detail compared to other travelogues written in the following period about Turks, it is important in terms of being the first travelogue about Türkiye and Turks.

Giriş

En genel anlamıyla *seyahatname* ya da *gezi yazısı*, bir gezgin ya da gözlemcinin herhangi bir coğrafi alanı gezerken o coğrafi alana ve tarihsel döneme dair izlenimlerini ve topladığı bilgileri yazıya aktardığı metinlerdir. Dolayısıyla o coğrafyanın iklimi, insanları, tarihî eserleri, yol ve ulaşım özellikleri, siyasî ve kültürel yapısı ile günlük hayatı meydana getiren unsurları seyahatnamelerin içeriğini oluşturmaktadır. Seyahatnameler edebî bir tür olmasının yanı sıra aynı zamanda yazıldığı dönemle ilgili muhtelif bilgiler ihtiva eden tarihî kaynaklardır ve pek çok alanla da yakından ilgilidir.

Seyyahlar Doğu'ya ve Batı'ya muhtelif nedenlerle seyahat etmişlerdir. Türklerle ilgili ilk seyahatnameler Avrupalılar tarafından yazılmış ve bu eserler çoğunlukla Türklere esir düşmüş ya da diplomatik görevlerle Osmanlı topraklarında bulunan kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Böylece Avrupalılar, Batılı seyyahların gezip gördükleri yerlere dair tuttukları bu notlar sayesinde Osmanlı toplumu hakkında bilgi edinmişlerdir.

Tarih boyunca pek çok edebî türün muhtevasına konu olan İstanbul, hakkında en çok seyahatname yazılan şehirlerin başında gelmektedir. Gerek Batı'dan gerekse Doğu'dan, farklı kültür ve medeniyetten seyyahlar tarafından yazılan yüzlerce seyahatnameye konu olmuş, her seyyah kendi kültür, inanç ve medeniyet yapısına göre İstanbul'u farklı açılardan ele almıştır. Hıristiyan toplumlar İstanbul'da Roma'nın izlerini sürerken Müslüman toplumlar Hz. Muhammed'in hadis-i şerifi gereğince İstanbul'a manevî bir anlam yüklemiştir. Özellikle de II. Abdülhamid'in İslâm birliği siyaseti sonucu Müslüman toplumlar hilafetin merkezi olan İstanbul'a seyahat ederek İslam toplumları arasında koordinasyonu sağlamak istemişlerdir. Hindistan- Pakistan alt kıtasının ileri gelen hukuk ve ilim adamları, gazeteciler ile devlet adamları da bu süreçte İstanbul'a gelerek izlenim ve deneyimlerini kaleme almışlardır. Bu izlenimleri önce gazetelerde yayınlamışlar, sonrasında seyahatname kitabı olarak neşretmişlerdir.

Genel anlamda alt kıtadan ya da alt kıtaya yapılan seyahatlerin artmasında İngiltere'de Londra Southampton ve Liverpool ile Hindistan'da Bombay, Kalküta ve Madras arasında gerçekleştirilen gemi seferlerinin etkisini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.¹ İngiltere'nin alt kıtayı ele geçirmesiyle İngiliz subayların, sivil personelin ve işadamlarının seyahat ihtiyaçlarını gidermek için bu gemi seferleri zorunluluk haline gelmiş ve bunun sonucu olarak alt kıtanın zengin ve nüfuzlu kişileri de eğitim, iş ve turizm için Avrupa'ya gitmeye başlamışlardır.

İlk dönemlerde Hint alt kıtasından Osmanlı topraklarına/Türkiye'ye gelen seyyahların ise dört şekilde bu toprakları ziyaret ettiklerini ve seyahatnamelerinde buralardan sıklıkla bahsettiklerini görmekteyiz. Birinci grup, yukarıda da belirttiğimiz gibi II. Abdülhamid'in dış politikası ve İslâm birliği fikrinin bir yansıması olarak, İslâm ülkeleri arasında koordinasyonu sağlamak ve İslam ülkelerinin içinde bulunduğu durumu görmek için Mısır, Türkiye ve Şam'ı ziyaret etmiş seyyahlardır. İkinci grup, Avrupa ülkelerini gezdikten sonra Türkiye'ye uğrayan

1 Syed Tanvir Wasti, "The Turkish Component of the 1908 European Travelogue of Nazli Rafia, Begum of Janjira", *Pakistan Perspectives*, 19/2 (Karachi: 2014), 9.

ve seyahatnamesinde diğer ülkelerle birlikte Türkiye'ye de yer vermiş seyyahlardır. Üçüncü grup bizzat Türkiye'yi ziyaret ederek seyahatnamesini baştan sona Türkiye hakkında yazan seyyahlardır. Son grup ise umre ve hac ziyaretleri sonrasında İstanbul'a gelerek burayı gezen seyyahlardır.

1. Urdu Dili ile Yazılmış Türkiye Seyahatnameleri

Urdu dilinde seyahatname türünün ilk örneği, 1837 yılında Yusuf Han Kambalpuş'un (ö.1861) İngiltere seyahatine dair gözlemlerini kaleme aldığı *Acâibât-ı Freng*(عجائبات فرنگ) adlı eseridir. Urdu dilinde Türklerle ilgili ilk seyahatname ise 1885 yılında Nevvab Muhammed Ömer Ali Han (Vaḫşi) tarafından yazılan *Aine-i Freng* (ائینہ فرنگ)'dir.² Çalışmamızın da konusunu oluşturan bu seyahatname, seyyahın 1883 yılında gerçekleştirdiği Londra, Paris, İtalya, İspanya, Avusturya, İsviçre ve Türkiye gezilerini kapsamaktadır.

Türklerle ilgili yazılmış ilk Urduca seyahatnamede seyyah İstanbul ile ilgili genel bilgiler verirken hemen akabinde Şiblî Numânî (ö. 1914) tarafından 1894 yılında yazılan *Safarname-i Rum u Mısr u Şam*(سفرنامہ روم و مصر و شام) yazıldığı döneme dair muhtelif konularda pek çok bilgi ihtiva etmektedir ve Urdu dili ile Türkler hakkında yazılmış seyahatnameler arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Şiblî'nin seyahatnamesinde Türklerle ilgili bölümler "İstanbul'un Kısa bir Tarihçesi", "Modern Eğitim ve Yüksekokullar", "Eski Tarz Eğitim ve Medreseler", "Basımevleri", "Kütüphaneler", "Dergâhlar ve Zaviyeler", "Camiler", "Yeniçeri Olayı", "Müzeler", "Gezi Yerleri", "Muharrem (Kerbelâ Olayı Yıldönümü)", "Selamlık Merasimi", "Türklerin Ahlak, Adet ve Toplum Yapıları", "İstanbul'daki Hindistanlılar ve Dostlarım", "Gazi Osman Paşa ile Tanışmam ve Mecîdî Nişanı Verilmesi" gibi başlıklar altında ele alınmıştır.³

Şiblî'nin ardından Türklerle ilgili yazılan bir diğer önemli seyahatname Abdurrahman Amrîsarî'nin *Safarname-i Bilad-ı İslamiya* (سفرنامہ بلاد اسلامیہ) adlı eseridir. Amrîsarî de Şiblî gibi Mısır, Suriye ve İstanbul'u ziyaret etmiş, İslam ülkeleri arasında koordinasyon sağlamak istemiştir.

1906 yılında Şeyh Abdülkadir tarafından yazılan *Makam-ı Hilafet*(مقام خلافت) ise Türkler ile ilgili yazılmış ilk müstakil Urduca seyahatnamedir. Abdülhamid döneminde yazılmış bu seyahatname sosyal, kültürel ve siyasî açıdan detaylı bir seyahatnamedir ve yazıldığı döneme ışık tutmaktadır. Ünlü hukukçu Müşîr Hüseyin Kıdwai (ö. 1937) de seyahati esnasında Abdülkadir'e eşlik etmiştir. Abdülkadir gözlemlerini ilk önce İngilizce yayın yapan *Observer* ve Urduca yayın yapan *Al Mahzan* gazetelerinde yayınlamış, sonrasında seyahatname kitabı olarak kaleme almıştır.

Alt kıtanın önde gelen gazetecilerinden Münşi Mahbub Alam (ö.1933) 1908 yılında gerçekleştirdiği ve Paris, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerinin yanında İstanbul, Şam ve

2 Nevvab Muhammed Ömer Ali Han, *Aine-i Freng*, (Laknov: Naval Kishore Press), 1885.

3 Arzu Çiftsüren," Şiblî Numani'nin Seyahatnamesinde II. Abdülhamid ve Gazi Osman Paşa", *Doğu Araştırmaları*, 18 (2018), 5-16.

Mısır'a yaptığı seyahatine dair izlenimlerini önceleri *Paisa Ahbar*⁴ gazetesinde tefrika halinde neşretmiş, sonra *Safarname-i Europe* (سفرنامہ یورپ) adıyla müstakil bir seyahatname kitabı olarak yayınlamıştır.

Haydarabad başyargıcı olan ünlü hukuk adamı Hamidullah Han Sarbuland Jang (ö. 1935), eşi ile birlikte gittikleri Umre dönüşü İstanbul'a seyahat etmiş ve bu seyahatini 1911 yılında *Safarname-i Kostantiniye* (سفرنامہ قسطنطنیہ) adıyla kaleme almıştır. Aynı seyahatte kendisine eşlik eden eşi Ahtar Hamdiya Begum Sarbuland Jang (ö. 1956) de bu seyahate dair gözlem ve müşahedelerini *Dunya: Aurat ke Nazar main* (دنیا: عورت کے نظر میں) adıyla seyahatname olarak yayınlamıştır.

Türklerle ilgili Osmanlı döneminde yazılan Urduca seyahatnameler arasında Ahtar Hamdiya Begum'un seyahatnamesi dışında siyasi kimliğe sahip iki kadın seyyahın seyahatnameleri de oldukça önemlidir. Bunlardan biri Janjira Nevvabı Sidi Sir Ahmed Han'ın eşi Nazlı Rafia Sultan (ö. 1968)'in seyahat gözlemlerini içeren *Seyr-i Europe* (سیر یورپ) adlı seyahatnamedir. Nevvab ve eşi Avrupa dönüşü İstanbul'u ziyaret etmiş, seyahatnamede İstanbul ile ilgili de bilgiler vermiştir. Diğer seyahatname ise Bhopal'ın kadın hükümdarı Sultan Cihan Begüm'ün isteğiyle müstakbel gelini Mumina Sultan (Şah Banu) tarafından kaleme alınan *Seyahat-i Sultani* (سیاحت سلطانی) adlı eserdir. 1915 yılında Agra'da yayınlanmıştır. Bhopal Nevvablığı Osmanlı Devleti'ne manevî bağlılığıyla bilinmektedir ve Sultan Begüm de tahta çıktığında ilk resmî ziyaretini İstanbul'a yapmıştır. İlk seyahatinde Abdülhamid'in huzuruna çıkmış, ikinci seyahatinde de dönemin padişahı V. Mehmed Reşad ile görüşmüştür. Seyahatnamesi bu ikinci gezisi sırasında kaleme alınmıştır.⁵

Ayrıca Urdu dili ile yazılan seyahatnameler dışında ilk dönemlerde İngilizceden Urducaya tercüme edilen Türkiye seyahatnameleri de bulunmaktadır.

Osmanlı döneminde yazılan bu seyahatnameler Cumhuriyet döneminde de yazılmaya devam etmiştir. Bunlar arasında ünlü edebiyatçıların seyahatnameleri de bulunmaktadır. Ataul Hak Kasımı'nın 1970 yılında yayınladığı *Şauk-i Avargi* (شوق آورگی), Mustansar Hussain Tarar'ın 1972 yılında yayınladığı *Nikley Teri Talash Main* (نکلے تری تلاش میں), Ibn-e Insha'nın 1972 yılında yayınladığı *Dunya Gol hai* (دنیا گول ہے), Salma Awan tarafından yazılan ve 2015 yılında yayınlanan *İstanbul ki Alam main Muntahib* (استنبول کہ عالم میں منتخب) ünlü edebiyatçılar tarafından kaleme alınan seyahatnameler arasındadır.

Pakistan'ın geleneksel tıp alanında uluslararası alanda tanınmış çok yönlü bir şahsiyeti olan Hekim Muhammed Said (ö. 1998) de çeşitli tarihlerde gerçekleştirdiği Türkiye seyahatlerini

4 *Paisa Ahbar* gazetesinde Türklerle ilgili yayınlanan haberler için bkz: Muhsin Ramazan İşsever, "Paisa Ahbâr Gazetesi Işığında Trablusgarb Savaşı", *Türkiye'de Pakistan Çalışmaları I*, haz: A. Merthan Dünder, Davut Şahbaz, (Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM) 2023), 123-139; Mehmet Kemal Çakmakçı, "Paisa Ahbâr Gazetesi Işığında Balkan Savaşları", *Türkiye'de Pakistan Çalışmaları I*, haz: A. Merthan Dünder, Davut Şahbaz, (Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM) 2023), 93-123.

5 Arzu Çiftsüren, "Urdu Dili ile Yazılan Türkiye Seyahatnameleri Bibliyografyası", *Tokat Gaziosman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, (Aralık 2020), 562.

seyahatname olarak kaleme almıştır. Özellikle gençlerin ve çocukların eğitimine önem veren Hekim Muhammed Said, Türkiye seyahatnamelerini çocuklara ve gençlere yönelik de kaleme almış ve muhtelif tarihlerde yayınlamıştır. İlk seyahatnamesini *Europnama: Turki, Yugoslavya, Asturya aur Switzerland* (سفر حالات کے سونز رلینڈ اور آسٹریا اور یوگوسلاویہ، اسٹریا اور) adıyla 1960 yılında yayınlamıştır. Ardından *Istanbul* (اسٹنبول) adıyla 1983 yılında, *Yai Turki hai* (یہ ترکی ہے) adıyla 1990 yılında, *Syed Sayyah Turki Main* (سعید سیاح ترکی میں) adıyla 1992 yılında, *Istanbul ka Akhiri Safar* (اسٹنبول کا آخری سفر) adıyla 1999 yılında diğer seyahatnamelerini yayınlamıştır.⁶

Pakistan'ın önemli yayınevlerinden biri olan *Cumhuri Publications Yayınları* arasında da Türkiye seyahatnameleri bulunmaktadır. J. A. Cuddon tarafından İngilizce olarak yayınlanan *The Owl's Watchsong: A Study of Istanbul* bu seyahatnamelerden biridir.⁷ Yine Farrukh Suhail Goindi tarafından yazılan *Turki hi Turki* (ترکی ہی ترکی), *Main hoon Cihangerdi* (میں ہوں جہاں), *Feroz Shah Gilani* tarafından yazılan *Yar-ı Turki* (یار ترکی), A. B. Ashraf tarafından yazılan *Zauq-e Dasht Nowardi* (نوق دشت نوردی) ve Tahir Anwar Pasha tarafından yazılan *Turki main Pasha* (ترکی میں پاشا) aynı yayınevinin yayınladığı diğer Türkiye seyahatnameleridir.⁸

1.1. Türklerle İlgili İlk Urduca Seyahatname: *Aine-i Freng (Batı'nın Aynası)*

Mevcut araştırmalara göre Hint alt kıtasında Türklerle ilgili Urdu dilinde yazılmış ilk seyahatname Nevvab Muhammed Ömer Ali Han tarafından 1885 yılında yayınlanan *Aine-i Freng* (Batı'nın Aynası) adlı eserdir. Muhammed Ömer Ali Han İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'ın Bhopal eyaletine bağlı Basoda bölgesinin nevvabıdır.⁹ 1864-1896 yılları arasında nevvablık yapmış ve ömrünün yaklaşık elli yılını seyahatle geçirmiş ve müşahedelerini seyahatname şeklinde kaleme alarak döneminin en çok seyahatname yazan ismi olmuştur.¹⁰ 1891 yılında Kabe-i Şerif ziyareti sonrası Arap coğrafyası hakkında yazdığı ve *Mirat'ta Gulzar-ı Muhammedi Matbaası*'nda basılan *basılan Zad-ı Garib*, 1897 (زاد غریب) yılında yılında Kanpur'da yayınlanan *Kand-i Magribi* (قند مغربی) adlı seyahatnameleri vardır.¹¹ *Safarnama-i Rais* (سفر نامہ رئیس) *Nirang-i Çin* (نیرنگ چین), *Nirang-i Rangun* (نیرنگ رنگون) da Anvar Sadid'in *Urdu Adab Main Safarnama* adlı kitabında isimlerini zikrettiği Muhammed Ömer Ali Han'a ait diğer seyahatnameleridir.

Aine-i Freng Muhammed Ömer Ali Han'ın Londra, Paris, İtalya, İspanya, Avusturya, İsviçre, Türkiye ve Mısır seyahatine dair bilgiler içermektedir. Han, mezkûr seyahatlerini 1883 yılında gerçekleştirmiş, gözlem ve müşahedelerini ise 1885 yılında seyahatname olarak

6 Hekim Muhammed'in bu seyahatnameleri Hamdard Foundation Yayınları arasında çıkmıştır.

7 Muhammed Ahsan Butt tarafından Urdu diline tercüme edilerek 2004 yılında yayınlanmıştır.

8 Detaylı bilgi için bkz: Arzu Çiftsüren, "Pakistan Cumhuriyeti Yayınları Türkiye Seyahatnamelerinde İstanbul", *Türkiye'de Pakistan Çalışmaları I*, haz: A. Merthan Dündar, Davut Şahbaz, (Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM) 2023), 139-169.

9 Hindistan'da Babürlü Devleti'nin idarî sisteminde siyasî makam ve güç ifade eden bir unvan.

10 Anvar Sadid, *Urdu Adab Main Safarnama*, (Lahor: Magribi Pakistan Urdu Akademi, 1987), 156.

11 Daniel Majchrowicz, *The World in Words: Travel Writing and the Global Imagination in Muslim South Asia*, (India: Cambridge University Press, 2023), 238.

yayınlamıştır. Seyahatname 109 sayfadan oluşmaktadır, Türkiye ile ilgili kısım yaklaşık 15 sayfadır. Türkiye’de Kostantiniye, Çanakkale ve İzmir şehirlerini gezmiş ve bu şehirler hakkındaki gözlemlerini kaleme almıştır. Edebi bir özelliği olmayan seyahatnamenin bir konu bütünlüğü de bulunmamaktadır. Buna karşın yazıldığı dönemle ilgili tarihî bilgiler barındırmaktadır. Yazar ayrıca seyahatnamede seyahate çıkmak isteyenlere çeşitli tavsiye ve önerilerde bulunmuştur.

Seyahatnamenin giriş kısmında gemi şirketi, ücreti ve rotası hakkında bilgi verilir. Özellikle Thomas Cook gemisi ile seyahate çıkılmasını önerir.¹² Ömer Han’ın bu yolculuğu sırasında Hindistan ve Mısır’da kolera salgını baş göstermiştir. Bu yüzden de başka bir ülkeyi gezmek üzere gemiden inmeden önce gemide karantinada kalmıştır. Yolculuğu 13 Ağustos 1883 tarihinde başlamıştır. Seyahatnamesinin giriş kısmında “*Harekette bereket vardır*” sözüyle de seyahat etmeye dair bakış açısını dile getirir.

İki ay süreyle Avrupa’da Paris, İtalya, İspanya, Avusturya, İsviçre gibi ülke ve şehirleri gezen Ömer Han, Avrupa’ya dair düşüncelerini şu sözleriyle açıklar:

*“Hicaz’dan ahiret sevabı, diğer ülkelerden de dünyalığımızı kazanın. Dünyaya dair menfaat elde etmek için çeşit çeşit deneyimlerin, muhtelif anlayışların, her türlü eşyanın ve sanat ürünlerinin bulunduğu Avrupa’dan daha güzel bir memleket yoktur. Gün geçtikçe daha da ilerliyorlar. Medeniyet, iktisat ve devlet yönetimi konularında örnek alınacak konumdalar.”*¹³

Avrupa seyahatinin ardından gemi, rotasını İstanbul’a çevirir. Ömer Ali Han İstanbul güzergâhında bulunan yerler hakkında gözlemlerine kısaca değinmiştir. Bu gözlemleri seyahatnamede şöyle yer almaktadır:

*“Gemi İstanbul’a (İslampol) doğru yola koyuldu. Sıradaglardan sonra yer yer yerleşim yerleri göze çarpıyor. İngilizcesi Montenegro olan Karadağ’dan geçtik. Sonrasında Rumeli dağları başladı. Adaların en büyüğü Korfu adası. Adalarda on iki bini Korfu’da olmak üzere toplam yetmiş beş bin kişi yaşamaktadır. Gemi şehre yakın bir yere demir attı. Şehrin iki tarafında da kale var. Ortada bulunan pazarda üzüm çok büyük ve ucuzdur. Sonrasında nüfusu iki bin olan Zante (Zakintos) Adası bulunur. Daha sonra Pire limanına ulaştık. Liman dağlarla çevrilidir. Buranın nüfusu 2-3 bin civarındadır ve her geçen gün artmaktadır. Gemiden inip şehri gezdikten sonra trene bindik ve başkent Atina’ya (Athens) yola koyulduk. Atina kalesini gezdik. Kale kırk mermer sütundan oluşmuştur.”*¹⁴

Yunanistan’da gezdığı yerlerle ilgili detaylı bilgi verir. Yunanistan’ın Osmanlı Devleti’nden ayrılma sürecini şöyle anlatır:

*“İki Fransız savaş gemisi Türklerden korumak için limanda beklemektedir. Önceden burası da Osmanlı toprağıydı. Abdülmecid Han’ın babası Sultan Mahmud zamanında bağımsız oldu. Rus, Fransız ve İngilizler birlik olarak Sultan Mahmud ile savaşmış ve Osmanlı donanmasını imha etmişler. Böylece Yunanistan bağımsızlığını kazandı. Yedi ada İngilizler tarafından zapt edilerek oraya İngiliz bayrağı dikilmiş, sonrasında Gladstone tarafından bu yedi ada Yunanlara verilmiştir. Burada Müslümanlar yaşamazlar. Burada yaşayanların Ruslarla mezhepleri aynıdır.”*¹⁵

12 Han, *Aine-i Freng*, 9.

13 Han, *Aine-i Freng*, 5.

14 Han, *Aine-i Freng*, 78.

15 Han, *Aine-i Freng*, 80.

Yunanistan'ı gezdikten sonra tekrar gemiye biner ve İstanbul'a doğru yol alırken gördüğü yerlerle ilgili bilgi verir:

“Perşembe günü gemiyle yola revan olduk. Çeşitli adalardan geçerek on sekiz saatlik bir yolculuk sonucunda Bulgar krallığına ulaştık. Burada Asya ve Avrupa'nın dağları birleşir ve beş kale vardır. İlki Avrupa yakasındaki Tata kalesi, ikincisi Seddülbahir, üçüncüsü Kum kalesi, dördüncüsü Şahin kalesi ve beşincisi Anadolu tarafındaki Sultaniye kalesidir. Bunların dışında ismini bilmediğim başka kaleler de vardı. Sonrasında Çanakkale'ye ulaştık. Burada toplar ve askerler diğer tüm kalelerden fazla. Bütün Avrupa Sultanlarının sefirlerinin yerleri deniz kenarında yer alır. Biraz daha ileride Marmara Denizi, Gelibolu var. Buranın nüfusu tahminen on beş bin kişidir. Çanakkale ile Gelibolu arası yaklaşık kırk mildir.”¹⁶

Marmara Denizi olarak adlandırılmasının sebebinin kimi tarihçilere göre buradan mermer taşı çıkarılmasından kaynaklandığını ifade eder. 11 Zilhicce 1300 (13 Ekim 1883) tarihinde sabah saatinde İstanbul'a ulaşır ve İstanbul'a dair şu şiiri yazar:

یہ آرزو تھی مرے دل میں ایک مدت سے
 کہ دیکھیے گا جو دکھتا کب خدا یہ زمین
 خدا کا علم نہ تھا کیونکر دیکھتے اس کو
 لگتا باب اجابت پر مرے قتل نہیں
 پس از تضرع ز راری ہوئی دعا مقبول
 دکھایا نالغ ابر نے آج فططین
 بہار شکر ہے اس کا بر آتی دل کی امید
 نہ کیوں ہو ناظر افسردہ کو میری تسکین
 رہے یہ دولت اسلامیہ سدا آباد
 میں جب تلک کہ مہ و مہر و پرخ و ابر زمین¹⁷

“Bir süredir gönlümde şu arzu vardı:

Allah nasip etse de bu toprağı görsem!

Allah'ın hükmü tecelli etmemişti henüz ki göreyim bu toprakları/şehri?

Ama kabul kapısı kapanmamış olacak demek ki,

Yalvarıp yakarılan dua kabul oluverdi sonunda.

Yüce Yaradan bugün gösterdi İstanbul'u.

Binlerce şükür; gönlümdeki arzu gerçek oldu.

Neden üzüntümü teskin etmiş olmayayım?

(Duam şudur ki) Ay, güneş, felek, bulut ve yeryüzü olduğu sürece

Bu İslam ülkesi daim olsun.”

Seyahatnamesinde İstanbul'da gezdiği yerlerle ilgili bilgi verir. İstanbul'da 4 gün kalmıştır. İstanbul'un, İstanbul (bugünkü Suriçi), Üsküdar ve Beşiktaş (Tophane, Galata, Kasımpaşa) olmak üzere üç kısma ayrıldığını anlatır ve her bir bölgeye giderek ana hatlarıyla bilgi verir:

16 Han, *Aine-i Freng*, 80- 81.

17 Han, *Aine-i Freng*, 81.

“Bu şanlı şehre İstanbul, Kostantiniye denir. İngilizler Constantine derler. Bu şehir üç bölüme ayrılmıştır ve Marmara Denizi ile çevrilidir. İlk kısım İstanbul’dur. Elips şeklindedir ve bir tarafında Syedna Halid (Ebu Eyyup el-Ensari’in mezarı diğer tarafında Yedi Kule vardır. İkinci kısım Beşiktaş’tan, Galata, Tophane, Beyoğlu ve Kasımpaşa’ya kadar olan kısımdır. Bu kısımda iki demir köprü bulunur... Diğer kısım ilk iki kısma göre küçük olan Üsküdar’dır. Burası Asya yakasındadır ve buraya ulaşım vapur ile yapılır. Burada bulunan deniz ileride Karadeniz ile birleşmektedir.”¹⁸

İlk kısımda bugünkü Suriçi’nde yer alan yapılarla ilgili genel bilgiler verir:

“İlk bölüm olan İstanbul’da üç taraf deniz ve bir tarafı karadır.. En önemli yer Ayasofya’dır. Burası önce kiliseydi, İstanbul’un fethinden sonra camiye dönüştürüldü. Bu yüzden de mihrabı biraz farklı. Osmanlı padişahları tarafından bu şehir fethedilince bu yapı daha da büyüdü. İlaveler ve süslemeler yapıldı. Dört köşesinde dört minare var. Mermer sebil yapılarak hoş bir görünüm kazandırıldı.

Diğer önemli bir yer sadrazamın ve devlet erkânının makamının bulunduğu Bâb-ı Ali’dir. Ayasofya Camii’nin yakınında yer alır. Çok büyük ve iki katlıdır. Sebilin yanında mermer kapı var.”¹⁹

Bâb-ı Âli’den bahsettikten sonra Yavuz Sultan Selim zamanında getirilen Kutsal Emanetleri zikreder. İkinci namazını Sultan Ahmed Camii’nde kılar ve caminin altı minareli olduğunu; duvar, sütun ve mahfillerin mermerden yapıldığını söyler. Ayrıca buranın yakınlarında Sultan II. Mahmud ve Sultan Abdülaziz’in türbeleri olduğunu yazar.

Beyazıt Meydanı’nda bulunan Beyazıt Camii ve o dönemler askeriye olarak kullanılan bugünkü İstanbul Üniversitesi merkez binasının bulunduğu yer ile ilgili bilgiler verir. Beyazıt Camii’nin sade yapıda olduğunu söyler. Caminin karşısında büyük bir meydan, meydanın arkasında da askeriye olduğunu belirtir. Her gün o meydana 5-6 bin askerin talim yaptığını yazar. Beyazıt Camii etrafındaki küçük dükkânlardan ve Eski Saray olarak adlandırılan iki katlı yapıdan bahseder. Ayrıca askeriyenin içinde bulunan ve yangın çıktığında yangını tespit etmek için kullanılan yüksek kuleye yani Beyazıt Yangın Kulesi’ne de değinir.

Nuruosmaniye Camii ve Fatih Camii’ni de gören yazar, Nuruosmaniye Camii’nin yakınlarında bir sütun ve bu sütunun dört bir tarafında figürler ve yazılar olduğunu dile getirir. Yine bu sütunun yakınlarında başka bir sütunun mevcudiyetinden de bahseder. Ömer Han’ın zikrettiği bu sütunlar Dikilitaş ve Çemberlitaş’tır. Fatih Sultan Mehmed’in kabrinin Fatih Camii avlusunda olduğunu ve bu caminin de mermer ile bezenmiş olduğunu aktarır. Ayrıca Türklerde mezar taşlarına çeşitli başlıklar yapma geleneği olduğunu ve mezar taşlarındaki başlıkların mezarda yatanın kimliğine dair bilgi verdiğini belirtir. Mercan’da bulunan Ali Paşa Sarayı’nı zikreder. Ömer Ali Han’ın bahsettiği bu saray 1911 yılında çıkan yangınla yok olmuş ve günümüze ulaşmamıştır.

Şehzade Camii ve cami etrafındaki pazar da Ömer Han’ın dikkatini çeken bir diğer mevzidir. Yollara taş döşenmiş olduğunu fark eder. Şehir tepeler üzerine kurulduğu için şehrin alçaklı

18 Han, *Aine-i Freng*, 81-82.

19 Han, *Aine-i Freng*, 83.

yüksekli olduğunu söyler. Bu bölgede tramvay olduğunu ancak bu bölgenin çok temiz olmadığını belirtir. Aynı zamanda bu kısımda İstanbul'dan Edirne'ye kadar tren olduğunu ve Eyyüp el-Ensari'nin kabrinin de burada bulunduğunu aktarır.

İstanbul şehrinin ikinci kısmı yani Üsküdar ile ilgili şunları yazar: “İkinci bölüm Üsküdar'dır. Vapura binerek bu bölümü de gördük. Buranın nüfusu üç yüz bindir. Burada tepelikteki pazar ve bahçeler dışında anlatmaya değer pek bir şey bulamadım. Haydarpaşa'ya kadar gittim, burada tren göremedim. Kaldığım yere tekrar geri döndüm ve ertesi gün İstanbul'un diğer kısmını gezmeye gittim.”²⁰

Üçüncü kısım olan Beşiktaş, Tophane, Galata ve Kasımpaşa'yı da gezer ve buralara dair genel bilgiler verir. İstanbul kısmında yabancı devlet bayraklarının asılmasının yasak olduğunu bu yüzden de elçiliklerin Beyoğlu tarafında bulunduğunu yazar. Bâb-ı Âli'nin de İstanbul kısmında yer aldığını belirterek aslında denetleme mekanizması olarak da görev yaptığını kasteder. O zamanlar Beyoğlu'nda Narmanlı Han'da bulunan Rus elçiliğini zikreder. Vapurların çokluğu dikkatini çeker. Bu kısımla ilgili yazdıkları şöyledir:

“Beşiktaş Sultan Sarayı deniz kenarındadır. Bahçeler, köşkler, duvarlar tamamen mermer taşındandır. Mermer kapılar üzerinde altın işlemler bulunmaktadır. Sarayın bir kapısının önünde Pertevniyal adı verilen ve sultana ait bir vapur vardır. Bu isim Sultan Abdülaziz'in annesinin ismi. 2-3 mil boyunca bu şekilde deniz kenarında evler ve yapılar uzanıyor. Londra'da tren ne kadar çoksa burada vapur ve tekneler o kadar çok. Denizde vapurların biri gelip biri gidiyor. Deniz sanki gemi, vapur ve sandal pazarı gibi görünüyor. Bu bölgeye Beşiktaş deniyor. Sarayın kara tarafında duvarlar var. Deniz ile kara tarafındaki yüksek duvarlar arasında bahçeler var. Buranın biraz ilerisinde Rus Elçiliği binası var. Bu mevkide de tramvay var... Sarayın yakınlarında küçük bir cami, Mecidiye Camii var. Sultan cuma günleri namazını burada eda eder. Tophaneye doğru biten padişah sarayının karşısında 10-11 tane top var. Bayram ya da başka özel günlerde ilk buradan top atılır. Buranın ilerisinde Valide Sultan Camii var.

Tophane bölgesinde her çeşit top bulunur. Bu bölge deniz kenarında 1,5-2 mil kadar uzanmaktadır. Burada da tramvay var. Tophane bittiğinde Galata başlar. Galata'nın alt tarafında deniz kenarında Kasımpaşa yer alır. Burası üçünden de daha büyük ve gelişmiştir. Buranın tepelik alanlarında bile yerleşim var. Beyoğlu da tepe taraftadır. İngiliz sefarethanesi buradadır. Binası oldukça güzel. Diğer Avrupa devletlerinin sefarethaneleri de buradadır. Tepelik alanda tramvay dayaya yolundan gider. Bu bölgede genelde yabancılar, çoğunlukla Ermeniler yaşar. Burası da Londra ve Paris kadar temiz. Sefarethanelerin çoğunlukla bu kısımda olmasının sebebi İstanbul tarafında Osmanlı bayrağı dışında başka bir bayrağa izin verilmemesidir. Bu yüzden Bâb-ı Ali de İstanbul tarafındadır. İran sefareti de İstanbul kısmında ve bu yasaktan dolayı bayraklarını asmıyor. Galata ve İstanbul arasında demirden yapılmış iki köprü var.²¹ İkinci köprüde yan yana duran elliye yakın büyüklü küçük savaşa gemisi padişaha ait. Donanma komutanı Hobart Paşa.²²”²³

20 Han, *Aine-i Freng*, 84.

21 Birincisi Azapkapı-Unkapanı arasındadır. 1912 yılında yıkılmıştır. Diğeri ise Karaköy-Eminönü arasındaki köprüdür.

22 1867-1881 yılları arasında Osmanlı donanmasında komutanlık yapmış İngiliz asıllı deniz subayı.

23 Han, *Aine-i Freng*, 85

Bu satırlardan sonra tekrar Kasımpaşa ve Galata ile ilgili şunları yazar:

“Kasımpaşa oldukça büyük bir yer. Pek çok çarşısı var. Tepede, meydana yerleşim bulunuyor. Belediyecilik açısından çok iyi seviyede. Burada top döküm fabrikası var. Galata’da oldukça yüksek bir kule bulunmaktadır. Oradan bütün şehir görülür ve şehrin herhangi bir yerinde yangın olduğunda buradan görülebilir. Burası yangın gözetleme kulesi olarak kullanılır. Yangın olduğunda top atılarak bütün şehre duyurulur. Böylece itfaiye çalışanları su ile gidip ateşi söndürür. İstanbul’daki tüm yapılar ahşaptandır. İstanbul, Galata ve Beşiktaş ta nüfus 1 milyon 700 bin civarındır.”²⁴

İstanbul’un üçüncü kısmı olarak tanımladığı bölgeleri gezdikten sonra Türk raylı sistemini²⁵ incelemek üzere Ayastefanos (bugünkü Yeşilköy)’a gider. Davutpaşa istasyonundan geçer. Buraya adını veren Davut Paşa’nın burada büyük bir sarayı olduğunu aynı şekilde Bağdat’ta da paşanın adıyla bir yapı ve camii olduğunu belirtir. Samatya ve yedi uzun burcuyla Yedi Kule de burada zikrettiği yerlerdir arasındadır. Bakırköy, Yeşilköy ve tren seferleri hakkında ise seyahatnamede aşağıdaki bilgiler yer alır:

“Makriköy (Bakırköy) oldukça büyük bir yerleşim yeridir. Ayastefanos, Rus ve Osmanlı arasında Ayastefanos antlaşmasının imzalandığı yerdire ve deniz kenarında bir kasabadır. İstanbul’a iki saatlik mesafededir. Tren buradan Çatalca üzerinden Türklerin Edirne dedikleri Adriyanople’ye kadar gitmektedir. Buradan on bir saat sürmektedir. Oraya kadar giderek tekrar geri geldim.”²⁶

Gezdiği bölgelerdeki sosyal ve kültürel durumla ilgili şu genel bilgileri verir:

“Kostantiniyye’nin kavunu oldukça tatlı. Beyaz ve kırmızı olmak üzere iki çeşit üzümlü var. Çok lezzetli. Burada kırmızıbiberler çok büyük. Rumeli’nin Türkleri ve Arnavutları da Hintliler gibi çok biber tüketiyorlar. İstanbul’da eyyam-ı teşrihe kadar her caminin meydanında pazar kurulur. Namaz vakti, her tophaneden yirmi bir pare top atılır. Top atılınca bir saatliğine kara ve denizde öyle değişik durumlar yaşanır ki kelimelerle ifade edilemez. İstanbul’da bütün mezarlara servi ağacı dikilir, o yüzden de kabristanlar adeta servi bahçeleri gibidir.”²⁷

O dönemde bayramlarda arife günü ikindiden itibaren bayramın son günü ikindiye kadar her namaz vaktinde top atışı geleneğinden bahsetmektedir. Ayrıca daha önce mezar taşlarıyla ilgili gözlemini belirtmiş yine burada da mezarlığa servi ağacı dikilmesi geleneğinden bahsetmiştir.

Yazar İstanbul ile verdiği bilgilerden sonra seyahate çıkacak olanlara çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur. Zaruret anında kullanmak üzere gidilecek ülkeden bir iki kelime öğrenilmesi ve gidilecek ülkede mutlaka kendisini gezdirecek birinin ayarlanması gerektiğini belirtir. Seyahat sırasında şehirlerde gezerken mutlaka kimlik ya da kim olduğunu anlatan bir yazı bulundurulmasını ve otelden çıkınca otelin adres bilgilerinin mutlaka not alınmasını önermiştir.²⁸

Ömer Han, İngiltere büyükelçisi Lord Duffer ile görüşmek istese de büyükelçinin Beyoğlu’nda değil de Tarabya’da bulunduğunu öğrencince Tarabya’nın vapur ile bulunduğu yere

24 Han, *Aine-i Freng*, 84- 86.

25 Rumeli Demiryollarına ait hattın ilk bölümü 1871 yılında Küçükçekmece-Yeşilköy-Bakırköy- Yedikule İstasyonu olarak açılmıştır. Sonrasında Eminönü bölgesinden uzak olması kullananlar yolcular tarafından eleştirilince Yedikule’den doğuya doğu yönünde Sirkeci’ye kadar, Küçükçekmece’den de batıya batı yönünde Çatalca’ya kadar uzatılmıştır.

26 Han, *Aine-i Freng*, 85.

27 Han, *Aine-i Freng*, 86- 87.

28 Han, *Aine-i Freng*, 87-91.

epey uzak olması sebebiyle ve İstanbul'dan ayrılacağı için oraya gidemediğini ve görüşmenin gerçekleşmediğini belirtir.

15 Zilhicce (17 Ekim) tarihinde ikinci vakti Rus gemisine binerek İskenderiye'ye doğru yola koyulur. Gemi önce Çanakkale ve sonra İzmir'e demir atar. Kısa süre kaldığı bu iki şehir için gözlemleri şu şekildedir:

“Sabah Çanakkale'ye ulaştık. Burada rengârenk kilden altın renkli kaplar yapılıyor. Ben de bir sürahi ve vazo aldım... Gemi Smyrna²⁹ denilen İzmir'e uğradı. Burası çok büyük bir Asya şehridir. Ve orada demiryolu da var ancak biz gidemedik. Bir limana demir attık ve bizim demir attığımız limanda 6- 7 bin kişi yaşıyor olmalı. Bu şehir de üç kısım halinde kurulmuş. Salı günü yola koyulduk doğu yönüne doğru Naxos (Nakşa) Adası, daha sonra Mikonos Adasını gördük. Orada yerleşim var. Sonra Asya'nın sol tarafına Paros Adasını gördük. Orada da yerleşim var. Sonra cuma günü bir şey görünmedi. Zilhiccenin 18'inde (21 Ekim) pazar günü İskenderiye'ye vardık.”³⁰

Seyyah yolculuğuna Türkiye'den sonra Mısır'da devam etmiştir. Seyahatnamenin sonlarında gezdiği yerlerle ilgili kısa kısa notlar yer almaktadır. Türkiye ile ilgili yazdıkları aslında Türkiye'ye karşı İngiliz yanlısı bir tutum içinde olduğu izlenimini vermektedir. Dolayısıyla Ömer Ali Han'ın Osmanlı'ya bakışı, belki İngiliz Hindistan'ında yönetici olmasının da etkisiyle, diğer pek çok seyyahın olduğu gibi hilafet merkezli olmamıştır.

“Osmanlı Türkiye'si Asya ve Avrupa kutası üzerinde büyük bir devlettir. Ama kötü yönetim ile basiretsiz, tembel ve ileriye göremeyen yöneticilerin ortaya çıkmasıyla devletin azameti olması gerektiği gibi olmadı. Büyüklüğüne ve şanına yakışmayan işler yapıldı. Böylece sonunda zayıfladı. Ama artık gözlerini açtı ve İngiliz devlet anlayışı bu yıl buraya da geldi. Artık ne Türk devletinin İngiltere aleyhine hareket edecek ne de İngiltere Türkiye aleyhine. Bu yüzden beş altı yıldır iletişim halindeler ve her zaman birbirlerini koruyorlar. Bazı devlet düşmanları araya nifak sokmaya çalışmıştı ve Türkiye bunu görmemişti. Elhamdülillah şimdi her şey yolunda.”³¹

Yine seyahatnamesinin sonunda her ülkenin kendine has bir özelliği olduğunu mesela İngiltere'nin dünyanın en büyük şehri, İsviçre'nin Alp Dağları ile Venedik'in kanalları ile meşhur, İstanbul'un deniz kıyısında ise hoş bir atmosferin olduğunu yazar. Seyahatnamesinde Ayasofya Camii'ni özellikle zikreder. İstanbul'u dünyanın en ilgi çekici ve hoş atmosfere sahip şehri olarak tanımlar. Aynı zamanda İstanbul gibi hiçbir yapısı birbirine benzemeyen başka bir şehir olmadığını belirtir.

Sonuç

Hindistan'ın Basoda bölgesi nevvabı Muhammed Ömer Ali Han tarafından yazılan ve Türklerle ilgili ilk seyahatname olan *Aine-i Freng*; sonrasında Şibli, Amritsarî, Şeyh Abdülkadir gibi seyyahlar tarafından Urdu dili ile yazılan diğer Osmanlı/Türkiye seyahatnameleri gibi İslâm birliği düşüncesiyle yazılmamıştır. Seyahatnamede siyasî mülahazalar yer almamış,

29 Günümüzde İzmir olarak kullandığımız isim, Smyrna kelimesinin dönüşmüş biçimidir.

30 Han, *Aine-i Freng*, 92- 93.

31 Han, *Aine-i Freng*, 97.

gezilen yerlerle ilgili genel bilgiler verilmiştir. Seyyah seyahatnamenin giriş kısmında Batı'nın iktisat, siyaset ve medeniyet anlamında ne kadar ileri bir noktada olduğunu belirterek Batı'ya mutlaka seyahat edilmesi gerektiğini ve pek çok hususta Batı'nın örnek alınabileceğini ifade etmiştir. Türklerin İngiltere ile iş birliği halinde olmasının Türklerin lehine bir durum olduğunu söyleyerek aslında İngiltere yanlısı bir tutum sergilemiştir. Ahiret sevabı kazanmak için nasıl Hicaz'a gidiliyorsa dünyevi menfaatler elde etmek için çeşit çeşit deneyimlerin, muhtelif anlayışların, her türlü eşyanın ve sanat ürünlerinin bulunduğu Avrupa'ya gidilmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Ancak buna karşın İstanbul ile ilgili yazdığı şiiirinde, bu İslâm ülkesinin, yani Türkiye'nin, dünya var oldukça daim olmasını temenni etmiştir. Ayrıca İstanbul'a gelmenin kendisi için ne kadar önemli olduğunu dile getirmiştir. Nitekim İstanbul doğudan batıya pek çok seyyahın görmeyi arzuladığı bir şehirdir.

İstanbul'u üç kısım halinde ele alan seyyah Üsküdar yani Anadolu yakası ile ilgili çarşılar ve mesire alanları dışında burada anlatacak bir şey bulamadığını belirtir. İstanbul olarak sınıflandırdığı bugünkü Suriçi bölgesiyle ilgili burada bulunan camiler, çarşı ve pazarlar, askerî talim yapılan Beyazıt Meydanı ve yine yangın gözetleme kulesi olarak kullanılan Beyazıt Kulesi zikrettiği yerlerdir. Beşiktaş, Galata, Beyoğlu, Tophane ve Kasımpaşa olarak ayırdığı üçüncü kısımda ise özellikle buradaki yapılar ilgisini çeker. Seyahatnamede en fazla yeri bu kısma ayırır. Beşiktaş'ta bulunan saray yani Dolmabahçe Sarayı, sefarethaneler, tophane ve top atışları, bahçeler, tramvay ve trenler, vapurlar ve deniz trafiğinin yoğunluğu bu bölümde bahsettiği yerler ve hususlardır. Yönetici konumundakilerin çok çalışkan ya da basiret sahibi olmaması gibi etkenler nedeniyle Türklerin bugün olması gereken seviyede bulunmadığını belirtir. Osmanlı donanma komutanı Hobart Paşa ve İngiliz büyükelçi Lord Duffer seyahatnamede adı geçen şahıslardır. Yazarın dört günlük izlenimler sonucu kaleme aldığı bu seyahatname kendisinden sonra yazılan diğer seyahatnameler gibi detaylı bilgiler içermese de Urdu dilinde Türklerle ilgili yazılan ilk seyahatname olması hiç şüphesiz onu ayrıcalıklı bir yere koymaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

Çakmakçı, Mehmet Kemal. "Paisa Ahbâr Gazetesi Işığında Balkan Savaşları". *Türkiye'de Pakistan Çalışmaları* 1 içinde (93-123). Haz: A. Merthan Dünder, Davut Şahbaz. Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM), 2023.

Çiftsüren, Arzu. "Turkey and Turks in the Travelogues of Hakim Muhammad Said". *Journey of Urdu Language*

and Literature in Turkey (From the Perspective of Turkey-South Assian Muslim Relations). ed. Halil Toker, Ali Moeen. Bhalpur: Urdu Ghar, 2015.

- Çiftsüren, Arzu. “Şibli Numani’ nin Seyahatnamesinde II. Abdülhamid ve Gazi Osman Paşa. *Doğu Araştırmaları*. 18 (2018): 5-16.
- Çiftsüren, Arzu. “Urdu Dili ile Yazılan Türkiye Seyahatnameleri Bibliyografyası”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 15/2 (Aralık 2020): 559-567.
- Çiftsüren, Arzu. “Pakistan Cumhuri Yayınları Türkiye Seyahatnamelerinde İstanbul”. *Türkiye’de Pakistan Çalışmaları I içinde (139-169)* Haz: A. Merthan Dünder, Davut Şahbaz. Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM), 2023.
- Han, Nevvab Muhammed Ömer Ali. *Aine-i Freng*. Lankov: Naval Kishore Press, 1885.
- İşsever, Muhsin Ramazan. “Paisa Ahbâr Gazatesi Işığında Trablusgarb Savaşı”. *Türkiye’de Pakistan Çalışmaları I içinde (123-139)*. Haz: A. Merthan Dünder, Davut Şahbaz. Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (APAM), 2023.
- Majchrowicz, Daniel. *The World in Words: Travel Writing and the Global Imagination in Muslim South Asia*. India: Cambridge University Press, 2023.
- Sadid, Anvar. *Urdu Adab Main Safarnama*. Lahor: Magribi Pakistan Urdu Akademi, 1987.
- Wasti, Syed Tanvir. “The Turkish Component of the 1908 European Travelogue of Nazli Rafia, Begum of Janjira”. *Pakistan Perspectives*. 19/2 (Karachi 2014): 9-19.

Exploring Love, Yearning, and Memories in Majeed Amjad's Poem "Munich"

Mecid Emced'in "Münih" Şiirinde Aşk, Özlem ve Anıların Canlandırılması

Gonca KİŞMİR¹ , Aykut KİŞMİR² 



ABSTRACT

The study explores the process and reasons behind the transfer of memories in the poem "Munich" (1958) by Majeed Amjad. Memories are a way of expressing the personal experiences that are shaped by our thoughts and emotions. These experiences are a crucial part of memories and become more firmly entrenched when shared through storytelling. Remembering is a process, and memories are a reflection of that process. When memories are transformed into stories, they become more deeply ingrained in our minds and become open to reinterpretation. The poem "Munich" is named after the city of Munich in Germany, a place of love for Majeed Amjad and a reminder of his love for someone. This choice of location was influenced by the poet's historical and cultural context, as well as the autobiographical details of the woman who'd inspired him. By choosing Munich as the setting, Amjad drew upon both the reality of his society and language and the symbolic significance of the place in his memories. The poet Majeed Amjad, who had never left Pakistan, created a vivid image of Munich in his poem named after the city based on the information and memories Charlotte, a German woman he'd met briefly in 1958, had shared with him. Despite not experiencing the city firsthand, he constructed an image of it in his mind through Charlotte's descriptions and a few photographs, and this allowed him to create a poetic representation of Munich. Using the memory theories of Maurice Halbwachs and Jan and Aleida Assmann, this study also explores how the transfer of intercultural information and memories has been depicted in the poem through Charlotte's contributions to the poet's understanding of the city.

Keywords: Collective Memory, Individual Memory, Memoir, Majeed Amjad, Munich

ÖZ

Bu çalışmanın amacı şair Mecid Emced'in "Münih" (1958) adlı şiirinde geçen hatıraların nasıl ve neden aktarıldığını incelemektir. Hatıralar ortak duygu ve düşüncelerden hareketle bireysel yaşanmışlıkların dile getirilmesidir. Bireysel hafızanın en önemli parçası olan bireysel deneyimler, hatıraların anlatımı veya aktarımı sırasında öyküleştirilerek hafızada yerini sağlamlaştırır. Hatırlama bir süreçtir ve hatıralar da bu sürecin yansımalarıdır. Dolayısıyla hatıralar bir öyküye

¹ Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye
² Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ORCID: G.K. 0000-0003-1820-3546;
A.K. 0000-0003-3686-9229

Corresponding author/Sorumlu yazar:
Aykut Kışmır (Doç. Dr.),

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye
E mail: kismir@ankara.edu.tr

Submitted/Başvuru: 27.05.2023

Revision Requested/Revizyon Talebi:
17.07.2023

Last Revision Received/Son Revizyon:
25.08.2023

Accepted/Kabul: 31.08.2023

Citation/Atf: Kismir, Gonca ve Kismir, Aykut. "Exploring Love, Yearning, and Memories in Majeed Amjad's Poem "Munich". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 71-84. <https://doi.org/10.26650/jos.1303377>

dönüştüğünde hafızada yerini sağlamlaştırır ve yeniden yorumlanmak için hazır bekler. Şiire adını veren Almanya'nın "Münih" şehri, Mecid Emced'in bireysel hafızasında belirli bir yere işaret eden aşkın mekânıdır ve bu mekânı konu edinerek aşkını hatırlatmak ister. Bu bir yandan şairin yaşadığı zamana, onun ana diline ve ait olduğu toplumun geleneğiyle bağlantılı olan gerçekliğe diğer taraftan da ona ilham veren kadının otobiyografisine ait semgesel ve tarihi gerçekliğe dayanmaktadır. Gerçekte Pakistan dışında hiç bulunmayan şairin hafızasında yer etmiş olan Münih şehri, Charlotte'un sadece ona anlattıklarından ibarettir. Charlotte'un bireysel hafızasından aktardığı semantik bilgiler ve epizodik olaylar şair Mecid Emced'e ilham kaynağı olur. Bu bağlamda şair, Charlotte'un şehri olan Münih'e dair bu verilerden yararlanarak, onunla ortak bir hayatı paylaşmamış olmasına rağmen sevdiği kadının ona anlattıklarıyla ve az sayıda fotoğrafın yardımıyla zihninde bir Münih yaratır. Charlotte'un Münih'i artık Mecid Emced'in bireysel hafızasında yerini alır ve böylece şiirinde kendisinin hiç bulunmadığı Münih'e sanki gitmiş gibi şehri anlatır. Bu çalışmada ayrıca şiirde Charlotte'un aktardığı bilgiler veya anılar ışığında kültürlerarası aktarımın nasıl kurgulandığı Maurice Halbwachs, Jan ve Aleida Assmann'ın bellek kuramları aracılığıyla irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kolektif Hafıza, Bireysel Hafıza, Hatıra, Mecid Emced, Münih

Introduction

As the first owner and witnesses of one's memories,¹ humans develop their reminiscence through active participation in the communication process. Membership in one's family, religion, nation, and social groups can contribute to developing one's memory through symbolic interaction. Continuous communication sustains memory, and forgetting can occur when communication ceases. Thus, people tend to remember best when they are actively engaged in interplay and can share their experiences with others within the framework of collective memory.² Collective experiences shape human memories, and others often remind people of these memories, even if only through the recollection of events one had witnessed or in which one had participated.³ Both tangible and intangible elements and contents affect the remembering/reminding process. Examples such as the aroma of coffee, the color of a hat, rainy weather, or even a smile can evoke memories and transport one back to specific moments. According to J. Assmann⁴, remembering figures serves as a vital tool for preserving individual and collective memory by connecting past experiences to the present. In a sense, recalling brings the past to life and makes it relevant in the present. Halbwachs' following example of the city of London is a valuable illustration of how objects of remembrance, such as signs and symbols, can evoke memories of the past and contribute to human collective memory:

Let's say I'm coming to London for the first time, and I'm walking around the city a couple of times with someone. An architect will draw my attention to buildings, their proportions, and their arrangement. A historian will tell me why a particular street, house, or place is of historical interest. A painter will direct my attention to the colors in the parks, the lines of palaces and churches... A merchant and business person will drag me into the city's crowded streets with shops, bookstores, and department stores. Even if no one accompanies me, it is enough for me to have read the descriptions of the city written according to all these different points of view..., enough to read the city's plan.⁵

The above example of the city of London, which Halbwachs used to illustrate how memory works, is valuable because it shows how objects that can evoke memories from the past, known as objects of remembrance, play a role in the process. According to Halbwachs, even when exploring London alone, one may physically be unaccompanied; however, encountering specific

1 According to Halbwachs, memories are mostly drawn from the present and serve as information about the past. Using this information, memories undergo a reconstruction process of what had been carried out in earlier periods and results in a distorted version of the past. Maurice Halbwachs, *Kolektif Bellek*, Çev. Zuhâl Karagöz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018), 85-86.

2 According to Halbwachs, when people recall a situation or event, they always do so within a social framework. This is because individuals are influenced by the perspective of the group or groups with which they are associated, and as such, individual memories are intertwined with the memories of the group. Therefore, individual and social memory are in constant interaction and both rely heavily on a social framework. Memories can therefore be seen as a means by which individuals express their experiences based on shared feelings and thoughts. Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985), 23.

3 Halbwachs, *Kolektif Bellek*, 29.

4 J. Assmann, *Kültürel Bellek/ Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 48.

5 Halbwachs, *Kolektif Bellek*, 30.

landmarks or artwork can evoke memories of the Dickens novels one has read in childhood, highlighting how the physical environment can trigger one's memories. Therefore, places, objects, people, aromas, and flavors are essential to individual memory and support and shape the remembrance. Each individual's memory represents a unique perspective on the broader collective memory,⁶ and the transfer of memories can differ depending on the relationships between the involved individuals and groups. Noteworthy, mentally sound individuals can recall their various experiences throughout their life. The individual experiences that make up one's memories become more firmly rooted when narrating or sharing them with others, thus highlighting their significance within one's memory.⁷ According to Erll (2005), remembering is a dynamic process, and memories are the narrated manifestation of this process.⁸ This suggests that memories become more firmly established through communication and are open to reinterpretation.

1. About Majeed Amjad

Majeed Amjad (1914-1974) was born on June 29, 1914 in Jhang, Punjab, now part of present-day Pakistan. The poet's childhood memories mainly comprise the moments he spent at his maternal grandfather's house with his relatives, as his parents had separated when he was just two years old. Amjad's uncle and grandfather allowed him to receive an education with both traditional and Western elements. He received his primary education on the Qur'an, Hadiths, Arabic, and Persian from his grandfather. After completing high school, Majeed Amjad went to Lahore for his higher education and received his doctorate. He left his academic life in Lahore due to the economic crisis that had also affected India at the end of the 1930s and returned to Jhang, where he had been born and raised. He then started working as an editor in the government-sponsored weekly newspaper *Urooj*. His poems, which were written under the classical Urdu poetry tradition and primarily focused on contemporary issues, were published in the literature section of this newspaper.

The poem "*Qaisariyat*" [Repressive Management], written by Majeed Amjad and published on the first page of *Urooj*, caused him trouble. At the time, politics in India was a sensitive topic, and the city's administrators deemed the poem politically objectionable. As a result, a lawsuit was filed against Majeed Amjad on charges of inciting people to revolt against the government.⁹ After losing his job and career in India in 1940, Majeed Amjad spent the following years working in temporary jobs during World War II (1939-1945), which coincided with the period when the freedom struggle in India gained momentum. Between 1940-1944, he worked in various temporary positions. During this period, Majeed Amjad married his cousin, but their

6 Halbwachs, *Kolektif Bellek*, 60.

7 Aleida Assmann, *Zur (Un-) Vereinbarkeit von Leid und Schuld in der deutschen Erinnerung*. *Zeitgeschichte* 2/33 (2006).

8 Astrid Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, (Stuttgart/Weimar: Walter de Gruyter, 2005), 7.

9 Mehr Afshan Fârooqi, "The Legacy of the "*Misfit*" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", *BUNYÂD*, 6 (2015), 47.

marriage was unhappy and ended in divorce, causing a rift between the poet and his relatives.¹⁰ Despite his unsuccessful efforts at finding a stable job in bigger cities, he eventually settled in Sahiwal and started working as a food inspector in the Ministry of Food and Agriculture under the Social Development Institution in 1944. He continued working in the same position throughout his life in Sahiwal.¹¹ Sahiwal was a small settlement on the Karachi-Lahore railway line in the center of Punjab province and was also known as Montgomery between 1865-1967 after the former Punjab deputy governor, Sir Robert Montgomery.¹² Although Sahiwal did not have as great a diversity of literature and culture as Lahore, Majeed Amjad found enough productive and competent literary friends there.

Majeed Amjad is said to have been a sensitive person who reflected his emotions and experiences in his poetry. He was known to commute to his workplace in Sahiwal by bicycle and in the evenings would discuss poetry and literature with his friends at the Stadium Hotel. He was unable to maintain a happy marriage and ended up leading a modest, lonely life. Amjad was also known for his love of nature and trees. Some people say that his poems also reflected the pain he had felt when, in order to expand the city, the authorities cut down trees around the water channel along the path he commuted, as well as the sadness he felt about the destruction of forests.¹³ After Majeed Amjad's death on January 11, 1974, a park was built in his memory in Sahiwal, where he had spent most of his life. The park is known as Majeed Amjad Park and features several trees and a fountain as a tribute to the poet's love of nature. The park is famous for the locals and visitors who enjoy the serene atmosphere and pay their respects to the legendary poet.¹⁴

Amjad was a modest and reserved person in poetry gatherings, and his reluctance to take the spotlight may have distanced him from the passionate literary circles and famous poets of his time. However, his poems were evidently well-received by the public.¹⁵ His poor situation did not escape the attention of Intizar Hussain (1925-2016), one of the master writers of Urdu literature. Intizar Hussain visited Amjad a few weeks before his death and witnessed the great poet's loneliness due to his poor living conditions. After receiving the news of the death of the great poet, Intizar Hussain wrote an article titled "*Takhliqi Safar Main Aik Tanha Musavvir; Majeed Amjad Aik Munfered Awaz*" [A Lonely Muse on a Technical Journey, Majeed Amjad's

10 As previously mentioned, the poet Majeed Amjad grew up in his maternal grandfather's house and later married his aunt's daughter in 1939. However, he did not find happiness in this arranged marriage and remained childless. After the divorce, he chose to live alone, as he received little support from his family and struggled financially. Even after his death, no relatives came forward to claim his body, which was a surprising and sad situation in a culture that values familial ties. This lack of support and neglect from his relatives, coupled with the poet's financial difficulties and declining health, was a source of sadness for his friends. The poet suffered from poor eyesight and had not been paid his retirement salary for two years, which exacerbated his struggles. Fârooqi, "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", 50.

11 H. Muhammad Zakariya, *Kulliyat-ı Mecid Emced*, (Lahore: AlHamd Publications, 2006), 33.

12 Vazir Agha, *Majeed Amjad ki Dastan-e Mohabbat*, (Lahor: Moeen Academy, 1991), 89.

13 Fârooqi, "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", 47-48; Majeed Amjad, *Shab-i Rajta ke Ba'd*, (Lahore: Majeed Amjad Ishaati Committee, 1976), 81.

14 Syed Qasim Mehmood, *Encyclopedia Pakistanika*, (Lahore: Al-Faisal Nashran, 2014), 868.

15 Fârooqi, "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", 51.

Benevolent Voice].¹⁶ Intizar Hussein and other empathetic writers' sad response to Majeed Amjad's passing led to a movement in the Urdu literature community, resulting in many of his unpublished poems being discovered. Thus, after the poet's poetry collection *Shab-e Rafta*¹⁷ published in 1958 while he was alive, he had another work published in 1976 titled *Shabe e Rafta Ke Ba'd*.¹⁸ The common point in these two poetry collections is remembering the past. Amjad's poems often reflect a sense of nostalgia and loss as he mourns the passing of traditional values and the destruction of nature. He was interested in exploring the complexities of human emotions, such as loneliness and sorrow, and often used nature as a metaphor for the human condition. His work is known for its delicate and reflective tone and ability to evoke a sense of deep melancholy in the reader.

2. The Transfer of Memories in Majeed Amjad's Poem "Munich"

The poem "Munich" by Majeed Amjad centers around a character named Charlotte, who is from Munich and had traveled to Pakistan to explore its ancient regions. During her visit to Harappa, she met Majeed Amjad, and they become friends. The poem captures their friendship and the unique perspective that Charlotte brought to her exploration of Pakistan. This short-lived friendship continued until Charlotte left Pakistan to continue her journey. Amjad accompanied her to the last point in Pakistan, Quetta, on the Iranian border. He said his goodbyes to Charlotte here and then wrote the poem "*Quetta Tak*"¹⁹ on the train while journeying back to his life in Sahiwal. Since saying his goodbye, his poems about sadness and longing reached large masses. Wazir Agha (1991) mentioned in his article "*Majeed Amjad ki Dastan-e Mohabbat*" [Tales of Majeed Amjad-i Mohabbat] about Majeed Amjad's poetry and how no surname was ever mentioned in any of the articles or poems written for Charlotte. An envelope is said to have been found containing photographs and letters of Charlotte among the poet's belongings after his death.²⁰ After Majeed Amjad's death, his belongings, including the letters, appear to have not been passed on to any specific heir. As a result, the letters have remained unfound. Shahzad Ahmed, one of Majeed Amjad's friends, mentioned a photograph of Charlotte sitting in a boat with her feet dangling over the edge. This photograph was attached to a letter Charlotte had sent to Majeed Amjad and formed the subject of the poem titled "*Aik Photo*" [A Photo].²¹

16 Fârooqi, "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", 74.

17 "Past Nights."

18 "After Past Nights."

19 "Until Quetta."

20 On this subject, Majeed Amjad is also stated to have met Charlotte at the beginning of September 1958 and their goodbyes to have taken place at the end of November of the same year (Agha, *Majeed Amjad ki Dastan-e Mohabbat*, 1991). Farooqi also mentioned an approximately 3-month acquaintance (Fârooqi, "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon", 61). The notes, photographs, and letters Amjad had about Charlotte, as well as the whereabouts of the other memory objects, unless they have been deliberately removed, remain unclear (<https://www.dawn.com/news/1124666>).

21 Amjad, *Shab-i Rafta ke Ba'd*, 79.

Majeed Amjad's poem "Munich" portrays the emotional reunion between Charlotte and her mother, which occurred in 1958 after Charlotte's decadelong journey. The poet fictionalized the time and manner in which Charlotte returned home, and the poem captures the emotions of this reunion, which took place during Christmas of that year.

میونخ

آج کرسمس ہے
شہر میونخ میں آج کرسمس ہے

رودبار عسار کے پُل پر
جس جگہ برف کی سلوں کی سڑک
فان کاچے کی سمت مڑتی ہے
قافلے قبوقہوں کے اترے ہیں

آج۔ اس قرئیہ شراب کے لوگ
جن کے رُخ پر ہزیمتوں کا عرق
جن کے دل میں جراختوں کی خراش
ایک عزم نشاط جو کے ساتھ
اُمڈ آئے ہیں مست راہوں پر
بانہیں بانہوں میں بوٹوں پر!
برف گرتی ہے ساز بجتے ہیں
کوئے میریں کے اک گھروندے میں
ایک بوٹھی، اداس، ماں کے لئے
پھول اک طاقچے پہ ہنستے ہیں
گرم انگیٹھی کے عکس لرزاں سے
آگ اک آنے میں جلتی ہے!
ایک دستک ہے! کون آیا ہے!
زرد کمرے کے گوشے گوشے میں
جوڑ ماضی کا سائہ مصلوب
آخری سانس لینے لگتا ہے!

ماں کے چہرے کی ہر عمیق شکن
ایک حیران مسکراہٹ کے
دلنشین زاویوں میں ڈھلتی ہے
”میری شالاط، اے مری شالاط
اے میں قربان، تم آ گئیں، بیٹی!“
اور وہ دُختِ ارض الماں جب
سر سے گٹھڑی اُتار کر جھک کر
اپنی امی کے پاؤں پڑتی ہے

اس کی پلکوں پہ ملک ملک کی گرد
ایک آنسو میں ٹوب جاتی ہے

ایک مفتوح قوم کی بیٹی
پارہ ناں کے واسطے، تنہا
رُوئے عالم کی خاک۔ چہان آئی

دس برس کے طویل عرصے کے بعد
آج وہ اپنے ساتھ کیا لائی؟
روح میں، دیس دیس کے موسم!

بزمِ دوراں سے کیا ملا اس کو
سیپ کی چوڑیاں ملایا سے
کینچلی چین کے اک اژدر کی
ٹھیکری اک مہنجدارو کی
ایک نازک بیاض پر، مرا نام
کون سمجھے گا، اس پہیلی کو؟

فاصلوں کی کمند سے آزاد،
میرادل ہے کہ شہرِ میونخ ہے
چار سو، جس طرف کوئی دیکھے
برف گرتی ہے، ساز جتے ہیں
(۱۹۵۸)۔

Munich

It's Christmas today.

It's Christmas in Munich today.

On the bridge of Isar

Road covered with snow and ice

Where it turns to the Frauenkirche side

Happiness and laughter have descended

Today, the people of this city of wine²²

With the sweat of defeat on their foreheads

With scars of wounds in their hearts²³

Intoxicated, have come to the roads

With revived passion and spirit

Hugging and kissing!

22 *Weihen Stephan Bier* is a beer brand unique to the city of Munich.

23 This refers to the material and spiritual difficulties experienced during and after World War II.

*It is snowing and music is playing
 In a house in Marien²⁴
 At a sad old mother
 The flowers on the shelf smile
 Flames dance on the warm hearth
 fire is reflected in a mirror
 From the door comes a knock! Who is there?
 In every corner of the flame-colored room
 The persecuted shadow of the past on the cross²⁵
 takes its last breath*

*Every single deep mark on Mother's face
 Turns into a marvelous surprised smile
 My Charlotte! Oh my, Charlotte!²⁶
 May I be your ransom; you've come, my daughter!
 And that German girl
 When lowering her bundle and bends
 Falls to her mother's feet
 The dust of different kingdoms on her eyelashes
 Drowns in a single tear*

*Daughter of a defeated nation
 For a piece of bread, alone
 Has traveled all over the world*

*After ten long years
 What did she bring with her today?
 In her spirit, the seasons of various nations!*

*What did she take from the ages?
 An oyster shell bracelet from Malaysia
 Dragon skin from China
 A stone from Mohenjodaro
 My name in a delicate notepad
 Who can understand this enigma?*

*A lasso free from distances
 My heart beats in the city of Munich
 Everywhere I look
 It snows and music is played. (1958).*

24 *Marienplatz* is a central square in Munich.

25 Reference is made to the defeat of Germany in World Wars I and II and the traces this had left on German society.

26 "My Charlotte Oh my Charlotte!" In the original text of the poem, she is referred to as *Shalat*.

The poem "Munich" refers to a particular place that Majeed Amjad created as a space of remembrance in his memory. Majeed Amjad established the construction of his memory space in "Munich" in two aspects. Firstly, on the reality of the period, language, and social traditions to which the poet had been connected, and secondly based on the symbolic and historical facts the poet wanted to express through his work. One of the essential aspects of recalling are the emotional aspects through imagery. In this context, the poet reexperiences his unrequited love in his poetry by referring to his memories and conveying the details to the reader. The city of Munich holds a significant emotional value in the poet's memory, even though he was never physically there. It is a result of his past conversations with Charlotte where she shared her experiences and memories of the city with him. The memory of Munich has become a vital memory object for the poet, connecting him to a reality tied to his cultural and societal traditions. In literature, a place can have a symbolic meaning beyond its physical characteristics and can be used to represent a specific historical event, cultural identity, or emotional experience. A place can also serve as a metaphor or an allegory for a broader theme or idea in a literary work. Nora suggested the need for space to be often linked to a fear of individuals or society being forgotten. Places are important because they preserve and reflect the spirit of a specific period in the past, and as such play a crucial role in history. Memories are transferred to future generations through autobiographical memory, and as "the voice of the past is the transmitter of the future," these memories help to shape the future.²⁷

*Autobiographical memory is composed of episodic memory, which is memory for specific events, and autobiographical knowledge, which is an individual's conceptual, generic, and schematic understanding of their personal history. When recalling a memory, both types of memory are typically used. These memories make up an individual's self by locating them in a specific socio-historical time, society, and social group. Autobiographical memories play a crucial role in the development of the self, while also limiting what an individual can become.*²⁸

Clues, also known as memory triggers, are important for retrieving autobiographical memories. These triggers can be sensory, such as a smell or sound, or contextual, such as a location or event. They evoke a specific memory and provide a path to accessing the information. The emotional significance of these triggers can make them particularly effective in facilitating memory recall. The formation and retrieval of autobiographical memories are also influenced by an individual's cultural and social background, personal experiences, and beliefs. Majeed Amjad's "Munich" exemplifies how an individual can use poetry to preserve their memories. By using the objects of memory Charlotte had told him, the poet evokes associations in his mind that bring back visual images of his past experiences. This is a common experience when remembering autobiographical memories, as they often involve a feeling of traveling back in time. By writing down his feelings in poetry, Majeed Amjad can keep his memories alive and share them with others.

27 Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*, Çev. M.Emin Özcan, (Ankara: Dost Kitabevi, 2006), 30.

28 Helen L. Williams and Martin A. Conway, "Networks of Autobiographical Memories", In *Memory in Mind and Culture*, Eds. Pascal Boyer, James V. Wertsch, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 33.

In the poem “Munich,” Majeed Amjad reflects on and transfers memories that belong to Charlotte’s autobiographical memories, which are the memories of events and experiences that a person has had in their own life. These memories are unique to the individual and an important part of their identity. Amjad can capture the emotional and personal significance of these memories through poetic language and convey them to the reader.²⁹ Autobiographical memory has two important features. The first is recollective experience, which refers to reliving the memory when it is recalled. This includes sensory and emotional details and a sense of mental time travel to the original event. The second feature is self-referentiality, which refers to the degree to which a memory has been integrated into the individual’s identity and sense of self. This includes the belief that the memory actually happened to the individual and the personal significance and meaning that the memory holds for the individual.³⁰ Autobiographical memories can be multisensory and often involve visual and auditory sensations, smells, tastes, and tactile experiences. In addition, the narrative or life story surrounding the memory and the communication and social context in which it was formed can be important elements of autobiographical memory. Finally, the personal experience associated with the memory can shape how it is remembered and the emotions it evokes.³¹ In the poem “Munich,” Majeed Amjad uses Charlotte’s memories to create sensory experiences that become part of his autobiographical memory. The falling snow, laughing people, flowers on the shelf, songs playing, and brewers at home all contribute to his experience and memory of Munich, even though he has never been there. These sensory details also help bring the poem to life for the reader, allowing them to imagine and feel like they are there themselves.

Considering the possible communications between Amjad and Charlotte regarding the Munich poem is interesting. If there had been correspondence between them, Charlotte might have read the poem and provided feedback or shared her memories and feelings about the described events. Additionally, if Amjad translating the poem for Charlotte could have provided a way for them to connect and understand each other’s perspectives more deeply. However, the poem might also never have been directly shared with Charlotte and may have simply remained a personal reflection of Amjad. Regardless, the notebook³² of Amjad’s poetry suggests that the words were important to Charlotte and held sentimental value for her, whether or not she had the opportunity to read the Munich poem specifically. The assumptions on this subject show how despite the friendship between Amjad and Charlotte being short-lived, it had left a long impact in the field of literature through his poem “Munich.” Charlotte might

29 C. David Rubin, “A Basic Systems Approach to Autobiographical Memory”, *Current Directions in Psychological Science*, 14/2 (2005), 79.

30 Tuğba Uzer, “Nasıl Hatırlarız, Nasıl Unuturuz: Kuramsal Yaklaşımlar”, *Hayatı Hatırlamak, Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar*, Edt. Sami Gülgöz, Berivan Ece, Sezin Öner, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018), 53.

31 Williams & Conway, “Networks of Autobiographical Memories”.

32 Also see: Farooqi, “The Legacy of the “*Misfit*” Poet: Repositioning Majid Amjad in the Modern Urdu Canon” and Agha, *Majeed Amjad ki Dastan-e Mohabbat* and <https://www.dawn.com/news/1124666> .

not have known the Urdu language, and Amjad might have been aware of this when he written his poem in Urdu. Translating poetry is a challenging task, as it involves the literal meaning of words and the nuances, metaphors, and cultural references unique to a language. Thus, the translated version of the poem might not fully convey the same emotional impact and depth of meaning as the original. However, even if Charlotte had read a translation of the poem, the fact that it was written in Urdu and then translated to another language would have added an extra layer of cultural complexity to their communication, making the poem a representation of intercultural exchange through poetry.

The poem narrates the reunion of a mother with her daughter who has just returned from a long journey to the East. The poet describes the moment the daughter lays down the bundle she has carried on her head and falls at her mother's feet, the dust from her travels in the East mingling with her tears. The poem also mentions the souvenirs the daughter brought back, including those the poet gave her. A soft-bound notebook is an important symbol of the intercultural expression the poet has constructed.³³ The poem's descriptions reveal information about Charlotte and shed light on the poet Amjad's perspective. These show that Charlotte, who is identified as a woman belonging to Western culture, is also connected to Eastern culture. Through the synthesis of Charlotte's memories as influenced by her German identity with the poet's Pakistani perspective, the poem depicts the interaction between the two cultures.

The poet and his inspiration, Charlotte, had most likely communicated in English because they did not know each other's native tongue. Among the place names mentioned in the poem, *Fan Kuche (Frau der Kirche)* being a street name in Munich, *Marien (Marienplatz)* being the name of a square, and *Isar* being the name of a bridge remained in Amjad's memory. The poem "Munich" conveys foreign words in Urdu that Amjad had heard from Charlotte and brings to life a German woman named *Shalat* in the minds of its readers. The name *Shalat* in the poem "Munich" is likely a transliteration of the name Charlotte into Urdu. Because the poet had never been to Germany, his knowledge of German culture was likely be limited to what Charlotte had shared with him during their friendship. Therefore, *Shalat* can reasonably be assumed to refer to Charlotte, and the poem is about her return to her homeland after her travels in the East.

However, the poet used the name *Shalât* "شالاط" in the poem originally written in Urdu, transferring it to the cultural memory³⁴ and immortalizing the name of the woman in his memories. The poet had likely heard about the famous Munich drink Weihenstephaner Beer

33 Amjad, *Shab-i Rafta ke Ba'd*, 57–59.

34 The poet Amjad reflects the information he learned about Munich, which was only transferred to him, from his individual memory to his poetry. The poet transfers both what he learned and his feelings to the cultural memory. As a matter of fact, according to A. Assmann *Zur (Un-) Vereinbarkeit von Leid und Schuld in der deutschen Erinnerung*, 45; a writer who ignores the boundaries of time and space is an accountant of memory and a professional immortalizer. In this context, the poet also immortalizes his feelings about the city of Munich and Charlotte, which is described to him as a place, and immortalizes his experiences/feelings in the form of poetry as a means of reminiscence.

from Charlotte, and this being foreign to his collective memory, he recorded the name as *Weihen Stephan Bier*, as he'd heard it.

Whether factual or fictional, symbols in a literary text always identify a real object or event to which the text refers. In the simplest definition, symbols are the images in an idea (Frenzel, 1963). The signs symbolized in a novel or poem can also form the subject of a work and even reflect the feeling of the period or individual being mentioned. In the poem "Munich," the most effective symbol describing Charlotte's emotional intensity can be said to be snow. According to Butzer and Jacob (2008, p. 331), snow in the literary genre represents the individual's isolation from society and introversion, death and the grave, a general drowsiness or confusion, and old age; however, it has also been defined as a symbol of innocence, purity, and beauty, as a world of knowledge, and as the bearer or erasure of a clue. In the poem "Munich," snow is used as a symbol to describe Charlotte's emotional intensity. The line "snowfalls" represents the loneliness in the poet's life. The snow symbolizes the purity and clarity of the poet's feelings for Charlotte. Moreover, the poet's choice of winter as the season to describe Munich, a city he has never been to, can be seen as a symbol of his confusion. This is due to his lack of knowledge about both Charlotte and Germany, which is reflected in his limited individual memory.

Conclusion

Majeed Amjad was a renowned Urdu poet who began his career during the Progressive literary movement. His poems focus on the adverse effects social and economic issues have on individuals and society. Despite being a contemporary of the proponents of the Progressive literary movement in Urdu literature, he has not been associated with any particular literary movement. Amjad's career as a poet flourished in the late 1950s, and he continued to produce poetry until his death. He lived through the struggles of colonization, division, and urbanization between World Wars I and II, which had influenced his poems' diverse range of subjects, motifs, and symbols. Amjad's poetry is characterized by its variety and broadness of themes compared to his contemporaries.

Amjad's poetry took on more romantic elements in 1958, and can be traced back to his encounter with a German woman named Charlotte. They had met in early September that year and parted ways at the end of November. Amjad collected notes, photographs, letters, and other items related to Charlotte, but the current whereabouts of some of these objects are unknown. The city of Munich, the subject of his poem, represents a specific place in Amjad's memory based on what he had learned from Charlotte. Amjad's memory of Munich was limited by what Charlotte had conveyed, but the semantic information and episodic events she had shared with him inspired his poetry. With a few photographs and Charlotte's stories, Amjad created his own version of Munich in his mind, despite never having actually visited the city. Thus, Charlotte's Munich became part of Amjad's memory and found its way into his poetry, allowing him to describe the city as if he had been there.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

References/Kaynakça

- Agha, Vazir. *Majeed Amjad ki Dastan-e Mohabbat*. Lahor: Moeen Academy, 1991.
- Amjad, Majeed. *Shab-i Rafta ke Ba'd*. Lahore: Majeed Amjad Ishaati Committee, 1976.
- Amjad, Majeed. *Shab-i Rafta*. Lahore: Al-Hamd Publications, 2007.
- Assmann, Aleida. *Zur (Un-) Vereinbarkeit von Leid und Schuld in der deutschen Erinnerung*. *Zeitgeschichte* 2/33 (2006).
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek/ Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Butzer, Günter and Jacob, Joachim. *Metzler Lexikon Literarischer Symbole*. Stuttgart/Weimar: Verlag J.B.Metzler, 2008.
- Erl, Astrid. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart/Weimar: Walter de Gruyter, 2005.
- Fârooqi, Mehr Afshan. "The Legacy of the "Misfit" Poet: Repositioning Majîd Amjad in the Modern Urdu Canon". *BUNYÂD*. 6 (2015): 45-78.
- Frenzel, Elisabeth. *Stoff-, Motiv- und Symbolforschung*. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1963.
- Halbwachs, Maurice. *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Halbwachs, Maurice. *Kolektif Bellek*. Çev. Zuhâl Karagöz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Nora, Pierre. *Hafıza Mekânları*. Çev. M.Emin Özcan. Ankara: Dost Kitabevi, 2006.
- Qasim Mehmood, Syed. *Encyclopedia Pakistanika*. Lahore: Al-Faisal Nashran, 2014.
- Rubin, David. C. "A Basic Systems Approach to Autobiographical Memory". *Current Directions in Psychological Science*. 14/2 (2005): 79-83.
- Url-1: <https://dunya.com.pk/index.php/column-detail-print/34023>. Access date: Jan. 2023.
- Url-2: <https://razarumi.wordpress.com/2006/09/15/remembering-the-lost-voice-majeed-amjad/>. Access date: Dec. 2022.
- Url-3: <https://www.dawn.com/news/1124666>. Access date: Nov. 2022.
- Uzer, Tuğba. "Nasıl Hatırlarız, Nasıl Unuturuz: Kuramsal Yaklaşımlar". *Hayatı Hatırlamak, Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar* içinde (51-70). Edt. Sami Gülgöz, Berivan Ece, Sezin Öner. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Zakariya, H. Muhammad. *Kulliyat-ı Mecid Emced*. Lahore: AlHamd Publications, 2006.
- Williams, Helen L. and Conway, Martin A. "Networks of Autobiographical Memories". In *Memory in Mind and Culture* (p.33-61). (Eds.) Pascal Boyer, James V. Wertsch. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

İranlı Kadın Hacıların Seyahatnâmelerinde Bağdat: Sosyal Hayat ve Mezhep*

Baghdad in Travelogues of Female Iranian Hadjis: Social Life and Sect

Fatma BATKİTAR¹ 



* Bu çalışma, 26-28 Aralık 2019 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen Uluslararası Osmanlı Bağdat'ı Sempozyumu'nda, İranlı Kadın Hacıların Seyahatnâmelerinde Bağdat: Mezhep, Sosyal Hayat ve Etkileşim, başlığıyla sunulmuş bildirinin genişletilmiş ve yeni bulgularla zenginleştirilmiştir halidir.

¹ Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ORCID: FB. 0000-0002-3901-419X

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Fatma Batkitar (Doktora Öğrencisi),
Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Fars
Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye
E-posta: fbatkitar1@gmail.com

Başvuru/Submitted: 14.03.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested:
06.04.2023
Son Revizyon/Last Revision Received:
18.06.2023
Kabul/Accepted: 18.06.2023

Atıf/Citation: Batkitar, Fatma. "İranlı Kadın Hacıların Seyahatnâmelerinde Bağdat: Sosyal Hayat ve Mezhep." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 85-100.
<https://doi.org/10.26650/jos.1265088>

Öz

Kitâbü'l-Büldân'da Ya'kübi (ö. 292/905)'nin "doğuda ve batıda benzeri olmayan" şeklinde tavsif ettiği Bağdat, asırlar sonra yine seyahatnâmelerde "yeryüzündeki cennet" olarak anılmaya devam etmiş bir şehirdir. Pek çok bakımdan önemli bir şehir olan Bağdat ve çevresi, üç İranlı kadın hacının yaptıkları ziyaretlerini yazdığı seyahatnâmelerde konu edilmiştir. Kaçarlar Hanedanı döneminde yaşayan bu üç kadın müellif tarafından yazılan ilk seyahatnâme Mihrimah Hanım'a ait olan *Sefernâme-yi Mekke'dir*; *Rûznâme-i Sefer-i Atabât ve Mekke* seyahatnâmesi ise Sekine Sultan'a; *Rûznâme-yi Sefer-i Hac: Atabât ve Derbâr-i Nâsirî* de Aliye Hanım Şirazî'ye aittir. Çalışma söz konusu üç seyahatnâmeden hareketle müelliflerin Bağdat'ın sosyal hayatı hakkındaki mülahazalarını ve mezhep algılarını analiz etmeyi hedeflemektedir. Bağdat ve civarının önemi ve özellikle İranlılar için neden önemli olduğundan bahisle konu açıklanmıştır. Ardından seyahatnâme yazarları kısaca tanıtarak eserlerinin Bağdat ve çevresini konu alan bölümleri ayrıntılarıyla ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Seyahatnâme, Kadın Hacılar, Bağdat, Atabât, Mezhep

ABSTRACT

Baghdad, portrayed by Yaqoubi (d. AH 292/AD 905) in *Kitâb al-Buldân* as "having no peer in the East and the West", continued to be described throughout centuries as "heaven on Earth." Important for many reasons, this city and its surroundings became the topic of travelogues (seyahatname) of three female Iranian hadjis as they travelled to the region. The first travelogue written by these three female authors who lived during the Qajar Dynasty is *Safarnama-ye Makkah* by Mihrimah Khanom; *Rûznâme-ye Safar-e 'Atabât va-Makkah* travelogue by Sakineh Sultan; *Rûznâme-ye Safar-e Hajj: Atabât va Darbâr-e Nâsirî* by Aliye Khanom Shirazi. Based on these three travelogues, this study analyzed these authors' observations regarding the social life in Baghdad and their perception of various sects. In the work, we first addressed why the city and its surroundings were important for Iranians. Finally, we introduced the writers of the travelogues analysed in this work and discussed in detail the chapters of their works regarding Baghdad and its surroundings.

Keywords: Seyahatname/Travelogue, Female Hadjis, Baghdad, Atabât, Sects

EXTENDED ABSTRACT

Travelogues apart from being a literary genre are prominent also for the information they provide social scientists. Those texts which are a product of individual testimony also serve as sources of first-hand information regarding the period they were written in. This genre, developed as various travellers wrote down their voyages taking place in different periods, forms a large body of literature. Muslims wrote about their hajj pilgrimages and visits they made to sacred places, which brought about a significant portion of works in this genre.

The Qajar Empire period was one in which travelogues were in high demand. The hajj travelogues made up a significant part of the texts that were produced during that time. The travelogues made by female authors were scarce. The works of three female authors constituted a rarity due to the female perspective and perception in which they presented themselves and as such, they fill an important gap. Moreover, these works are clear evidence that women did author works in that period.

The chapters dedicated to Baghdad and its surroundings in the travelogues of three female hajjahs from the Qajar period who started their journey to visit the holy sites in the last quarter of the 19th century are labelled as original and unique due to the different perspective they offered of Baghdad at the time. The first travelogue writer is Mihrimah Khanom who wrote *Safarnama-ye Makkah*. She started her journey in 1880/1297. Another author was Sakineh Sultan who titled her work *Rūznāma-ye Safar-e 'Atabāt va-Makkah*. The starting date of her travel was 1899/1317. The last work to be considered in this study is that of Aliye Khanom Shirazi, the title of which is *Rūznāma-ye Safar-e Hajj: Atabāt va Darbār-e Nāsırī*. The journey of this author started in 1892/1309.

From the notes that the authors usually kept daily, we obtained information regarding the haj route, how the haj was organised, the information on sects, the perception of women, their national identities, and private lives. At the same time, they provided important information on religious and educated female followers of the Shia denomination themselves. These texts contained a broad range of information that provided important information on Baghdad and its surroundings, as it was stated previously.

The role and importance of Iraq and Baghdad in human history are in the open. The region is of even greater importance for the followers of Shia Islam. In this work, we analyzed the impression the region left on three women authors while they visited it for religious purposes. The article starts with an explanation of why Baghdad and its surroundings are so important to Shias, the majority of whom are Iranians. The period's social life, the interactions between local subjects, and the social status of Iranians in the region are the focus of the following subchapter titled Social Life. The last subchapter is dedicated to the issue of denominations and sects, which continues to be important even today.

Giriş

Bağdat, Abbâsi Halifesi el-Mansûr tarafından VIII. yüzyılda kurulmuş bir şehirdir. Şehir, III-IV. (IX-X) asırlarda İslam dünyasının en önemli merkezi haline gelmiştir. Ticaret, refah ve servetin arttığı bu dönemde ilim, edebiyat ve sanatta da yüksek ivmeler kaydedilmiştir. Yöneticilerin himaye ve teşvikleriyle kurulan kurumlarda büyük şahsiyetlerin yetişmesi için uygun zemin hazırlanmış ve çok sayıda âlim yetişmiştir. Bağdat'ta meydana gelen bu birikim Avrupa medeniyetinin doğuşunda da başat rol oynayacak seviyeye ulaşmıştır.¹

Bağdat Nizâmîye Medresesi, Sultan Alparslan ve Melikşah döneminde vezirlik yapan Nizamü'l-Mülk (1018-1092) tarafından Bağdat'ta kurulmuş ve farklı şehirlerde kurulan medreseler içinde en meşhuru ve en önemlisi olarak öne çıkmıştır. Devlet için gerekli olan memur, devlet adamı, ilim adamlarını yetiştirmek bu medreselerin kuruluş amaçları arasında olmuştur.² Nizâmîye Medresesi'nin yanı sıra Bağdat'ı merkez şehirlerden kılan bir diğer önemli kuruluş ise Beytül'l-Hikme'dir. Beytül'l-Hikme tercüme ve ilmi araştırmaların yapıldığı merkezlerdir. Burada gerçekleşen çevirilerle felsefi birikimin yanı sıra dünya mirasının Arapçaya aktarılması için çalışılmıştır. Bu çabalarla mevcut bilim İslam geleneğine taşınmıştır.³

Stratejik konumu ve birikimi gibi nedenlerle savaş ve iktidar mücadelesinin eksik olmadığı Bağdat, Osmanlıların eline geçmeden önce kaybettiği merkez konumunu Osmanlı hâkimiyeti ile nispeten de olsa tekrar kazanmıştır. Bu dönemde ilim ve edebiyat alanında ün kazanmış şahsiyetler yetişmiş, başta Bağdat'ı fetheden Kanûni Sultan Süleyman (1520-1566) olmak üzere pek çok devlet ricali tarafından bölgeye önemli hizmetler bulunulmuştur.⁴

Bağdat ayrıca İranlılar için de pek çok bakımdan önemlidir. Ancak onlar için bu önem kendisini en kuvvetli şekilde inanç noktasında açığa çıkarmaktadır. Şiilerce ilk imam olarak kabul edilen Hz. Ali'nin kabrinin Nəcəf'te bulunması Nəcəf'in İranlılar için kutsal bir şehir olma nedeninin başında gelir.⁵ Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin ve arkadaşlarının Kerbela'da 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde katledilmesi ve kabirlerinin burada bulunması Kerbela'yı Şiiiler için kutsal kabul edilen bir diğer şehir kılmıştır. Bağdat'ta bulunan Kazımeyn'de Şii imamlardan İmam Musa Kâzım, İmam Cevâd gibi zatların kabirlerinin bulunması yine Samarra'da onuncu imam, İmam Ali el-Hâdî ve on birinci imam, İmam Hasan bin Alî el-Askerî'nin kabrinin bulunması Bağdat ve çevresinin Şiiiler ve İranlılar için birer ziyaretgâh haline gelmesinde etkili olmuştur.⁶

Bu merkezlere atfedilen kutsiyet Şii mezhebine has bir inanç haline gelerek özel bir ziyaret ritüeli oluşturmuş ve bu da bölgede çeşitli dinî merkezlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

1 Abdülkerim Özyayın, "Bağdat: III. Kültür ve Medeniyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/437.

2 Güray Kırpık, "Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, Kolektif, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı, 2008), 2/685.

3 Yüksel Kanar, *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytül'l Hikme*, (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017), 34.

4 Yusuf Halaçoğlu, "Bağdat: II. Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991, 4/436.)

5 Bkz. Resûl Arabhânî, *Atabât-i Âliyât der Revâbit-i İrân ve Osmâni Karn-i Nüzdehom*, (Kum: Bonyâd-i Pejûheşhâ-yî İslâmî Âstâni Kuds-i Rezevî, 1393 ş.), 24.

6 Avni İlhan, "Atebât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/50.

Dünyanın farklı yerlerinden pek çok Şii'nin bu merkezlere ziyaret için gelmesi bölgeye kendine has bir harmoni kazandırmıştır. Bu şehirlerin faziletleri ve ziyaret adabı gibi konular hakkında müstakil eserler yazılmıştır. Bu durum ziyaret ritüeline verilen önemi de ortaya koyar niteliktedir.⁷ İranlıların, bölgede medfun zatların şefaatine nail olacakları inancıyla türbe ziyareti amaçlı yolculuklarının⁸ yanı sıra ölülerini bu merkezlere gömmek, adak ve kurbanlarını buralarda kesmek ve hastalarını şifa için buralara getirmek istemeleri⁹ bu bölge ile sosyo-politik olarak kopmaz bir bağ kurmalarına neden olmuştur.

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde (1534) Irak coğrafyasının tamamen Osmanlı hâkimiyetine geçmesiyle Şiilerce kutsal sayılan Bağdat ve çevresi kendi tasarruflarından çıkmış ve muhalif oldukları bir yönetimin eline geçmiştir. Fakat bölgeyle İran'ın bu kapsamlı ve çok yönlü ilişkisi inkıtaat uğramadan devam etmiştir. İki ülke arasında bu mekânlara ziyaret için giden kervanlar, bu şehirlerde oturan bazı İranlıların durumu, İranlıların adaklarını ve ölülerini gömmek için bu şehirlere göndermesi ve bunun sonucunda başta veba¹⁰ olmak üzere çok ciddi sağlık sorunları iki ülke arasında uzun soluklu ihtilaflara neden olmuştur.¹¹

İranlılar, Bağdat ve çevresini mezhep kaynaklı ziyaret ettikleri gibi aynı zamanda burası onlar için bir hac güzergâhıydı.¹² Fırat nehrini takip eden güzergâhı kullanan Şii hacılar, ikinci kıble kabul ettikleri¹³ ve eşik anlamına gelen “atebe” kelimesinin çoğulu ile Atabât şehirleri şeklinde isimlendirdikleri Bağdat ve çevresini de hac farızasının ayrılmaz bir parçası olarak görmüşlerdir. Bölgede hac yolculuğunun da dâhil olduğu ziyaretçi sayısının yıllık ortalama yüz bin kişilik bir hareketliliğe tekabül ettiği ifade edilmektedir.¹⁴ İran'ın farklı bölgelerinden hac farızasını eda

7 Arabhâni, *Atabât-i Âliyât*, 24.

8 Arabhâni, *Atabât-i Âliyât*, 129.

9 Çalışmamızın konusu olan yazarlardan Aliye Hanım Şirazi'nin, seyahatnâmesinde hastalanan, psikolojik durumu bozulan kişilerin türbelere getirildiğine dair anlatımı için bkz. Resul Caferiyan (ed.), *Sefernâme-hâ-yi Hacc-ı Kâcârî*, (Tahran: Neşr-i İlm, 2011), 5/768.

10 Aliye Hanım Şirazi, 1892/1309 tarihli yolculuğunu anlattığı *Rûznâme-yi Sefer-i Hac: Atabât ve Derbâr-i Nâsîrî* adlı eserinde yola çıktığı bu yıl Tahran, İsfahan ve Hemedan'da veba salgını olduğunu haber vererek üzüntüsünün yanı sıra bu durumun Irak'a geçişler esnasında iki ülke arasında neden olduğu sorunlara dair gözlemlerini de paylaşmıştır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/762, 776.

11 Dâryûş Rahmâniyân-Rüreyyâ Şehsuvarî, “Câygâh-i Atabât-ı Âliyât der Münâsebât-i İrân ve Osmâni Asr-i Kâcâr: Mütâla'-yi Movridî Zevvâr ve Haml-i Cenâiz”, *Pejûheşnâme-yi Encümen-i İrânî*, 4/13, (1391 ş.) 2; Ayrıca bkz. Arabhâni, *Atabât-i Âliyât*, 129-133.

12 Burada müelliflerimizden Aliye Hanım Şirazi'nin hacıların dönüş yolunda kullandıkları güzergâh, Mısır, Şam ve deniz yolunu tercih eden veya Cebel yoluyla Irak'a gelen hacıların sayı ve durumu hakkında verdiği bilgileri zikretmek konu hakkında aydınlatıcı olacaktır. O “deli” deve ve akkâmların verdiği sıkıntıdan kurtulduklarına şükrederek Şamlı hacıların Şam yolundan, Mısırlı ve diğer bazı hacıların Mısır yolundan gittiklerini aktardıktan sonra Sünnî ve Şii'lerden birçok kişinin Medine'den Cidde'ye deniz yoluyla beldelelerine gittiğini yazmıştır. Kendilerinin de Cebel yolunu kullandıklarını, Cebel yolunu kullananların sayısının dört yüz altmış çift mahfe olduğunu ve bütün yolcuların yaklaşık yedi-sekiz bin kişi olduğunu aktarmıştır. O yıl hacca gelenler arasında çok az sayıda kişinin Cebel yolunu kullandığını da aktarmıştır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V/762. Bu dönemdeki İranlı hacıların sayısı hakkında Resul Caferiyan da 1884/1885-1302 yılında yaklaşık üç bin kişi gibi bir sayı vererek bu sayının rahatlık-sıkıntılı olma durumuna göre değiştiğini ve duruma göre sayının bin ile sekiz bin arasında değişen bir rakama tekabül ettiğini belirtmektedir. *Sefernâme-hâ*, 1/ 22.

13 Rahmâniyân-Şehsuvarî, “Câygâh-i Atabât-ı Âliyât der Münâsebât-i İrân”, 3.

14 Rahmaniyan-Şehsuvari, “Câygâh-i Atabât-ı Âliyât der Münâsebât-i İrân”, 3.

etmek üzere yola koyulan hacı adayları, genellikle dört güzergâh takip etmekteydiler. İran'ın güneyinden Fars Körfezi yoluyla, İran'ın kuzeyinden Karadeniz ve Akdeniz'i geçen İstanbul yolunu kullanarak Cidde'ye giden hacılar deniz yolunu takip etmişlerdir.¹⁵ Tamamen karadan gidilen Cebel¹⁶ ve Şam¹⁷ yolu da sıklıkla kullanılan diğer iki güzergâhtı. Bu güzergâhlardan çokça tercih edilen Cebel yolu veya Necid yolu İran'dan Irak'a oradan Medine'ye geçilen güzergâhtı. Bu güzergâh İslam öncesi Hicaz, Irak arasında kullanılan en eski güzergâh idi.¹⁸ Şam yolunu kullanan İranlı hacılar, Safevîler zamanından Kaçarlar döneminin ortalarına kadar önce Irak'a gitmiş, oradan kuzeyden Fırat nehri kıyısından Halep'e, Halep'ten Şam'a ve daha sonrasında Medine'ye varmışlardır.¹⁹

İranlı hacıların bu ziyaret hareketliliği ve “manevî nüfuz”u Osmanlı ile İran arasında anlaşmazlıklara neden olmuştur. Bölgeyi elinde bulunduran Osmanlı'nın baş gösteren veba gibi bulaşıcı hastalıklar nedeniyle sağlık ve güvenlik unsurlarının başı çektiği düzenlemeleri, tezkire (pasaport veya vize yerine kullanılan belge) ücretleri, iki ülke bürokratlarının yazışmalarında da söz konusu edilmiş, karşılıklı şikâyetlere, anlaşmazlıklara bazen de çatışmalara neden olmuştur.²⁰ Hatta yol güvenliği ve sağlık gibi nedenlerden dolayı bazı güzergâhların kullanılması zaman zaman yasaklanmıştır.²¹

Bu anlaşmazlıklar karşılıklı mutabakat ve anlaşmalarla çözülmeye çalışılmıştır. Kaçar Şah'ı Muhammed Şâh ve Osmanlı Padişah'ı Sultan I. Abdülmecit Han arasında imzalanan II. Erzurum Antlaşması (1847-1263) bu sorunların çözümüne yönelik çabalara örnektir.²² Bu dinî merkezler ve İranlıların bu şehirlerdeki durumları antlaşmanın yedinci maddesinde ele alınmış ve Osmanlı Devleti, kendi hâkimiyetinde olan bölgede İranlı hacılar için gerekli imtiyazların sağlanacağı ve her türlü güvenliğin temin edileceğine dair vaatte bulunarak “züvâr-ı İraniyenin” Osmanlı Devleti'nde her türlü imtiyaza sahip olduğunu antlaşma metnine yansıtılmıştır.²³

Hac ve Atabât şehirlerini ziyaret için yapılan yolculukların yoğunlaştığı Kaçarlar dönemi, seyahatnâme yazımının da son derece revaç bulduğu bir dönemdir. Nâsirüddin Şâh başta olmak üzere pek çok devlet ricali, tacir, gezgin çıktıkları yolculukları kaleme almışlardır. Hac farızasını eda etmek üzere yola çıkan hacı adayları bu geleneğe katılmış ve adına “hac edebiyatı” da denilen edebî bir tür oluşturacak nitelik ve değerlerde seyahatnâme telif etmişlerdir.

15 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/24.

16 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/28.

17 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/39.

18 Bu güzergâh aynı zamanda Hz. Hüseyin'in Mekke'den Kerbela'ya geldiğinde kullandığı güzergâhtır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/28.

19 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/39. İranlı hacıların kullandığı güzergâhlar için bkz. Güllü Yıldız, “İranlı Hacıların Gözüyle İstanbul'u Temâşa”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51 (Aralık 2016), 137. 6. Dipnot.

20 İranlı hacıların ve kaynakların neredeyse hepsinde geçen ortak şikâyetlerden bir tanesi “Acemler”e yapılan zulüm ve “eziyet”tir. Ancak bu noktada İranlı hacılara özellikle ihtimam gösterildiği durumlar da olmuştur. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/20.

21 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1/36.

22 Rahmâniyân-Şehsuvârî, “Câygâh-i Atabât-ı Âliyât der Münâsebât-i İrân”, 2.

23 Abdolvahid Soofizadeh, “I. ve II. Erzurum Antlaşmalarının Siyasi Açısından Değerlendirilmesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 54 (Eylül 2013), 189.

Pek çok güçlüğü haiz olan bu kutsal yolculuğu yazıya aktaranlar arasında kadınlar da vardır. Tespit edilebildiği kadarıyla Kaçarlar dönemi hac seyahatnâmelerinden üç tanesi kadın haclılar tarafından kaleme alınmıştır.

Kaçarlar döneminde seyahatnâme kaleme alan İranlı kadın hacılardan ilki 1 Ağustos 1880/24 Ramazan 1297 tarihinde çıktığı kutsal yolculuğu takdir eden Mihrimah Hanım'dır.²⁴ Mihrimah Hanım eserini "*Ruznâme-i Sefer-i Beytüllahi'l-harem*" ismiyle başlatmış ancak eseri yayına hazırlayan Resul Caferiyan eseri *Sefernâme-yi Mekke* ismiyle yayınlamayı seçmiştir. Bu kadın müellif Nâsirüddin Şâh'ın amcası, dönemin önemli ve muteber şehzadelerinden Ferhâd Mirzâ'nın kızıdır.²⁵ Mihrimah Hanım'a bu yolculukta amcası Hüsâmü's-saltana eşlik etmiştir.²⁶

Hac farızası ve Atabât ziyaretlerine niyetlenerek yola çıkan kadınlardan bir diğeri Kaçarlar döneminin en önde gelen padişahlarından Nâsirüddin Şâh'ın eski eşlerinden Sekine Sultan'dır. Sekine Sultan seyahatnâmesinin başında bulunan kısa bir notta Sekine Sultan Hânüm-i İsfehân Hâciye Vakâru'd-devle olarak anılmıştır.²⁷ *Rûznâme-i Sefer-i Atabât ve Mekke* adını verdiği seyahatnâmesini kaleme almaya 2 Ekim 1899/26 Cemâziyyevvel 1317 tarihinde başlamıştır.²⁸ On sekiz ay süren bu yolculukta kendisine kardeşi Âgâ Mîrzâ Muhammed Alihân eşlik etmiştir.

Bir diğerc hac seyahatnâmesi Aliye Hanım Şirazi'ye ait *Rûznâme-yi Sefer-i Hac: Atabât ve Derbâr-i Nâsirî* adlı eserdir. Seyahatnâmeyi neşreden Resul Caferiyan, eserin yazma nüshasında müellif ismi olarak zikredilen Alevîyye-i Kirmânî'nin²⁹ Aliye Hanım Şirazi olduğunu tespit etmiştir.³⁰ Hakkında fazla bilgiye sahip olmadığımız Aliye Hanım 23 Nisan 1892/25 Ramazan

24 Gulâmâlî Diyânetî, "Hâciye Mihrmâh İsmetüssaltana Dohter-i Ferhâd Mirzâ", *Mikât-i Hacc* (Sonbahar 1387 ş.), 133.

25 Bu önemli devlet adamı 1818/1233'te Tebriz'de dünyaya gelmiş ve 1887/1888/1305'te Tahran'da hayatını kaybetmiştir. Ferhâd Mirzâ, Kaçarlar Hanedanı'nın önemli devlet adamlarından veliaht, bilgin, coğrafyacı, siyasetçi, şair ve edip Abbas Mirzâ'nın oğludur. Nâsirüddin Şâh'ın yaptığı seyahat esnasında kendi vekili olarak Abbas Mirzâ'ya ataması, bu devlet adamının dönem içindeki konumunun da göstergesidir. Ferhâd Mirzâ da hac yolculuğuna çıkmış ve müstakil bir seyahatnâme yazmıştır. Ferhâd Mirzâ'nın eseri yine Resul Caferiyan'ın yayınladığı *Sefernâme-hâ-yi Hacc-i Kâcârî*, adlı antolojinin üçüncü cildinde *Sefernâme-yi Mekke* ismiyle yer almaktadır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 3/9.

26 Tam adıyla Sultân Murat Mirzâ Hüsâmü's-saltana (1819-1883) Kaçarlar döneminde Horasan ve Herat valisi bir şehzadedir. Bkz. Mirzâ Muhammed Ali, Muallim Habîbâbâdî, *Mekâramü'l-âsar: der Ahvâl-i Ricâl der Karn-i 13 ve 14 Hicrî*, (y.y.: Vezâret-i Ferheng ve Hüner, t.y.), 961. Hüsâmü's-saltana, Mihrimah Hanım'la birlikte Mekke'de hac farızasını eda ettikten sonra Mekke'den ayrılarak Medine'ye doğru yola çıktıklarında Şam kafilesine katılarak İstanbul yolu üzerinden dönmeyi seçmiş ve Mihrimah Hanım'dan ayrılmıştır. O da bu yolculuğunu *Sefernâme-yi Mekke* ismiyle yazıya geçirmiştir. Yine bu eser de Resul Caferiyan'ın yayınladığı *Sefernâme-hâ-yi Hacc-i Kâcârî* antolojisinin dördüncü cildinde *Sefernâme-yi Mekke* ismiyle yayınlanmıştır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/7.

27 Müellifin ismi konusunda farklı kullanımlar vardır. Eser, *Sefernâme-hâ-yi Hacc-i Kâcârî* antolojisinin yedinci cildinde yayınlanmış ve burada içindekiler kısmında müellifin lakabı olan Vakâru'd-devle, müellif adı olarak verilmiştir. Eser adı ve yazar adının verildiği bir sonraki sayfada yazar ismi Sekine Sultan (Vakâruddevle) şeklindedir. Bkz. Fatma Batkitar, *Kaçarlar Dönemi Seyahatnâme Yazarlarından Sekine Sultan ve Mihrimah Hanım'ın Hac Seyahatnâmeleri*, (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019), 28. Biz çalışmamızda Sekine Sultan ismini kullanmayı tercih ettik.

28 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/26.

29 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/681.

30 Zohre Turâbî, *Sefernâme-hâ-yi Kadîmî-yi Zenân (1): Çâdor Kerdîm Refîm Temâşâ*, (Tahrân: Neş-i Etrâf, 1397

1309 tarihinde başladığı hac yolculuğunda,³¹ İran'ın Bender Abbas limanından Cidde'ye doğrudan gemi olmayışından dolayı, alışılmışın dışında bir güzergâh takip etmiştir: Önce gemiyle Mumbai kentine giderek³² Mumbai'den Cidde limanına ve oradan da Mekke'ye ulaşmıştır. Mekke'den sonra ise Medine'ye geçmiştir.³³ Hac farizasını tamamlayıp Medine'de az bir müddet kaldıktan sonra Cebel emiri ile Irak'a gitmiştir.³⁴ Buradaki Atabât şehirlerini ve mukaddes mekânları ziyaret ettikten sonra İran'a geri dönmüştür.³⁵

I. Sosyal Hayat

İran'ın Tahran kentinden yola çıkıp başka bir ülkede bulunan kutsal mekânları ziyaret etme gayesinde olan üç müelliften Mihrimah Hanım ve Sekine Sultan, Bağdat ve civarındaki Atabât şehirlerini ilk defa gördükleri veya aşına olmadıkları şehirler gibi aktarmamış, anlatılarında bu toprakların yabancı olduklarına dair herhangi bir ifade kullanmamışlardır. Buna karşın Aliye Hanım Şirazî yalnız oluşundan, çektiği maddî sıkıntı ve diğer sorunlarından dolayı sık sık bu topraklarda garip, yabancı ve kimsesiz olduğuna dair ibareler kullanmıştır.³⁶

Her üç müellifin aktarımlarından Bağdat ve civarında mukim İranlıların kendilerine ait yerleşik bir düzeni olduğu anlaşılmaktadır. Atabât ziyaretine gelen hacılar veya ziyaretçilere mihmandarlık edilmesinin de bu yerleşik düzenin bir parçası olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Sekine Sultan, Seyyid Hâşim'in abisi dediği bir kişinin Kazımeyn'e gelen kalabalık grupları karşılamak ve rehberlik etmek üzere kardeşlerini görevlendirdiğini söyleyerek kendisinin de ihtiramdan dolayı bu şahısla Kazımeyn'e gittiğini bildirmektedir.³⁷

Aliye Hanım Şirazî, Samarra'ya gidişinde Mirzâ Muhammed Hasan Şirazî³⁸ ile görüşmüş ve bu etkin din adamının katkılarını kayda geçirerek "*her şey var ama çarşı ve dükkân az... Burası daha önce abâd bir yer değilmiş ama Cenâb Mirzâ (Mirzâ Muhammed Hasan-i Şirazî) buraya yerleştiği yirmi yıl süre içinde mamur kılmış ve evler, kaleler yaparak daha çok ziyaretçilere yönelik kervansaraylar inşa etmiş*" diyerek bölgenin durumundan ve Kaçar döneminin bu etkin din adamının bölgeye yaptığı katkılardan bahsetmiştir.³⁹ Aliye Hanım Şirazî bu önemli din adamıyla yüz yüze de görüşmüş ve onun evinde bulunduğu müddeti söz konusu ettiği anlatısında⁴⁰ burada komşu Arap ve Acem otuz kadının gelip bu şahıstan istekte bulunduğu

ş), 9.

31 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/714.

32 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/694.

33 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/698.

34 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/699.

35 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/700.

36 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/767.

37 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/114.

38 Mirzâ Şirazî ve Müceddid Şirazî diye tanınan Ayetullah el-Uzma Seyyid Muhammed Hasan Hüseyinî Şirazî, Kaçarlar döneminde yaşamış önemli bir din âlimidir. Bu âlim daha çok tütünü yasaklayan fetvasıyla ve bunun sonucunda meydana gelen tütün isyanıyla bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ali Sultânî Şâyân, "Sened-i ez Tahrim-i Tenbâkû Tevesüt-i Ulemâ-yi İsfahân", *Pejûheş der Târih*, 1, (1389 ş.)

39 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/773.

40 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/768.

eserine taşımıştır.⁴¹ Mihrimah Hanım da Kaçarlar dönemi padişahlarında Fethali Şâh'ın oğlu Muhammed Veli Mirzâ'nın⁴² torunlarıyla görüşmüş, buraya yaptığı ziyaret esnasında evinde misafir olmuştur.⁴³ Müelliflerin dönemin etkin isimleriyle yaptıkları görüşmeler önemli tanıklıklar içerdikleri gibi aynı zamanda onların etkin konumlarıyla ilgi de bilgi vericidir.

Sekine Sultan abisinin eşinin akrabalarıyla Kazımeyn'de buluşmuş ve onların evlerine konuk olmuştur. Bu misafirlik süresince ev sahipleri Sekine Sultan'a türbe ziyaretlerinde de mihmandarlık etmişlerdir.⁴⁴ Ayrıca türbelerde zaman geçirecek buralarda yakınları ve akrabalarıyla görüşmüşlerdir.⁴⁵ Her üç müellif de Bağdat'ta ve diğer Atabât merkezlerinde görüştüğü çok sayıda kişinin ismini anarak onlardan bahsetmişlerdir. Müelliflerin aktardıklarından, burada çok sayıda İranlının bulunduğu ve ziyaretçilerin de katıldığı canlı bir sosyal hayatın olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶

Bağdat'ta çok kalabalık bir ortamdan söz eden müellifler bazı zamanlarda kalabalıktan dolayı ziyaretlerini gerçekleştiremediklerinden şikâyet etmişlerdir.⁴⁷ Ayrıca her üç müellif de çok fazla dilenci varlığından bahsederek zaman zaman bunlara verdikleri paralardan söz etmişlerdir.⁴⁸

Tarih boyunca çok önemli bir ticaret şehri olan Bağdat, canlı ticaret hayatıyla da kadın hacıların dikkatini çekmiştir. Özellikle İran ile Bağdat arasındaki ticarete dair bazı şahitliklerini eserlerine taşımışlardır. Sekine Sultan, gidiş yolunda henüz İran sınırları içinde olduğu yedinci menzilde yazdığı notunda “*bugün kumaş yüklü çok fazla deve Bağdat'tan gelip Tahran'a gidiyordu. Çok fazla yolcu da ziyaretten geri dönüyordu*” diye yazmıştır.⁴⁹ Mihrimah Hanım da Kazımeyn'den hareket edip Musayyib'e gidecekleri yolda “*bir kafile belirdi. Yezdli tüccarlar olduğu ve ticaret eşyalarının da şeker olduğu anlaşıldı*” diye yazmış ve şahit olduğu ticarî kervanı bu şekilde tavsif etmiştir.⁵⁰ Müellifler Bağdat ve civarında geçirdikleri süre boyunca çarşı-pazara gitmiş ve her türlü emtia'nın bulunduğunu vurguladıkları bu yerlerden alışveriş yapmışlardır.⁵¹ Satın aldıkları ya da çarşıda gördükleri emtia arasında çok iyi kumaşlar,⁵² Rus malı ayakkabı,⁵³ patlıcan, yağ, ekme, nar, salatalık, karpuz, kavun, yumurta ve benzeri pek

41 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/773.

42 Şehzade Muhammed Veli Mirzâ, Kaçarlar dönemi ikinci padişahı Feth Ali Şah'ın oğludur. Kendisi de müstakil bir hac seyahatnâmesi yazmış ve eseri Caferiyan tarafından hazırlanan bu mecmua içerisinde yayınlanmıştır. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 1.

43 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/352.

44 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/46.

45 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/121.

46 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/354.

47 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/151, 349; 5/774; 7/111.

48 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/350.

49 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/40.

50 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/350.

51 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/771; 7/120.

52 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/774.

53 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/120.

çok yiyecek ismi saymışlardır.⁵⁴ Bağdat ve civarında yerleşik halkın gelen ziyaretçilere yoğurt, karpuz, incir ve benzer yiyecekleri sattığı da aktarımlar arasında yer almaktadır.⁵⁵ Aliye Hanım Şirazi ise Bağdat'ta alışveriş yapmak üzere gittiği çarşının çok dağınık olduğundan şikâyet etmiştir. Çok güzel kumaşları söz konusu ederek parası olmadığı için satın alamadığına hayıflanmıştır.⁵⁶

Kadın hacıların Bağdat ve çevresinde çarşıların yanı sıra ilgilerini çeken bir diğer mekân hamamlardır. Aliye Hanım Şirazi, Atabât şehirlerinden Necef'e ulaştığında hamama gitmiş ve yolculuk boyunca şikâyet ettiği üzere buradaki hamamın da kirliliğinden yakınmıştır.⁵⁷ Aynı şekilde Kerbela'da da hamamın kirli olduğunu kaydetmiştir.⁵⁸ Mihrimah Hanım da Âliye Hanım gibi Kerbela'da gittiği hamamı kirli bulmuş ve “*Kerbela'nın muteber hamamlarından olan bu hamamdan Allah'a sığınırım*” diye not düşmüştür.⁵⁹ Hem Mihrimah Hanım hem de Sekine Sultan, Bağdat'ta hamama gittiklerinden söz etmiş fakat buradaki hamamlar konusunda ayrıntılı bilgi vermemişlerdir.⁶⁰

Uzun bir yolculuktan sonra geldikleri Fırat nehrinin kenarında vakit geçiren kadın müellifler burası hakkındaki mülahazalarını da yazıya aktarmışlardır. Aliye Hanım Şirazi, Fırat nehrinin kenarında oturduklarını ve iki tarafından suların aktığı bir adaya gittiklerini aktardıktan sonra çevreyi tavsife koyulmuştur. Burada ikindiye kadar yaklaşık iki yüz Arap'ın sadece avret bölgeleri örtülü bir şekilde, kayıklarla gelip gittiğini belirterek bu manzarayı çok “*gülünç*” bulunduğunu aktarmıştır.⁶¹ Sekine Sultan da gözü Fırat nehrine ilişir ilişmez gözyaşlarının aktığını yazarak bu nehri söz konusu etmiştir.⁶² Hac dönüşü Bağdat'a tekrar gelen Sekine Sultan Bağdat'ta çarşığı gezdikten sonra geldiği Fırat nehri kıyısında Şah-ı Şehit dediği Nâsirüddin Şah'a ait “*mecidiye*” denilen bir evden bahsetmiş ve bu yapının nehir kenarındaki tüm evlerden daha güzel olduğunu özellikle belirtmiştir.⁶³ Mihrimah Hanım'ın dikkatini ise Fırat nehrinin kıyısındaki kayıklar çekmiştir.⁶⁴

Kadın hacıların Bağdat'ta konakladıkları süre boyunca ulaşım aracı olarak fayton kullandıkları, yine aktarımları arasından edindiğimiz bilgiler arasındadır.⁶⁵ Aliye Hanım Şirazi, Bağdat'la ilgili ilk aktarımında yaklaşık yetmiş kişinin bindiği bir fayton veya at arabasından bahsetmiş ve bu faytonun iki atla çekildiğini bildirmiştir.⁶⁶

54 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/771-772.

55 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/119.

56 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/774.

57 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/762.

58 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/767.

59 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/354.

60 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/53; 4/359.

61 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/765.

62 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/47.

63 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/120.

64 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/350.

65 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/52.

66 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/772.

Hacı ve zâirlerin güvenliğini sağlamak ve yolculuk ve ziyaretlerini organize etmek Osmanlı Devleti'nin uğraştığı önemli konuların başında gelmekteydi. Kadın hacıların seyahatnâmelerinde buna dair çeşitli izlenimleri görmek mümkündür. Eserlerinde Osmanlı'yı anmayı tercih etmeyen müelliflerin Osmanlı'ya dair izlenimlerinin eleştirel olduğunu söylemek mümkündür. Ancak satır aralarında geçirdikleri “*bugün İran topraklarının sonuna vardık*”, “*Acem tarafına hareket*”, “*bizden bilet istediler*”, “*eşyalarımızı aradılar*”, “*eşyalarımızı aramadılar*”, “*bu menzil sınır*” gibi ifadelerden başka bir ülke sınırlarına geçtikleri anlaşılmaktadır.⁶⁷

Sekine Sultan'ın, İran'ın Kirmanşah eyaletine bağlı Kirind şehrindeki on dokuzuncu menzilde, “*bugün Acem topraklarının sonu ve Arap topraklarının başlangıcıdır*” diye yazması belki de konuya dair kullanılan en açık ifadedir.⁶⁸ Müellifler Bağdat ve civarında devletin organizasyonundaki eksikliklere ve güvenlik zafiyetine sık sık değinmişlerdir. Mihrimah Hanım, Nəcəf'ten Kerbela'ya ulaşmak için “*göz gözü görmeyen*”, korkunç bir yoldan kervansarayaya giderken, kendileriyle olan kahveci ve mahfe taşıyıcısının kaybolduğunu, bunların beraberlerinde olan iki asker tarafından arandığını ve sabaha doğru bulunduğunu yazmıştır.⁶⁹ Aliye Hanım Şirazi, her tarafı yemyeşil ve güzel bir şehir olmasına rağmen Bağdat'ta çok zaman geçirme fırsatı bulamadığına hayıflanırken hemen diğer hacılarıyla Samarra'ya gitmeleri gerektiğini aktarmıştır. Bu mecburiyetin nedeni ise hırsız olarak nam salmış Arap Aneze kabilesinin saldırdığı korku dolayısıyla diğer hacılardan geri kalarak yalnız yolculuk etmek durumunda kalma endişesidir.⁷⁰ Sekine Sultan da bu kabileden bahsetmiş ve Kazımeyn'den Kerbela'ya giderken kendilerine eşlik eden askerlerin hırsızlıklarıyla meşhur Aneze kabilesinden iki Arap'ı tutukladıklarını yazmıştır.⁷¹

II. Mezhep

İranlı hacıların Bağdat ve civarından geçen hac yolunu tercih etmesinin temel sebebi başta da vurgulandığı üzere bu bölgenin Şii mezhebi mensupları için önemlidir. Sekine Sultan hac ziyareti öncesi ve sonrası olmak üzere iki defa Bağdat ve civarındaki Atabât şehirlerini ziyaret etmiştir. Mihrimah Hanım ise, hac ziyareti öncesi bu görevini ifa etmiştir. Aliye Hanım Şirazi de ancak hac sonrasında Cebel yolundan Irak'a doğru yola çıkarak Bağdat ve civarını ziyaret etmiştir. Her üç müellifin aktarımlarında ve bölgeyi ziyaret eden diğer müelliflerin tutumlarından Bağdat civarında bulunan Atabât şehirlerinin bir bütün olarak telakki edildiği açıktır. Onlar için bu bölge Osmanlı, Irak veya Bağdat vilayeti değil Atabât, Atabât-ı Âliyât, Atabât-ı Mukaddese'dir. Her üç İranlı kadın müellif için Bağdat ve çevresi yabancı oldukları veya tasarruflarında olmayan bir bölge olmadığı gibi aynı zamanda Hicaz bölgesiyle eşitlenen bir öneme de sahiptir. Müelliflerin; Sekine Sultan'ın eserine *Rûznâme-i Sefer-i Atabât ve*

67 Örnek olarak bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/348, 400; 7/121.

68 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/42.

69 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/353.

70 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/770-771.

71 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/47.

Mekke,⁷² Aliye Hanım Şirazi'nin *Rûznâme-yi Sefer-i Hac: Atabât ve Debâr-i Nâsirî* ismini vermesi hac farızası ile Atabât ziyaretini ayırmadıklarının göstergesi olduğu gibi aynı zamanda Hicaz bölgesiyle Atabât merkezlerinin birbirinden ayrılmadığının da nişanesidir.

Kadın hacıların Bağdat ve civarına dair anlatıları, seyahatnâmelerinin mezhep odaklı bakış açısını yansıtan en önemli bölümlerindedir. Atabât şehirleri ve Hicaz bölgesinin kutsiyet bakımından eşitlendiği hatta zaman zaman Atabât şehirlerinin Hicaz bölgesinin çok üzerine çıkarıldığı görülmektedir. Sekine Sultan'ın seyahatnâmesinde iki kavramın eş anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Muzafferüddin Şah'tan izin isterken çıkacağı yolculuk için "*Atabât-ı Âliyat için izin almak üzere huzurunuzla şerefledim*" demiş ve Muzafferüddin Şâh kendisine "*Mekke-i Muazzama'ya mı gitmeyi düşünüyorsunuz?*" şeklinde karşılık vermiştir. Bu ifadede Atabât ve hac ziyaretinin birbirinden ayrılmadığı, eş anlamlı kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁷³ Ayrıca Kerbela'yı, "*Kâbe-i Maksûd*" diye isimlendirmesi de dikkat çekicidir.⁷⁴ Mihrimah Hanım'ın "*el-Hak güzel demiş*" diyerek aktardığı aşağıdaki şiirden de anlaşılacağı üzere Atabât şehirleri, yer yer Haremeyn şehirlerinin de üstüne çıkarılmıştır:

ایوان نجف عجب صفای دارد حیدر، بنگر چه بارگاہی دارد
ای کعبه به خود مناز از روی شرف جایث بنشین که هر که جای دارد

*Necef avlusunun ne güzel sefası var
Haydar, bak ne güzel bir saray(ı) var
Ey Kâbe kendinle övünme şerefliyim diye
Yerine otur herkesin kendi yeri var*⁷⁵

Kadın müelliflerin bu tutumunun mezhep kaynaklı olduğu açıktır. Ayrıca Şii mezhebi müntesipleri kendi inançlarıncı kutsal sayılan mekânları ziyaret edenleri farklı isimlerle nitelendirmektedirler. Meşhed şehrini ziyaret edenleri Meşhedî, İmam Rıza'nın kabrini ziyaret edenleri Rezevî, yine Kerbela'yı ziyaret edenleri Kerbelâî olarak anmaları mezhep kaynaklı ziyaret kültürünün etkisini göstermektedir.⁷⁶ Bu durum İslam dünyasında hac farızasını eda edenlerin hacı olarak ifade edilmesini de anımsatmaktadır.

Her üç müellif de bu mukaddes topraklara dair coşku ve iştiağ dolu cümleleri eserlerine taşımıştır. Sekine Sultan, Medine dönüşü Necef'e yaklaştıklarında hacıların Necef'e kavuşma sevinciyle develerini neredeyse mahfeler düşecek şekilde hızlı sürdüğünü ve bunun üzerine kavga çıktığını, hacıların yükselen "*Ya Ali*" nidalarıyla şehre girdiğini aktarmıştır.⁷⁷ Yine Bağdat'ta bulunan ve Atabât şehirlerinden olan Kazımeyn'e girişlerini büyük bir sevinçle

72 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/26.

73 Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/25.

74 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/47.

75 Bkz. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/352.

76 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/769.

77 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/107, 108.

kaleme almıştır.⁷⁸ Hac ziyareti sonrasında bir daha Bağdat'ta bulunan Kazımeyn'e gelmiş ve buralara tekrar kavuşamama korkusu içinde ölümü dilemiştir. Kadın hacının bu tutumu bölgenin Şii mezhebine müntesip bir birey için ne ifade ettiğinin göstergesidir.⁷⁹ Mihrimah Hanım'ın Kazımeyn ziyareti sonrası geldiği Necef ziyareti esnasında tahrir ettiği “*Bu ben miyim? Yoksa rüyada mıyım?*” sözü de yine bu ilgi ve bağlılığa örnektir.⁸⁰ Aliye Hanım Şirazi de Kerbela'dan Kazımeyn'e giderken burayı cennet olarak nitelemiş ve yine burada ebedî olarak kalma isteğini eserine taşımıştır.⁸¹

Müelliflerin bu kutsal merkezlerde “*ebedî birer komşu olma*” isteklerinin de işaret ettiği üzere Şiiilerin ölülerini Atabât şehirlerine getirmeleri, bölgenin yönetimini elinde bulunduran Osmanlı Devleti ile İran arasında sıkıntılar doğurmuştur.⁸² Bu konuda müelliflerden Aliye Hanım Şirazi de 5 Safer 1310/Ağustos 1892 tarihinde Cebel yolunda aldığı notunda “*bugün hacılardan iki kişi öldü. Biri Arap olan akkâmı⁸³ diğeri Acem idi. Arab'ı gömdüler, Acem'i ise Necef'e götürmek üzere sardılar.*” sözleri Acemlerin bu bölgeye gömülmek üzere getirilişlerinin yaygınlığının canlı örneğidir.⁸⁴

Müellifler Şiilerce kutsal kabul edilen bu dinî merkezlere yolculukları esnasında ziyaretlerini anlatırken aynı zamanda bu dönemde Şiiilerin ziyaretlerini nasıl gerçekleştirdikleri hakkında da bilgi vermektedirler. Kûfe mescidini ziyaret eden Mihrimah Hanım, burada on iki makamda namaz kılındığını belirtmiştir. Aynı yeri on dokuz yıl sonra ziyaret eden Sekine Sultan da burada her makamdaki namazı kıldığını belirterek bu uygulamanın devam ettiğini teyit etmiştir.⁸⁵ Müellifler türbe ziyaretleri esnasında sık sık *ziyaretnâme*⁸⁶ okuduklarından bahsetmişlerdir. Sekine Sultan, Kerbela'da Hüddâm Hazret ismindeki kişinin *ziyaretnâme* okuyucusu olduğunu

78 “*Biraz yol gittiğimizde Abbas'ın oğlu geldi sonra Abbas'ın kendisi de geldi ve kubbe göründü, dediler. Birden baktım, iki mübarek kubbe gördüm. Ne gördüğümü nasıl anlatayım! Ay desem yalan olur, nurdan iki kandil mi desem, ne diyeceğimi bilmiyorum. Allah herkese gelip kendi gözleriyle görmeyi nasip eylesin. Özetle ziyaretgâhın etrafındaki kubbe görüldüğünde biraz şükrettim, biraz ağladım, biraz dua ettim.*” ifadeleri için bkz. Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 7/45.

79 “*Sabah kalktum, özlem içinde mübarek haremî ziyaret ettim. Eve geldim, çay içtikten sonra son ziyareti yapmak üzere Hz. Abbas'ı (a.s) ziyaretle müşerref oldum. Bu son ziyaret idi. Oradan hangi halde ayrılıp eve geldiğimi nasıl anlatayım? ... Abdestimi tazeleyip İmam (a.s) türbesini ziyaretle müşerref oldum. Ziyareti gerçekleştirdim ama ne ziyaret, keşke ömrüm sona erseydi de İmam (a.s) civarında gerçek bir komşu olabilseydim. Bu kutsal yere tekrar gelme ümidim olmadığından ve şimdi günahla dolu bedenimle, yüzü kara ayrıldığımdan bu sözü sürekli tekrar ediyorum.*” ifadeleri için bkz. Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 7/113.

80 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 4/351.

81 “*... Mübarek haremîleri ziyaret ettim. Vallahi her müşerref olduğumda Allah'ın burayı herkese nasip ve kısmet eylemesi için dua ediyorum. Yeryüzündeki cennet buradadır. Komşu olanlara ne mutlu! Benim de maddî gücüm olsaydı burada komşu olur Kirman'a dönmezdim.*” ifadeleri için bkz. Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 5/777.

82 Arabhâni, *Atabât-i Âliyat*, 129.

83 Akkâm sözlükte, “*ücret karşılığı deve ile eşya taşıyan kişi, deve sürücüsü*” anlamına gelir. Bkz. Münir Atalar, “*Akkâm*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/269.

84 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 5/758.

85 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 4/352; 7/50.

86 Şiiilerde türbe ziyaretleri çok geniş bir konu olup hadis ve “*imamların hadisleriyle*” temellendirilmiştir. *Ziyaretnâme*, ziyaret edilmek istenen her bir şahıs hakkında yazılan ve ondan bahseden övgü dolu metinlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fahrettin Altay, *İmam Rıza (as)'ın Ziyaretnâmesi*, (Kum: Dünya Ehl-i Beyt Kurultayı Kültürel Yardımcılığı, ty.).

söylemiştir. Bu söylemden *ziyaretnâme* okuyuculuğunun bir meslek olarak da icra edildiği anlaşılmaktadır.⁸⁷ Müelliflerden Mihrimah Hanım ise *ziyaretnâmeyi* kendisi okumuştur.⁸⁸ Şii gelenekte kabir ve türbe ziyaretlerinde önemli bir ritüel olarak telakki edilen türbe ve kabirlerin öpülmesi ve buralarda gözyaşı dökülmesi, kadın hacıların anlatılarında da kendisine yer bulmuştur.⁸⁹ Mihrimah Hanım, Kerbela’da Hz. Abbas’ın haremünde “*Hareme girdim; o kadar çok öptüm ki artık ziyaretnâme okumaya gücüm kalmadı*” demiştir.⁹⁰ Her üç kadın hacı da yolculuk boyunca sık sık çok ağladıklarını söz konusu etmişlerdir.

Kadın müellifler gerek Hicaz bölgesinde gerek Irak’taki merkezlerde kendilerine yani Şii’lere karşı olumsuz bir tutum sergilendiğinden sık sık şikâyet etmişlerdir.⁹¹ Örneğin Aliye Hanım Şirazî, Bağdat’la Hilvan arasında bulunan ve Nehrevan hadisesinin vukû bulunduğu Nehrevan’da “*pedersuhte*”⁹² dediği Arapların hacıların çamura bulanması için özellikle yollara su döktüklerinden şikâyet etmiştir.⁹³ Fakat yine aynı müellif Irak’ta Şii’lerin matem törenleri hakkında “*bugün İmam Rıza’nın katledildiği gün olduğundan Kerbelalı Araplar, Necefli Araplar, Kazımeynli Araplar grup grup toplanmışlardı. Her grubun birkaç bayrağı (sancak) vardı. Haremin içinde avluda göğüslerine vuruyorlardı. Haremden Tahran’ın Cuma imamının oğlunun evine gittiler; rûze*⁹⁴ *okudular, orada da sinelerine vurdular. İkindiye kadar sokaklarda göğüslerine vurdular ve matem tuttular. Çaldıkları davul gibi bir şey de vardı. Ayrı ayrı gruplardı. Avluda dua ettiler, birkaç kişi başını yarı. Onları alıp hapishaneye götürdüler. Burada da bu fitnelerden var*” diye nakletmiştir.⁹⁵ Bu sözler buradaki Şii matemlerinin ne derece yaygın olduğuna dair güçlü bir kanıttır. Yine aynı müellif Arapların kutladıkları ve asıl adını anmadan Zehra bayramı dedikleri bir kutlamadan bahsetmiş ve Arapların grup grup kadın erkek toplanıp mersiye (rûze) okuduklarını, el çırpıklarını, zılgıt çektiklerini, sabaha kadar ateş oyunları oynadıklarını, davul çaldıklarını, bunun da izlenilesi olduğunu söyleyerek Arabistan’da (Bağdat) böyle bir bayram kutlanmasına dair şaşkınlığını beyan etmiştir.⁹⁶

Kerbela olayının ve konuya dair kişi ve şahsiyetlerin kadın müelliflerin dünyaya bakışını etkilediği ve yaşadıkları sorunlarla bu olayları hatırladıkları görülmektedir. Aliye Hanım Şirazî, “*onların yolunun siyah köpeği olmaya bile layık olmayan bana bunları yapan onlara ne yapmaz ki*” ifadeleriyle kendisine yapılan haksızlık ile Hz. Hüseyin’in başına gelenleri kıyaslamış ve

87 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 4/354.

88 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 4/354.

89 Altay, *Ziyaretnâme*, 36.

90 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 7/51.

91 Ayrıntılı bilgi için bkz. Batkitar, *Kaçarlar Dönemi Seyahatnâme Yazarları*, 74-75.

92 *Pedersuhte*, zalim, pislilik, şerefsiz gibi anlamları olan bir küfür.

93 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 5/776.

94 Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Altunel, “Kıssahan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/502.

95 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 5/764.

96 Caferiyan, *Sefernâmeâ*, 5/767.

“şimdi İmam Hüseyin yok ama Şimr⁹⁷ ve Yezid çok” şeklinde sözlerini tamamlamıştır.⁹⁸

Kadın hacıların Araplara karşı oldukça sert ifadeler kullandıkları görülmektedir. Örneğin Mihrimah Hanım’ın Kerbela yolunda kaybolan kahveci hakkındaki “Allah hırsız Arapların kurbanı olmasını istemedi” ifadesi Araplara karşı olan sert tutuma sadece bir örnektir.⁹⁹ Sekine Sultan’da Bağdat’a geldiği gün, “bugün gördüklerimi hayatım boyunca görmemiştım umarım sonra da görmem, bu Araplar tuhaf” diye aktarmıştır.¹⁰⁰ Bu konuda en olumsuz ifadeler belki Sekine Sultan’ın Hac emiri için kullandığı; “...ama emir ne kadar çirkin, şekilsiz, kirlı ve kötü görünüşlü bir insan. Ey Allah ’ım ne kadar çirkin bir Arap ’ı Emir-i Cebel yapmışlar. Bu kokuşmuş Arap ’a verdikleri bu isme yazık. Emiri görmekle halim daha da kötüleşti.” sözleridir.¹⁰¹ Müelliflerin bu olumsuz tutum ve Araplara yönelik geliştirdikleri “öteki” algısının mezhep kaynaklı olduğunu düşünmek hata olmaz kanımızca.

Sonuç

XIX. yüzyılın son çeyreğinde Bağdat ve civarında bulunan Atabât merkezlerini ziyaret eden İranlı üç kadın müellif bu kutsal ziyaretlerini gerçekleştirmenin yanı sıra bölgenin sosyal ve kültürel durumuna, mezhep olgusunun nasıl algılandığına dair kaynak teşkil edecek önemli birer seyahatnâme telif etmişlerdir. Seyahatnâmelerin müelliflerinin kadın olması, kadın algı ve bakışını yansıtmaya açısından ayrıca önemlidir. Seyahat esnasında müelliflerin bizzat kendilerinin hemen hemen günü gününe yazdıkları eserleri kadınların da eser telif ettiklerine dair açık birer nişane olduğu gibi Şii mezhebine müntesip, dindar, eğitimli kadınların kendileri hakkında da önemli bilgiler vermektedir.

Müelliflerin aktarımlarında Bağdat mamur bir yer olarak anılmış ancak yerli halkı olan Araplar çoğunlukla eleştirilmiş hatta zaman zaman “sert” ifadelerle söz konusu edilmiştir. Ancak bu aktarımlarda öne çıkan mesele Bağdat’ın kadın ziyaretçiler için mezhep kaynaklı bir önem taşıdığıdır. Şii mezhebine müntesip üç kadının buraya gelme amacı bizzat mezhep kaynaklıdır. Bölgede buldukları süre boyunca burada mukim İranlılarla iletişime geçmiş, çarşı pazar ve hamam dışında sadece kendi mezheplerince kutsal kabul edilen merkezleri ve Sünnilerce de kutsal kabul edilen bazı ziyaretgâhları ziyaret etmişlerdir.

Bölgeyi ziyaret eden pek çok İranlı zâir gibi her üç seyahatnâme yazarı da İranlılara/Şiiilere kötü davranıldığından şikâyet etmiştir. Ancak aktarımlarından İranlıların bölgede mezheplerini

97 Aliye Hanım Şirazi’nin söz konusu ettiği kişi Kerbela olayında Hz. Hüseyin’in başını Kûfe valisi Yezid’e götürdüğü söylenen Şimr bin Zi’l-Cevşen’dir. Yezid ve Şimr ismi bir aşağılama ve “kötü” kişiler için yaygın olarak kullanılan olumsuz ve hakaret sözleri olarak kullanılmıştır. Konu hakkında bkz. Onur Aykaç, “Alevi-Bektaşî Kültüründe Bir Aşağılama Sözü Olarak Şimr”, *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşîlik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Orhan Kurtoğlu-Ayşe Çamkara Erginer, (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2018), 122-123.

98 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 5/763.

99 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 4/353.

100 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/52.

101 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, 7/97.

görünür ve baskın olarak yaşadıkları görülmektedir. Dolayısıyla müelliflerin bu şikâyetlerini mezhep taassubu olarak değerlendirmek mümkündür.

Her üç kadın müellifin ortaya koydukları tablo, İran ve Şiilerin mukim olduğu ve kendilerine ait sosyo-kültürel bir ortamın bulunduğu bir Bağdat'tır. Ayrıca onlar için burası Osmanlı, Irak veya Bağdat değil Atabât-ı Âliyât'tır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Altay, Fahrettin. *İmam Rıza (as) 'ın Ziyaretnâmesi*. Kum: Dünya Ehl-i Beyt Kurultayı Kültürel Yardımcılığı, ty.
- Altunel, İbrahim. "Kıssahan". *DİA*. XXV: 502. Ankara: TDV, 2002.
- Arabhânî, Resûl. *Atabât-i Âliyât der Revâbit-i İrân ve Osmânî Karn-i Nûzdehom*. Kum: Bonyâd-i Pejûheşhâ-yî İslâmî Âstâni Kuds-i Rezevî, 1393 ş.
- Atalar, Münir. "Akkâm". *DİA*. II: 269. İstanbul: TDV, 1989.
- Aykaç, Onur. "Alevi-Bektaşî Kültüründe Bir Aşağılama Sözü Olarak Şimr". *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ed: Orhan Kurtoğlu, Ayşe Çamkara Erginer, 121-133. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2018.
- Batkitar, Fatma. "Kaçarlar Dönemi Seyahatnâme Yazarlarından Sekine Sultan ve Mihrimah Hanım'ın Hac Seyahatnâmeleri". Yüksek Lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Caferiyan, Resul (ed.). *Sefernâme-hâ- yi Hacc-ı Kâcârî*. 1-8 cilt. Tahran: Neşr-i İlm, 2011.
- Diyânetî, Gulâmalî. "Hâciye Mihrmâh İsmetü's-saltana Dohter-i Ferhâd Mirzâ". *Mikât-i Hacc*, (1387 ş.): 133-140.
- Halaçoğlu, Yusuf. "Bağdat: II. Osmanlı Dönemi". *DİA*. IV: 433-437. İstanbul: TDV, 1991.
- İlhan, Avni. "Atebât". *DİA*. IV: 49-50. İstanbul: TDV, 1991.
- Kanar, Yüksel. *Abbasi Devrimi, Bağdat ve Beytü'l Hikme*. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017.
- Kırpık, Güray. "Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi". *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*. Kolektif, 685-698. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı, 2008.
- Muhammed Ali, Mîrzâ ve Muallim Habîbâbâdî. *Mekâramü'l-âsar: der Ahvâl-i Ricâl der Karn-i 13 ve 14 Hicrî*. y.y.: Vezâret-i Ferheng ve Hüner, t.y.
- Özaydın, Abdülkerim. "Bağdat: III. Kültür ve Medeniyet". *DİA*. IV: 437-441. İstanbul: TDV, 1991.
- Rahmâniyân, Dâryûş ve Rüreyyâ Şehsuvârî. "Câygâh-i Atabât-ı Âliyât der Münâsebât-i İrân ve Osmânî Asr-i Kâcâr: Mütâla'-yi Movridî Zevvâr ve Haml-i Cenâiz". *Pejûheşnâme-yi Encümen-i İrânî* 4 (1391 ş.): 1-20.
- Soofizadeh, Abdolvahid. "I. ve II. Erzurum Antlaşmalarının Siyasi Açısından Değerlendirilmesi". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 54 (2013): 183-194.

- Şâyân, Ali Sultânî. “Senedî ez Tahrîm-i Tenbâkû Tevesût-i Ulemâ-yi İsfahân”. *Pejûheş der Târih* 1(1389 ş.), 71-80.
- Turâbî, Zohre. *Sefernâme-hâ-yi Kadîmî-yi Zenân (1): Çâdor Kerdîm Reftîm Temâşâ*, Tahrân: Neşr-i Etrâf, 1397 ş.
- Yıldız, Güllü. “İranlı Hacıların Gözüyle İstanbul’u Temâşa”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51(2016): 135-160.

Who will Bell the Cat? That is the Question! Oskar Rescher's Copy of Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) and Fuat Sezgin's Uncompleted Brockelmann Project*

Çanı Kediye Kim Takacak? İşte Bütün Mesele! Osman Reşer'in Geschichte der arabischen Litteratur (GAL) Nüshası ve Fuat Sezgin'in Akim Kalan Brockelmann Projesi

Güler DOĞAN AVERBEK¹ , Thoralf HANSTEIN² 



*This article is the improved version of the communiqué "Fuat Sezgin's Uncompleted Brockelmann Project: Oskar Rescher's copy of *Geschichte der arabischen Litteratur*" presented at the 2nd International Prof. Dr. Fuat Sezgin Symposium for the History of Science in Islam held in Istanbul on October 7-9, 2021. We would like to thank Prof. Dr. Claus-Peter Haase who let us know about the GAL copy in his possession; Berlin State Library's Oriental Department Director Christoph Rauch who paved the way for this study; Prof. Dr. Nicholas Rescher for sharing what he knows about Rescher; Prof. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Ramazan Şeşen, and Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı who conveyed valuable information about Rescher in our meetings.

¹ Marmara University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Istanbul, Türkiye

² Staatsbibliothek zu Berlin, Berlin, Germany

ORCID: G.D.A. 0000-0002-8938-1115;
T.H. 0009-0004-2358-2725

Corresponding author/Sorumlu yazar:

Güler Doğan Averbek (Assoc. Prof. Dr.),
Marmara University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Istanbul, Türkiye
E mail: guler.dogan@marmara.edu.tr

Submitted/Başvuru: 28.05.2023

Revision Requested/Revizyon Talebi:

08.07.2023

Last Revision Received/Son Revizyon:

14.07.2023

Accepted/Kabul: 21.07.2023

Citation/Atf: Doğan Averbek, Güler ve Hanstein, Thoralf. "Who will Bell the Cat? That is the Question! Oskar Rescher's Copy of *Geschichte der arabischen Litteratur* (GAL) and Fuat Sezgin's Uncompleted Brockelmann Project." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 101-115.
<https://doi.org/10.26650/jos.1305007>

ABSTRACT

Born in Stuttgart in 1883, Oskar Rescher (a.k.a. Osman Reşer) was a productive Orientalist of the 20th century. He maintained a life between Germany and Istanbul from 1909 to 1925 and then settled in Turkey in 1925. Rescher visited many manuscript libraries in Turkey, saw thousands of manuscripts, sold thousands of manuscripts abroad, and performed bibliographic studies; he constantly updated the copy of *Geschichte der arabischen Litteratur* (GAL) and placed additional note slips in places where the margins were insufficient. Upon reaching the agreement to co-prepare the updated edition of GAL containing the manuscripts found in Istanbul, Fuat Sezgin brought Rescher from the Süleymaniye Library to the Istanbul University-affiliated Institute of Islamic Studies and took Ramazan Şeşen as the assistant to this project. However, withdrawing from the project upon Sezgin making changes to the plan, Rescher continued to update the copy of GAL on his own. This mentioned copy currently is in the possession of Prof. Dr. Claus-Peter Haase. Rescher wrote in the articles how the new revised edition of GAL should be prepared and added a note to the top of the list. In the last article, he recommends not making an update without considering his additions and corrections. The value of Rescher's updates will be appreciated if one takes into account that Brockelmann while having benefitted from daftars and catalogues of Istanbul manuscripts, had not seen the libraries of Turkey while preparing his work. This article presents the details of Sezgin's GAL project and discusses why the project failed and what can be done next while querying the value of Rescher's copy of GAL.

Keywords: *Geschichte der arabischen Litteratur*, Carl Brockelmann, Fuat Sezgin, Oriental Studies

ÖZ

1883'te Stuttgart'ta dünyaya gelen Osman Reşer (Oskar Rescher), 20. asrın üretken şarkiyatçılarındandır. 1909-1925 yıllarında Almanya-İstanbul arasında bir

hayat sürmüş, 1925'te Türkiye'ye yerleşmiştir. Türkiye'de pek çok yazma kütüphanesini ziyaret eden, binlerce yazma gören, yurt dışına binlerce yazma satan ve bibliyografik çalışmalar yapan Reşer, bu esnada elindeki *Geschichte der arabischen Litteratur* (GAL) nüshasını sürekli güncellemiş, marjinlerin yetersiz kaldığı yerlere ilave not kâğıtları koymuştur. GAL'in İstanbul'da bulunan yazmaları da ihtiva eden güncellenmiş edisyonunu birlikte hazırlama konusunda mutabakata varmaları üzerine Fuat Sezgin, Reşer'i Süleymaniye Kütüphanesi'nden İstanbul Üniversitesi'ne bağılı İslâm Tetkikleri Enstitüsü'ne getirmiş, Ramazan Şeşen'i de bu projeye asistan olarak almıştır. Fakat Sezgin'in planda değışiklik yapması üzerine projeden çekilen Reşer, GAL nüshasını tek başına güncellemeye devam etmiştir. Söz konusu nüsha bugün Prof. Dr. Claus-Peter Haase'nin temellükündedir. GAL'in gözden geçirilmiş yeni baskısının nasıl hazırlanması gerektiğini maddeler hâlinde yazan Reşer, kendi ilave ve tashihleri göz önünde bulundurulmadan bir güncelleme yapılmasını tavsiye etmemektedir. Brockelmann'ın, eserini hazırlarken defterler ve kataloglardan istifade etmekle birlikte Türkiye kütüphanelerini görmediğı göz önünde bulundurulursa Reşer'in güncellemelerinin kıymeti anlaşılacaktır. Bu çalışmada Sezgin'in GAL projesinin detayları sunulmuş, projenin neden akamete uğradığı irdelenmiş ve Reşer'in GAL nüshasının kıymeti sorgulanırken bundan sonra neler yapılabileceğı üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: *Geschichte der arabischen Litteratur*, Carl Brockelmann, Fuat Sezgin, Şarkiyat Çalışmaları

Introduction

The mice meet to discuss ways of getting rid of their enemy the cat. As they cannot leave their burrows night or day, they at the very least want to be aware of the cat's arrival. Many plans are put forth and discussed. Ultimately, a young mouse says she's come up with a plan that appears very simple but she's sure it will work. All they have to do is put a bell around the cat's neck. All the rats liked this exciting idea. Meanwhile, an elder mouse spoke: "I must say, the young mouse's plan is very good. But if I may be allowed, I would like to ask, 'Who will bell the cat?'"

Jan Just Witkam has said that at least 100 more copies of the work *Geschichte der arabischen Litteratur* (*GAL*, 1897-1902, 1937-1942, 1943-1949) exist that have similar importance to the unpublished copy updated by the author himself, Carl Brockelmann (1868-1956).¹ One of these copies had also belonged to Oskar Rescher (a.k.a. Osman Reşer, 1883-1972). For years, Rescher had noted the additions and corrections in his copy of *GAL*'s addendum published between 1937 and 1942. He additionally wrote some notes in the revised edition of the first two volumes (1943-1949). Having been aware of this copy, Fuat Sezgin (1924-2018) wanted to prepare an updated version of *GAL* together with Rescher but abandoned this project for several reasons.

In our previous study, which we again prepared jointly, we wrote about Rescher's life story and his relationship with the Berlin State Library by evaluating the materials we were able to gather.² In another study, which was prepared independently, a list of 1,192 manuscripts Rescher had sold to the Berlin State Library between 1913-1936 was presented.³ In the last study which deals with his manuscript trade, a list of 262 manuscripts Rescher had sold to the Leipzig University Library between 1925 and 1934 was presented along with the sales process.⁴ Here we've found the information we've gathered about Rescher's copy of *GAL*, which as far as we know has not been addressed so far, to the attention of the relevant circles to be appropriate. This study cites what *GAL* means by giving brief information about it; the study mentions *GAL*'s issues, talks about Rescher's relationship with Brockelmann and Sezgin following a brief story about Rescher's life, and addresses the project that had failed along with Rescher's copy of *GAL*.

1 Jan Just Witkam, "Brockelmann's Geschichte Revisited Once More," in: Carl Brockelmann, *History of the Arabic Written Tradition*, vol. I, trans.: Joep Lameer, Leiden-Boston: Brill, 2014, p. x.

2 Güler Doğan Averbek, Thoralf Hanstein, "Oskar Rescher - Biographical Finds around Manuscripts, Books and Libraries," in: *Sammler – Bibliothekare – Forscher: Beiträge zur Geschichte der Orientalischen Sammlungen an der Staatsbibliothek zu Berlin*, ed. Sabine Mangold-Will, Christoph Rauch, Siegfried Schmitt, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann Verlag, 387-449.

3 Güler Doğan Averbek, "The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Berlin State Library Between 1913-1936," *Journal of Islamic Review / İslam Tetkikleri Dergisi*, 11/2 (2021): 477-568.

4 Güler Doğan Averbek, Beate Wiesmüller, "The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Leipzig University Library Between 1925-1934," *Journal of Islamic Review / İslam Tetkikleri Dergisi*, 12/1 (2022): 157-185.

1. Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)

In our opinion, saying that Brockelmann's work *Geschichte der arabischen Litteratur* (GAL) [History of the Arabic Written Tradition] still retains its feature as one of the main reference works in Orientalist studies despite more than 120 years having passed is enough for describing its importance.

While still a young scholar, Brockelmann first designed *GAL* as three books in two volumes; he then designated the entries that were spread over a geographical framework and separated into subsections according to type. Brockelmann first provided biographical information for each author and then supported this information with the works and copies attributed to the authors.

The first volume of the work was published in 1897-1898 and covered the period from the beginning of the Arabic written tradition up to the Mongol invasion of Baghdad, and the second volume covering the period from 1258 to 1902 was published in 1902. Both were published by Felber in Weimar. Between 1937 and 1942, Brill published three volumes in addition to this first edition. The appendix in Volume 3 indexes approximately 25,000 titles and 18,000 authors. *GAL*'s magnified and complex structure had just one exemptible reason: The first publisher, who'd cheated Brockelmann, held the copyright. For this reason, Brockelmann had been unable to issue an expanded edition of the first two volumes. A good solution was the addendum, which was not congruent with the work. Brill also published an updated version of the first edition between 1943-1949. Brill would later go on to publish a new edition in 1996 and an online version in 2009. Meanwhile, an English translation (*History of the Arabic Written Tradition*; 2016-2018) is available both in print and online. The Arabic translation of the work was prepared by a large group under the title *Tārīh al-adab al-Arabī* in Cairo in 1959-1962, 1975-1977, and 1992-1995. Muhammad Hamidullah's Urdu translation has yet to be published.

Brockelmann, who is said to have had a photographic memory, made great use of it in his work, which he prepared only with the help of manuscript catalogs and biographical dictionaries. He is reported to have been able to list all the copies of a work and their locations from memory. Unfortunately, this brave pioneering work was plagued with many errors and omissions due to the information being written from memory, but also from less-than-perfect sources. In addition, another factor in this was that the contents of the majority of the manuscript collections had not been cataloged and copies of many of the works had not yet been published.

Witkam and Mehmet Kanar have also previously mentioned *GAL*'s weak points. Kanar listed these as follows: "Due to the scarcity of information about the persons and books in the original volumes, references are frequently made to supplementary volumes; because the arrangement is chronological, a single topic is broken down concerning century and region, and this situation is maintained in the supplementary volumes; some library names mentioned in the text are not included in the initial list; no list is provided with all the abbreviations used; some mistakes are found regarding the subject, author, and copy dates of the manuscripts apart

from the errors arising from the referenced library catalogs; and some information needs to be changed in light of the subsequent research and manuscripts that have appeared...”⁵

To date, some initiatives have occurred aiming to adapt *GAL*'s legacy to the demands and developments of science. Although thinking that many copies of *GAL* have been revised as a result of the faults and shortcomings categorized above and in line with Witkam's remarks would be reasonable, we think that Oskar Rescher has an exceptional place among those who've consistently and systematically done this.

2. Oskar Rescher (a.k.a. Osman Reşer, 1883-1972)

Rescher's full name was Oskar Emil Rescher (Osman Yaşar Reşer after gaining Turkish citizenship). He was born in Stuttgart on October 1, 1883. He knew Arabic, Persian, Turkish, Greek, Latin, French, English, Spanish, Russian, Dutch, and Danish in addition to his native language of German. He began his law studies at the University of Munich in 1903. In 1905, he transferred to the Department of Oriental Languages at the University of Berlin (known as the Friedrich-Wilhelm University when he was a student and as Humboldt University of Berlin today), Faculty of Philology. He completed his baccalaureate in 1908, received the title of doctor in 1909, and continued his studies at the University of Leipzig in 1909-1910. He served in World War I in Montmédy and at the Wünsdorf Halbmondlager POW Camp near Berlin. He became an associate professor in 1919 and a professor in 1925. He'd been conducting visits to Istanbul since 1909. During these travels, he studied Islamic manuscripts and published the results from them. He particularly benefitted from İsmail Saib Efendi (1873-1940) in his studies. He settled in Istanbul in 1925, and apart from a short stay in Ankara, lived in Istanbul until his death. He gained Turkish citizenship in 1937. He worked at Istanbul High School, the Military School, Darülfünun, Gülhane Hospital (in Ankara), the Faculty of Language, History, and Geography Library, Archeological Museum Library, the Süleymaniye Library, Imam-Hatip School, the Topkapı Palace Museum Library, and the Institute of Islamic Studies (Istanbul University Faculty of Letter). In his last days, he stayed at the Artigiana Home for Old People in Istanbul's Harbiye District. He passed away on March 26, 1972. His grave is in Silivrikapı Cemetery. From 1909 until his death, he published 58 books, 76 articles, 68 publication reviews, 5 book translations, and 2 article translations.

During the years he lived in Turkey, he sold thousands of manuscripts to European and American libraries and second-hand booksellers abroad. Islamic manuscripts purchased from Rescher are available in the British Library, Cambridge University Library, Oxford University Library, Uppsala University Library, Basel University Library, Wrocław University Library, National Library of the Czech Republic, Yale University Beinecke Library, California University Libraries, Vatican Apostolic Library, and Austrian National Library as well as in the

5 Mehmet Kanar, "Geschichte der arabischen Litteratur," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, vol. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, 36-37.

Berlin State Library and the collections of libraries in Munich, Hamburg, Leipzig, Göttingen, Tübingen, and Halle/Saale.

We would like to share the following anecdote on this topic. When the sale of Rescher's manuscripts caused rumors in Turkey, Fuat Sezgin was asked about the issue. Salih Tuğ told us about Sezgin's opinion on the matter as follows: "Fuat Sezgin saw these manuscripts. According to him, most of the manuscripts Rescher sold were sold over the counter; there weren't any manuscripts shedding light on science. They were the ordinary works that everyone had at home. Rescher may have sold them, and the recipient may have bought them just because they were manuscripts. Rescher was a person who'd 'palmed off' some manuscripts Sezgin described as rubbish to Europe with high prices."⁶ We can say the following here as something off-topic: The manuscripts Rescher sold were not unoriginal manuscripts in our opinion. We can refer to the above-mentioned Berlin and Leipzig lists.⁷ According to the example of the Leipzig University Library, the prices he charged were not high.

3. Rescher's Relationship with Brockelmann

Oskar Rescher's relationship with Carl Brockelmann was independent of *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*. Their acquaintance was likely based on the University of Breslau (then the Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau). Brockelmann worked there intermittently between 1892-1935, and Rescher worked there between 1919-1925. Namely, they were in the same faculty. In 1919, Rescher dedicated his dissertation titled "Studien über den Inhalt von 1001 Nacht" to Brockelmann at Breslau University, which he defended against Prof. Dr. A. Schaade (1883-1952) and Prof. Dr. A. Rücker (1880-1948); this must show that Rescher respected Brockelmann. Meanwhile, Rescher's relationship with people other than İsmail Saib Efendi, whom he described as his "sun," should be noted to have been based on benefit, according to our opinion. Therefore, one can assume from this dedication that Brockelmann had a strong position in the institution at that time.

In the 1940s, Brockelmann's works were also available at the Faculty of Language, History, and Geography Library, as Rescher had sold them there in 1939. Also, Brockelmann was one of the people who had helped Rescher in his studies. Rescher thanked Brockelmann for four of his studies.⁸ We think that Rescher kept in touch with Brockelmann after settling in Istanbul; however, no evidence currently exists other than the thanks in the 1926 publication of his book.

6 Interview with Prof. Dr. Salih Tuğ, 15 September 2019.

7 Doğan Averbek, "The Manuscripts Oskar Rescher Sold"; Doğan Averbek, Wiesmüller, "The Manuscripts Oskar Rescher Sold."

8 Rescher thanked Brockelmann for his support in the study *Das Kapitel über den Dschihād aus Ibn Tümert's Kitāb*, which Rescher published in 1921; for offering the opportunity to consult orally about places where Rescher was unsure, and kindly answering Rescher's many questions in the work *Al-Mubarrad, Die Kharidschitenkapital aus dem Kāmil* published in Stuttgart in 1922; and for his assistance on the topic of Jahiz in the preface to the work (*Pseudo-*)*Ġāhiz, Das kitāb el-mahāsin wa'l-masāwī*, the second volume published in 1922, and in the preface to the work *Orientalische Miscellen*, whose second volume was published in Istanbul in 1926.

Meanwhile, Rescher scanned the manuscript catalogs from time to time for the 1,192 manuscripts he sold to the Berlin State Library and 262 manuscripts he sold to the Leipzig University Library and noted these catalog references mostly with a pencil at the beginning of the manuscript. *GAL* is among the works he scanned.⁹ This was the first edition of *GAL*. Because we have not been able to find the opportunity to examine it for now, whether he had registered the manuscripts he sold before 1937 to the copy of *GAL* that was on hand is unknown to us.

4. Updating the Copies of *GAL* and Rescher's *GAL*

According to our determinations, three “improved” copies of *GAL* exist that have found fame. The first of these is the copy that Brockelmann personally updated and edited until his death. It is currently in the library of the Society of German Orientalists (DMG) in Halle (Saale). Another is the Fuat Sezgin copy. Like Rescher, Sezgin noted his corrections and additions in his copy of *GAL*. When he started these additions is unknown to us. However, we are sure he made the corrections and additions to his copy by benefiting from Rescher's copy of *GAL*.

The third copy mentioned was Rescher's. Apart from the many manuscripts he sold, Rescher visited Turkish libraries, seeing thousands of manuscripts, and making bibliographic studies. Rescher's research in the manuscript libraries, the manuscript collections in his places of work (at the Faculty of Language, History, and Geography Library of Ankara University, the Archeological Museum Library, Süleymaniye Library, Istanbul University Library, and Topkapı Palace Museum Library), and his time at the second-hand booksellers allowed him to note corrections and additions in his copy of *GAL*. He always carried the copy of *GAL* he'd procured with him and wrote down all the information he'd gathered in this copy. He placed additional note papers when the space on a page was insufficient, adding the relevant item number to this paper. Ramazan Şeşen, who'd been recruited as an assistant for Sezgin's *GAL* project in the spring of 1959,¹⁰ said in our interview, “I saw Rescher's copy of Brockelmann. Papers, notes written in the margins... There were too many notes. Notes and additions were almost half the book.”¹¹

Above all, this attitude that never aimed to conclude, shows Rescher's vital position in Oriental studies. This is because surely only a competent scholar in his field could dare revise and correct Brockelmann's monumental work. Witkam has the following to say on this topic: “Whereas Brockelmann dared to undertake the compilation of his *GAL* single-handedly a hundred years ago, it is out of the question that anyone would do this now, not even Brockelmann himself. This is proven by the very fact that no one has indeed dared to make even an updated version.”¹² Rescher asks, “But who wants to bell a cat?” after saying, “I do not recommend

9 For our determinations on this topic, see Averbek and Hanstein, “Oscar Rescher-Biographical Finds around Manuscripts,” 444-445.

10 Ramazan Şeşen, “Hocam Prof. Dr. Fuat Sezgin,” *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/9 (2019): 1.

11 Interview with Prof. Dr. Ramazan Şeşen, 5 September 2019.

12 Witkam, p. xii.

making a new edition without considering my corrections and additions” at the end of his list of recommendations to those who will make *GAL*'s new edition, which will be discussed in this article, confirms Witkam's words. This is because this proverbial expression (“der Katze die Schelle umhängen?” [Who wants to bell the cat?]) asks who would be brave enough to do a difficult job that would bring great benefit. In our opinion, the answer Rescher predicts is that despite all its benefits, no one will be able to fulfill this task.

If one considers that Brockelmann hadn't even seen the libraries of Istanbul let alone of Turkey while preparing his work, the value of Rescher's updates is better understood. According to us, this is the main reason behind Sezgin bringing Rescher to the Institute of Islamic Studies by transferring him from the Manuscript Classification Committee at the Süleymaniye Library. This is because Rescher must have kept the *GAL* volumes on his desk while classifying the manuscripts. This copy was certainly as famous as it would be at the institute while still at the Süleymaniye Library. We think Sezgin had Rescher taken to the institute because he had seen this copy.

5. Rescher's relationship with Fuat Sezgin

Fuat Sezgin was the one who invited and persuaded Rescher to work at the Institute of Islamic Studies. We can determine this from the Institute of Islamic Studies Archive. In a petition addressed to the dean on May 21, 1968, Rescher stated that Fuat Sezgin had brought him to the institute by deceiving him while he was working on the Manuscript Classification Committee at the Süleymaniye Library. This was because the working conditions at the institute were not at the expected level. Sezgin was also the deputy director of the institute at the time of Rescher's arrival.

The institute administration is seen to have been pleased to work with Rescher, especially in the beginning, and to have allocated space for his books and to have mentioned his name among the staff in official correspondence. The part of Rescher's library that didn't fit in his flat in the Syrian Passage was in the Mawlawi (Sufi) Lodge in Galata. Sezgin involved Rescher in the institute to be able to preserve his remaining books.

In a letter sent from the Institute in 1960, the staff was listed as Prof. Dr. Zeki Velidi Togan (Director), Assoc. Prof. Fuat Sezgin (Assistant Director), Prof. Muhammed Hamidullah, Prof. Osman Reşer, and Salih Tuğ (Assistant). Sezgin left Istanbul that same year. The positive opinion about Rescher changed over time. By 1968, Rescher's tenure, which had marched quite ahead, could not be extended. Thus, his adventure in the Institute of Islamic Studies, which had started in 1957, came to an end. By a strange twist of fate, Sezgin was in Istanbul when Rescher passed away. He was even seen around Bayezid Mosque at the time of Rescher's funeral ceremony and told that Rescher had passed away. According to Yusuf Ziya Kavakçı's account, Sezgin was startled when he heard the news about Rescher's death but did not attend the funeral.¹³

13 Interview with Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı, 13 November 2019.

The most important *GAL*-derived project was Sezgin's *Geschichte des arabischen Schrifttums* [*GAS*; History of Arabic Manuscripts]. We can summarize the emergence of this work as follows. Şeşen said, "Once Fuat Sezgin had Rescher's *GAL* notes, they wanted to work together. First Prof. Osman Reşer would have given what he'd done, but he was old and gave up."¹⁴

Sezgin also narrated this event in his preface to *GAS* as follows: "Since 15 year ago [1967], my decision to complete Carl Brockelmann's valuable work *Geschichte der arabischen Litteratur* [*GAL*] with the manuscripts in the libraries of Istanbul was the main motivation that led me to compose this work. At first, I didn't realize how heavy a burden I was under. Undoubtedly, the same was true for my predecessor... My initial plan was to write an addendum to Brockelmann's work based on the manuscripts of Istanbul. After a while, O. Rescher, the great expert in the history of Arabic literature, decided to get involved in this work, to make available and redact the material he'd been collecting for a long time, especially during his research at the Süleymaniye Library. However, I on one hand stopped sticking to the original plan after about six months from the catalogs and research that came to light with *GAL*'s publication and made a clear decision in the direction of collecting all the materials I could get based on my private studies on the published literature and available manuscripts, Rescher withdrew his invaluable support from me. In my opinion, the unpredictability in conducting and finishing such a project had forced Rescher at that age to give up carrying out this study in collaboration."¹⁵ According to this, Sezgin had initially aimed for an update similar to what Rescher was doing and had received a promise of support from Rescher; but after a short time, Sezgin reoriented his study in a different framework, and Rescher refused to involve himself in the evolution of the project. Sezgin related this to the result of this study being unknown and to Rescher's age. In our opinion, Sezgin abandoning the agreed-upon plan rather than results and age had led Rescher to withdraw from the project, and this decision from Rescher had caused Sezgin's dream to collapse. This was because Rescher would only arrange and proofread the material he'd collected up to that point in the first version of the project. A new project necessitated serious labor, and Rescher was over 75 years old.

Şeşen said the following about *GAS*: "Fuat Sezgin carried on and published. Sezgin's work generally covers the period up until the Seljuks, he didn't complete it. Fuat Sezgin benefitted from Rescher's copy only for geography and such in the first period, the classical period."¹⁶ Sezgin's work covers the period up to 430 AH/1038 AD. Tuğ also said that Rescher had kept his *GAL* on his desk at the institute at all times and added some notes showing where and in which library he'd seen the relevant manuscript and also that Sezgin had benefitted from these.¹⁷

Rescher's copy of *GAL* was also used after Sezgin. After 1974, Prof. Dr. Claus-Peter Haase entrusted Rescher's copy of *GAL* to Rosemarie Quiring-Zoche to prepare the catalog of Arabic

14 Interview with Prof. Dr. Ramazan Şeşen, 5 September 2019.

15 Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, vol. 1, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin, İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015, VII-VIII.

16 Interview with Prof. Dr. Ramazan Şeşen, 5 September 2019.

17 Interview with Prof. Dr. Salih Tuğ, 15 September 2019.

works that were among the 1,722 volumes allegedly belonging to Rescher that had been sold to the Berlin State Library in 1974. Quiring-Zoche wrote about this in the preface to the four-volume catalog: "I obtained additional information from Oskar Rescher's notes in his hand copy of the *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*, which is now in the possession of Dr. Claus-Peter Haase in Kiel. I am grateful to him for the generosity with which he allowed me to consult this valuable work."¹⁸

6. Rescher's list of the GAL's revised edition

Rescher was aware of what he was doing with his copy of *GAL*, and he wrote in articles how *GAL*'s revised new edition needed to be prepared before deciding to work with Sezgin. This list was published in 1954-1955 at the end of the 1st part of the 6th volume of the series titled *Beiträge zur arabischen Poësie* (pp. 126–128). He added the following note like a testament to the top of the list, "After having to deal constantly and extensively with Brockelmann's gigantic work (to which I have noted a very large number of additions and improvements in the margin of the exemplar I've used) and due to the years of cataloging work in the Süleymaniye, I would like to make the following suggestions to future editors of a new edition, which is to be hoped for sooner or later." From his statement here, Rescher is understood to not initially have had the desire to update or correct the *GAL*; however, as the additions to the book increased, he thought others would be able to use these in a new edition of *GAL*. We understand from this statement at the end, "I would like to make the following suggestions to future editors of a new edition, which is to be hoped for sooner or later," that Rescher did not intend to take part in such an addition; besides, Brockelmann was still alive. Rescher adding the aforementioned list to his book shows that he wanted to inform the scientific world about his work and ensure that his additions and corrections were recorded. He recommended in the last article to not make an update without considering his additions and corrections. In this list, which also indicates *GAL*'s above-mentioned flaws, Rescher stated the following:

An additional remark to Brockelmann's *GAL*

Due to the years of cataloging work in the Süleymaniye and after having to deal constantly and extensively with Brockelmann's gigantic work (to which I have noted a very large number of additions and improvements in the margin of the exemplar I've used), I would like to make the following suggestions to the future editors of a new edition, which is to be hoped for sooner or later:

- 1) First of all, the most important thing would of course be - as is self-evident - **to merge the supplemental volumes with *GAL***.
- 2) In the case of **frequent writers** such as Suyuti, Kemalpaşazade, Abdulgani an-Nabulusi,

18 Rosemarie Quiring-Zoche, *Arabische Handschriften. Die Handschriften der Sammlung Oskar Rescher in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz*, 4 Bände, Stuttgart: Franz Steiner 1994 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland; XVII, 3), 11: "Zusätzliche Informationen erhielt aus ich den Notizen Oskar Reschers in seinem Handexemplar der *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*, das sich jetzt im Besitz von Herrn Dr. Claus-Peter Haase, Kiel, befindet. Ihm bin ich dankbar für die Großzügigkeit, mit der er mir das wertvolle Werk zur Einsichtnahme überlies."

and Ibn al-Arabi, the **articles** should be placed in **alphabetical order**.

3) In the case of frequently occurring **titles, the author** (abbreviated in parentheses) **should be added to the index**: i.e., “aurad” (I. Ar.); arba‘un hadithan (Naw.).

4) The **main passage of an author** who is cited more than once should be **indicated by boldface or an asterisk**.

5) Many authors and manuscripts are cited differently in the Orient than in the Occident; also, the author is sometimes referred to as a work in Madrasa jargon: e.g., Moharrem (= *hashiya ‘ala Molla Djami*); Fanari (i.e., *sharh Isagodji*); Djalal (i.e., *sharh al-aqa’id al-Adudiyya*). As such, these names should also be included in the index of book titles with a short note.

6) In my opinion, it is **unacceptable to Arabize Turkish names**, and it is an absurdity to change names such as “Gelenbewi” into (a never existing) “Kalanbawi.” How one would then have to arrange such names alphabetically is undoubtedly a *cura posterior*.

7) One would probably do better in my opinion to process h and ħ and/or t and ṭ (perhaps also d and ḍ and/or ḍ) in the index together.

8) Even an approximately complete recording of the Arabic-written works of the Ottoman Madrasa Hodja’s and Tekke-Shaykh’s (a large part of which is printed in Fehmi Karatay’s “İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Kataloğu, Arapça Basmalar” I-II, Istanbul, 1953), and of which a considerable number is preserved in the Istanbul libraries, would considerably swell Brockelmann’s compilation. Even if a recording of this epigone literature for cataloging purposes would not be without benefit, I believe that not too much could be gained from it for the progress of science (a typical example is the sabiq Edirne müftüsü Mehmed Fevzi; cfr. Karatay Vol. 1, pp. 464-466), and if one compares the rhetoric-inflated bombastic titles such as *hall asrar al-akhyar ila i‘rab izhar al-asrar* with the simple titles that the ancient Arab scholars gave to their works, then a certain doubt would creep over the value of such elucubrations not without reason; namely, whether the effort expended for cataloging is somehow adequate to the scientific yield.

9) At the beginning of the new hoped-for Brockelmann work, a complete **list of all abbreviations** should be given. This would save the user many useless headaches.

10) As in some cases uncertainty exists as to whether a treatise is to be considered a “risale” or not, it would perhaps be better to put this designation in parentheses and not use it; likewise, the expression “*fi tahqiq*,” so popular with Kemalpaşazade (which is hardly ever found in the older literature), also corresponds to the formulation “*fi bayan*” and “*fi hukm*...”

11) Works with generally accepted names such as *Kulliyat abi’l-Baqa’* = *Kulliyat al-‘ulum* should be registered under both names as they are known by both titles. Likewise, it would be advisable, in my opinion, to list all *tafsir* by the names of their authors in the index (e.g., t. an-Nasafi, t. ar-Razi, t. as-Samarqandi), even though, in my highly superfluous opinion, these are personal titles; just as with the commentaries and titles of later periods whose extended titles represent nothing but completely purposeless puffing up. The phrase, not inappropriate here, reads, “Much clamor and little wool.”

12) In the case of works with many annotations (to which the scribes often clung like leeches!) and in the pursuit of the often page-long records, one often has trouble separating the works of the relevant author from these additions. Now and then Brockelmann does this by setting Latin numbers for them; unfortunately, however, this principle has been carried out only in exceptional cases. In the absence of typographical difficulties, I would advocate boldface printing of the numbers for the works of the author in question.

13) Works with an established title but an unknown author would have to be registered in the index of book titles (with the appropriately brief information).

14) A reprint without consideration of my corrections, and additions would hardly seem recommendable to me. But who wants to bell the cat? That is the question!

The last item to which Rescher directs his question “Who wants to bell the cat?” confirms that, as previously stated, he had no desire to prepare *GAL*'s new edition. In conclusion, we can reiterate our following view: For Rescher to have agreed to get involved in Sezgin's project is reasonable as an edition suitable to current preparations was initially being considered. However, once Sezgin changed his plan, Rescher no longer was able to contribute to the new work.

7. The Fate of Rescher's Copy of *GAL*

Prof. Dr. Claus-Peter Haase had seen a copy of *GAL* in the 1960s while Rescher was alive. Born in 1944, Claus-Peter Haase became an Islamic archaeologist and Islamic art historian. He was in Istanbul between 1968 and 1969 for education, during which time he met Rescher. He was director of the Berlin Museum of Islamic Art between 2001-2009. Haase mediated the sale of Rescher's printed books in Turkey to Bochum University after Rescher's death. Rescher's relative, Ayla König (1918-1993) gave Rescher's copy of *GAL* to Haase. Rescher's copy of *GAL* is currently in Haase's possession. According to the current situation, this copy of *GAL* is about to be delivered to the Berlin State Library. The library will make Rescher's copy of *GAL* available digitally to researchers.

To prevent the notes written on separate pieces of paper in the Brockelmann copy in his possession from getting lost, Haase as per his statement has marked them with page numbers and extracted them from the volumes. We saw Rescher's copy of *GAL* in Berlin in the summer of 2019 before these notes were taken out.

8. Other Revised *GAL* Copies

As stated above, Fuat Sezgin's utilization of Rescher's copy is also well-known around the Institute of Islamic Studies outside of Sezgin's statements. Ramazan Şeşen was employed as a project assistant and is said to have copied the additions and corrections in Rescher's copy of *GAL* and delivered them to Sezgin. A partial photocopy of Sezgin's copy of *GAL* is found in the Istanbul Museum of the History of Science and Technology in Islam. In the photocopied edition, the first volume of the *GAL* addendum, which was published between 1937 and 1942, is in two parts and incomplete, while the second volume is complete in three parts. When we compare the Supplement from the second volume of Sezgin's copy with Rescher's copy of *GAL* (pp. 662–663), we arrive at the following result:

The addition Rescher made to work #5 from the *Ism. b. A. al-Anqirawi* article, which takes place at number 8 on page 662, is also repeated in the Sezgin copy. Rescher made the following additions:

Miṣbāḥ Düğ Baba-370 (1-10)

H. Mahm. 2872 (1-13)

Miftāḥ al-balāḡa we Mişbāḥ el-Feşāḡa ibd.

15^b/71 (Türk.)

These additions take place in the Sezgin copy as follows:

Mişbāḥ Düğ Baba-370 (1-10)

H. Mah. 2872 (1-13f)

Miftāḥ al-balāḡa va mişbāḥ al-faşāḡa.

H. Mah. 2872 (15b-71) Türk Terceme-i Telhîş al-Miftāḥ. Ist. 1284, D. Mesn. 594 (1)

The additions Rescher made to Auḡadaddīn ʿAbdalaḡad’s works #3 and #15, which occur in the 10th article on the same page, also take place in the same form in the Sezgin copy. However, the additions Rescher made for the 8th article on a paper that he placed between pages, as well as some other notes, do not occur in the Sezgin copy. At first glance, a few possibilities come to mind here. Maybe Sezgin didn’t consider Rescher’s other notes to be necessary for his work, or perhaps Rescher made these additions after Sezgin received the notes. Another possibility that comes to mind is that Sezgin had received the notes not page by page but in a specific order and that his contact with Rescher had been cut off before he was able to receive the notes mentioned here.

When we compare the Supplement from the second volume of Brockelmann’s copy kept at the DMG Library in Halle/Saale with Rescher’s copy of *GAL* (pp. 662–663), we could not find any relation between the two copies.

Conclusion

As we understand from the pages in our possession, Rescher mostly benefitted from the Süleymaniye Library and Topkapı Palace Library collections and printed works while making corrections and additions. From this perspective, to assess Rescher’s interventions as an effort aimed at directly revising the work would be incorrect. In addition, the statements quoted from him above confirm this. Whether or not Rescher made use of the thousands of manuscripts he had sold over 60 years while making his corrections and additions remains unknown to us.

In our opinion, addressing Rescher’s corrections and additions from a scientific point of view has definite benefits. However, we do not think designing this *GAL* as a new edition is a matter upon which a decision can be immediately given. We think that having Rescher’s copy of *GAL* be open-access with field researchers consulting *GAL* for entries related to their studies will lead the way to determining the genuine value of Rescher’s copy.

Lastly, we would like to mention the issue that Witkam also pointed out. Dealing with all the copies of *GAL* together by determining the ones that contain corrections and additions, especially from Rescher, and putting all revised copies into an open-access database would be useful.

Acknowledgement: We would like to thank Prof. Dr. Claus-Peter Haase who let us know about the GAL copy in his possession; Berlin State Library's Oriental Department Director Christoph Rauch who paved the way for this study; Prof. Dr. Nicholas Rescher for sharing what he knows about Rescher; Prof. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Ramazan Şeşen, and Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı who conveyed valuable information about Rescher in our meetings.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

Teşekkür: Nezdindeki GAL nüshası hakkında bizi bilgilendiren Prof. Dr. Claus-Peter Haase'ye, bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan Berlin Devlet Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü Müdürü Christoph Rauch'a, Reser hakkında bildiklerini bizimle paylaşan Prof. Dr. Nicholas Rescher'e, görüşmelerimizde Reser hakkında değerli bilgiler aktaran Prof. Dr. Salih Tuğ, Prof. Dr. Ramazan Şeşen ve Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı'ya teşekkür ederiz.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

References/Kaynakça

- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: Brill, 1937-1942.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. rev. ed. Leiden: Brill, 1943-1949.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar: Verlag von Emil Felber, 1897-1902.
- Doğan Averbek, Güler, Beate Wiesmüller. "The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Leipzig University Library Between 1925-1934." *Journal of Islamic Review / İslam Tetkikleri Dergisi*. 12/1 (2022): 157-185.
- Doğan Averbek, Güler, Thoralf Hanstein. "Oskar Rescher - Biographical Finds around Manuscripts, Books and Libraries." *Sammler – Bibliothekare – Forscher: Beiträge zur Geschichte der Orientalischen Sammlungen an der Staatsbibliothek zu Berlin*. ed. Sabine Mangold-Will, Christoph Rauch, Siegfried Schmitt. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann Verlag, 387-449.
- Doğan Averbek, Güler. "The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Berlin State Library Between 1913-1936." *Journal of Islamic Review / İslam Tetkikleri Dergisi*. 11/2 (2021): 477-568.
- Kanar, Mehmet. "Geschichte der arabischen Litteratur." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. vol. 14. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, 35-37.
- Quiring-Zoche, Rosemarie. *Arabische Handschriften. Die Handschriften der Sammlung Oskar Rescher in der Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz*. 4 Bände. Stuttgart: Franz Steiner 1994 (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland; XVII, 3).
- Rescher, Oskar. *Al-Mubarrad, Die Kharidschitenkapital aus dem Kāmil*. Stuttgart, 1922.
- Rescher, Oskar. *Beiträge zur arabischen Poësie*. vol. VI/1. Stuttgart, 1954-1955.
- Rescher, Oskar. *Die Dschihād-Traditionen aus Ibn Tūmert's Kitāb und Muslim's Şaḥīḥ (Stambul 1331)*. Stuttgart: W. Heppeler, 1921.
- Rescher, Oskar. *Orientalische Miszellen*. vol. 1. Konstantinopel: Buchdruckerei Abajoli, 1925.
- Rescher, Oskar. (*Pseudo-Ğāḥiz: Das kitāb el-mahāsin wa 'l-masāwī (Über die guten und schlechten Seiten der Dinge)*). vol. 1. Konstantinopel: Buchdruckerei Abajoli, 1926.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslām Bilimleri Tarihi*. vol. 1. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin, İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.
- Şeşen, Ramazan. "Hocam Prof. Dr. Fuat Sezgin." *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 9/9 (2019): 1-2.

Witkam, Jan Just. "Brockelmann's Geschichte Revisited Once More." in: Carl Brockelmann, *History of the Arabic Written Tradition*. vol. I. trans.: Joep Lameer. Leiden-Boston: Brill, 2014, pp. v-xiv.

Interview with Prof. Dr. Ramazan Şeşen, 5 September 2019.

Interview with Prof. Dr. Salih Tuğ, 15 September 2019.

Interview with Prof. Dr. Yusuf Ziya Kavakçı, 13 November 2019.

Istanbul University, Institute of Islamic Studies Archive.

Yahyâ Devletâbâdi ve Hatıratında II. Meşrutiyet Devri İstanbul'u

Yahya Devletabadi and His Memoirs of Istanbul During the Second Constitutional Era

Güller NUHOĞLU¹ 



¹ İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: G.N. 0000-0001-7431-8300

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Güller Nuhoglu (Dr. Öğr. Üyesi),
İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları
Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye
E posta: guller.nuhoglu@istanbul.edu.tr

Başvuru/Submitted: 15.08.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested:
30.08.2023
Son Revizyon/Last Revision Received:
07.09.2023
Kabul/Accepted: 09.09.2023

Atf/Citation: Nuhoglu, Güller. "Yahyâ Devletâbâdi ve Hatıratında II. Meşrutiyet Devri İstanbul'u." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 117-146.
<https://doi.org/10.26650/jos.1342526>

Öz

Meşrutiyet ve I. Pehlevî devri İranının en meşhur siyasi ve kültürel şahsiyetlerinden gazeteci, şair ve yazar Mirzâ Yahyâ Devletâbâdi 1862 yılında İsfahan'a bağlı Devletâbâd'da dünyaya geldi. İlk tahsilini doğduğu yerde yaptıktan sonra Necef'te devam ettiği dini tahsilini İran'a döndükten sonra zamanın ünlü Şii ulemâsı yanında tamamladı. Meşrutiyet taraftarı olması sebebiyle Muhammed Ali Şah tarafından İstanbul'a sürgün edildi. Burada Jön Türkler ve İttihat ve Terakki Partisi mensuplarıyla irtibata geçerek İran'ın yeniden meşrutî idareye geçmesi için faaliyetler gösterdi. Avrupa'ya seyahatler yaptı. 1916'da tekrar İstanbul'a geldi. Bazı Osmanlı devlet adamlarıyla önemli görüşmeler yaptı. Savaştan sonra ülkesine döndü ve İsfahan milletvekili seçildi. 1934'te Tahran'da öldü. Telif ve tercüme olarak çeşitli konularda eserler kaleme aldı. En ünlü eseri hatıra tarzında yazdığı *Hayât-ı Yahyâ'dır. Tarih-i Muasır* olarak da bilinen dört ciltlik eser İran tarihi açısından olduğu kadar Yakınçağ Türk tarihi için de önemli bir kaynaktır. Özellikle III. ve IV. ciltlerinin bir kısmına konu olan II. Meşrutiyetin ilanı, 31 Mart Vakası, II. Abdülhamit'in, hal' edilışı, Selanik'e sürgünü, V. Mehmet 'in tahta çıkışı, İttihat ve Terakki'nin iktidara gelişi, Osmanlının I. Dünya Harbine girişi gibi olaylar ve savaş ortamında İstanbul'un sosyal durumu hakkındaki bilgiler bizzat Yazarın İstanbul'da ikamet ettiği esnasındaki gözlemlerine dayanır. Bu çalışmada yukarıda zikredilen olaylar Yahyâ Devletâbâdi'nin ifadeleriyle aktararak bir yabancıncının gözünden 20. Yy'ın ilk çeyreğinde İstanbul'un siyasi ve sosyal durumunu ortaya koymak amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Mirzâ Yahyâ Devletâbâdi, Hayât-ı Yahyâ, II. Meşrutiyet, II. Abdülhamit, İstanbul

ABSTRACT

Mirza Yahya Devletabadi was one of the most famous political and cultural figures of the Persian Constitutional Revolution and the Pahlavi period. He was exiled to Istanbul, he established relations with the Young Turks and members of the Committee of Union and Progress Party, carrying out activities to restore constitutional rule in Persia. After the war, he returned to his country and was elected to parliament as a representative of Isfahan. His most famous work

Hayat-i Yahya, which he wrote in the style of a memoir, is an important source not only for Iranian history but also for recent Turkish history. The events such as the proclamation of the Second Constitutional Monarchy, the 31st of March Incident, Abdul Hamid II's succession and exile to Salonika, Mehmet V's accession to the throne, the coming to power of the Union and Progress Party, the Ottoman Empire's entry into World War I, and the information about Istanbul's social situation under the environment of war are based on the author's observations during his stay in Istanbul. This study aims to reveal the political and social situation of Istanbul in the first quarter of the 20th century through the eyes of a foreigner by narrating the above-mentioned events through Yahya Devletabadi's statements.

Keywords: Mîrza Yahya Devletabadi, *Hayat-i Yahya*, Second Constitutional Monarchy, Abdul Hamid II, Istanbul

EXTENDED ABSTRACT

Yahya Devletabadi was born in 1862 in Devletabad withing Isfahan, Persia as a member of a religious family. He completed his primary education in his birth city, then continued his religious education in Najaf, Iraq, where he went with his family at the age 11. After returning to his country in 1875, he finished his religious studies in Teheran, Esfahan, and Iraq under the famous Shia scholars of the time.

Yahya Devletabadi interacted with proponents of liberal and constitutional principles even before the declaration of a constitutional monarchy and worked to establish such a system. Following the declaration of the constitutional monarchy in Persia, he concentrated mostly on educational endeavors, particularly with the opening of new schools and with the advancement of culture. He was exiled to Istanbul in July 1908. During his time in Istanbul, he developed sincere relationships with the Young Turks and with members of Committee of Union and Progress. Some of his books were also written there. During World War I, he went to İstanbul for a second time. During his residence there, he met with statesmen such as the Minister of Internal Affairs Talat Pasha and Grand Vizier Said Halim Pasha. He convinced them of the impossibility of establishing an Islamic Union ideology. During his meetings with the Minister of War Enver Pasha, he gave his ideas regarding the drawbacks of a military march towards Tehran.

Devletabadi wrote and translated works on various subjects. In this context, Yahya Devletabadi's work *Hayat-i Yahya*, also known as *Tarih-Mu'asır*, is an important source not only of Iranian history but also of Turkish history between 1875-1925. The work consists of four volumes and covers the period from the time of Naşer al-Din Shah Qajar (1848-1896) to the fall of the Qajar dynasty (1794-1925) and the rise of the Pahlavi dynasty. In Volume I, the author provides information about his childhood, youth, education, and travels; the political, social, and cultural environment of Isfahan; the treatment of his family by the government; the political, economic, social, and cultural situation of Persia during the reign of Naşer al-Din Shah Qajar; the sectarian movements in the country (especially Babism) and the attitude towards the clergy; and the activities of the supporters of constitutionalism toward the proclamation of

constitutionalism. Volume II focuses on the transformation process of Iran and the events that took place during the Persian Constitutional Revolution. Volume III covers the author's exile days in Istanbul and his travels in Europe. The events that are the subject of this volume, which is occasionally written in diary form, mostly involve the political and social events the author had witnessed and interpreted himself after the proclamation of the Second Constitutional Monarchy. This volume concludes with the beginning of World War I, the Ottoman-German alliance, the Ottoman entry into the war, the declaration of *Jihad al-Muqaddas* [Army of the Holy War], and the effects of the war on both Iranian and Ottoman society. Volume IV pertains to the wars on the Iraqi and Caucasian fronts; the author's second journey to Istanbul; the events he'd witnessed during his journey; the political, social, cultural and economic environment of Istanbul during the war years; the collapse of the Qajar dynasty; and Reza Shah's rise to power. The work also has a chapter on the veil being abolished in Iran.

As mentioned above, although information is found about Istanbul throughout Devletabadi's voluminous work, Volumes III and IV in particular are the subject of this article as they are largely based on the author's observations and impressions during his stay in Istanbul. In this context, the work conveys to the reader in great detail Abdul Hamid's retreat to Yıldız Palace, the Hafiyeh organization, the conflicts the Young Turks and the Union and Progress Party had with the palace, the declaration of the Constitutional Monarchy, the elections, the establishment of a parliament, the 31st of March Incident, the arrival of the Movement Army in Istanbul, the assassination attempt on Abdul Hamid II, his succession and exile to Thessaloniki, the accession of Mehmet Reşat V to the throne and his coronation ceremony, the coming to power of the Committee of Union and Progress, and the political conflicts, intrigues, and assassinations that made up these events.

Yahya Devletabadi also provided information about various aspects of the city on the occasion of the political events that constitute the main subject of the work and drew a picture of the Istanbul of that day. In this context, he gave information about the districts of Istanbul, places to see such as mosques and museums, and transportation in the city. In addition, he provides information about the social and economic situation of Istanbul during World War I and compared it to European cities.

Giriş

Yahyâ Devletâbâdî 1862 yılında İsfahan'a bağlı Devletâbâd'da dini kimlikli bir ailenin' mensubu olarak dünyaya geldi. İlk tahsilini doğduğu yerde yaptı. On bir yaşında ailesiyle gitmek zorunda kaldığı Necef'te devam ettiği dini tahsilini 1875'de İran'a döndükten sonra İsfahan, Tahran ve Irak'ta Mîrzâ Şîrâzî, Mîrzâ Habîbulâh Reştî ve Âhund Mollâ Muhammed Kâzım Horâsânî gibi ünlü Şîî ulemâ yanında tamamladı.²

Devletâbâdî daha İran'da meşrutiyetin ilanından önce hürriyetçi fikirlerle ve Seyyid Cemâleddin Afganî, Mîrzâ Akâ-yi Kirmânî ve Şeyh Ahmed-i Ruhî gibi hürriyet yanlılarıyla tanışmış, meşrutiyet hareketinin başarıya ulaşması için çok gayret sarf etmişti. 1906'da İran'da meşrutiyetin ilanından sonra eğitim işleri ve yeni tarz okulların tesisiyle uğraştı.³ Temmuz 1908'de Muhammed Ali Şâh'ın meclisi bombalatmasıyla başlayan ve küçük İstibdat diye adlandırılan süreçte Şâh'ın takibatı ve sarayın da sürgün hükmü sebebiyle İstanbul'a sürgün edildi. Burada İranlılar tarafından kurulan Encümen-i Saadet'i daha etkin bir hale getirmek ve bu encümen ile İstanbul'da mukim ve muhacir İranlılar arasında irtibat kurmak için çalıştıysa da başarı sağlayamadı. Jön Türkler (Genç Türkler) ve İttihat ve Terakki mensuplarıyla dostluklar tesis etti. Dehdodâ ile birlikte Farsça *Surûş* gazetesini çıkardı.⁴ Bazı kitaplarını burada kaleme aldı.

Avrupa'da bazı toplantılara katıldı. Ülkesine döndüğünde Kirman'dan millet vekili seçildi ancak mazbatasını almadan istifa etmek zorunda kaldı.⁵ Mısır ve Hicaz'a seferler yaptı, birkaç kez Avrupa'ya gitti. Edward Browne gibi bazı ilim adamlarıyla tanışıp görüştü, Londra'da katıldığı İrkçılık Kongresinde İran temsilcisi olarak kongrenin daim üyeliğine seçildi.⁶ İran'a döndüğünde maarif vekaleti üyeliğine atandı.⁷

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Rus ve İngilizlerin Tahran'ı tehdit etmesi üzerine İranlı muhacirlerle oradan ayrıldı (Kasım 1915), önce Kirmanşah sonra Kasrîşirin'de bazı siyasi faaliyetlerde bulundu⁸ ve çalışmaları netice vermeyince tekrar İstanbul'a gitti (Temmuz 1916). Buradaki ikameti esnasında bazı Osmanlı devlet adamlarıyla önemli görüşmeler yaptı.⁹ 1917'de İsveç'te yapılacak olan Sosyalistler Kongresine katılmak üzere İstanbul'dan ayrıldı. Savaşın sonu İran'a döndü (1919) ve İsfahan millet vekili olarak meclise girdi. Pehlevî hanedanı (1925-1979) zamanında da Avrupa'da kültürel toplantılara katıldı ve Avrupa'da eğitim gören

1 Nesebi ünlü âlim, fakih ve hadis bilgini Kadı Nurullah Şusterî (ö. 956 h.)'ye dayanan Yahyâ Devletâbâdî, İran'ın büyük âlim ve ruhanîlerinden Hacı Mîrzâ Hâdî'nin oğludur. Yahyâ Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, (Tahran: İntişârât-ı Firdovsî, 1362 hş.), I/10.

2 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, I/75,81,108,112.

3 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, I/248 v.d.

4 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/101-102.

5 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/146-148.

6 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/113,206,211.

7 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/314.

8 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/330-332, 363-365.

9 Fazla bilgi için bkz, Bu çalışmada Yazarın İstanbul'da Görüştüğü Osmanlı Ricali ve Görüşme Konuları.

İranlı öğrencilerin hamiliğini üstlendi.¹⁰ 1934 yılında emekliye ayrılan Devletâbâdî 1939'da Tahran'da vefat etti.¹¹

Siyasi ve kültürel aktivistliği yanı sıra gazeteci, şair ve yazar da olan Devletâbâdî'nin *Hayât-ı Yahyâ*, *Ayîn der İrân*, *Urdîbehişt*, *Terbiyet-i İrâde*, *Revânnâme*, *Dovre-i Zindegâni ya Gasb-i Hakk-i Etfâl*, *Şehrânâz*, *Lebhand-i Firdovsî*, *Nihâl-i Edeb* gibi çeşitli konularda yazılmış birçok telif ve tercümesi vardır.

En ünlü ve önemli eseri, adından da anlaşılacağı üzere bir hatıra kitabı olan ve *Târîh-i Mu'âsir* olarak da bilinen *Hayât-ı Yahyâ*'dır. Edebi bir tür olan hatıralar sadece edebiyat tarihinin önemli bilgilerini içermeyip dönemin insan ilişkilerini ve siyasi, sosyal, kültürel v.s. ortamını da yansıttıkları için tarih kitaplarının en önemli kaynaklarıdır. Bu bağlamda Yakınçağ İran Tarihinin en önemli kaynaklarından sayılan eser, gerek yazarının siyasi kişiliği gerekse ortak coğrafyadaki iki devlette vuku bulan olayların zaman zaman iç içe girmesi sebebiyle aynı zamanda 19.Yy'ın son çeyreği ile 20.Yy'ın ilk çeyreğini içeren yarım asırlık Türk tarihi için de kaynak özelliği taşımaktadır. Koyu bir meşrutiyet taraftarı olan ve Jön Türkler ve İttihat ve Terakki mensuplarıyla yakınlığı bulunan yazarın tarafgirliği eserinde yer yer açık olarak hissedilse de özellikle İstanbul'daki ikameti süresince bizzat şahit olduğu ve içinde bulunduğu olayları ilk ağızdan sunması esere önem kazandırmaktadır.

Eser dört ciltten müteşekkil olup Nâsirüddîn Şâh (salt.1848-1896) zamanından Kaçar Hanedanı (1794-1925)'nin yıkılışına ve Pehlevî Hanedanının iş başına gelişine kadarki zaman dilimini ihtiva eder. *I. ciltte* yazar çocukluğu, gençliği, tahsilleri, seferleri ve İsfahan'ın siyasi, sosyal ve kültürel ortamı, yönetimin ailesine karşı tutumu, Nâsirüddîn Şâh zamanında İran'ın siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel durumu, ülkedeki mezhebi hareketler (özellikle Babilik) ve ruhanilere karşı tutum ve meşrutiyet taraftarlarının meşrutiyetin ilanı yolundaki faaliyetleri v.s. hakkında bilgiler verir. *II. cilt*, genel olarak Meşrutiyet devrinde İran'ın dönüşüm sürecini ve vuku bulan olayları konu edinir. Bu bağlamda Osmanlı'nın Tahran sefiri Şemseddin Bey'in Abdülazîm Türbesi'ne sığınan meşrutiyet yanlısı ulema ve ruhanilerle Şâh arasında yazarın ricasıyla aracılık yapması, bu sayede Şâh'ın sığınmacıların isteklerini kabul ederek Adalethâne'yi kurması, neticede meclisi açması detaylı olarak anlatılmış ve bu hususla ilgili yazışma belgeleri esere derç edilmiştir.¹² *III. cilt* Yazarın İstanbul'daki sürgün günlerini ve Avrupa seyahatini içerir. Yer yer günlük tarzında kaleme alınmış olan cilde konu olan olaylar II. Meşrutiyet'in ilanı ve sonrasında çoğunlukla yazarın bizatihi şahitlik ettiği ve yorum getirdiği siyasi ve sosyal olaylardır. Bu cilt I. Cihan Harbinin başlaması, Osmanlı-Alman ittifakı, Osmanlı'nın savaşa girmesi, Cihât-ı Mukaddes ilanı, savaşın gerek İran gerekse Osmanlı toplumu üzerindeki etkileri v.s. gibi konularla neticelenir. *IV. cilt*, Irak ve Kafkas cephelelerindeki savaşları, Yazarın İstanbul'a ikinci kez hicretini, yolculuk esnasında şahit olduğu olayları, savaş yıllarında

10 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/411-413.

11 Yahyâ Âryenpür, *Ez Sabâ ta Nimâ*, (Tahran: İntişarat-ı Franklîn, 1351 hş.), II/272; Mehmet Kanar, *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 145.

12 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, II/22-23.

İstanbul'un siyasal, sosyal, kültürel ve iktisadi ortamını, tekrar Avrupa'ya seferini ve sefer yaptığı ülkelere dair gözlemlerine ilave, Kaçar Hanedanı'nın yıkılış ve Rıza Şâh'ın iktidara gelme sürecini ihtiva eder. Ayrıca İran'da Peçenin kaldırılışına dair bir bölüm de bu ciltte yer almaktadır.

II.Meşrutiyet dönemi İstanbul'u

Devletâbâdi'nin dört ciltten müteşekkil bu hacimli eserinin tamamında İstanbul'la ilgili bilgiler bulunsa da yukarıda da işaret edildiği gibi özellikle III. ve IV. ciltlerin bir kısmı, yazarın İstanbul'daki ikameti esnasındaki gözlem ve izlenimlerine dayandığından bu makalenin konusunu oluşturmaktadır. Ancak bunların tamamını aktarmak bir makalenin sınırlarını aşacağından eserin önemini ortaya koymak açısından genellikle, çoğunluğu yazarın ifadeleriyle olmak üzere bazı olayların ya işaret edilerek ya da özetlenerek aktarılması uygun görüldü.

1. İstanbul'un ismi ve semtleri

Roma, Bizans ve Osmanlı gibi imparatorluklara baş şehirlik yapan İstanbul, başta seyyahlar olmak üzere pek çok kişinin eserine konu olmuş ve herkes kendi açısından şehrin çeşitli yönlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Yahyâ Devletâbâdi de eserin esas konusunu oluşturan siyasi olaylar vesilesiyle şehrin çeşitli yönleri hakkında bilgiler vermiş ve o günün İstanbul'unun fotoğrafını çekmiştir. Eserinde çoğunlukla *Kostantinepolis* ismini kullanan yazar şehrin geçmiş tarihi ve ismi hakkında “*İstanbul M.Ö.658’de hükümdarlardan Megar Bizans tarafından kurulmuş, baş şehir olmuş, M.S.199’da Avrupa’nın ünlü büyük padişahı Septimsur eliyle yıkılmış, 134 yıl harabe olarak kalmış, sonra Rum’un büyük hükümdarı Büyük Kostantin tarafından saltanat merkezi yapılmış ve bu sebeple Kostantin diye adlandırılmış.*”¹³ diye muhtasar bir açıklamada bulunur.

Yazar İstanbul'un, üç parçadan (semtten) oluştuğunu söyler. Şehrin Avrupa yakasında bulunan iki parçasını İstanbul ve Beyoğlu, Asya kıtasındaki üçüncü parçayı ise Marmara'nın kıyısında birbirine bitişik iki köy olan Kadıköy ve Haydarpaşa'yı da dahil ederek Üsküdar olarak adlandırır. Avrupa yakasındaki iki semtin coğrafi konum olarak *Haliç'in iki yakasında yer aldığını ve halkın mesire yeri olan Kağıthane ile son bulunduğunu* ifade eder. *Şehrin ahalisinin sadece İstanbul semtini, İstanbul olarak adlandırırken hariçteki insanların bu üç semti birlikte İstanbul olarak adlandırdıkları*¹⁴ bilgisini verir.

Yazarın ilk ikameti günlerine ait anlatılarında İstanbul ve Beyoğlu'na dair bilgiler Üsküdar'a nispetle daha sınırlıdır. O, İstanbul semti hakkındaki bilgileri burada yer alan camiler ve müzeler üzerinden verirken Beyoğlu için de “*II. Abdülhamit'in ikamet mahalli olan Yıldız Sarayı'nın da bulunduğu Beyoğlu'nun binalarının çoğundan Marmara görülür.*”¹⁵ malumatını aktarmakla yetinir. Ancak ikinci ikameti zamanında bu iki semte ait kaydettiği mukayeseli gözlemleri, sekiz yıl içinde şehrin çehresindeki değişiklik hakkında yeterli bilgiyi ortaya

13 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/24.

14 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/65.

15 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/65

koyar: “İstanbul’un mülki durumu sekiz yıl öncesiyile büyük bir farklılık gösteriyor. Bu şehir Abdülhamit’in saltanatı zamanında Avrupa şehirlerinde ve büyük başkentlerde görülen yeni medeniyet eserlerinden o kadar nasipli değildi. Şehirde umumi telefon yoktu. Elektrikli lambalar hiçbir yerde görülüyordu. Caddeler sönük gaz lambalarıyla aydınlanıyordu. Büyük caddeleri, Beyoğlu’ndaki nispeten daha iyi olan bir cadde dışında zor yürünen, çakır çukur döşenmiş küçük taşlarla kaplıydı. Kısaca şehir her yönden bir Avrupa şehriden ziyade bir Asya şehrine benziyordu. Kış mevsiminde sokakların balçık ve çamuru, yaz mevsiminde ise tozu toprağı bu durumu ortaya koymaktadır. Meşrutiyetin başından itibaren yeni Osmanlı devleti bu payitahtın caddelerini, Avrupa şehirleri tarzında yapmağa girişmiş, bu kısa süre zarfında çoğunlukla savaşa meşgul olmasına rağmen şehrin mühim caddelerinin ve geçitlerinin çoğu imar edilmiş... Osmanlı Devleti altı önemli cephede büyük devletlerle savaşırken bile yollar yapmaktan, İstanbul şehrini temizlemekten ve şehrin bayındırlığı için çalışmaktan geri durmuyor. Önceden sınırlı olan umumi gezinti yerlerinde temizlikten eser yokken şimdi hepsi yemyeşil, bakımlı ve mamur görünüyor...Şehrin binaları çoğunlukla ağaç ve tahtadan yapılmış, bunun için mükerreren büyük yangınlar vuku buluyordu. Şimdi bir müddettir evleri taş ve tuğla ile yapıyorlar, bazen gerekli durumlarda binaları yenilemek için eski evleri yıkmaktan çekinmiyorlar.¹⁶

Yazar, İstanbul’a geldiği ilk günlerde İran İttihat ve Terakki Partisini kurmak maksadıyla gizli bir faaliyet içine girer ve bu faaliyeti Kadıköy’de yürütür. Bu vesile ile eserinde Kadıköy’ün konumu hakkında bilgi verdikten sonra, o günkü idari taksimat içinde, tâbi olduğu Üsküdar ile ilgili kaleme aldığı gözlemlerinde semtin kabristanını öne çıkarır: “Üsküdar, İstanbul ve Beyoğlu’ndan daha küçüktür. Nüfus yönünden de daha azdır. Ancak ölüleri sayarsak o zaman diğer iki kardeşile (İstanbul ve Beyoğlu) eşit olabilir. Üsküdar, gerçek anlamda İstanbul’un kabristanıdır. Sık servilerin ufkunu kararttığı büyük bir kabristan! Osmanlı’nın adeti, her kabrin başına muhtelif şekillerde yontulmuş mahrutî taşlar dikmektir. Bu taşlar kabristanın fezasını daraltmış. Üsküdar, boğaza bitişik küçük bir parçası, yüksek binaları, geniş cadde ve ahşap iskelesi dışında büyük bir mezarlıktır. Fakat Üsküdar’ın etrafında, Marmara’nın kıyısında Haydarpaşa, Kadıköy, Moda ve Tepe’nin (Çamlıca?) eteğinde güzel köyler /mamur yerler, iç açıcı yüksek binalar çaktır.¹⁷

Yazarın, Üsküdar’a ait notları arasında önem arz eden diğer bilgiler, geçmişi 1872’ye kadar dayanan, I. Dünya Savaşı sırasında da yapımı devam eden ve Ekim 1918’de kesintisiz olarak İstanbul’u Bağdat’a bağlayan demiryolu hattının başlangıç noktası¹⁸ olması sebebiyle Haydarpaşa ile ilgilidir. Hakkında “yakın bir gelecekte Dünya’nın önemli noktalarından biri olacak” tespitinde bulunduğu semte dair şu bilgileri nakleder: “Kısaca Bağdat Demiryolu, Haydarpaşa’da Marmara sahiline ulaşıyor. Alman Şirketi, Marmara kıyısında bu yolun merkezi için gösterişli bir bina inşa etmiş, birkaç yıldır burada çalışıyor. Bina henüz tamamlanmamış.

16 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/21-22.

17 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/65-66.

18 Kemal Beydilli, “Bağdat Demiryolu”, *DİA*, c. IV, (İstanbul: TDV, 1991), 444.

Şimdi kapı ve pencerelerini yapıyorlar. Bu yakada görülen en güzel ve gösterişli binadır. Bu binanın karşısında denizde hem bu binayı korumak hem de gemilerin durması için güvenilir bir set yapmışlar. Binanın üzerinde Alman ve Osmanlı bayrakları dalgalanıyor... ”¹⁹

1.2. İstanbul’da görülecek mekanlar

1.2.1. Camiler

Ayasofya Camii

Yazar, İstanbul’un semtleri hakkında bilgi verdikten sonra *“Bu noktada İstanbul’un camilerinden de bahsetmek gerekir”* der ve bunlardan birinin Ayasofya Camii olduğunu söyler. Bu bağlamda İstanbul’daki belli başlı büyük camileri sadece isim olarak zikrettikten sonra sözü Ayasofya’ya getirir. *“İstanbul’da Sultan Beyazıt, Sultan Ahmet, Sultan Selim, Sultan Süleyman, Şehzadebaşı gibi âli/yüce camiler var ama hiç biri Ayasofya değil”* diyerek Ayasofya’nın ayrıcalığını vurgular ve *“Ayasofya, önceleri kilise idi. Fatih zamanında cami olmuş. Binası ve taş işleri övülmeğe layıktır”²⁰* ifadeleriyle Cami hakkında bilinen bilgileri tekrarlar.

Kariye Camii

Yazarın *görülecek yerlerden* notuyla zikrettiği diğer bir cami Kahriye/Kariye Camiidir. Doğu Roma İmparatorluğu döneminde Khoara Manastırının merkezini oluşturan, Fetihten sonra elli sekiz yıl daha kilise olarak kullanılan ve 1511’den itibaren cami olarak hizmet veren Kariye Camii²¹ hakkında özellikle mozaik ve fresklerini öne çıkararak şu malumatı verir: *“Cami Edirne Kapıdadır. Eski binalardandır. MS. 180’de yapılmıştır.²²Hristiyan mabedidir. Hz. İsa, Hz. Meryem, İsrâil oğulları hükümdarları, Hz. İsa’nın Havarilerinin resimleri, altın ve başka madenlerle duvarlara ve revakların tavanlarına yan yana nakşedilmiş. Hz. İsa ve Hz. Meryem resimleri küçük, büyük ve çeşitli hallerde mükerreren görülüyor. Hepsinin tarihi var. Hz. Zekeriya’nın Mihrâbî’nin resmi, Hz. Yahyâ’nın ve diğer bazı peygamberlerin resimleri nakşolunmuş. Bina zelzeleden²³ bir miktar zarar görmüş, revakların tavanları tahrip olmuş. Kubbenin çatısı da yangın sebebiyle yanmış ve tahrip olmuş, tavadaki resimler de yok olmuş. Fakat kalan resimler sanatsal ve tarihi değerini ortaya koymaktadır. Caminin batı revakında bir kuyu var ki hala üzeri kapalıdır. Bu kuyudan Ayasofya’ya kadar bir saatlik mesafeden daha uzun bir tünel vardır.²⁴*

19 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/66.

20 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/66.

21 Geniş bilgi için bkz. Semavi Eyice, “Kariye Camii”, *DİA*, c. XXIV, (İstanbul: TDV,2001), 495-498.

22 Kaynaklar Kariye’nin tahmini yapılış tarihi olarak genellikle VI. yy. vermektedir.

23 Muhtemelen 1894 İstanbul depremi kastedilmektedir.

24 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/66.

1.2.2. Müzeler

Müze-i Hümayun

Eserde adı zikredilen iki müzeden biridir. Bugünkü İstanbul Arkeoloji Müzelerinin temelini oluşturan müze hakkında Yazar “*Müze İstanbul semtindedir. Müzenin bir kısmı Müze-i ehcar (taşlar müzesi) dir. Burada pek çok taş bulunmaktadır. Bu taşlardan biri İskender’in Lâhtidir. Lahtin etrafına İran-Yunan savaşı ve İranlıların yenilgisi işlenmiş. Ayrıca bir çok taş lâhit, metal tabutlar, mumyalanmış cesetler de mevcuttur. Müzenin diğer bölümü Asar-i Atika’dır. Kitaplar, hatlar, kap kakak, halılar v.s objeler burada bulunur.*”²⁵ bilgilerini aktarır.

Müze-i Beni Yesribha/ Yesrib Oğulları Müzesi

Yazarın hakkında bilgi verdiği diğer müze, Müze-i Beni Yesribha’dır. Ancak müzeye dair, eserde zikredilen bilgiler dışında bilgiye ulaşmak mümkün olmadı. Yazarın verdiği bilgiler ise müzeden ziyade Yesrib Oğullarına aittir. O bu grup hakkında “*Bu taife Sultan Mahmut Zamanına kadar bu ülkede tam bir güce sahipmiş. İdari ve askeri daireler onların tasarrufunda olmuş, şeyhülislâm, vezirler, emirler ve mansıp sahipleri hep onlardan seçilmiş, Osmanlı sultanları üzerinde son derece tasallut sahibi imişler. Sultan Mahmut zamanında inkırazı uğramışlar...Bu grubun şerh-i halini ve inkırazını Tevârih-i Âl-i Osman’da mülhaza etmek gerekir.*” bilgisini verir. Müzeye ait bilgi olarak ise bu grubun heykellerinin yapıldığı bilgisini vermekle yetinir. Heykellerin betimlemesini de bunların kıyafetleri üzerinden yapar. “*Elbiseleri çoğunlukla cüppeye benzer. Askerî, İdari ve mezhebî hangi görevde olursa olsunlar başlarına sarılmış büyük sarıklar koyarlar*” malumatını verdikten sonra “*Devlet ve millet dairelerinde çalışan bu şahısların çalışma yerlerini ve meclis şekillerini/görüntülerini (temsilen) büyük bir tahta parçası üzerine monte etmişler.*”²⁶ diyerek aktarır.

1.3. Ulaşım:

İstanbul’un bir deniz şehri olması gerek şehre vasıl olmada gerek şehir içi yolculuklarda ulaşımın deniz yoluyla yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bağdat Demiryolunun yapımıyla şehir ulaşımında deniz yoluna ilave demiryolu da önem kazanmıştır. Önceleri denizyolu ulaşımı kayıklarla sağlanırken demir yolunun faaliyete geçmesiyle gemilerle yapılmaya başlamıştır. Yazar, Anadolu yakasında demir yolunun başlangıç noktası olan Haydarpaşa ile Avrupa yakasındaki Galata Köprüsü arasında sefer yapan bu gemiler ve ulaşım hakkında “*...Almanların küçük gemileri buradan (Haydarpaşa’dan) 20 dakika arayla demiryolu yolcularını ve diğer yolcuları İstanbul’a ve Beyoğlu’na taşıyor.*”²⁷ veya “*...Sonunda tren Haydarpaşa’ya vardı. Gardan çıktık. Hemen demiryolu gemilerinden birine binerek 15 dakikada köprünün (Galata Köprüsü) başında inerek İstanbul’a varid olduk.*”²⁸ ifadeleriyle demiryolunun ve gemilerin

25 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/66-67.

26 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/67.

27 Devlet âbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, III/66.

28 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/21.

işletmecisi, sefer aralıkları ve sefer süresi hakkında bilgi verir.

Avrupa yakasındaki ulaşım için İstanbul ve Beyoğlu yakalarını birbirine bağlayan Galata Köprüsü'nün önemi inkar edilemez. Yazar da I. Cihan Harbi yıllarındaki ikameti esnasındaki İstanbul'a dair notlarında hem deniz hem de raylı sistemle hizmet veren köprü'nün ulaşım yönünden önemi ve mimari özellikleri hakkındaki taktirini şu cümlelerle dile getirir: *"Bu şehirdeki yeni kazanımlardan biri, Payitahtın Avrupa kıtasında olan Beyoğlu ve İstanbul yakalarını birbirine bağlayan köprü'nün yapımıdır. Köprü eskiden eski usul bağlantılarla tahtadan yapılmıştı. Köprüden geçenler çoğunlukla zorluk çekiyorlardı. Buna ilave seyir için de uygun değildi. Şimdi tahta, demir ve taştan yapılmış bu köprü geniş bir cadde gibi görünüyor. Şehrin önemli gezinti yerlerindedir. Geceleri elektrik lambalarıyla aydınlatılıyor. Üzerinden elektrikli trenler geçiyor. Küçük gemiler Marmara'dan geçip Haliç'e girerken köprü'nün bir kısmı kolayca açılıp kapanıyor. Yine yazarın notlarından 20. Asrın ilk çeyreğinde şehir içi ulaşımında halkın ulaşımını kolaylaştırmak ve konforunu artırmak için elektrikli trenlerin de kullanıma sokulduğunu" Bu kısa süre zarfında çoğunlukla savaşla meşgul olmalarına rağmen şehrin mühim caddelerinin ve geçitlerinin çoğu imar edilmiş. Aralarında 10 km mesafe bulunan İstanbul'daki ilk binadan, Beyoğlu'ndaki son binaya kadar hepsine elektrikli tren için hat çekmişler ve insanların gidiş gelişini rahat hale getirmişler"²⁹ ifadelerinden öğreniyoruz.*

2. Siyasi Durum

İstanbul'daki siyasi olayları, Yazarın bu şehirdeki ikametleriyle ilgili olarak iki zaman diliminde değerlendirmek gerekir. Onun İstanbul'daki ilk ikameti II. Abdülhamit'in son ve V. Mehmet Reşat'ın ilk saltanat yıllarına yani II. Meşrutiyet sürecine tekabül eder. Bu bağlamda Abdülhamit'in Yıldız Sarayına çekilmesi, Hafıye teşkilatı, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki ile Saray arasındaki çekişmeler, II. Meşrutiyetin ilanı, seçimlerin yapılması, meclisin açılışı, 31 Mart ayaklanması, Hareket Ordusunun İstanbul'a gelişi, II. Abdülhamit'in hal' edilmesi ve Selanik'e sürgün edilişi, V. Mehmet Reşat'ın tahta çıkması ve cülus töreni, İttihat ve Terakki'nin İktidara gelişi gibi olaylar ve bu olayları oluşturan siyasi çatışmalar, entrikalar ve suikastlar oldukça detaylı bir şekilde eserde okuyucuya aktarılır.

Yazar, hakkındaki sürgün kararı üzerine Kafkaslar üzerinden Batum ve Odesa'ya oradan da Sinop üzerinden İstanbul'a geldiğinde daha önceden İstanbul'a gelen İranlı muhacirler vasıtasıyla onların ikamet mahalli olan Valide Han'a yerleşir ve faaliyetlerine başlar. O, İstanbul'a geldiğinde meşrutiyet ilan edilmişti. Dolayısıyla Meşrutiyetin ilanına giden olaylar silsilesinin şahidi olmasa da verdiği bilgilerden daha İran'dan ayrılmadan Dersaadet/ İstanbul'daki siyasi gelişmeleri yakından takip ettiği anlaşılıyor. Ancak bu bilgileri verirken duyularına göre bilgi aktarımında bulunduğu görülüyor. Nitekim bizzat şahit olmadığı Meşrutiyet'in ilan sürecini ve sebeplerini *"... Halkın evlerini harap etmiş, mülk ve milletin kötü arzulu müstebit reislerinden bir heyet Sultan'ın etrafını sarmış, daima el ele vermiş, istibdadın temelini*

29 Devletâbâdi, *Hayâ-ı Yahyâ*, IV/22.

muhafızlığını üstlenmişler. Sultan'ı korkunç ve boğucu vesveselerle milletten tecrit ederek kendi maksatları hilafına onunla bir kelime dahi konuşulmasına müsaade etmiyorlar. Birisinin onların aksine bir girişimde bulunacağı ihtimalinde ansızın hafife teşkilatına işaret edip bir bahaneyle onu yakalatıp öldürtüyorlar. Sultan, Yıldız Sarayı'nda bütün yaşam ve eğlence şartlarını hazırlamış öyle ki hiçbir zaman saraydan çıkmasına ihtiyaç yoktur...Devlet ricali de Sultan'ı oyalama gereçlerini güçleri yettiğince hazırlamışlar. Böylece gönülleri rahat bir şekilde hayatlarına devam ediyorlar. Saray bu durumda iken tahsilli Genç Türkler de milli hükümet ve kendi meşru hukuklarını elde etmek hayaline düşmüş, İran'ın gayr-i muntazır meşrutiyeti onları daha fazla heyecanlandırmış, ordu komutanlarının çoğunu kendi taraflarına çekmişler..." cümleleriyle ifade ederken ilanını da "...sonunda Sultan ordunun tamamının itaatsizlikle isyanlarını ve hürriyet isteklerini, saraylılar da bu hareketi önleyemeyeceklerini anlayınca 1324 yılı Cemâziyessânî'sinin başı Cuma günü, 12 Recep 1293'de yazılıp yürürlüğe konmuş olan Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe konmasını emrediyor ve meşrutiyet ilan ediyor. Bu olaydan askerden başkasının haberi olmuyor. Halk istibdadın ortasında uykuya daldığının sabahı, gözlerini hürriyete açıyor. Genç Türkler bu başarıyı elde eder etmez, devlet idaresini elinde bulunduran müstebit rical büyük bir zilletle Saray'dan ve devlet dairelerinden uzaklaştırılıyor ya sürgün ediliyor ya da hapsediliyor"³⁰ cümleleriyle tamamlar.

II. Meşrutiyet'in ilanı ile istibdat rejiminin baskıcı havası yerini özgürlükçü bir havaya terk eder. Meşrutiyet rejiminin sağladığı eşitlik, kardeşlik ve özgürlük ortamında müslim ve gayrimüslim bütün unsurların görünüşteki kaynaşması sokağa yansır. Yazar, İkametinin ilk günlerinde kendisinin de katıldığı bir miting sebebiyle bu durumu dile getirir: *"Bu günlerde iki İranlı genç gelip Beyoğlu'nda bir toplantı yapılacağını, Osmanlı, İranlı, Ermeni, Kürt ve Avrupalıların her birinden bir konuşmacının kendi milli dilinde konuşma yapacağını söylediler. İranlılara ve İran meşrutiyetine destek vermek için İranlılar adına konuşma yapmamı istediler. Kabul ettim. Belirlenen günde İranlıların merkezi olan Valide Han'dan Osmanlıların ay-yıldızlı ve İranlıların aslan ve güneş sembolü bayraklarıyla toplantıya katılmak için Beyoğlu'na hareket edildi. Tepebaşı'ndaki tiyatro binasında toplanıldı. Toplantı Mahmut Paşa'nın oğlu Prens Sabahattin başkanlığında yapıldı... Hülâsa toplantı için mukim ve muhacir İranlı tüccar, ayan ve esnaftan oluşmuş bir grup, Osmanlı Ermenileri ve Avrupalılardan da bir grup toplanmış. Önce Sabahattin muvafak bir konuşmayla toplantıyı açıyor. Hürriyetçi ulema ve İranlıları abartıyla övüyor. İran'ın hürriyet yolunda başarıya ulaşmasını samimiyetle Allah'tan diliyor. Sonra Ermeniler adına reisleri Melumiyan, Ermenice olarak tafsilatlı bir konuşma yapıyor. İranlıların terakkisi, bu ülkenin meşrutiyeti ve Ermenilerin İranlılarla ittifakını..., Ermenilerin büyük bir samimiyetle İran'ın özgürlüğünü istediklerini ve bu yolda hiçbir fedakarlığı esirgemeyeceklerini vadediyor. Sonra Kürtler adına reislerinden biri İran ve başka yerlerdeki Kürtlerin Azerbaycan'ın gayretli halkıyla dert ortağı olmaları hakkında bir konuşma yaparak İranlılarla ittifak ve onların özgürlüğüne yardımcı olacaklarını izhar*

30 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/26.

ediyor. Sonra sıra bana geliyor... Türk, Fars, Arap v.s. Dünya halklarının İran'a desteğinin bizi mutlu ve ümitli etmesi dolayısıyla herkese teşekkürle konuşmamı tamamlıyorum. Her kes aynı dil ve aynı gönülle yaşasın hürriyet, yok olsun istibdat diye bağıyor, ...Azerbaycan'ın gayretli gençlerinden Said Salmas Azerbaycan Türkçesiyle bir nutuk veriyor. Sonra Fransız Mösyö Karpet özgürlükçü Avrupalılar adına İran ve İranlılarla dert ortağı olduklarına dair bir konuşma yapıyor. Toplantının sonunda Sabahattin İran'ın istiklalini korumak, meşrutiyetini ve milli meclisinin açılışını sağlamak hususunda milletlerin özellikle de İslam milletlerinin ittihadı hakkındaki konuşmayla toplantıyı bitiriyor."³¹

II. Meşrutiyet'in ilanını müteakip yapılan seçimler hakkındaki gözlemlerini de şöyle aktarır: “Şerh-i hali yazdığım bu günlerde o büyük adamın (Mahmut Paşa) ve Osmanlı'nın gayretli gençlerinin çabaları sayesinde İstanbul'da garip bir heyecan var. Millet seçimlerle meşgul. Seçim sandıkları her yerde. Medrese öğrencileri ve diğer insanlar ellerinde ay-yıldızlı bayraklar, özel müzikler ve milli hürriyet marşlarıyla caddelerde dolaşıyorlar; grup grup gidip seçime katılıyorlar ve temsilcilerini büyük bir titizlikle seçiyorlar. İttihat ve Terakki merkezi, olayların akışını dikkatle gözlemliyor...”³²

Osmanlı meşrutiyetini, İran meşrutiyetinin başarıya ulaşması için önemli bir etken olarak gören ve Meşrutiyet'in ilanından büyük bir sevinç duyan Yazar, 17 Aralık 1908'de açılan meclis için Hicri Tarihe göre (H.1326 Yılı Zilkadesinin 23'ü Perşembe günü) düştüğü tarihi, celî hattıyla yazıp nefis bir levha olarak hazırladığını ifade eder.

اول حریت عثمانی غیرت ملت مر آن را بانی
سال تاریخش رقم زد یحی اول حریت عثمانی

Osmanlı hürriyetinin başlangıcı Onun banisi milletin gayreti

Onun tarih yılı için Yahya Yazdı **Evvel-i Hürriyet-i Osmanî** /Osmanlı hürriyetinin başlangıcı diye yazdı.³³

Seçimlerden sonra 17 Aralık 1908'de bizzat Sultan'ın da katılımıyla meclis açılır. Kendi ifadesine göre İran'ın Osmanlı sefiri Arfaüddeve'nin I. naibi olması itibarıyla Meclisin açılış töreni için özel davetliler arasında bulunan yazar, Abdülhamit'in törene katılması hakkında “... 32 yıllık saltanatı süresince hiçbir zaman halkın arasına katılmamış ve Ermeni suikastından sonra Beyoğlu'ndan İstanbul'a gelmemiş belki de Yıldız Sarayı'ndan çıkmamış olmasına rağmen Abdülhamit'in şahsen meclisin açılışında bulunması kararlaştırılmış.” bilgisini aktarıp Sultan'ın tören için meclise gelişi esnasında Yıldız Sarayı'ndan Ayasofya Camii yakınındaki Meclisin cümle kapısına kadar geçeceği güzergahı ve buradaki manzarayı detaylı bir şekilde betimler ve mecliste icra edilen tören vesilesiyle, törene katılması için İttihat ve Terakki'nin Sultan'a baskı yaptığına hatta buna mecbur bıraktığına dair de malumat verir “...vekiler kendi yerlerinde ayakta durmuş, bakanlar ve ümera yerlerinde oturmuşlar. Sultan için özel bir oda hazırlanmış, başka bir oda da saltanat mahfili yani Halvetiler(?) için hazırlanmış. Bazı

31 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/38-42.

32 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/46.

33 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/51.

kimseler Sultan'ın bu meclise gelmeye cesaret edemeyeceğini zannediyorlar. Fakat haberleri yok ki İttihat ve Terakki merkezinde eğer Sultan bu mecliste bulunmazsa onu azledeceklerinin ve yerine Sultan Abdülaziz'in halefi Şehzade Burhanettin'i tahta geçireceklerinin kararı alınmış. Abdülhamit'e de müjde vermişler ki eğer bu mecliste bulunursa yaşadıkça canına ve saltanatına dokunmayacaklar. Böylece bu mecliste bulunmaya mecbur bırakılmış. Ancak ikna etmek için Sadrazam Kamil Paşa ve Şehzade Burhanettin de onun gözü önünde arabaya binmişler. Çünkü Sultan birkaç yıl önce bir ermeni tarafından arabasına atılan ama etkili olmayan bomba sebebiyle korku içindedir.³⁴

Bu malumattan sonra törenin icrası esnasında şahit olduklarını şöyle kaydeder: “Kısaca Sultan gelerek odasında ayakta duruyor. Birkaç dakika sonra İttihat ve Terakki tarafından bu işle görevlendirilen baş katip Cevat Bey, Sultan'ın nutkunu içeren layihayı okuyor. Layiha bittikten sonra Hatibü'l-memâlik hutbe okuyor, dua ediyor. Sultan ve hazır bulunanlar ellerini kaldırarak “Amin” diyorlar. Sonra Sultan, devlet ve millet hakkında bir duayı içeren birkaç kelime söylüyor ve meclis sona eriyor. Sultan geri dönüyor. Meclisiyân (milletvekilleri) işleriyle uğraşıyorlar. Bugün önemli bir olayın olmamasını bekleyen çok az kişi var. Fakat yeni yönetimin memurlarının olayları gözlemleyip kontrol etmeleri sayesinde kazasız-belasız bitiyor.”³⁵

31 Mart Vakası olarak bilinen ayaklanma da Yazarın hatıratında teferruatlı bir şekilde anlatılır. Prens Sabahattin'in başında bulunduğu ve büyük güce sahip olan Osmanlı Ermenilerinin desteklediği Fırka -i Ahrar ile İttihat ve Terakki arasındaki çekişmeler, Ahrar taraftarı yazar Ali Kemal ile İttihat ve Terakki taraftarı Hüseyin Cahit'in, çıkardıkları *İkdam* ve *Tanin* gazeteleri üzerinden birbirlerine saldırıları, meclisin açılmasına ve kabinenin teşkil olunmasına rağmen İttihat ve Terakki'nin yönetimden el çekmemesi, Kamil Paşa ve taraftarlarının Sultan'ı ülü'l-emr³⁶ bilen Cemiyet-i Muhammedi'yi desteklemeleri, Kamil Paşa'nın azli, azledilmiş harbiye nazırı Nazım Paşa'nın Harbiye Vezaretinde sahip olduğu güçle ve İttihat ve Terakki'nin desteğiyle askerleri yeni nazır Ali Rıza Paşa aleyhine kışkırtması v.s. sebeplerin birikimini ayaklanmanın habercisi gibi gören yazar³⁷, “kısaca bu sebepler birikti, herkes sesin nereden çıkacağını ve ateşin nereden yükseleceğini bekliyor. Osmanlı milletinin hayrını isteyenlerden bir grup, İttihat ve Terakki ile Ahrar arasında barış yapılmasına ve itilaf etmelerine çalışıyor. Fakat ihtilafçular güçlüdür ve bu itilafın oluşmasına müsaade etmiyorlar.” değerlendirmesinde bulunur ve Ahrar taraftarı *Serbestî* gazetesi yazarı Hasan Fehmi Bey'in yanlışlıkla bir suikast neticesinde öldürülmesinin ayaklanmanın fitilini ateşlediğini söyler.³⁸

Ayaklanma 13 Nisan 1909'da Taşkışla'daki Avcı Taburları³⁹ erlerinin, subaylarını hapsedmeleri, arkasından İstanbul'daki diğer kışlalardaki sayıları yaklaşık 15.000'i bulan

34 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/52.

35 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/52.

36 Ülü'l-emr: Halife veya Halife adına hüküm ve idare edenler.

37 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/78.

38 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/79.

39 Yahyâ Devletâbâdi'ye göre Avcı taburları, İttihat ve Terakki tarafından saltanat sarayı ve meclisin de içinde bulunduğu önemli yerleri korumak amacıyla Selanik'ten İstanbul'a getirilmiştir. Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/79.

askerleri de yanlarına alarak Sultanahmet Meydanı'nda toplanmaları ile başlar. *Bu müttefik askerlerin Abdülhamit'in saltanatını korumak için girişimde bulduklarına dair bilgi veren Yazar'ın " yabancı tebaayı korumada ve şehrin güvenliğini sağlamada olağan üstü gayret gösterdiler böylece yabancıların eline koz geçmesini engellediler."*⁴⁰ malumatı dikkat çekicidir. Ayaklanmanın seyri hakkında *"Beyazıt Meydan'ında caddeleri askerler tutmuş. Ellerinde tüfekler halkın Harbiye Nezareti'nin etrafından geliş-gidişini engelliyorlar. Bulduğum yerden her yeri görebiliyorum. Meclis-i Şura-yi-Milli etrafındaki bütün yolları da tutmuşlar... Sultanahmet Camii'nin etrafı tamamen silahlı askerler, Ahrar ve Muhammediye' mensupları ile doludur."* malumatına ilave ayaklanma esnasında sokaktaki kaos ortamını ise şöyle tarif eder: *"Sabahın ilk saatlerinde meclis binası tarafından bir kurşun atılır. Bu bahaneyle müttefik askerler meclis tarafına yayılım ateşe başlar. Camlar kırılır. Beyrut mebusu Arslan isimli bir genç... Hüseyin Cahit'e benzetilerek öldürülür. Sonra Hüseyin Cahit olmadığı anlaşılır. Adliye Nazırı Nazım Paşa ve Harbiye Nazırı Rıza Paşa birlikte faytona binip hareket ederler. İsyancı askerlerle karşılaşınca Bahriye Nazırı canına kastedecekleri zannıyla elini silahına götürür, aniden Nazım ve Rıza paşalara ateş eder. Nazım Paşa hemen can verir, Rıza Paşa yaralanır. Hülâsa bu tesadüfler yahut kasti sebeplerle İttihat ve Terakki liderlerinden bir grup öldürülür. Meclis başkanı Ali Rıza Bey Babiâli'de kuşatılır ve istifasını yazar"⁴¹ "...Gece olduğunda gitgide askerlerin sayısı artıyor ve muhafızlar devlet hapisanesinin kapısını açıyorlar, mahpuslar da kalabalığa katılıyor. Ancak kendileri de ne istediklerini bilmiyorlar. Şeyhülislâm Ziyaeddin Efendi ve Sultan'ın özel katibi Cevat Bey defaatle gelip bu toplulukla konuşuyorlar. Halk Kamil Paşa'nın sadrazam olmasını bekliyor fakat Sultan kendi kurtuluşunu onun atanmasında görmüyor veya ihtiyatlı davranıp kabul etmiyor."⁴²*

İsyancıların istekleri sebebiyle başta sadrazam olmak üzere kabinede bazı değişiklikler yapılırsa da olaylar yatışmaz. Yazar, *"...Bir müddettir zikredilmeyen halifetullah ve ülü'l-emr bugünün gazetelerinde yeniden şayi oluyor ve askerlerin ülü'l-emre itaati gerekli görülüyor."* tespitinde bulunur ve Sultan'ın ayaklanmacıların isteklerini kabul etmesini *istibdatın ayak sesleri* anlamına geldiği şeklinde yorumlar *"Dün gece (çarşamba gecesi) gece yarısından sonra Sultan, Müşir Ethem Paşa vasıtasıyla kendi el yazısıyla isyancılara isteklerini kabul ettiğinin ve kendisinin yine ordu komutanı olduğunun müjdesini veriyor. Askere, sevinçlerini göstermek için bir saat süreyle hep birlikte ateş etmeleri izni veriliyor. Fakat bu gösteri bugünün akşamına kadar sürüyor. Bu açıklamayı yazdığım şu anda 10.000'den fazla askerin kurşun sesleri ve şehirdeki inkılabın patırtısı beni rahat bırakmıyor. İki-üç gün içinde istibdat geri geliyor ve Hafıye teşkilatı yeniden canlanıyor. Günahsız insanlar yakalanıp öldürülüyor. Hürriyetçiliğin günahı daha ziyade boyunlarına yüklenmiş olan İranlılardan ve Ermenilerden*

40 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/79-80.

41 İstifa metni şu şekildedir: Bugüne kadar ömrümü vatan hizmetine vakfettim. Şimdi benim aleyhime bir düşünce oluşmuş, Ben meclis-i mebusan başkanlığından istifa ediyorum ve bu durumu da vatan hizmeti olarak görüyorum. Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/80.

42 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/80-81.

bir grubun öldürülmesine karar veriliyor ve hürriyet fidanı kökünden sökülüyor: Sultan 'ın 33 yıllık istibdat hükümeti yenilendikten ve diller ve kalemler istibdat zinciriyle bağlandıktan sonra günahsız insanlar yakalanıyor. Zırhlı gemilerden birinde gözetim altında bulunan bahriyede mevki sahibi birisi alınarak mahkemesiz idam ediliyor ve bu sebeplerin hepsinin istibdatı geri getirmek için olduğu herkesçe bilinmiş oluyor.”⁴³

Yazar ayaklanmanın bastırılma sürecinde Hareket Ordusu'nun oluşturulması ve İstanbul'a sevki hakkında şu malumatı verir: *“Bu durumda Ahrar Cemiyeti kendine gelip eski gidişatından pişman oluyor. Osmanlı'nın hürriyeti yolunda can ve mallarını feda eden Ermeni cemiyetlerinin reisleri de bütün hürriyetçi unsurların ittihat ve ittifakına vesile olup İstanbul'da Ahrar mensupları ve Ermenilerle İttihat- Terakki arasında ittihat anlaşması sağlıyor. Bu milli(!) ittihat haberi Selanik'e ulaşınca çoğunluğu İttihat ve Terakki üyesi olan Rumeli halkı heyecana geliyor. Cemiyet üyeleri diğer vilayetleri de heyecana getiriyor. Milli meclis mensupları canlarının güvünde olmadığını müvekkillerine açıklıyorlar. Askerleri asi olmuş kumandanlar da isyan ederek Selanik'teki Osmanlı milli ordusuna katılıyor ve ittihat yapıyorlar. Osmanlı'nın hür kahramanı Niyazi Bey, ordunun İstanbul'a hareketi için gerekli hazırlıkları yapıyor. Almanya'da olan hürriyetçilerin ikinci kahramanı Enver Bey Selanik'e geliyor. Meclisin müstaflı reisi Ahmet Rıza Bey milli orduya katılıyor. Meclis reisi naibi Talat Bey, Hüseyin Cahit ve İttihadîye Cemiyeti'nin diğer reisleri ve meclisin mebusları da orduya katılıyorlar.*

Osmanlı'nın gayretli ve akıl adamlarından biri olan ve senelerce Abdülhamit'in gazabına uğrayan Arap Mahmut Şevket Paşa Selanik'te mertlik bayrağını çekerek şahsi 25.000 lira nakit altınını ordunun hareketi için veriyor ve Hareket Ordusu'nun komutanlığını da kabul ediyor. Selanik'in zengin ve tüccarlarından bir grup da kendi güçlerince onlara katılıyor, böylece yeterli nakit elde edilmiş oluyor. Bu ordu harekete geçip İstanbul'a birkaç mil uzakta olan Ayastefanos'a kadar geliyor ve orada konuşlanıyor. Onlara peyderpey yardım ulaşıyor.”⁴⁴

Hareket Ordusu'nun İstanbul'a ulaşması üzerine Abdülhamit'in tepkisini de ifade etmeye çalışır:” Sultan ordunun geliş haberini alınca korkuya kapıldı fakat görünüşte Ahrar mensupları ve etrafında olan bazı kişiler -bu ordu kayda değmez küçük bir gruptur ve kendiliklerinden dağılacaklardır- diye onu bilgilendiriyorlar. Sultan da bu orduyu ciddiye almıyor...değer verdiği İstanbul Garnizon Askerlerine sonsuz güven duyuyor ve İttihad-ı Muhammedîye'nin kendisini halifetullah ve ülü'l-emr bildiklerini ve saltanatını korumayı kendilerine vazife saydıklarını düşünüyor. Ancak düşman, hakir ve biçare sayılmaz sözünü hatırına getirmiyor.”⁴⁵

Hareket Ordusu'nun Ayastefanos'ta konuşlanmasının ardından halkın orduyu görmeye gitmesi yasaklanır ancak engellenemez. Nitekim Yazar da 27 Rebiyülevvel Pazar günü kendisiyle dostluğu olan bazı cemiyet üyeleriyle görüşmek için Makri Köy (Bakırköy)'e gittiğini ifade eder, onlarla görüşmesi sonucunda Sultan'ın hal' edilmesine karar verildiğini öğrenince son derece sevinir ve sevincinin sebebini şöyle açıklar: *“Osmanlı hürriyetçilerine atılan tokat, bu*

43 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/81-82.

44 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/82.

45 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/83.

gayretli ve vatansever hareketle telafi olacak. Çünkü Muhammed Ali Şâh'ın güvendiği güç, Rus İmparatoru ve Sultan Hamit'tir. Sultan Hamit'in Osmanlı meşrutiyet yanlılarına galebesi İran istibdatını da güçlendirecek. Elbette işin bu şekle dönüşmesi (Sultan'ın hal' edilmesi) İran hürriyetçileri için de iyi bir netice sağlayacak ve İran istibdatının dayandığı güç kırılacak."⁴⁶

Sultan'ın hal' süreci için "Rebiyülevvelin 28'inde İttihat ve Terakki tarafından Hilâl gazetesi basılıyor. İslâm Hilâfetinin şartları ona derç ediliyor ve Abdülhamit'in icraatının kötülükleri halka hatırlatılıyor. Böylece Sultan'ın hal' sürecinin başladığı anlaşılıyor. Ertesi gün gazetenin yayını durduruluyor, idaresi kapatılıyor. Bu durumda Abdülhamit tarafında bir güç hissediliyor...Ahrar Fırkası reislerinden biri yanıma geliyor. Durumu ona soruyorum. Diyor ki Sultan ordunun sayısının az olduğunu anladı ve onları ciddiye almadı. Biraz para bile vermesi kararlaştırıldı ve onları geri dönmeye razı etti."⁴⁷ bilgisini verir.

Yazar, **Genç Türklerin Fethi ve Sultan'ın Hal' Edilişi** başlığıyla Abdülhamit'in tahttan indirilmesini de şu ifadelerle okuyucuya nakleder: "Üç gün boyunca şaşkınlık içinde olan sadece ben değildim. Salı, çarşamba ve perşembe günleri sessizlik ve sükunet bütün halkı sardı. Hatta gazeteler bile ne yazacaklarını bilmiyorlar. Çoğu, durumun müphemliği sebebiyle basılmıyor. Çünkü işin nereye varacağını bilmiyorlar. Kenardan gözlüyorlar. Öte yandan Hareket Ordusu cuma ikindi vakti ve cumartesi sabahı için icraat planlarını üç madde halinde hazırlamış⁴⁸ ... Her durumda bu üç gün boyunca hiçbir harekette bulunmadılar... Cuma sabahı, doğru haber alabilmek için çıktım. İttihat-Terakki mensuplarından birini görüp sordum: 'ne oldu, iş nereye varacak?' Gizlice 'hemen bu gece bitecek...Yarın sabah top sesleri sizi uyandıracak' dedi... Bu esnada Mahmut Şevket Paşa tarafından sadrazam Tevfik Paşa'ya yazılmış bir not⁴⁹elime ulaşıyor... Bu notu (beyannameyi) okudum ve dedim: 'afetin bu akla, bilgiye, hisse ve tedbire ki son ana kadar iddiacıyı uyutmuş...'"⁵⁰

On bir gün süren ayaklanmayı bastırmak için Hareket Ordusu, hazırladığı plan dahilinde harekete geçer. Sultan ve garnizon askerleri Cuma Selâmlığında iken kışlalar boşalır. Hareket Ordusu askerleri sessiz sedasız kışlaları ele geçirir. Halk arasında kısa süreli bir kargaşa olur. Dükkanlar birkaç dakikalığına kapanır. Sultan henüz dönmeden, Yıldız Sarayı kuşatılır. Saray'a giriş çıkışlar yasaklanarak Sultan'ın haber alması engellenir. Hareket Ordusu sıkı yönetim

46 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/83.

47 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/84.

48 Hareket Ordusu'nun üç maddelik icraat planı: 1-Hareket Ordusunun, ülkenin ve ordunun dahili merkezleriyle ittifakının ve toplanmasının tamamlanması için zamana ihtiyaç vardır. 2- Eğer Cuma gününden önce harekete geçerse Selâmlık Merasimi birbirine girer. Bu durumun vuku bulmasını istemezler. 3- Her kışlanın askerinin kışlalarını boşaltıp Yıldız Sarayı'nda toplanmasını, Asâkir-i Mansûr'un da onların boşalttıkları kışlaları çarpışmadan ve kan dökmeden ele geçirmesini istiyorlar.

49 II. Abdülhamit'i kendisine karşı olumsuz bir davranışta bulunulmayacağına inandırmak amacıyla Mahmut Şevket Paşa tarafından kaleme alınan notun içeriği şu şekildedir: Bu ordu suçluları cezalandırmak için gelmiş. Bazı gafiller "Bizim niyetimiz Sultan'ı hal' etmektir. Bu sebeple Hz.Hilâfet penahî bugün Cuma Namazı için camiye gitmeyecek" diyorlar. Bu kesinlikle yalandır. Zat-ı şahane'ye suikast niyeti yok. Elbette Cuma Selâmlığını icra edecekler. Vakit geçirmeden emredin bu beyan-nâmeyi basıp neşretsinler. Sadrazam da bunu Sultan'a ulaştırın. Basımı ve neşri için emir çıkarılsın. Böylece Sultan da buna inanarak Cuma Namazına gidecek.

50 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahya*, III/ 85-86.

kararı alır. Harbiye Nezareti ve iki daire dışında Yıldız Sarayı da ele geçirilir. Yazar bu olayları naklettikten sonra olaylar karşısında Sultan ve etrafındakilerin Taşkışla ve Selimiye kışlarına güvendiklerini söyler ve bu güvenin kaynağı için “Çünkü hazırlıklı olan bu kışların askerleri hem sayıca daha fazla hem de Sultan taraftarıdır. Buna ilave Selimiye’de 12 seri atışlı top bulunmaktadır. Eğer iş zora girerse bu kışla şehre hakim bir mevkiye bulunduğundan şehri topa tutar ve bu durumda yabancılar mücadele eder, böylece iş halledilir diye düşünülmektedirler.” açıklamasında bulunur ve Selimiye Kışlası’nın Hareket Ordusu’nun saflarına geçmesi hakkında da küçük bir anekdot zikreder: “Tesadüfen o günün gecesi toplardan sorumlu askerlerden biri, ertesi gün belki bu toplarla Hareket Ordusu’nun hareketini önlemek isteyeceklerini düşünerek millete hizmet için anahtarları alarak firar ediyor: Kışlada bu topları kullanmak istedikleri zaman anahtarların olmadığını görüp üzülüyorlar.”⁵¹

Beyoğlu bölgesinde olaylar bu şekilde gelişirken İstanbul’da da Cumartesi günü gün doğarken top sesleri yükselir. Hareket Ordusu şehre girer, dükkanlar kapanır, Harbiye Nezareti başta olmak üzere bütün merkezler ele geçirilir. Ardından isyancı askerlerden bir grubun da sığındığı Babiâli kuşatılır, sığınmacıların içeriden ateş açması üzerine Babiâli topa tutulur. Her iki taraftan da can kayıpları olur ve Babiâli ele geçirilir. Yazar bu bilgileri naklettikten sonra ayaklanmanın tamamen bastırılmasına kadar geçen sürede vuku bulan olayları şöyle zikreder: “Bu sırada Askerî Kulüp yanına ve İran Sefareti karşısına yerleştirilmiş olan bir şarapnel topu Babiâli’yi topa tutuyor. Bir merminin şarapnelere isabetiyle top mahzeni ateş alıyor. Topun çevresinde bulunan bazı kişiler öldürülüyor. Civardaki olabildiğince uzak binalar bile büyük zarar görüyor. İran Sefaretinin de camları kırılıyor. Babiâli’yi ele geçirdikten sonra İstanbul’daki çatışmalar sona eriyor. Fakat Beyoğlu’ndan top ve tüfek sesleri yükseliyor. Selânikli tecrübesiz gençlerden 400 kişilik bir grup Taşkışla’ya saldırıyor. Kısa bir çatışmadan sonra Kışla tarafından karşı tarafı aldatmak amacıyla aman bayrağı kaldırılıyor. Gençler Kışlayı ele geçirmek için gittiklerinde aniden yukarıdan ateş edilerek çoğu öldürülüyor. Sonunda tecrübeli askerler geliyor ve top darbeleriyle Kışladakiler alt edilip Kışla ele geçiriliyor. Orada bulunanlardan çoğu öldürülüyor. Selimiye Kışlası da ele geçiriliyor. Diğer merkezlerde de giriyorlar ve böylece her yer Hareket Ordusu’nun eline geçiyor. Geceye doğru olaylar bitiyor. Sadece kuşatma altındaki Yıldız Sarayı henüz tamamen ele geçirilemiyor.”⁵²

Ayaklanmanın bastırılmasının ardından alınan karar üzere Mahmut Şevket Paşa sıkı yönetim kurallarını uygulamaya koyar. Uygulamalarının ağırlığını, “Bugün İstanbul’un tamamında askerlerin, süngüleriyle ağır küfür ve darbeler altında hapse götürdükleri çoğu Hilâfet penahî taraftarı, başı sarıklı Encümen-i Muhammedî üyeleri dışında kimse görülüyor. Aynı şekilde Sultan’ın yakınları ve yıllarca halkın bedbahtlığı için uğraşan Sultan’ın gizli teşkilatının reisleri de sürekli yakalanıp askeri mahkemelere gönderiliyor ve çoğu da idam ediliyor.”⁵³ ya da “Mahmut Şevket Paşa bu günlerde emniyet teşkilatının başındadır. Tam bir kudretle askeri

51 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/87.

52 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/87-88.

53 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/88.

hükümeti harbiye nezareti binasında yürütüyor. İtham edilenleri muhakeme ediyorlar. Beraat edenleri bırakıyorlar. İdama mahkum olanları şan ve makam gözetmeksizin idam ediyorlar. Hapse mahkum olanları hapse gönderiyorlar."⁵⁴ İfadeleri ortaya koyar niteliktedir.

Sıkı yönetimin ilanını müteakip iki gün boyunca gazetelerin basımı durdurulur. Pazar günü sabaha karşı *Sabah* gazetesinde, bazı Âyan ve Mebusan meclisleri üyelerinin 22 Nisan Perşembe günü Ayastefanos'da yaptıkları gizli toplantıda aldıkları, Abdülhamit'in hal' kararını da içeren beyanname neşredilir. Bu beyannameye göre 26 Nisan 1909 Pazartesi günü meclis Ayasofya'daki binasında toplanır. Hal' kararı onaylanır. Sağlanan asayiş ortamında İstanbul'da hayat normale döner. Ancak tamamen ele geçirilemeyen Yıldız Sarayı'nın muhasarası ağırlaştırılır. Giriş çıkışlar engellenir. Yazar bu durumda Abdülhamit'in ruh hali için "*Sultan Hamit'in bütün ömrünce bu birkaç gündendaha zor günler geçirdiğini düşünmüyorum çünkü her saat ölümü karşısında müşahede ediyor.*"⁵⁵ tahmininde bulunur.

Mecliste hal' fetvasının onaylanma şeklini ve fetvanın malum metninin Farsça tercümesini de özet olarak eserine derç eden Yazar, kararın tebliği için "*Heyetin başkanı Esat Paşadır. Heyet Yıldız Sarayı'na girdiğinde garnizon askerlerinden bir grupla karşılaşılıyor. Onlardan ruhsat alarak Saray'a giriyor. Sultan'ın baş katibi Cevat Bey gelerek niçin geldiklerini soruyor. Heyet reisi cevap veriyor. Cevat Bey, Köşk'e girmek istiyor. Kapı kapalıdır. Uzun uzun çalıyor. Sonunda açılıyor. İçeri giriyor. Kapının ardında 30 kadar siyahi müstahfiz⁵⁶ köle durmakta. Abdülhamit...İmaret salonundadır. Heyet salona girince Sultanla yüz yüze geliyor. Abdülhamit siyah bir redingot giymiş, perişan bir halde yazı masasının yanında dikilmiş, küçük oğlu Abdürrahim yanında duruyor. Sultan ilerleyerek niçin geldiklerini soruyor. Esat Paşa bir adım atıp selam verdikten sonra, 'Şeyhülislâmın fetvasına uygun olarak millet sizi saltanattan hal' etti cevabını veriyor...Abdülhamit kendine hakim olarak 'Bu Allah'ın taktiridir, ama benim hayatım!' diyor ve susuyor. Esat Paşa 'Millet hayatınız için garanti veriyor.' Karasu Efendi 'Sizin için tehlike olmayacağını taahhüt ediyoruz'...' "⁵⁷ diye malumat verir.*

Heyet, hal' kararını tebliğden sonra Meclise dönüp durumu aktardığında "Yaşa V. Mehmet" sesleri arasında, meclisten başka bir heyet V. Mehmet'in huzuruna çıkarak saltanatını tebrik eder. 1327 Yılı 7 Rebiyüssani Salı günü (28 Nisan 1909) yeni Sultan Mehmet Reşat Han Meclis'e gelerek yemin törenini yerine getirir. Çarşamba günü şehirde çerağani⁵⁸ yapılır. Aynı gece Abdülhamit, ailesinden otuz kişi ve Fethi Bey başkanlığında bir grup müstahfiz eşliğinde trenle Selanik'e gönderilir. Gece kayığa binerek denizdeki çerağaniyi seyre çıkan Yazar, bizzat şahit olduğu II. Abdülhamit ve beraberindekilerin gönderilme sahnesini "... dönerken Sirkeci İskelesine çıkmak istiyoruz. Işıksız, küçük bir gemi karanlıkta kayığımızın yanından

54 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/88, 97.

55 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/ 88.

56 **Müstahfiz:** Yeniçerilik kaldırıldıktan sonra 40 yaşını aşmış olan yedek asker hizmetlerinden sonra gelen dört yıllık askerlik süresi.

57 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/89.

58 **Çerağani:** Kandil ve mumlarla yapılan gece şenliği, kandil donanması.

geçiyor. Neredeyse kayığımızı batıracak... Bu gemi Sultan Hamit'i Sirkeci'de indirip Selanik demiryoluna ulaştıracak gemidir. Gemi öylesine sessiz ve yavaş ilerliyor ki sanki içinde kimse yok. Bu gizlilik bir fitne çıkmaması içindir."⁵⁹ cümleleriyle aktarır.

Yazarın hatıratında **Bu Günlerde İstanbul** başlığı altında yer verdiği olaylarda V. Mehmet Reşat'ın Eyüp Sultan Camii'ndeki kılıç kuşanma törenini ve tören sebebiyle şehirdeki olayları özet olarak anlatırken "*Bu gün Osmanlı Devleti'nin ihtişam ve azametinin halka gösterildiği gündür.*" diye tarif eder ve verilen davete sefirler vasıtasıyla çağrılan yabancı misafirler arasında bulunduğunu zikrettikten sonra "*Özel bir mekanda Osmanlı saltanatının görkem ve azametini seyrediyorum. Bu günün olaylarının hepsi anlatılmaya layıktır ama bu kitabın konusu değil.*" der ancak dikkatini çeken bir duruma işaret etmeden geçemez: "*Gözüme ilişen bir şeyi yazmalıyım. O da bütün halkın ünlü komutan Mahmut Şevket Paşa'ya kalbî teveccühüdür... Mahmut Şevket Paşa kabineye girmemiş, kendisi için rütbe terfii istememiş, maaş belirlememiş... halkın kalbinde büyük bir şeref kazanmış. Bu günlerde bu ünlü komutan Sultan'ın maiyetinin önünde, cüsseli bir at üzerinde yanında kimse olmadan geçiyor. Geçtiği yolların iki yanından alkışlarla yaşı, varol sesleri ayyuka çıkıyor...*"⁶⁰

Yazar, Muhammed Ali Şâh'ın hal' ediliş ve Tahran'ın fethinden sonra İran'a dönme kararı alır ve 1327 Yılı'nın Şaban ayında (Ağustos 1909), önce Avrupa'da bazı şehirleri ziyaret etmek üzere İstanbul'dan ayrılır.⁶¹ Sekiz yıl sonra I. Cihan Harbi yıllarında (1335 h.- 1916 m.) Rus ve İngilizlerin Tahran'ı tehdidi üzerine şehri terk etmeye mecbur kalarak yeniden İstanbul'da ikamet için yola koyulur. Güzergahı üzerindeki Bağdat'ta Harbiye Nazırı Enver Paşa ile yaptığı görüşmede onun ricası sebebiyle⁶² ikinci kez İstanbul'a geldiğini ifade eder. Dolayısı ile bu süre zarfında İstanbul'da vuku bulan olaylar hakkında gözlemlerine dayanarak doğrudan bilgi vermez. İkinci ikameti günlerinde ise daha ziyade, iktidardaki İttihat ve Terakki ve onun politikalarına dair bilgiler verir: "*...İttihat ve Terakki Cemiyeti memleket işlerini yürütüyor. Askeri işleri yürütmede ise Almanlarla ortak karar alma tarafındadır. Sultan V. Mehmet zikredilen cemiyetin himayesi sayesinde saltanata ulaşmış, fakat yaşlılık ve güçsüzlük onun aklını ve hislerini almış. Veliahd-i evvel Vahideddin ve fazilet sahibi veliahd-i sâni Abdülmecid efendiler mezbur cemiyete mensuptur. Arap Said Halim Paşa cemiyetin reislerindedir ve sadaret makamındadır. Vezaret görevi yürüten Talat ve Enver ise diğerlerine göre lider pozisyonundadırlar. Bu ikisinden Talat, tath dili ve güler yüzüyle herkese yol gösteriyor. Sadece bakanlık değil hatta alçak gönüllülüğü elden bırakmadan saltanat ve sadareti de yürütüyor.*"⁶³

Yazar, eserin **İran'ın Durumu ve Osmanlıların Fikirleri** başlıklı bölümde Osmanlıların Almanlarla birlikte İran'ın batısında Ruslara karşı verdikleri mücadele hakkında bilgi verdikten

59 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/89-90.

60 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/97-98.

61 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/110-111.

62 Yazar'a göre görüşmenin konusu, Enver Paşa'nın kendisinden İttihat-ı İslâm'a desteğini taleptir. (Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/16.)

63 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/25.

sonra⁶⁴ (*İttihat ve Terakki yönetimindeki*) Osmanlıların Ruhi durumundan ve onların İran hakkındaki düşüncelerinden bahsedelim diyerek şu yorumlarda bulunur: “Türk gençleri bir taraftan zaman ve mekan, diğer taraftan da Avrupalılarla irtibatları gereği bir dereceye kadar da olsa gaflet uykusundan uyanmışlar ve telaşla her şeyi tahsil etme tarafına yönelmişler. Süratle, yaşayabilecekleri bir ev (ülke) oluşturmak tarafına koşuyorlar... Osmanlıların talihi şudur ki kavmin uyanmışları devlet işlerini, elleri altında olan askeri kuvvetler vasıtasıyla tutmuşlar bu sebeple mülk ve milletin damarlarında faydalı ıslahatlar görülyüyor...”⁶⁵

Bir taraftan Partinin misyonu hakkında bu tür olumlu yorumlarda bulunurken diğer taraftan da onların, kimlik oluşturma ve İran politikaları hakkında oldukça eleştirel ifadeler kullanır. Ancak Osmanlılardan beklentilerini ve iki devletin dayanışmasının gereğini de dile getirir:” ...Milliyetin asıl gücünün bir parçası olan milli istiklal henüz onlar arasında güçlenmemiş ve kendi milliyetlerinin temel gücü için her şeye muhtaçlar... Türk ruhunu canlandırmak için olabildiğince terkip etmek istiyorlar ve bu işi Babî’de yapıyorlar. Uzun süredir bu işe ait bir daire tertip edilmiş ve her şeyi Türk’e yontuyorlar. Kafkasya Türktür, Azerbaycanlılar Türktür diyorlar... Her şekilde nerede Türkçe konuşan biri varsa Türktür ve bu kavme bağlı olacak iddiasındalar. Bu işi öylesine ifrata vardırılmışlar ki İran’ın büyük şahsiyetlerini ve Türkiye’nin bayrağıyla az bir irtibatı olan şahıslara da şecere çıkararak onların Türk olduğunu iddia ediyorlar. Memduhu Saad Atabek Türk olduğu için Sadî-yi Şirazi’nin bile Türk olduğunu iddia ediyorlar...”

Genç Türklerin milli bayramları yok. Dünyanın en güzel bayramı olan Acem’in Nevruzunu kendi milli bayramları olarak kabul etmeye mecbur olmuşlar. Bu maksada ulaşmak için sözlü tarihlerle ve efsanelerle irtibat kuruyorlar. Bilahare belki Genç Türkler, modernleştirmeye çalıştıkları evlerine komşu olan sahipsiz köhne ev menzilineki İran’ın eski memleketini kendi çıkarları için değiştirebileceklerini ve evlerini, sahip olmadıkları her şeyden sahipli yapabileceklerini düşünüyorlar. Bunu yaparken de sanki İran toprağında gözleri yokmuş gibi davranıyorlar. Eğer onlar bir toprağı abat etmenin hakkını vereceklerse ellerinde olan Anadolu’nun geniş sahralarını, Irak ve Hicaz’ın geniş çöllerini abat etsinler. Bu, her şekilde İran toprağını abat etmelerinden daha iyi ve daha münasıptir. Kendi kınalarının Avrupa’da renk tutmayacağını ve Avrupa’daki topraklarının bir iftihar vesilesi ve siyasi mesele olduğunu bilen Osmanlılar veya Genç Türkler’in, memleketin kalanını ellerinde tutmaları ve bu kısımda harcama yapmaları gerekiyor. Bundan sonra daha çok Asya’daki topraklarına önem verme zorundalar ve mecburen İran’la ve İran’ın Türkçe konuşan kısmıyla öncekinden çok ilgilenmeleri ve İranlıların gönlünü celp etmeleri gerekiyor. Biz de Osmanlılarla birlik olmak ve samimiyet kurmak için siyasi, iktisadi ve edebi alemde hazır olmalıyız... Birbirimizden istifade etmeli ve her zaman sulh içinde olmalı, yabancıları her kim olursa olsun yabancı bilmeliyiz.⁶⁶

Yazarın her iki ikameti esnasında Osmanlı devlet ricaliyle yaptığı görüşmeler de siyasi önemi haiz olduğundan bu bölümde nakledilmesi uygun görüldü.

64 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/26.

65 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/28.

66 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/ 30-31.

2.1. Yazarın İstanbul’da Görüştüğü Devlet Ricali ve Görüşme Konuları

Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi⁶⁷

Yazar İstanbul’a ilk kez geldiğinde Arapça bir makale neşrettiğini, bu makalenin halkı heyecanlandığını, hürriyetçilerin de kendisiyle irtibatlarını artırdıklarını söyler. Şeyhülislâmın da bu makaleyi okumuş olabileceğini düşünür ve İranlılara meşrutiyet yolunda bir fayda sağlar düşüncesiyle Meclis-i Şura-yi Milli’nin açılışından birkaç gün sonra Şeyhülislâmı görmek ister. Görüşme aslen İranlı olan ve o günlerde Türk tabiiyetine geçerek Meşihat idaresinde istihdam edilmiş olan Şeyh Hasan Yemînü’l-İslâm Kürdistanî aracılığıyla gerçekleşir. Bu bağlamda Yazar, Meşihat idaresinin işleyişi, mensuplarının kıyafetleri, eğitimleri, rütbe ve terfileri, ücretleri, Şeyhülislâmlık makamının önemi v.s genel bilgilere ilave Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi hakkındaki şahsi görüşlerine de yer verir. Meşihat kurumu hakkında Osmanlı ve İran’ı mukayese eder ve uygulamada Osmanlı’nın İran’dan çok daha ilerde olduğunu beyan eder.⁶⁸

Şeyhülislâmın huzuruna kabulde uyulması gereken protokol kaideleri hakkında şu malumata verir:” *Huzura kabulde sarı renkli özel cübbeyi giymek gerekir. Giriş ruhsatı alınınca içeri girerek selam verilir. Şeyhülislâmın kürsüsünün dibinde oturulur, cübbesinin eteği öpülür sonra ayağa kalkarak gösterilen yere oturulur.*” Yazar bu şartları kabul etmez. Şahın veya dini bir liderin huzuruna nasıl çıkıyorsa aynı şartlarla çıkabileceğini söyler ve kendi isteği doğrultusunda kabul gerçekleşir. Yazar odaya girdiğinde Şeyhülislâm çalışma masasının başında ayakta durmuş, karşısındaki katiple konuşmaktadır. Yazar selam verir, musafaha ederler. Şeyhülislâm, Yazarı yanındaki sandalyeye buyur eder. Görüşmede, İslam dünyasının o günlerdeki durumu, Batının İslam dünyası üzerindeki baskısı ve meşrutiyet gibi güncel konular hakkında görüş teatisinde bulunulur. Özellikle Caferî ulemanın, İran’ın son asırdaki harici siyaseti ve İttihad-ı İslâm hakkındaki görüşlerini merak eden Şeyhülislâm, Yazardan bilgi ister. Yazar durumu Neced’deki Şii ulemaya iletceğini söyler. Gelen cevap bir hafta sonra Yazar tarafından Şeyhülislâm’a iletilir. Cevaptan son derece mutlu olan Şeyhülislâm Yazar tarafından Arapça olarak özetlenen cevap mektubunun Türkçeye tercüme edilerek Sultan II.Abdülhamit’e gönderilmesini ister. Bu sayede Şeyhülislâm ile yazar arasında dostluk kurulmuş olur.

Yazar görüşme esnasında ortak dil kullanımında zorluk yaşadıklarına dair bilgiler aktardıktan sonra Şeyhülislâmın, Mısırlı ünlü İslâm düşünürü ve yenilik hareketinin öncülerinden Şeyh Abduh⁶⁹ la İstanbul’daki görüşmelerinde de aynı zorluğu yaşadıklarını ve fasih Arapça konuştuğu için Abduh’tan özür dilediğini; *Abduh’un, asıl Arapçayı böyle kusurlu konuştuğuları için kendilerinin özür dilemeleri gerektiğini* söylediğine dair anekdotu nakleder.⁷⁰

67 Hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, “Cemâleddin Efendi”, *DİA*, c.VII, (İstanbul: TDV, 1993), 309-310.

68 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/53-54.

69 Hakkında geniş bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *DİA*, c. XXX, (Ankara: TDV, 2020), 480-485.

70 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/54-55.

Şeyhülislâm ve Yazar arasındaki bir diğer görüşme, Tahran'da hürriyet yanlısı ruhanilerden, esnaftan ve tüccardan bir grubun Şâh'ın, seçimlerin ilan edilmesi hususunda verdiği sözü tutmaması üzerine Osmanlı sefaretine sığınmaları sebebiyle olur. İranlı yetkililer, elçiliğe yılanlar salma düşüncesi dahil hiçbir şekilde sığınmacıların çıkarılmalarını başaramaz ve İstanbul'daki Rus ve İngiliz sefaretlerinden yardım isterler. Adı geçen sefaretler Osmanlı hariciyesine baskı yapınca sığınmacılar, girişimlerinin sonuçsuz kalacağını anlar ve durumu İstanbul'daki Encümen-i Saadet'e bildirirler. Bunun üzerine olaya dahil olan Yazar Şeyhülislâmla görüşmede bulunur, "...bugün Tahran ruhanileri Osmanlı sefaretine sığınmışlar. Acaba sizin makam ve mevkiiniz, mezhebi liderlerin de bulunduğu bu grubu sefaretten atmalarında söz sahibi olmayacak kadar önemsiz midir?" gibi etkili ifadelerle onun yardımını talep eder. Şeyhülislâm, Encümen-i Saadet'in konu hakkında Meclis-i Şura-yı Milli'ye bir arize yazmasını ve olayın takipçisi olacağını söyler. Arize Yazar eliyle Edirne millet vekili ve meclis başkanı naibi Talat Bey'e verilir. Üç gün sonra Şeyhülislâm Yazarı çağırır ve yazarın ifadesiyle iki samimi dost gibi görüşürler. Şeyhülislâm arizenin mecliste görüşülmesi hususunda Yazar'a şu malumatı verir: "... Hariciye veziri Rıfat Paşa'nın karısı Rus'tur; kendisi de Rusların sözünden çıkmaz. Encümen-i Saadet'in arizesini resmi yazılarla birlikte nazırlar heyetine getirdi ve 'İngiliz ve Rus sefirleri bizden Tahran Sefaretimize sığınmaları çıkarmak için emir vermemizi istiyorlar. Biz de emir verdik ve sirküleri de her iki sefarete gönderdik. Artık İranlıların arizesi müzakere edilmeyecek...İş bitmiştir.' dedi. Bendeniz: 'Arize tafsilatlı okunsun, bakalım ne yazmışlar?' dedim. Münşi-yi kabine (sekreter) arizeyi okudu. 'Doğru yapılmamış, bu bizim İslâmiyetimize ters düşüyor' dedim. Hariciye nazırı kararı savundu. Ben kabul etmedim ve 'Bunlar devletin evine sığınmamış aksine İslâm'ın evine sığınmışlar. Bu sebeple onların işi hariciye nazırı ile değil ki o, bu işe dahil olabiliyor. Aksine benim görüşümü almak gerek. Eğer bu işi halletmek ve insanları Tahran'da İslâm sefaretinden çıkarmak istiyorsanız ben istifa edeceğim.' dedim"⁷¹

Yazar, bu olay bağlamında da Osmanlıda Şeyhülislâmlık makamının önemine dikkat çekerek ve olayın çözümü hakkında "Okuyucuların bilmesi gerekir ki Osmanlı kanunlarına göre ister sadrazam istifa etsin isterse şeyhülislâm kabine birbirine girer, böylece mesele karışık bir hal alır. Uzun tartışmalardan ve nazırların ümitsizliğe düşmesinden sonra Şeyhülislâm istifadan vaz geçtiği için mecburen her iki sefarete yazıldı ki bu iş Şeyhülislâmın istifasına ve kabinenin karışmasına sebep olacağından sizin bu işi takipten vaz geçmenizi rica ediyoruz. Tahran'a da telgraf çekildi ki sığınmacılara saldırmayın...Böylece sığınmacılar isteklerine ulaşmış olarak sefaretten çıkarlar."⁷² bilgilerini aktarır.

Yazar, hatıratında Cemâleddin Efendi ile yaptığı bir görüşmeye daha yer verir. Görüşme Şeyhülislâmın 14 Şubat 1909'da kabine değişikliği sebebiyle istifa ettiği günlerde Kuzguncuk'taki yazlığında gerçekleşir. Bir dost ziyareti maksadıyla yapılmış olmakla birlikte görüşmede günlük siyasete dair konuların da ele alındığı anlaşılmaktadır.

71 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/63-64.

72 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/64.

Talat Bey/ Paşa

Yazarın henüz İstanbul'a gelmeden önce Jön Türkler ve İttihat ve Terakki mensuplarıyla irtibatlı olduğu anlaşılıyor. İstanbul'daki her iki ikameti esnasında Osmanlı devlet adamlarından en fazla Talat Bey/ Paşa ile yakınlığı olduğuna ve hemen hemen her vesile ile ondan yardım istediğine ya da görüş alış verişinde bulduklarına işaret ediyor.⁷³ Ancak bu görüşmelerden ikisinin, zamanın değişmesiyle değişen görüşme konularına mukayese imkanı tanınması sebebiyle zikredilmesi uygun görüldü.

İlk görüşme Yazarın İstanbul'daki ilk ikamet günlerinde meşrutiyetin ilan edildiği, ülkenin meşrutî idareye geçtiği; İran'da ise Şâh'ın meclisi kapattığı ve meşrutiyet yanlılarının meclisin yeniden açılması için mücadele verdikleri bir ortamda gerçekleşir. Dolayısıyla görüşmenin asıl sebebi Yazarın, İranlı hürriyet yanlılarına meşrutî idareye geçme yolunda yardım talebidir. Yazar bu durumu şu ifadelerle dile getirir: *"Bu günlerde Osmanlı Mebuslar Meclisinde, meclis reisinin naipleri olan Talat Bey ve Mecdi Efendiyle İran'a ait uzun müzakereler yapıyorum. Talat Bey, 'Ayan Meclisi reisi Said Paşa ve Mebuslar Meclisi reisi Ahmet Rıza imzalarıyla Şâh'a meclisi açması için mektup yazıldı ve meclisi açmaya, millete teslim olmaya ve Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koymaya zorlandı' diyor. Sonra onların (Talat Bey ve Mecdi Efendilerin) İranlı hürriyet yanlıları ile yardımlaşması hususu konuşuluyor. Ben diyorum ki... Tahran Sefaretine sığınanlar için bize yardım edin ve onlara iyi davranın ki iş güzellikle sonuçlansın."*

Görüşmede söz konusu edilen diğer meselenin, Osmanlı ve İran sınırı hakkındaki ihtilaf olduğunu ifade eden Yazar, bu konuyu çözümü için Osmanlı'nın kendilerine zorluk çıkarmayacağından emin olduğunu söyledikten sonra Talat Paşa'ya yapmış olduğu önerileri zikreder: *"Muzafferüddin Şâh'ın İktidarının sonları ve Muhammed Ali Şâh'ın iktidarının başlarında müzakere yenilenmiş ama Osmanlı askerleri İran sınırına tecavüz etmişlerdi. Henüz aynı durum devam ediyor. Eğer bize yardım ederseniz sınır üç yıl önceki hale dönmeli ve öyle kalmalı. İran Meclisi açılınca ya ahdnâmenin dördüncü faslı gereğince Rus ve İngilizlerin hakemliğiyle çözülmüş ya da Osmanlı ve İranlı milli heyetler tarafından güzel bir şekilde halledilir ve neticelenir. Görünüşte kabul ediyorlar ve bu konuyu Sadrazam ve Hariciye Vekiliyle konuşmaya söz veriyorlar."*⁷⁴

Diğer görüşme, Birinci Cihan Harbi yıllarında Yazarın ifadesiyle Kostantiniye'ye/ İstanbul'a geldikten iki gün sonra Talat Paşa'nın isteğiyle Babıâli'de yapılır ve çok samimi bir ortamda gerçekleşir. Yazarın, ilk ikamet günlerinde yaptığı görüşmelerin esasını, İran'da meşrutiyetin ilanı için şahsi yardım talepleri oluştururken ikinci ikametindeki görüşme konularını daha ziyade Ermeni tehciri, İttihad-ı İslâm gibi Osmanlı politikalarının oluşturduğu söylenebilir. Nitekim İstanbul'a gelirken Halep civarında tehcire tabi tutulanların yaşadıklarına şahit olan Yazar, gördüklerini Talat Bey'e yaptığı görüşmeye taşır: *"...Bağdat'tan İstanbul'a gelirken iki konuyu size söylemeyi düşünüyordum. Fakat yolda üçüncü bir mevzu daha bunlara eklendi.*

73 Devletâbâdi, Hayât-ı Yahyâ, III/63,68,73,74,IV/41.

74 Devletâbâdi, Hayât-ı Yahyâ, III/75-76.

Söylemek için izniniz istiyorum. Dahiliye Nazırı beni dinlemek için hazır olunca dedim ki... Ermenilere bu şekilde davranmayın. Bu davranış her ne kadar sizin Osmanlılığınıza ve İslâmiyetinize zarar vermese de insanlığımıza zarar verir. Talat öfkeyle 'siz bunların Van'da ve başka yerlerde Müslümanlara nasıl muamele ettiklerini, Müslüman kadın ve çocuklara nasıl acımasızca davrandıklarını bilmiyor musunuz?' diyor. Diyorum ki her ne yaptınız onların erkekleri yapmış. Onların küçük çocukları bizim küçük çocuklarımız gibi bigünahdır. Talat hayretle 'ne gördünüz ki böyle üzgünsünüz' diye soruyor. Gördüklerimin bir kısmını anlatıyorum. Talat üzüntüyle ' itiraf etmeliyim ki bizim askeri güçlerimiz izin verdiğimizden daha fazlasıyla Ermenilere davranıyorlar.' diyince diyorum ki baş başa müzakere yaptığımız bu odada bunları söylemenizin faydası yok. Ermenilerin büyük, küçük, kadın ve erkekleri hakkında bu ölçüde yapılan zulümlere devletin rızasının olmadığına herkesin kulağına ulaşması gerek. Emir verin bu işle görevlendirilenler onlara daha yumuşak davransınlar... Bundan sonra birkaç aylık yiyecek düzenli olarak onlara ulaştırılsın. Talat nasihatimi kabul ederek vaadinde duracağına söz veriyor."

Toplantıda müzakere edilen ikinci konu, I. Cihan Harbinde Irak Cephesinde⁷⁵ vuku bulan olaylar hakkındadır. Yazar özellikle 1916 Yılındaki savaşın her aşamasının şahidi olmuş, hareket planları hakkında Enver Paşa başta olmak üzere cephedeki bazı komutanlarla müzakerelerde bulunmuş, İstanbul'a geldiğinde de görüşlerini Talat Paşa ile paylaşmıştır: " ... Ordunuz, İran ordusu ile omuz omuza Tahran'a yönelmiş, şimdi de Hemedan'a ulaşmış. Ama daha fazla ilerleyeceklerine inanmıyorum. Talat diyor ki 'zararı yok, gitsin Tahran'ı temizlesinler.' Maksudı Şah ve İran'ı, Rus ve İngilizlerin muhasarasından çıkarmaları idi. Diyorum ki Osmanlı ve İran Ordusu Tahran'ı temizlemeden önce Rus ve İngilizler bu işi yapar... Buna ilave Allah göstermesin, eğer Devlet-i Aliyye Bağdat'ı koruyamazsa (Talat'ın bu kelimeyi işitince aklımın karıştığı yüzünden belli oluyor.) öncü ordunuz Hemedan'dan, ordunuzun merkezi olan Bicar'a daha çabuk ulaşır. Tahran ve Hemedan'dan geçerlerse bu durumda kuşatılabilirler. Talat, biraz düşünerek diyor ki 'ben askeri işlerin yürütülmesinden sorumlu değilim. Bu konuyu harbiye nazırı Enver'le konuşman daha iyidir.' Sizinle olan yakın ilgim onunla yok deyince 'olacak' diye cevap veriyor."

Yazar'ın Talat Paşa ile görüştüğü üçüncü konu İttihad-ı İslâmdır. 19. Yy'ın ikinci yarısından itibaren Müslümanlar arasındaki dayanışmanın önemi ve Avrupa tehdidine karşı hilâfet etrafında birleşmenin gereği esasına dayanan bu siyasi görüş, Trablusgarp ve Balkan savaşlarında İslâm aleminden destek alabilmek için canlı tutulmuş, I. Dünya Savaşında Cihad-ı ekber veya Cihad-ı Mukaddes ilanı ile doruğa ulaşmıştır. Osmanlı ve İran arasında İslâm ortak paydası etrafında canlanan ilişkiler de dönemin siyasetine uygun çerçevede gelişmiştir. Tarihi süreçte mezhep farklılığı iki ülke arasındaki ilişkilerde olumsuz bir faktör iken 19. Yy'ın ikinci yarısından itibaren her iki ülkenin Rus tehdidine maruz kalması, mezhep farklılığı gerçeğine

75 İngilizlerin Ortadoğu petrollerine hakim olmak, müttefikleri Rusya'ya karadan yardım götürmek ve Türk kuvvetlerinin Hindistan'ı tehdit etmesini önlemek için Ekim-Kasım 1914'te açtıkları cephe.

rağmen yakınlaşmayı zaruri kılmış ancak tam manasıyla bir ittifak gerçekleşmemiş, ilişkiler karşılıklı iyi niyet ve dostluk çerçevesinden öteye geçememiştir⁷⁶. Nitekim yazarın konu hakkındaki görüşleri İran'ın bu husustaki politikalarını tasrih etmesi açısından önem arz etmektedir ki bu hususta şu malumatı aktarır: “...Talat'a İranlılara İslâm birliği lafını etmeyin diyorum. 'Onlar Müslüman değiller mi?' diye soruyor. Diyorum ki tabii ki Müslümanlar ama müslümanlıkları üçüncü sıradadır. İlk olarak İranlı, ikinci olarak Caferî mezhep, Üçüncü olarak da Müslümandırlar. Talat Paşa tebessüm ederek 'Tuhaf!! böyle midirler?' diyor. Diyorum ki evet. Eğer Muhammed ve Ali isimlerini bir sayfa üzerine yazsanız, İranlının başına sopa ile vurarak bunlardan birini silin dersiniz Muhammed'i siler ve Ali'nin ismini silmekten sakınır. Çünkü onlar Müslümandan önce Şia Mezheptirler. Bu durumda İranlıları İslâm birliğine davet etmek, Ali ve Ömer davasını yeniden başlatacaktır. Her şekilde İranlılarla ittihat yapmak isteyin ama mezhep lafını ortaya getirmeyin. Zaman her iki milletin eski asabiyetçiliğini zayıflatmıştır. Uyuyan fitneyi uyandırmayın. Talat ' Bu konuyu İttihat ve Terakki merkezîyle müzakere etmem için müsaade edin' diyor. Ben iki devletin hayrına olacak şekilde olsun, bir sakınca olmasın diye cevaplıyorum.⁷⁷ Talat benim İstanbul'a gelişime seviniyor, tekrar tekrar birbirimizle mülakat için karar alıyoruz.”⁷⁸

Sait Halim Paşa⁷⁹

Yazar, Talat Paşa ile yukarıda zikredilen görüşmeyi yaptıktan birkaç gün sonra İttihat ve Terakki merkezinin bölge reisi de olan Sadrazam Sait Halim Paşa tarafından davet edilir. Görüşmede Sadrazam, Yazara Talat Paşa ile yaptığı görüşmede İttihâd-ı İslâm konusunda ne konuştuklarını sorar: “...Talat'la yaptığım müzakereleri ona aktarıyorum. Halim Paşa, Şia ve Sünni arasındaki uyuyan ihtilaf fitnesinin yeniden uyanmaması gerektiğini tasdik ediyor...”⁸⁰ Yazarın ifadesine göre belki de bu görüş Cemiyetin/Partinin kulağına ulaştırıldığı için bundan sonra iki devlet arasında İttihâd-ı İslâm konusu gündeme gelmiyor.

Enver Paşa

Yine Yazar, Talat Paşa ile yaptığı yukarıda zikredilen görüşmeden iki gün sonra, o günlerde Harbiye Nazırı olan Enver Paşa tarafından Harbiye Nezaretine davet edildiğini ifade eder. Davet eden kişi ve davet edilen mekana binaen mevzunun askeri olduğu anlaşılan görüşme hakkında şu malumatı verir: “(Davetin sebebinin) ordunun Hemedan'dan Tahran tarafına geçmesi hakkında olduğu anlaşılıyor. Görüşmede, Osmanlı ve İran ordularının Bağdat'ı korumak düşüncesiyle müştereken İsfahan'dan Tahran'a geçmelerinin tehlikeli olacağı hususunda Osmanlı harbiye

76 Azmi Özcan, “İttihâd-ı İslâm”, *DİA*, c. XXIII, (İstanbul: TDV, 2001), 473.

77 Yazarın İttihâd-ı İslâm hakkındaki görüşü için ayrıca bkz, Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahya*, III/329.

78 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahya*, IV/35.

79 Hakkında geniş bilgi için bkz.M. Hanefi Bostan “Said Halim Paşa”, *DİA*, c. XXXV, (İstanbul: TDV, 2008), 557-560.

80 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahya*, IV/36.

*nazırını harita üzerinde ikna ediyorum. Aynı gün Hemedan ordu komutanına verdiği emri değiştiriyor ve Tahran bu ordunun hamlesinin tehlikesinden kurtuluyor. Çok geçmeden Bağdat İngilizler tarafından alınıyor. Osmanlı ordusu Bicar'a çekilerek İran topraklarından çıkıyor.*⁸¹

3. Sosyal Durum

Eserde verilen bilgiler doğrultusunda esere göre İstanbul'un sosyal durumunu da siyasi durumu gibi iki zaman diliminde değerlendirmek gerekir. İlk zaman dilimi Abdülhamit'in saltanatının son yıllarına aittir. Dolayısıyla Yazara göre istibdatın ağır havası toplumun hayatını o derece ağırlaştırmış ki hürriyet, eşitlik, vatan, hukuk, kardeşlik gibi hürriyetçilerin dilinde dolaşan kelimeler yazışmalarda ve konuşmalarda yasaklanmış hatta Sultan'ın ismini çağrıştıran diye çocuklara Hamit veya Hamide isimlerinin konması bile yasak sayılmıştır. Özellikle hafife teşkilatının halk üzerindeki korkutucu baskısı, önceden işaret edildiği üzere Yazarın tarafgirliğinden de kaynaklı olarak oldukça ağır ifadelerle anlatılmıştır. *"Bu sitemkar idarenin/ teşkilatın hafife diye adlandırılan çalışanları var. Teşkilatın reisleri ve çalışanları şerhler, zalimler ve hürriyet düşmanlarından seçilmiş. Bu grup, biçare insanların canına düşmüş ve bu bedbaht milleti hürriyet yolundan engellemeleri gerekiyor. Buna ilave Sultan da emir vermiş devlet memurlarından her kim bir siyasi suçluyu ihbar ederse ona 50 lira ödül verilsin ve rütbesi yükseltsin. Bu rütbeye ulaşmak ve bu meblağı elde etmek hırsıyla asker veya sivil, vatanın günahsız gençlerinden bir grubun tutuklanmadığı, zorbaca sorgulamalara maruz kalmadığı ve suçlanmadığı çok az gün olmuştur. Suçlanan bu kişilerin özel olarak yapılmış aletlerle el ve ayak turnakları sökülmiş, gecenin sonunda Marmara'ya atılmaları ve balıklara yem edilmeleri en ağır ceza olmuştur. Bunların sabit suçu bir mektupta yasak kelimelerden birini yazmış veya konuşma esnasında bunları kullanmış olmalarıdır. Abdülhamit bu güne kadarki 32 yıllık saltanatının yarısını bu zorba kuvvetle geçirmiş, hiçbir zaman saltanat sarayından çıkmamıştır..."*⁸²

Ancak bütün bu ağır eleştirilere rağmen o günün toplumunda Abdülhamit'in idare tarzının gerekli ve toplumun hayrına olduğunun tespitinden de geri duramaz ve bu tespitini şu ifadelerle okuyucusuna aktarır: *"Basiret gözüyle bakarsak Abdülhamit'in bu otuz iki yılda meclis-i mebusanı işletmemesinin Osmanlı milletinin yararına olduğunu kabul edebiliriz. Çünkü o günlerde meşrutiyet esaslarına göre memleketi idare edecek şahıslar yoktu. Ayrıca bu biçare millet arasında şahsi düşmanlıklar da mevcuttu. Ama bu otuz küsur yıl zarfında maarif idaresini genişleterek bir kısım tecrübeli bilgili insanın dünyanın durumundan haberdar olarak eğitilmelerini sağlamıştır. Öyle ki bugün her dairede devlet işlerinden sorumlu yöneticilerin çoğu, okullarda eğitim görmüş liyakatli kimselerdir. Ayrıca askeri idare de okulların gelişiminin gölgesinde revnak kazanmıştır..."*⁸³ Ancak meşrutiyet yolunda bu denli önem arz eden bu okulların (Hukuk, Mülkiye Mektebi, Darülfünun, Darülmualimin), *zahiri tertip olarak batı*

81 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/35.

82 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/25.

83 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/47.

tarzında olmalarına rağmen anlam ve esas yönünden henüz Avrupaî olmadıklarını söyler ve meşruti yönetim sayesinde bu özelliği kazanacaklarına dair temennisini dile getirir.⁸⁴ Maarif ve askeri teşkilatlara ilave adli ve şer’î teşkilatlar hakkında da bilgi vererek bu idareleri İran’daki paralel idarelerle mukayese eder ve Osmanlı teşkilatlarının İran’a göre çok ilerde olduğunun tespitinde bulunur.⁸⁵

Meşrutiyetin ilanını müteakip topluma hakim olan özgürlük atmosferi kısa süreli de olsa insanların rahatlamasına vesile olur. Miting gibi etkinliklere rahatça katılmalarını sağlar. Sadece siyasi etkinlikler değil, kültürel etkinlikler de icra edilir ve halkın bu tür faaliyetlere ilgisinin de oldukça yoğun olduğuna anlaşılıyor. Bu bağlamda Yazar, Mahmut Paşa ve oğlu Prens Sabahattin’in hürriyet yolundaki faaliyetleri, İstanbul’dan Paris’e gitmeleri ve Mahmut Paşa’nın ömrünün sonuna kadar orada kalmasının konu edildiği *Sabah-ı Hürriyet* adlı oyundan bir perdeyi ve İttihat ve Şarki Cemiyeti tarafından Beyoğlu’ndaki Tepebaşı tiyatro binasında sahnelendiğine dair malumatı eserine derç eder.⁸⁶

İkinci zaman dilimi I. Cihan Harbi yıllarına tekabül eder. Savaş ortamının kendine has uygulamaları olması tabidir. Nitekim Yazar da “*Savaş esnasında savaşan devletlerin bütün işlerinin askeri işlere tabi olduğuna açıktır. Bu durumda siyasi işlerin çoğu belki de memleketin bütün hal ve durumu ordu sevki, savaş ve cidal ile ilgilidir.*”⁸⁷ diyerek bu duruma işaret eder ve İstanbul’daki ikinci ikametine ait aktarımlarında daha ziyade ekonomik durumun ağırlığını öne çıkarır: “*Umumi erzak her ne kadar yeterli ise de pahalıdır ve bu pahalılık bir ölçüde alış veriş yapılan paraya dayanmaktadır. Osmanlı Devleti altın ve gümüş yerine kağıt para çıkarmış. Bu kağıt paralar savaştan altı ay geçtikten sonra bir veya iki yıla kadar altın ve gümüşle değiştirilecek. Düyûn-i Umumiye idaresi bu şartı taahhüt etmiş. Bu yüzden İstanbul şehrinde hiçbir şekilde alış veriş altın ve gümüşle olmuyor. Hatta nikelden yapılmış bozuk para bile ancak ihtiyacı gidermek için zorla temin ediliyor. Alış veriş zorlaştığı için sonunda hükümet 1 kuruşluk ve daha yüksek bir kağıdı da basmak zorunda kalmış, bu tedbir, alış verişte karmaşaya sebep olmuş. Altın ve gümüşün rengi hiçbir yerde görülüyor, sarraflar tamamen kapanmış. Bu durumda karaborsada kağıt paralar üçte bir veya daha fazlasına altın veya gümüşle değiştiriliyor.*” malumatını verdikten sonra Osmanlı Devletinin erzak sıkıntısını gidermek için savaşta tarafsız olan Romanya ve Yunanistan’ın, Almanya ve müttefiklerinin aleyhine savaşa girmesi için gayret sarf ettiğini dile getirir.⁸⁸ Ancak “*...kısacası savaşın bedbahtlığı İstanbul’da günden güne ortaya çıkıyor, altın ve kağıt liralardan değer farkı saat be saat yükseliyor bu sebeple erzak fiyatları da pey der pey yükseliyor...*”⁸⁹ ifadeleriyle bütün bu önlemlerin bir sonuç vermediği görülüyor.

84 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/76.

85 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/47-48.

86 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, III/38, 44-46.

87 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/23.

88 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/23.

89 Devletâbâdi, *Hayât-ı yahyâ*, IV/25.

Her ne kadar ekonomik durum ağır ve yiyecek gibi temel ihtiyaç maddelerini elde etmek zor olsa da bunun mal yokluğundan değil alım gücüyle ilgili olduğu anlaşılıyor. Çünkü Yazar, İstanbul dükkanlarının her tür eşya ile dolu olduğunu ancak pahalılık sebebiyle zenginler dışında kimsenin onlara el uzatmadığını söyler. Yine savaşın son günlerinde İsveç'te yapılacak Sosyalistler Kongresine katılmak için İstanbul'dan ayrılıp Viyana'ya uğradığında buradaki durumu İstanbul'la mukayese ediyor ve “*Viyana halkı İstanbul halkından daha mutlu sayılır. Çünkü İstanbul'da mağazalar yiyecek, giyecek ve içeceklerle dolu. Zenginler için hayatın savaş öncesi günlerden bir farkı yok. Fakirler her şeyi gözleriyle görüyorlar ama ah çekmekten ve sonunda aç karınla can vermekten başka ellerinden bir şey gelmiyor. Fakat Viyana'da varlık ve yokluk herkes için. Esasında büyük misafir hanelerde ve dairelerde erzak haddinden fazla fakat halk onları görmüyor. Başta ekme olmak üzere genel erzak eşit şekilde herkese dağıtılıyor.*”⁹⁰ ifadeleriyle dile getirir. İstanbul'da da erzak dağıtımının hükümet eliyle yapıldığının bilgisini verir ancak dağıtımdaki dengesizlik ve ölçsüzlüğü “...*(Osmanlı hükümeti) Her şeyini Almanya'dan almasına rağmen bırakın tüm gıda ve kamu ihtiyaçlarını idare etmeyi halkın ekmeğini idare etmede bile Almanya'ya uymuyor. Erzak dağıtımında dengesizlik var ve bunun yükü daha çok çeşitli milletlerin özellikle de Ermenilerin üzerine yükleniyor. Osmanlıların erzak dağıtımında Müslümanları diğer milletlere tercih etmesi yabancıların nazarında çok kötü ancak bunu umursamıyorlar.*”⁹¹ diyerek eleştirir.

Eserdeki aktarımlardan savaş ekonomisinin ağır şartlarının halk üzerindeki etkisinin sadece erzakta değil her sahada kendini gösterdiği anlaşılıyor “...*İnsanların perişan durumu özellikle son yıllarda vuku bulan savaşlar sebebiyle yanmış evlerini yenilemelerine müsaade etmiyor. Bu sebeple şehrin merkezinde civarında çoğunlukla yangın geçirdiği anlaşılan viran mahalleler çokça görülüyor. Harap binaların kenar köşesinde gerçekten insanın içini sızlatan bedbaht hayatlar gözleniyor.*”⁹²

Eğitim sahasında ve özellikle kadınların durumu hakkında samimi bir reformist ve aktivist olan Devletâbâdi, İstanbul'daki ikamet günlerinde sadece siyasi ve ekonomik durumu izlemek ve aktarmakla kalmaz o günün Osmanlı aile yapısını ve kadınların durumunu da gözlemleyerek Türk ailelerinin ve onların kadınlarının haline işaret edelim diyerek konuyu müstakil bir alt başlık halinde okuyucuya sunar. Malumatın önemine binaen bu bahsin aynen aktarılması uygun görüldü: “*Türk aileler, Avrupa'ya gitmiş veya Avrupalılarla muâşereti olanlar istisna edilirse hayatlarını çok az değiştirmişler. Önceki durumlarına devam ederek yenileşmeye teşebbüs bile etmemişler. Bu iki aile tipi arasında çok büyük fark oluşmuş yani birbirleriyle hiçbir benzerlikleri yoktur. Elbette bu kısım (değişmeyen aileler) bu kavmin bedbahtlıkları sayılıyor. Özellikle bu Müslüman milleti (değişen aileler), Payitahtın önemli bir kısmını işgal etmiş olan Hıristiyan ve Yahudilerle karışmışlar kendi alt tabakalarından olsa da Avrupalılar gibi yaşıyorlar. Onların hayatıyla Türklerin hayatı arasında büyük bir fark var. Acaba Genç*

90 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/42.

91 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/25.

92 Devletâbâdi, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/22.

Türkler de kendi hayatlarının eksikliklerini gidermek için o kadar da niyetli değiller mi? Elbette zaman işini yapacak.”⁹³

Kadınların durumu hakkında ise “*Tabiatın eli onların çoğunun bedenine güzellik ve letafet sermayesini emanet bırakmasına rağmen manevi faziletlerden ve fikri terakkilerden o kadar da nasipli olmamışlar. Eğitim ve öğretim kapısının yüzlerine açıldığı son yıllarda aralarında fazilet ve hüner sahibi kızlar bulunmuş ve bulunacaktır. Buna rağmen nüfuslarının oranına ve yabancılarla temasın (kaynaşmanın) onlara sağladığı imkan ve duruma rağmen pek bir iş yapmamışlar. Esasında bu durum, baskıların şiddetinden dolayı onların evde -hem de dar ve karanlık evlerde- oturmaları sebebiyle zamanın durumundan habersiz olmalarından, din değil de din olarak kabul ettikleri hurafelere inanmalarından ve de dünyanın yeni hayatından habersiz olmayan eğer olsa da laubalilikleri sebebiyle kadınlarına hak tanımayan erkeklerden kaynaklanıyor. Meşrutiyet devrinde Türk kadınları özellikle de gençler, insan yerine konulmazlık köşesinden çıkarak özgürce nefes almak istiyorlar. Fakat birden bire ifrattan tefrite düşerek ne yapacaklarını bilmiyorlar. Kafaları karışık bir halde haklarını elde etmek ve önceki durumlarının zindanından çıkmak için çabalıyorlar. Bazen o kadar hızlı gidiyorlar ki bugün, özgürlük yanlısı hükümet onları engellemeye mecbur kalıyor. Kısaca henüz Türk kadınlarının geleceği için sağlam bir temel oluşmamış ve nasıl oluşacağı da bilinmiyor. Şimdi yüzleri ne örtülü ne açık sayılıyor. Ne özgür ne esirdirler. Ne ilerlemiş ne de geri kalmışlar. Bu geçiş süreçlerinin özelliğidir. Ümit verici olan şey, Türk kadınının geleceği için son birkaç yılda eğitim dairesinde onlara sağlanan rahatlık/genişliktir. Nitekim kızlar için İstanbul’un kucagında yer alan Darülmuaallimin binasının çinilerinin ışığı genç Türk kızlarına aydınlık geleceği müjdeliyor. İttihat ve Terakki’nin gayreti sebebiyle son yıllarda özellikle Cihan Harbinin ilk günlerinden itibaren genç Türk kadınlarının çoğu Hilâl-i Ahmer (kızılay) ’in hizmetine girmiş hatta Posta-Telefon-Telgraf gibi devlet dairelerinde veya başka dairelerde istihdam edilmişler ve günden güne sayıları artmaktadır. Ayrıca kadınlar için bundan önce çok az olan sanat uğraşmaları artmaya yüz tutmuştur.”⁹⁴*

Sonuç

Edebi bir tür olan hatıratlar sadece edebiyat tarihinin önemli bilgilerini içermeyip dönemin insan ilişkilerini ve siyasi, sosyal, kültürel ortamını yansıttıkları için tarih kitaplarının önemli kaynaklarıdır. Hatta birinci dereceden tarihi belgelerdir. Ayrıca ilgili kişilerin duygu dünyasını da ortaya koymaları açısından resmi belgelerin bu eksikliğini tamamlama özelliğine sahiptir. Bu bağlamda Yahyâ Devletâbâdî’nin Hayât-ı Yahyâ adlı eseri İran Tarihi için olduğu kadar 19. Yy’ın son çeyreği ve 20. Yy’ın ilk çeyreğini içeren yarım asırlık Türk Tarihi için de önemli bir kaynaktır.

Yazarının olayları ilk ağızdan anlatması ve yer verdiği yazışma metinleri yanı sıra, bazı şahsiyetler hakkında verdiği biyografik bilgiler eserin önemini artırmaktadır. İmparatorluğun

93 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/23.

94 Devletâbâdî, *Hayât-ı Yahyâ*, IV/23-24.

son yüzyıldaki şahsiyetlerin biyografilerinin tam anlamıyla tamamlanmamış ve bilinenlerin tenkit edilip gözden geçirilmemiş olması dikkate alınırsa eserin değeri daha iyi anlaşılacaktır.

Dört ciltlik eserin sadece 3.ve 4. ciltlerinin bir kısmı, Yazarın İstanbul'daki ikameti esnasında vuku bulan olaylar olması sebebiyle makalenin konusunu oluşturmuştur. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan süreçte, seçimlerin yapılması, Meclisin açılması, 31 Mart ayaklanması, Hareket Ordusunun İstanbul'a gelmesi, ayaklanmanın bastırılması, II. Abdülhamit'in hal'i, Selanik'e sürgünü, V. Mehmet Reşat'ın tahta çıkması, İttihat ve Terakki'nin iktidara gelmesi ve politikaları, Osmanlı-Alman ittifakı, Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesi, İstanbul'da görüştüğü devlet ricali ve görüşme konularına ilave savaş ortamında İstanbul'da sosyal ve ekonomik hayat hakkındaki bilgiler önemlidir.

Yakınçağ Türk Tarihine dair zengin ve yeterli kaynaklar mevcut olmakla birlikte Devletâbâdi'nin eseri bunların mukayesesine veya mevcut bilgilere yeni bilgiler eklenmesine de imkan sağlayabilecek niteliktedir. Bu sebeple eserin tamamının Türkçeye tercüme edilerek gerek Yakınçağ Türk Tarihi gerekse uluslararası (Osmanlı-İran ilişkileri) sahalarda araştırma yapacakların hizmetine sunulması faydalı olacaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Âryenpûr, Yahyâ. *Ez Sabâ ta Nimâ*. II. Tahran: İntişarat-ı Franklîn, 1351 hş.
- Beydilli, Kemal. "Bağdat Demiryolu". *DİA*. IV: 442-444. İstanbul: TDV, 1991.
- Bostan, M. Hanefî. "Said Halim Paşa". *DİA*. XXXV: 555-560. İstanbul: TDV, 2008.
- Devletâbâdi, Yahyâ. *Hayât-ı Yahyâ*. I. Tahran: İntişârât-ı Firdovsî, 1362 hş.
- Eyice, Semavi. "Kariye Camii". *DİA*. XXIV: 495-498. İstanbul: TDV, 2001.
- İpşirli, Mehmet. "Cemâleddin Efendi". *DİA*. VII: 309-310. İstanbul: TDV, 1993.
- Kanar, Mehmet. *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Özcan, Azmi. "İttihâd-ı İslâm". *DİA*. XXIII: 470-475. İstanbul: TDV, 2008.
- Özervarlı, M. Sait. "Muhammed Abduh". *DİA*. XXX: 480-485. Ankara: TDV, 2020.

Klasik Arap Şiirinde Eleştiri Ölçütü: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü's-şi'r* Kavramı*

Criterion of Criticism in Classical Arabic Poetry: The Concept of *Amûd al-shi'r* in Abû Alî al-Marzûqî

Hatice DEREBAŞI¹ , Şükran FAZLIOĞLU² 



* Bu makale, devam etmekte olan "Klasik Arap Edebiyatı Şiir Şerhi Geleneği: Ebû Ali el-Merzûkî'nin *el-Hamâse Şerhi*" başlıklı doktora tezinden (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü) üretilmiştir.

¹ Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Amasya, Türkiye
² Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID: H.D. 0000-0002-8403-504 ;
Ş.F. 0000-0003-3738-4645

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Hatice Derebaşı (Öğr. Gör.),

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Amasya, Türkiye
E posta: haticederebas15@gmail.com

Başvuru/Submitted: 26.07.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
16.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
25.08.2023

Kabul/Accepted: 26.08.2023

Atf/Citation: Derebaşı, Hatice ve Fazlioglu, S. "Klasik Arap Şiirinde Eleştiri Ölçütü: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü's-şi'r* Kavramı". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 147-172.
<https://doi.org/10.26650/jos.1333170>

ÖZ

Arap edebiyatı eleştiri literatüründe şiirin temel özellikleri anlamına gelen *amûdü's-şi'r* kavramı, şiir inşadında klasik Arap şiiri usul ve tarzını temsil eden temel unsur ve dayanaklardır. Arap edebiyat eleştirmenleri iyi şiiri iyi olmayandan, kadim olanı yeniden ayırmak ve şiirler arasında mukayese yapmak amacıyla *amûdü's-şi'r* kavramı altında şiir sanatının vasıf, esas ve kıstaslarını tespit etmeye çalışmıştır. Eleştirmenler ve edebiyat âlimleri tarafından çeşitli zamanlarda farklı şekillerde değinilen *amûdü's-şi'r* konusu son şeklini İsfahanlı dil ve edebiyat âlimi Ebû Ali el-Merzûkî'de (ö. 421/1030) almıştır. Bu çalışmada klasik Arap şiiri üzerine kurulan *amûdü's-şi'r* kavramının Ebû Ali el-Merzûkî'deki karşılığı, kavramın sınırları ve ölçütleri üzerinde durularak edebiyat eleştirisi literatüründeki yeri tespit edilecektir. Bu bağlamda öncelikle Merzûkî'nin şekillendirdiği ve sistemleştirdiği bu nazariyenin hazırlayıcısı ve Merzûkî'nin yolunu açan münekkittler üzerinden ıstılahın ortaya çıkışı ve gelişmesinden kısaca bahsedilerek akabinde müellifin elinde hangi boyutlara ulaştığı araştırılacaktır. Daha sonra müellifin kendinden önceki çalışmalara ne kattığı, önceki müelliflerle hangi konularda hemfikir olup hangilerinde ayrı düştüğü, kendinden sonrakileri nasıl etkilediği sorularına cevap verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Amûdü's-şi'r, Ebû Ali el-Merzûkî, Klasik Arap Edebiyat Eleştirisi, Klasik Arap Şiirinin Temel Özellikleri

ABSTRACT

The concept of *amûd al-shi'r*, denoting the fundamental aspects of poetry within Arabic literary criticism, serves as the cornerstone and foundation representing the classical Arabic poetry method and style in poetic composition. Literary critics have endeavored to establish qualifications, principles, and criteria for the art of poetry under the umbrella of *amûd al-shi'r*, seeking to discern between good and subpar poetry, ancient and contemporary works, and facilitating comparisons between poems. This concept has been addressed in diverse manners by Arab critics and literary scholars over time, culminating in its definitive form with the language and literature scholar Abû Ali al-Marzûqî (d. 421/1030) from Isfahan. This study aims to explore the equivalent of the *amûd al-shi'r* concept, rooted in classical Arabic poetry, as articulated by Abû Ali al-Marzûqî. It seeks to determine

the boundaries and criteria of this concept and ascertain its significance in the domain of literary criticism. To this end, the emergence and evolution of the term will be briefly outlined, focusing on the contributions of critics who paved the way for Marzûqî and laid the groundwork for the theory, which Marzûqî further shaped and systematized. Subsequently, an investigation will be conducted into the extent to which the author expanded upon previous works, the areas in which he concurred or diverged from prior authors, and the influence of his ideas on subsequent literary thought.

Keywords: *Amûd al-shî'r*, Abû Ali al-Marzûqî, Classical Arabic Literary Criticism, Fundamental Aspects of Classical Arabic Literature

EXTENDED ABSTRACT

Marzûqî emerges as a versatile scholar who gained prominence in the realm of language and literature, significantly contributing to Arabic literary works in Isfahan. His notable acclaim in the literary domain came through his commentary on Abû Tammâm's poetic collection, *al-Hamâsah*. Within this commentary lies two invaluable components: the introductory section, which presents focal points of literary criticism, holds utmost importance in the annals of critical history, and the literary commentary, which introduces a novel and refreshing perspective to poetic analysis.

In this introductory segment, which garnered considerable attention from scholars and exerted an influential impact on subsequent works, Marzûqî endeavors to elucidate the effective criteria of criticism when evaluating literary compositions. He aims to dispel the notion that "critics make their choices based on personal preferences and desires", thus seeking to dispense with speculative assumptions prevalent in the realm of literary criticism. Concurrently, Marzûqî addresses the question of how poems are assessed, delineating the features and criteria involved in this evaluative process. His comprehensive examination delves into the concept of *amûd al-shî'r*, encompassing various aspects of critical analysis.

Amûd al-shî'r constitutes the fundamental elements and foundations representing the classical Arabic poetry method and style. These elements should be adhered to both by poets during the construction of their verses and by critics when selecting among poems. The extent to which poets adhere to or deviate from these criteria significantly impacts the quality and superiority of their poetic creations. While the concept of *amûd al-shî'r* reached its definitive formulation under Marzûqî's systematic approach, it is noteworthy that this subject and the interconnected themes had been subjects of prior discussion and contemplation by other scholars before him.

The evolution of Arab poets' artistic perceptions, influenced by the prevailing era and cultural milieu, led to a departure from traditional Arabic style, giving rise to diverse forms of expression. These poets, referred to as "muwallad" or "muhdath", deviated from the classical rules that governed Arabic poetry, employing alternative methods in their poetic compositions. Consequently, scholars established various criteria to distinguish these innovative inclinations from the established Arabic poetic tradition. These criteria, encapsulated in the concept of *amûd al-shî'r*, played a crucial role in demarcating the novel poetry styles from the ancient artistic practices.

The notion of *amūd al-shi'r* embodies the entire artistic heritage inherited from the qasidas of poets during both the Jahiliyya and Islamic periods, eventually taking shape during the Abbasid era. The earliest mention of this concept can be traced back to Abu'l Abbās Tha'lab (d. 291/904) in his book *Qawā'id al-shi'r*. Ibn Tabātabā (d. 322/934) used alternative phrases to refer to *amūd al-shi'r*; nevertheless, he outlined the conditions and methods sought in exceptional poetry in his work *'Iyār al-shi'r*. Āmidī (d. 371/981) was the first to employ the concept of *amūd al-shi'r* as a measure, akin to the sense employed by Marzūqī, although he did not provide a comprehensive explanation of its principles. Subsequently, Qādī al-Jurjānī (ö. 392/1001) elaborated on this concept and elucidated its principles from his perspective. However, it was Marzūqī who systematized the term and its rules in a cohesive manner, establishing a pivotal connection between the concept and its application.

Indeed, Marzūqī's work was heavily influenced by the contributions of critics who preceded him. His criteria regarding *amūd al-shi'r* encompassed the collective insights and summaries of the views of previous critics, most notably Āmidī, Qādī al-Jurjānī, Ibn Tabātabā, and Qudāma (d. 337/948 [?]), as well as those from the fourth century. Although considerable efforts were made prior to Marzūqī in shaping the concept of *amūd al-shi'r*, it was Marzūqī who took the lead in establishing definitive rules and methodologies, surpassing all previous critics. Furthermore, no subsequent critic has made any significant additions to the rules set forth by him. Marzūqī's authority in articulating the foundations of Arabic poetry is widely acknowledged among critics.

Marzūqī employs the term *amūd al-shi'r* to distinguish between two methods in poetry composition and to establish criteria for selecting poems based on their superiority. The author compiles these rules by observing features present in the works of exceptional poets, considering them as essential elements in the creation of good poetry. Notably, Marzūqī's conception of *amūd al-shi'r* surpasses the previous critics in its comprehensiveness, as it encompasses criteria for both poetry and the poet. Moreover, the concept of *amūd al-shi'r* in Marzūqī embodies the pinnacle of Arab criticism, reaching its apex in the fourth century.

Among the seven critical issues that Marzūqī developed, drawing from his predecessors, he presents criteria by which they can be evaluated. However, Marzūqī's statements regarding these elements and criteria do not imply that a poet must strictly adhere to them to be considered legitimate. Instead, he emphasizes that by sensibly and prudently incorporating these fundamental features in their poetry, a poet can achieve superiority and prominence in this artistic domain.

Giriş

Klasik Arap edebiyat eleştirisinde İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* adlı eserine yazdığı mukaddimede olduğu gibi bazı eserler kendi kıymetleri yanında 'mukaddime'leriyle de adından söz ettirmiştir. Bunlardan biri de Ebû Ali el-Merzûkî'nin Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) şiir seçkisine yazdığı *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse* adlı eserinin başında bulunan risale hacmindeki giriş yazısıdır.¹ Özellikle şiir olmak üzere nesir ve şiir eleştirisini konu alan bu mukaddimede Merzûkî, kısa ve öz bir şekilde lafız-mana, *amûdü's-şi'r*, şiirde seçme meselesi, sıdk ve kizb,² matbû' ve masnû'³ gibi edebiyat eleştiri konularına değindikten sonra Ebû Temmâm'ın şair ve eleştirmen kişiliği ile nazım ve nesir arasındaki ilişkiye yer verir. Edebiyat eleştirisi meselelerini veciz bir şekilde sunan bu mukaddime, hicrî III. yüzyıldan V. yüzyıla kadar şekillenen eleştiri nazariyelerinin hulâsası mesabesindedir. Zira Merzûkî, bu yazısında istikra ve istinbat yoluyla Arap eleştirmenlerinin tecrübelerini kuşatmıştır.⁴ Bu meseleler içerisinde en çok dikkat çeken, müellifin diğer meselelere nispeten daha tafsilatlı işlediği ve 'mukaddime'yi Arap eleştiri geleneğinde önemli bir yere oturtan *amûdü's-şi'r* konusudur.

Merzûkî, şiirde kadîm ve cedîd meselesiyle ilgili özellikleri açığa çıkararak edebî eserler arasında seçimde geleneksel olanı yeniden, iyi olanı olmayandan ayırt etmek; matbû' ve masnû' arasındaki farkı vurgulamak için özellikle seçme şiir parçalarından oluşan bir mecmuanın başında *amûdü's-şi'r* nazariyesini açıklamıştır.⁵ Zira seçkideki şiirler seçme ilkesine, seçme işlemi de bazı kıstas ve esaslara dayanır. Bu seçkiler de onları derleyenlerin nazarında şiir sanatından beklenen özellikleri temsil eden şiir modelidir. Ayrıca Merzûkî, şiir seçimlerini yapanların seçimlerinde genellikle örnek Arap usulünü benimsediğine işaret eder. *Amûdü's-şi'r*in unsur ve kıstasları da şiirin üstün nitelikli olma noktasında hem şairler hem de eleştirmenler için belirleyici rol oynar.⁶ Bu nedenle müellif, Arap şiirindeki *amûdü's-şi'r* kavramını sınırları ve ölçüleri belli bir sistem olarak formüle etmiştir. Bu ıstılah, Merzûkî'nin elinde son şeklini almadan önce bir gelişim süreci geçirdiğinden müellifi anlamak için öncelikle Merzûkî öncesi *amûdü's-şi'r*de atılan ciddi adımları takip etmek faydalı olacaktır.

- 1 Tâhir b. Âşûr, 'mukaddime'nin şerhini yaparak yaklaşık bir buçuk sene zaman zarfında Dimeşk'teki *Mecelletü Mecmai'l-luga* dergisinde yedi parça halinde yayımlamıştır. Daha sonra bu parçalar birleştirilerek 'mukaddime'yle beraber *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî* adıyla kitap olarak basılmıştır. Kitabın birinci baskısı hicrî 1377 senesinde Tunus'da; ikincisi, dizginin eklenmesiyle 1398 senesinde gerçekleşmiştir.
- 2 Arap edebiyatı eleştiri literatüründe sıdk ve kizb lafızlarıyla kastedilen şiirin ahlâkî açıdan doğru veya yalan olması değildir. Diğer bir ifadeyle sıdk, bizzat gerçekleşen veya şairin yaşadığı değil vakiada gerçekleşme ihtimali bulunan ve tabiata uygun olan; akla, mantığa uzak ve hayal ürünü olmayandır. Kizb ise gerçek dışılık yani vakî olmayandır. Şiirde kizbi savunanlar "en iyi şiir vakiaya en uzak olanıdır" görüşünü benimsemiş ve şiirlerinde hayal unsurlarına daha fazla yer vermiştir.
- 3 Merzûkî'ye göre matbû', tekellûf (zorlamadan) ve teammülden (çok çabalamak) uzak; rivayet ve terbiye edilerek işlenmiş tab'a yakın olandır. Nefisteki heyecanın ürünü ve fıtrattaki harekettir. Masnû' olan nefisteki bu heyecan ve coşkunun semeresidir. Masnû' şairde üretimden bir alışkanlık olsa da kemale ermemiş bir tab' söz konusudur. Bu sebeple masnû'da fikrî yön daha ağır basmakta, tab'dan zihnin ameline doğru yaklaşım olmaktadır. (Ahmed b. Muhammed Ebû Ali el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, nşr. Ahmed Emîn ve Abdüsselâm Hârûn, (Beyrut: Dâr'ül-cil, 1991), 12; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, (Riyad: Mektebetü dâri'l-minhâc, 2010), 149; Kemal Abdilaziz İbrâhîm, "Kırâa fi mukaddimeti'l-Merzûkî li şerhi'l-ihitîyâr", *Cüzûr* 10/22 (2005), 142.
- 4 Abdullah el-Gazzâmî, *el-Müşâkele ve'l-ihitlâf (kırâatün fi'n-nazariyyeti'n-nakdiyye el-Arabiyye ve bahsün fi's-şebihî'l-muhtelif)*, (Beyrut: el-Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1994), 55.
- 5 Muhammed b. Müreyis el-Hârisî, *Amûdü's-şi'ri'l-Arabî: en-neşetü ve'l-mefhûm*, (Mekke: Nâdî Mekke es-sekâfi el-edebî, 1996), 219.
- 6 Mansour J. Ajami, "Amûd al-Shi'r: Legitimization of Tradition", *Journal of Arabic Literature*, 12(1981), 45.

Amûdü 'ş-şi 'r ıstılahı, şiirde yenilenme (tecdîd) çabalarının başlaması ve örnek olarak kabul edilen şiirden (klasik) uzaklaşma hareketinin etkisiyle asıl olarak üçüncü yüzyıl ve sonrasında eleştirmenleri meşgul etmiştir.⁷ *Amûd* (عمود) kelimesi lugatta, “bütün parçaların kendisine dayandığı çadırın ortasına dikilen sağlam kazık, odun parçası”; aynı zamanda “evin üzerine bina edildiği dayanak ve sütundur”.⁸ Bu dayanak olmadan binanın dikilmesi ve çadırın ayakta durması söz konusu değildir. Araplar çevrelerindeki nesnelere esinlenerek bu kelimenin anlam yelpazesini genişletmiş ve şiirin binasını çadıra benzeterek *amûd* lafzını kasidenin üzerine bina edildiği yapı ve şiirin temel özellikleri için kullanmıştır.⁹ Bununla, çadırın dayandığı direk sarsıldığında bütün çadırın sarsılıp eğildiği gibi şiirin temel unsurlarında eksiklik ve hatalar olduğunda da şiirde sıkıntının ortaya çıkacağını îmâ etmiştir. Direk kırıldığı takdirde de çadır tamamen yıkılır.¹⁰

İstılahta *amûdü 'ş-şi 'r*, kadim Arapların şiir inşasında tevârüs etikleri yöntemidir. Şiir nazmında klasik Arap tarzı ve üslûbunu yani fahl (üstün, yetenekli) şairlerin takip ettiği tarz ve yöntemi muhafaza etmektedir. Diğer bir ifadeyle *amûdü 'ş-şi 'r*; kadim Arap eleştirmenlerinin, iyi ve üstün şiiri belirlemek için gerekli gördükleri kıstaslar ve özelliklerdir.¹¹ Bu durumda ıstılah, kasidenin içyapısının üzerine bina edildiği yapı, terkip, şekil ve içerik bakımından bir dizi temel ilmî kaidelerin tamamıdır.¹² *Amûdü 'ş-şi 'rin* ıstılahî anlamda ilk kullanımı Âmidî'ye (ö. 371/981) nisbet edilse de *amûd* kelimesi kadim Arap edebiyat eleştirisi alanında yeni değildi. Nitekim Câhız (ö. 255/869), “*Hitabetin başı tab', direği (amûdüha) alıştırma (dürbe), kenarları rivayet, ziyneti i'rab, gösteriş ve güzelliği ise lafızların seçimidir.*”¹³ sözünde *amûd* lafzını hitabet için mecaz anlamda kullanmıştır. Sonra bu ıstılah, Âmidî ile hitabetten şiire intikal etmiştir. Ayrıca Ebü'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/904), *Kavâ'idü 'ş-şi 'r* kitabında *amûdü 'ş-şi 'r* kavramını ilk zikreden kişidir.¹⁴

Eserlerde *amûdü 'ş-şi 'r* ve bu ıstılahı has vasıflar kullanılmıştır.¹⁵ Nitekim İbn Tabâtabâ (ö. 322/934), *İyârü 'ş-şi 'r* isimli eserinde bu ibareyi seçkin şiirde aranan şart ve usullere işaret

-
- 7 Ebü Temmâm ve Buhturî arasındaki edebî husumet *amûdü 'ş-şi 'r* ıstılahını meyve veren ilk eleştirel mücadeledir.
- 8 Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beirut: Dâru sâdir, 1993), 3/303.
- 9 Velîd İbrahim Kassâb, *Kadiyyetü amûdi 'ş-şi 'r fi'n-nakdi'l-Arabî el-kadim: Zuhûruhâ ve tetavvuruhâ*, (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 2010), 174.
- 10 Ahmed Bezyû, “Amûdü 'ş-şi 'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur”, *el-Eser* 21 (2014), 32.
- 11 Nasser al-Hassan Athamneh- Muhammed Khaz'ali, “The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r”, *Abhath al-Yarmouk: (Lit & ling)* 17/1(1999), 46.
- 12 Muhammed el-Hüseyn el-Vâsiti, “Amûdü 'ş-şi 'r inde'l-Merzûki: mefhûmühü ve bu'dühü en-nakdi”, *Mecelletü âfâk edebîyye* 12 (2020), 13.
- 13 Ebü Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, thk. Abdusselam Harûn, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1998), 1/44.
- 14 el-Vâsiti, “Amûdü 'ş-şi 'r inde'l-Merzûki”, 17.
- 15 Şiirin vasıflarına değinen Câhız, Merzûki'nin daha sonra *amûdü 'ş-şi 'rin* unsurları arasında sayacağı bazı konulara farklı yerlerde işaret etmiştir. Örneğin; istiare tarifine *el-Beyân*, 1/153'te; sözlerin parçaları ve beyitler arasındaki uyuma 1/67, 68'te değinmiştir. Câhız'ın ardından İbn Kuteybe, *şerefi'l-ma'nâyı* fayda ölçüsü ve dini açıdan ele almıştır (*eş-şi 'r ve 'ş-şu'arâ'*, 1/64-70). Yine teşbih konusu, Müberred'de (ö. 286/900) büyük ilgi görmüştür. Birçok yerde teşbihi zikrederek “*Teşbih Arapların kelimasında çok geçmektedir. Hatta biri Arapların çoğu sözünün teşbih olduğunu söylese yalan olmaz.*” (*el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1997), 3/70) sözyle teşbihin önemine; “*Şiirin en güzeli şairin teşbihte yakınlaştığıdır.*” sözyle de ölçütüne işaret etmiştir (*el-Kâmil*, 1/234). Sa'leb (ö. 291/904), teşbihi medih, hiciv, itizâr ve teşbih gibi şiirin yedi sanatından biri saymıştır (*Kavâ'idü 'ş-şi 'r*; thk. Ramâzan Abdüttevâb, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1995), 33). Kudâme (ö. 337/948 [?]) de, Sa'leb'den etkilenerek teşbihi şiir amaçlarından biri saymıştır (*Nakdü 'ş-şi 'r*; (Kostantiniyye: Matbaatü'l-cevâib, 1302), 17).

etmek için birden fazla yerde zikreder. Üstelik Merzûkî'yle benzer kıstasları sıraladığı bir bölümü de aynı şekilde '*iyârû's-sî'r*' olarak adlandırır.¹⁶ Bunun dışında İbn Tabâtabâ, *amûdü's-sî'ri* çağrıştıran *tesisü's-sî'r*¹⁷ ve *telifü's-sî'r*¹⁸ kavramlarını da kullanır.

1.İstilahın Doğuşu ve Gelişimi: Ebû Ali el-Merzûkî¹⁹ Öncesi *Amûdü's-sî'r*

Amûdü's-sî'r ıstılahı altında iyi ve üstün şiirin belirlenmesinde dikkate alınan eleştirel kıstasların oluşumu ve gelişiminde başta Bısr b. Mu'temir (ö. 210/825), Câhız, İbn Kuteybe,

- 16 Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*'; thk. Abbâs Abdüssâtir, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 20.
- 17 İbn Tabâtabâ sözü edilen yerde güzel şiirin vasıflarından bahseder. Bu vasıflardan biri, kasidenin tamamının baştan sona güzellik, örgü, fesahat, lafızların gücü, anlamın dakikliği ve telifin doğruluğu açısından birbirine benzemek hususunda tek bir kelime gibi olmasıdır (İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*', 10).
- 18 Bu başlık altında nazımın parçalarının kaynaşmasından söz eder (İbn Tabâtabâ, '*İyârû's-sî'r*', 129).
- 19 Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî (ö. 421/1030) lugat ve edebiyat alanında temeyyüz etmiş bir âlimdir. Biyografik kaynaklar, Merzûkî'nin İsfahanlı olması ve nahiv âlimi Ebû Ali el-Fârisî'den (ö. 377/987) ders alması dışında doğumu, yetişmesi veya okuduğu ilimler hakkında fazla bir şey zikretmemektedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemesine rağmen Zehebî'nin (ö. 748/1348), *A'lâmü'n-nübelâ* eserinde doksan seneye yakın yaşadığı ifadesinden müellifin hicri 330'lu senelerde doğduğu anlaşılar. Ömrünün büyük bir kısmını IV. asırda yaşayan Merzûkî, Abbâsî hilafetinin güçten düşmesiyle mahalli hanedanların mücadele merkezlerinden birine dönüşen ve siyasî kargaşalara rağmen ilmi hareketliliğin zirveye ulaştığı, ilmi açıdan münbit bir zaman ve ortamda yetişmiştir. Zira bütün siyasî ve sosyal çalkantılara rağmen hicri IV. asır ilmi açıdan İslâm medeniyetinin en verimli dönemlerinden biridir. Bu dönemde İslâmî ilimlerin birçok alanında âlimler yetişmiş ve değerli kitaplar telif edilmiştir. Merzûkî, hicri IV. asırda fiili olarak İsfahan'da hâkimiyetlerini kuran Büveyhîlerin çocuklarına hocalık yapmıştır. Büveyhî emirlerinin Merzûkî'yi İsfahan âlimleri arasından seçmeleri ve çocuklarının eğitimlerini ona emanet etmeleri, müellifin ilimdeki konumunu ortaya koymaktadır. Kiftî (ö. 646/1248), insanların Merzûkî'den ilim almak için İsfahan'a geldikleri, ondan istifade ettikleri ve kendisinin zamanının otoritesi olduğunu belirtir. Yâkût, Merzûkî hakkında "*O, basiret ve zekâda, güzel tasnif, hüccetleri sunma ve seçimlerdeki incelikte son noktadır. Tasniflerinin kalitesinde üzerine yoktur ve Büveyhîlerin yanında itibar kazanmıştır.*" demiştir. Merzûkî, kaynaklarda "en-nahvî", "imâmü'n-nahv", "âlimün bi'l-edeb" ve "ehadü eimmeti'l-lisân" nitelemeleriyle anılır. Merzûkî'nin hayatı hakkında olduğu gibi edebî ve öğreticileri hakkında da yeterli malûmât yoktur. Bu konuda hemen hemen bütün kaynaklarda zikredilen bilgi Merzûkî'nin, Ebû Ali el-Fârisî'ye talabelik yaparak Sibeveyhî'nin *el-Kitâb*'ını okumasıdır. Bu talebelik ise Merzûkî ilimde kendi başına bir otorite olduktan sonra, hayatının ileri döneminde olmuştur.
- Kaynaklar, Merzûkî'nin vefat tarihinin hicri 421 senesi Zilhicce ayı olduğu konusunda hemfikirler. Onun bıraktığı eserler, geniş kültürüne, ilmi mertebesinin yüceliğine ve ilmi sanatların çoğundaki üstünlüğüne şahitlik etmektedir. Bilinen eserleri başta edebiyat ve nahiv alanındadır. Eserlerin muhtevasından hareketle bunlara lugat, sarf ve edebî tenkit alanları da eklenebilir. Müellifin eserleri şöyle sıralanabilir: *Şerhu'l-mufaddaliyât*; *Şerhu eş'âri'l-Hüzeyl*; *Şerhu'l-fasih: el-Fasih (fi'l-luga)*; *Kitâbü'l-ezmine ve'l-emkine*; *Şerhu'l-mücezz fi'n-nahv*; *Şerhu müşkilâti dîvânî Ebî Temmâm (Kitâbü şerhi'l-müşkil min şî'ri Ebî Temmâm; Kitâbü'l-intisâr min zalemehi Ebî Temmâm; Üvânî'l-edib; Kitâbü'l-emâlî; Elfâzu'l-umûm ve's-şumûl; Müfredâtün müteaddidetün fi'n-nahv; Garibü'l-Kur'ân; Şerhu kasideti bânet Sü'âd (Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-üdeba' İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib, thk. İhsân Abbâs, (Beirut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1993), 2/506; Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Âli İbnü'l-Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, (Kahire-Beirut: Dâru'l-fikri'l-Arabî/Müessesetü'l-kütübî's-sekâfe, 1982), 1/141; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ez-Zehebî, *Siyerü a'lemi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnaud ve diğerleri, (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1982), 17/475-476; Salâhuddîn Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaud ve Türkî Mustafa, (Beirut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000), 8/5; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, (Mısır: Mektebetü İâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 1/365; Hâcî Halife Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. M. Şerafüddîn Yaltkaya, (Beirut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941), 2/1042; Muhammed Hayrüddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beirut: Dâru'l-ilm lil-melâyin, 2002), 1/212; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârişin, esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin*, (Beirut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1951), 1/74; *Fuat Sezgin, Târîhu'l-türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, (Riyad: İdâretü's-sekâfe ve'n-neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye, 1991), 2/1/87; Hüseyin Varol, "Ebû Ali el-Merzûkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/91-92).*

İbn Tabâtabâ, Kudâme (ö. 337/948 [?]), Âmidî ve Kâdî el-Cürcânî (ö. 392/1001) gibi pek çok ismin katkısı olmakla birlikte burada Merzûkî'nin en çok istifade ettiği ve ıstılahın nihai şeklini alma hususunda son aşamaları temsil etmesi hasebiyle zikredilen isimlerden sadece ikisine yer verilecektir.

1.1. Âmidî'de *Amûdü's-şi'r*

Abbâsî dönemi iktisadi, sosyal ve kültürel anlamda hayatın bütün alanlarına dokunan gelişme ve ilerlemelere şahit olmuştur.²⁰ Bu gelişmelere kültürel alanda özellikle edebiyat eleştirisi hareketi eşlik etmiştir. Bu hareket, tecdid ekolünün ortaya çıkmasıyla şiirde kadim ve cedid usul tarafları arasındaki çekişme ortamında canlanmıştır. Bu minvalde şiirde eski usulden farklılaşma ve yenileşmeye meyleden bir grup şair, lafzî suretlere ve bu suretleri bedî' sanatlarıyla süslemeye, tekellüf ve kapalılıkla anlamın derinleşmesine önem vermiştir. Müslim b. el-Velîd (ö. 208/823) ve Ebû Temmâm'ın başı çektiği bu grubu kadim eleştirmenler, "san'a taraftarları" olarak adlandırmıştır. Bu eleştirmenlerin karşısındaki grup ise şiir nazmında geleneksel yönetime bağlı kalmayı ve lafızların seçiminde ilkleri takip etmeyi yeğlemiştir. Bunlara göre şiirde en üstün olan şair, açık ve aşırı süslemelerden uzak olandır. Bu görüşe uygun olarak da Ebû Temmâm'ın karşısına geleneksel tarzı temsil eden Buhturî (ö. 284/897) konulmuştur.²¹ Edebiyat eleştirmeni Âmidî de kendisini, kadim ve cedid diye adlandırılan ve aralarında bir çeşit husumet oluşan bu iki akımın karşısında bulmuştur: Ebû Temmâm'ı destekleyerek onu zamanının şairi kabul edenler ve Buhturî'yi şairlerin en üstünü görenler. Bunun üzerine Âmidî, *el-Muvâzene* kitabını zahirde iki şairden her birinin meziyet ve özelliklerini ortaya çıkarmak üzere ise edebiyattaki iki usulü karşılaştırmak amacıyla yazmıştır.

Âmidî, *el-Muvâzene*'de *amûdü's-şi'r* kavramını ıstılah anlamda ilk kullanandır. Bu ıstılahı, eserin mukaddimesinde Arapların şiir yöntemine isim ve kadimle (eski) muhdes (yeni) şairler arasındaki mukayese için kıstas olarak kullanır.²² *Amûdü's-şi'r* kavramı kitapta üç yerde geçer: İlki Âmidî'nin kendi ağzından aktarılan: "*Buhturî ve Ebû Temmâm ikisi de birbirinden farklıdır. Çünkü Buhturî, bedevî üslûpla şiir yazan matbû' şairler ve öncekilerin yöntemi üzerinedir. Nitekim bilinen amûdü's-şi'r den ayrılmamış; karmaşıklık, hoşça gitmeyen lafız ve alışılmamış sözlerden sakınmıştır.*"²³ ifadesi; ikincisi, Buhturî'ye kendisi ve Ebû Temmâm hakkında hangisinin üstün olduğu sorulduğunda Buhturî'nin: "*O (Ebû Temmâm), manalara benden daha çok dalmakta; ben ise amûdü's-şi'r konusunda ondan daha kuvvetliyim.*"²⁴ şeklindeki cevabı; üçüncü olarak da Buhturî taraftarından nakledilen: "*Buhturî, amûdü's-şi'r ve şiirin alışılmış usulünden ayrılmamıştır. Onun şiirinde istiare, cinas, mutâbakat olmakla beraber o, güzel*

20 Corci Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*, (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2013), 2/637-641.

21 Vahid Subhî Kebbâbe, *el-Husûmeḥ beyne et-Tâiyeyni ve amûdü's-şi'r el-Arabî*, (Dimeşk: İttihâdü'l-küttâb el-Arab, 1997), 56.

22 Kebbâbe, *el-Husûmeḥ*, 59.

23 Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne Ebi Temmâm ve'l-Buhturî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Dâru'l-meârif, 1994), 1/4.

24 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/12.

tabiri, ifadesi, lafızların hoşluğu ve manaların sıhhati ile temeyyüz etmiştir. Hatta onun şiiri ve şiirinin üstünlüğü konusunda fikir birliği oluşmuştur. Üslûpları ve tabakalarının farklılığına rağmen diğer râviler onun şiirini kaliteli bularak rivayet etmiştir. Bütün insanlardan rağbet gören kişi de öne geçmeye ve üstün olmaya daha layıktır."²⁵ ifadesidir.

Âmidî'nin *el-Muvâzene*'sinden yapılan bu alıntılarda *amûdü's-şi'r* kavramı *usul, gelenek ve teâmül* anlamlarında kullanılmış ancak bu kavramın ilke ve esasları açıklanmamıştır. Âmidî, Buhturî'de iyi şiirin örneklerini görerek onu *amûdü's-şi'r*nin özelliklerini gerçekleştiren bir model olarak tanımlamıştır. Bu nedenle Âmidî'de, *amûdü's-şi'r* nazariyesi Buhturî'nin şiiri suretinde kadim şiirin bir örneğidir. Zira ona göre Buhturî kadim şiirin özelliklerden uzaklaşmamıştır.²⁶ Bu görüşü Âmidî'nin, "*İlim ehline göre şiir; güzel, tekellüfsüz ve yakın sözün seçimi, lafızları yerli yerinde kullanma, manaları alışılmış lafızlarla dile getirme, istiare ve temsillerin ödünç alındıkları şeylere uygunluğu ve anlamlarını yadırgamamasıdır. Kelam ancak bu vasıflara sahip olduğunda güzellik ve hoşluk kazanır. Bu da Buhturî'nin tarzıdır.*"²⁷ açıklaması destekler. Âmidî, Buhturî'yi şiir nazmında Arapların üslûp ve tarzından çıkmadığı kanısıyla *amûdü's-şi'ri* Buhturî'nin şiiriyle ilişkilendirir. Hatta bazı eleştirmenler, Âmidî'nin *amûdü's-şi'ri*, Buhturî ve taraftarlarına hizmet için koyduğunu ve bu taraflı tutumunun onu iki şair arasında insafli olmaktan uzaklaştırdığını düşünür.²⁸

1.2. Kâdî el-Cürcânî'de *Amûdü's-şi'r*:

Kâdî el-Cürcânî'nin, temelde Sâhib b. Abbâd'a (ö. 385/995) reddiye mahiyetinde kaleme aldığı, Mütenebbî (ö. 354/965) ve diğer şairleri değerlendirdiği şiir tenkidi alanındaki *el-Vesâta* adlı eseri, birçok eleştiri konusu içerisinde *amûdü's-şi're* de yer verir. Kâdî el-Cürcânî: "*Araplar, şairleri nitelik ve üstünlükte, mananın değeri ve uygunluğu (doğruluk); lafzın doğru ve bağlama uygun kullanımı bakımından kıyaslardı. Bu kıyaslamada önceliği; iyi niteleyen, teşbihi yakınlaştıran, kendiliğinden bolca ortaya koyan ve yaygın beyitleri çoğaltana verirdi. Amûdü's-şi'r ve şiir düzeni hâsıl olduğunda Araplar, cinas ve mutâbakayı önemsemez; bedî' sanatları ve istiareyi dikkate almazdı.*"²⁹ sözüyle ıstılahın genel esaslarını zikreder ve şiirinde bu esasları şekillendirene önceliği verir. Bu açıklama ile Kâdî el-Cürcânî'de, Âmidî'den sonra *amûdü's-şi'r* için altı rükün ortaya çıkar:

- Şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatüh (Anlamın değeri ve doğruluğu)
- Cezâletü'l-lafz ve istikâmetüh (Lafzın güçlü olması ve yerinde kullanılması)
- Vasıfta isabet
- Teşbihte mukârebe (yakınlık)

25 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/18-19.

26 Kassâb, *Kadıyyetü amûdü's-şi'r*, 292.

27 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/423.

28 İhsân Abbâs, *Târihu'n-nakdi'l-edebî inde'l-Arab nakdü's-şi'r* (mine'l-karni's-sânî hatta'l-karni's-sâmin el-hicrî), (Beyrut: Dâru's-sekâfe, 1983), 162.

29 Ebû'l-Hasen Ali b. Abdilaziz Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm ve Ali Muhammed el-Becâvî, (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966), 33-34.

- Bedîhîde gazârâ (doğaçlamada bolluk)
- Yaygın beyit ve mesellerde çokluk

Kâdî el-Cürcânî, şairler arasında üstünlük ve mukayese kıtası olarak sözünü ettiği unsurlarla Arap şiirinde aranan *amûdü 'ş-şi'rin* geniş sınırlarını çizmiş ve her zaman geçerli olan güzellik ve üstünlük gereklerini sunmuştur.³⁰ Fakat bu unsurları açıklamamış ve tafsilatlandırmamıştır. Ayrıca Cürcânî şiirin iyisini, iyi olmayandan ayırt etmek için zikrettiği bu esaslarda Âmidî gibi belirli bir kişi üzerinden yola çıkarak Mütenebbî ile bu ıstılahı ilişkilendirmemiştir. Bu vasıfları şiirin güzelliklerini gerçekleştiren unsurlar olarak ifade etmekle yetinmiştir.³¹

2.İstılahın Sistemleşmesi: Ebû Ali el-Merzûkî'de *Amûdü 'ş-şi'r*

Amûdü 'ş-şi'rin kapsamı ve sınırlarının belirlenmesi aşamasında Âmidî ve Kâdî el-Cürcânî'nin hazırladığı yolu Merzûkî tamamlamıştır. Edebiyat eleştirisi alanındaki birçok meseleyle birlikte *amûdü 'ş-şi'r* hakkındaki görüşlerini Ebû Temmâm'ın *el-Hamâse* eserine yazdığı mukaddimede ortaya koymuştur. Merzûkî'nin, bu konudaki titizliği, gayreti ve rolünü İhsân Abbâs şu sözlerle ifade eder: “*Merzûkî'nin amûdü 'ş-şi'ri şekillendirmesi IV. yüzyıl eleştiri görüşlerinin özü mahiyetindedir. Bu konuda ne kimse onun önüne geçebilmiş ne de sonrakiler onu aşabilmiştir. Amûdü 'ş-şi'r, Arap şairlerinin seçtiği şekil ve üslûp olmasaydı (bile) en azından eleştirilenlerin üzerinde uzlaşma vardıkları biçim olurdu.*”³²

Merzûkî'yi şiirin temel unsurlarını belirleme konusunda harekete geçiren etmen, dönemin ve çevrenin tesiriyle Arap şairlerinin sanat anlayışındaki değişim, Arap üslûbundan uzaklaşma ve farklı ifade çeşitlerine yönelmelerdi. Müvelled veya muhdes şair olarak isimlendirilen bu şairler, şiirlerinde takip ettikleri yöntemlerle Arap şiirinde uyulması gereken klasik esas ve usullerden uzaklaşmıştı. Bu nedenle âlimler, şiir yazımı yönteminde Arapların usulünden ayrılan farklı meyilleri ayırt etmek için çeşitli kıstaslar belirlemiştir ki Merzûkî de bu konuda çabalayanlardan biridir. Merzûkî, üstün şairlerin kasidelerindeki özelliklerden hareketle *amûdü 'ş-şi'r* adı altında birtakım özellikler ve bunların kıstaslarını belirler ve iyi şiir için bunların şiirde yeterince olması gerektiğini düşünür.³³ Merzûkî *amûdü 'ş-şi'r* ıstılahını şiir inşadında kadim ve muhdes usul arasında ayırım yapmak ve iyi şiiri tayin etmek için kullanır. Bu takdirde *amûdü 'ş-şi'r*, eski şiir yazım tekniğinden yeni şiir yönteminin başka bir ifadeyle eskiden beri uygulananı yeniden ayırmada ve üstün şiiri belirlemede kıstas alınacak unsurları ifade eder. Dolayısıyla kadim şairlerin üslûbu *amûdü 'ş-şi're* uygun, muhdes şairlerin üslûbu da *amûdü 'ş-şi'rden* uzaklaşmadır. Kim bu gelenek üzerine ilerler ve bunları gözetirse onun hakkında “*amûdü 'ş-şi're* bağlı kaldı, Arap yöntemine tâbi oldu”; kim bu gelenekten saparsa “*amûdü 'ş-şi'rden* uzaklaştı ve Arapların yöntemine muhalif oldu” denilir. Bu nedenle kudemâdan

30 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi 'ş-şi'r*, 298.

31 Ahmed Türkî, “Amûdü 'ş-şi'r'il-Arabî ve takniyyâtü 'ş-şâir: el-İsâbe fi'l-vasfî ün-mûzecen”, *Mecelletü mecma' l-lugati l-Arabiyye ala 'ş-şebeketi l-âlemiyye* 6 (2014), 503.

32 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi l-edebî inde l-Arab*, 425.

33 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî l-Hamâse*, 1/11.

(erken dönem âlimleri) tevarüs eden şiir ölçütlerine uyararak onların yolunu takip eden şaire “geleneksel şair” ve bu yöntemle yazılmış şiirlere de “geleneksel şiir” anlamında “amûdiyye” denilmiştir.³⁴ Daha sonra bu ıstılah, mutlak olarak iyi şiir yazmanın unsurlarını içeren eleştiri ıstılahına dönüşmüştür.

Merzûkî, şiirde eski tarzdan yeni olanı ayırmak için *amûdü's-şi'r*in konu ve kıstaslarını sıralasa da yaptığı açıklamalardan bu ıstılahın kendisinde daha genel ve kapsamlı olduğu anlaşılır. Çünkü bu ıstılahı şiir ve şairi kapsayan eleştiri ölçütleri üzerine kurmuştur. Yani onun kullanımında *amûdü's-şi'r*; şairi, şairin yeteneklerini, tab'ını ve şiir tecrübesini ihata etmektedir.³⁵ Üstelik bu kavram, Arap eleştirisinin dördüncü asırda zirveye çıkarak parlamasını ve uygunluğunu temsil etmektedir. Merzûkî'nin, *amûdü's-şi'r*in kısımlarını belirlediği açıklama, ‘mukaddime’de şöyle geçer:

“...Eskiden beri uygulanan sanatı yeniden, kadim şiir yöntemini hadisten ayırmak; (edebi eserler arasında) seçim yapanların tercih kriterlerinin ve tercih etmediklerinin (sebeplerinin) bilinmesi; aynı şekilde matbû' ve masnû' arasındaki farkın, kolaylıkla söylenenin zorlukla söylenene üstünlüğünün anlaşılması için Araplar tarafından bilinen *amûdü's-şi'r*in açıklığa kavuşturulması gerekir. Araplar I-şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatini, II-cezâletü'l-lafz ve istikametini, III-vasıfta isabeti, IV-teşbihe mukârabeyi, V-nazmın parçalarını bir araya getirerek onları hoş vezinler üzerine kaynaştırmayı, VI-müstear minhin (kendisine benzetilen) müstear leh'e (benzetilen) uygun olmasını, VII-lafzın mana ile uyuşması ve bu uyumun şiddetle kafiyeyi gerektirmesini arzulanmış ve bunun için çabalamıştır. Bu sayılan yedi konu “*amûdü's-şi'r*”dir ve her bir konunun da kıstasları vardır.”³⁶

Merzûkî, yukarıdaki alıntıda *amûdü's-şi'r*in amacını açıklar, daha sonra bu kavramın altını dolduran yedi eleştirel konuyu sıralayarak her konunun da kendine has kıstaslarının olduğunu ifade eder. Merzûkî'nin topladığı bu kısımlar Arap eleştiri alanında İslâm'dan önceki dönemden -özellikle telifin başladığı dönemden- başlayarak müellifin kendi dönemine kadarki incelemeler sonucunda ulaşılan kavram ve algıların sonuçlarıdır. Dolayısıyla müellif, şiirin temel özellikleri hakkında görüş birliğine varılan nitelik ve bunların ölçütlerini kayıt altına almıştır.

Merzûkî'nin *amûdü's-şi'r*deki ölçütleri kendisinden önceki eleştirmenlerin özellikle Âmidî'nin, Kâdî el-Cürçânî'nin, İbn Tabâtabâ'nın, Kudâme'nin (ö. 337/948 [?]) dahası IV. asırdaki eleştirmenlerin görüşlerinin bileşeni ve özetidir.³⁷ Zira Âmidî, eserinde ıstılahı üç defa zikretmiş,³⁸ fakat buna kaide eklememiştir. Sadece *amûdü's-şi'r* olarak şiirin ta'kid, hoş gitmeyen lafız ve mana, alışılmamış söz ve uyumsuz istiâre gibi durumlardan uzak olması gerektiğini zikretmiştir.³⁹ Kâdî el-Cürçânî, bu kavramı kullanmış ve kendi nazarındaki

34 Bezyû, “Amûdü's-şi'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur”, 32.

35 Tâhir Abdurrahmân el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî inde'l-Merzûkî ve eseruhâ fi nazariyyeti'n-nazm inde Abdilkâhir”, *el-Lecnetü'l-vatanîyyeti'l-Katarîyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm*, 29/135 (2001), 235.

36 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/8-9.

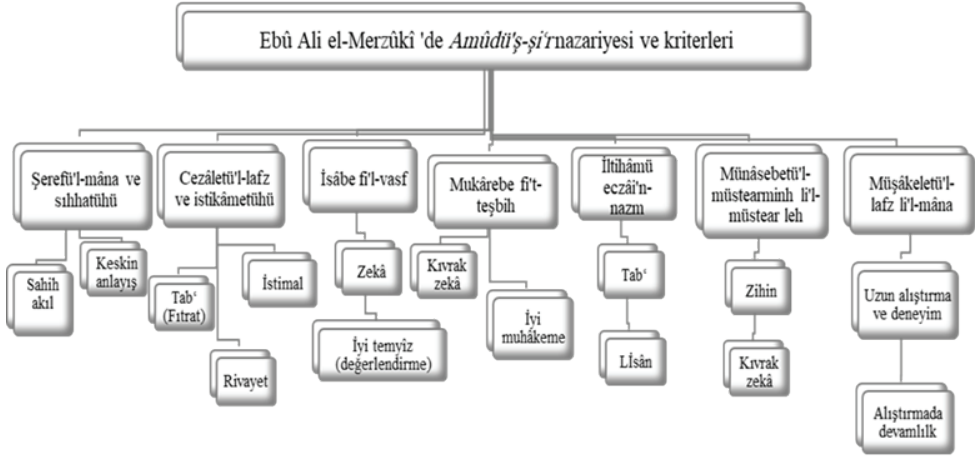
37 Habîbullah Alî İbrâhîm Alî, “Amûdü's-şi'ri'l-Arabî fi'n-nakdi'l-kadîm”, *Mecelletü meâlimi'd-da ve el-İslâmîyye* 6 (2013), 345.

38 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 4, 12, 18-19.

39 el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 4-5.

kaidelerini açıklamış; ancak terim ile kaideyi aynı konumda sistemli bir şekilde birleştiren ilk kişi Merzûkî olmuştur. Bu durumda Merzûkî, kendinden önceki münekkitlerden istifade etmiş, fakat gerektiği yerde ekleme ve çıkarma gibi müdahalelerde bulunarak değişiklik yapmıştır.⁴⁰

Merzûkî, *amûdü's-şi'rin* kısımlarını açıklamaya manadan başlayarak lafza geçmiş; ardından diğer konuları ehemmiyetine göre tertip etmiştir.⁴¹ Müellife göre şiirde bulunması gereken yedi temel özellik ve bunların kıstasları detaylandırılmadan önce şu şekilde tablo ile gösterilebilir:



I.Şerefü'l-ma'nâ ve sıhhatüh

Merzûkî, *şerefü'l-ma'nâyı*, *amûdü's-şi'rin* ilk özelliği olarak zikreder, fakat bu teripten tam olarak ne kastettiğini açıklamayarak sadece kıstasının ne/ler olduğuna yer verir. Bu nedenle Merzûkî öncesi müelliflerin bu ibareyi kullanımından ve müellifin kıstas olarak getirdiği ölçütlerden hareketle ifadenin müellifteki karşılığı araştırılacaktır. Öncelikle, eleştiri kitaplarında *şerefü'l-ma'nâ* ifadesiyle tam olarak ne kastedildiği açıklanmamakla beraber bu terkipte yüklenen anlam ve kullanımlar farklılık arz eder.⁴² Bısr b. Mu'temir, bu terkipte şöyle kullanarak: “*Şerif (değerli) mananın hakkı asil lafızdır. İkisinin hakkı da onları bozan ve kusurlu hale getiren şeylerden korunmaktır. Mana, has olmakla kıymet kazanmaz; avama hitap eden mana olmakla da değeri düşmez. Asillığın esası, hâle muvâfık olmakla birlikte isabetli olmak ve fayda sağlamaktır. Zira her makama göre bir söz vardır.*” mananın değerine ilk işaret edendir.⁴³ Bısr'ın açıklamasına binaen insanların has ve avamı ile ilgili olmayan manadaki asillik ve değer üç şeyle mümkündür: I-Doğru ve isabetli olması, II-Fayda sağlaması, III-Yerine ve zamanına göre söylenmesidir. Burada, doğruluktan maksat; sözün lugat, i'rab, bilgi veya örf yönünden hatadan uzaklığıdır. Faydadan maksat; uygun olmayan ifadelerden uzaklaşarak

40 Nasser-Khaz'ali, “The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r”, 47-48.

41 el-Kahtânî, “Meâyiru amûdü's-şi'ri'l-Arabî”, 237.

42 Kassâb, *Kadiyyetü amûdü's-şi'r*, 239-240.

43 el-Vâsıtî, “Amûdü's-şi'r inde'l-Merzûkî”, 23; Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 136.

ahlâkî değerleri gözetmek, toplum ve bireyin tutum ve davranışlarını iyiye yönlendirmeyi hedeflemektir. Bu durumda edebe aykırı, bayağı ve değeri olmayan gazel; aşırı övünme ve karalama gibi manalar fayda sağlamadığından bunlar anlam yönüyle kıymet ifade etmez.⁴⁴ Mananın hâle muvâfik olması; Bişr'in, "*Kavmin efendisi kavmin diliyle (kelamıyla) konuşmaz, melikler de avamın diliyle konuşmaz.*"⁴⁵ sözünde ifade ettiği gibi sözün muhâtabın durumuna uygunluğudur. Bişr'in burada vurgulamak istediği, her kavmin algısı nisbetinde anlamasını sağlamak ve konuları derecesinde hamle yapmaktır.⁴⁶

Câhız'da *şerefü'l-ma'nâ*; sözün, muhâtabın zihnine fayda ulaştırması ve muktezâ-yı hâle uygun olmasıdır.⁴⁷ *Şerefü'l-ma'nâ* için Câhız; *hasen, celîl ve kerîm* kavramlarını da kullanmıştır.⁴⁸ Câhız'a göre her türlü konuyu ele almak şairin hakkı olduğundan *şerefü'l-ma'nâ* algısı ahlâkî değer ve övülen sıfatlarla sınırlı değildir. Fakat şairin dile getireceği anlamda, muhâtabın faydalanması esas olmalıdır. Bu, şiirin ya dinleyicinin fikrine, hissine ya da vicdanına bir şey katmasıyla diğer bir deyişle onu yeni bir duygu ve fikirle zenginleştirmekle olur.⁴⁹ *Şerefü'l-ma'nâ* ile İbn Tabâtabâ sağlam vasıf, akıcı lafız ve güzel girizgâhı;⁵⁰ Kâdî el-Cürçânî ise mananın bağlama uygunluğunu kastetmiştir. Cürçânî, değerlerle veya dinle çelişen anlamları bayağı olarak nitelememiştir. Bu durumda edebe uygun olmayan anlam hoş görülebilir. Zira mananın değerini belirleyen, şairin anlamı ifadesi ve muhâtabı o manaya ulaştırmasıdır. Çünkü Cürçânî, manayı şiir dilinin bir unsuru olarak değerlendirdiğinden mana, şiir lafızlarının dizilimine, lafzî zorluktan sakınmaya, sanatsal ve felsefi karmaşıklıktan uzaklığa dayanmaktadır.⁵¹

İbn Âşûr, Merzûkî'nin mukaddimesine yaptığı şerhte *şeref* mefhumuna üç anlam verildiğini ifade eder: 1-Şiirin sanatsal yönünün yüksek olması, 2) Mananın özgünlüğü ve 3) Fayda boyutu. Bu anlamlar içerisinde İbn Âşûr özgünlük ve sanatsal yönü birlikte değerlendirir. Buradaki özgünlük, öncelikle daha önce geçmemiş orijinal anlamı; ikinci sırada bir kısmı özgün olmakla birlikte bir kısmı daha önce kullanılmış olanı ifade eder ve özgünlük oranı artıça şerefe yaklaşırlar. İbn Âşûr, burada *şeref* kelimesiyle fayda yönüne işaret edilmesi görüşünü zayıf bulur.⁵² Çünkü eski Arap eleştirmenlerinin çoğunda şiiri belirli ahlâkî amaçlarla ilişkilendirdikleri ve tâlimi yöntemi benimsediklerine veya değerli anlamlar ile saygın davranış biçimlerine davet ettiklerine dair bir işaret yoktur. Hatta şiirlerde bunların zıttı durumlarla karşılaşılır. Manadaki *şeref* konusu çoğu Arap eleştirmenine göre anlamdaki fazilet ve erdemlerden sarfı nazar edilerek şiir sanatındaki kalitede en üst sınıra ulaşmayı ifade etmektedir.⁵³ Bu bağlamda *şerefü'l-ma'nâ*, Merzûkî'de şairin fikir ve yaratıcılığı yani şairin kasidesini inşa etmeye niyetlendiği kasıt ve zihninde oluşan anlamın özgünlüğü ve sıhhatidir. Ayrıca bununla

44 el-Vâsitî, "Amûdü's-şi'r inde'l-Merzûkî", 24.

45 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 92.

46 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 93.

47 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 136.

48 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/83, 1/85, 1/144.

49 el-Câhız, *Kitâbü'l-hayevân*, 3/39.

50 İbn Tabâtabâ, *İyârü's-şi'r*, 54.

51 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 24-25.

52 İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 61-62.

53 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-şi'r*; 292, 294

müellif, dinleyenin zorlanmadan anlayabileceği muktezâ-yı hâle ve mütekellimin amacına uygun anlamı kastetmektedir. Lafzın değişkenliği yanında mananın sabit rüknü temsil etmesi sebebiyle müellif, *amûdü 'ş-şî'rin* bâblarının sıralamasında manayı lafzın önüne geçirmiştir.⁵⁴

Merzûkî şerefin yanında *sıhhati* (doğruluk ve geçerlilik) de mananın sıfatlarından biri olarak zikreder. “Her türlü kusur ve şüpheden beri olan” anlamındaki *sahihin*, Merzûkî’deki karşılığı mananın, bilinen tarihi hakikatlere, yaygın örf veya lugavi örfeye karşı olmamasıdır. Mana için belirlenen *şeref* ve *sıhhat* özelliklerinin kıstası ise akl-ı selîm, kıvrak zekâ ve keskin anlayıştır. Bu durumda Merzûkî, mananın sıhhati ile akl-ı selîmi birleştirmiştir. Zira lafız, uzlaşım ve ıstılahla idrak edilirken anlamın anlaşılmasında akıl ve kavrama etkilidir. Şayet anlam zikredilen kıstaslara göre doğru ve uygunsa makbuldür; aksi takdirde kendisinde hata oranında noksanlık vardır.⁵⁵

II-Cezâletü'l-lafz ve İstikâmetüh

Lugatta “kuvvet ve güç” anlamına gelen *cezâle*, lafızda iki türdür: I- Lafzın herhangi bir terkip içerisine girmeden bizzat kendisindeki güç, kuvvet ve sağlamlıktır. Bu özelliğin temelinde lafzın fasih Arap diline uyumu, diğer bir ifadeyle lafzın alışılmamış halden uzak olarak sıradanlık ve bayağılıktan çıkması ve anlaşılır olması vardır. II- Lafzın siyâkındaki *cezâle*, terkip içerisinde lafzın manaya delaletinin kuvvetli olmasıdır. Başka bir ifadeyle lafzın anlamla tam olarak örtüşmesi ve mananın değerinde olmasıdır.⁵⁶

Cezâle sıfatı kadim Arap eleştirisinde çoğunlukla lafızla birlikte ve ilişkili olarak kullanılan nitelemedir. Fakat İbn Sellâm (ö. 231/846 [?]) bu sıfatı beyit için kullanmıştır.⁵⁷ İbn Sellâm’ın *cezâleyi*, beyit kelimesiyle beraber kullanımı, yöntem olarak dikkatli ve hassas bir kullanımdır. Çünkü lafzın kuvvetli olmasında asıl kastedilen, lafzın terkip içerisinde kuvvetli olması ve farklı terkiplerde yeni anlamlar kazanmasıdır.⁵⁸

Merzûkî’nin lafızla ilgili zikrettiği ikinci niteleme olan *istikâmetten* maksat, dil hatasına düşmeden dilin yöntem ve kurallarını gerçekleştirmektir. Lafızda istikamet; I- Lafzın kendi

54 el-Kahtânî, “Meâyru amûdi ‘ş-şî’ri’l-Arabî”, 237.

55 el-Merzûkî, *Şerhu Divâni’l-Hamâse*, 1/9. Bu konuda eğlence ve kadınlara düşkünlüğüyle bilinen İmrûülkays’ın (ö. 540 dolayları) bazı beyitleri müstehcen ifadeler sebebiyle hoş karşılanmamış (Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân el-Merzûbânî, *el-Müveşşah fi meâhzi’l-ulemâi ala ‘ş-şuarâi*, thk. M. Hüseyin Şemseddîn, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1995), 48); Zühayr’in (ö. 609 [?]) savaş sonrasında söylediği bir beyit, tarihi bilgilerle çelişmesi (*el-Müveşşah*, 59) ve Ebû Temmâm’ın beyti Arapların örfüne uymaması sebebiyle sıhhat yönünden kusurlu bulunmuştur (el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/209).

56 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/109; Muhammed b. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfi ıstılâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, thk. Alî Dehrûc, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/558; Ebû Kays Muhammed Reşîd, “Şerhu’l-mukaddime el-edebîyye li’l-Merzûkî fi usûli’-nakdi ve amûdi ‘ş-şî’r”, erişim: 20 Aralık 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=TtbzEEfM5k&list=6/2:03-3:55>.

57 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli ‘ş-şu‘arâ’*, şerh. M. Muhammed Şâkir, (Mısır: Dârü’l-meârif, 1952), 52.

58 Ahmed Behaddîn, “Amûdü ‘ş-şî’r: İrhâsâtü’n-nassıyyeti’l-Arabıyye”, *Fusûl* 84 (2013), 145. Lafzın terkip içerisinde kuvvetli olmasına, dizim ve şiîrsel örgü bakımından güzel bulunan Merrâr el-Fekasî’nin beyitleri örnek verilebilir (Söz konusu beyitler için bkz., Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî, el-Kalkaşendî, *Subhu’l-a‘şâ fi snâ‘ati’l-inşâ‘*, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 2010), 2/358-359).

harfleri arasında uyum, II-Lafzın dizilimde diğer lafızlarla ahenk ve bütünlük içerisinde bulunma, III-Lugavi vaz'daki (dilsel uzlaşım) kullanıma muvâfik olmayla gerçekleşir. Bunlar gerçekleşmediği takdirde lafız, bağlam içerisinde sıkıntılı ve iğreti olur.

Merzûkî'de, lafzın kuvvetli olup olmamasının kıstası *tab'*, *rivayet* ve *isti'mâldir*.⁵⁹ Müellif *tab'* kelimesiyle; mevhibe (kabiliyet), fitri eğilim veya şairlerin ve matbû' olarak nitelendirilen sanatkarların çok azında bulunan şiir kudretini kasteder. İhsân Abbâs *tab'* için “(Tab') *sözde doğaçlama, şairlik gücü ve aklın düşünürken hızlı çalışmasıdır. Bu, Câhız'da garîze (içgüdü, yönelim), İbn Kuteybe'de mizaçtır. Aynı zamanda dürtülerle harekete geçen hayal gücü hatta içgüdünün kudretidir.*”⁶⁰ gibi birden çok anlam zikreder. Câhız'a göre *tab'*, hem fitrattan gelen hem de sonradan kazanılan mevhibeye bağlıdır. Dolayısıyla bir kişinin bir şeyde yeteneği varken başka şeyde olmayabilir.⁶¹ İbn Kuteybe buna: “*Bazı şairlere medih kolay gelirken bazılarının hiciv (yerme); bazılarının mersiye kolayken bazılarının gazel imkânsız olur.*”⁶² sözleriyle işaret eder. Kâdî el-Cürcânî, şairlerin şiirlerindeki farklılıkların *tab'* larının çeşitli olmasından kaynaklandığı görüşündedir. Zira bir şairin üslûbu yumuşakken diğerininki sert; birinin lafzı kolayken diğerinin telaffuzu zorlaması tabiatlarının değişikliği sebebiyledir. Üstelik lafızların doğruluk ve geçerliliği *tab'* ın selametiyle ilgilidir.⁶³ Bu açıklamalardan yola çıkarak *tab'* için şairin gücü, kendisine Allah tarafından bahşedilen yeteneği, şiirin kalitesi ve asaletini kapsayan genel bir anlam verilebilir. Ancak şuna dikkat çekmek gerekir ki Merzûkî'nin burada *tab'* olarak üzerinde durduğu bütün *tab'* lar değil bilakis edebiyatın parlattığı, rivayetin keskinleştirip bilemediği, zekânın açığa çıkardığı, iyi ile kötüyü ayırmayı ilham eden eğitilmiş fitrattır.⁶⁴

Lafzın sağlamlığıyla ilgili *rivayet* kıstası Merzûkî'de, kudemânın (öncekilerin) şiirine çiraklığı ifade etmektedir. Buna göre zeki ve matbû' olan, Arapların lafzını ancak rivayet yoluyla alır. *Rivayet* de semâ yoluyla mümkündür ve rivayetin esası hızdır.⁶⁵ Aslında Arap kelamı, edebiyatı ve tarzına muttali olmak anlamındaki *rivayeti*, İbn Tabâtabâ da: “*Şiir için yapılması gereken hazırlıklar vardır. Bunlar; lugatta derinleşmek, rivayette ustalaşmak, i'rab, edebiyat sanatları, eyyâm, neseb, saygın davranışlar, kusurlar ve ayıplar ile Arapların tarzlarını bilmektir.*”⁶⁶ sözünde vurgulamıştır. Lafzın sağlamlığında *tab'* ve *rivayet* için tamamlayıcı diğer unsur olarak *isti'mâl*, Merzûkî'de şiir ve düz yazı erbâbı tarafından kullanılan lafızlardaki uzun tecrübeyi ifade eder.

Lafızla ilgili kıstaslardan sonra Merzûkî'nin mukaddimede değindiği konulardan biri de lafzın terkip içerisine girmeden yalın haldeyken de değerli ve güzel olabileceği; daha sonra

59 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

60 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edeblinde'l-Arab*, 117; el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî”, 239.

61 el-Câhız, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/208.

62 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, thk. A. Muhammed Şâkir, (Kahire: Dâru'l-meârif, 1982), 1/93-94.

63 Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 17-18.

64 el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî”, 244.

65 Kâdî el-Cürcânî, *el-Vesâta*, 16.

66 İbn Tabâtabâ, *İyârü's-şi'r*, 10.

kendisine uygun olmayan lafızlarla terkip içerisine girdiğinde bu değer kaybolabileceğidir.⁶⁷ Bu hususta Abdülkâhir el-Cürçânî'deki (ö. 471/1078-79) lafız anlayışı Merzûkî'ninden biraz farklıdır. Abdülkâhir'e göre, lafızlar tek başlarına diğerlerinden üstün değildir. Cümle içerisinde, diğer lafızlarla birliktelik oluşturduklarında değerli veya değersiz olur. Nitekim bir siyâk içerisinde güzel ve uygun olan lafız diğer bir siyâkta uygun olmayabilir.⁶⁸

III- Vasıfta (Nitelemede) İsbet

Vasıfta isabet, amacı en güzel şekilde ifade etmek ve layık olduğu üzere zikretmektir. Bir başka ifadeyle bir şeyin ne olduğuna ilişkin tasavvurda uyum ve dikkati ifade etmektedir. Niteleme, mürekkeb (birleşik) manalardan oluşur çünkü vasıftan bahsedildiğinde aynı zamanda nazımdan bahsedilmiş olur. Zira vasıfta isabet, sıfatın nitelenen şeyi aşmadan ve ondan geride kalmadan ona uygun olduğunda ortaya çıkar.⁶⁹ Yani şair methettiğinde övgü; mersiyede hüznün ve acı; hiciv ve gazelde de aynı şekilde yerme ve sevgi anlamlarını tam bir şekilde yansıtmalıdır. Başka bir ifadeyle nitelemede isabet, şairin şiir inşad etmek istediği amacı en iyi şekilde ifade etmesidir. Şayet övülen kişi kahraman veya melik ise övülen kişinin en yüce mertebede zuhur etmesi için şairin bu kişiyi kahramanlık sıfatları ve Arapların bildiği cesaretle nitelemesi gerekir.⁷⁰

Lafız ve mana arasındaki uyumun titizliğini gerektiren uygun ve doğru nitelemenin kıstası, zekâ ve iyi muhakemedir.⁷¹ Nitelemedeki isabet ve lafzın bağlam içerisinde uygun kullanımıyla mananın geçerliliği amaçlanır. Böylece nitelenen şey, okuyucu veya dinleyicinin zihninde görüyormuşçasına canlanır. Merzûkî'nin, şiirin temel dayanakları olarak sıraladığı bu ilk üç özelliğin bir araya gelmesi beyitlerin oluşması ve bu beyitlerin insanlar arasında yaygınlık kazanması için yeterlidir. Dilci ve eleştirmenlerin, uygun ve yerinde nitelemedeki ısrarlarının esasları Arap kültürel hayatı ve çevresine dayanır.⁷²

IV-Teşbihte Mukârebe

Teşbihte mukârebeden maksat; benzetmenin gücü, netliği ve berraklığıdır. İsbetli ve doğru bir teşbih için gereken, teşbihin iki tarafı arasındaki ortak alanların benzer anlamlar arasında meydana gelmesidir.⁷³ Müşebbeh ve müşebbeh bih, bir veya birden çok vasıfta ortaklık ettiğinde teşbihte mukârebe gerçekleşir. Buradaki amaç, alıcı konumundaki kişinin zorlanmadan vechü'ş-şebeh'i (benzetme yönünü) anlaması için kendisine benzetilende en

67 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9; Kahtânî, "Meâyîru amûdi'ş-şi'rî'l-Arabî", 238.

68 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1984), 43-44.

69 İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 117.

70 Türkî, "Amûdü'ş-şi'rî'l-Arabî ve takniyyâtü'ş-şâir", 508.

71 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9. Nitelemede isabetin olmamasına Müseyyeb b. Ales'in şiirinde erkek deve için dişi devenin sıfatını kullandığı beyit örnek verilebilir (Beyit için bkz., İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ'* 1/183).

72 İbn Tabâtâbâ bunu, "Araplar, bilgilerinin kuşattığı, gözlerinin ulaştığı, tecrübe ettikleri hikmetler, teşbih ve nitelemelerle şiirlerini ortaya koydular." şeklinde dile getirir (*İyârü'ş-şi'r*, 16-17).

73 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

kuvvetli sıfatları ortaya çıkarmaktır. Merzûkî'de teşbihin üzerine bina edildiği özellikler; mukârebe (yakınlık), tenâsüb (uygunluk) ve açıklıktır. Müşebbeh ve müşebbeh bih arasında sıfatlarda yakınlık ve ortaklık arttığı oranda teşbih güzel olur. Böylece iki şey arasında benzetme yönü düşünmeden ve zorlanmadan bilinir. Ancak teşbihten beklenen kendisine benzetilendeki sıfatların benzeyendekinden daha çok bilinmesidir.⁷⁴ Çünkü bu takdirde delâlet kuvvetli olur, kapalılık ve karışıklıktan uzaklaşır.

Teşbihin sıhhatinin (geçerliliğinin) kıyaslandığı ölçü kıvrak zekâ ve iyi değerlendirmedir.⁷⁵ Şair veya eleştirmenin faydalandığı zekâ, eşyalar arasındaki bağı, birleştikleri veya ayrıldıkları hususları idrak etmeye rehberlik eder. Bu zekâyâ, meseleleri muhakeme gücü ve farklı olgu türleri arasında ayırım yapabilme kudreti yardımcı olursa işte o vakit teşbih (analoji) için istenen hedefe ulaşılabilir. Ayriyeten mukârebe ve isâbet, uyum ve uzlaşya delâlet ettiğinden teşbihteki yakınlık, nitelemedeki isabet ile bağlantılıdır.⁷⁶ Özelliklerin birbiriyle ilgili ve bağlantılı olması, *amûdü's-Şi'r* unsurlarının, metnin binasının üzerine ikame edildiği sıralı ve düzenli adımlar olduğu görüşünü destekler.

V-Nazmın Cüzlerinin Bir Araya Gelmesi ve Hoş Vezinlerin Seçimi Üzerine Birleşmesi

Merzûkî'nin, "nazmın parçalarının bir araya gelmesi" ifadesiyle tam olarak ne kastettiği açık olmamakla beraber şu üç durumdan biri veya birkaçı muhtemeldir: I- İç ahenk olarak bilinen kelimeyi birleştiren harfler ve hareketler arasındaki uyum, II- Dış ahenk olarak bilinen beyitteki kelimeler arasındaki uyum ve uzlaş,⁷⁷ III- Kasidenin beyitleri arasındaki uyum ve uzlaş.⁷⁸ Birinci ve ikinci durumdaki uyumla, anlama değil, lafiz ve telaffuz yönüne vurgu yapılmıştır. Bu yöne dikkat çekmekle lafızların birbirleriyle uyumlu olması yani dilin zorlanmaması, dolanmaması ve akıcı olması hedeflenir.⁷⁹ Zikredilen bu özelliğin sonuna "Hoş vezinlerin seçilmesi" kısmının eklenmesi de Merzûkî'nin söz konusu ifadeyle ilk iki ihtimali hedeflediği yorumunu destekler. Üçüncü maddede verilen anlamla, kasidenin bölümlerinin sağlam ve sıkıca birbirine bağlı olması sebebiyle neredeyse kaside beyit, beyit ise kelime gibi olur.

Merzûkî, dizimin parçalarının bir araya gelmesi ve uyumlu olması için *iltihâm ve iltiâm* kelimelerini kullanır.⁸⁰ *İltihâm*, lugatta yaranın kaynaşması ve kapanması gibi iki parçanın iki tarafının bir araya gelmesidir. *İltiâm* ise iki parçanın pürüzsüz bir şekilde birbirine uyum sağlaması, eşleşmesi ve tek bir şey gibi bütünleşmesidir. Nitekim yaranın iyileşerek kapanmasında

74 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

75 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

76 Bu nedenle İmruülkays'ın kuşların yaş ve kuru olarak kalplerini, yuvalarında taze üzüm ve çürümüş kuru hurmasına benzettiği teşbih güzel bulunurken (İbn Kuteybe, *eş-Şi'r*, 1/110) aslanın gözünün dışarda nitelendiği beyitler güzel bulunmamıştır (İbn Kuteybe, *eş-Şi'r*, 2/801).

77 el-Vâsitî, "Amûdü's-Şi'r inde'l-Merzûkî", 29.

78 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-Şi'r*, 275

79 Reşîd, "Şerhu'l-mukaddime", 9/2:00-2:35.

80 Metinde geçen ifade (التحام أجزاء النظم والتتامها) el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/10.

التَّمُّ اللحم; kapandıktan sonra da tamamen ayrılık izinin kaybolarak bütünlüşmesi için de اللحم ifadeleri kullanılır.⁸¹ Yani *iltiâm*, işin tam anlamıyla kemâle ermesini imlemektedir. Yarada olduğu gibi lafızlar da önce kelamda bir araya gelerek birleşmekte daha sonra da bunun semeresi olarak aralarında denklik, uyum ve ahenk gerçekleşmektedir. Bu birleşimde dikkat edilmesi gereken husus, lafızlar arasında güzel terkiple sözün akıcı, uyumlu ve telaffuzu kolay şekilde oluşturulmasıdır. Merzûkî'nin dile getirdiği bu özellik Halef'in (ö. 180/796 [?]) şiirinde ifade ettiği nitelikte olmamalıdır:

وَبَعْضُ قَرِيضِ الشَّعْرِ أَوْلَادُ عَلِيٍّ
يَكُذُّ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمُتَحَفِّظِ⁸²

“Bazı şiirler; hatadan sakınmaya çalışan okuyucunun dilini zorlayan kuma çocukları gibidir.”

Bu durumda *iltihâm* ve *iltiâm* lafızları Merzûkî'de lafızları işleme, şiirsel örgüyü oluşturma ve nazma mutâbık olma anlamındadır. Zira müellife göre nazım, kelimeler ve terkipler arasında uyum ve temel unsurların sıkı bir şekilde birleşmesinin neticesidir.⁸³ Ayrıca nazımın parçalarının birleşimi zikredilen üç olasılığın yanında daha üst katmanda kasidenin amaç ve konuları arasında güzel bağlantıyla kasidedeki sanatların çeşitlenmesini de ifade edebilir.⁸⁴ Yani gazelden vasfa, vasıftan medhe olmak üzere bir konudan diğerine kolayca intikal kastedilebilir. Bu aynı zamanda “hüsünü't-tehallüs (güzel geçiş)” olarak da adlandırılır. Bu takdirde *amûdü's-şi'r* kavramının sadece metnin şekilsel boyutunun üzerinde durmadığı, metne bütüncül bakan bir eleştirel yöntem olduğu sonucuna ulaşılır.

Merzûkî, nazımın parçaları arasındaki uyumu değerlendirecek kıstas olarak lisan ve tab'ı belirler.⁸⁵ Müellifin, lisana işaret etmesi genel olarak tenâfürü (uyumsuzluk, uyuşmazlık) kastettiğini gösterir. Söz konusu uyumsuzluk da müfred lafızlardaki harfler veya lafızlar arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanır.

Merzûkî, şiirin temel özellikleri olarak saydığı beşinci maddede nazımın parçalarının uyumlu olmasını zikretmekle yetinmeyerek bu özelliğe “hoş vezinler üzerine birleşme” kaydını da ekler. Çünkü şiirdeki tınının hoşluğu kulağa sevimli gelir ve fitratı coşturur.⁸⁶ Müellifin getirdiği bu kıstasla, nazımın parçalarını doğru bir şekilde bir araya getirme ve hoş vezinlerle şiir söylemenin, sağlam bir mizaç ve dile sahip olmaya ihtiyaç duyduğu anlaşılır. Merzûkî'nin “hoş vezinlerin seçilmesi” sözüyle, başka bir eleştirel konuya daha atıfta bulunduğu şeklinde yorum yapılmıştır. Bu, modern dönemde de gündemdeki konulardan biri olan veznin veya şiir bahirlerinin kasidenin söylendiği amaca uyumlu olma meselesidir. Mesela övünme ve savaş vasıfları için daha sesli ve şiddetli; gazel ve nesibde daha yumuşak ve fısıltı şeklinde vezinler kullanılır. Dolayısıyla bazı şiir bahirleri belirli bazı amaçlara hizmet etmekte ve bunların

81 Reşid, “Şerhu'l-mukaddime”, 9/2:12- 40; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/537, 12/531.

82 el-Câhiz, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/66; el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10. Beyitte geçen ضرة kelimesi kadının kumasıdır. Baba bir kardeş olan kuma çocukları arasında annelerinden kaynaklı anlaşmazlık sebebiyle geçimsizlik yaygındır. Beyitte, lafızlar arasındaki uyumsuzluk, bu çocuklar arasındaki yakın ilişkiye rağmen aralarında uyum olmamasına istiare yapılmıştır (İbn Âşûr, *Şerhu'l-mukaddime*, 144).

83 Ahmed Matlûb, “Amûdü's-şi'r”, *Mecelletü'l-âdâb* 28 (1980), 74.

84 Câhiz bu hususta beyitler arasındaki uyuma dikkat çekmiştir bkz. el-Beyân, 1/228.

85 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10.

86 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*, 1/10.

kullanımı onlar için uygundur. Buna istinaden de kâmil ve tavîl bahirleri uzun nefes isteyen medih şiirlerinde tercih edilir.⁸⁷ Ancak Muhammed Mendûr bu görüşe katılmayarak on altı bahrin her birinin farklı amaçlar için kullanıldığı ve buna da uygun olduğu düşüncesindedir. Bu durum şairin selikası (tabiatı), zevki ve şiirsel amaçla mûsikisi arasındaki uyumu ve hissedişine bırakılmış; belirli konular için muayyen bahirler tahsis edilmemiştir. Önemli olan ele alınan şiirin amacı ve şairin zevkine uygun olarak hoş vezinlerin seçilmesidir.⁸⁸ Şairin hoş vezinleri seçmesinin Merzûkî'deki karşılığı ise şairin kaside için anlamla uyumlu vezin seçmesi ve kaside için uygun kafiye kullanmasıdır. Nitekim şiir üzerine yaptığı çalışmalarda da iddia edilen anlamda vezin ve bahir açıklamalarında bulunmamıştır.

VI- İstiare Unsurları Arasındaki Uyum

Merzûkî, istiarede müşâbehet (benzerlik); teşbihte ise mukârebe (yakınlık, denklik) kelimelerini kullanmıştır.⁸⁹ Müellif bilinçli olarak böyle bir ayrıma gitmiştir; çünkü temelde her ikisi de benzetmeye dayansa da istiare ve teşbih arasında bazı farklar vardır. Teşbih, birbirine yakınlaştırılmak istenen iki farklı şey arasında vuku bulurken istiare, aralarında yakınlık ilişkisi bulunan nesnelere arasında mevcut bu ilişki üzerinden benzeşme ve uyumu gerçekleştirir. Diğer bir deyişle istiare yapmak istenen unsurlar arasında öncesinde benzerlik gerçekleştiğinden tekrar benzerlik ilişkisi kurulmaya çalışılmaz.

Teşbih ve istiare arasındaki diğer bir fark, teşbihte benzetilen varlıktan zihin tamamen boşaltılmadığından teşbihin edatlarla kuvvetlendirilip kuvvetlendirilmemesi mümkündür. Üstelik teşbihte bir unsur, belirli oranda yani gayr-i kâmil şekilde hedeflenir. Bir nevi teşbihteki mübalağa olan istiarede ise müstearün leh'in (benzetilen) müstearun minh'e (kendisine benzetilen) tamamen benzemesi ve onunla bütünleşmesi iddiası vardır.⁹⁰ Zikredilen farklara ilave olarak teşbih ilhâktır (ekleme, iliştime). Zeyd'i, aslana ilhâk etmek aralarındaki ortaklık ve benzerlik illetine binaen onları bir araya getirmektir. Buna karşın istiare ve kinaye itlâktır (atma, serbest bırakma); yani bir lafzın başka bir lafız üzerine bırakılmasıdır. Görünürde teşbih formu olmaksızın cesur ve kahraman adama "aslan" lafzının itlâk edilmesidir.⁹¹ Teşbih ve istiarede ortak nokta ise teşbihte vechü's-şebehi güçlü ve açık bir şekilde ortaya çıkarmak önemli bir durum olduğu gibi istiarede de alakayı kuvvet ve netlikle ortaya çıkarmak gerekli ve önemlidir. Şöyle ki tasvir, dinleyen konumundaki kişinin idrak ve zihnine kolayca, külfet ve meşakkat olmaksızın ulaşmalıdır. Bu nedenle, şair ve dinleyen arasında iletişimsel uyum sağlanması için müstear minh dinleyeni müstear lehe yaklaştıran karine taşımalıdır. Zira taraflardan biri mahzûf olduğu için müstear ve müstearun leh arasında alaka yakınlaştıkça ve

87 İbrâhîm, "Kırâa fî mukaddimeti'l-Merzûkî", 126; Muhammed Mendûr, *el-Edeb ve Fünûnihû*, (Kahire: Nahdatü Mısır, 2006), 54.

88 Mendûr, *el-Edeb ve Fünûnihû*, 54.

89 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

90 Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, (Kahire-Cidde: Matbaatü'l-medeni /Dâru'l-medeni, 1991), 323-324.

91 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 323-324; Reşîd, "Şerhu'l-mukaddime", 8/2:50-3:02; 9/00-10:00.

netleştiğçe istiare makbul ve güzel şekil alır.⁹² Merzûkî, unsurları sıralamada teşbihi, istiarenin önüne geçirmiştir. Çünkü teşbih duyu ve vakiya dayalı akli iken istiare sezgilere dayalı, hayali ve yaratıcıdır. Başka bir ifadeyle teşbih açık ve net iken istiare teşbihe göre daha kapalıdır.⁹³ Bu nedenle müellif istiarenin kıstası olarak idrak ve kıvrak zekâyı zikretmiştir.⁹⁴ Zira müstear minh ve leh arasındaki münasebeti anlamak ve şairin istiareleri seçmedeki zekâsını kavramak için kıvrak zekâyı ihtiyaç duyulur.

Merzûkî'nin istiare konusundaki görüşü asrının münekkitleri İbn Tabâtabâ, Kâdî el-Cürcânî ve hatta sonraki dönemlerde İbn Reşîk'in (ö. 456/1064) görüşlerinden farklı değildir. Zira bu isimlerin hiçbiri istiare konusunda detaya girmemiştir. Merzûkî de hem mukaddime hem de şerhlerinde istiarenin belağî ve tâlimî boyutu hakkında fazla durmayıp, bunu şiir dizilimi ve örgüsündeki tabiatı yönüyle ele almıştır. İstiareye şiir unsuru olarak bakarak onu şiir bütünlüğü ve cümlenin siyakında incelemiştir. Fakat V. yüzyıl âlimlerinden Abdülkâhîr el-Cürcânî konuyu ayrıntılı tahlil ederek istiarenin fayda ve önemine işaret etmiştir.⁹⁵

VII-Lafzın Manaya Uygunluğu (Denkliği) ve Birlikte Kafiyeyi Gerektirmeleri

Merzûkî'de *müşâkele*, delâlet eden ve delâlet edilen yani lafız ve mana arasındaki uyum anlamına gelir.⁹⁶ Müellifin *müşâkeletü'l-lafz li'l-ma'nâ* ifadesi, her bir amaç için uygun olan lafız ve terkiplerin seçilmesi anlamına gelir. Başka bir ifadeyle her manaya layık olduğu, uygun lafız giydirmektir. Arap eleştirmenlerine göre bütün şiir konularının kendisine has bir sözlüğü vardır. Mesela medih için uygun lafızlar olduğu gibi mersiye ve hiciv için de tercih edilen lafızlar vardır. Medih için kullanılan sözün hiciv için kullanılması uygun olmadığı gibi gazelde güzel olan lafızlar da mersiyede uygun değildir.

Merzûkî'nin *amûdü's-şîrin* yedinci özelliği olarak zikrettiği lafzın manaya denkliği şu şekilde de yorumlanmıştır: Lafızlar, manaların rütbelerine göre taksim edilir. En özel olan manaya, özel lafız; genel olan lafza da genel anlam yakışır. Bu görüş Câhîz'in lafız ve mana arasındaki ilişkiye dair görüşünü destekler. Ona göre, lafızlar anlamların değerine göre taksim edilmiştir; dolayısıyla asil olanlar asiller için, sıradan olanlar da değersiz olanlar içindir.⁹⁷ Çünkü lafız ve mana ilişkisi ruh ve beden ilişkisi gibidir. İki de varlık ve gerçekleştirmelerini ancak diğeriyle elde eder. Lafız ve anlam arasında uyumun olup olmadığının kıstası uzun deneyim ve devamlı uygulamadır.⁹⁸ Ayrıca lafız-mana uyumu zikredilen bütün özellikler için asıl faktör

92 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/9.

93 Kebbâbe, *el-Husûmeh*, 66; Câbir Uşfûr, *es-Suretü'l-fenniyye fi'l-türâsi'n-nakdi ve'l-belâğî inde'l-Arab*, (Beyrut: Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1992), 241.

94 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/10.

95 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 43.

96 Lafızlar manaların kalıpları mesabesinde olduğundan lafızı mananın gerektirdiğinden fazla kullanmak lafız ve mana arasındaki uyumu azaltır. Lafız ve mananın tam olarak örtüşmesi ve birlikte kafiyeyi gerektirmeleri için örnek olarak Zühayr b. Ebî Sülmâ'nın beyitlerine bakınız (Kudâme, *Nakdü's-şîr*, 55; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü eş'âri'l-Arab*. thk. Ali M. el-Becevî, (Mısır: Nahdatü Mısır, ty.), 176).

97 el-Câhîz, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, 1/139.

98 el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse*, 1/11.

hükümündedir. Zira bu uyum, lafzın uygun kullanımıyla birlikte anlamın geçerliliği ve isabetli nitelenebilir, aynı şekilde teşbihte yakınlığı ve istiarede uyumu gerektirir.

Merzûkî ve Merzûkî öncesi âlimlerden yola çıkarak şiirin temel özellikleri şu şekilde özetlenebilir: Merzûkî'nin *amûdü's-şi'r* tasavvuru, Âmidî'ninkinden farklılık arz etmektedir. Çünkü Âmidî, öncekilerin şiirini takip etmede Buhturî'nin şiirini örnek alarak *amûdü's-şi'r* kavramını onunla ilişkilendirmiştir. Kâdî el-Cürçânî ise belli bir isme odaklanmadan kadim veya muhdes şairler arasında bir ayırım yapmamış ve her iki grubun şiir tecrübesinden hareket ederek *amûdü's-şi'ri* ele almıştır. Merzûkî de aynı şekilde sadece kadim şiirin hususiyetleriyle sınırlamadan yedi unsur zikretmiş; ıstılahı, belli kişiye tahsis etmeyerek mefhumun genişletilmesinde Cürçânî ile kesişmiştir. Fakat Merzûkî bu kavrama daha kapsayıcı, bütüncül ve nesnel bakmıştır. Bu nedenle şiirde değişim ve tecdid için alan açarak şiirde olması gereken sanatsal usullere bağlı kalındıkça kadim veya muhdes bütün şiirleri hoş karşılamıştır.⁹⁹

Öte yandan Arap edebiyatı eleştiri alanında Merzûkî'nin öne sürdüğü görüşler yeni değildir. Zira müellifin, *amûdü's-şi'r* için söylediklerinin ilk dördünü, Kâdî el-Cürçânî'den aldığı görülür. Merzûkî bu durumda kendisinden önceki münekkitlerin bölümlerine beşinci ve yedinci bâb olmak üzere iki yeni kısım eklemiştir ki bunlar: *Nazmın parçalarını birleştirme ve lafzın manaya benzemesidir*.¹⁰⁰ Bu bilgilerden Merzûkî'nin kendinden önceki münekkitlerden istifade ederek onlara katkıda bulunduğu ve büyük oranda Kâdî el-Cürçânî'den etkilendiği ortaya çıkmaktadır.¹⁰¹ Fakat bu yedi unsuru eleştirel bir terim şeklinde uyarlayarak formüle ettiğinden Merzûkî *amûdü's-şi'rin* asıl nazariyatçısı olmuş ve onun aracılığıyla ıstılah nihai şeklini almıştır.

Merzûkî, her bir özelliğin kıstası için kullandığı “‘ıyâr, mi‘yâr” ıstılahını İbn Tabâtabâ'dan almıştır. Çünkü bu lafzı, ıstılahî anlamıyla kullanan ve kitabında şiire izafe eden İbn Tabâtabâ'dır. Merzûkî'nin *amûdü's-şi'rin* bâblarında zikrettiği kıstaslar şöyle sıralanabilir:

- Selim akıl ve keskin anlayış
- Tab'
- Rivayet
- İsti'mâl
- Zekâ ve iyi muhakeme
- Keskin zekâ ve iyi değerlendirme
- Zekâ ve hafıza kuvveti
- Uzun deneyim, pratik ve uygulamanın devamlılığı¹⁰²

Bu ölçütlere bakıldığında akıl, anlayış (kavrama), kıvrak zekâ ve zihnin (hafıza gücü) birbirine yakın kavramlar olduğu görülür. Çünkü bunların tamamı anlayış, düşünce ve fikir

99 Kassâb, *Kadiyyetü amûdi's-şi'r*, 296-297.

100 Merzûkî'deki altıncı konu (münâsebetü'l müstear minh li'l müstear leh), Âmidî'de “İstiareler ve temsiller ödünç alındıkları şeyler için uygun olmalı ve anlamına ters düşmemelidir” şeklinde geçmektedir (el-Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/423).

101 el-Ayâşî es-Senûnî, “Kadâyâ nakdiyye ledâ Ebi Ali el-Merzûkî”, *Câmiatü Sîdi Muhammed b. Abdillâh- Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-ulûmi'l-İnsâniyye* 16 (2009), 236.

102 Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l edebî inde'l-Arab*, 408.

yürütmenin kendisiyle olduğu “akıl”da şekillenmekte ve tek bir hakikati ifade etmektedir.¹⁰³ Aynı şekilde deneyimin uzunluğu ve kullanım da bir grupta değerlendirilebilir. Öyleyse Merzûkî’nin kriterleri temelde dörde indirgenerek tab‘, rivayet, zekâ ve alıştırma olarak belirtilebilir.¹⁰⁴

Şiirin nitelikleri için sayılan kıstaslar Kâdî el-Cürçânî’nin de üzerinde durduklarıdır.¹⁰⁵ Nitekim Merzûkî’nin tab‘, deneyim, zekâ, rivayet ve keskin zekâ gibi çoğu kıstaslardan öncesinde Kâdî Cürçânî: “*Şiir; tab‘, rivayet ve zekânın birleştiği Arap ilimlerinden bir ilimdir. Ardından uygulama ve deneyim (dürbe), onun gereği ve her bir sebebi için kuvvet olur.*”¹⁰⁶ şeklinde bahsetmiştir. Fakat, Kâdî el-Cürçânî bu unsurların varlığını şairde zorunlu tutmuştur. Merzûkî ise bunların zevk sahibi kişide, şiiri dinleyen ve eleştirmende olması gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁷ Ayrıca Kâdî el-Cürçânî zikredilen şiir unsurlarını saydıktan sonra “*her kimde bu özellikler toplanırsa o kişi işini iyi yapmış ve başarılıdır. Bu unsurlardan nasibi miktarınca kişinin ihsandan derecesi ve mevkisi olur.*”¹⁰⁸ demiştir. Bu ve bundan önce Kâdî el-Cürçânî’den yapılan alıntılar Merzûkî’nin Cürçânî’nin sözüne, kıstaslarına ve tasavvurunun genişliğine itimadının boyutunu gösterir.¹⁰⁹ Dikkat edilirse ikisi de Ebû Nüvâs (ö. 198/813 [?]), Müslim ve Ebû Temmâm gibi muhdes şairlerin *amûdü’ş-şi’rden* ayrıldıklarını söylememiştir.

3. Merzûkî’den Sonra *Amûdü’ş-şi’rin* Niteliklerine Yaklaşım: Abdülkâhîr el-Cürçânî

Abdülkâhîr el-Cürçânî, Merzûkî’nin *amûdü’ş-şi’r* başlığı altında sıraladığı bazı kavramlara farklı şekillerde değinmiştir. Abdülkâhîr, bu hususların bir kısmında Merzûkî’yle hemfikirken bazı özellik veya kıstaslara farklı şekilde yaklaşmıştır. Bunlardan ilki teşbihin üzerine bina edildiği esaslar konusudur. Merzûkî, kendinden önceki ve dönemindeki eleştirmen ve âlimlerle aynı görüşü paylaşarak teşbihin hakikatini; marifet, dikkat, titizlik, şöret, kolayca anlaşılma, doğruluk ve vasıfta isabet olarak görmüş;¹¹⁰ ancak Abdülkâhîr bunların yerine metnin terkip ve bağlamından yola çıkarak akılda canlanan zihni suretleri koymuştur. Zira Abdülkâhîr’de güzelliğin aslı iki uzak cins ve farklı varlık arasındaki benzerlik ve birliktelikte gizlidir. Bu düşüncesini: “*Şüphesiz temsil üslûbu, zıt şeyleri birbiriyle uyumlu göstermede sihir gibi bir işlev görmektedir. Hatta o derece ki temsil doğu ile batı arasındaki uzaklığı katlayıp dürmekte, birbiriyle tam zıt olan şeyleri birbirleriyle tam uyumlu bir halde göstermekte ve hayat ile*

103 el-Vâsîti, “Amûdü’ş-şi’r inde’l-Merzûkî”, 21.

104 Kebbâbe, *el-Husûmeh*, 78.

105 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 328.

106 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 15.

107 Abbâs, *Târîhu’n-nakdi’l-edebî inde’l-Arab*, 408.

108 Kâdî el-Cürçânî, *el-Vesâta*, 15.

109 Merzûkî, “fehm” hakkındaki görüşlerinde büyük oranda İbn Tabâtabâ’ya dayanmaktadır. İbn Tabâtabâ bu kavrama güzel şiirin illetleri bölümünde değinmiştir. Güzel şiirin illeti başlığı altında “Şiirin illeti keskin anlayışa arz edilmesidir. Bu anlayışın kabul edip seçtiği nitelikli, kabul etmeyip reddettiği ise eksik, kusurludur.” demiştir (İbn Tabâtabâ, *İyârü’ş-şi’r*, 20-22; el-Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l-Hamâse*, 1/6).

110 el-Kahtânî, “Meâyîru amûdi’ş-şi’ri’l-Arabî”, 245.

ölümü, su ile ateşi aynı anda bir varlıkta toplamaktadır."¹¹¹ sözleriyle dile getirir. Bu durumda Abdülkâhîr, teşbihte uzaklığı şiir dilindeki güzelliğin esasî kılarak müşebbeh ve müşebbeh bih arasındaki sıfatlarda ortaklık azaldıkça teşbihin güzelliğinin arttığını ileri sürer. Ona göre teşbihte güzellik cinsten aynı olmayan iki farklı, uzak ve değişik şeyin bir araya getirilmesi ve aralarındaki benzerliğin tasviridir.¹¹² Hatta iki zıt cinsi aynı noktada buluşturmak Abdülkâhîr'e göre şairin yetkinlik ve meziyetidir. Çünkü bu ruhun daha çok hoşuna gider ve ruh bununla heyecanlanır. Bu ayrıma rağmen Merzûkî ve Abdülkâhîr'in hemfikir olduğu nokta, tasavvurda her ikisinin de teşbihi özümsemesi ve belâgî suretlerin oluşmasında teşbihi gerekli görmeleridir.¹¹³

Şiirin özelliklerine yaklaşımda bu iki âlimin ayrıştığı hususlardan ikincisi, nazımın cüzleri arasındaki bağlantı ve uyum fikridir. Bu husus Abdülkâhîr ve Merzûkî'nin nazarında önem arz etmekle ve ikisi de nazım ıstılahını kullanmakla beraber ikisinin başlangıç noktasında ve bu ıstılahın içeriğinde bazı farklılıklar vardır. Merzûkî nazma, kelimelerin uyumlu bir şekilde dizilerek birbirlerine bağlanması olarak bakmıştır. Dizilimin uyumlu olması da lafız-mana terkininin doğruluğu ve geçerliliğiyle meydana gelir. Abdülkâhîr ise nazma, kelimelerin konuşmadaki terkininden ve diziliminden önce zihindeki manaların tertibi olarak bakar. Zira zihinde anlam olmaksızın harflerin birleştirilerek lafızların bir araya getirilmesi vehimdir.¹¹⁴ Lafızların birbirleriyle uyumlu olarak kaynaşıp bağdaşmasına nazım adı verilse de ondaki mefhum lafızlarla sınırlı kalmaz. Bilakis öncelikle anlamları, ikinci olarak da lafızları kapsar ve bu nazım nazariyesinin hülâsasıdır. Sonuç olarak her ikisi de lafızların birbiriyle uyumlu olması anlamında nazım ıstılahını kullanmış olsa da Abdülkâhîr'de bu ifade sadece lafızla sınırlı kalmayarak öncelikle anlamları sonra lafızları kapsamıştır. Abdülkâhîr'in tabiriyle, kişi anlamı bulduğunda lafız hemen onun yanında, gözünün önündedir. Anlamı bulduktan sonra lafızlardaki uyum ve bağlantıyı ayrıca araması gerekmecektir.¹¹⁵ Abdülkâhîr'in nazariyesinin derinliğiyle beraber Merzûkî ile birleştikleri husus kelimelerin uyumlu bir şekilde birleşme ve kaynaşmasına odaklanmalarıdır.¹¹⁶

Zikredilenlerin dışında Abdülkâhîr lafız ve anlam benzerliğine de farklı yaklaşmaktadır. Ona göre lafızların anlamları çeşitlidir ve bir lafız birden fazla anlamı taşıyabilir. Her konulduğu yerde farklı anlamı karşılayabilir. Lafızların hem lugavî müfred manaları hem de metnin siyâkından anlaşılan belâgî anlamları vardır.¹¹⁷ Bu nedenle Abdülkâhîr'de lafız ve mananın bu anlamda tam olarak örtüşmesi mümkün değildir.

Merzûkî, mananın doğruluk ve geçerliliğinin ölçütünü aklın sıhhati ile ilişkilendirmiştir. Zira mananın değerli olmasının aslı, sahih aklın onaylamasıyla geçerli ve makbul olmasıdır.

111 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 132.

112 el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga*, 130-131, 152-153.

113 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 246.

114 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 55-56.

115 el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 62; M. Taha Boyalıklı, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 153-154.

116 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 247.

117 el-Kahtânî, "Meâyîru amûdi's-şi'ri'l-Arabî", 248.

Abdülkâhir, manayı aklî ve hayalî olarak iki kısma ayırdığından ondaki mana mefhumu daha geniştir. Ona göre şiir sadece aklın getirdiklerine göre kıyas edilemez, çünkü şiirde tahyil de söz konusudur.¹¹⁸ Tahyilî manalar da haklarında doğru ve hakikat denilmesi mümkün olmayan çok çeşitli anlamlardır.¹¹⁹

Sonuç

Arap edebiyatı şiir eleştirisi konuları içerisinde yer alan ve şiirin temel esaslarını ifade eden *amûdü'ş-şi'r* kavramı edebiyat âlimleri ve eleştirmenlerinin çalışmalarında farklı şekillerde gün yüzüne çıkmıştır. Bu konuda çalışma yapan âlimlerden biri de kendinden önceki birikimi derleyip toparlayan, tashihten geçirip eklemelerde bulunarak düzenli ve sistemli bir şekilde son halini veren Merzûkî'dir. Müellif, kendinden önceki eleştirmenlere dayanarak geliştirdiği bu nazariyesini yedi bâb ve bu bâbları değerlendiren ölçütler şeklinde sunmuştur. Bu yedi unsorda manaya, lafza ve üslûba dönen sıfatlara önem vermiştir. Şöyle ki anlamdan beklenen değerli, sahit ve isabetli; lafızdan beklenen kuvvetli ve anlamla aynı değerde; üslûptan beklenen ise dokunun bütünlüğü ve birliğine uygunluğudur. Mananın edasının tamamlanması için vezin seçilmiş olmalı; lafız ve mana da kafiyeyi gerektirmelidir. Merzûkî, bu yedi unsurun her birine de kendilerini açıklayan ve sınırlarını çizen kıstaslar koymuştur. Şiir yapısında Arap usulünü böyle yedi bölümde sınırlamadaki mantıksal sınır, Kudâme b. Cafer'in *Nakdü'ş-şi'r* eserindeki rasyonel tutumu hatırlatmaktadır. Fakat Merzûkî ile Kudâme'nin zihniyeti arasındaki fark; Kudâme kendi görüşüne göre şiirin iyisini, iyi olmayandan ayırt etmek için yeni eleştirel değerler tesis etmiştir. Onun gayesi, öncelikle ölçütler koymak sonra da Arap şiirinden ona misal ve şahit getirmektir. Merzûkî'nin mantığı ise kendinden önceki Arapların şiir geleneğindeki yöntemlerinden ulaştığı *amûdü'ş-şi'rin* kısımlarının sınırlarını belirlemektir. Ayrıca bu yöntemlerde kadimle sınırlı kalmayarak yeni tarz şiirlere de kapı aralamaktır.

Merzûkî'nin bu özellik ve kıstaslar hakkındaki söylemleri şairin bu unsur ve ölçütlere tam olarak bağlı kalmadığı takdirde şiir dairesinden çıkacağı anlamına gelmemektedir. Şayet böyle olsaydı Ebû Temmâm, Ebû Nüvâs, Mütenebbî ve Müslim gibi şairleri kaliteli şiir dairesinden çıkarmış olacaktı. Oysa Ebû Temmâm'da, müsteâr ve müsteâr leh arasında uygunluğun olmadığı istiareler veya *amûdü'ş-şi'r* sınırından uzaklaşıldığı çok sayıda örnek olmasına rağmen müellif Ebû Temmâm'ı hasımlarına karşı hamasetle savunmuştur. Bu nedenle Merzûkî bu vasıfları söylerken mütesâhil davranarak “kaliteli şiir için bu unsurların tamamı yerine getirilmelidir” veya “Araplar müsamaha olmaksızın bu unsurların hepsini şart koşuyor” dememiştir. Bu hususta hassas ve temkinli hareket ederek şiirde bu temel özelliklere bağlı kalan ve şiirini bunun üzerine bina eden kişinin, bu işte üstün ve önde olacağını; bu vasıfları tam olarak yerine getirmeyenlerin ise üstünlük ve kalitedeki payının bu zikrettiği niteliklerdeki nasibi kadar olacağını vurgulamıştır.

118 el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 270; el-Gazzâmi, *el-Müşâkele ve'l-ihtilâf*, 62.

119 el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 267.

Hem Merzûkî'nin görüşlerine hem de zikredilenlere itimat ederek *amûdü's-şi'r* nazariyesinin alanının geniş olduğunu söylemek mümkündür. Şairin bir kasidesi veya kasidenin beyitleri temel özelliklerin dışına çıksa da Arap şairi bunun dışına çıkamaz. Zira şair her durumda kelamın fesahatını, üslûbun hoşluğunu, lafız-mana uyumu ve nazımdaki birlikteliği korumak zorundadır. Ne var ki sağlam ve klasik bir yöntem olduğu halde bu nazariye tam olarak anlaşılmarak şiiri kurallar çerçevesinde sınırladığı şeklinde yanlış yorumlanmıştır. Sayılan unsur ve kriterler göz önünde bulundurulduğunda bunlara karşı çıkmanın Arap şiirini tamamen kabul etmemek temeli üzerine olduğu fark edilecektir. Bunun dışında muasır dönemdeki edebiyat eleştirisi *amûdü's-şi'r* hakkında eskiden söylenenle yetinerek bu konuda yeni ve değişik bir şey ortaya koymamıştır. Buna karşın Merzûkî'yi *amûdü's-şi'rin* kurucusu ve unsurlarını belirleyici olarak doğrulamış; dahası Merzûkî'nin zikrettikleri konular üzerine farklı okuma ve çalışmalar yapılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Grant Support: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Abbâs, İhsân. *Târîhu'n-nakdi'l-edebeî inde'l-Arab-nakdü's-şi'r* (mine'l karni's-sânî hatta'l karni's-sâmin el-hicrî). Beyrût: Dâru's-sekâfe, 1983.
- Ajami, Mansour J. "Amûd al-Shi'r: Legitimization of Tradition". *Journal of Arabic Literature*. 12(1981), 30-48.
- Athamneh, Nasser al-Hassan ve Khaz'ali, Muhammed. "The Meeting of Minds: Longinus's On the Sublime and Amûd al-Shi'r". *Abhath al-Yarmouk: (Lit & ling)* 17/1(1999), 43-57.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârîfîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 cilt. Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1951.
- Behaddîn, Ahmed. "Amûdü's-şi'r: İrhâsâtü'n-nassıyyeti'l-Arabiyye". *Fusûl*. 84 (2013), 140-158.
- Bezyû, Ahmed. "Amûdü's-şi'r: en-Neş'etü ve ve't-tetavvur". *el-Eser*. 21 (2014), 31-36.
- Boyalık, M. Taha. *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Ebû Zeyd el-Kureşî. *Cemheretü eş'âri'l-Arab*. thk. Ali M. el-Becevî Mısır: Nahdatü Mısır, ty.
- el-Âmidî, Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Bısr b. Yahyâ. *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-meârif-mektebetü'l-hâncî, 1994.
- el-Câhız Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Abdüsselâm Hârûn. 4 cilt. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1998.
- el-Câhız Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-hayevân*. thk. Abdüselâm Muhammed Hârûn. 8 Cilt. Mısır: Şeriketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1965.

- el-Cürcânî, Abdülkâhîr. *Delâilü'l-i'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1984.
- el-Cürcânî, Abdülkâhîr. *Esrârü'l-belâga*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire-Cidde: Matbaatü'l-medenî /Dâru'l-medenî, 1991.
- el-Gazzâmî, Abdullah. *el-Müşâkele ve'l-ihtilâf (kırâatün fi'n-nazariyyeti'n-nakdiyye el-Arabîyye ve bahsün fi'ş-şebîhi'l-muhtelif)*. Beyrut: el-Merkezü's-sekâfî el-Arabî, 1994.
- el-Hârisî, Muhammed b. Müreysi. *Amûdü'ş-şî'ri'l-Arabî: en-neşetü ve'l-mefhûm*. Suudiyye: Nâdî Mekketi's-sekâfî el-edebî, 1996.
- el-Kahtânî, Tâhîr Abdurrahmân. "Meâyîru amûdi'ş-şî'ri'l-Arabî inde'l-Merzûkî ve eseruhâ fi nazariyyeti'n-nazm inde Abdilkâhîr". *el-Lecnetü'l-vatanîyyeti'l-Katarîyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm*. 29/135 (2001), 235-253.
- el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Subhu'l-a'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ'*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2010.
- el-Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse li Ebi Temmâm*. nşr. Ahmed Emîn-Abdüsselâm Hârûn. Beyrut: Dâr'ül-cîl, 1991.
- el-Merzûbânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *el-Müveşşah fi meâhîzi'l-ulemâi ala'ş-suarâi*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1995.
- es-Safedî, Ebû's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaûd ve Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâs, 2000.
- es-Senûnî, el-Ayâşî. "Kadâyâ nakdiyyetün ledâ Ebî Alî el-Merzûkî". *Câmiatü Sîdi Muhammed b. Abdillâh-Külliyetü'l-Âdâb ve'l-Ulûmî'l-İnsânîyye*. 16 (2009), 27-38.
- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Hudayrî. *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- et-Tehânevî, Muhammed b. Alî. *Keşşâfî ıstulâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Alî Dehrûc. 2 cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- el-Vâsîti, Muhammed el-Hüseyin. "Amûdü'ş-şî'r inde'l-Merzûkî: mefhûmühû ve bu'düh en-nakdî". *Mecelletü âfâk edebîyye*. 12 (2020), 13-34.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyerü a'lemi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnaûd ve diğçerleri. 29 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1982.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-A'lâm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm lil-melâyîn, 2002.
- Hüseyîn, Tâhâ. *el-Ehvân*. el-Memleketü'l-müttehîde: Müessesetü Hindâvî, 2017.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr b. Muhammed. *Şerhu'l-mukaddime el-edebîyye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*. Riyad: Mektebetü dâri'l-minhâc, 2010.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslî ed-Dîneverî. *eş-Şî'r ve'ş-şu'arâ'*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-meârif, 1982.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1993.
- İbn Sellâm el-Cumahî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm. *Tabakâtü fuhûli'ş-şu'arâ'*. şerh. M. Muhammed Şâkir. Mısır: Dâru'l-meârif, 1952.
- İbn Tabâtabâ, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *'İyârü'ş-şî'r*. thk. Abbâs Abdüssâtîr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2005.
- İbnü'l-Kıftî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf eş-Şeybânî. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*. thk.

- Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire-Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Arabî/Müessesetü'l-kütübi'sekâfe, 1982.
- İbrâhîm Alî, Habîbullah Alî. "Amûdü's-şi'ri'l-Arabî fi'n-nakdi'l-kadîm". *Mecelletü meâlimi'd-da'veti'l-İslâmiyye*. 6 (2013), 325-346.
- İbrâhîm, Kemâl Abdilazîz. "Kırâa fi mukaddimeti'l-Merzûkî li şerhi'l-ihitiyâr". *Cüzûr*. 10/22 (2005), 116-173.
- Kâdî el-Cürçânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdilazîz b. el-Hasen. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm-Alî Muhammed el-Becâvî. Kahire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1966.
- Kassâb, Velîd İbrahim. *Kadiyyetü amûdi's-şi'r fi'n-nakdi'l-Arabî el-kadîm: Zuhûruhâ ve tetavvuruhâ*. Dimeşk: Dâru'l-fîkr, 2010.
- Kâtîp Çelebî, Hâcî Halîfe Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. M. Şerafüddin Yaltkaya. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1941.
- Kebbâbe, Vahîd Subhî. *el-Husûmeh beyne et-Tâiyyeni ve amûdü's-şi'r el-Arabî*. Şam: İttihâdü'l-küttâb el-Arab, 1997.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebû'l-Ferec. *Nakdü's-şi'r*. Kostantiniyye: Matbaatü'l-cevâib, 1302.
- Matlûb, Ahmed. "Amûdü's-şi'r". *Mecelletü'l-âdâb* 28 (1980), 28-105.
- Matlûb, Ahmed. *Dirâsâtün belâgiyyetün ve nakdiyyetün*. Irak: Dâru'r-Reşîd li'n-neşr, 2010.
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 3 cilt. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1997.
- Mendûr, Muhammed. *el-Edeb ve Fünûnhü*. Kahire: Nahdatü Mısır, 2006.
- Reşîd, Muhammed Ebû Kays. "Şerhu'l-mukaddime el-edebiyeye li'l-Merzûkî fi usûli'n-nakdi ve amûdi's-şi'r". erişim: 20 Aralık 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=TtbzcEEfM5k&list>.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. *Kavâ'idü's-şi'r*. thk. Ramâzan Abdüttevâb. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1995.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*. çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî. Riyad: İdâretü's-sekâfe ve'n-neşr bi-Câmi'ati'l-İmâm Muhammed b. Sü'ûd el-İslâmiyye, 1991.
- Türki, Ahmed. "Amûdü's-şi'ri'l-Arabî ve takniyyâtü's-şâir: el-İsâbe fi'l-vasfi ünmüzeccen". *Mecelletü mecmâ'l-lugati'l-Arabîyye ala's-şebeketi'l-âlemiyye*. 6 (2014), 499-515.
- Uşfûr, Câbir. *es-sûretü'l-fenniyye fi't-türâsi'n-nakdi ve'l-belâgi inde'l-Arab*. Beyrut: Merkezü's-sekâfi el-Arabî, 1992.
- Varol, Hüseyin. "Ebû Ali el-Merzûkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/91-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-üdebâ' (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. thk. İhsân Abbâs. 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1993.
- Zeydân, Corcî. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabîyye*. Kahire: Müessetü Hindâvî, 2013.

Alt Kıtada İngiliz Hakimiyeti, Edebi Akımlar Ve Fesadat Dönemi Yazarlarından Kudretullah Şahab

British Rule in the Subcontinent, Literary Movements, and the Authors of the Partition Period: Qudrat Ullah Shahab

Hatice GÖRGÜN¹ 



¹ İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: H.G. 0000-0003-2347-1959

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Hatice Görgün (Arş. Gör. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E posta: hatice.gorgun@istanbul.edu.tr

Başvuru/Submitted: 02.08.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
31.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
01.09.2023

Kabul/Accepted: 10.09.2023

Atıf/Citation: Gorgun, Hatice. "Alt Kıtada İngiliz Hakimiyeti, Edebi Akımlar Ve Fesadat Dönemi Yazarlarından Kudretullah Şahab." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 173-185.
<https://doi.org/10.26650/jos.1336413>

ÖZ

İngilizlerin Hint alt kıtasına hâkim olmalarıyla birlikte XIX. yüzyıldan itibaren sosyal ve siyasi olayların hızlı gelişimi sebebiyle roman ve öykü gibi türler Urdu edebiyatında fazla yer almamaktaydı. O dönemlerde halk kitlelerini harekete geçirebilmede şiirin büyük etkisi bulunmaktaydı ve Urdu edebiyatında şiir ağırlıklı bir eğilim mevcuttu. Ancak bu çalışmanın esasını teşkil eden Urdu edebiyatının önemli yazarlarından Kudretullah Şahab'ın yaşadığı XX. yüzyıla gelindiğinde bu yüzyılda şiir türünün yanında öykü ve romanın da revaç kazandığı görülmektedir. Nesir türü bu dönemde her ne kadar Batılı edebiyatçılardan geçmiş olsa da yazarlar eserlerinde kendi bölgelerine özgü hikâyeleri ele almışlardır. Halk kendi yaşamlarını bu eserlerde buldukları edebiyatta nesir türü de yerini sağlamlaştırmış oldu. 1917-1986 yılları arasında yaşamış olan Kudretullah Şahab, dönem itibarıyla Pakistan ve Hindistan'ın bölünmesine şahit olmuş, bu dönemdeki acılı yaşam hikâyelerini öykülerine en iyi şekilde yansıtmayı başarmıştır. Bu çalışmada da Fesadat dönemini yaşamış olan Hint alt kıtasının önemli yazarlarından olan ve özellikle de *Şahabname* isimli otobiyografisi ile meşhur Kudretullah Şahab'ın hayatı, edebi kişiliği ve eserlerinin tanıtılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda yazardan bahsetmeden önce yaşamış olduğu dönemde alt kıtanın durumuna ve nesir türündeki edebi hareketlere de değinmek yerinde olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İngiliz Hakimiyeti, Urdu Edebiyatı, Kudretullah Şahab

ABSTRACT

Due to the rapid development of events since the 19th century alongside the British rule of the Indian subcontinent, genres such as novels and short stories were left out of Urdu literature. At that time, poetry had a great influence on mobilizing the masses, and a poetry-oriented trend had occurred in Urdu literature. However, at the beginning of the 20th century when Qudrat Ullah Shahab lived, an important Urdu literature writer and subject of the article, stories and novels are seen to have gained popularity alongside the poetry genre. Although prose had come about from Western literary figures in this period, these writers had dealt with stories specific to their own regions. As the people found their lives in these works, prose also consolidated its place in literature. Qudrat Ullah Shahab lived between 1920-1986, the period that

witnessed the division of Pakistan and India, and succeeded in reflecting the painful life stories of this period in his stories as best he could. This study aims to introduce the life, literary personality, and works of Qudrat Ullah Shahab as one of the important writers of the Indian subcontinent who lived through the Partition period and was especially famous for his autobiography titled *Shahabnama*. Before talking about the author in this context, mentioning the situation of the subcontinent and the literary movements regarding the types of prose in his period would be appropriate.

Keywords: British Rule, Urdu Literature, Qudrat Ullah Shahab

EXTENDED ABSTRACT

British rule in the Indian subcontinent had started with the East India Company and became the destiny of the region after the British completely dominated the subcontinent in 1857. By taking the wealth of the region to their own countries, they made the people miserable and took away the country's economic and spiritual power. The British assimilated the society in terms of language, religion, and culture.

Due to the rapid development of events in this process, poetry had been used as a common type of literature to activate emotions in the society. However, literary genres such as novels and stories from Western literature began to take the place of poetry in the 20th century. In these works of prose, the authors dealt with the stories specific to their own regions. The people who found sections about their own lives in these works began to show great interest in the prose genre.

The Aligarh Movement had started with the adaptation works of Sir Sayyid Ahmed Khan that emerged in the classical period and was a large-scale movement that affected every aspect of life in the Muslim community, despite being generally thought of as a political and educational movement. After this movement, the first period of the short story genre in Urdu literature continued to be present between 1900-1930. The stories written during this period frequently revealed the problems of the oppressed people living under British exploitation, social collapse, and emotional and mental weariness. These stories are divided into two parts (i.e., romanticism and reformist literary movements), and their authors tried to protect their psychology by including entertaining elements instead of reflecting on their inner sadness.

Between 1930-1947, being the second period of the short story genre, progressive writers gave direction to this period, during which they dealt with issues such as poverty, unjust income distribution, political failure, and social regression as the main problems in the social and political life of the Indian people and displayed harsh attitudes toward the West's expansionist policy.

When Pakistan and India separated in 1947, an event that has been transferred to Urdu literature as the Partition Period, writers left their common values aside and wrote down the values of the new country in which they stayed. This period was filled with terrible massacres, separations, and desperation for the people of the subcontinent and cannot be forgotten, as the effects of this period were intensely seen in literature until the 1970s.

The subcontinent is a fascinating region with its cultural riches, one in which Urdu literature has had a deep-rooted literary tradition by being fed from Eastern and Western literatures. Qudrat Ullah Shahab lived between 1917-1986 and as the valuable bureaucrat and literary writer of this region had also adopted the method of the Partition period.

In most of his stories, there is a woman in the subject position, and this woman has an extraordinary individuality. Qudretullah Shahab presents reality mixed with imagination in his stories. The author deals with internal and emotional problems on the one hand, and on the other hand expresses the disorders in her mentality in his stories. Thus, it makes it possible to come to the focus of the problem and produce a solution. After the stories were published in various magazines and newspapers, he received positive feedback and established himself in the literary field.

Qudrat Ullah Shahab is famous for his autobiography *Shahabnama* (1987). He also wrote a fictional work title *Chandravati* (1938) and stories such as *Phulun ka Koyi Kiyamat Nehiy* [Flower Has No Value], *Çk Garibn* [Run Collar], *Uran Taştariyan* [UFOs], *Naşsane* (1950) [Psyche], *Surkh Fita* (1963) [Red Ribbon] and *Mnc* [My Mother].

Giriş

Konumu itibarıyla oldukça geniş bir coğrafyaya sahip olan Hindistan, sahip olduğu baharatlar, kumaşlar, ipekler gibi zenginliklerle Batılı ülkelerin her daim ilgisini üzerinde bulundurmıştır. Kudretullah Şahab da 1947 yılında Pakistan ve Hindistan'ın ayrılmasına kadarki dönemde bu bölgede yaşamış, ayrılık sonrası ise bir Müslüman olarak Pakistan'da yaşamayı tercih etmiştir. Bu coğrafyada 1947 yılına kadar farklı pek çok din, dil ve ırktan insan bir arada yaşamını sürdürürken İngilizlerin böl-parçala-yönet stratejisine maruz kalmaları nedeniyle pek çok acı ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu süreç, Doğu Hindistan Şirketi'nin oldukça uzun bir dönem önce ticaret amacıyla bölgeye yerleşmesiyle başlamış ve sonunda İngilizlerin yönetimi ele geçirmeleriyle son bulmuştur.

Yukarıda da bahsedildiği gibi tarihsel sürece bakıldığında İngiltere Kraliçesi Elizabeth'in 31 Ekim 1601 tarihinde çıkarmış olduğu fermanla İngiliz tüccarların, 250 yıl boyunca hüküm sürecek olan Doğu Hindistan Şirketi'ni kurdukları ve bu şirket ile başkasının ortaklığı olmadan Doğu ülkelerinde ticaret yapma hakkı elde etmiş oldukları görülmektedir.¹ Şirket, Bombay, Madras ve Kalküta gibi Hindistan'ın önemli merkezlerine yerleşerek buralarda hatırı sayılır ayrıcalıklara sahip oldu. 1640 yılından itibaren Madras racasına vergi vermeye başlayan şirket, Hindistan'ın sahil kıyılarına da egemen olmayı başarmıştı.² Doğu Hindistan Şirketi çok kısa bir süre içerisinde ticari bir güç olmaktan çıkıp siyasi bir oluşum haline gelmiş ve alt kıta halkı maddi-manevi sömürülmüştür. Yerli üretim ve ticaret bu tarihten itibaren alt kıta halkının elinden tamamen çıkmıştı.³

İngilizlerin bölgedeki son Hint-Türk İmparatorluğu'nu yıkıp alt kıtaya tamamen egemen olmalarıyla birlikte Hint halkı uyanışa geçmiş ve 1857 yılında "1857 Hint Ayaklanması" olarak tarihe geçen kurtuluş mücadelesini başlatmıştır. Müslüman askerlere haram olarak kabul edilen domuz yağlı kartuşların kullanılması için baskı uygulanması sonucu başlayan ayaklanma Hint halkı tarafından da desteklenmiş ve bu ayaklanma ulusal bir isyan hâline dönüşmüştü. İşin bu noktaya gelmesinin sebebi Hint halkının İngilizler tarafından orantısız bir şekilde sömürülmesi ve idari, siyasi, sosyo-ekonomik, askeri ve Hıristiyan misyonerlerin yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği uygulamalar gibi dinsel nedenler olmuştu.⁴ Ayaklanma her ne kadar Müslüman liderler önderliğinde başlamış olsa da bölgedeki İngiliz zulmü neticesinde oluşan İngiliz karşıtlığı nedeniyle farklı sınıfların da katıldığı geniş kitlesel bir hareket halini almıştı.⁵

Ayaklanmanın bastırılmasının ardından 2 Ağustos 1858'de İngiliz Parlamentosu'nda çıkarılan Hindistan İdare Kanunu ile İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin yetkileri elinden

1 Muhsin Ramazan İşsever, "Avrupalıların Hint Alt Kıtasındaki Sömürgecilik, Şarkiyat Faaliyetleri ve Warren Hasting", *Avrasya'da Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmaları*, (İstanbul: Demavend Yayınları, 2018), 223.

2 Heather Streets, "The Rebellion of 1857: Origins, Consequences and Themes", *Teaching South Asia*, 1/1: (2001), 92.

3 Bilal N. Şimşir, "Pakistan Devletinin Kuruluşu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 13/4: (1958), 133.

4 Burton Stein, *A History of India*, (İngiltere: Wiley-Blackwell Yayınları, 2010), 222.

5 Aparna Ghos Das, "A Flashback on the Revolt of 1857", *International Research Journal of Interdisciplinary & Multidisciplinary Studies (IRJIMS)*, 2/5: (2016), 55.

alınarak ülkenin yönetimi direkt olarak Londra'ya bağlanarak sorumlu bir bakanlık kurulmuştu.⁶ İlk önceleri Doğu Hindistan Şirketi'nin hâkimiyeti altında bulunan alt kıtada, bakanlığın kurulmasının ardından şirket ortadan kaldırılmış ve İngiliz hükümeti 1858 yılında doğrudan ülkeye egemen olmuştu.⁷

İngilizler ayaklanmayı bastırmak uğruna acımasızca tutumlar sergilemiş, pek çok insan katledilmiş veya sürgüne gönderilmişti. Halkın topraklarına ve evlerine el konulmuş, zengin kesim bir gecede tüm mal varlığını kaybetmişti. Ayrıca devlet dairelerinde çalışan ve yüksek konumdaki kişiler yönetimden alınarak siyasi ve ekonomik güçlerinin temelinden sarsılmasına sebep olunmuştu. Tüm bu olaylara karşı durabilmek adına Müslümanlar “Bütün Hindistan Müslümanları Birliğini”, Hindular ise “Kongre Partisi”ni kurarak haklarını aramaya çalışmışlardı.

Sancılı uzun bir sürecin ardından 1947 yılında en sonunda yüzyıllardır aynı ortak kültürle aynı ülkede bir arada yaşamış olan insanlar Pakistan ve Hindistan'ın ayrılması ile birlikte yaşadıkları yerleri bırakmak zorunda kalmışlardı. Bu süreçte pek çok insan göç etmiş ve bu esnada çoğu kişi ya canından olmuş ya da sevdiklerinden ayrı düşmüştür. İşte tüm bu yaşananlar öykülere de yansımış yıllarca İngiliz sömürgesi altında yaşadıkları zulümler ve sonrasında bölünme dönemindeki acı olaylar kendisini öykülerde göstermiştir.

1. İngiliz Sömürgesinin Urdu Edebiyatına Yansıması

İngiltere, bölgeyi egemenliği altına aldıktan sonra halkı dil, din ve kültür açısından asimile etmeye çalışmış, bölge halkına İngilizler kendi dil, din ve kültürlerini zorla benimsetmeye çalışmışlardı. Hâl böyle olunca Hint halkı özellikle de Müslümanlar kendi kültürlerine ellerinden geldiğince sınıksız sarılmışlardır. Hindistan'ın en önemli eğitim kurumlarından olan Aligarh Muslim University'de Sir Seyyid Ahmed Han ile başlayan adapte çalışmaları 1947 yılına kadar varlığını sürdürmüştü. Klasik dönemde kendini gösteren Aligarh hareketi, genel olarak siyasi ve eğitimsel bir hareket olarak düşünülse de Müslüman toplumun hayatının her alanını etkileyen geniş çaplı bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğu Hindistan Şirketi'nin her şeye sahip olması ve ardından bağımsızlık savaşındaki başarısızlık Sir Seyyid Ahmed Han'da bu durumun güçle değil eğitim ile aşılabileceği fikrini doğurmuştu. Bu hareket ile geçmişin acı hatıralarını unutmuyarak geleceği yaşama cesareti elde etmeye çalışılmaktaydı.⁸

Bu dönemden sonra İngiliz egemenliği edebiyat alanında da etkisini göstermiş ve alt kıtadaki klasik türdeki edebiyatta zirveye ulaşmış edebiyatçıların farklı alanlara yönelmesi ile öncelikle şiirde biçim ve içerik açısından değişikliklere neden olmuş daha sonra ise bu değişiklikler düz yazıda da kendisini göstermiştir. Böylece modern anlamda deneme, roman, gezi yazıları ve Urdu Edebiyatı'nda modern öykü ya da kısa öykü diyebileceğimiz türler ortaya çıkmıştır. Urdu Edebiyatı'na öykü türü İngiliz Edebiyatı vasıtasıyla geçmiş ve çok kısa bir

6 Azmi Özcan, “Hindistan”, *DİA*, c. XVIII, (Ankara: TDV, 1998), 78.

7 Orhan Doğan, Aysel Erdoğan, “XIX. Yüzyılda İngiliz Sömürgecilğinde Hindistan'ın Yeri ve Önemi”, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 16/3, 845.

8 M. Nazir Ahmad Tishnah, *Urdu Adab ka Irtıqa*, (Lahor: Urdu Bazar), 81.

süre içerisinde oldukça revaç gören bir yazın türü haline gelmiştir. İlk öykü türleri İngilizceden yapılan *Oudh Punch* ve *İntihâb-ı La-cevâb* gibi çeviri ve adaptasyonlar ile ortaya çıkmıştır. Sonraları ise özgün eserlere doğru meyil edilmiştir. Urdu Edebiyatı'nda Prem Çand ile Seccad Haydar Yıldırım ilk öykü yazarları olarak bilinmektedir.⁹

İngilizler alt kıtaya hâkim oldukları dönemde aslında Urdu diline ilgi göstermişlerdi. Ancak bu ilginin asıl sebebi Urdu diline ya da Hint Müslümanlarına sevgi veya ilgi duymalarından değildi. Bir bakıma Urdu dili ile mecburen ilgilenmek zorundaydılar çünkü o dönemde Urdu dili, alt kıtadaki farklı dillerde konuşan insanlar arasındaki bağı kuran tek ortak dildi. Ayrıca son Hint-Türk İmparatorluğu döneminde Farsça olan resmi dilin İngilizler tarafından Urdu diline çevrilmesi ile de bu dönemde Farsça yerine Urdu dilinin kullanılması Urdu dilinin önemini daha da artırmıştı.¹⁰

İngiliz edebiyatının yanında Rus ve Fransız edebiyatı da Urdu edebiyatındaki öykülerde kendisini hissettirmiştir. Ancak Rus ve Fransız edebiyatında ulaşılan bu hikâyeler İngilizce tercümeleri yoluyla Urdu diline aktarılarak Urdu dilindeki gazete ve dergilerde en çok okunan tür olarak yerini almıştır.¹¹

XX. yüzyılın başlarında Urdu Edebiyatı'nda kendini gösteren öykü türünün ilk dönemi yaklaşık olarak 1900-1930 yılları arasında varlığını sürdürmüştür. Bu dönemde yazılan öykülerde, İngiliz sömürsü altında yaşamış olan ezilen halkın sorunlarını, toplumsal çöküşü, duygusal ve zihinsel yıpranmışlığı sıkça görmektediriz. Romantizm ve reformcu edebiyat akımları olmak üzere iki kısma ayrılan bu dönem öykülerinde yazarlar içsel üzüntülerini yansıtmak yerine eğlenceli unsurlara yer vererek psikolojilerini korumaya çalışmışlardır. Romantizm akımındaki öykü türlerinde duygu ve aşk temaları ağır basmakla birlikte öykülerde ıstırap, korku, mahrumiyet ve köleliğe karşı bir başkaldırı ve savaş öne çıkmaktadır.¹²

Urdu Edebiyatı'nda öykü türünün ikinci dönemi olan 1930-1947 yılları arasında İlerici yazarlar, bu döneme yön vermişlerdir. İlerici yazarlar, bu dönemde öykülerinde hem Hint halkının sosyal ve siyasal yaşamındaki başlıca sorunları arasında yer alan yoksulluk, adaletsiz gelir dağılımı, siyasal başarısızlık, toplumsal gerileme gibi konuları ele almış, hem de Batının yayımlacı politikasına karşı sert bir tutum sergilemişlerdi.¹³ Bu tarihler arasındaki edebiyatçılar psikolojik yaklaşım açısından Sigmund Freud'dan, ekonomik ve siyasal olaylara bakarken ise Karl Marks'ın düşüncelerinden etkilenmişlerdir.¹⁴ Bu dönemde sadece alt kıtayı değil neredeyse tüm dünyayı etkisi altına alan Marksizm ve komünizm düşüncesini savunan bazı Hindistanlı

9 Halil Toker, *Pakistan-Hindistan Öyküleri (Seçkiler)*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 8.

10 Khwaja Muhammed Ekramuddin, *Ekişween Sadi mein Urdu ka Samaji va Saqafati Farogh*, (Delhi: Kavmi Konsil Berayi Furuğ-u Urdu Zeban, 2014), 101.

11 Recep Durgun, "Modern Urdu Hikâyesinin Doğuşu ve Gelişimi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2013), 61.

12 Asuman Belen Özcan, *Doğu Kültüründe Anlatı Geleneği: Urdu Nesri*, (Ankara: HDY Yayınları, 2012), 11-12.

13 Sümeyra Beşir, "Urdu Fikşin per Taksim-i Hind ke Asrat", (Doktora Tezi, Camia-i Karaçi Üniversitesi, 2004), 129.

14 Celal Soydan, "Urdu Öyküsünde Fesadat Dönemi ve İlerici Yazarlar", *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1/1: (2001), 55.

yazarlar toplanarak İlerici Yazarlar Derneği'ni kurmuşlardı. Bu akım Sir Seyyid Hareketi'nden sonraki düzenli ve bilinçli olarak gerçekleştirilen ilk hareket olmuştu. İlerici yazarlar eserlerinde hayatın içindeki siyasi, dinler arası sorunlar, kölelik, özgürlük, ekonomik, ahlaki ve kültürel tüm konuları ele almışlardır. Onlara göre toplumun refahı için tutuculuktan ve geleneklere körü körüne bağlanmaktan vazgeçip çağın ihtiyaçlarına göre davranmak gerekiyordu.¹⁵

“Fesadat” (Hizip Çatışmaları) olarak Urdu Edebiyatı'na geçen, 1947 tarihinde Pakistan ile Hindistan'ın ayrılma dönemine gelindiğinde yazarlar ortak değerleri bir kenara bırakarak ortaya çıkan yeni hangi ülkede kaldırsa oranın değerlerini kaleme almışlardı. Bu dönem, alt kıta halkı için unutulması mümkün olmayan korkunç katliamlar, ayrılıklar ve çaresizliklerle doluydu. İnsanlar evlerini, işlerini, sevdiklerini geride bırakarak yeni ülkelere göç etmek zorunda kalmışlar ve bu esnada pek çok kayıplara maruz kalmışlardı. 1970'li yıllara kadar yazılan öykülerde Fesadat döneminin etkileri oldukça yoğun bir şekilde görünmektedir.

Bu dönem sonrası yazılan öykülerde yaşamın gerçekleri sembolizm yoluyla aktarılmıştır. Karakterler ve öyküdeki olaylar iyice karmaşık bir hâl almış ve betimlemelerin çokluğu nedeniyle ifadelerin gerçek manalarına ulaşmakta zorluk çekilmiştir.

Makalede bahsedilecek yazarımız Kudretullah Şahab, 1917 yılında doğduğu için İlerici Yazarlar döneminde henüz çok küçük olduğundan bu dönem sonrası Fesadat Dönemi'ndeki usulü benimsemiştir.

2. Kudretullah Şahab'ın Hayatı

Pakistan'ın meşhur devlet memurlarından ve Urdu dili yazarlarından olan Kudretullah Şahab, 26 Şubat 1917'de kuzeyde yer alan Gilgit bölgesinde doğmuştur. İlk eğitimini Cammu ve Keşmir eyaleti ile Chamkur'da (Anbala Bölgesi) tamamlayan Kudretullah Şahab, yüksek lisansını Lahor Government Koleji'nde İngilizce olarak yaptı ve 1941 yılında Hindistan Devleti hizmetine girdi.¹⁶

1947 yılında alt kıtanın Hindistan ve Pakistan olarak bölünmesinden sonra Kudretullah Şahab bir Müslüman olarak Pakistan'da yaşamayı seçmiş ve bu ülkenin kuruluşundan itibaren genel vali sekreterliği ve cumhurbaşkanlığı sekreterliği gibi pek çok önemli devlet görevlerinde yer almıştır. Kültür ve eğitim bakanlıklarında üst düzey yönetici konumunda bulunmuştur. Pakistan'ın Hollanda büyükelçiliğinde görev yaptığı sırada ordunun yönetime el koymasıyla elçilik görevinden ayrılan Şahab, UNESCO'da görevlendirilmiştir.¹⁷

Bu süre zarfında Filistin ve İsrail gibi Arap ülkelerinde gizli görevlerde yer alarak İsrail'in aşırılıklarını ve vahşetini ortaya çıkaran değerlendirmelerde bulunmuştur. Şahab'ın hizmetleri sayesinde işgal altındaki Arap topraklarında Filistinli Müslümanlara büyük bir hizmet olan UNESCO onaylı bir öğretim programı hâkim oldu. Pakistan bürokrasisinde önemli görevlerde yer alarak ün kazanan Kudretullah Şahab, bir yandan en önemli devlet görevlerinde bulunduğu için

15 Durgun, “Modern Urdu”, 65.

16 <https://www.humsub.com.pk/335839/dr-ahmad-farooq-mashhadi-8/>, Çevrimiçi, 26.07.2023.

17 Celal Soydan, *Çağdaş Urdu Edebiyatı Seçkisi*, (Ankara: Elips Kitap, 2010), 320.

seçkin bir bürokrat olarak tanınırken, öte yandan eserlerinin okuyucular arasında popüler olması nedeniyle önde gelen bir edebiyat figürü olarak da karşımıza çıkmaktadır. Pakistan Yazarlar Birliği'ni kurarak Urdu edebiyatı için de önemli gelişmelere vesile olmuştur. Bürokrat ve edebiyatçı olarak ün kazanan Kudretullah Şahab, 24 Temmuz 1986 yılında İslamabad'da ölmüş ve buraya defnedilmiştir.¹⁸ Ölümünün ardından gazetelerde siyasetçilerden edebiyatçılara kadar pek çok kişi onun vefatından duyduğu derin üzüntüyü dile getirmiş ve yerinin doldurulamayacak olmasından bahsetmiş, subay ve politikacı olan dönemin altıncı Pakistan Cumhurbaşkanı Muhammad Zia'ul-Hak da gazetelere verdiği demeçte Kudretullah Şahab'ın çağdaşlarından çok farklı seçkin bir devlet memuru ve edebiyatçı olarak eşsiz bir insan olmasından bahsetmiştir.¹⁹ Urdu dilinde iyi bir yazar olan Şahab'ın en önemli eseri olan *Şahabname* isimli otobiyografisi, bugüne kadarki en çok satan otobiyografi olmuş ve Pakistan siyaseti ile Urdu edebiyatında pek çok yeni sayfanın açılmasına ve birçok gerçeğin gün yüzüne çıkmasına katkı sağlamıştır. Bu eserin dışında roman ve öyküleri de bulunmaktadır.

3. Kudretullah Şahab'ın Eserleri

Bölünme dönemine tanıklık etmiş de geçmişi bürokrasi olan ancak eserleri ile de Urdu edebiyatında bir yıldız gibi parlayan Kudretullah Şahab, Pakistan'a yerleştikten sonra işi ve kariyeri sayesinde konfor alanından bir şey kaybetmemiştir. Özel hayatının acı olaylardan fazla etkilenmemiş olması onu Saadet Hasan Mantu gibi eserlerinde keder ve ölüme ağırlık veren yazarlardan ayırmıştır.

3.1. Chandravati

Kudretullah Şahab'ın Urdu edebiyatına kazandırdığı ilk eseri daha 21 yaşındayken 1938 yılında yayımlanan *Chandravati* isimli ilk kurgusu olmuştur. Kendisinin gerçek hayatı ile bağlantılı olan bu eserde, üniversite günlerinde Hindu bir kıza âşık olması ve bu aşkın anılarının hayatı boyunca kalbini işgal etmesi yer almaktadır. Bu öyle unutulmaz bir hikayeydi ki son kitabı olan *Şahabname*'de bile buna yer vermişti.²⁰ Şahab'ın gerçek hayatından kesitler bulunan bu hikâyedeki Chandravati isimli karakter, Amanabad'da büyümüş, Lady Melean isimli okulun öğrencisidir ve Hindu kızlara ait bir aşramda yaşamaktadır. Şahab ile Chandravati ilk kez bir halk kütüphanesinde tanışırlar ve sonra Şahab onu Lahor'a götürür. Burada bisiklete binerler ve çok güzel zaman geçirirler. Ancak ne yazık ki Chandravati verem gibi ölümcül bir hastalığa yakalanır ve Kudretullah Şahab o öldükten sonra hayatın acı gerçeği ile yüzleşmek zorunda kalır.²¹

18 <https://www.rekhta.org/authors/qudratullah-shahab/profile>, Çevrimiçi 28.07.2023.

19 Edib Süheyl, "Kudretullah Şahab Özel Sayısı", *Kavmi Zeban*, 57/108: (1986), 201.

20 <https://mualla.pk/qudrat-ullah-shahab-ka-youm-e-pedaish/>, Çevrimiçi 30.07.2023.

21 Riffat Malik, "Qudret Ullah Shahab-Life and Literary Work", (Doktora Tezi, Pencap Üniversitesi, 2012), 79.

3.2. Ya Huda

Hindistan ile Pakistan arasındaki mübadele dönemindeki nüfus değişimi sırasında yaşanan olaylardan etkilenerek isyanları konu alan ilk romanı *Ya Huda*'yı (Yaratıcı) 1948 yılında kaleme almıştır. Canlı diyalogları ile romana hayat katmaktadır.

Bu romanda Pakistan ile Hindistan'ın ayrılmasından sonra yaşanan büyük göçü ve insanların yaşadıkları sefaleti konu edinmektedir. Yazar, muhacirlerin akın akın Pakistan'a sel halinde göç ettiklerini, çocuk, genç, yaşlı, kadın demeden milyonlarca mültecinin bu göç sırasında gittikleri yere güvenle varıp varamayacaklarına emin olamadığını yazmıştır. Bu esnada onların ağzından duymuş olduğu mutlu anıları Şahab'ın içinde derin bir üzüntüye sebep olmuş ve kendini bu romanı yazmaya mecbur hissetmiştir.²²

3.3. Nefsane

Kudretullah Şahab'ın 1950 yılında yayımlanmış olan *Nefsane* isimli ilk hikâye mecmuası, 17 öyküden ve 198 sayfadan oluşmaktadır. Gerçekçi bir anlatım tarzını benimsediği öykülerinde fazlaca hiciv bulunmaktadır. *Pehli Tenhah*, *Caltarang* ve *Stenograf* isimli öykülerinin dışındaki hikâyeler bir kadın karakter etrafında geçmektedir. Hikâyelerinde kadınlar bazen acı verir, bazen ıstırap çeker, bazen kayıtsızlık ve bencillik örneği olur, bazen ise bir güzellik şaheseridir. Hikâyelerin çoğunun öznesi konumunda her haliyle öykülerde yer alan kadınlar olağanüstü bir bireyselliğe sahiptir. Öykülerinde gerçeği hayalle karışık bir şekilde sunmuştur. Yazar hikâyelerinde, bir yandan içsel ve duygusal sorunları ele alırken diğer yandan düşünce yapısındaki bozuklukları teşhis ederek çözüm odaklı yapıcı tutumlar önermektedir.²³

3.4. Mâncî

Kurgu ve roman türünden sonra öykü türünde de eseler veren Şahab'ın öykülerinde o günlerin üzüntülü olayları yansımasıdır. Şahab, Keşmir'de geçen öykülerinde gerçekçiliği tercih etmiş, özellikle de *Mâncî* (Anneciğim) isimli öyküsündeki ölmez anne karakteri ile gerçekçiliği çarpıcı bir şekilde ortaya koymuştur.

Bu hikâyede İngilizler döneminde arazisi kamulaştırılan bir ailede işçi olarak çalışan dede karakterindeki kişinin cahil olmasından dolayı arazisinin parasını alamaması ve dış bölgelerde bedava toprak dağıtıldığına dair ilanların çıkması üzerine o topraklara yerleşmek için yola çıkışı, çok çalışarak sonradan zengin oldukları, gaz lambası ile aydınlanan camiler için para toplayıp elektrikle aydınlanmasını sağlayan hayırsever kızlarının büyüdüğünde okumuş bir devlet memuru ile evlendiğini, annenin öldüğünde ise çocukları ve herkes tarafından ne kadar çok sevildiği konu edilmektedir.

22 Kudretullah Şahab, *Şahabname*, (Pakistan: Sang-e Meel Publications, 2019), 213.

23 Malik, "Qudret Ullah", 80.

3.5. Surkh Fita

Bu hikâye kitabı 1963 yılında yayımlanmış olup, 14 ayrı öyküden ve 201 sayfadan oluşmaktadır. *Surkh Fita* isimli öykü ne dram ne de kurgudur, bir davanın adli işlemlerini içermektedir. Kudretullah Şahab'ın romantikliğinin mükemmel bir örneği olan bu öyküde hiciv ve gerçekçilik yoğun bir şekilde görülmektedir. Hindu-Müslüman çatışmaları, Keşmir meselesi gibi olaylar bir gazeteci perspektifinden ele alınıyor.²⁴

3.6. Şahabname

Otobiyografi biyografi karşısında, Pakistan Urdu edebiyatında daha popüler hale gelmiş ve Pakistanlı yazarlar, şairler, gazeteciler, politikacılar, memurlar, eğitimciler, askerler ve iş adamları tarafından bir dizi otobiyografi yayınlanmıştı. Otobiyografinin Pakistan'da en popüler edebi türlerden biri olduğu kaçınılmaz bir gerçektir ve Kudretullah Şahab'ın *Şahabname*'si gibi bazı otobiyografiler en çok satanlar arasında yerini almıştır. Bu eser o kadar çok sayıda baskıya ulaştı ki bu Pakistan yayıncılık hayatında oldukça nadir görülen bir durumdur.²⁵

Hikâyelerinde büyük ölçüde içsel kimliğini ön plana çıkaran ayrıca yaratıcı bir kişiliğe de sahip olan Şahab, özel hayatına da eserlerinde yer vermiştir. Bu durum eserlerindeki karakterleri okuyucuya daha da gerçekçi ve yakın hissettirmekteydi. Bu fikir alt yapısıyla üretilmiş olan *Nafsane*, *Mâncî* ve *Surkh Fita* isimli üç efsanevi koleksiyon bulunmaktadır. Ancak yaratıcı yazarlığı en çok takdir edilen ve bugüne kadar popülerliğini hâlâ koruyan otobiyografisi *Şahabname*, 1987 yılında ölümünden bir yıl sonra yayımlanmıştır. Urdu edebiyatında bu kitap, bugüne kadar en çok okunan anı kitabı olarak kayda geçmiştir. Otobiyografisi, tarih ve edebiyatın iç içe geçtiği kurmaca bir roman izlenimi vermekteydi. Karakterizasyonu ve hikâye anlatımının yanı sıra geniş hayal gücü kapasitesi ona ayrıcalık katmaktaydı.

Şahabname'de 60 bölümden oluşan ve 840 sayfaya yayılan olaylar, Şahab'ın anılarından oluşmaktadır. Şahab, bir devlet memuru olarak devlet daireleri ve cumhurbaşkanlığı saraylarının iç yüzünü orantılı bir biçimde tasvir ederken, diğer yandan yazılarında yurt içi ve yurt dışı konulara yer vermiştir. Kitabında İngilizlerin yönetimi, Hindu toplumu, Sihlerin mizacı, Müslümanların hali, iç ve dış politikaların iniş çıkışları, güvenilir ve güvenilmez ülkeler, değerlerin gerilemesi, sıkıyönetim tartışmaları, saray komploları, diktatörlük, Keşmir Cihadı ve kısmi bağımsızlık, Birleşmiş Milletlerin kararlarının meşruluğu gibi konular yer almaktaydı.²⁶

İngilizler dönemini görmüş olan Kudratullah Şahab dolu dolu bir hayat yaşamış ve Keşmir'de geçirdiği güzel günlerin hatıralarını, Bengal ve Pencap'ın kültürel atmosferini iyice özümledikten sonra edebiyat, siyaset, ekonomi ve dış politika gibi önemli konuları hikâyeler şeklinde canlı ve akıcı bir yazı stili ile okurlarına sunmuştur.

Hayatı boyunca kendisinden bahsetmemesiyle ünlü olan Kudretullah Şahab, *Şahabname*'sinde tüm kişisel konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Ayrıca *Şahabname*'de geçen hikâyelerin

24 Malik, "Qudret Ullah", 92.

25 Rauf Parekh, *70 Years of Pakistani Urdu Literature*, (Pakistan: Pakistan Academy of Letters, 2020), 62.

26 <https://mualla.pk/quadrat-ullah-shahab-ka-youm-e-pedaish/>, Çevrimiçi 31.07.2023.

çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmasından sonra kendisinin de birçok edebi toplantıda onun çeşitli bölümlerini okumaya devam etmesi ve oradan gelen olumlu tepkilerin onu bunları ayrıntılı olarak yazmaya ikna ettiğine dair genel bir kanı oluşturmaktadır. Eşfak Ahmed, Banu Kudsiya, İbn-i İnşa ve Mümtaz Müftü gibi önemli edebiyatçıların dostluğu da onun eserlerinde başarılı olmasına vesile olan faktörler arasında yer almaktadır.

Yazar yaşadığı dönemdeki can kayıplarına neden olan olayları, liderlerin umursamaz davranışları ve politikacıların manipülasyonu yüzünden Pakistan'ın mevcut imkanlarının kötüye kullanılmasının üzücü ve dayanılmaz yansıması ile İngiltere'nin hilekarlığının hikayesini eserinde ele almıştır. Şahab, kitabın sonuna Pakistan hakkında birkaç düşünce ve İslâm'ın nimetleri hakkında kişisel gözlemlerini ekleyerek bu otobiyografiye farklı bir boyut kazandırmıştır.²⁷

3.6. Diğer Eserleri

Saadet Hasan Mantu, Ebu'l-fazl Sıddıkî gibi İlerici Yazarlar akımını benimsemeyen yazarlardan olan Kudretullah Şahab, *Phulun ka Koyi Kiyamat Nehiyin* (Çiçeğin Hiçbir Değeri Yok), *Çâk Garîbân* (Yırtık Yaka) ve *Uran Taştariyân* (UFO'lar) isimli öykülerinde hayattan tat almayı ve duyguları sükunete erdirme yolunda neler yapılabileceğini konu edinmişti.²⁸

SONUÇ

İngilizlerin, Hint alt kıtasını işgali ile yüzyıllardır devam eden düzen alt üst olmuş ve İngilizler kendi ülkelerinin çıkarları uğruna meşru ya da gayri meşru her ne gerekiyorsa onları yapmaktan çekinmemişlerdi. Kendilerinin faydalarına olan tüm zenginlikleri ülkelere götüren İngilizler, alt kıtanın dini, siyasi, sosyal ve edebi gibi yaşamın her alanına müdahale ederek değişikliklere sebep olmuşlardır. İngilizler bu ülkenin tarım ve maden rezervlerini, kültürel kalıntılarını ve hatta tarihi ve edebi kitaplarını bile kendi ülkelerine götürerek kütüphanelerine zenginlik kattılar.

1857 yılından 1947 yılına kadar geçen sürede bölge halkı maddi ve manevi pek çok kayba uğramış, İngilizlerin böl, parçala, yönet stratejisinin bir sonucu olarak alt kıtada ortaya çıkan yeni iki ülke tabiri caizse medeniyet olarak sıfırdan inşa edilmeye muhtaç kalmışlardı. Dil ve din mezhepçiliğinin temellerini atan İngilizler yüzünden yüzyıllardır sorunsuz bir şekilde bir arada yaşayan insanlar bu ayrılık sürecinden sonra günümüzde bile birbirlerine düşman iki ülke olarak varlığını sürdürmektedirler.

Pakistan'ın kuruluşundan sonra Bakanlıklarda ve cumhurbaşkanlığının kadrosunda yer alması nedeniyle Pakistan'daki birçok olayın iç yüzüne hâkim olarak siyasi ve toplumsal düzeyde baskı ve zulme yakından tanık olmuştur. Pakistan Yazarlar Birliği'nin kurucularından olması hasebiyle de şahsiyeti ve eserleri millî mahiyette bir statüye ulaşmıştır.

Edebiyat toplumun aynası niteliği taşımaktadır. Bu yüzden toplumda yaşanan değişikliklerin

27 Şahab, *Şahabname*, 14.

28 Toker, *Pakistan-Hindistan*, 11.

etkisi edebiyatta da kendisini gösterir. Edebiyatçıların bu dönemlerde üzerlerinde hissettikleri sorumluluk duygusu ile hareket ettikleri, topluma umut ve inanç veren eserler kaleme aldıkları bilinmektedir. Kültürel zenginlikleri ile göz alıcı bir bölge olan alt kıtada Urdu edebiyatı, doğu ve batı edebiyatlarından beslenerek köklü bir yazın geleneğine sahip olmuştur. 1917-1986 yılları arasında yaşayan Kudretullah Şahab da bu bölgenin değerli bürokratu ve edebiyatçısı olarak yaşadığı dönem itibariyle Fesadat dönemindeki usulü benimsemiş ve eserlerinde düzen bozukluklarına yer vermiş, bu bozuk düzene başkaldırıda bulunmuştur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Belen Özcan, Asuman. *Doğu Kültüründe Anlatı Geleneği: Urdu Nesri*. Ankara: HDY Yayınları, 2012.
- Beşir, Sümeira. “Urdu Fıkşın per Taksim-i Hind ke Asrat”. Doktora Tezi. Camia-i Karaçi Üniversitesi, 2004.
- Das, Aparna Ghos. “A Flashback on the Revolt of 1857”. *International Research Journal of Interdisciplinary & Multidisciplinary Studies (IRJIMS)*. 2/5 (2016): 53-59.
- Doğan, Orhan ve Aysel Erdoğan. “XIX. Yüzyılda İngiliz Sömürgecilğinde Hindistan’ın Yeri ve Önemi”. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. 16/3: 839-847.
- Durgun, Recep. “Modern Urdu Hikâyesinin Doğuşu ve Gelişimi”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 29 (2013): 59-74.
- Ekramuiddin, Khwaja Muhammed. *Ekişween Sadi mein Urdu ka Samaji va Saqafati Farogh*. Delhi: Kavmi Konsil Berayi Furuğ-u Urdu Zeban, 2014.
- İşsever, Muhsin Ramazan. “Avrupalıların Hint Alt Kıtasındaki Sömürgecilik, Şarkiyat Faaliyetleri ve Warren Hasting”. *Avrasya’da Türkiyat ve Şarkiyat Çalışmaları*. İstanbul: Demavend Yayınları, 2018: 220-226.
- Malik, Riffat. “Qudret Ullah Shahab-Life and Literary Work”. Doktora Tezi. Pencap Üniversitesi, 2012.
- Özcan, Azmi. “Hindistan”. *DİA*. XVIII: 75-81. Ankara: TDV, 1998.
- Parekh, Rauf. *70 Years of Pakistani Urdu Literature*. Pakistan: Pakistan Academy of Letters, 2020.
- Soydan, Celal. “Urdu Öyküsünde Fesadat Dönemi ve İlerici Yazarlar”. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*. 1/1 (2001): 55-61.
- Soydan, Celal. *Çağdaş Urdu Edebiyatı Seçkisi*. Ankara: Elips Kitap, 2010.
- Stein, Burton. *A History of India*. İngiltere: Wiley-Blackwell Yayınları, 2010.
- Streets, Heather. “The Rebellion of 1857: Origins, Consequences and Themes”. *Teaching South Asia*. 1/1 (2001): 84-104.
- Süheyl, Edib. “Kudretullah Şahab Özel Sayısı”. *Kavmi Zeban*. 57/108 (1986): 201.
- Şahab, Kudretullah. *Şahabname*. Pakistan: Sang-e Meel Publications, 2019.

ŖimŖir, Bilal N. "Pakistan Devletinin KuruluŖu". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 13/4 (1958): 128-179.

Tishnah, M. Nazir Ahmad. *Urdu Adab ka Irtiqa*. Lahor: Urdu Bazar.

Toker, Halil. *Pakistan-Hindistan ykleri (Seçkiler)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

<https://www.humsub.com.pk/335839/dr-ahmad-farooq-mashhadi-8/>, evrimii, 26.07.2023.

<https://www.rekhta.org/authors/qudratullah-shahab/profile>, evrimii 28.07.2023.

<https://mualla.pk/qudrat-ullah-shahab-ka-youm-e-pedaish/>, evrimii 30.07.2023.

<https://mualla.pk/qudrat-ullah-shahab-ka-youm-e-pedaish/>, evrimii 31.07.2023.

Caliyanvala Bağ Hadisesinin Saadat Hasan Manto'nun 1919 Kî Ek Bât ve Temaşa Adlı Öyküleri Bağlamında İncelenmesi

Examination of the Jallianwala Bag Event in the Context of Saadat Hasan Manto's 1919 Ki Ek Bat and Tamasha's Stories

Mehmet Kemal ÇAKMAKÇI¹ 



¹ İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Urdu
Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: M.K.Ç. 0000-0002-4912-9003

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Mehmet Kemal Çakmakçı (Doktora Öğrencisi),
İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı Urdu
Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E posta: mehmetkemalcakmakci@gmail.com

Başvuru/Submitted: 15.05.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested:
11.06.2023
Son Revizyon/Last Revision Received:
13.06.2023
Kabul/Accepted: 18.06.2023

Atıf/Citation: Çakmakçı, Mehmet Kemal.
"Caliyanvala Bağ Hadisesinin Saadat Hasan
Manto'nun "1919 Kî Ek Bât" ve Temaşa Adlı
Öyküleri Bağlamında İncelenmesi." *Şarkiyat
Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023),
187-199. <https://doi.org/10.26650/jos.1297102>

ÖZ

XX. yüzyıl başlarında İngilizler, Hindistan üzerinde uyguladıkları baskı ve sıkıyönetim neticesinde Hint halkı arasında yükselişe geçen milliyetçi ve devrimci hareketlerin önüne geçmek için 1919 yılında Rowlatt Yasasını çıkarmıştır. Bu yasa ile Hint halkının herhangi bir eylem gerçekleştirmesi ve toplu halde bulunmaları yasaklanmıştır. Hint alt kıtasının önde gelen siyasi liderlerinden Mohandas Karamchand Gandhi bu kanuna karşı halkı dükkân kapatma manasına gelen Hartal uygulamaya davet etmiş ve İngiliz hükümetinin bu kararını onaylamadığını kanıtlamıştır. Hint bağımsızlık hareketinin önde gelen aktivistlerinden Seyfeddin Kiçlev ve Dr. Satya Pal İngiliz Hükümetinin aldığı bu kararı protesto etmeye öncülük ettikleri gerekçesiyle tutuklanmıştır. Tutuklanmalar üzerine halk, 13 Nisan 1919'de Caliyanvala Bağ'da şiddet içermeyen bir protesto gerçekleştirmek için çocuk, kadın, genç, yaşlı, Müslüman, Hindu her kesimden ve yaştan insan bir araya gelmiştir. Urdu edebiyatının önde gelen öykü yazarı Saadat Hasan Manto, 1919 kî Eyk Bât adlı hikâyesinde, yürürlüğe konulan Rowlatt Yasası'na tepki olarak Amritsar meydanında toplanan kalabalığın karşı karşıya kaldığı durumu Thila Kancar adında şehirde alkol ve kumar bağımlısı bir gencin üzerinden anlatmaktadır. Bu genç, halkı birleştirmek adına önderlik etmiş, ancak vurularak hayatını kaybetmiş yine de sergilediği kahramanlık ile kendisinden sonra gelen kalabalığa cesaret aşılamıştır. Yazar, hikâyeyi ana karakter Thila'nın bağımsızlık için canını ortaya koymasının ardından önceleri halk tarafından hoş karşılanmayan kız kardeşlerinin saygı duyulacak bir duruma gelmesiyle sonlandırır. Bir diğer hikâyesi Temaşa'da yazar, bu hadiseyi Halid üzerinden kaleme almıştır. Hikâyede korku ve kahramanlık iç içedir. Olay yaşandığında yazar Amritsar'da yaşamakta ve Manto da Halid de yedi yaşındadır. Bu hikâye Manto'nun bizzat deneyimlediği bir hikâye olması bakımından da dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: Saadat Hasan Manto, Caliyanvala Bağ Hadisesi, Rowlatt Yasası, 1919 kî Eyk Bât, Temaşa

ABSTRACT

In 1919, the British enacted the Rowlatt Law to prevent the rising nationalist and revolutionary movements among the Indian people as a result of the pressure

and martial law they applied on India. Under this law, Indians were prohibited from performing any action and being in large groups. Mohandas Karamchand Gandhi, one of the prominent political leaders of the Indian subcontinent, invited the public to implement Hartal, which means closing shops, against this law. The British government did not approve of this decision. Seyfeddin Kiclev, one of the leading activists of the Indian independence movement, and Dr. Satya Pal were arrested for leading the protest against this decision of the British Government. After this situation, people from all walks of life, including children, women, young people, old people, Muslims and Hindus, came together to hold a non-violent protest in Jallianwala Bagh on April 13, 1919. In his 1919 story *Ek Bat*, Saadat Hasan Manto, the leading short story writer of Urdu literature, narrates the situation faced by the crowd gathered in Amritsar square as a reaction to the Rowlatt Law through a young man named Thila Kanjar, who is addicted to alcohol and gambling. This young man leads the way to unite the people but loses his life when he is shot. However, with the heroism he displays, he inspires the crowd and those that come after him. The author concludes the story with his sisters, who were not welcomed by the public at first, after the main character, Thila, laid down her life for independence, and became respected. The author of another story, *Tamasha*, wrote about this event through Halid. Horror and heroism are intertwined in the story. At the time of the incident, the author was a seven-year-old living in Amritsar, and the character Halid is also 7 years old in the story. This story is also remarkable in that it is a story that Manto personally experienced.

Keywords: Saadat Hasan Manto, Jallianwala Bagh Massacre, Rowlatt Law, 1919 *Kî Ek Bat*, *Tamasha*

EXTENDED ABSTRACT

On March 10, 1919, the British Government enacted the Rowlatt Law in order to prevent the rising nationalist and revolutionary movements among the Indian people as a result of the pressure and martial law they applied on India. This law aimed to restrict the people's freedom by preventing them from being in groups and taking part in political, religious or social activities. This law gave extraordinary powers to the government in security affairs. The British police forces did not hesitate to use these powers ruthlessly against the people. Mohandas Karamchand Gandhi, a prominent political leader of the Indian sub-continent, invited the people to implement Hartal, which is a kind of general strike in which shops are closed, against this law, and the British government did not approve of this decision.

The Caliphate Movement, which the Muslims of India established to support the Ottoman Empire, which held the caliphate, enabled the Muslims of the subcontinent to act in absolute harmony. A rally was held in India on April 10, 1919 to give speeches on both the Rowlatt Law and the Caliphate Movement.

According to official results, 379 people were killed and 1,200 injured in the region as a result of Jallianwala Bagh Massacre. 87 of those who died were foreigners or people coming from the villages to the celebrations. The oppression and persecution experienced during the martial law period after the shooting at the unarmed people gathered in a place called Jallianwala Bag in Amritsar took the lives of the people of the region. The inhumane events that took place here were recorded as the Amritsar Massacre, the Jallianwala Bag Incident/Accident. As a result, the patriotic feelings of the people of the subcontinent under the British empire were strengthened, and it became an important turning point leading to independence.

This brutality and tragedy experienced in the subcontinent caused an awakening among

the people, the development of patriotic feelings in the literary world, and the emergence of literary works in this field.

Saadat Hasan Manto, who is among the modern Urdu writers, included in his works the social and political events that the Indian sub-continent society had to face during his lifetime. Manto mentioned the massacre that took place in Amritsar in Punjab state in 1919, in his story *Ek Bat*, Rowlatt Laws' protests in Jallianwala Bagh turn a young man into a hero who is not accepted by the society. Showing unexpected courage, Thila Kanjar encouraged the crowd to act cautiously, but despite being unarmed, he was shot many times by armed British soldiers. He showed a great example of heroism and did not give up his struggle. Thila, who lost his life here, was quickly buried so that you could erase the traces and his sacrifice would be forgotten. Saadat Hasan Manto covered this historical massacre down to the smallest details. Pointing out that Thila's singing and dancing sisters Almas and Shamsad were summoned to entertain the rulers of the time to avenge Marcella Sherwood, who was beaten by protesters while passing through a street during the demonstrations, the author states that the sisters went there but acted bravely like their brother Thila.

Manto, whose works were realistic, included the massacre that took place in Jallianwala Bagh in another story, *Tamasha*. Manto, who was only 7 years old and was in Amritsar at the time of the incident, narrated the events that happened to him in this story with a character named Halid. In the story, Halid, who imagines that his father will take him to a show, is at home, since the schools are closed. However, he cannot make sense of the fact that the streets and bazaars are empty and the shops are closed. Halid, who is very worried and afraid at the thought that the planes would drop bombs at the time of the incident, finally takes a deep breath when he sees papers with notes on them instead of bombs from planes. In the massacre that takes place in the afternoon, the sounds of airplanes are first drowned out by gunfire, then screams and groans. However, Halid still can't make sense of what has happened. Later, when he saw the injured and groaning man falling on his back, he could not make sense of it. In this story, where fear and courage work together, Halid's family, in great desperation, cannot help the injured youth.

In both stories, Manto refers to *Hartal*, which means closing shops and was initiated by Gandhi against Rowlatt's Laws. The fact that the author includes young characters in the stories conveys the message that he is hopeful for the future of his country. Although this massacre, which took place in 1919, contained many painful events, it was one of the most important turning points for the Indian subcontinent in the process of independence.

Giriş

XX. yüzyıl başlarında İngiliz Hükümeti, Hindistan üzerinde uyguladıkları baskı ve sıkıyönetim neticesinde Hint halkı arasında yükselişe geçen milliyetçi ve devrimci hareketlerin önüne geçmek için, 10 Mart 1919 yılında Rowlatt Yasasını yürürlüğe koymuştur. Bu yasa ile halkın toplu halde bulunması, siyasi, dini veya toplumsal oluşumların içerisinde yer almasının önüne geçilerek baskı ile halkın özgürlüğü kısıtlanmak istenilmiştir. Bu yasa, emniyet işlerinde hükümete olağanüstü yetkiler tanımaktaydı.¹ İngiliz emniyet güçleri bu yetkileri halka karşı acımasızca kullanmaktan çekinmemektedir. Hint alt kıtasının önde gelen siyasi liderlerinden Mohandas Karamchand Gandhi bu kanuna karşı halkı bir tür genel grev olan ve dükkân kapatma manasına gelen Hartal uygulamaya davet etmiş ve İngiliz hükümetinin bu kararını onaylamadığını kanıtlamıştır.

Hindistan Müslümanları Hilafet makamını elinde bulunduran Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu zor duruma destek olmak üzere kurdukları Hilafet Hareketi alt kıta Müslümanlarının mutlak uyum içinde hareket etmelerini sağlamıştır.² Hindistan'da 10 Nisan 1919 tarihinde hem Rowlatt Yasasını hem de Hilafet Hareketi üzerine konuşmalar yapmak üzere bir miting düzenlenmiştir.

İngiliz Sömürge Hükümeti'nin yürürlüğe koyduğu ağır müeyyideler neticesinde, Hint bağımsızlık hareketinin önde gelen aktivistlerinden Seyfeddin Kiçlev³ ve siyasi önderlerinden Dr. Satya Pal'in⁴ tutuklanmalarını protesto etmek amacıyla her dinden ve kesimden Hint halkı, 13 Nisan 1919 tarihinde günümüzde Hindistan'ın Pencab eyaletinin Amritsar şehrinin meydanında büyük bir katılımı protesto mitingi gerçekleşmiştir. 13 Nisan 1919 sabahı General Dyer yayınladığı bildiriye göre halkın akşam saat 20:00'den sonra sokağa çıkması yasaklandı. Yasağa uymayanlara direkt olarak ateş edileceği bildirildi. Şehir dışına izinsiz çıkışlar da yasak kapsamındaydı. Ayrıca şehirde herhangi bir törenin yapılması ve dörtten fazla kişinin bir araya gelmesi de yasaktı.⁵ Ancak yasağa inanmayan veya bu yasaktan haberdar olmayan bu insanlar her ne kadar ayrı renklere, dinlere ve kültürlere ait olsalar da o gün tek bir yürek halinde bağımsızlık yolunda bir araya gelmişlerdi. Bu yıllarda önemli ticaret merkezleri arasında bulunan Amritsar'ın nüfusu yaklaşık 150.000 idi Sihler için oldukça önemli bir ibadethane olan Harmandir Sahib (Darbar Sahib/Golden Temple'de Amritsar'daydı.⁶ Sihler dini bayramları Baisakhi'yi 13 Nisan günü her yıl düzenli olarak Caliyanvala Bağ'da kutlamaktaydılar. Hindistan topraklarında doğan ve bu topraklarda yetişen biri olan Albay Reginald Edward Harry Dyer

1 Celal Soydan, *İkbal'e Dair*, (Ankara: Hece Yayınları, 2016), 43.

2 Hakan Kuyumcu, *Pakistan Tarihi (1857-1958)*, (Konya: Sagem Yayıncılık, 2018), 77.

3 Seyfeddin Kiçlev (15 Ocak 1888-9 Ekim 1963), bağımsızlık öncesi Hindistan'ın en önemli siyasi figürlerinden, Rowlatt Yasasına karşı protestolara öncülük ettiği sebebiyle İngiliz Hükümeti tarafından tutuklanmıştır.

4 Dr. Satya Pal (11 Mayıs 1885-18 Nisan 1954), doktor ve siyasetçi, Rowlatt Yasasına Seyfeddin Kiçlev ile birlikte protestolara öncülük ettiği sebebiyle İngiliz Hükümeti tarafından tutuklanmıştır.

5 Hüseyin Günarlan, "İngilizlerin Hindistan Amritsar Katliamının Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir İnceleme", *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 5, 1 (2021), 115.

6 Gulam Huseyn Zulfikar, *Caliyanvala Bag ka Kat-i Am aur Mazalim Pencab* (Lahor: Seng-i Meel Publications, t.y.), 120.

Hint kültür, inanç, gelenek ve göreneklerine oldukça hâkim birisiydi. Sihler için kutsal bir gün de hem de iletişim araçlarının kısıtlı olduğu bir zaman diliminde bu yasağı çıkarması bir planın parçası olarak gözükmemektedir.

Hindu ve Müslümanların bir araya gelmesinden rahatsızlık ve endişe duyan İngiliz Hükümeti adına Albay Dyer, bu toplantıyı bir ihlal olarak kabul ederek silahsız halka ateş emrini vermişti.

Albay Dyer, askeri alandan yüksekçe olan girişe 25 Beluçili ve 25 Gurkalı yerleştirdi. Alandaki kalabalığa hiçbir bir ihtar ve dağılmaları açısından bir açıklama yapılmaksızın orada yer alan askerler insanlara ateş etmeye başladılar. İnsanların askerlere uzaklığı yaklaşık 100 metreydi. Askerlerin ateş açmasının ardından alandaki insanların bazıları çıkışa doğru kaçmaya çalıştılar. Albay Dyer ise askerlerin yedek mermileri dâhil hepsi bitene dek ateş emrini verdi.⁷

Resmî sonuçlara göre bu katliam sonucunda bölgede 379 kişi ölmüş ve 1200 kişi de yaralanmıştı.⁸ Eleştirmen, tarihçi ve araştırmacı Gulam Huseyn Zulfikara'a göre ölenlerin 87'si yabancı veya köylerden kutlamalara gelen insanlardı.⁹ Amritsar'daki Calyânvâla Bâg denilen yerde toplanan silahsız halkın üzerine ateş açılması sonucunda meydana gelen katliamın ardından gelen sıkıyönetim sırasındaki baskı ve zulüm de bölge halkının yaşamını iyiden iyiye çekilmez hâle getirmişti.¹⁰ Burada yaşanan insanlık dışı olaylar kayıtlara Amritsar Katliamı, Caliyânvala Bağ Hadisesi/Olayı olarak geçmiş, İngiliz sömürgesinde bulunan alt kıta insanının vatanseverlik duygularının perçinleşmesine sebebiyet vermiş ve bağımsızlığa giden önemli dönemeçlerden biri olmuştur.

Alt kıtada yaşanan bu vahşet ve trajedi halk arasında bir uyanışa, edebiyat dünyasında ise yurtseverlik duygularının gelişmesine, bu alanda edebi eserlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Caliyânvala Bağ Hadisesi ile ilgili Urdu edebiyatında yazılan eserlere baktığımızda; Krişen Çandar'ın *Amritsar: Azadi se pehle* (Amritsar: Bağımsızlıktan Önce), *Aşiyân-i Berbad* (Yıkılan Yuva), Sultan Haydar Coş'un *Hab-u Hayal* ve *Lider*, Raşid-ul Hayri'nin *Siyah Dag* adlı öyküleri ilk akla gelen öykülerdendir. Ayrıca Abdullah Huseyin'in *Udas Neslin* adlı Türkçeye Yorgun Nesiller adıyla Zehra Savan tarafından çevrilen romanında da bu konu ele alınmıştır.

Caliyânvala Bağ Hadisesi Urdu edebiyatında nazmın da konusu olmuştur. Muhammed İkbâl'in *Caliyânvala Bağ*, Zafer Ali Han'ın *Marşalla*, Tuluk Çand Mahrum'un Şikve sayyâd ve Coş Melih Abadi'nin kaleme aldığı şiirler öne çıkmaktadır.

Saadat Hasan Manto'nun (1912–1948) yaşadığı dönem; halkın üzerindeki baskıların, zulümlerin, her türlü haksızlığın son safhasına ulaştığı dönemdir. Bu nedenle Manto'nun öyküleri o dönemin sosyal, siyasi ve ekonomik yaşamının aynası olmuştur. Manto, en başından beri İngiliz emperyalizmine karşı olmuştur. Nitekim bazı öykülerinde “Caliyânvala Bağ Olayı”nın yansımaları görülmektedir. Bu öyküler arasında “Ateşpare”, “Divana Şair “Tamaşa”, 1919 kî

7 Tim Coates, *The Amritsar Massacre, 1919: General Dyer in the Punjab* (London: Stationery Office, 2000), 63.

8 Hatice Görgün, “Hindistan Hilafet Hareketi ve Urdu Edebiyatına Yansımaları”, (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022), 96.

9 Zulfikar, *Caliyânvala Bağ ka Katl-i Aam aur Mazalim Pencab*, 142.

10 Halil Tokar, “Hindistan Hicret Hareketi”, *Divan*, 2004, 151.

Eyk Bât, Surac ke liye ve benzerleri bulunur. Bu öyküler duygu ve coşku yüklüdür.¹¹

1919 kî Eyk Bât adlı öyküde Thila Kancar genç neslin temsilcisidir. Yaşamı boyunca toplum tarafından onaylanmayan bir karakter olmasına rağmen ülkesinin İngilizlerin işgalinden kurtulması için büyük bir özveri sergilemiştir. Alkol ve kumar bağımlısı başıboş bir karakter olmasına karşın Manto, Thila Kancar 'ın ülkesine olan sevgisini görüntülemek için bu isyana kahramanını ön safhada göndermiştir. Bu öyküde yazar, arka planda silahsız heyecanlı insanlara karşı biranda silahların patlamasıyla Amritsar'ın savaş alanına dönüşünü son derece canlı görüntülemiştir.

Modern dönem Urdu Edebiyat yazarı Saadat Hasan Manto 1919 kî Eyk Bât adlı hikâyesinde, Dr. Satya Pal ve Seyfeddin Kîçlev'in tutuklanarak sınır dışı edilmelerinin ardından halkın meydanlara barışçıl protestolar düzenlemek üzere indiklerini dile getirmiştir.

Öyküde anlatıcı konumundaki kişi bir tren yolcusudur. Ben anlatıcı konumundaki Manto'ya 5 yıl önceki Rowlatt Yasası'na karşı olan isyanı şöyle anlatmıştır:

9 Nisan akşamı Dr. Satya Pal ve Seyfeddin Kîçlev'in sınır dışı edilme emri Komiser Yardımcısına tebliğ edildiği söyleniyor. Ancak o, alınan bu karara itaat etmeye hazır görünmüyordu. Çünkü ona göre Amritsar'da herhangi bir tehlike bulunmuyordu ve insanlar sadece barışçıl protestolar düzenliyorlardı. Bu protestolar sırasında şiddet içeren herhangi bir olay da ortaya çıkmamıştı. Rama Navami Festivali'nin¹² dokuzuncusu düzenleniyordu. Ancak oldukça değişik bir düşünce yapısına sahip Sir Michael, Komiser Yardımcısının tavsiyelerine kulak asmayarak alt kıtadaki İngiliz Hükümetinin Gandhi'nin bir işaretleriyle sona ereceği düşüncesi içerisindeydi.¹³

Hint halkının herhangi bir eylem gerçekleştirmesini ve toplu halde bulunmalarını yasaklayan Rowlatt yasasına, Hint alt kıtasının önde gelen siyasi liderlerinden Mohandas Karamçand Gandhi karşı çıkarak halkı dükkân kapatma manasına gelen Hartal uygulamaya davet etmiştir. Dr. Satya Pal ve Seyfeddin Kîçlev'in tutuklanma haberi tüm ülkede büyük bir hızla yayılmaya başlamış ve onların özgürlüklerini arzulayan binlerce Hintli bu durumu protesto etmek amacıyla Amritsar meydanında toplanmıştır. İngiliz Hükümetinin planlarından habersiz olan halk, siyasi bir eylem gerçekleştirmek üzere belirlenen bu yerde bir araya gelmiştir. Aynı zamanda alt kıtada hüküm süren İngiliz emperyalizminin de sona erebileceğini düşünenler de bu eyleme dâhil olmuştur.

Dr. Kîçlev ve Dr. Satya Pal'in sürgün haberi şehrin her tarafına orman yangını gibi yayıldı. Herkes korkunç bir trajedinin yürürlüğe gireceğinden endişe duyuyordu. İşletmeler kapanmış, şehir adeta bir mezarlığa dönmüş ama mezarlığın sessizliğinde de bir gürültü vardı. Dr. Kîçlev ve Dr. Satya Pal'in sürgün haberi geldiğinde binlerce kişi Komiser Yardımcısı Bahadur'a ulaşmak amacıyla liderlerinin sınır dışı edilme emrinin iptalini talep etmek için toplandı. Ancak kardeşim, zaman şikâyetleri dinleme zamanı değildi. Sir Michael sanki Firavun gibi bir hükümdardı. Taleplerini dinlemeyi bırakın bu insanların toplanmalarını yasadışı ilan etti.¹⁴

11 Selma Benli, "Saadat Hasan Minto", *Nüşa*, 3 (2001), 90.

12 Hint mitolojisinde yer alan Vişnu'nun avatarlarından Rama'nın doğum gününü kapsayan Hindu festivalidir.

13 Saadet Hasan Manto, *Fasane Manto ke*, ed. Khalid Ashraf, (Delhi: Kitabi Duniya, 473M.S.), 137.

14 Manto, *Fasane Manto ke*, 138.

Taleplerini iletmek amacıyla halk, günümüzde Bhandari köprüsü olarak da bilinen daha önceleri Hall köprüsü, Lohe Vala köprüsü ve Uça köprüsü isimleriyle anılan köprüye ulaştı. O gün Amritsar’da yaşanan olayları ve kargaşayı tüm ayrıntılarıyla kaleme alan Saadat Hasan Manto, okuyucuları adeta o tarihe götürüyor ve yaşanan olaylara tanıklık ettiriyordu.

Kalabalık, köprüde yer alan kapıya yaklaştığında köprünün atlı beyaz süvariler tarafından korunduğunu gördüler. Ancak yine de kalabalık tereddüt etmeden ilerlemeye devam etti. Kardeşim, ben de bizzat oradaydım. Coşkunun ne denli yüksek olduğunu tarif edemem. Bırakın silahı, kimsenin elinde küçük bir sopası bile yoktu. Aslında sadece seslerini duyurarak Dr. Kiçlev ve Dr. Satya Pal’ın koşulsuz olarak serbest bırakılmasını talep etmek için ortaya çıkmışlardı. Kalabalık köprüye doğru ilerlemeye devam etti. İnsanlar yaklaşırken beyazlar ateş açtı. Bu bir izdihama neden oldu. Sayıları sadece 20-25 kadardı. Öte yandan kalabalıkta binlercesi vardı. Ama kardeşim, ortaya çıkan panik hali tasavvur edilemeyecek düzeydeydi. Bazıları izdihamda, bazıları da mermilerle yaralandı.¹⁵

İzdiham ve mermilerden yaralanan insanları tedavi etmek amacıyla bölgeye gelerek hastanelere sevk etmek isteyen sağlık personeline izin verilmedi. Birçok yaralı Dr. Muhammed Beşir’in¹⁶ evinde tedavi edildi.¹⁷ Mermiler; din, dil, ırk ayrımı yapmaksızın Müslümanları, Hinduları, Sihleri; erkekleri, kadınları ve çocukları vurmaktaydı. Saadat Hasan Manto’nun çalışmaları tarihsel duyarlılıkla doludur. Edebi eserlerinde tarihle sıkı bir bağ kurup hem edebiyatı hem de tarihi birbirleriyle ilişkili disiplinler olarak sunarak kişide tarih bilincinin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Yazar, kargaşayı samimi ve içtenlikle anlatmakta, okuyucular yaşanan bu drama tanık olmakta ve o anlar adeta gözlerinin önünde canlanmaktaydı.

Sağ tarafta kirlili bir kanal vardı. İtildiğimde içine düştüm. Silah sesleri sustuğunda kalktım ve kalabalığın dağıldığını gördüm. Yaralılar yolda serili bir haldeyken köprüdeki beyazlar ise gülmekteydi Kardeşim, o sırada kendimde olup olmadığını tam olarak hatırlayamıyorum. Kanala düştüğümde katiyen kendimde değildim. Dışarı çıktığımda yaşanan olaylar zihnimde yavaş yavaş belirmeye başladı.

Pek çok insanın öfkeyle attığı çığlıklar uzaklardan duyuluyordu. Kirlili kanalı geçtim, köprünün kapısına ulaşarak otuz kırk gencin taşları toplayarak köprünün kapısında yer alan saati büyük bir coşkuyla taşladıklarını gördüm. Saatin camı kırılıp yola düştüğünde, bir genç diğerlerine “Hadi, hadi, Kraliçenin heykelini kuralım!”

Başka birisi, “Emniyet binasını ateşe verelim!”

Üçüncüsü “Tüm bankaları da”

Dördüncüsü onları durdurdu, “Bekleyin, bunun ne yararı var? Onları köprüde öldürelim.”¹⁸

Saadat Hasan Manto’nun kaleme aldığı bu kısa hikâye yapılan vahşeti kapsamlı bir şekilde aktarmaktadır. Yazar, hikâyenin kahramanı Thila Kancar üzerinden katliamda yaralanan ve

15 Manto, *Fasane Manto ke*, 138-39.

16 Hafız Muhammed Beşir: Mahatma Gandhi tarafından Rowlatt Yasasını protesto etmek için ülke çapında verilen hartal çağrısının bir parçası olarak 6 Nisan 1919’da Amritsar’daki hartal’ı organize etmede aktif bir rol üstlenmiştir. Dr. Satya Pal ve Dr. Seyfeddin Kiçlev’in tutuklanmalarını protesto etmek için 10 Nisan 1919’da Amritsar’da düzenlenen yürüyüşe katılmıştır. Amritsar protestolarına liderlik etmesi sebebiyle yargılandı ve müebbet hapis cezasına çarptırıldı. (Detaylı Bilgi için Bknz: [Martyrs_Vol_1_Part_I_06_03_2019.pdf](https://indiaculture.nic.in))

17 Kamaldeep Singh Brar, “25 who fell to bullets on Bhandari bridge almost forgotten”, 2019, <https://indianexpress.com/article/india/25-who-fell-to-bullets-on-bhandari-bridge-almost-forgotten-5668101/>.

18 Manto, *Fasane Manto ke*, 139.

hayatlarını kaybedenleri anlatmaktadır. Toplumda asi birisi olarak bilinmesine rağmen vatani için yaptığı fedakârlık ve coşku, aynı şekilde halkı aceleci bir şekilde değil ihtiyatlı hareket etmesi hususunda yön vermeye çalışan Thila Kancar, hikâyede yazar tarafından en ince ayrıntılarına kadar betimlenmiştir:

Onu tanıdım. Bu Thila Kancardı. Adı Muhammed Tufail'di ama Thila Kancar olarak biliniyordu. Çünkü bir şarkıcının rahmindendi. Hakkında çok şey söyleniyordu. Küçük yaşta kumar ve alkol bağımlısı oldu. İki kız kardeşi Şemşad ve Elmas, zamanın en güzel şarkıcılarıydı. Şemşad'ın sesi çok iyiydi. Zenginler, şarkılarını dinlemek için çok uzaklardan gelirdi. İkisi de erkek kardeşlerinin davranışlarına çok üzülüyordu. Şehirde asi olarak biliniyordu. Her şeye rağmen çok mutluydu. İyi yedi, iyi içti. Oldukça nazikti. Mizah ve zekâ doluydu. Mirasyedi bencilliğinden uzak durdu. Uzun boylu, büyük elleri ve ayakları olan güçlü atletik bir vücuda sahip, boyuyla posuyla tamamen özel birisiydi.¹⁹

Saadat Hasan Manto'nun bu eseri, geçmişte yaşanan tarihi mücadeleleri, kahramanlık ve dramları tasvir etmede mutlak bir gerçekçiliği gözler önüne sermektedir. Hikâye, geçmişin toplumsal ve kültürel katmanlarının altındaki gerçekleri gün yüzüne çıkarmaya yönelik realist bir eserdir. "1919 Kî Ek Bât" hikâyesinde vatanseverlik coşkusu, kahramanlıklar, birlik ve beraberlik çok belirgin bir şekilde kaleme alınmıştır. Öyküde anlatıcı konumundaki tren yolcusu Thila Kancar'ın kahramanlık öyküsünü coşkuyla anlatmaya devam etmiştir:

Heyecanla dolup taşan gençler onu dinlemediler ve kraliçenin heykeline doğru yürümeye başladılar. Sonra onlara tekrardan, coşkunuzu boşa harcamayın, benimle buraya doğru gelin! Masum adamlarımızı öldüren ve yaralayanları öldürelim! Tanrıya yemin olsun ki, hepimiz birleşsek onların boyunlarını kırabiliriz. Haydi gidelim!" Bazıları onu dinlememesine rağmen diğerleri Thila'nın peşi sıra köprüye doğru ilerlediler. Bu gençler gereksiz yere ölümlerine davetiye çıkarıyorlar diyerek çeşmenin yanına saklandım. Orada gözlerim Thila'yı aradı "Gitme dostum... Neden onları ve hayatını tehlike atıyorsun?" Thila, garip bir şekilde gülerken çevresindekilere; "Thila size kurşunlardan korkmadığını gösterecek, korkuyorsanız geri dönebilirsiniz."²⁰

Thila cesaretinden bir an olsun vazgeçmeyerek inançlı bir şekilde ilerlemeye devam edince, tereddüt içerisinde olanlar bile ondan beklenilmeyecek bu hareket karşısında vatanseverlik duyguları perçinlenerek sloganlar eşliğinde köprüde yer alan askerlere doğru korkusuzca yürüdüler. Ancak İngiliz askerlerinin ateş açması üzerine beraber yürüdüğü yoldaşlarından bazıları kaçtı. Ama cesaretinden bir an olsun ödün vermeyen Thila, geri adım atmadı. Yazar, tek başına İngiliz emperyalizmine karşı duran Thila'yı, yüzüstü bırakan diğer devrimci arkadaşlarının ihanetinden ve korkaklığından yakınmaktadır. Hikâyenin kahramanı arkadaşlarının onu geride bırakıp kaçmalarına aldırış etmeyerek vurulmasına rağmen tüm cesaretiyle İngiliz askerleriyle kanının son damlasına kadar kararlılıkla mücadelesine devam etmiştir:

Tekrar ateş açıldığında yüzü bana dönüktü. Dönüp beyazlara baktı ve elini sırtına koydu. Kardeşim, ne olduğunu anlamasam da beyaz boski²¹ gömleğinde kırmızı lekeler olduğunu

19 Manto, *Fasane Manto ke*, 139-40.

20 Manto, *Fasane Manto ke*, 140.

21 Açık badem renkli kumaş.

gördüm. Yaralı bir aslan gibi daha da hızlı ilerledi... Yine bir ateş açıldı. Sendeledi, ama kendini toparlayarak sağlam adımlarla göz açıp kapayıncaya kadar hızlı bir şekilde beyaz atının üstüne atladı... Atın eyeri boştu. Beyaz yerdeydi ve Thila onun üstünde boğuşuyorlardı. Başka bir beyaz adam, dörtına giden atı durdurarak Thila'yı öldürmek için ateş etmeye başladı. Bundan sonra ne olduğunu bilmiyorum. Oradaki çeşmenin yanına bilinçsizce düşmüşüm.²²

Yazar, Caliyanvala Bağ'da ülkesini İngiliz emperyalizmine karşı büyük bir cesaretle ve kahramanlıkla koruyan Thila Kancar'ın sergilediği büyük özverinin İngilizler tarafından biran önce gizlenmeye çalışıldığına değinmiştir:

Belki de bu zavallı adamın toplumda hiçbir statüsü olmadığı için bence adı Pencap'ın bu kanlı banyosunda yıkananlar listesinde bile olmayacak. Zor ve kargaşa dolu günlerdi. Askeri yönetim vardı. Şehrin her bir sokağında feryatlar yayılıyordu. Bu zavallı adam büyük bir kalabalıkla, sanki ölümünün izlerini yok etmek istermişçesine, büyük bir suçluymuş gibi yasal sevenleri tarafından alelacele gömüldü.²³

Olayın yaşandığı yıllarda doktor ve aynı zamanda misyonerlik faaliyetleri kapsamında bir okulda görevli bulunan Marcella Sherwood, sorumluluğu altındaki Hindistanlı çocukların can güvenliğinden endişe duyarak okulu tatil etmiştir. Kendisi de Kucha Kaurianvala sokağından geçerken, kalabalığın saldırısına uğrayarak ağır bir şekilde yaralanmıştır. Albay Dyer, daha sonra İngiliz bir muhabire verdiği bir röportajda: *Bazı Hindular tanrılarının önünde yüzüstü sürünürler. Bir İngiliz kadınının bir Hindu tanrısı kadar kutsal olduğunu ve bu nedenle onun önünde de emeklemek zorunda olduklarını bilemelerini istedim²⁴*, diyerek Kucha Kaurianvala sokağından geçen yerli erkekleri bu şekilde cezalandırmıştır.

Saadat Hasan Manto, öyküsünde İngilizlerin Marcella Sherwood'un intikamlarını almak için büyük bir kahramanlık sergileyen ve henüz yeni gömülen Thila'nın, kız kardeşleri Şemşad ve Elmas'ı bir polis eşliğinde çağırıp eğlendirdiklerine değinmiştir:

Thila'nın iki kız kardeşi vardı. Şemşad ve Elmas. Çok güzellerdi. Şemşad uzun boyluydu. Narin yapılı, kalın kirpikli gözlere sahip, çok güzel Thumri²⁵ söylerdi. Fateh Ali Han'dan²⁶ eğitim aldığı duyulmuştur. Diğeri ise Elmas. Mucra²⁷ icra ettiğinde sanki bedeni konuşuyor gibiydi. Ne yazık ki, iki kız kardeşten, şehvetli memurun arzularını söndürerek bedelini ödemeleri istendi. "Bir dalkavuk asker yetkililere bu kızların güzelliğinden bahsetmiş. İsyanlarda, bir İngiliz kadın... adı neydi... Bayan Sherwood... dövülmüştü. Kızların aranıp bulunmasına karar verildi ve beyaz kadının dayak yemesinin intikamı gönüllerince alındı... Anlıyor musun, ne demek istediğimi, kardeşim"²⁸

Hikâyede milliyetçilik duygusu ağır basmakta ve bu durum karakterlerin eylemleriyle paralellik göstermektedir. Bu eser, söz konusu dönemde var olan milliyetçi duyguları yakalamakla

22 Manto, *Fasane Manto ke*, 141.

23 Manto, *Fasane Manto ke*, 143.

24 Strobe Talbott, *Engaging India: Diplomacy, Democracy, and the Bomb*, (Washington: Brookings Institution Press, 2006), 245.

25 Thumri: Hint müziğinin bir vokal türü veya tarzı, yarı klasik bir parça veya hafif klasik bir parçadır. Romantik temalara dayanmaktadır.

26 Fateh Ali Han (1901-1964): Hint alt kıtasının Kavvali geleneğine bağlı müzisyeni.

27 Mucra, elit sınıfın ve Hint toplumunun navabları gibi yerel yöneticilerin eğlenmeleri için kadınlar tarafından yapılan bir dans performansıdır.

28 Manto, *Fasane Manto ke*, 143-44.

birlikte yaşanan trajediyi de net bir şekilde dile getirmektedir. İki kız kardeş, ağabeylerinin ruhunu yaşattıkları için durumlarına yenik düşmezler. Saadat Hasan Manto, yaşanan trajediyi oldukça duygusal bir biçimde aktarmıştır:

*Süslenerek, onu çağırانların yanına gittiler. Güzel bir partide bir araya geldiler. İki kız kardeş hünerlerini gösterdiler... Altın varaklı kaftanlara bürünmüşler, Kaf Dağı'nın perilerine benziyorlardı. Dans etmeye ve şarkı söylemeye devam ettiler... Bizlere iyi bak. Biz, sırf ülkesini seven bir ruha sahip olduğu için güzel vücudunu kurşunlarla delik deşik ettiğiniz Thila'nın kardeşleriyiz. Biz onun güzel kardeşleriyiz. Gelin ve kokulu bedenlerimizi şehvetinizin erimiş kurşunuyla süsleyin. Ama bunu yapmadan önce yüzünüze bir kez tükürelim!" Onlar da vuruldu.*²⁹

Öykülerinde özellikle Urdu edebiyatında tavâif olarak adlandırılan hayat kadınlarının yaşamlarından kesitleri, ahlak yoksunluğunu ve cinsel şiddeti işleyen Manto³⁰ bu kez toplum dışladığı bir karakteri, ülkesinin özgürlüğü için silahlı İngilizlere karşı en ön safta savaştırır ve canıyla ödediği bu savaşın ardından adeta bir kahramana dönüştürürken toplumun onaylamadığı kız kardeşlerini de ölümlerinin ardından saygın bir konuma getirir.

Saadat Hasan Manto'nun bir diğer öyküsü Temaşa (Gösteri)'da da, Rowlatt Kanunları üzerine 1919'da Caliyanvala Bağ'da toplanan silahsız halkın üzerine İngilizlerin kurşun yağdırmaması içeren bu kısa hikâye, yedi yaşındaki bir çocuğun dilinden, Halid'in gözünden anlatılmıştır. Öykü, Caliyanvala Bağ olayına farkındalığı arttırmak ve gelecek nesilleri bu vakayı unutturmamak adına yazdığı öykülerden biridir. Temaşa sadece Caliyanvala Bağ Olayını anlatmaz, arka planda İngilizleri ve dönemin siyasi bozukluğunu görüntülemektedir. Her iki öyküde de Manto'nun 1919 olaylarından ne kadar etkilendiğini görmektediriz.

Rowlatt Kanunlarına çıkan isyanda öykülerin sonunda milliyetçilik duygularının arttığına ve Hindistan'da özgürlük mücadelesinin başladığı görülmektedir. Bu katliamın yaşandığı tarihte Manto henüz yedi yaşındadır. Hindistan'ın içinde bulunduğu bu fesad (karmaşa) döneminde yaşamış olan Manto'nun eserlerinde gördüklerinden, duyduklarından, yaşadıklarından izler olması ve bunları hayranlık uyandıracak bir üslup ve tarafsız bir yaklaşımla ele alması ve kimi öykülerinin sonunu okuyucuya bırakması pek çok eserinin ortak özelliğidir.³¹

Temaşa, Caliyanvala Hadisesini anlatmasının yanı sıra Saadat Hasan Manto'nun ilk öyküsüdür. *Halk* dergisinde 1934'te yayımlanmıştır. Öykünün başında yazar, şehirde büyük bir sükûnetle beraber bir korkunun hâkim olduğunu, bir zamanlar insan kalabalığıyla dolu olan çarşılarda sadece polislerin devriye gezdiğini dile getirmiştir:

*İki üç gündür uçaklar, bir avın peşindeki kartallar gibi kanatlarını açmış, gökyüzünde dönüp duruyordu. Arada bir, kızıl kasırgalar yaklaşmakta olan kanlı bir hadisenin haberini veriyordu. Sessizliğe gömülmüş çarşılarda silahlı polislerin devriye gezmesi garip, korkunç bir manzara oluşturuyordu. Bir süre önce insan kalabalığıyla dolu çarşılar, şimdi bilinmez bir korku yüzünden bomboştu. Şehrin atmosferinde esrarlı bir sükûnet musallat olmuş, müthiş bir korku hüküm sürmekteydi.*³²

29 Manto, *Fasane Manto ke*, 145.

30 Halil Toker, *Pakistan-Hindistan Öyküleri*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 14.

31 Arzu Çiftsüren, "Toba Tek Singh" ve Saadet Hasan Manto", *Şarkiyat Mecmuası*, 25 (2014), 194-95.

32 Saadet Hasan Manto, *Ateşpare*, çev. Halil Toker, (Lahore: Urdu Book Stall, 1936), 85.

Öykü, alt kıtanın sömürgecilğe karşı mücadelesini Manto'nun henüz yedi yaşındayken deneyimlediklerinin duygulu bir otobiyografisidir. Olayın yaşandığı gün okullar tatil ve hikâyenin başkarakteri Halid evdedir. Evinin üstünde üç gün boyunca siyah kartallar gibi süzülerek alçaktan uçan uçakları görünce hissettiği paniği anlatır.³³

...Üç dört uçak başlarının üzerinden geçti. Halid onları görünce çok korktu. Birkaç gündür bu uçakları dikkatle izliyor, ancak ne amaçla uçtuklarına akıl erdiremiyordu. Güneşin altında bütün gün dönüp durmalarına şaşırıyordu. Sıkılmıştı onların günlük hareketlerinden:

“Baba! Bu uçaklardan çok korkuyorum. Onları kullananlara söyle de bizim evin üzerinden geçip durmasınlar.”

“Korkuyor musun? Delirdin mi Halit?”

“Baba, bu uçaklar çok korkunç. Siz bilmiyorsunuz, bunlar bir gün evimizin üzerine bomba atacak. Dün sabah aşçı kadın anneme bu uçaklarda çok sayıda bomba bulunduğunu söylüyordu. Böyle bir yaramazlık yaparlarsa benim de bir tüfeğim olduğunu akıllarına koysunlar. Geçen bayram bana verdiğiniz tüfek.”³⁴

Saadet Hasan Manto, Urdu öykücülüğünde psikolojik çözümlemelere en fazla yönelen yazardır. Onun öyküleri “toplumun vücuduna ansızın verilen elektrik” şeklinde değerlendirilmektedir.³⁵ Babası Halid'e kendisinin de nasıl bir hadise ile sonuçlanacağını öngöremediği bir gösteri olacağını söylemesini üzerine Halid de bütün gün bu gösteriye katılma arzusu içinde olmuştur. Ancak gerek uçakların uçuşu gerekse de devriye gezen polislerden korkunç bir hadisenin yaklaşmakta olduğuna emindi. Uçaktan bomba yerine üzerlerinde yazılar bulunan kâğıtların düştüğünü gören Halid bir nebze olsun korkusunu yenmiş fakat kâğıttaki yazıları okuyan babasının olayın vahametinden duyduğu endişe daha da artmıştı:

Halid gökyüzüne bakarken bir uçaktan, küçük kâğıt parçalarına benzeyen bir şeyler düştü. Düşer düşmez bu parçalar havada uçuşmaya başladı ve bunlardan birkaçı Halid'in evinin çatısına kadar geldi. Halid koşarak yukarı çıktı, kâğıtları aldı.

“Baba! Aşçı gerçekten yalan söylüyormuş. Uçaktakiler bomba yerine bu kâğıtları attılar.” Halid'in babası kâğıtlardan birini alıp okumaya başlayınca yüzü sapsarı kesildi. Meydana gelecek hadise açıkça gözlerinin önünde canlanmaya başlamıştı. El ilanında, padişahın hiçbir toplantıya izin vermeyeceği, isteği dışında toplantı yapılırsa bunun sonuçlarından halkın sorumlu olacağı açıkça yazılıydı.³⁶

Amritsar katliamının Hindistan'ın kara yazısı olduğu açıktır. Savaş koşullarını barış süresinde de hâkim kılmak isteyen Rowlatt Yasaları'yla açılmıştı yazı. Hem bu yasalara hem de katliama Gandhi'nin ilan ettiği “hartal” ile karşılık verdi Hindistan. Bütün Hindistan katliamın yasını tutacak ve Amritsar'daki ölümlere bir anlam kazandıracaktı.³⁷ Mohandas Karamçand Gandhi'nin dükkân kapatma çağrısına bu hikâyede de değinen yazar, bir yandan da yasaklardan haberi olan veya bu yasakları duymalarına rağmen gösteri alanına giden halka değinmiştir:

Dükkânların hepsi kapalıydı, ancak yine de yoldan geçenler vardı. İnsanlar gösteriye katılmak için çarşıya gidiyorlardı. Halid birkaç gündür dükkânların neden kapalı olduğuna

33 Ayesha Jalal, *Bölünmenin Acısı*, çev. Burak Demiryakan, (İstanbul: Zoomkitap, 2017), 55.

34 Manto, *Ateşpare*, 86-87.

35 Toker, *Pakistan-Hindistan Öyküleri*, 14.

36 Manto, *Ateşpare*, 89-90.

37 Çiftsüren, “Toba Tek Singh” ve Saadet Hasan Mantu”, 128.

*çok şaşırıyordu. Bu düşünce Halid'i huzursuzlaştırdı. Babasının kendini gösteriye götüreceği anı sabırsızlıkla beklemeye başladı.*³⁸

Öğleden sonra aile sakinleri evde sessizce otururken dışarıdan silah sesleri duyulmaya başlanmıştır. Ailedekiler bu seslerden oldukça korkmuş, Halid ise gösterinin başladığını düşünerek babasını gösteri alanına götürmesi için ısrar ediyordu. Kısa süre silah sesleri yerini insanların feryatlarına ve iniltilerine bırakmıştır. Silahla yaralanarak evlerinin önüne düşen bir genci gören Halid, babasına yardım etmesi amacıyla haber ulaştırır. Ancak babası bu duruma seyirci kalmak zorunda kalmıştır:

*Ah! Ölüm korkunç, ancak zulüm ondan da korkunçtu.*³⁹

Hikâyede cesaret ve korku kavramları arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Özgürlükleri için direnen halk ile yaşanan bu vahşete seyirci kalan insanlar konu edinilmiştir. 1919 tarihinde yaşanan bu katliam Hint alt kıtasının halkının emperyalist güç İngilizlere karşı göstermiş olduğu önemli isyanlardan biridir. Bu hikâyede sömürge gücünün baskı, zulüm ve sömürge anlayışı gözler önüne serilmekle beraber, Hint halkının kahramanlıklarına da değinilmiştir. Saadat Hasan Manto, tanık olduğu bu katliama öyküsünde yedi yaşındaki Halid ile dâhil olmuş, hikâyeyi halkına bu zulümleri yapanların biran önce hak ettikleri cezaları bulmaları ve ülkesinin bağımsızlığını kazanması temennisiyle bitirmiştir:

*"Allah'ım! Ne olur bu genci döven hocaya iyi bir ceza ver. Kan akıttığı sopasını al elinden."*⁴⁰

Sonuç

Modern dönem Urdu edebiyatçıları arasında yer alan Saadat Hasan Manto, yaşadığı süre zarfında Hint alt kıtası toplumunun yüzleşmek zorunda kaldığı sosyal ve siyasal olaylara eserlerinde yer vermiştir. 1919 senesinde Hindistan'ın Pencap eyaletinin Amritsar şehrinde gerçekleşen katliama Manto, 1919 kî Eyk Bât adlı öyküsünde Caliyanvala Bağ'daki Rowlatt Yasalarının protestolarına toplum tarafından kabul görmeyen bir genç üzerinden değinmiş ve Thila Kancar'ı bir kahramana dönüştürmüştür. Pek çok öyküsünde hayat kadınlarını konu edinen Manto, 1919 kî Eyk Bât adlı öyküsünde Caliyanvala Bağ Hadisesi'ni görüntülerken dahi Hindistan'da hayat kadınlarının sesi olmuştur.

Eserlerinde gerçekçi bir tutum izleyen Manto, bir başka öyküsü Temaşa'da da Caliyanvala Bağ'da yaşanan katliama yer vermiştir. Olay yaşandığında Amritsar'da bulunan ve henüz yedi yaşında olan Manto, bu öyküsünde kendi başından geçen olayları Halid isimli bir çocuk karakterle okuyucuya aktarmıştır. Öykünün sonunda küçük Halid'in okuyucu ile kurduğu masumane bağ oldukça güçlüdür. Manto böylesi büyük bir katliamı çocuk karakter Halid'in gözüyle anlatarak bu vahşeti yumuşatmak istemiştir.

Manto, her iki hikâyede de Rowlatt Yasalarına karşı Gandhi'nin başlatmış olduğu dükkân kapatma manasına gelen hartal uygulamasına değinmiştir. Hikâyelerde yazarın ön safta direnen

38 Manto, *Ateşpare*, 91.

39 Çiftsüren, "Toba Tek Singh" ve Saadet Hasan Manto", 94.

40 Manto, *Ateşpare*, 96.

genç karakterlere yer vermesi ülkesinin geleceği için umutlu olduğu mesajını aktarmaktadır. 1919 tarihinde yaşanan bu katliam, içerisinde birçok acı olayı barındırır da Hint alt kıtasının bağımsızlığa giden süreçte en önemli dönemeçlerinden biri olmuştur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Benli, Selma. “Saadat Hasan Minto”. *Nüsha*. 3 (2001): 89-96.
- Coates, Tim. *The Amritsar Massacre, 1919: General Dyer in the Punjab*. London: Stationery Office, 2000.
- Çiftsüren, Arzu. “Toba Tek Singh” ve Saadet Hasan Mantu”. *Şarkiyat Mecmuası*. 25 (2014): 193-207.
- Görgün, Hatice. “Hindistan Hilafet Hareketi ve Urdu Edebiyatına Yansımaları”. Doktora tezi. İstanbul Üniversitesi, 2022.
- Günarlan, Hüseyin. “İngilizlerin Hindistan Amritsar Katliamının Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir İnceleme”. *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*. 5/1(2021): 108-31.
- Jalal, Ayesha. *Bölünmenin Acısı*. Çev. Burak Demiryakan. İstanbul: Zoomkitap, 2017.
- Kuyumcu, Hakan. *Pakistan Tarihi (1857-1958)*. Konya: Sagem Yayıncılık, 2018.
- Manto, Saadet Hasan. *Ateşpare*. Çev. Halil Toker. Lahore: Urdu Book Stall, 1936.
- . *Fasane Manto ke*. Ed. Khalid Ashraf. Delhi: Kitabi Duniya, 473M.S.
- Singh Brar, Kamaldeep. “25 who fell to bullets on Bhandari bridge almost forgotten”, 2019. <https://indianexpress.com/article/india/25-who-fell-to-bullets-on-bhandari-bridge-almost-forgotten-5668101/>.
- Soydan, Celal. *İkbal'e Dair*. Ankara: Hece Yayınları, 2016.
- Talbott, Strobe. *Engaging India: Diplomacy, Democracy, and the Bomb*. Washington: Brookings Institution Press, 2006.
- Toker, Halil. “Hindistan Hicret Hareketi”. *Divan*. 2004, 147-62.
- . *Pakistan-Hindistan Öyküleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Zulfikar, Gulam Huseyn. *Caliyanvala Bag ka Katl-i Aam aur Mazalim Pencab*. Lahor: Seng-i Meel Publications, t.y.

السُّلْطَانُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الثَّانِي وَالِدَوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ فِي قِصَائِدِ شُعْرَاءِ مِنْ أَصْلِ هِنْدِيِّ الدِّينِ عَاشُوا فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّاسِعِ عَشَرَ وَأَوَائِلِ الْقَرْنِ العِشْرِينَ

XIX. Yüzyılın Sonu ve XX. Yüzyılın Başlarında Yaşamış Hindistanlı Şairlerin Şiirlerinde Sultan II. Abdülhamid ve Osmanlılar

Sultan Abdul Hamid and Ottomans in the Poems of Indian Poets from the Late 19th and Early 20th Centuries

M. Shakib ASIM¹ 



¹Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Manisa,
Türkiye

ORCID: M.S.A. 0000-0003-0259-1986

Sorumlu yazar/Corresponding author:

M. Shakib Asım (Dr. Öğr. Üyesi),

Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Manisa,

Türkiye

E-posta: mohammad.asim@cbu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 07.08.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:

03.09.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:

09.09.2023

Kabul/Accepted: 13.09.2023

Atf/Citation: M. Shakib, Asım. "XIX. Yüzyılın

Sonu ve XX. Yüzyılın Başlarında Yaşamış

Hindistanlı Şairlerin Şiirlerinde Sultan II.

Abdülhamid ve Osmanlılar", *Şarkiyat Mecmuası*

- *Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 201-223.

<https://doi.org/10.26650/jos.1338889>

المخلص

يَتَمَنَعُ الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ يَعِيشُونَ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ بِعَلَاقَاتِ دِينِيَّةٍ وَتَارِيخِيَّةٍ وَوَدِّيَّةٍ وَعَاطِفِيَّةٍ، طَوِيلَةَ الْأَمَدِ مَعَ شُعْبِ الْأَنْضُولِ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْمُنْطَقَةَ لَمْ تَكُنْ تَحْتَ سَيْطَرَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ فِي التَّارِيخِ. وَكَتَّابِي عَنِ رَوَابِطِ الصَّدَاقَةِ وَالْأَخُوَّةِ الْقَوِيَّةِ هَذِهِ، لَمْ يَخُجِبِ الثَّمَنُ فِي أَمَاكِنِ مِثْلِ: الْهِنْدِ وَبَاكِسْتَانِ وَبِنْغَلَادِيَشِ وَكَشْمِيرِ، حَيْثُ ارْتِفَاعُ الْكثَافَةِ السُّكَّانِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ، دَعَمَهُمُ الْمَالِيُّ وَالْمَعْنَوِيُّ لِشُعْبِ الْأَنْضُولِ عِبْرَ التَّارِيخِ. وَهُؤُلَاءِ قَدَّمُوا كَلَّ أَنْوَاعٍ مِنَ الدَّعْمِ لِلْعُثْمَانِيَّةِ، الَّذِينَ اعْتَبَرُوا هُمْ خَاطِبِي رَايَةَ الْإِسْلَامِ فِي خُرُوبِهِمْ مَعَ الْكُفَّارِ، خُصُوصًا فِي الْخَرَابِ: الْأَوَّلَى فِي الْخَرْبِ الَّتِي وَقَعَتْ بَيْنَ الْعُثْمَانِيِّينَ وَرُوسِيَا فِي عَامِي ١٢٩٤-١٢٩٣/ 1877-1878. وَالثَّانِيَّةُ مِنْهُمَا: «خَرْبِ جَنَاقِ قَلْعَةِ الدَّرَنْدِيلِ» الَّتِي وَقَعَتْ بَيْنَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَالدَّوْلِ الْمَتَّحِلَةِ فِي ١٣٣٣-١٣٣٤/ 1915-1916. وَالْمُسْلِمُونَ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ اصْبَحُوا مُسْتَأْنَبِينَ أَكْثَرَ مِنْ الْبَغَاءِ الْخِلَافَةِ وَلَمْ يَتَمَكَّنُوا مِنْ قَبُولِ هَذَا الْوَضْعِ. وَالغَدِيدُ مِنْ الْعُلَمَاءِ وَالشُّعْرَاءِ الْهِنْدِيِّينَ الْمَشْهُورِينَ قَدْ كَتَبُوا كُتُبًا وَرَسَائِلَ يَفَاعَا عَنْ الْخِلَافَةِ حَتَّى انْتَشَرُوا قَسَائِدَ مَدْحٍ لِلْسُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ خَانَ، خَلِيفَةَ الْمُسْلِمِينَ وَأَشْعَارًا يُطَوِّلُونَ لِلْعُثْمَانِيَّةِ. الشَّيْخُ فَيْضُ الْحَسَنِ السُّهْرَانْفُورِي (ت. ١٨٨٧/ 1887)، وَذُو الْفَقَارِ عَلِيُّ الدِّيُوبَنْدِي (ت. ١٣٢٢/ 1904)، وَوَحِيدُ الدِّينِ الْعَالِي الْحَيْدَرِي (ت. ١٣٤٤/ 1926)، وَأَدِيبُ بِيْشَاوَرِي (ت. ١٣٤٨/ 1930)، وَخَمِيدُ الدِّينِ فَرَاهِي (ت. ١٣٤٩/ 1930)، وَأَنْوَرُ شَاهِ الْكَنْمِيرِي (ت. ١٣٥٢/ 1933) هُؤُلَاءِ الْعُلَمَاءُ وَالشُّعْرَاءُ الَّذِينَ وُلِدُوا وَنَشُوا فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ وَعَاشُوا فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّاسِعِ عَشَرَ وَ أَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ. فِي هَذِهِ الذَّرَاسَةِ سَنَنْدُرُّ حَيَاةَ الشُّعْرَاءِ الْمَبْتَدِئِينَ الْمَذْكُورِينَ وَأَعْمَالِهِمُ الْأَدَبِيَّةَ بِإِبْجَازٍ. بَعْدَ ذَلِكَ سَتُوفِ نَقُومُ بِفَحْصِ عِلَاقَاتِهِمْ مَعَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَسَتُوفِ نَقُومُ أَيْضًا بِتَفْصِيلِ وَتَقْيِيمِ بَعْضِ قِصَائِدِ مَدْحِهِمْ عَنِ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَالْعُثْمَانِيِّينَ وَالْخِلَافَةِ.

الكلمات المفتاحية: الدَّوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ، الْهِنْدِ، شُعْر، شَاعِر، السُّلْطَانُ عَبْدِ الْحَمِيدِ

ÖZ

Hint yarımadası, tarihte Osmanlıların idaresi altına girmemiş olsa da bölgede yaşayan Müslümanların Anadolu halkıyla uzak geçmişe dayalı dini, tarihi, dostane ve duygusal bağları vardır. Bu güçlü dostluk ve kardeşlik bağlarının tezahürü olarak başta Hindistan olmak üzere Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı Pakistan, Bangladeş ve Keşmir gibi yerlerdeki insanlar, tarih boyunca Anadolu halkından maddi ve manevi desteklerini esirgememişlerdir. Gerek "93 Harbi" diye

bilinen Osmanlı-Rus savaşında gerekse 1915-16 Çanakkale Harbi'nde İslam'ın bayraktarı olarak gördükleri Osmanlılara her türlü destekte bulunmaktan geri durmamışlardır. Hilafetin ortadan kaldırılmasına en çok da onlar üzölmüş ve bu durumu kabullenmekte zorlanmışlardır. Hindistanlı birçok âlim ve şair, hilafeti savunan eserler kaleme almış, Müslömanların halifesi olarak gördükleri Sultan II. Abdülhamid Han (1842-1918) ve Osmanlılar için methiyeler yazmışlardır. Feyzul-Hasan es-Sahârenpürî (ö. 1887), Zülfikâr Ali ed-Diyubendî (ö. 1904), Vahidüddin el-Âlî el-Haydarâbâdî (ö. 1926), Edib-i Pişâverî (ö. 1930) Hamidüddin-i Ferâhî (ö. 1930) ve Enver Şâh el-Keşmirî (ö. 1933) XIX. Yüzyılın sonları ile XX. Yüzyılın başlarında Hint yarımadasında yaşamış âlim ve şairlerden bazılarıdır. Bu çalışmamızda mezkûr altı şairin hayatı, eserleri, Osmanlı Devleti ile ilişkileri incelenecek ve Sultan II. Abdülhamid Han'ı, Osmanlıları ve hilâfeti konu alan medih ve destansı şiirlerine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Hindistan, Şiir, Şair, Sultan II. Abdülhamid

ABSTRACT

Although the Indian Peninsula had not historically been under Ottoman rule, the Muslims living in the region have had long-standing religious, historical, friendly, and emotional relationships with the Anatolian people. Throughout history, people in places such as Pakistan, Bangladesh, and Kashmir with their dense Muslim populations did not withhold their financial or moral support for the Anatolian people. They did not hesitate to support the Ottomans, whom they saw as the flag bearers of Islam, during either the Russo-Turkish war, known as *93 Harbî* in Turkish, or the Gallipoli Campaign of 1915-1916. They were most upset by the abolition of the caliphate and took a long time to accept this situation. Many scholars and poets from India wrote books defending the caliphate, as well as elegies for Abdul Hamid Han, the caliph of Muslims, and for the Ottomans. Some of these scholars and poets who lived in the late 19th and early 20th centuries were Faiz-ul-Hasan al-Saharanpuri, Zulfikar Ali al-Diyobendi, Wahiduddin Ali al-Hyderabadi, Adib Pishavari, Hamiduddin Farahi, and Anwar Shah al-Kashmiri and were born and raised on the Indian subcontinent. This study examines the poems of these six mentioned poets who defended the caliphate and the Ottomans, as well as their praises about Sultan Abdul Hamid Han.

Keywords: Ottoman, India, Poet, Poem, Sultan Abdul Hamid II

EXTENDED ABSTRACT

From east to west, the geographies where Muslims lived were going through a turbulent period in the late 19th and early 20th centuries. While the Ottoman State was struggling for existence against Russia and Western States in the west, the situation was almost the same in India, Iran, and Turkistan. In 1858, the British had abolished the Turkish-Mongolian state in India that had ruled since 1526, after which they advanced into Afghanistan. At the same time, the Russians had put an end to the existence of some emirates in Turkestan.

The Ottoman State had ruled Anatolia and a large part of Eastern Europe, the Arabian Peninsula, and a part of the Caucasus for centuries but had now lost its former glory and most of its lands. The British started anti-Abdul Hamid activities in the Arabian Peninsula, especially in Egypt and India, of which they occupied most. The method the British resorted to in order to break the unity among Muslims and to eliminate the caliphate was to spread the idea that the caliph of the Muslims should be an Arab. This propaganda partially worked among the Arabs and caused a great reaction in regions where non-Arab Muslims lived in large numbers, such as in India.

Abdul Hamid was aware that the British were constantly questioning the legitimacy of the caliphate in order to provoke the Arabs and disintegrate the Ottoman state. He made sure that

many pamphlets and brochures, sometimes containing ayahs and hadiths, were distributed in Islamic countries in order to suppress such propaganda and to increase his own popularity as the true caliph. This was similarly attempted with newspapers and magazines both at home and abroad. Ottoman-friendly foreigners abroad were also known to make special efforts in this regard, with Indian Muslims coming first among these. This was because the political and military weakness of the Ottoman state after the Russo-Turkish wars and the subsequent events in the Balkans had disappointed the Muslims of India and left them in deep sorrow. Muslims living there began to support the Ottomans with whatever means they had.

Indian scholars and poets chose their side and also defended the caliphate and Sultan Abdul Hamid with their writings and poems. Mawlawi Hafez Abduljameel (d. 1946) wrote his book *Al-Zafar al-Ḥamidiyye* in order to refute the claims of the British about Abdul Hamid Khan not being a true caliph. Faiz-ul Ḥasan al-Saharanpuri (d. 1887), Zulfiqar Ali al-Diyobendi (d. 1904), Wahiduddin Ali al-Hyderabadī (d. 1926), Adib Pishavari (d. 1930), Hamiduddin Farahi (d. 1930), and Anwar Shah al-Kashmiri (d. 1933) were some of the poets who defended the Ottoman State, the caliphate, and pan-Islamism, despite their every movement and activity being carefully monitored by the British government that ruled India at that time. They also felt a sincere love and loyalty toward the Ottomans and expressed this at every opportunity. The common features of these writers and poets were that they were Sunni Muslims who were loyal to the caliph and pan-Islamic. According to them, the weakening of the Ottoman Empire and its loss of political weight meant that the last powerful Islamic state would gradually disappear and that they themselves would become an insignificant minority. For this reason, Indian Muslims collected aid from almost everywhere and sent it to Istanbul, praying daily for an Ottoman victory.

The poets and writers included in this article were contemporary with Jamaledin Afghani and Muhammad Iqbal and were just as famous and influential. The prominent topics in his poems involve the Russo-Turkish War, pan-Islamism, love for the Ottomans, ummah-ism, and the caliphate. For example, while Faiz-ul Ḥasan al-Saharanpuri and Zulfiqar Ali al-Diyobendi mostly focused on the Russo-Turkish War in their poems, Adib Pishavari focused more on anti-British sentiment. Love for the Ottomans came to the fore in Wahiduddin Ali al-Hyderabadī's works. He compared the collapse of the Ottoman Empire to the Andalusian Umayyad State. Al-Hyderabadī was also perhaps the first poet to write an elegy for the Ottoman Empire. Hamiduddin Farahi included the Balkan War and the Italo-Turkish War in his poems, and Anwar Shah al-Kashmiri also talked about the Greco-Turkish War. The enthusiasm and excitement that prevailed among Indian Muslims in the late 19th and early 20th centuries is unique in many ways, and nowhere else in the Islamic world has such a sincere and deep sympathy been felt for the Ottomans.

المُقَدِّمة

(1) نَظْرَةٌ مُوجِزَةٌ عَلَى حَيَاةِ السُّلْطَانِ عَبْدِ الحَمِيدِ وَعِلاَقَاتِهِ مَعَ الهِنْدِ فِي عَهْدِهِ

هُوَ، السُّلْطَانُ عَبْدُ الحَمِيدِ الثَّانِي، الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ مِنَ السُّلْطَانِينَ العُثمَانِيِّينَ وَأَخِرُ خِلفَاءِ المُسْلِمِينَ. وُلِدَ فِي قَصرِ طُوبُقَابِي إسطنبول فِي تَارِيخِ 18.09.1842. أبُوهُ، السُّلْطَانُ عَبْدُ المَجِيدِ وَأُمُّهُ "سَيِّدَةُ تَبْرِمُزْكَانِ خَاتُون". لَكِنَّهُ نَشَأَ بِجَانِبِ سَيِّدَةِ پَرستو، الزَّوْجَةِ الثَّانِيَةِ لِأَبِيهِ، بِسَبَبِ مَوْتِ أُمِّهِ فِي سِنِّ مُبَكَّرَةٍ وَتَمَّ تَدْرِيْبُهُ عِنْدَ المُعَلِّمِينَ الخَاصِيْنَ. تَعَلَّمَ عَبْدُ الحَمِيدِ، اللُّغَةَ التُّرْكِيَّةَ، وَالفَارِسِيَّةَ، وَالعَرَبِيَّةَ، وَالفَرَنْسِيَّةَ؛ فَدَرَسَ المُوسِيقَى وَأَتَقَنَ الرِّزَاعَةَ وَتَرْبِيَةَ الحَيَوَانَاتِ. وَكُتِبَ مَالاً كَثِيراً مِنَ التِّجَارَةِ وَالتَّعْدِيْنِ فِي مَدِينَةِ بَورصَةِ التُّرْكِيَّةِ. وَذَهَبَ مَعَ عَمِّهِ عَبْدِ العَزِيْزِ فِي رَحَلَاتٍ إِلَى مِصرَ وَأورُيَّا.¹

تَوَلَّى العَرْشَ يَوْمَ الخَمِيْسِ 31 أَغسُطُسَ 1876 يَوْمَ الثَّلَاثاءِ 27 أبريل. وَخُلِعَ مِنَ العَرْشِ فِي تَارِيخِ 26 نَيْسانِ عامِ 1909. أُمضى عَبْدُ الحَمِيدِ تِسْعَ سَنَوَاتٍ فِي المَنفى فِي وَلايَةِ سَالُونِيك (سَلَانِيك)، ثُمَّ عاشَ رَهْنَ الإقامَةِ الجَبْرِيَّةِ فِي قَصرِ "بِكْرلِكي" بِإسطنبول. وَتُوْفِيَ فِيهَا يَوْمَ الأَحَدِ 10 شِباطِ 1918 عَن عُمرِ ناهِزٍ 76 وَ دُفِنَ بِجِوارِ جَدِّهِ السُّلْطَانِ مُحَمَّدِ الثَّانِي.²

فِي عَهْدِ السُّلْطَانِ عَبْدِ الحَمِيدِ كَانَتِ الدَّولةُ العُثمانيَّةُ تَتَعاملُ مَعَ مَشاكِلِ دَاخلِيَّةٍ وَخارجِيَّةٍ. بِصَرْفِ النِّظَرِ عَنِ الأَرْضِي المَفقُودَةِ فِي الخُروبِ فِي أورُوبَا وَالبَلقان، وَأفريقا الشَّماليَّةِ، قَدْ أدَّتِ الدُّيُونُ الخَارجِيَّةُ لِلدَّولةِ وَالإِضْطِرابَاتِ الدَّاخلِيَّةُ إِلَى تَضْعِيفِ الدَّولةِ تَماماً. خَسِرَتِ الحَرْبُ مَعَ رُوسِيا، الَّتِي اسْتَعَلَّتْ هَذِهِ الإِضْطِرابَاتِ وَهاجَمَتْ أَرْضِي الدَّولةِ العُثمانيَّةِ {1877-1878}.³ فَفِي مِثْلِ هَذِهِ الفِئْرَةِ الَّتِي كَانَتِ الدَّولةُ فِي طَريقِها لِإِلْهِيارِ، حَاولَ عَبْدُ الحَمِيدِ إِبْقاءَ الهَيْمَنَةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَضمانِ الوَحْدَةِ بَيْنَ أُمَّةِ المُسْلِمِينَ. أُجْرِيَ بَعْضُ الإِصْلاحاتِ، وَالَّتِي نالَتْ قُلُوبَ الشَّعبِ وَالجيشِ فِي إِدارةِ الدَّولةِ. بِنِما كانَ يَذْهَبُ إِلَى النِّكاحاتِ العَسْكَرِيَّةِ وَتَبْنائِ الطَّعامِ مَعَهُمُ وَيَسألُ عَنِ أحوالِهِمْ، وَكانَ يَذْهَبُ أيضاً إِلَى المَدارسِ، وَإِلَى الرِّوايَا الصُّوفِيَّةِ وَمَحافِلِ الدَّرَوايشِ، وَتَبْنائِ الإِفطارِ مَعَ الشُّيوخِ وَالعُلَماءِ، وَيَسألُ عَنِ حَالةِ النَّاسِ فِي الأَسْواقِ. بِالإِضْافَةِ إِلَى ذَلِكَ، تَمَّ إِتْخادُ العَدِيدِ مِنَ الإِجْراءِ فِي عَهْدِهِ. بِنِاءِ المِصانِعِ وَالمَوائِي وَالسِّبْكَ الحَدِيدِيَّةِ، وَافْتِتاحِ البُنُوكِ وَالكَلْبِيَّاتِ وَالمَدارسِ العَليا لِلذُّكُورِ وَالإِناثِ، وَالمِتابِ وَرَبْطِ خَطِّ التَّلْغِرافِ بَيْنَ البِصرَةِ وَالهِنْدِ بِإسطنبول، وَتَرْمِيمِ الجُسُورِ وَالعِمارةِ وَالمِبانِي التَّارِيخِيَّةِ لَيْسَتْ سِوى أُمَّلَةٍ قَلِيلَةٍ.⁴

وَفي مِجالِ السِّيَاسَةِ أُجْرِيَ بَعْضُ الإِصْلاحاتِ : المَشْروطِيَّةُ الأُولَى (المِلكِيَّةُ الدُّستُورِيَّةُ) وَ أُعْلِنَ مُتعاقِباً أَوَّلُ دُستُورِ للدَّولةِ العُثمانيَّةِ بِاسْمِ القانونِ الأَساسِي. وَفَقاً لِلدُّستُورِ {23 دِيسَمبِرِ 1876}، تَمَّ إِجْراءُ الإِنتِخابِ فِي عَضُونِ ثَلاثَةِ أَشْهُرٍ وَافْتِتاحِ البَرلمانِ (مِجْلِسِ المَبْعُوثانِ) فِي مارِسِ 1877. فِي ذاكِ الزَّمانِ أُعْلِنَتْ رُوسِيا حَرْباً عَلَى الدَّولةِ العُثمانيَّةِ الَّتِي لَمْ يَقْبَلُوا "بُرُوتوكولَ لَنْدُن"، وَالَّتِي تَضَمَّنْ أَحْكاماً ثَقِيلَةً. بِحَيْثُ كانَ بَعْضُ مَوادِّ البُرُوتوكولِ تُهَيِّدُ مُسْتَقْبَلَ وَسَلامَةَ أَرْضِي الدَّولةِ العُثمانيَّةِ. بَعْدَما نَجَحَتْ رُوسِيا نَفْسَها فِي جَذْبِ الرومانيِّينَ وَالصَّرْبِ وَالجِبِلِّ الأَسودِ وَالبُلْغارِ، هاجَمَتِ أَرْضِي الدَّولةِ العُثمانيَّةِ {24 نَيْسانِ 1877}. وَأدَّتِ الحَرْبُ الَّتِي اسْتَمَرَّتْ قِرابَةَ عامٍ إِلَى هَزِيمَةِ العُثمانيِّينَ وَتَسبَبَتْ فِي عِباءِ مالِيِّ كِبيْرٍ وَخِسانَرٍ للدَّولةِ.⁵

كانَ عَبْدُ الحَمِيدِ يَعْتَبِرُ أَنَّ الإِقااعَ عَنِ اسْتِيقْلالِ وَ سَلامَةِ أَرْضِي الدَّولةِ، فِي سِياسَةِ الدَّولةِ وَاجِبٌ حَيَوِيٌّ. وَفي أَثناءِ مُواجَهَةِ التَّهديداتِ الخَارجِيَّةِ، أُعْطِيَ الأُولويَّةُ لِلرَّعايا المُسْلِمِينَ الَذِينَ اِعْتَبَرَهُمُ الدَّعْمُ الطَّبيعيُّ لِلدَّولةِ. تابِعَ أيضاً عَنِ كُتْبِ الأَنْشِطَةِ المُناهِضَةِ لِلعُثمانيِّينَ الَّتِي بَدَأَها إنْجِلْترا (بِرِيطانيا العُظمى) تَحْتِ اسْمِ البُحُوثِ العِلْمِيَّةِ

1 Cevdet Küçük, "Abdülhamid II", *DİA*, c. 1, (İstanbul: TDV, 1998), 216-224.

2 Reşad Ekrem Koçu, *Osmanlı Padişahları*, (İstanbul: Ana Yayınevi, 1981), 420-421.

3 Mahir Aydın, "Doksanüç Harbi", *DİA*, c. 9, (İstanbul: TDV, 1999), 498-499.

4 *Osmanoğulları ve Aydınların Anlatımıyla İmparatorluğu Yüzcük Taşı II. Abdülhamid*, (İstanbul: Yeditepe, 2009), 11-29, 177-183.

5 Ziya Nur Aksun, *Osmanlı Tarihi*, c. 4, (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1944), 241-293.

في مصر. لأن البريطانيين كانوا يستغلون قضية الخلافة بين العرب ويتشرون الدعاية بأن يكون الخليفة من "قريش". بعد هذه الدعاية البريطانية، بدأ الحديث في مصر وفي الجزيرة العربية عن أن السلطان عبد الحميد لا يمكن أن يكون خليفة شرعياً للمسلمين.⁶ لم تقتصر هذه الدعاية على هذه المناطق فحسب، بل فعلوا الشيء نفسه أيضاً بين المسلمين الذين يعيشون في شبه القارة الهندية.⁷ وفي ذلك الوقت كانت الهند كلها تقريباً تحت سيادة بريطانيا العظمى. قد ضاعفت الدولة التركية المغولية التي يبلغ عمرها أربعة قرون، واختلت الدول الغربية، وخاصة بريطانيا العظمى، الهند. بعد وفاة "بهادر الثاني" آخر حاكم موغولي في عام 1862، أصبحت هذه الدولة تاريخاً.⁸ كانت "شركة الهند الشرقية" التي أسسها البريطانيون في إنجلترا بداية القرن السابع عشر ميلادي، وكان هدفها استعمار واستغلال الهند، تقوم بالمشيطة التبشيرية في المنطقة، وفتح مدارس خاصة ونشر ثقافتهم الخاصة.⁹ على الرغم من أن شبه القارة الهندية لم تكن تحت حكم العثمانيين عبر التاريخ. مع ذلك، في نظر المسلمين هناك، كان العثمانيون ممثليين للعالم الإسلامي.

تسببت أنشطة شركة الهند الشرقية في رنود فعل في الهند، حيث تعيش ديانا وثقافات وأعراف مختلفة، وتحولت إلى انتفاضة كبيرة في دلهي في عام 1857. قمع البريطانيون هذه الانتفاضة تحت تهديد السلاح، وأطلقوا النار على الآلاف المشاركين في تلك الانتفاضة.¹⁰ عانى المسلمون الهنود أكثر من غيرهم من هذا. الأمر لم يتوقف بهذا الحد، وهم عاقبوا "بهادر الثاني" آخر حاكم مغولي بشدة، بسبب دعمه على الانتفاضة، لقد قبضوا عليه وقتلوا ثلاثة من أولاده رمزياً بالرصاص في الطريق، ونفوا السلطان وأسرتة إلى "رانغون في بورما"، حتى توفي هناك في 6 نوفمبر 1862.¹¹

بعد ذلك الحدث المأساوي، الذي له تأثير سلبي غير عادي على الناس في الهند، بدأت الحركات في الظهور ضد استعمار الإنجليز، بينما واصلت طوائف مثل الأحمديّة (القادياية)، وأغاخانيّة الموليين لبريطانيا. بينما لم يكن هناك نهاية لقمع ومذابح النظام الاستعماري الذي أسسه البريطانيون في الهند، تسبب الهجوم على أراضي الدولة العثمانية مع بداية الحرب العالمية الأولى (1914) في غضب شديد ضد البريطانيين، وخاصة بين المسلمين الهنود.¹²

لجأ البريطانيون إلى كل الوسائل لقطع الدعم المادي والمعنوي للمسلمين الهنود للعثمانيين. كانت القضية التي استغلها أكثر من غيرها - قبل الحرب وأثناءها - هي قضية الخلافة. كتب العلماء والشعراء المسلمون في الهند آثاراً ورسائل لتوعية المسلمين ضد لعبة البريطانيين هذه، وقد كتبوا آثاراً وأشعاراً تدافع عن الخلافة والعثمانيين. مولوي حافظ عبد الجميل البشوري (ت. 1365/1946) نموذج بارز من هؤلاء، الذي كتب رسالته المشهورة "الظفر الحميدي في إثبات الخليفة". حاول المؤلف في هذه الرسالة أن يثبت بنصوص دينية أن السلطان عبد الحميد هو الخليفة المشروع للمسلمين ويمكن أن يقوم بها شخص مؤهل ومُتديّن، بدلاً من أن يكون من عرق معين (العرب)، كما يدعي عملاء الإنجليز.¹³ حاول السلطان عبد الحميد، الجفاظ على الوحدة الإسلامية وركز على نشرها بين المسلمين ودافع عنها إلى نهاية سلطنته. وأرسل دعوة إلى البلاد الشرقية حيث يعيش المسلمون بشكل مكثف مثل الهند والصين.

6 Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, c. 3, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı, 1987), 291-294.

7 Ethem Ruhi Fiğlalı, *Kâdiyânîlik*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986), 24-27.

8 Enver Konukçu, "Bâbürlüler", *DİA*, c. 4, (İstanbul: TDV, 1991), 400-404.

9 Fiğlalı, *Kâdiyânîlik*, 27.

10 لأسباب و نتائج هذه الانتفاضة يُنظر:

Suat Vural, "Sipahi Ayaklanmasının Siyasi Sebepleri" *Belgü*, 2 (2015), 181-202.

11 عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند، (بيروت: مؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981)، 582-598.

12 Bayur, *Hindistan Tarihi*, c. 3, 303-311.

13 Adnan Hoyladı, "Mevlâ Hafız Abdülcemî Efendi'nin ez-Zafere'l-Hamidiyye Risalesi ve İslam Hukukunda Hilafetin Kureşliliği Tartışmaları", Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010).

بَعْدَ انْهِيارِ الدَّوْلَةِ التُّرْكِيَّةِ الْمُغُولِيَّةِ فِي الْهِنْدِ ظَلَّ عَلَى إِتِّصَالِ بِالْإِمَارَاتِ الصَّغِيرَةِ هُنَاكَ. إِمَارَةُ "بُوبَال" هِيَ وَاحِدَةٌ مِنْ هَؤُلَاءِ، الَّتِي تَأَسَّسَتْ فِي وَسْطِ الْهِنْدِ فِي بِدَايَةِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ.

كَانَتْ لِحُكَّامِ "بُوبَال"، وَهُمْ فِي الْأَصْلِ مِنْ سُلَالَةِ أَفْغَانِيَّةٍ عِلَاقَاتُ جَيَدَةٌ مَعَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ.¹⁴ حُكَّامُ هَذِهِ الْإِمَارَةِ كَانُوا يُرْسِلُونَ الْهَدَايَا إِلَى سُلْطَانِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ فِي زِيَارَتِهِمُ الْحَرَمِينَ كُلَّ سَنَةٍ. صِدِّيقُ حَسَنُ خَانَ، حَاكِمُ الْإِمَارَةِ "بُوبَال"، وَ زَوْجَتُهُ السَّيِّدَةُ "شَاهِ جِهَانْ بِيكَمْ"، أَرْسَلَا الدَّعْمَ الْمَالِيَّ لِلْعُثْمَانِيَّةِ فِي الْحَرْبِ الْعُثْمَانِيَّةِ - الرُّوسِيَّةِ (1877-1878). وَفِي سَنَةِ 1901 أَتْنَاءَ زِيَارَتِهَا لِلْحَجِّ أَرْسَلَتْ السَّيِّدَةُ جِهَانْ بِيكَمْ، بِنْتُ صِدِّيقِ حَسَنِ خَانَ، وَهِيَ أَصْبَحَتْ نَائِبَةً لِإِمَارَةِ بُوبَال بَعْدَ وَفَاةِ الْوَالِدِ، الدَّعْمَ لِلْعُثْمَانِيَّةِ.¹⁵

لَقَدْ غَادَرَ الْهِنْدَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْهُنُودِ بَعْدَ فَتْوَى الْجِهَادِ الَّتِي أُصْدَرَتْهَا الْعُثْمَانِيَّةُ فِي عَامِ 1914، لِدَعْمِ إِخْوَانِهِمُ الْأَتْرَاكِ فِي حَرْبِ الدَّرْدَنْيَلِ "جِنَاقِ قَلْعَةَ"، وَأُسْتُشْهِدَ كَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ فِي تِلْكَ الْحَرْبِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مُعْظَمُهُمْ مِنَ الْعَوْدَةِ إِلَى بِلَادِهِمْ.¹⁶

وَالشُّعْرَاءُ الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ عَاشَوْا فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ وَأَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ فِي الْهِنْدِ كَتَبُوا قِصَائِدَ وَأَشْعَاراً تُدْفِعُ عَنِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَالسُّلْطَانَ عَبْدَ الْحَمِيدِ وَخِلَافَتِهِ، وَتَلْمِزُ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُحَاوِلُونَ الْغِيَاءَ الْخِلَافَةَ وَتُدْمِرُ وَحْدَةَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ. مُعْظَمُ هَذِهِ الْقِصَائِدِ بِالْعَرَبِيَّةِ، بِاللُّغَةِ الْمُشْتَرَكَةِ لِلأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. قَبْلَ الْخَوْضِ فِي تَحْلِيلِ هَذِهِ الْقِصَائِدِ، مِنْ الْمُفِيدِ أَنْ نُبَيِّنَ الْمَحْتَوَى وَالسِّمَاتِ الشِّعْرِيَّةَ لِشُعْرَاءِ الْهُنُودِ الْمُسْلِمِينَ.

ب) سِمَاتُ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ

لِكُلِّ بَلَدٍ أَدَبٌ يَخْتَصُّ بِهِ. الْأَدَبُ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ الْهِنْدِيَّةِ لَهُ خِصَائِصٌ عَامَّةٌ تَرَسُمُ سِمَاتَهُ الرَّسْمِيَّةَ. وَهَذَا مَا نَتَأَوَّلُهُ تَتَأَوَّلًا عَامًّا مِنْ جِلَالِ عُيُونِ نِقَادِ الشِّعْرِ:

أولاً : "أَنَّه أَدَبٌ لَمْ يُسَاهِمِ فِيهِ الْعَرَبُ فِيهِ مُبَاشَرَةً، كَمَا لَمْ يَأْخُذْهُ الْهُنُودُ عَنْ أَصْحَابِ اللُّغَةِ وَأَهْلِهَا بِلا وَسِطَةٍ، وَإِنَّمَا أَخَذُوهُ عَنْ عَجْمٍ آخَرِينَ مِثْلِهِمْ فَكَانَ أَدَبًا عَرَبِيًّا أَنْتَجَهُ الْهُنُودُ وَهُمْ لَيْسُوا عَرَبًا، بَعْدَ أَنْ تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ عَلَى يَدِ الْفَرَسِ وَهُمْ عَجْمٌ ... هَكَذَا كَانَ فِي أَغْلِيهِ. وَالذِّي لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ هَجْرَاتِ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ مِنْ إِيْرَانَ إِلَى شِبْهِ الْقَارَةِ كَانَ لَهَا أَكْبَرُ الْأَثَرِ فِي نَشْرِ الْأَدَبِ وَالذِّينِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي تِلْكَ الْمَنْطِقَةِ.

ثانياً : مِنْ خِصَائِصِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ أَنَّهُ أَدَبٌ نَشَأَ حَوْلَ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَفِي أَحْضَانِ الْمَدَارِسِ الدِّيْنِيَّةِ.

ثالثاً : أَنَّهُ أَدَبٌ سُلْطَانِيٌّ تَمَحَّوْرٌ حَوْلَ الْأَبْلِطَةِ، وَرَعَاهُ السُّلْطَانُونَ وَالْأَمْرَاءُ وَالْأَغْنِيَاءُ. يَمْدُخُ السُّلْطَانُ لِأَنَّهُ يُسَبِّطُ بِالنِّعَمِ وَالْعَطَايَا، وَيَرْتِيهِ إِذَا مَاتَ...

رابعاً : الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ لَا يَعْكُسُ الْعُمُقَ الْحَضَارِيَّ الَّذِي تَيَسَّرَ لَهُ بَعْدَ أَنْ اِلْتَقَتْ عَلَى ثَرَابِ أَرْضِهِ حَضَارَةُ فَارِسِ الْعَرِيبِيَّةِ بِحَضَارَةِ الْهِنْدِ الْخِصِيَّةِ. وَكَانَ يُوسِعُ أَدْبَاءَهُ الْإِسْتِفَادَةَ مِنَ الْأَدَبِ الْفَارِسِيِّ وَأَخْبَلَتِهِ وَتَنَوُّعَ مَوْضُوعَاتِهِ شِعْرًا وَنَثْرًا، وَتَلْفِيحَهُ بِالْأَدَابِ الْهِنْدِيَّةِ وَأَخْبَلَتِهَا، وَإِتِّجَاهِ الْعَرِيبِ الْمَنْظُومِ وَالْمَنْثُورِ، فَتَلْبُدُ لَنَا قَرَائِحُهُمْ بِنَاتِ أَفْكَارٍ أَدِيبِيَّةٍ شَكْلًا وَمَوْضُوعًا غَايَةً فِي الْحُسْنِ وَالْجَمَالِ، خَاصَّةً وَأَنَّهْمُ جَمِيعًا كَانُوا يَعْرِفُونَ الْفَارِسِيَّةَ وَيَكْتُبُونَ بِهَا. كَمَا أَنَّ الشُّعْرَاءَ كَانُوا يَسْتَفِيدُونَ مِنْ فَنِّ الْمَثْنَوِيِّ فِي نَظْمِ الرِّوَايَاتِ التَّارِيخِيَّةِ أَوْ قِصَصِ الْعَشِيقِ الَّتِي امْتَلَأَتْ بِهَا بَيْئَةُ الْهِنْدِ وَرَاجَتْ فِي الْأَدَبِ الْفَارِسِيِّ رَوَاجًا كَبِيرًا.

خامساً : وَاخْتَصَّ الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ بِتَقْلِيدِيَّةِ الْمَوْضُوعَاتِ فِي أَغْلِيهِ، فَمَدُخُ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَالْأَصْدِقَاءِ وَالْأَمْرَاءِ؛ وَرِثَاءِ الْأَجَبَةِ وَأَبْنَاءِ الْأَمْرَاءِ وَالسُّلْطَانِينَ وَالزُّهْدِ وَالْعِرْفَانَ هِيَ الْمَوْضُوعَاتُ الْأَسَاسِيَّةُ الَّتِي

14 Berna Korucu Üçüncü, "Bopal Nevvabı Sultan Cihan Begüm'ün İstanbul Ziyareti ve Osmanlıya Gönderdiği Yardımlar", *Journal Of Universal History Studies*, 2 (2019), 251-268.

15 Berna Korucu Üçüncü, "Abdülhamid ve Bopal Nevvabları", *İrtad*, 3 (2019), 79-94.

16 Geoffrey Lewis, "The Ottoman Proclamation of Jihad in 1914", *Islamic Quarterly*, 19/3 (1975, London), 157.

شَكَّلَتْ الْعُمُودَ الْفَقْرِيَّ لِشِعْرِ الْعَرَبِيِّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ.¹⁷

سأبدأ : الأدب العربي في شبه القارة أنه أدب ارتبط بحقبة تاريخية معينة كانت للمسلمين فيها السيطرة على مقاليد الحكم حتى وإن كانت سيطرة ضعيفة، فلما زال حكمهم واختل الإنجليز الهند، انمحل الأدب العربي. فلما استقلت الهند انتهت الأدب العربي، وبقي تعليم اللغة العربية في المدارس الدينية والجامعات سيقاً خشيباً لا يُفيد في شيء، وأصبح تعلم العربية لبحث عن عمل في دول العرب الثرية، لا لئلا فيها من أدب ولا لئلا يُنتج الدارسون فيها أدباً. ذلك لأن الإنجليزية أصبحت لغة الحضارة فقصت على الفارسية والعربية وما ارتبط بهما من لغات وثقافة و أدب.

سابعاً : نزوح الأدب العربي في شبه القارة لم يخضع لدورة الحياة الطبيعية في الآداب بحيث نستطيع تمييز أدواره ومميزات كل دور منها. لأن نشوء الآداب وارتقاءها يقتضي أن تسيطر الحركة الأدبية سيراً طبيعياً، فنشأ ضعيفة، ثم يشتد ساقها وتورق ثم تثمر إلى أن تشيخ وتذبل، لكن هذا لم يحدث في الأدب العربي في شبه القارة الهندية.¹⁸

إلى جانب كل هؤلاء يوجد الإغراق في الصنعة اللفظية عند بعض الشعراء كأبي الفيض بن المبارك التگوری (ت. 1596/1004)، وعباس التستري (ت. 1889/1306)،¹⁹ وفضل الحق الخیر آبادي قأبو الفيض بن المبارك له قصيدة يمدح فيها كتابه "سواطع الإلهام"، تتكون من 20. (ت. 1870/1287) وهكذا معظمهم كانوا يختارون في إنتاجهم، الأسلوب الأدبي²¹. أحرف بدون نقاط من البداية إلى النهاية المتكاتف المتصنع من السجع والقافية والكلمات الوخشية العربية، ولا يحاولون التجديد إلا قليلاً منهم. فمثلاً "غلام علي آزاد البلگرامي (ت. 1786/1200) الذي عرف بكثرة إنتاجه، لقد حاول في كتابه "سبحة" و منهم أيضاً فيض الحسن السهارة نغوري²². المزجان في آثار هندوستان، وفي ديوانه بعض محاولات التجديد (ت. 1887/1304)، الذي اشتهر بإبداعه في الشعر العربي. لأنه إهتم أكثر بالتجديد في موضوعات الشعر فنظم به كما ينظم شعراء العرب أحاسيسهم فيقول: (البحر الطويل)

عَبْتَنُ بِصَبِّ كَانِ بِالْبَيْضِ عَابِتًا
حَلِفْتُ وَلَمَّا لَمْ أَجِدْ عَنْكَ سَلْوَةً
لَعَمْرُكَ لَا أُنْسَى غَدَاةَ لَقِيْتَهَا
وَمَا لَيْلَةَ طَلِقْتُ أَلْدُّ مِنَ الْتَيِ
وَلَوْلَا الْعِدَا - لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الْعِدَا
وَلَمْ يَكْ مَمَّنْ يَنْكُثُ الْعَهْدَ نَاكِتًا
حَبِثْتُ وَ لَوْلَا أَنْتَ مَا كُنْتُ حَائِتًا
وَ مَاكَانَ فِيهَا مَا سَوَى اللَّهِ تَالِيًا
عَهْدْتُ بِهَا فِيهَا قَبِيتُ مُحَادِتًا
لَكُنْتُ لَدَيْهَا سَائِرَ الْيَوْمِ لَابِتًا²³

كان السهارة نغوري أول من خرج بالشعر عن تقليدية الموضوعات وسنرى ذلك عند الحديث عن قصيدته التي في وصف السلطان عبد الحميد الثاني كما يلي وهذا ما يميزه عن معاصريه.

17 أحمد إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية حتى أواخر القرن العشرين، (الجزية: عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 1998)، 21-7.

18 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية...، 7-21.

19 هو محمد عباس التستري الجزائري، يمدح نصبه إلى الفقيه الشيعي المعروف نعمة الله الجزائري. هاجر أجداده إلى الهند واستوطنوا مدينة لكهنو وقد ولد محمد عباس بها. كان عباس التستري متسلطاً على الأدب العربي والفارسي. وله كتب ومؤلفات وأشعار باللغتين العربية والفارسية. ديوان شعره (رطب العرب) مطبوع بالهند في مطبعة الجعفري مرتباً على الحروف. انظر: آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج. 11، 241.

20 العلامة فضل حق خير آبادي من الشخصيات الرئيسية في التمرد الهندي في عام 1857 وكان فيلسوفاً وشاعراً وعالمًا دينياً. لكنه يُعرف بإصداره فتوى وجوب الجهاد ضد الحكومة المخلتة البريطانية في الهند. بعد فشل انتفاضة 1857 تم اعتقاله ونفي إلى جزيرة من جزائر السيلان وتوفي في المنفى في سنة 1861. له آثار في اللغتين العربية والفارسية. مزيداً من المعلومات انظر: اللكنوي، نزهة الخواطر، ج. 7، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1999) 1063-1065.

21 عبد الحي اللكنوي، نزهة الخواطر ونهجة المسامع والنواظر، ج. 5، (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1999)، 475-472.

22 مزيداً من المعلومات انظر: غلام علي آزاد الحسيني الواسطي البلگرامي، سبحة المرجان في آثار هندستان، (بيروت: دار الزايفين، 2015)، 214-260.

23 ديوان الفيض، تحقيق: الدكتور ظهور أحمد أظهر، (لاهور: المجمع العربي الباكستاني، 1416)، 49.

الموضوعات الأساسية بشكل عام عند الشعراء الهنود المسلمين الذين عاشوا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، هي الموضوعات الكلاسيكية مثل: المدح، والفخر، والثناء، والهجاء، والشكوى... بدلاً من الاهتمام بالتجديد في الشعر. لكن النقاط البارزة في هذه القصائد؛ هي الوحدة الإسلامية، والتمرّد على إدارة الإنجليز، ومسئلة الخلافة، وهذا ما يعني الأدب السياسي. ونحن الآن سنقوم بتسريح السير الذاتية ودراسة الأشعار لبعض هؤلاء الشعراء الذين اشتهروا بأشعارهم السياسية.

(1) فيض الحسن السهارةفوري (ت. 1304/1887)

الشيخ فيض الحسن بن علي بخش السهارةفوري من أكبر العلماء والشعراء في القرن التاسع عشر. وُلِدَ السهارةفوري في مدينة "سهارةفور" في عام 1816. كانت أسرته من العرب الإقطاعيين الذين جاؤوا إلى الهند في زمن الأمويين. قرأ السهارةفوري المختصرات على والده ثمّ رحل إلى رامبور وتلمذ على العلامة فضل الحق الخير آبادي (ت. 1277/1861) وغيره من العلماء. ثمّ أخذ الحديث في دلهي عن الشيخ أحمد سعيد العمري الدهلوي (ت. 1276/1860) والطب عن الحكيم إمام الدين صابر (ت. ؟).²⁴

عاد السهارةفوري إلى مسقط رأسه السهارةفور في عام 1857 و بقي هناك حتى سنة 1861 في هذه المدّة عمل طبيباً. وفي تلك السنة ذهب إلى "غازيبور" بدعوة من سيّد أحمد خان (ت. 1316/1898) مؤسس جامعة عليكره وليث هناك حتى 1864. وفي نفس السنة لما غادر سيّد أحمد خان إلى عليكره انصحب السهارةفوري معه. وفي عام 1870 أسست كُليّة اللغات الشرقية بمدينة لاهور على يد مؤسسها الدكتور لايتنر (Gottlieb Wilhelm Leitner) المستشرق البريطاني الشهير الذي كان مُحباً للغات الشرقية وأدبها، ودعا الأستاذ السهارةفوري إلى لاهور لتأسيس قسم اللغة العربية بهذه الكُليّة، والإشراف على البحث والتّحقيق في اللغات الشرقية فقبل السهارةفوري دعوته وقدم إلى لاهور وتسلّم عمله وساهم بعمله واجتهاده في إنشاء قسم اللغة العربية.

ظَلَّ الأستاذ السهارةفوري يُمارس مهنة التدريس في هذه الكُليّة والكُليّة الحكومية إلى أن مات في 1887 ونُقل جثمانه إلى مدينة "سهارةفور" حسب وصيّته، ودفن هناك.²⁵

تتلمذ واستفاد منه العديد من علماء الهند وأدبائها: ك شنبلي العثماني، وحמיד الدين الفراهي، وأطاف حسين حالي، وإسماعيل الميرتي وغيرهم.²⁶

كان السهارةفوري من أعجب أهل زمانه في الذكاء والفطنة. قيل "إنه قريب عصره بالنحو، واللغة، والشعر و أيام العرب".²⁷ كتب آثاراً ذات قيمة في مجال العلوم العربية والإسلامية، شروحاً وخواشي ورسائل مهمة باللغات العربية، والفارسية والأردية. لكن لم تصل إلينا بكاملها. فمنها التي وصلت إلينا هي: شرح ديوان الحماسة (لابي تمام)، ورياض الفيض (شرح المعلقات السبع)، وبيض القاموس، وشرح الحماسة، ومثنوي أميد، وشفاء الصدر، وحاشية على البيضاوي، وحاشية على المشكاة وغيره...²⁸

وتُحسّ سنسفيد من ديوانه الشعري العربي الذي جمعه ونشره تلميذه حميد الدين الفراهي لأول مرّة في دكن/حيدر آباد، ونشره لاحقاً ظهور أحمد أظهر في باكستان. وهذا الديوان أروع ما خلفه السهارةفوري من آثاره العلمية والأدبية، فهو يتناول على 171 صفحة إلى ثلاثة أقسام، أولها المقدّمة الطويلة، التي كتبها ظهور أحمد أظهر، إنها تحثوي على 40 صفحة، وقد تكلم فيها عن حياة السهارةفوري وميزات شعره، ويتضمّن القسم

24 الكوني، نرمة الخواطر، ج. 8، 1328.

25 شرح المعلقات السبع المسمى رياض الفيض لشيخ فيض الحسن السهارةفوري، تحقيق: الدكتور الحافظ عبد القدير، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971)، 24-25.

26 محمد أحمد خان القاسمي، «الأستاذ فيض الحسن السهارةفوري: حياته وآثاره»، ثقافة الهند: مجلّة علمية ثقافية جامعة فضائية، 1/56، (نيولهي، 2005)، 195-215.

27 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندي، 414.

28 الكوني، نرمة الخواطر، ج. 8، 1328.

الثَّانِي الشَّعْرَ الْعَرَبِيَّ لَهُ، وَقَدْ جَمَعَ فِيهِ ظُهُورُ أَحْمَدَ ٦٦ قَصِيدَةً تُشْتَمِلُ كُلُّهَا ١٥٤٩ بَيْتاً. وَ أَمَا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ وَالْآخِرُ فَإِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْهَوَامِشِ وَالتَّلْبِيقَاتِ، وَيَحْتَوِي عَلَى ٣٦ صَفْحَةً.²⁹
وَلَعَلَّ أَتْرَزَ قَصِيدَتَيْهِ، هِيَ قَصِيدَةُ تَحْكِي فِيمَا جَرَى بَيْنَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ فِي عَهْدِ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَبَيْنَ رُوسِيَا فِي الْحَرْبِ ١٢٩٣ - ١٢٩٤ (1877-1878)، تُشْتَمِلُ ٥٦ بَيْتاً.³⁰ بَيْنَمَا يَمْدُحُ الشَّاعِرُ، السُّلْطَانَ عَبْدَ الْحَمِيدِ وَجَيْشَهُ فَإِنَّهُ يَدِينُ قَسْوَةَ وَ غَدْوَانَ الرُّوسِ.³¹ وَيَقُولُ: (البحرُ البسيط)

وَلَا طَبَّ بَيْبٍ وَلَا آسٍ وَلَا رَاقٍ
وَلَا نَدِيمٍ، وَلَا كَأْسٍ وَلَا سَاقٍ
فَلْيَنْظُرِ النَّاسُ أَجْفَانِي وَ أَمَاقٍ
قَتْلِي وَ مَالِي ثُونَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ
شَرَّاسَةً وَ عَتَوَا فِي سُوءِ أَخْلَاقٍ
فَلَا تَمِيلُ بِشَيْءٍ مِنْ تَمْلَاقِي
عَلَى أَشْفِقُ مِنْهُمْ كُلِّ إِشْفَاقٍ
دَمِرٍ، كَمَيِّ إِلَى التَّقَاتِلِ مُشْتَاقٍ
طَلَّقَ الْيَدَيْنِ طَوِيلَ الْبَاقِ سِوَاقٍ
إِذْ تَكْتَفِفُ الْحَزْبُ لِلْأَبْطَالِ عَنْ سَاقٍ
صَدَّقَ الْمَقَامَ إِلَى الْغَايَاتِ سَبَاقٍ
إِلَى الطَّعَانِ شَدِيدِ الْبَاسِ مُشْتَاقٍ
وَلَا يَغُودُونَ فِي شَيْءٍ بِإِخْفَاقٍ
لَا يَجْلِسُونَ لَدَى قَوْمٍ بِإِطْرَاقٍ
بِسُوءَةٍ وَ تَرَاهُمْ حُسْنَ أَخْلَاقٍ
غَرَاءً، يَثْنِي عَلَيْهِمْ كُلِّ مَلَاقٍ
فِي الْمَالِ وَالْخَيْلِ وَالْأَحْمَالِ وَ النَّاقِ
يَغْضَبُ إِلَى السَّيْفِ فَرْدًا غَيْرَ مُفْتَاقٍ
وَإِنْ تَمَالَى عَلَيْهِمْ جَمْعُ فُسَاقٍ
لَا يَشْرَبُونَ بِعَسَلِيْنِ وَ غَسَاقٍ
فَلَا يَخَافُونَ، لَدَيْهِمْ نَقْضُ مِيثَاقٍ
وَ مَا لِأَبْوَابِهِمْ عَهْدٌ بِإِغْلَاقٍ
وَلَا يَزَالُونَ فِي جُودٍ وَ إِتْفَاقٍ
عَنِ الثَّنَاءِ بِتَبْلِيغِ وَ إِغْرَاقٍ
بِيضٍ، كِرَامٍ، بُنُو عَيْصِ بْنِ اسْحَاقِ³²
قَبْلَ إِعْتِصَامِ بَيْرْهَانَ وَ مِصْدَاقِ
مَدَارِ أَعْطِيَّةِ (و) مِفْتَاحِ أَرْزَاقِ

مَالِي بِذِي الْأَرْضِ مِنْ وَالٍ وَلَا وَاقٍ
وَلَا حَمِيمٍ وَلَا جَارٍ وَلَا سَكِينٍ
أُنْجِي عَلَيَّ بُكَاءَ غَيْرِ مُنْقَطِعِ
حَوْلِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَعْدَاءِ هَمُّهُمْ:
قَوْمٌ غِلَاطُ، شِدَادُ، شَيْطٌ مِنْ دِمِهِمْ
جَعَتْ نُفُوسُهُمْ، قَسَتْ فُلُوبُهُمْ
إِنِّي أَخَافُ عَلَى نَفْسِي تَأَلُّبُهُمْ
قَسُوفَ أَوْيَ إِلَى جِلْدِ أَحْيَى ثِقَّةِ
حَامِي الذِّمَارِ جَمَى الْأَنْفِ ذِي أَنْفِ
عَادَ إِلَى قَتْلِ قَتْلٍ غَيْرِ مُخْتَرِثِ
شَاكِي السَّلَاحِ إِلَى الزَّيَّاتِ مُبْتَدِرِ
عَنْ آلِ عُثْمَانَ سَامِي الطَّرْفِ مُبْتَسِمِ
قَوْمٌ إِذَا مَا غَزَوْا فَازُوا بِبُعْغِيَّتِهِمْ
فِيثْيَانُ صَدِيقٍ، أُولُو بَاسٍ، ذُوو كَرَمِ
هَيْئُونَ، لَيْئُونَ، لَا يَزْمُونَ فِي خَلْقِ
بِيضٍ، كِرَامٍ، لَهُمْ وَ مَكْرَمَةٌ
لَا يَزْغَبُونَ إِذَا نَالُوا مَتَالَهُمْ
إِنْ سِيَمَ أَصْغَرُهُمْ حَسَفًا وَ مَظْلَمَةً
لَا يَصْئِرُونَ إِلَى مَا لَا يَلِيْقُ بِهِمْ
يَسْقُونَ عَذْبًا فُرَاتًا طَابَ مَوْرَدُهُ
يُوفُونَ بِالْعَهْدِ إِنْ يَزْمُوا بِمَنْقِصَةٍ
لَا يَبْخَلُونَ عَلَى مَا جَاءَ يَسْأَلُهُمْ
جَادُوا بِأَمْوَالِهِمْ، جَادُوا بِأَنْفُسِهِمْ
نَثْبِي عَلَيْهِمْ وَ مَا نَثْبِي وَ قَدْ كَبُرُوا
أَعْرَءَهُ، سَادَةً، سَيِّدَةً، ذُوو شَرَفِ
أَمْرٌ جَلِيٌّ وَشَانٌ غَيْرُ مُنْذَبِسِ
يَعُولُهُمْ مَلِكٌ بَرْنَدَنْدِسِ (؟)

29 عبد القدير حافظ، «التناص القرآني في شعر فيض الحسن السهاري»، الأضواء، شيخ زائد اسلامك سنتر، لاهور: جامعة بنجاب، 34/ 32 (2019). 189-203.

30 ديوان الفيز بتحقيق د. ظهور-أحمد-أظهر-دراسة-ونقد/0/83079-https://www.alukah.net/literature_language/ (Erişim Tarihi: 25.02.2023).

31 ديوان الفيز، 96-94.

32 عيص أو عيسو، توأم يعقوب بن اسحاق عليهما السلام، روي أنه أعطى بكرورته لأخيه يعقوب. في هذا البيت تلميح لتلك الآية (تكوين: 25، 21-27)، كتاب مقدس، يعني الجيش العثماني هم أعزّة، سادّة، ذوو شرف، بيض، كرام و في الأصلية مثل ابن النبي اسحاق عليه السلام.

رَأْسِ السَّلَاطِينِ، عَزَّيْنِ الْمُلُوكِ بِهِ
 لَيْثٌ إِذَا الذَّهْرُ فِي خَوْفٍ وَ مُضْطَرِبٌ
 فَكُ الرِّقَابِ وَ إِطْلَاقُ الْعُتَاةِ بِهِ
 يَا أُيُّهَا الْمَلِكُ الْعَزَّيْنِ أَنْتَ لَنَا
 لِلَّهِ دُرُّكَ إِذْ أَنْكَرْتَ مَا نَطَّقْتَ
 بَأْوَاوَا بَدَلًا عَلَى غِيضٍ فِقِيلٍ لَهُمْ
 كَذَلِكَ يَفْعَلُ مَنْ يَبْغِي الْعُلَى وَ لَهُ
 زَانَ الْإِلَهَ بِكَ السُّدُنِيَا فَمَا بَرَحْتَ
 نَثْنِي عَلَيْكَ وَ لَا تُحْصِي مَنَاقِبُكُمْ
 تَحْيِي الْخَبِيبَ بِالْكَرَامِ يَلِيْقُ بِهِ
 قَلْبٌ قَوِيٌّ، وَرَأْيٌ صَابِقٌ وَ يَدٌ
 وَبَاسٌ عَبْدُ الْكَرِيمِ الْبَاسِلِ الْبَطْلِ
 لِمَنْ يُؤَالِي وَ مِمَّا شَاءَ مِنْ ضَرَرٍ
 لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي قَوْمٍ طَعَّوَا وَ بَعَّوَا
 بَعَّوَا عَلَيْكَ فَحَابُوا إِذَا لَقِيْتَهُمْ
 بَحْلٌ ذِي مَصْدَقٍ، أَخِي صَدِّقٍ
 يَبْغِي الْبِرَانَ فَيَعْدُوا غَيْرَ مَكْتَرَتٍ
 وَيَلُّ لُهُمْ مِنْ شَدِيدِ الْعَدُوِّ حَيْثُ أَتَى
 جَاهَدْتَهُمْ وَ ائْتَقَا بِاللَّهِ فَانْهَزَمُوا
 تَهَشُّهُمْ إِنْصَبَّ فِيهَا وَ تَأْكَلُهُمْ
 أَتَيْتَهُمْ فَتَوَلَّوْا حِينَ صَارَ لَهُمْ
 سَقِيَتٌ مَنْ جَاءَكُمْ مِنْهُمْ عَلَى ضَمٍّ
 وَيَلُّ لُهُمْ وَ عَلَيْهِمْ إِذْ اتَّوَا فَلَقُوا
 مَاتَ الْعَدُوُّ مُغِيظًا مُخْنَقًا وَ تَرَى
 أَنْتُمْ جَدِيدٌ بَأَنْ تُمْلَى أَلْكُمْ كُنْتُ
 إِنَّا نُحِبُّكَ حُبًّا لَا يُمَاتِلُهُ
 نَدْعُو لَكُمْ وَ لِمَنْ فِيكُمْ لَكُمْ وَ لِمَنْ
 هَذَا وَ نَرْجُو لَكُمْ خَيْرًا وَ نَحْمَدُكُمْ

مَجْدٌ آثِيلٌ وَ عِزٌّ بَاسِقٌ بَاقٍ
 غَيْبٌ إِذَا النَّاسُ فِي بُؤْسٍ وَ إِمْلَاقٍ
 يَرَى فَلَا زَالَ فِي فَلَكٍ وَ إِطْلَاقٍ
 مَوْلَى وَ أَنْتَ مُفْجِدِي كُلِّ أَفَاقٍ
 بِهِ الْأَعَادِي وَ لَمْ تَرْتَقِ بِإِزْلَاقٍ
 أَخْرَاكُمُ اللَّهُ فِي مِصْرٍ وَ رُسْتَاقٍ
 عِزُّكَ كَرِيمٌ يُبَارِي كُلَّ أَعْرَاقٍ
 تَرْتَبُو وَ تَهْتَرُّ فِي نُورٍ وَ إِشْرَاقٍ
 بِذِكْرٍ مَا فِيهِ مِنْ سَمٍّ وَ تَرْيَاقٍ
 تَرْدِي الْعَدُوَّ بِأَعْرَاقٍ وَ إِحْرَاقٍ
 تَهْوِي إِلَى السَّيْفِ فِي مِيلٍ وَ مُشْتَاقٍ
 الْإِتْيِ بِمَا شَاءَ مِنْ نَفْعٍ وَ إِزْهَاقٍ
 لِمَنْ يُعَادِي بِلَيْثَانٍ وَ إِبْسَاقٍ
 عَلَيْكَ ثُمَّ عَتَا فِي بُعْدِ أَفَاقٍ
 بِكُلِّ ضَرْبٍ شَدِيدِ الضَّرْبِ مِخْرَاقٍ
 إِذَا دَعَى صَدْفُهُ يَأْتِي بِمِصْدَاقٍ
 بِهِمْ فَيَضْرِبُ مِنْهُمْ فَوْقَ أَعْنَاقٍ
 يَعْدُو وَ يَزْرِي عُمُرٌ بُنُ بَرَّاقٍ³³
 خَوْفًا وَ مَنْ قَتَلُوا أَلْقُوا بِإِضْلَاقٍ
 طَيْرًا وَ لَوْ أَسْرُوا بَيَّعُوا بِأَسْوَاقٍ
 نَفَعُ السَّوَابِقِ حَشْوُ الْأَنْفِ وَ الْمَاقِ
 كَأَسِ الْحَمَامِ جَزَاكَ اللَّهُ مِنْ سَاقِ
 فَارٌ هَفْوًا سُوءَ ذَلِّ سَرِّ إِزْهَاقِ
 أَعْدَى عَدُوِّكَ فِي غَيْظٍ وَ إِخْفَاقِ
 مِنَ الْمَدِيحِ فَلَا تَزْرُوا بِأَوْرَاقِ
 وَ لَا يُدَانِيهِ شَيْئًا حُبَّ غُشَّاقِ
 يَثْنِي عَلَيْكُمْ وَ لَا يَثْنِي بِإِمْلاقِ
 بِذِكْرٍ مَا شَاءَ مِنْكُمْ مِلءَ أَشْدَاقِ³⁴

يَبْدُو أَنَّ الْقَصِيدَةَ يُمَكِّنُ تَقْسِيمُهَا إِلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ رَئِيسِيَّةٍ: مَطْلَعُ الْقَصِيدَةِ الشُّكْرَى مِنْ عُدْوَانِ الرُّوسِ، ثُمَّ يَصِفُ جَيْشَ الْعُثْمَانِيَّ بِأَحْسَنِ وَصْفٍ، بَعْدَ ذَلِكَ يَمْتَدِّحُ السُّلْطَانَ عَبْدَ الْحَمِيدِ بِأَجْمَلِ الصِّفَاتِ وَيُنْهِي الْقَصِيدَةَ بِدُعَاءٍ لِلْسُّلْطَانَ وَلِدَوْلَتِهِ وَلِجَيْشِهِ الْمُجِيدِ. وَأَقْتِ انْتِبَاهَنَا أَنَّ الشَّاعِرَ بَيْنَمَا كَانَ يَمْدَحُ الْجَيْشَ الْعُثْمَانِيَّ، قَدْ تَوَارَدَ مَعَهُ مُحَمَّدٌ عَاكِفٌ اِرْصُوي (ت. 1355/1936) فِي هَذَا الْبَيْتِ:

إِلَى الطَّعَّانِ شَدِيدِ الْبَاسِ مُشْتَاقِ

عَنْ آلِ عُثْمَانَ سَامِي الطَّرْفِ مُبْتَسِمِ

33 هُوَ عَمْرُو بْنُ بَرَّاقِ بْنِ عَمْرُو بْنِ مَنِيَّةِ النَّهْمِي، مِنْ هَمْدَانَ. يُعْرَفُ بِعَمْرُو بْنِ بَرَّاقِ، وَوَرَدَ فِي بَعْضِ الْمَصَابِرِ بِأَنَّهُ ابْنُ بَرَّاقَةَ، وَهِيَ أُمُّهُ. كَانَ شَاعِرًا قَبِيلِ الْإِسْلَامِ وَ لَهُ أَخْبَارٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. عَاشَ حَتَّى خِلَافَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَوَقَعَ عَلَيْهِ. اِكْتَسَبَ عَمْرُو بْنُ بَرَّاقِ شُهْرَةً فِي الصَّغْلَكَةِ وَالْعَزْرُو وَالْعَدُوِّ مِنْذُ أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ. اِهْتَمَّ فِي الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِّ، أَكَانَ ذَلِكَ بِالْقُوَّةِ أَمْ بِالْمُسْتَأْمَنَةِ، وَشَدَّدَ عَلَى أَنَّ حَمِيَّةَ الرَّجُلِ لِكِرَامَتِهِ وَشَجَاعَتِهِ وَسَيْفِهِ، إِذَا مَا اجْتَمَعَتْ لَدَى فَارِسٍ دَفَعَتْ عَنْهُ الظُّلْمَ وَأَوْصَلَتْهُ إِلَى مَجْدِهِ وَ خَرِيَّتِهِ. صَبَاحَ عَلِيِّ السُّلَيْمَانَ، مَعْجَمُ شُعْرَاءِ الْعَرَبِ حَتَّى عَصُورِ الْاِحْتِجَاجِ، (عَمَّان: دَارُ عَيْدَاءِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوَضُّعِ، 2015)، 163.

34 الْكَلْكُوِي، نَزْمَةُ الْخَوَاطِرِ، ج. 8، 1329-1330.

في هذا المعنى يقول محمد عاكف إرسوي مُمتدحاً جيشَ الدَّولةِ العُثمانيِّين: "شاهدوا الجيشَ البطلَ حينَ يَطرُ الرِّصاصُ مِنَ المِذْفَعِ والبندقيةِ أكثرَ، وهُمُ يَبْتَسِمُونَ مُقَابِلَ هذا التَّهديدِ. لايرغبونَ معاقِلَ الفولاذيةِ ولا يخافونَ مِنْ أعدائِهِمْ"³⁵. يبدو مِنْ أشعارِهِ أنَّ السُّهارةِ نَفَيرَ عَالِمٍ كَبِيرٍ وشاعِرٍ قَوِيٍّ، ودُوْدٌ لِلاتِّراكِ وَ مُجَبِّ لِلعُثمانيِّينَ. لَقَدْ أنجَزَ العديِدَ مِنَ الأعمالِ المُهمَّةِ في حَيَاتِهِ وسأهَمَ في نِشأةِ الكَثِيرِ مِنَ العُلَماءِ والسِّيَاسيِّينَ في الهِنْدِ في زَمَنِهِ وبِذَلِكَ جُهوداً لِتَوْعِيَةِ المُسْلِمِينَ وَالأمَّةِ بِأشعارِهِ³⁶.

(2) دُو الفِعلِيِّ الدِّيُونِدي (ت. 1904/1322)

مِنْ شُعراءِ وَأدباءِ الهِنْدِ الَّذِي عاشَ في أواخرِ القَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ وَأوائلِ القَرْنِ العِشرِينَ، دُو الفِعارِ علي بنِ فَتْحِ علي الدِّيُونِدي. وُلِدَ دُو الفِعارِ علي في عامِ 1821/1236 في مَدِينَةِ "الديوبند"، هِيَ مَدِينَةٌ تَقَعُ بَيْنَ دلهي وَسَهارةِ نَافور. إنَّهُ مِنْ مَوْسِمِي "دارِ العُلُومِ الدِّيُونِدي" المَشهُورَةِ. لَقَبُهُ نَسَبُهُ إِلَى المَدِينَةِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا. تَلَقَّى تَعْلِيمَهُ الإِبْتِدَائِيَّ مِنَ وَالِدِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِ وَالِدِهِ، مِنْ أَخِيهِ الأَكْبَرَ مَوْلِي مَهتابِ علي (ت. 1876/1293). ثُمَّ دَرَسَ في الكُلِّيَّةِ الحُكُومِيَّةِ في دلهي حَيْثُ ذَهَبَ لِلتَّعْلِيمِ العالِي. وَهُنَاكَ أَحَذَ العِلْمَ مِنْ كِبارِ العُلَماءِ مِثْلَ مَمْلُوكِ علي النَّانُوتِي (ت. 1851/1267)، وَمُغْتِي صدرِ الدِّينِ الكَشْميري (ت. 1868/1285).

تَوَلَّى الشَّيْخُ دُو الفِعارِ علي كَثِيراً مِنَ الوِضائِفِ الحُكُومِيَّةِ وَ غيرِها: بَعْدَ إِكمالِ دِراسَتِهِ العُلُوبِ فَإِنَّهُ عُيِّنَ مُحاضِراً بِكُلِّيَّةِ بَريلي (Bareilly College)، ظَلَّ على وَظيفَةِ تَفْتِيشِ المَدارسِ الحُكُومِيَّةِ مُدَّةً مِنَ الزَّمَنِ في بَريلي. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَصْبَحَ قاضِياً فَخِرياً بِديوبند، بَعْدَ تَأْسيِسِ دارِ العُلُومِ بِديوبند (1847) أَصْبَحَ رُكْنَ مَجْلِسِ الشُّورىِ لِتِلْكَ الدَّارِ العُلُومِ. وَكانَ الشَّيْخُ مِنَ الأَوَّلِينَ السَّابِقِينَ الَّذينَ أَعطَوْا التَّبَرُّعاتِ لِهذِهِ المَدْرَسَةِ وَكانَ مِنَ مَوْسِمِيها وَالْمَعاونِينَ لَها. تُوْفِيَ الشَّيْخُ في دِيوبند في عامِ 1904/1322 وَكانَ عُمُرُهُ خَمسةً وَثمانِينَ.

إنَّ دُو الفِعارِ علي، لَدَيْهِ مَوْهبةٌ شِعْرِيَّةٌ فائِقَةٌ، بِالإِضافةِ إلى آثارِهِ في المَجالِ التَّاريخِ، وَالْحِسابِ، وَالبِلاغَةِ، وَاللُّغَةِ وَالأدبِ العَرَبِيِّ. وَهُوَ يُجيدُ اللُّغاتِ الفارِسيَّةِ، وَالعَرَبِيَّةِ وَالإِنْجِلِيزِيَّةِ أيضاً. حَسَبَ ما يُقُولُ اللُّكْنَوِي، إنَّ دُو الفِعارِ علي، كَتَبَ آثارَهُ في المَجالِ الأدبِ العَرَبِيِّ خاصَّةً بِاللُّغَةِ الأُرْدِيَّةِ، بِحَيْثُ يَتِمَكَّنُ سُدَّانَ المَنْطِقَةِ مِنَ القِراءَةِ وَالفِهْمِ بِلُغَتِهِمُ الأُمِّ.

وَمِنْ مُصَنَّفاتِهِ: "تَسْهِيلُ الدِّراسَةِ إلى شِرحِ دِيوانِ الحِمْاسَةِ، وَتَسْهِيلُ البِيانِ في شِرحِ دِيوانِ لَاجِي الطَّيِّبِ المُتَنَبِّئِي، وَالتَّعليقاتُ على السَّبْعِ المُعَلَّقاتِ، وَتَذْكِرةُ البِلاغَةِ، وَعَطْرُ الوَرْدَةِ في شِرحِ البُرْدَةِ، كُلُّها بِالأُرْدِيَّةِ"³⁷ وَ لَهُ أشعارٌ كَثيرةٌ بِاللُّغاتِ الفارِسيَّةِ، وَالعَرَبِيَّةِ وَالأُرْدِيَّةِ. مَوْضوعاتُ التَّبَعْرِيَّةِ عِنْدَهُ هِيَ المَدْحُ، وَالغَزَلُ، وَالوَصْفُ وَالرَّهْزُ عموماً. لَكِنْ لَيْسَ لَهُ دِيوانٌ شِعْرِيٌّ، فَأشعارُهُ مُبَعَثَرَةٌ (مِتابَرَةٌ) في الكُتُبِ الَّتِي تَتناولُ حَياةَ وَوَلَدِهِ "شَيْخِ الهِنْدِ مولانا مُحَمَّدِ حَسَنِ الدِّيُونِدي" (ت. 1920) وَفي كُتُبِهِ الأُخْرَى.³⁸

إِختارَ دُو الفِعارِ علي في أشعارِهِ لُغَةً مَفْهُومَةً، طَلِيقَةً وَبَسِيطَةً؛ بَعِيداً عَنِ التَّطَرُّفِ وَالغُلُوبِ في الصِّناعاتِ اللُّفْظِيَّةِ. وَكانَ شَدِيدَ الدِّقَّةِ في المَدْحِ، فَلَمْ يَصِفْ شَخْصاً إِلا بِما كانَ فِيهِ وَلمْ يَمْدَحْ أَحداً مِنَ الرُّغَبَةِ وَالعَطَاءِ وَلا طَمَعاً في الصِّلَةِ. فَيُوجَدُ لَهُ أَرْبَعُ قِصائِدٍ في المَدْحِ، قِصِيدَتانِ في مَدْحِ السُّلطانِ عَبدِ الحَميدِ "الثَّانِي" إِحْداهُما تَشتمَلُ على 58 بَيْتاً وَالثَّانِيَةُ مِنْها 28 بَيْتاً، وَقِصيدةٌ أُخْرَى في مَدْحِ شَيْخِهِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ قاسِمِ النَّانُوتِي وَهِيَ تَشتمَلُ على 22 بَيْتاً، وَالرَّابِعَةُ مِنْها قِصيدةٌ في مَدْحِ فَصاحَةِ العَرَبِ وَشِجاعتِهِمْ تَحْتَوِي على 13 بَيْتاً.³⁹ وَهذهُ هِيَ قِصيدَتُهُ الأُولَى في مَدْحِ السُّلطانِ عَبدِ الحَميدِ الثَّانِي: (البحرُ الرَّمَل)

35 "Top tüfekten daha sık, gülle yağan mermiler... Kahraman orduyu seyret ki bu tehdiye güler!" Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, (Ankara: 2021), 790.

36 القاسمي، «الاستاذ فيض الحسن السُّهارةِ نفوري...»، 200-203.

37 اللُّكْنَوِي، نَزْمَةُ الخواطرِ، ج. 8، 1225.

38 أصغر حُستين، حَياةُ شَيْخِ الهِنْدِ، (لأهور: إدارةِ إِسلامِيَّاتِ، 1977)، 27، 14-15.

39 ابو القاسمِ نِصانِي، دارِ العُلُومِ دِيوبندِ كِي جَامِعِ وَمختصرِ تاريخِ، (دِيوبند: شَيْخِ الهِنْدِ أَكاديمِي، 2020)، 518-517.

يَا قَاسِيَّ الْقَلْبِ يَا مَنْ لَجَّ فِي عَذْلِي
وَكَيْفَ تُعْرِفُ حَالَ الْمُسْتَهَامِ أَيَا
نَامَ الْخُلْيُونُ فِي خُفْضٍ وَفِي دَعَا
قَدْ صَادَنِي عِرْضاً رُوسِيَّةً غَنِيثَ
سَفَاكَةً وَ حَيَاةَ الْعَاشِقِينَ بِهَا
هَيْفَاءَ ضَامِرَةً، لِمَسَاءِ غَارِةٍ
كَالسَّمْسِ تَبْدُو جِهَاراً غَيْرَ خَافِيَةٍ
رَنَّتْ إِلَيَّ بَعِيْنَتِي جُوْرٍ فَعَدَا
فِيَا بَنِي الْأَصْفَرِ، التَّرْوِيْزُ سَيِّمَتُكُمْ
فَوَلُّوْا لَهَا الْآنَ إِنْ سَبَّحْتُمْ فَلَا حُكْمَ

إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنِّي عَنكَ فِي شَعْلِي
مَنْ لَمْ تُصِبْهُ سِهَامُ الْأَعْيُنِ النَّجْلِ
وَقَدْ أَرَقْتِ بِدَمْعٍ سَائِلِ هَمَلِ
بِحُسْنِهَا عَنِ جَمَالِ الْخُلَى وَالْخُلِ
فَتَنَاكَةً وَ هِيَ ذَا مَرَّهِمِ الْعَلَلِ
بِيضَاءِ سَاحِرَةٍ بِالْعَنْجِ وَالْكَحْلِ
وَ لَا تَسْتُرُ بِالْأَسْتَارِ وَالْكَكْلِ
قَلْبِي جَرِيحاً بِجُرْحٍ غَيْرِ مُنْدَمِلِ
تَلْفُكُمُ فِي الشَّرِّ وَالسَّيْلِ
أَنْ صَبَّكَ الْمُبْتَلَى لِاتَّهَجْرِي وَ صَلِي

”فِي تَضِحٍ مِنْ مَطَّلَعِ الْقَصِيْدَةِ أَنَّ الشَّيْخَ أَجْرَى التَّسْيِيْبِ بِامْرَأَةِ رُوسِيَّةٍ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَبِيْبَتَهُ مَجَازِيَّةٌ لَا حَقِيْقِيَّةً حَيْثُمَا لَمْ يَذْكَرِ الشَّيْخُ اسْمَ حَبِيْبَتِهِ وَلَمْ يَذْهَبْ إِلَى رُوسِيَا قَطُّ. حَقِيْقَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الشَّيْخَ جَعَلَ الرُّوسَ فِي صُوْرَةِ خِيَالِيَّةٍ شِعْرِيَّةٍ امْرَأَةً جَاقَةً قَاسِيَةَ الْقَلْبِ، وَيَتَعَزَّلُ بِهَا، ثُمَّ يَخْطُبُ بَنِي الْأَصْفَرِ أَنْ يَقُولُوا لَهَا أَنْ تَنْوِبَ مِنْ جَفَاها حَيْثُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُزْعَجُونَ بِلَادِ الْمُسْلِمِيْنَ وَإِلَّا يَسْتَعْيِثُ بِالسُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ التَّنَائِي خَلِيْفَةِ الْمُسْلِمِيْنَ“⁴⁰ فيقول:

إِنْ لَمْ تَتَّبِ مِنْ جَفَاها قَدْ عَزَمْتُ عَلَى
عَبْدِ الْحَمِيدِ، أَمَانَ الْخَائِفِيْنَ، مُبِي
كَهْفِ الْأَنَامِ، مُعِيْبِ الْمُسْتَنْظَمِ لَهُ
الْعَادِلِ الْبَادِلِ الْمَرْهُوبِ سَطْوَتُهُ
عَوْتُ الْوَرَى خَادِمِ الْحَرَمِيْنَ مُعْتَصِمِ الـ
شَهْمِ، هُمَامِ امْرِئِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ سُلْ
رَأْسِ الْكُمَاةِ، إِمَامِ لِبُلْغَرَاةٍ وَمَقْفِ
عَشْمَشْمِ، نَدَسِ، قَرَمِ أَجِي ثِقَّةٍ
لِلَّهِ جَيْشُكَ أَبْطَالُ السَّنْزَالِ وَمَنْ
أَبْنَاءُ حَرْبِ، قَتَالِ الْعَلْجِ بُغْيَتِهِمْ
الْخَائِضُونَ غَمَارَ الْمَوْتِ مِنْ طَرْبِ
قَضَوْ حُقُوقَ الْمَعَالِي بِالسَّلَاهِبِ وَالـ
عَبْدُ الْكَرِيْمِ، عَظِيْمِ الْجَيْشِ، يُقَدِّمُهُمْ
النَّصْرُ يُقَدِّمُهُ، وَالْفَتْحُ يَخْدِمُهُ
يَا آلَ عُثْمَانَ، وَيَا فُحْرَ الْكِرَامِ وَيَا
سَيِّدَ الْمُلُوكِ، صَنَائِدُ الْفُرُومِ، أَمَا

أَنْ اسْتَعْيِثَ بِسُلْطَانِ الْوَرَى الْبَطَلِ
سِدِّ الظَّالِمِيْنَ سَدِيْدِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ
إِلَى أَقَاصِي الْمَعَالِي أَقْرَبِ السَّبْلِ
فِي الْجُودِ كَأَنْخَرِ بَلِّ كَالْعَارِضِ الْهَظْلِ
مَكْرُوبِ غَيْثِ النَّدى يَهْمِي بِلا مَطَلِ
طَانَ السَّلَاطِيْنَ نَجْلِ سَادَةِ الْأَوَّلِ
سَادِمِ الْحَمَاةِ لِيَدِيْنَ أَشْرَفِ الْمَلِّ
مَاضِي الْعَزِيْمَةِ مِنْ حَمْرِ الْعُلَى تَمَلِ
فِي الْكَرِّ كَالثِيْبِ، فِي التَّمْكِيْنِ كَالجَبَلِ
أَسَادَ حَرْبِ لَهُمْ، غَابَ مِنَ الْأَسَلِ
وَالْقَادِرُونَ عَلَى الْأَقْيَالِ وَالْبَسَلِ
بِيضِ الْقَوَاضِبِ وَالْعَنَالَةِ الذَّبَلِ
تُبِيْتُ الْجَنَانَ، قُوَى الْقَلْبِ فِي الْجَلِّ
وَاللَّهُ يَحْمِيهِ مِنْ زُلِّ وَمِنْ خَلِّ
حَايِرِ الْأَنَامِ لِأَنْتُمْ مُنْتَهَى أَمَلِي
ثِيْلُ السَّلَاطِيْنَ فِي الْإِعْطَاءِ كَالثَبَلِ

بَعْدَ مَا مَدَحَ السُّلْطَانَ وَحَيْشَهُ يَدْعُو لِلْعُثْمَانِيَّةِ مِنْ أَجْلِ انْتِصَارِهِمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَ يَدْعُو عَلَيْهِمْ بِالْإِمَارِ.
وَيَحَدِّرُ السُّلْطَانَ مِنْ مَخَادِعِ الرُّوسِ وَمِنْ تَزْوِيرِهِمْ وَمِنْ خِيْلِهِمْ. فَيَقُولُ:

سَلَامٌ إِذْ قَدْ نَصَرْتُمْ سَيِّدَ الرُّسُلِ
عَنِ الْإِعَانَةِ بِالْأَنْصَارِ وَالْخَوْلِ

جَزَاكُمْ رَبُّكُمْ خَيْرَ الْجَزَاءِ عَنِ الْإِ
أَعْنَاكُمْ اللَّهُ بِالْأَنْصَارِ الْمُبِيْنِ لَكُمْ

40 نظير أحمد، "فنُّ الشُّعْرِ عِنْدَ الْمَوْلَايِ ذُو الْفَقَارِ عَلِيِّ الدِّيُوْبِنْدِيِّ: دِرَاسَةٌ وَصْفِيَّةٌ تَحْلِيْلِيَّةٌ"، الميزان، 2/4 (أبريل تا جون 2022)، 371-348.

لَبَّاكُمُ الْكُلُّ مِنْ حَافٍ وَ مُنْتَعِلٍ
 لَيْثُ الْوَعَى غَيْرُ هَيَّابٍ وَلَا وَكَلٍ
 عَلَى الطُّغَاةِ مِنَ الْأَوْعَادِ وَالسُّفَلِ
 مَتَى سُيُوفُكُمْ فِي الْجَفْنِ وَالْجَلَلِ
 فَأَهْلَكُوا لِيُوبَالَ الْمَكْرِ وَالذَّعَلِ
 بَيْنَ الْبَلَاغِ وَالْغَابَاتِ وَالطَّلَلِ
 لِلنَّهْبِ مَا جَمَعُوا، بِالزُّورِ وَالْبُخْلِ
 لِلسَّلْبِ مَا حَشَدُوا بِالْعَدْرِ وَالذَّعَلِ
 إِذْ قَدْ تَدَارَكْتُمْ الْعَطَشَى عَلَى عَجَلٍ
 طَوَّعَا بِمَاءِ هُمُ الْأَسْيَافِ بِالْعَجَلِ
 قَطَعْتُمُوهُمْ وَ هُمْ أَكْسَى مِنَ الْبَصَلِ
 أَمَا تَرَى الرُّؤُوسَ فِي التَّرْوِيرِ وَالْحَيْلِ
 غَدْرَ السَّنِيْعِ فَجَوَّزُوا الذَّلَّ بِالْفَشْلِ
 ظَنِّي⁴¹ سُيُوفُهُمْ بِالْوَيْلِ وَالْأَلَلِ
 ذُولِينَ مَا اكْتَرَتْوَا بِالْأَهْلِ وَالنَّقَلِ
 وَالرُّؤُوسَ فِي جَحْلِ وَالرُّؤُومِ فِي جَدَلِ
 فِي الْعَمْدِ مِنْ عَطَلٍ وَالْجُرْسِ مِنْ صَحَلِ
 بِدَعَا فَيَأْتِفُ مِنْهُ كُلُّ ذِي نَبَلِ
 عَن قَوْلِ كُلِّ سَجِيفِ الرَّأْيِ مُبْتَدَلِ
 قَدَمًا هَزِيمَاتِكُمْ فِي الْعَصْرِ الْأَوَّلِ
 عَادُوا نِدَامِي كَمَا قِيلَ فِي الْمَثَلِ
 فَسِرًّا فَاسْتُ بِأَهْلِ الشَّبَعْرِ وَالْعَزَلِ
 وَفِي عُلُوِّ وَفِي مَجْدٍ وَفِي رَعْلِ
 أَحْبَابِكُمْ مِنْ ذَوِي الْعُلْيَاءِ فِي قُلَلِ
 هَادٍ بِشِيرٍ، نَذِيرٍ سَيِّدِ الرُّسُلِ⁴²

وَلَوْ دَعَوْتُمْ أَوْلِيَ التَّقْوَى لَيَخْذُمَنَّكُمْ
 مِنْ كُلِّ مُصَنِّدٍ لِلَّهِ مُنْتَقِمٍ
 سَلُّوْا سُيُوفَكُمْ وَاللَّهُ نَاصِرُكُمْ
 حَتَّى تَمُوتَ جُلُومُكُمْ بِغَيْرِهِمْ وَ إِلَى
 تَبَا لِقَوْمٍ بَعُغُوا كُفْرًا بِنِعْمَتِكُمْ
 فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ
 لِلْهَدْمِ مَا رَفَعُوا، لِلْحَرْقِ مَا رَفَعُوا
 لِلسَّبْيِ مَا وُلِدُوا، لِلْحَرْقِ مَا حَصَدُوا
 لِلَّهِ ذُرُكُكُمْ، لِلَّهِ ذُرُكُكُمْ
 سَقُوا كُؤُوسَ الرَّدَى كَرْهًا وَ قَدْ شَرِبَتْ
 حَمَاكُمُ اللَّهُ مَا أَمْضَى سُيُوفَكُمْ
 يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الْمَيْمُونُ طَلَعْتُهُ
 وَكَيْفَ دَسُوا وَ قَدْ حَنُّوا الْبِغَاةَ عَلَى الْـ
 جَاوُوا لِحَرْبِكُمْ مَعَهُمْ فَرَدُّهُمْ
 لَمَّا رَأَوْكُمْ مُذْهِرِينَ وَ مَخْـ
 فَأَلْكَفُوا فِي حَظَرِ وَالدِّينِ فِي ظَفَرِ
 أَضْحَتْ سُيُوفُهُمْ، أَمْسَتْ مَدَافِعُهُمْ
 يَا بَيْتَسَ مَا اقْتَرَحُوهُ مِنْ وَقَاحَتِهِمْ
 وَقَدْ أَصَبْتُمْ إِذَا أَعْرَضْتُمْ أَنْفًا
 أَحْزَاهُمْ اللَّهُ مَا أَعْبَاهُمْ فَانْسُوا
 هَذَا وَإِذْ جَرَّبُوا فِيكُمْ مَجْرَبَهُمْ
 وَقَدْ دَعَانِي إِلَى الْإِنشَادِ مَجْدِكُمْ
 أَنْبَقَاكُمْ اللَّهُ فِي عِزٍّ وَفِي شَرَفِ
 أَعْدَاءِكُمْ فِي حَضِيضِ الذَّلِّ مِنْ جِدْلِ
 بِهِاتِمِي كَرِيمِ سَيِّدِ سِنْدِ

”جاء الشيخ ذو الفقار علي، بأسلوب جديد وخيال بديع حيث يعتبر الرؤس بالنساء الجميلات، نوات غنج ودلالة، فمتعنية من جمال الحلى و الخليل، ثم وصل ذلك بالنسب فشكا من شدة الوجد و ألم الفراق و فرط الصبابة و الشوق، يميل القلوب نحو و يُصرف الوجوه إليه ليستدعي به إصغاء الأسماع إليه. لأن التشبيب قريب من النفوس، لا يظ بالقلوب لذلك ساعد الشيخ على هذا الأسلوب و دوقه المُر هف الأديبي الرفيع“،⁴³ كما تبذوا أن الشيخ ذو الفقار علي، أكد في أشعاره الوحدة الإسلامية وأهميتها وأشار إلى مدى أهمية الخلافة وإلى أنها أمر حيوي بالنسبة للمسلمين وخاصةً للأثر الك. رُغم أننا لا نملك معلومات واضحة أن الشيخ ذو الفقار علي التقى بالدعاة الذين أرسلهم السلطان عبد الحميد إلى الهند، من المحتمل أن يكون دعي إلى إنشاد الشعر لمدح العثمانيين استناداً إلى هذا البيت في قصيدته:

فَسِرًّا فَاسْتُ بِأَهْلِ الشَّبَعْرِ وَالْعَزَلِ

وَقَدْ دَعَانِي إِلَى الْإِنشَادِ مَجْدِكُمْ

41 اظن في كتابة هذه الكلمة خطأ، والصحيح: ضنوا سيوفهم... والله أعلم.

42 اللكنوي، نزهة الخواطر، ج. 8، 1225-1228.

43 اللكنوي، نزهة الخواطر، ج. 8، 1225-1228.

وَالْقَصِيدَةُ الثَّانِيَةُ لِشَيْخِ ذُو الْفَقَارِ عَلِي فِي مَدْحِ السُّلْطَانِ عَبْدِ الْحَمِيدِ ٢٨ بَيْتاً، وَ لِكَيْتِي لَمْ أَعْتِزْ عَلَيْهَا كَامِلَةً،
فَمَطَّلُهَا:

كَهْفُ الْوَرَى عَبْدُ الْحَمِيدِ⁴⁴

وَأَهْلَكَ الْمَلِكُ السَّعِيدِ

(3) وَحِيدُ الْبَدِينِ الْعَالِي الْحَيْدَرِ أَبِي أَبِي (ت. 1926/1344)

مولوي حكيم مُحَمَّد وَحِيدُ الدِّينِ الْعَالِي بنِ الْمُتَشَيِّ مُحَمَّدِ كِلَان، كَانَ مِنْ أَكْبَرِ الْأُدْبَاءِ وَ خَدَّاقِ الْأَطْبَاءِ فِي الْهِنْدِ. وُلِدَ سَنَةَ 1871/1288 بِحَيْرِ آبَادٍ وَتَشَأَ بِهَا وَتَعَلَّمَ عَلَى أَسَاتِيذِهِ عَصْرَهُ فِيهَا ثُمَّ رَجَلَ إِلَى بَنْجَابٍ وَدَرَسَ الطِّبَّ عَلَى مَنْصُورِ خَانَ الْمُرَادِ أَبِي أَبِي، وَصَارَ مِنْ أَشْهَرِ الْأَطْبَاءِ. كَانَ الْحَيْدَرِ أَبِي أَبِي مِنْ أَشْعَرِ شُعْرَاءِ الْعَرَبِيَّةِ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ، لَهُ دِيْوَانٌ يَحْتَوِي عَلَى قِصَايِدِ مَدْحِ بَعْضِ الْوَاهِبِ فِي مَدْحِ النَّبِيِّ وَ آلِهِ الطَّاهِرَةِ، وَكَانَ بَارِعاً فِي الشُّعْرِ الْفَارِسِيِّ وَ الْأُرْدِيِّ أَيْضاً.⁴⁵

عُيِّنَ الْحَيْدَرِ أَبِي أَبِي عَلَى تَنْقِيحِ وَ تَنْجِيحِ الْكُتُبِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي تَطَبَّعُهَا دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ (فِي حَيْرِ آبَادٍ)، الَّتِي تُمَثِّلُ النَّهْضَةَ بِالثَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ فِي شِبْهِ الْقَارَةِ. فَبَقِيَ كَأَكْفَا عَلَى هَذَا الْعَمَلِ حَتَّى تُوُفِيَ سَنَةَ 1926/1344 بِحَيْرِ آبَادٍ وَدُفِنَ بِهَا.

شَهِدَ الْحَيْدَرِ أَبِي أَبِي انْتِهَابَ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَ الْإِغْيَاءَ الْخِلَافَةِ وَ تَرَدِّي أَوْضَاعِ الْمُسْلِمِينَ. فَانْفَعَلَ بِهِ وَ نَطَّمَ مَلْحَمَةً فِي رِثَاءِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ طُولُهَا مِائَةٌ وَسَبْعَةٌ عَشَرَ بَيْتاً عَلَى غِرَارِ مَرْثِيَةِ الْأَنْدَلُسِ الَّتِي نَطَّمَهَا أَبُو الْبَقَاءِ صَالِحُ بْنُ يَزِيدَ الرَّزْدِي الْإِنْدَلُسِي (ت. 1285/684).⁴⁶ فَمَا وَصَلَ إِلَيْنَا مِنْهَا غَيْرُ ثَلَاثِينَ بَيْتاً وَجَدَهَا وَنَشَرَهَا فِيسَمِ الْلُغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِجَامِعَةِ عَلِيكَرِه الْهِنْدِ فِي سَنَةِ 1990 (ص 347-348) مِنْ "الْمُنْتَخَبِ مِنَ الشُّعْرِ الْعَرَبِيِّ". يَقُولُ:

بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ بَيْدٌ وَ قِيَعَانُ
كَانَتْ لَهُ كَالرَّحَى فِي الدَّوْرِ أَحْيَانُ
تَدْمِي شُتُونُ أَرَاقِثُهَا وَ أَجْفَانُ
لِقَلْبِ الْهَائِمِ الْوُلْهَانَ سَلْوَانُ
مَا فِي الْجَوَانِحِ وَ الْأَحْشَاءِ لَهْبَانُ
أَرْضٍ بِهَا لِي أَوْطَارٌ، وَ أَوْطَانُ
لِي إِثْرَهَا كَانَ إِعْوَالٌ، وَ إِرْتَانُ
قَلْبِي إِلَيْهِمْ مُشْتَقٌّ وَ حَنَانُ
تَفُوحُ كَالْمِسْكِ أَنْقَاءٌ وَ كُثْبَانُ
بَعْدَ الْخَرَابِ أَرَامٌ وَ غَزْلَانُ
وَسُوقٌ رُبِعَ أَقَامَتْ فِيهِ جِيرَانُ
وَلَمْ يَذُبْ لِي قَلْبٌ وَ هُوَ هَيْمَانُ
أَلَا يَبُوحُ بِسِرِّ الْخَبِّ إِعْلَانُ
خَبّاً لِتَجْمَعُ أَمْوَاهُ وَ نِيرَانُ
نُوحِ الطُّيُورِ بُكَاءٌ فِيهِ أَشْجَانُ
لِكُلِّ طَيْرٍ لَهَا فِي الْأَيْكِ الْحَانُ
حُزْنٌ تَسْعُرُهُ كَالنَّارِ أَحْزَانُ

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى وَصْلِ الْأَلَى بَانُوا
أَوْ لِلزَّمَانِ رُجُوعٌ، بِالْوَصَالِ إِذَا
أَوْ لِلدُّمُوعِ وَفُودٌ وَهِيَ جَارِيَةٌ
أَوْ عَن هُمُومِ أَقَاسِيهَا بِخَبِّهِمْ
أَنِّي خَمُودٌ، لِإِنِّي فِي الْغَرَامِ بِهَا
مَنْ لِي بِشَوْقِهِمْ هَادٍ يَدُلُّ إِلَى
أَيْنَ السُّرُوبِ الَّتِي سَارَتْ بِهَا طَعْنُ
بِيضٌ، كَوَاعِبُ مُذْ شَدَّتْ رَكَابُهَا
إِذَا التَّسِيمُ بِأَنْفَاسِ لَهْنٍ سَرَتْ
لَمْ تَحُلْ دُورُهُمْ لَكِنْ بِهَا سَكَنْتْ
لَوْلَا تَذَكُّرُ أَيَّامِ لَهْنٍ مَحَضَتْ
لَمَّا ذَكَتْ حَتَّى صَدْرِي مَا حُرْفُهُ
أَحْشَى زَفِيرًا وَ إِعْوَالًا يَنَازِعُنِي
عَيْنِي تَفِيضُ عَلَى صَدْرِي بِهِ حَرَقُ
وَ قَيْئَةٌ عَدَلُونِي جِيْنٌ هَيَّجَ لِي
تَقُولُ مَالِكُ تَبَكِّي فِي إِشْتِيَاقِهِمْ
فَقُلْتُ وَ يَحْكُمُ مَهْلًا لِأَيِّ بِي

44 نظير أحمد وحافظ محمد بدخش، "المولوي ذو الفقار علي الديوندي و مآثره العليمية: دراسة و صنفية"، اسلامك ساينسز، 1/4، (جون-جولاي: 2021)، 1-19.

45 مولوي حكيم محمد وحيد الدين علي الحيدر ابادي، قصيدة عربية، (آگره، 1906).

46 أنظر لهذه القصيدة: رثاء الاندلس (لابي البقاء الرندي)، جمع عيسى بن محمد الشامي، غير مفهرس وبدون تاريخ.

كَأَنَّهَا مُصْحَفٌ تَمَحُّوهُ أَرْمَانُ
تَرَّ عَزَّ عَتَّ سَقَفَتْ مِنْهَا وَجُدْرَانُ
إِذْ أَفْقَرْتُ وَبِهَا أَدَمٌ وَ وَحْشَانُ
وَالدَّمْعُ مُنْسَجَمٌ، وَالْجَفْنُ مَلْدُنُ
كَأَيِّ فِيهِ ذُو الْأَشْوَابِ نَسْوَانُ
بَلَّغَ سَلَامِي صَحْبِي أَيْنَمَا كَانُوا
وَإِنْ يَكُنْ مِنْهُمْ لِلصَّبِّ نِسْبَانُ
وَظَلٌّ يَلْفُفُ قَوْمِي وَ هُوَ نُعْبَانُ
مَا لَا يُسَامِئُهُ بَدْرٌ، وَكِيَوَانُ
عَرَبًا وَ سَادُوا الْوَرَى حَتَّى لَهُمْ دَانُوا
حَتَّى اسْتَنْتَارَتْ بِهَا فِي الْأَرْضِ بُلْدَانُ
دِينًا بِهِ نَسَخْتُ فِي النَّاسِ أَدْيَانُ
وَزَالَ عَنْهَا بِهِمْ كُفْرٌ وَ طُغْيَانُ⁴⁷

لَمَّا مَضُوا طَفِقَتْ تَعْفُوا دِيَارَهُمْ
حَتَّى عَدَتْ بِمُرُورِ الدَّهْرِ طَامِسَةٌ
فَقَدَتْ وَقَفَتْ بِهَا ذَا وَحْشَةٍ وَ أَسَى
قَلْبِي بِهِ أَلَمٌ، كَالنَّارِ مُظْطَرَمٌ
أَدُورٌ، أَلْتُمْ تَرْبَاً فِي مَحَلِّهِمْ
يَا رَاكِبَ الْخَيْلِ فَذْ طَارَتْ بِهِ عَجَلًا
طَوَّلَ أَذْكَارِي لَهُمْ لَيْلِي يَطُولُ بِهِ
مَالِي أَرَى رَمْنَا بِالشَّرِّ يَحْرُزْنِي
أَيْنَ الْأَلَى أَدْرَكُوا بِالسَّعْيِ مِنْ رَنْبِ
أَيْنَ الْأَلَى مَلَكُوا شَرْقًا كَمَا مَلَكُوا
أَيْنَ الْأَلَى طَلَعَتْ شَهْبُ الْعُلُومِ بِهِمْ
أَيْنَ الْأَلَى رَنْقُوا فَتَّقُ الْوَرَى وَحَمُّوا
أَيْنَ الْأَلَى تَوَّرَ الْأَرْجَاءَ سِرَاجَهُمْ

إِنَّ قَصِيدَةَ الْخَيْرِ أَبَادِي نُمُودَجْ بَارِزٌ وَمُهَمَّةٌ مِنْ حَيْثُ كُونَهَا رِثَاءٌ لِلدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ مِنْ قَلَمِ شَاعِرٍ مُسْلِمٍ ذِي
أَصْلٍ هِنْدِيٍّ عَاشَ فِي بَدَايَةِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ.

(4) أديب بيشاوري (ت. 1349/1930)

السَّيِّدُ أَحْمَدُ، الْمَعْرُوفُ بِاسْمِ أَدِيبِ بِيْشَاوَرِي، هُوَ ابْنُ الشَّيْخِ شَهَابِ الدِّينِ، أَخَذَ أَمْرًا مِنْ مَنطِقَةِ بِيْشَاوَرِ فِي
بَاكِسْتَان. وُلِدَ الْأَدِيبُ فِي بِيْشَاوَرِ عَامَ 1260/1844، حَيْثُ لَمَّا تَكُنِ الْجَزِيرَةُ الْهِنْدِيَّةُ مُقَسَّمَةً إِلَى دُوِيَلَاتٍ صَغِيرَةٍ لَمْ
تَكُنِ الْبَاكِسْتَانُ مَوْجُودَةً فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ.

يُنَحِّدُ أَسْلَافَ السَّيِّدِ أَحْمَدَ مِنَ الصُّوفِي الْعَظِيمِ شَهَابِ الدِّينِ السُّهْرَوَرْدِي (ت. 586/1191). أَكْمَلَ
تَعْلِيمَهُ الْإِبْتِدَائِيَّ فِي بِيْشَاوَرِ ثُمَّ حَصَلَ عَلَى تَعْلِيمٍ جَيِّدٍ فِي أَفْغَانِسْتَانِ وَإِيرَانَ وَكَانَتْ مَكَانَةً مُهَمَّةً بَيْنَ الشُّعْرَاءِ
وَالسِّيَاسِيِّينَ الْإِيرَانِيِّينَ فِي الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ. بَيْنَمَا كَانَ لِأَيَّازِ شَابَا، قَيْلَ جَمِيعِ رِجَالِ عَائِلَتِهِ وَخَاصَّةً وَالِدُهُ،
عَلَى يَدِ الْبَرِيْطَانِيِّينَ فِي الْإِنْتِصَافَةِ الَّتِي وَقَعَتْ سَنَةَ 1857 ضِدَّ قُوَاتِ الْإِنْجِلِيزِ فِي الْهِنْدِ. بَعْدَ ذَلِكَ الْحَدَثِ انْتَقَلَ
إِلَى الْبَلَدِ الْمُجَاوِرِ أَفْغَانِسْتَانَ بِتَشْجِيعِ وَإِصْرَارِ وَالِدَتِهِ وَمَكَّتْ هُنَاكَ لِفَتْرَةٍ طَوِيلَةٍ؛ لَقَدْ أَخَذَ ذُرُوسًا مِنْ عُلَمَاءِ
الْعَصْرِ الْمَشْهُورِينَ فِي مَثْنٍ مَثَل: كَابُول، وَغَزَنَةَ وَهَرَات.⁴⁸ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى إِيرَانَ وَأَقَامَ فِي مَدِينَةٍ مَثَل: مَشْهَد،
وَتُرْبِتْ جَام، وَطَهْرَانَ وَسَبْزَوَارَ؛ وَبَقِيَ فِي طَهْرَانَ إِلَى آخِرِ عُمُرِهِ.⁴⁹
لَقَدْ اِسْتَهْرَ الْأَدِيبُ بِ"أَدِيبِ هِنْدِيٍّ" أَثْنَاءَ إِقَامَتِهِ فِي مَدِينَةِ مَشْهَد. وَكَانَ ذَهَبَ إِلَى طَهْرَانَ بِدَعْوَةٍ مِنْ وَزِيرِ
الْخَارِجِيَّةِ آنَذَاكَ، مِيرْزَا سَعِيدِ خَانَ كَرْمُودِي (ت. 1884) عَامَ 1884. وَهُنَاكَ اسْتَقْبَلَهُ نَاصِرُ الدِّينِ شَاهِ قَاجَارِ
(ت. 1896) جَيِّدًا.

كَانَ أَدِيبُ بِيْشَاوَرِي مُنْخَرَطًا فِي الْعُلُومِ وَالسِّيَاسَةِ حَتَّى نِهَايَةِ حَيَاتِهِ وَلَمْ يَتَزَوَّجْ أَبَدًا. وَتُوُفِّيَ فِي طَهْرَانَ عَامَ
1930 وَذُفِنَ بِجِوَارِ "الإِمَامِ زَادَةَ عَبْدِ اللَّهِ" فِي مَقْبَرَةِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْعَظِيمِ فِي مَدِينَةِ رِي.⁵⁰ وَقَدْ تَنَلَّمَ لَهُ بَعْضُ الْأَدْبَاءِ
وَالشُّعْرَاءِ الْمَشْهُورِينَ الْإِيرَانِيِّينَ فِي الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ كَبَدِيعِ الزَّمَانِ فُرُوزَانْفَرِ (ت. 1970)، وَمُحَمَّدِ تَقِيِّ بَهَارِ
(ت. 1951) وَ عَلِيِّ عَبْدِ الرَّسُولِيِّ (ت. 1944) وَغَيْرِهِمْ.

47 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندي، 56-57.

48 ديوان قصائد و غزليات فارسي و عربي ادیب بيشاوري، جمع و تحشبه و تعليقات على - عبد الرسولی، (تهران: پارت، 1362)، 2-3.

49 Mehmet Kanar, "Edib-i Pişaveri", *DİA*, c.10, (İstanbul: TDV, 1994), 424-425.

50 ديوان قصائد و غزليات فارسي و عربي ادیب بيشاوري، 16.

يُنْتَمِي أديب بيشاوري إلى الطَّبَقَةِ الوُسْطَى بَيْنَ شُعْرَاءِ الْفَتْرَةِ "المَشْرُوطِيَّةِ"، والتي تُنْقَسِمُ إلى ثلاثِ مَجْمُوعَاتٍ هِيَ الشُّعْرَاءُ التَّقْلِيدِيُّونَ، وشُعْرَاءُ الطَّبَقَةِ الوُسْطَى، والشُّعْرَاءُ الشَّعْبِيُّونَ.⁵¹ لَهُ مُصَنَّفَاتٌ عَدِيدَةٌ فِي التَّارِيخِ، وَالْأَدَبِ، وَالْفَلَسَفَةِ وَالْإِلَهِيَّاتِ وَالنَّفْذِ. كَتَبَ آثَارَهُ بِاللُّغَتَيْنِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ. وَلَمْ يَتِمَّ الْعَثُورُ عَلَى أَيِّ مِنْ أَعْمَالِهِ الْأَدَبِيَّةِ بِلُغَتِهِ الْأُمِّ (البشتونِيَّة). وَمِنْ مُصَنَّفَاتِهِ: "ديوان أشعار، وقيصر نامه (منظومة)، وتصحيح تاريخ بيهقي، ورساله نقد حاضر در تصحيح ديوان ناصر، ورساله در بيان قضاياي بديهيات أوليه، وترجمه اشارات ابن سينا، وجنگ يونان و عثمانی، ومنظومه در باره قرار داد ايران و انگليز، وشرحی بر اقوال حکماء و مشکلات شعر عربي" وغيرها. كما ورد أن إحدی قِصَائِدِهِ الَّتِي تَمَدَّحُ السُّلْطَانَ عَبْدَ الْحَمِيدِ، مَفْقُودَةٌ.⁵²

وللأديب أشعارٌ كثيرةٌ أيضاً جَمَعَهَا تَلْمِيذُهُ علي عبد الرسولي بعد وفاة أستاذه بعنوان "ديوان قصائد و غزليات فارسي و عربي" وهذا الِديوانُ يَتَأَلَّفُ حِوَالِي ٤٢٠٠ بيتاً في بينها أشعارُهُ الْعَرَبِيَّةُ تَتَكَوَّنُ مِنْ ٣٧٠ بيتاً. مَوْضُوعَاتُ الشِّعْرِيَّةِ فِي دِيَوَانِهِ هِيَ الْمَوْضُوعَاتُ الْكَلَّاسِيكِيَّةُ: الْمَدْحُ، وَالغَزَلُ، وَالرِّثَاءُ، وَالشُّكْوَى، وَالذُّعَاءُ، وَالْحُكْمُ... وَقَدْ مَالَ الْأَدِيبُ فِي أَشْعَارِهِ إِلَى الْمَوْضُوعَاتِ الَّتِي تُهَيِّمُنَ عَلَى الْجَوَانِبِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ أَكْثَرَ. الْوَحْدَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، وَحُبُّ الْوَطَنِ، وَالْأَحْدَاثُ السِّيَاسِيَّةُ فِي الْهِنْدِ وَ إِيْرَانِ، وَخُرُوبُ الْعُثْمَانِيِّينَ مَعَ رُوسِيَا وَ إنْجِلِيزِ وَأَمْتَالِهَا هِيَ طَوَاهِرُ شَائِعَةٍ فِي أَشْعَارِهِ. خَاصَّةً أَنْ الْحَدِثَ الْمَأْسُورِي الَّذِي اسْفَرَ عَنْ مَقْتَلِ جَمِيعِ الرِّجَالِ فِي عَابِلِيَّةِ عَلَى يَدِ الْبَرِيْطَانِيِّينَ عَامَ 1857، تَرَكَ أَثَاراً عَمِيقَةً فِي قَلْبِهِ وَفِي حَيَاتِهِ وَلِذَلِكَ هَاجَمَ الْبَرِيْطَانِيِّينَ وَخَلَفَانَهُمْ فِي قِصَائِدِهِ كَمَا امْتَكَنَ ذَلِكَ. وَلَمْ يَمْتَدِّحْ أَيِب بِيْشَاوَرِي أَحَدًا لِيَحْصُلَ عَلَى صِلَةٍ وَلَا عَلَى اِكْتِسَابِ شَهْرَةٍ. حَتَّى نَرَى أَنْ ١٢ قِصِيدَةً مِنْ مَجْمُوعِ قِصَائِدِهِ (٣٧) فِي دِيَوَانِهِ مَدْحًا لَوِيْلِهِمُ الثَّانِي (Wilhelm II)، الْأَمْبِرَاطُورَ الْأَلْمَانِيَّ، الَّذِي كَانَ يُقَاتِلُ ضِدَّ الْبَرِيْطَانِيِّينَ فِي الْحَرْبِ الْعَالَمِيَّةِ الْأُولَى. كَمَا خَصَّصَ الْأَدِيبُ مَنَظُومَتَهُ الْمَشْهُورَةَ، الَّتِي نَظَمَهَا فِي قَالِبِ مَثْنَوِي مَدْحًا لِذَلِكَ الْأَمْبِرَاطُورِ وَخَلْفَائِهِ.⁵³ بَعْدَ الْحَزْبِ رَفَضَ الْأَدِيبُ هَدِيَّةَ الْأَمْبِرَاطُورِ بِقَوْلِهِ الْمَشْهُورِ "سَبَبَ حُجْبِي وَاحْتِرَامِي لِقَيْصِرِ الْأَلْمَانِ، هُوَ عِدَائُهُ لِلْبَرِيْطَانِيِّينَ".⁵⁴

وَكَانَ لَهُ قِصَائِدٌ وَأَشْعَارٌ كَثِيرَةٌ لِمَدْحِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَجَيْشِ الْعُثْمَانِيِّينَ فِي الْمَلْحَمَةِ الْكُبْرَى (1915-1916). خُصُوصًا قِصِيدَتُهُ فِي حَرْبِ الدَّرَنْدِيلِ/جِنَاقِ قَلْعَةٍ، وَهِيَ تُشْتَمِلُ ٣٠ بَيْتًا، مُحْتَوَاهَا الدُّعَاءُ لِجَيْشِ الْعُثْمَانِيِّينَ، وَالدُّعْوَةُ لِإِيْقَاطِ الْمُسْلِمِينَ وَدَعْمِهِمْ لِلْعُثْمَانِيِّينَ. مَطْلَعُهَا:

فَلْيَنْصُرِ الرَّبُّ نَصْرًا آلَ عُثْمَانَ
وَلْيُطْفِرْهُمْ رَجُلًا وَرَكْبَانًا⁵⁵

لَقَّتْ أديب بيشاوري في هذه القِصِيدَةِ وفي آثَارِهِ الْأُخْرَى الْإِثْبَابَةَ إِلَى الظُّلْمِ وَالْفَسَادِ الَّذِي ارْتَكَبَهَا الْبَرِيْطَانِيُّونَ فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ. وَيَرَى أديب بيشاوري أَنَّ وَرَاءَ كُلِّ اضْطِرَابَاتِ الدَّاخِلِيَّةِ فِي الْهِنْدِ، وَفِي إِيْرَانِ، وَفِي أَفْغَانِسْتَانَ وَفِي الْأَرَاضِي الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ هُمُ الْإِنْجِلِيزُ، وَمُعْظَمُ الْأُمَّةِ لَا يَعْلَمُونَ بِذَلِكَ. فَلِهَذَا السَّبَبِ تُحْتَاجُ الْأُمَّةُ إِلَى اسْتِيقَاطِ حَتَّى تَتِمَّكَنَ مِنَ الشُّهُوسِ مِنْ جَدِيدٍ. فَيَقُولُ:

فُوْمُوا بَنِي الْعِصْبَةِ الْإِسْلَامِ قَاطِبَةً
لَا يُقْعِدَنَّكُمْ حُبُّ الْحَيَاةِ عَلَى
تَسْرُبُلُوا ثَوْبَ عَزٍّ وَأَهْضُوا غَيْرَا
لَيْسَتْ مَنَاقِبُكُمْ شُدَّ الْكِبُولِ بَهَا
عَرَبًا وَهِنْدًا وَأَثْرَاكًا وَأَفْغَانَا
أَنْ تُغْمَضُوا مِنْكُمْ لِلذَّلِّ أَحْقَانَا
أُبْدُوا مِنَ الْحَرْبِ أَضْرَاسًا وَأَسْنَانَا
وَلَيْسَ أَرْجُلُكُمْ قِيدَنْ أَفْرَانَا⁵⁶

51 محمد جعفر ياحقي، جون سيوي تشنه : ادبيات معاصر فارسي، (تهران : جام نشریات، 1375)، 66-67.

52 Nimet Yıldırım, "Edib-i Pişaveri ve Edebi Kişiliği", *Doğu Esintileri*, 13 (2020), 49-68.

53 <https://ketabpedia.com/تحميل/قيصرنامهاديب-بيشاوري-سيد-احمد-رضوي> (Erişim Tarihi: 05.02.2023).

54 احمد على سپهر، ايران در جنگ بزرگ، (تهران: انتشارات ادیب، چاپ دوم، 1362)، 402.

55 ديوان قصايد و غزليات فارسي و عربي ادیب بيشاوري، 189-190.

56 M.S. Asım, "Edib-i Pişaveri'nin Arapça Şiirlerinde 1915 Çanakale Savaşı", *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 16 (2022), 1-12.

وَكَانَ أَدِيبٌ بِيْشَاوَرِي، شَاعِراً بَارِزاً وَكَاتِباً قَوِيّاً، صَدِيقاً لِلأَثْرَاكِ وَمُجَبِّاً لِلعُثْمَانِيّينَ، أَحَدَ مَتَاعِبِ الأُمَّةِ عَلَي عَاتِقِهِ. وَذُكِرَ أَنَّهُ وَدَّ المُشَارَكَةَ الحَرْبَ لولا شَيْخُوحَتِهِ، وَأَرَادَ القِتَالَ جَنْباً إِلَى جَنْبِ مَعَ الجَيْشِ العُثْمَانِي فِي مَعْرَكَةِ جَنَاقِ قَلْعَةٍ، لِكِنَّهُ لَمْ يُوقِفْ إِلَى هَذَا. وَوَأَصَلَ الدِّقَاقَ عَنِ الوَحْدَةِ الإِسْلَامِيَّةِ إِلَى نِهَائِيَّةِ حَيَاتِهِ. كَمَا أَنَّهُ لَا يُوَافِقُ جِيَادَ إِيْرَانِ فِي الحَرْبِ العَالَمِيَّةِ الأُولَى. حَتَّى أَنَّهُ أَيُّمًا رَأَى حَرْكَةً مُنَاهِضَةً لِبرِيْطَانِيَا، كَانَ يُؤَيِّدُ لَهَا. وَيُشَيِّدُ بِتَمَرُّدِ شَعْبِ جَنُوبِ إِيْرَانِ (دَشْتَسْتَانِ وَتَنْگَسْتَانِ) صِدِّدَ البَرِيْطَانِيّينَ فِي تَارِيخِ 1915.⁵⁷

(5) حميد الدين الفراهي (ت. 1349/1930)

عَبْدُ الحَمِيدِ بنِ عَبْدِ الكَرِيمِ بنِ قَرِيْبَانِ بنِ تَاجِ عَلِي الأَنْصَارِي الفَرَاهِي كَانَ مِنْ أَجَلَّةِ العُلَمَاءِ النَّائِرِينَ. إِسْمُهُ الأَصْلِي عَبْدُ الحَمِيدِ لَكِنَّهُ إِشْتَهَرَ بِحَمِيدِ الدِّينِ. وُلِدَ فِي سَنَةِ 1863/1280 فِي قَرْيَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ قَرْيَةِ "أَعْظَمَ كَرِه". ذَهَبَ أَبَاؤُهُ مِنْ مَدِينَةِ فَرَاهِ أَفْغَانِسْتَانِ إِلَى الهِنْدِ فِي عَهْدِ الدَّوْلَةِ المُغُولِيَّةِ الشَّرْكَيَّةِ.⁵⁸ تَتَلَمَّذَ الفَرَاهِي عَلَي بِنِ خَالِهِ العَلَمَاءَةِ الأَدِيبِ شَيْبَلِي النُّعْمَانِي، وَبَعْدَ ذَلِكَ عَلَي المَوْلَوِي مُحَمَّدٍ مَهْدِي. ثُمَّ سَافَرَ إِلَى لَكْنَوِ، مَرْكَزِ الحَضَارَةِ الإِسْلَامِيَّةِ آنَذَاقِ وَتَلَقَّى العِلْمَ عَلَي يَدِ الشَّيْخِ فَضْلِ اللهِ بنِ نِعْمَةِ اللهِ وَالعَلَمَاءَةِ عَبْدِ الحَيِّ بنِ عَبْدِ الحَلِيمِ، ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى لَاهُورَ وَتَأَدَّبَ عِنْدَ قَبِيضِ الحَسَنِ السَّهَّانِ نُفُورِي. ثُمَّ تَعَلَّمَ الفَارْسِيَّةَ وَالإِنْجَلِيزِيَّةَ ثُمَّ الفَلَسْفَةَ الحَدِيثِيَّةَ الَّتِي حَصَلَ فِيهَا عَلَي لِيْسَانَسَ مِنْ جَامِعَةِ "إِلَهْ أَبَاد" بِالهِندِ. وَكَانَ يُجِيدُ أَيُّضاً اللُّغَاتِ المَحَلِّيَّةَ كَالسَّنْسْكْرِيَّةِ، وَالأَرَبِيَّةِ وَالهِنْدِيَّةِ.⁵⁹

وَجِيْنُ أَرَادَ حَاكِمَ الهِنْدِ "الورد كاريزون (George Curzon)" تَوَطَّيْدَ العِلَاقَاتِ بِالعَرَبِ عَمَلٌ لَهُ مُتَرْجِمَاتٌ تَحْتِ ضَعْفِ شَدِيدٍ مِنَ العَلَمَاءَةِ شَيْبَلِي النُّعْمَانِي. عَمِلَ أَيُّضاً مُدْرَساً لِللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِـ"مَدْرَسَةِ الإِسْلَامِ" فِي "كَرَاجِي" وَبَعْدَهَا فِي جَامِعَةِ عَلِيكَرِهَ ثُمَّ جَامِعَةِ إِلَهْ أَبَاد. وَتَعَلَّمَ العَبْرِيَّةَ مِنَ المُسْتَشْرِقِ الأَلْمَانِي جُوزُوفِ هُورُوفْتَسِ (Josuf Horovits) مُقَابِلَ تَعْلِيمِهِ إِيَّاهُ اللُّغَةَ العَرَبِيَّةَ. ظَلَّ فِي التَّدْرِيسِ حَتَّى صَارَ مُدِيرًا لِإِدَارِ العُلُومِ بِخَيْدِرِ أَبَاد. إِعْتَزَلَ بَعْدَ ذَلِكَ وَعَكَّفَ عَلَي المُطَالَعَةِ وَأَسَّسَ قَرِيباً مِنْ قَرْيَتِهِ "مَدْرَسَةَ الإِصْلَاحِ" الَّتِي كَانَ مِنْ أَوَّلِ أَهْدَافِهَا تَحْسِينِ أَسْلُوبِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وَالتَّخَصُّصِ فِي القُرْآنِ.

كَانَ حَمِيدُ الدِّينِ الفَرَاهِي شَاعِراً قَوِيّاً كَمَا كَانَ عَالِماً ثَائِرًا فِي العُلُومِ الإِسْلَامِيَّةِ وَبَارِعًا فِي الأَدَبِ العَرَبِيِّ وَالشِّعْرِ الجَاهِلِيِّ بِشَكْلِ خَاصٍ. إِسْتَعْمَلَ لُغَةً مَفْهُومَةً وَطَلِقَةً فِي شِعْرِهِ وَنَثَرِهِ. أَثْنَى عَلَيْهِ مُعَاَصِرُوهُ كَأَبِي العَلَاءِ المَوْودِي، وَرَشِيدِ رِضَا المِصْرِي وَالسَّيِّدِ أَحْمَدِ خَانَ وَشَيْبَلِي نُعْمَانِي وَغَيْرُهُمْ. تُوفِّيَ بِمَدِينَةِ مَتَهْرَا فِي عَامِ 1930/1349 وَدُفِنَ هُنَاكَ.

وَلِحَمِيدِ الدِّينِ فَرَاهِي إِسْهَامَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي الدِّرَاسَاتِ القُرْآنِيَّةِ. وَأكْثَرُ مُؤَلَّفَاتِهِ بِالعَرَبِيَّةِ، مِنْهَا طُبِعَ وَمِنْهَا لَمَّا يُطْبَعُ وَأَبْرَزُهَا تَفْسِيرُهُ "نِظَامُ الفُرْقَانِ وَتَأْوِيلُ القُرْآنِ بِالقُرْآنِ"، وَرَسَائِلُ فِي تَفْسِيرِ القُرْآنِ، وَالرَّأْيُ الصَّحِيحُ فِي مَنْ هُوَ الدَّبِيحُ، وَجَمَهْرَةُ البَلَاغَةِ، وَدِيْوَانُ الشِّعْرِ العَرَبِيِّ، وَ"دِيْوَانُ فَارْسِي"، وَمَنْطُومَةُ بِاللُّغَةِ الأَرَبِيَّةِ فِي الإِعْرَابِ (فِي عِلْمِ النُّحُو).⁶⁰

جَمَعَ بَدْرُ الدِّينِ الإِصْلَاحِي قِصَائِدَهُ كُلَّهَا فِي دِيْوَانِ صَغِيرٍ وَطَبَعَهُ فِي عَامِ 1967. لَمْ يُنْظَمْ حَمِيدُ الدِّينِ الفَرَاهِي كَثِيرًا مِنْ أَعْرَاضِ عَصْرِهِ كَالْمَدِيحِ، وَالرِّثَاءِ وَالمَوَاعِظِ بَلْ كَانَ مُعْظَمَ شِعْرِهِ فِي السِّيَاسَةِ. وَلَقَدْ كَانَتْ أَحْوَالُ السَّلْطَنَةِ العُثْمَانِيَّةِ فِي أَوَاخِرِ عَهْدِهَا، وَالحَرْبُ بَيْنَ إِيْطَالِيَا وَلِيْبِيَا وَصُلْحِ العُثْمَانِيّينَ مَعَ إِيْطَالِيَا وَثُورَةُ البَلْقَانَ هُمُومًا إِسْلَامِيَّةً أَرْقَتْ الشَّاعِرَ، فَتَنَّمَّهَا فِي قِصَائِدٍ عَدِيدَةٍ وَرَبَّطَ كُلَّ هَذِهِ الأَحْدَاثِ بِوَضْعِ العَرَبِ خَاصَّةً،

57 مزيد من المعلومات أنظر: جليل قصابي كركوه - هادي وكيلي، "بيوند ادب وسياسات: بازتاب جنگ جهانی اول در اشعار ادیب بیشاوری"، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، سال چهاردهم، شماره 55، تابستان 1392، 73-98.

58 Ahmad Zilli Ishtiyaq, "Hamidüddin Ferâhî", *DIA*, c. 15, (Istanbul: TDV, 1997), 477-478.

59 الإمام عبد الحميد الفراهي، الرأْي الصَّحِيح فِي مَنْ هُوَ الدَّبِيحُ، (دمشق: دار القلم، 1418)، 21-29.

60 إدريس، الأَدب العَرَبِي فِي شِبهِ القَارَةِ الهِنْدِيَّةِ، 390-391.

وَالْمُسْلِمِينَ عَامَةً⁶¹ إِنَّهُ يَصْرُخُ ضِدَّ الْقَسْوَةِ وَالْاِخْتِلَالِ الْإِيطَالِيِّ فِي لِيبيَا وَيَقُولُ:

كَيْفَ الْقَرَارُ وَقَدْ نَكَسَ	أَعْمَالُنَا بِطَرَابُلُسَ
كَيْفَ الْقَرَارُ وَحَوْلْنَا	الْأَعْدَاءُ تَرْتَقِبُ الْخَلْسَ
تُبْكِي عَلَى إِخْوَانِنَا	بَيْنَ الْقَتِيلِ وَمَنْ حُبِسَ
جَرَتِ الْحَتُوفُ عَلَى الْأُ	فَبِ مِنَ الرُّخُوفِ وَمَنْ جَلَسَ
وَاللَّهِ لَا نَرْضَى بِهِ	مَادَامَ فِينَا مِنْ نَفْسِ

الخ...⁶²

وَفِي قِصِيدَةٍ أُخْرَى يُعَاتِبُ التُّرْكَ لِمُصَالَحَتِهِمْ إِيطَالِيَا فِي "مُعَاهَدَةِ أَوْشِي"⁶³ قَائِلًا:

يَا تَرْكُ لَا تَبْغُوا الْهَوِينَا	لَا تَنْعَمُوا الْخَسَادَ عِينَا
أَتَسْأَلُمُونَ الظَّالِمَ	يَنْ لِمَا حَمِينَا
نَحْمِي الْخِلَافَةَ بِالسُّيُ	فَبِ الْبَاتِرَاتِ إِذَا انْتَضَيْنَا

الخ...⁶⁴

كَانَ لَدَيْهِ عَقْلٌ لَامِعٌ يَرَى مُسْتَقْبَلَ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ وَلَقَدْ أَحْسَنَ بِذَلِكَ عِنْدَمَا لَمْ تَكُنْ إِسْطَنْبُولُ مُحْتَلَّةً (1918) وَلَمْ تَكُنْ دَوْلَةً إِسْرَائِيلَ مَوْجُودَةً (1948) بَعْدُ. وَكَانَ يَقُولُ:

فَالْيَوْمَ إِنْ لَمْ تَدْفَعُوا	فَالْيَايَاتِينَ يَوْمَ نَحْسَ
إِنِّي أَرَى فِتْنًا تَمُ	حُ وَقَدْ ظَهَرَ لِمَنْ حَدَسَ
نَارًا تَأْجِجُ فِي الْبِلَا	دِ وَقَدْ ظَهَرَ لِمَنْ حَدَسَ
يَبْغُونَ فُسْطَنْطِينِي	ةً وَبَعْدَهَا أَرْضَ الْقُدْسِ ⁶⁵

لَمْ يَهْتَمَّ حَمِيدُ الدِّينِ الْفَرَاهِي بِالْمُحَسَّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ فِي أَشْعَارِهِ، بَلْ عَبَّرَ عَنْ أَفْكَارِهِ تَعْبِيرًا مُبَاشِرًا وَعَالَجَ الْمَوْضُوعَاتِ بِلَا وَسْطَةٍ. لِذَلِكَ لَا يُوجَدُ فِي أَشْعَارِهِ مَدْحُ مُلُوكٍ أَوْ جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ وَلَمْ يَبْدَأْ فِي قِصَائِدِهِ بِتَعَزُّلٍ. إِنَّهُ شَاعِرٌ وَاقِعِيٌّ، هُوَ شَاعِرُ الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لَا تَكْبَلُ أَحَاسِيْسُهُ، الْخُدُودَ الْجُغْرَافِيَّةَ وَلَا قِيُودَ النَّسْلِيَّةِ. يَحْمِلُ فِي صَدْرِهِ هُمُومَ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ، يَتَأَلَّمُ لِليبيَا إِذَا اخْتَلَّتْ، وَيَفْرَحُ لِلْمُسْلِمِينَ إِذَا أَصَابُوا نَصْرًا، وَيَشْتَمُّ إِذَا أَوْرَبَا إِذَا اشْتَعَلَتْ بِالْخُرُوبِ.⁶⁶

(6) أَنُورُ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ (ت. 1351/1933)

مولانا السَّيِّدُ أَنُورُ شَاهِ بْنِ مُعَظَّمِ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ، كَانَ مِنْ جِهَابِدَةِ عُلَمَاءِ الْهِنْدِ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ فِي بَدَايَةِ الْقُرْنِ الْعَشْرِينَ. وُلِدَ أَنُورُ شَاهِ عَامَ 1875/1292 فِي قَرْيَةِ «دُودَوَانَ» قَرْيَبَ وَادِي «لُولَاب» فِي كَشْمِيرِ. كَانَ وَالِدُهُ مِنْ شُبُوحِ الْقَرْيَةِ الْمُتَدَبِّنِينَ وَكَذَا أُمُّهُ. وَهَكَذَا دَرَسَ عَلَى يَدِ الْوَالِدِ وَنَسَأَ فِي بَيْتِ مَنْ الْعِلْمِ وَالدِّينِ. ثُمَّ عَلَى الشَّيْخِ الْأَمْرِتْسَرِيِّ، وَمَحْمُودِ حَسَنِ الدِّيُونَدِيِّ، وَخَلِيلِ الْأَنْبَهْتَوِيِّ، ثُمَّ وَلى التَّدْرِيسَ بِالْمَدْرَسَةِ الْأَمِينِيَّةِ بِدَلْهِي. وَبَعْدَ ذَلِكَ بَقِيَ

61 لأجل معلومات مزيدة يُنظر: مجلّة الهندي: مجلّة فصلية محجمة، العذد الخاص عن حياة وأعمال الإمام عبد الحميد الفراهي رحمه الله تعالى، المجلد: 6، الأعداد: 1-4، يناير-ديسمبر 2017.

62 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، 66-69.

63 لأجل المعلومات عن تلك المعاهدة وموادها أنظر:

Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuku ve Siyasî Tarih Metinleri, Cilt: I, Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları*, (Ankara: 1975), 451-455.

64 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، 69-71.

65 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، 71.

66 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، 74.

ثلاثة عشر عاماً يَشْتَغَلُ بتدريس الحديث في دارالعلوم ديوبند.⁶⁷ غادرَ أنور شاه الكشميري إلى «دابهيل» قَلِيلاً مِنَ الزَّمَنِ وَظَلَّ يُدْرَسُ فِي مَدْرَسَةِ «الجامعة الإسلامية» إلى أن مَرَضَ فَعَادَ إلى ديوبند وتُوَفِّيَ بها في سنة 1352/1933 ودُفِنَ هُنَاكَ.⁶⁸ ومُؤَلَّفَاتُ الشَّيْخِ أنور بَلَغَتْ قِرَابَةَ أَرْبَعِينَ مُؤَلَّفاً، مِنْ أBRزها تَعْلِيقاتُهُ المشهورة على «فتح القدير» لابن همام وعلى «صحيح مسلم» وعلى «الأشباه والنظائر» ورسائله عن عقيدة الإسلام في حياة عيسى ومشكلات القرآن وغير ذلك. كما أن لديه مَوْهَبَةً شِعْرِيَّةً قَوِيَّةً، وَلَهُ أشعارٌ وَ آبياتٌ بِاللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ في عِدَّةِ مَناسباتٍ، وَنَظَمَ بَعْضَ أَصُولِ الفِقه، وَلَهُ مَنظُومَةٌ في عِلْمِ التَّوْحِيدِ وَعِلْمِ الكَلَامِ، وَلَهُ أيضاً أشعارٌ في مديح وَرثاءِ بَعْضِ شُيوخِهِ.⁶⁹ وَمِنْ شِعْرِهِ قَصِيدَتُهُ في مديح شَيْخِهِ رشيد أحمد الكَنُغُوهِ (ت.؟) مَطْلَعُها:

فَفا يا صاحبي عن السِّفار

بمراى مِنْ عرار أو بهار⁷⁰

وَقَصِيدَةٌ أُخْرَى لَهُ تَحْكِي عَن حُرُوبِ العُثمانيين واليونان في عام 1897، ففي هذه القصيدة يُدْفَعُ عَن العُثمانيين وَيَتَّهَمُ اليُونانَ بَعْدوانهم وَغزوهم أراضِي الدَّولَةِ العُثمانيَّةِ فيقول:

عَدَاةَ اليُونانِ والبريطاني
وَ تَنصَلُوا مِنْ خَلْقَةِ الإِنسانِ
ماكانَ يُحْكى مُنْذُ جنكيز خان
مِنْ رَحْمَةِ الصَّبِيانِ وَالسَّوانِ
وَ يَضِيقُ مِنْهُ نِطاقُ كُلِّ بِيانِ
مِمَّنْ تُجاهِ الرَّبِّ في إِحسانِ
عَيْنانِ ما لَمْ تَسْمَعْ الأذانِ
في العَيِّ وَالطَّغِيانِ وَالغدوانِ
مِنْ دَوْلَةِ الإِسْلامِ مِنْ عُثْمانِ⁷¹

أو ما ترى لما عدت عن طورها
حتى غدوا لا يؤمنون لربهم
فازداد شر في البسيطة منهم
أو ما تفرق عيئهم أو قلبهم
وأنوا بما لم يلف في سلف المدي
وهناك يبدو فرق من عبد الهوى
أجبال كفر قد غدوا حتى رأث
فاستنذروا حتى نفاط أمرهم
حتى تُدارك رحمة من ربنا

النَّتِيْجَةُ

في تاريخ الدَّولَةِ العُثمانيَّةِ، كانَ عَهْدُ السُّلْطانِ عبد الحميد الثاني (-1909 1876) عَهْدَ اضطرابٍ سياسيٍّ وَ عَسْكَرِيٍّ وَخَسارةٍ كَثِيرًا مِنَ الأَرْضِ. ضَعُفَتِ الدَّولَةُ بَعْدَ الحُرُوبِ التي وَقَعَتْ بين روسيا والعُثمانيين، وفي حرب البلقان وليبيا. وكانت الأَقْلِيَّاتُ في البلادِ يَريدونَ الحُكْمَ الدَّائِي بِتَحْرِيزِ مِنَ الدَّولِ العَرَبِيَّةِ. لَقَدَ بَدَّلَ عبد الحميد جُهُوداً كَبيرةً لإِبقاءِ الدَّولَةِ على قَيِّدِ الحَيَاةِ. لَقَدَ ناضَلَ أيضاً مُنْذُ إعتلائِهِ على العرشِ مِنْ أَجْلِ الحِفاظِ على مُسْلمِي العالَمِ مَعاً. ولِذلكَ لَقَدَ عانى مِنَ الاضطراباتِ السِّياسِيَّةِ في الدَّاخلِ؛ وكانَ عَليه التَّعامُلُ مَعَ الرُّوسِ، والبريطانيين والإيطاليين في الخارج. وَحاولَ النَّصْدي لِإِعادةِ وَالْعابِ البريطانيين في الدَّولِ العَرَبِيَّةِ والإِسْلامِيَّةِ بِاسْتِخْدامِ مِنَ «الإتحاد الإسلامي». لِأَنَّهُم كانوا يَدْعَوْنَ «أَنَّ الحَلِيفَةَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنَ العَرَبِ وَلا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ عَبْدُ الحَمِيدِ حَلِيفَةً مَشْرُوعاً لِلْمُسْلمينَ». لِهذا السَّبَبِ قَدَ أرسَلَ السُّلْطانُ عبد الحميد، الدَّعَاةَ إلى بلادِ المُسْلمينَ وإلى المَناطِقِ التي يَعيشُ فيها المُسْلمونَ بِسُكُلٍ مُكْتَفٍ. وَمِنْ تِلْكَ المَناطِقِ الهِنْدُ، التي كانت تَحْتَ الإِحتِلالِ البريطانيِّ في ذلكَ الوَقْتِ. وكانَ الشُّعُوبُ يَعيشونَ بِسَلامٍ حَتَّى ذلكَ الحينِ تَحْتَ حُكْمِ المُسْلمينَ. وَبَعْدَ أَنْ بَسَطَ المُسْلمونَ

67 سيد محبوب رضوي، تاريخ دار العلوم ديوبند، ج. 2، (ديوبند: إدارة اهتمام دارالعلوم ديوبند، طبع دوم، 1414/1993)، 72-75.

68 اللكنوي، نزهة الخواطر، ج. 8، 1200-1198.

69 محمد عبد الله فاروق أنصاري، «الشيخ محمد أنور شاه الكشميري و آراءه الإعتقاديَّة (عرضاً وَ نقداً)»، رسالة الماجستير، (المملكة العربية السعوديَّة، جامعة أم القرى، كليَّة الدعوة وَ أصول الدين، الذرَّاساتِ العِلْميَّةِ، قسم العقيدة، 2000/1420)، 57-60.

70 اللكنوي، نزهة الخواطر، ج. 8، 1199.

71 إدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهنديَّة، 55.

هَيَمَتْهُمْ عَلَى الْمَنْطِقَةِ، نَشَأَ فِي تِلْكَ الْمَنْطِقَةِ الْعَدِيدُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالشُّعْرَاءِ وَالْمُتَصَوِّفَةِ. وَيُمْكِنُ رُؤْيَةَ أَصَالَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْفُصْحَى فِي لُغَاتِ هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ وَالشُّعْرَاءِ الَّذِينَ كَتَبُوا آثَارَهُمْ فِي الْغَالِبِ بِاللُّغَتَيْنِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ. لَكِنْ بِسَبَبِ بُعْدِهِمْ عَنِ الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ، لَا يُوجَدُ ابْتِكَارٌ يُمَكِّنُ اعْتِبَارَهُ جَدِيدًا، خَاصَّةً فِي أَشْعَارِهِمْ مَعَ بَعْضِ الْإِسْتِثْنَاءَاتِ. بِالْإِضَافَةِ إِلَى ذَلِكَ، لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ الْكَثِيرُ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ السِّيَاسِيَّةِ فِي أَشْعَارِ شُعْرَاءِ الْهُنُودِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى انْتِفَاضَةِ سَنَةِ 1857. وَعِنْدَمَا نَنْظُرُ إِلَى مَحْتَوَى أَشْعَارِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ التَّارِيخِ نَرَى أَنَّهَا مُرَكَّزَةٌ عَلَى الْحَوَادِثِ التَّارِيخِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ. خُلَاصَةً الْقَوْلِ مَحْتَوَى الشُّعْرِ الْعَرَبِيِّ فِي الْهِنْدِ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّامِسِ عَشَرَ وَأَوَائِلِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ بَدَأَ يَأْخُذُ صِبْغَةً سِيَاسِيَّةً أَكْثَرَ. وَأَهْمُهَا الْوَحْدَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، وَالتَّمَرُّدُ عَلَى إِدَارَةِ الْإِنْجِلِيزِ، وَمَسْئَلَةُ الْخِلَافَةِ... وَلهَذَا السَّبَبِ وَجَدَتْ سِيَاسَةُ "الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ" لِعَبْدِ الْحَمِيدِ صَدَى بَيْنَ مُسْلِمِي الْهِنْدِ.

لَقَدْ اسْتَجَابَ الْعُلَمَاءُ وَالشُّعْرَاءُ وَالْمُسْلِمُونَ الْهُنُودُ بِشُكْلِ إِيْجَابِيٍّ لِدَعْوَةِ عَبْدِ الْحَمِيدِ إِلَى "الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ"، فَذَعَمُوهُ بِكُتَابَاتِهِمْ وَأَشْعَارِهِمْ بِمُمْتَلِكَاتِهِمْ وَبِحَيَاتِهِمْ عِنْدَ الْإِقْتِضَاءِ. رُغِمَ أَنَّهُمْ لَمْ تَطُؤُوا أَقْدَامَهُمْ الْإِنْسَانُ، فَقَدْ شَارَكُوا الشُّعْبَ التُّرْكِيَّ الْمُسْلِمَ نَفْسَ الْمَشَاعِرِ. حَافِظُ عَبْدِ الْجَمِيلِ، وَفِيضُ الْحَسَنِ السَّهَارَنْفُورِيِّ، وَذَوَالْفَقَارِ عَلِيِّ الدِّيُونَدِيِّ، وَأَدِيبُ بِيْشَاوَرِيِّ، وَحَمِيدُ الدِّيْنِ الْفَرَاهِيِّ، وَوَحِيدُ الدِّيْنِ الْعَالِيِّ الْخَيْرِ أَبَادِي وَأَنُورُ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ كَانُوا مِنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ دَافَعُوا عَنِ الْخِلَافَةِ وَالْخَلِيفَةِ (عَبْدِ الْحَمِيدِ) فِي أَشْعَارِهِمْ وَفِي كُتَابَاتِهِمْ. مِنْ سِمَاتِ الْمُشْتَرَكَةِ لِهَؤُلَاءِ الشُّعْرَاءِ أَنَّهُمْ سُنِّيُونَ وَمِنْ سِمَاتِهِمْ أَيْضًا مَعْرِفَتُهُمْ الْعَدِيدَ مِنَ اللُّغَاتِ وَالثَّقَافَاتِ مِثْلَ: الْفَارْسِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَالْإِنْجِلِيزِيَّةِ وَالْأُرْدِيَّةِ، وَالسَّنْسُكْرِيَّةِ. إِضَافَةً إِلَى كُلِّ ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَتَّخِذُوا عَلَى أَيِّ شَخْصٍ لِلْخُصُولِ عَلَى الصِّلَةِ وَلَا انْتِزَاعِ مَالٍ أَوْ جَاهٍ. وَكَانَ هَمُّهُمْ الْوَجِيدُ: الْأُمَّةُ وَ سَلَامَةُ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ. مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ خَارِجِيَّةَ الذُّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ انْتَصَلَتْ بِهَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ وَالشُّعْرَاءِ بِشُكْلِ مَا. لِأَنَّهُمْ شَخْصِيَّاتٌ وَرَجَالٌ ذُوْلَةُ مَعْرِوفِينَ فِي الْمَنْطِقَةِ وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ آنَذَاكَ.

المصاير والمراجع

- أحمد، نظير و محمد بدخش حافظ. "المولوي ذوالفقار علي الديوندي و مآثره العلميّة: دراسة و صفيّة". إسلامك سانسز. 4/1 (جون - جولاي : 2021)، 1-19.
- أحمد، نظير. "فنّ الشعر عند المولوي ذوالفقار علي الديوندي: دراسة و صفيّة تحليليّة". الميزان. 4/2 (إبريل تا جون 2020)، 348-371.
- إدريس، أحمد. الأدب العربي في شبه القارة الهندية حتى أواخر القرن العشرين. الجيزة : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى، 1998.
- البلكرامي، غلام علي آزاد الحسيني الواسطي. سبحة المرجان في آثار هندستان. بيروت : دار الرافدين، 2015.
- حافظ، عبد القدير. «التناص القرآني في شعر فيض الحسن السهارنفوري». الأضواء. لاهور : شيخ زائد اسلامك سنتر. جامعة بنجاب، 34/52 (2019)، 203-189.
- حُسَيْن، أصغر. حياة شيخ الهند. لاهور : إدارة إسلاميات، 1977.
- الحيدر آبادي، مولوي حكيم محمد وحيد الدين علي. قصيدة عربية. آگره : 1906.
- ديوان الفيض. تحقيق: الدكتور ظهور أحمد أظهر. لاهور : المجمع العربي الباكستاني، 1416.
- ديوان قصايد و غزليات فارسي و عربي اديب بيشاوري. بجمع و تحشيه و تعليقات على - عبد الرسول. تهران : پارت، 1362.

- رضوي، سيد محبوب. تاريخ دار العلوم ديوبند. ديوبند: إداره اهتمام دار العلوم ديوبند، طبع دوم، 1993/1414.
- سپهر، احمد علي. ايران در جنگ بزرگ. تهران : انتشارات ادیب، چاپ دوم، 1362.
- السليمان، صباح علي، مُعْجَمُ شُعْرَاءِ الْعَرَبِ حَتَّى عُصُورِ الْإِحْتِجَاجِ، عَمَّان: دار غيداء للنشر والتّوضيح، 2015.

- شرح المُعلِّقات السَّبْع المُسمَّى رياضُ الفيضُ لشيخ فيض الحسن السَّهَّارنُفوري. تحقيق: الدكتور الحافظ عبد القدير. بيروت: دارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّة، 1971.
- الطَّهراني، آقا بزرك. النُّريَّة إلى تصانيف الشَّبيعة. بيروت: دارُ الأضواء، الطَّبعة الثَّانية، 1403.
- الفراهي، الإمام عبد الحميد. الزَّأْي الصَّحيح في مَنْ هُوَ الدَّيِّب. دمشق: دار القلم، 1418.
- القاسمي، محمد أحمد خان. «الأستاذ فيض الحسن السَّهَّارنُفوري: حياته وأثارُه». مَجَلَّة عِلْمِيَّة ثَقَافِيَّة جامِعَة فَصَلِّيَّة. نيودلهي: 56/1 (2005)، 195-215.
- قصابي جليل گزكوه – وكيلي، هادي. "بيوند ادب وسياست: بازتاب جنگ جهانی اول در اشعار ادیب پیشاوری". فصلنامه تاریخ روابط خارجی. 55/14 (1392): 73-98.
- اللكنوي، عبد الحي. نَزْهَةُ الخَوَاطِر وَتَبْهَجَةُ المِسامِعِ وَ النَوَاطِر. بيروت: دار ابن حزم، الطَّبعة الأُولي، 1999.
- فاروق أنصاري، محمد عبد الله. "السَّيِّخُ مُحَمَّدُ أَنُورِ شاه الكشميري وَ آراءُهُ الإِعْتِقَادِيَّة (عَرَضاً وَ تَقْدِماً)". رسالة الماجستير. (المملكة العربية السُّعُودِيَّة، جامِعَة أمِّ القُري، كَلِيَّة الدَّعوة وَ أَصُول الدِّين، الرِّاسات العِلْيَا- قسم العَقِيْدَة، 2000/1420.
- نعماني، ابو القاسم. دار العلوم ديوبند كى جامع و مختصر تاريخ. ديوبند: شيخ الهند أكاديمي، 2020.
- التمر، عبد المنعم. تاريخ الاسلام في الهند. بيروت: مؤسسه الجامعيَّة للدراسات والنشر والتَّوَضِيح، 1981.
- ياحقي، محمد جعفر. چون سبوی تشنه: ادبيات معاصر فارسی. تهران: جام نشریات، 1375.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Ahmed, Nazîr ve Muhammed Bedhaş Hâfiz. «el-Mevlevî Zulfikâr Alî ed-Diyöbendî ve Meâsîruhu el-İlmiyye: Dirâse Vasfiyye». *Islamic Sciences*. 1/4 (2021): 1-19.
- Ahmed, Nazîr. «Fennu'ş-şî'r inde'l-Mevlevî Zulfikâr Alî ed-Diyöbendî: Dirâse Vasfiyye Tahliyye». *el-Mizân*. 2/4 (2020): 348-371.
- Aksun, Ziya Nur. *Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1944.
- Asım, Mohammad Shakib. "Edib-i Pişâverî'nin Arapça Şiirlerinde 1915 Çanakkale Savaşı". *KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. 16 (2022): 1-12.
- Aydın, Mahir. "Doksanüç Harbi". *DİA*. 9: 216-224, (İstanbul: TDV, 1999).
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı, 1987.
- el- Bilgrâmî, Gulâm Alî Âzâd el-Huseynî el-Vâsîtî. *Subhatu'l-mercân fî âsâri Hindistân*. Beyrut: Dâru'r-râfidîn, 2015.
- Divân-ı kasâyid ve gazeliyyât-ı Fârisî ve Arabî Edib Pişâverî*. Derleyen/Haşiye ve Talik Yazan: Ali-Abdurrasûlî. Tahran/Parthia: 1362.
- Erim, Nihat. *Devletlerarası Hukuku ve Siyasî Tarih Metinleri, Cilt: I, Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1975.

- Fârûk Ensârî, Muhammed Abdullah. «eş-Şeyh Muhammed Enver Şâh el-Kişmîrî ve Ârâuhu'l-i'tikâdiyye (Arzen ve Nakden)». Yüksek Lisans Tezi. (Suudi Arabistan: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 2000).
- el-Ferâhî, el-Îmâm Abdulhamîd. *er-Ra'yu's-sahih fi men huve'z-zebih*. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1918.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Kâdiyânîlik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1986.
- Gazkooh, Kasâbî Celil ve Hâdî Vekîlî. “Peyvend-i edeb ve siyaset: Bâz-tâb-ı ceng-i cihâni-i evvel der eş'âr-i Edîb Pişvârî”. *Faslnâme-i târîh-i revâbit-i hâricî*. 14/55 (1392): 73-98.
- Hâfîz, Abdulkadîr. «et-Tenâssu'l-Kur'ânî fi şî'ri Feyz el-Hasen es-Sehârenfûrî». *el-Edvâ'*. Lahore: Şeyh Zâid Islamic Center, Pencab University, 34/52 (2019): 189-203.
- el-Haydar Âbâdî, Hakîm Muhammed Vahîduddin Alî. *Kasîde Arabiyye*. Hindistan/Agra:1906.
- Hoyladı, Adnan. “Mevlevî Hafîz Abdülcemîl Efendi'nin ez-Zaferu'l-Hamîdiyye Risalesi ve İslam Hukukunda Hilafetin Kureyşîliği Tartışmaları”. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2010.
- Huseyn, Esğar. *Hayâtu şeyhi'l-Hind*. Lahore: İdâre-i İslâmiyyât, 1977.
- İdris, Ahmed. *el-Edebu'l-Arabî fi şibhi'l-kârrati'l-Hindiyye hatta evahiri'l-karni'l-ısrîn*. el-Cîze: Ayn li'd-dirâsât ve'l-buhûsu'l-insâniyye ve'l-ictimâiyye, 1. bs., 1998.
- İşhtiyâq, Ahmad Zilli. “Hamîdüddin Ferâhî”. *DİA*. XV: 477-478 (İstanbul: TDV, 1997).
- Kanar, Mehmet. “Edîb-i Pişaverî”. *DİA*. 10: 424-425, (İstanbul: 1994).
- el-Kâsımî, Muhammed Ahmed Han. «el-Ustâz Feyz el-Hasen es-Sehârenfûrî: Hayâtuhu ve Âsâruhu». *Sekâfetu'l-Hind: Mecelle İlmîyye Sekâfiyye Câmî'iyye Fasliyye*. 1/56 (2005, Yenidelhi): 195-215.
- Koçu, Reşad Ekrem. *Osmanlı Padişahları*. İstanbul: Ana Yayınevi, 1981.
- Komisyon. *Dîvânü'l-Feyz*. Thk. Dr. Zuhûr Ahmed Ezhar. Lahore: el-Mecma'u'l-Arabî el-Pakistânî, 1416.
- Komisyon. *Osmanoğulları ve Aydınların Anlatımıyla İmparatorluğu Yüzük Taşı II. Abdülhamid*. İstanbul: Yeditepe, 2009.
- Komisyon. *Şerhu'l-muallakâti's-seb'i'l-musemmâ Riyâzu'l-feyz li-Şeyh Feyz el-Hasen es-Sehârenfûrî*. Thk. Dr. el-Hâfîz Abdulkadîr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1971.
- Konukçu, Enver. “Bâbürlülür”. *DİA*. 4: 400-404 (İstanbul: TDV, 1991).
- Korucu Üçüncü, Berna. “Abdülhamid ve Bopal Nevvabları”. *İrtad*. 3 (2019), 79-94.
- Korucu Üçüncü, Berna. “Bopal Nevvabı Sultan Cihan Begüm'ün İstanbul Ziyareti ve Osmanlıya Gönderdiği Yardımlar”. *Journal Of Universal History Studies*. 2 (2019), 251-268.
- Küçük, Cevdet. “Abdülhamid II”. *DİA*. 1: 216-224, (İstanbul: TDV, 1998).
- Lewis, Geoffrey. “The Ottoman Proclamation of Jihad in 1914”. *Islamic Quarterly*. 19/3 (1975), London, 15.
- el-Luknevî, Abdulhayy. *Nuzhetu'l-havâtur ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. Beyrut: Dâru Ibn Hazm, 1999.
- en-Nemr, Abdulmun'im. *Târîhu'l-İslâm fi'l-Hind*. Beyrut: Muessesetu'l-câmî'iyye li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 1981.
- Numânî, Ebu'l-Kâsım. *Dâru'l-ulum-i Diyöbend ki câmi' ve muhtasar-ı târîh*. Diyöbend: Şeyhu'l-Hind Akademî, 2020.
- Rızavî, Seyyid Mahbûb. *Târîh-i dâru'l-ulum-i Diyöbend*. Diyöbend: İdâre-i ihtimâm-i dâru'l-ulum-i Diyöbend, 1993.
- Sipîhr, Ahmed Ali. *İrân der ceng-i bozorg*. Tahran: İntişârât-ı Edîb, çâp-ı dovvom, 1342.
- et-Tahrânî, Âgâ Bozork. *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-şî'a*. Beyrut: Dâru'l-edvâ', 1403.

Vural, Suat. “Sipahi Ayaklanmasının Siyasi Sebepleri”. *Belgü*. 2 (2015), 181-202.

Yâhakî, Muhammed Ca'fer. *Çûn sebû-yi Teşne: Edebiyyat-ı Mu'âsır-ı Fârisî*. Tahran: Câm Neşriyyât, 1375.

Yıldırım, Nimet. “Edîb-i Pişaverî ve Edebi Kişiliği”. *Doğu Esintileri*. 13 (2020), 49-68.

<https://ketabpedia.com/تحميل/قيصرنامهاديب-پيشاوری-سيد-احمد-رضوی/> (Erişim Tarihi: 05.02.2023).

https://www.alukah.net/literature_language/0/83079/دراسة-ونقد-ظهور-احمد-أظهر-دراسة-ونقد/ (Erişim Tarihi: 25.02.2023).

Devâzdeh-bend-i Muhteşem'in Refî' Tarafından Yapılmış Bilinmeyen Tercümesi

Previously Unknown Translation of “*Davazdah-band-e Muhtasham*” by Rafî

Murat GÜNEŞ¹ 



ÖZ

Muhteşem-i Kâşânî, İnan edebiyatının Safevîler devrinde yaşamış şairlerindenidir. Kerbela hadisesini konu alan terkîb-bendiyle ünlenmiş ve bu mersiyesindeki başarısından dolayı kendisine Şemsü'ş-Şu'arâ unvanı verilmiştir. Muhteşem'in terkîb-bend nazım şekliyle kaleme aldığı mersiyesi on iki bentten müteşekkil olmasından dolayı *Devâzdeh-bend-i Muhteşem* adıyla da anılmaktadır. Mensubu bulunduğu edebiyat geleneği içinde şairine yaygın bir şöret kazandıran mersiyesinin tesir cihetinden tanınırlığı, yalnızca kendi muhitiyle sınırlı kalmamış ve Türk edebiyatı şairleri tarafından da nazire ve tercümelere konu edilmek suretiyle takip edilmiştir. Muhteşem'in, Hz. Hüseyin'in şehadeti konulu mersiyesi üzerinde gerçekleştirilen nazire ve tercümelerin ise daha çok XIX. yüzyılda arttığı gözlemlenmektedir. Örneğin Musa Kâzım Paşa, Osman Nevres ve Yenişehirli Avnî Bey söz konusu mersiyeyle XIX. yüzyılda tercüme ve nazire bağlamında takip eden isimlerin başında gelmektedir. Bu makalede *Devâzdeh-bend-i Muhteşem*'in gerek Muhteşem gerekse de Kerbela mersiyesi konusunda gerçekleştirilmiş çalışmalarda bahsedilmeyen, Refî' mahlasını kullanan bir şair tarafından kaleme alınmış Türkçeye çevirisi ele alınmıştır. Bir yazması tespit edilen tercüme, Mirlivâ Safvet tarafından Bursa'nın ilk edebiyat dergisi *Nilüfer*'de yayımlanmaya başlansa da bu teşebbüs yarım kalmış ve eski harflerle yalnızca ilk üç bendi neşredilebilmiştir. Çalışma ile Muhteşem-i Kâşânî'nin mersiyesinin Türk edebiyatı tarihinde bilinmeyen bir tercümesinin gün yüzüne çıkarılması ve böylelikle Türkçe mersiye literatürüne katkıda bulunulması hedeflenmiştir. **Anahtar Kelimeler:** Muhteşem-i Kâşânî, Devâzdeh-bend-i Muhteşem, Refî', Mersiye, Tercüme

ABSTRACT

Muhtasham Kashani was one of the poets of Iranian literature who lived during the Safavid era. He became famous for his tarkeeb-band poem about the Karbala incident and was given the title Shams-ush-Shuara for his success with this verse. The lament Muhtasham wrote in tarkeeb-band form is known as “*Davazdah-band-e Muhtasham*”. The lament brought great fame to its poet within its literary tradition, and its sphere of influence was recognized to extend beyond its own literary circle, being followed by Turkish poets as the subject of a poem modeled after another as well as translations. A poem modeled after

¹ Kayseri, Türkiye

ORCID: M.G. 0000-0001-6778-2906

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Murat Güneş (Dr.),
Kayseri, Türkiye
E-posta: gunesmurat38@gmail.com

Başvuru/Submitted: 10.08.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested:
11.09.2023
Son Revizyon/Last Revision Received:
17.09.2023
Kabul/Accepted: 17.09.2023

Atıf/Citation: Gunes, Murat. “Devâzdeh-bend-i Muhteşem'in Refî' Tarafından Yapılmış Bilinmeyen Tercümesi”. *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 225-261. <https://doi.org/10.26650/jos.1341070>

another and translations for the lament Muhtasham wrote about the martyrdom of Hazrat Husayn can be observed to have increased mainly in the 19th century. For example, Musa Kazim Pasha, Othman Nevres, and Avni Beg of Yenisehir are names that worked on this lament in the 19th century in the context of translation and a poem modeled after another. This article discusses one translation of "*Davazdah-band-e Muhtasham*" that has not been previously mentioned in studies on the subject. A poet using the pseudonym of Rafi translated this dirge into Turkish, with one manuscript copy of the translated text having been identified. Although the text of this translation was published by Mirliva Safvet in *Nilüfer*, Bursa's first literary magazine, only the first three bands were published. The aim of the study is to bring to light this previously unknown example of Muhtasham Kashani's dirge in the history of Turkish literature and thus contribute to the Turkish lament literature.

Keywords: Muhtasham Kashani, Davazdah-band-e Muhtasham, Rafi, Dirge, Translation

EXTENDED ABSTRACT

Muhtasham Kashani was one of the poets of Iranian literature in the Safavid era and became famous for his poem 12 bands about the martyrdom of Hadrat Husayn in Karbala. He was given the title of Shams-ush-Shuara for his success with this poem. The fame Muhtasham achieved with this lament was not limited to his own literary circle but also influenced the poets of Turkish literature. In the history of classical Turkish literature, Muhtasham's name appears from the 16th century onwards. Some poets mention his name in their poems in the interest of boasting. Muhtasham's lament about the Karbala incident is understood to have been observed by many poets in 19th-century Turkish literature. Names such as Musa Kazim Pasha, Othman Nevres, Avni Beg of Yenisehir, and Sakıb are some of the 19th-century poets known to have followed Muhtasham's lament for Karbala. Some of these poets mentioned above translated "*Davazdah-band-e Muhtasham*" into Turkish, and others wrote a poem modeled after another based on Muhtasham's lament. Muhtasham lived in the 16th century; this elegy seems to have been more widely followed in the 19th century of the history of Turkish literature. In the history of Turkish literature, the influence of Muhtasham's lament was not limited to the 19th century. Along with Sakıb, Musacalizadah Said, and Mehmed Rifat of Manastir, who all died in the early 20th century, Abdülbaqi Gölpınarlı was also influenced by Muhtasham's lament.

This study discusses a previously unknown Turkish translation of Muhtasham Kashani's Karbala lament titled "*Davazdah-band-e Muhtasham*". The translation under study was written in 1858, and the translator used the pseudonym Rafi and carried the identity of a poet. No information is found about a Rafi in his biographical sources or the translation. He mentions some information about this poem in the introduction to his translation. According to the information Rafi gave, he had been entrusted with the task of translating "*Davazdah-band Muhtasham*" into Turkish. However, the person who asked Rafi to translate this is unknown. Rafi did not treat this translation in accordance with the original form of the elegy. While "*Davazdah-band Muhtasham*" is a poem in the tarkeeb-band style, Rafi described his own translation as being in the form of takhmis poetry. In addition, the poetic meter of Muhtasham's version had been chosen from the mudhari, while Rafi's poem was chosen from the ramal bahr. Rafi did not

name the poem he translated. Although the phrase “*matamnama-e Karbala*” appears in the short preface to the beginning of the poem, this cannot be definitively described as the title.

Rafi’s translation began to be published by Mirliva Safvet in 1307 hijri, but this attempt was not completed. Mirliva Safvet published the first three bands of Rafi’s translation in Nilüfer, which is considered to be the first literary magazine of Bursa. In this study, a manuscript of Rafi’s translation was identified. This manuscript is registered in the manuscript collection of the National Library (Ankara, Turkey). This manuscript was donated to the National Library by Sare Seniye Karabudak in 1964. The contents of the manuscript are mainly Sufi works. There is no information about the biography of Rafi, who wrote a successful translation of Muhtasham’s lament. In the main works prepared on the subject of the Karbala lamentations written in the history of Turkish literature, Rafi’s poem is not mentioned. This study aims to contribute to the field by examining an unknown Karbala lament in the history of Turkish literature.

Giriş

Hız. Hüseyin'in haksızlık karşısında cesaretle durduğu onurlu mücadelesinin adı olan Kerbelâ'nın, dinî ve siyasî alandaki birçok neticesinin yanı sıra özellikle Müslüman toplumların edebiyatlarında yansımaları asırlarca sürmüş ve Türk edebiyatında da peygamber torunu ve onun yolundan gidenlerin hikâyesine duyulan samimi acıyla ortaya konulan eser ve şiirlerle zengin bir literatür teşekkül etmiştir. Bu türden şiirlerin İran edebiyatındaki meşhur örneğini ortaya koyan şairlerden biri ise Muhteşem-i Kâşânî'dir. Safevîler devri şairlerinden, şiirlerinde Muhteşem mahlasını kullanan Kemâlüddin Alî bin Ahmed-i Kâşânî'nin Kerbelâ hadisesini konu alan mersiyesinin, mensubu bulunduğu edebiyat geleneği içinde¹ şairine yaygın bir şöret kazandırdığı ve kendi türünde öne çıkan bu şiirindeki başarısından dolayı ona Şemsü'ş-Şu'arâ unvanı verildiği bilinmektedir.² Muhteşem'in terkîb-bend nazım şekliyle kaleme aldığı, *Dîvân*'ının yaşlılık devresine ait şiirleriyle muhtevî *Şeybiyye* kısmında yer alan bu mersiye³ on iki bentten müteşekkil olmasından dolayı *Devâzdeh-bend-i Muhteşem* adıyla da anılmaktadır.⁴

Farsça şiirin üslup dönemleri içerisinde klasik dönemin sonrasında ortaya çıkan ve mekteb-i vukû olarak adlandırılan geçiş devresinde şiir söyleyen şairler arasında değerlendirilen Muhteşem'in⁵ tanınırlığı, yalnızca İran edebiyatı geleneğiyle sınırlı kalmamış ve henüz XVI. asırdan itibaren Türk edebiyatı şairleri tarafından birçok Türkçe beyitte adı, özellikle fahriye ilgisiyle anılmıştır. XVI. yüzyılda Gelibolulu Mustafa Âlî'nin bir gazelinde Muhteşem'in adını zikrettiği görülürken,⁶ onu bu bağlamda en çok anan Türk edebiyatı şairi ise Nef'î olmuştur.⁷

1 Rıza Kurtuluş, "Muhteşem-i Kâşânî", *DİA*, c. XXXI, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 77-78.

2 Bu konuda bkz. Huseyn Dergâhî, Muhammed-Cevâd Envârî ve Abdu'l-Huseyn Tâlibî, *Sûriş der-Halk-ı Âlem: Seyri der-Terkîb-bend-i Muhteşem-i Kâşânî ve İstikbâlhâ-yı Ân der-Risâ-yı Seyyidu 'ş-Şuhedâ*, (Tehran: Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-i Vezâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî, 1999).

3 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşânî*, Vol. 1: *Şeybiyye*, Edited by Abd al-Hosayn Navâyi and Mahdî Sadri, (Tehran: Mirâs-e Maktub, 2001), 1:460-468.

4 Tevfik Hâşim-pür Subhânî, *Târîh-i Edebiyât-i İran*, (Tehran: İntişârât-i Zevvâr, 1395 hş.), 392.

5 Ahmad Golçin Ma'ani, *Maktab-e Voqou' dar Si'r-e Farsi*, (Mashhad: Ferdowsi University Press, 1996), 476-478; Ali Güz[elyüz, "Sebk-i Irâkî ile Sebk-i Hindî Arasında Geçiş Dönemi Üslubu: Mekteb-i Vukû'", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları I: Sözde ve Anlamda Farklılaşma: Sebk-i Hindî 29 Nisan 2005, Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd., (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2006), 106.

6 Âlî, *Dîvân*'ında yer alan bir gazelinin mahlas beytinde Muhteşem'in adını şöyle anar:

Belâgat mülkinün bir şâh-ı 'âlî-şânyam 'Âlî

Gelüp evvânuma Şâhî vü Husrev Muhteşem tursun

bkz. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Dîvân II: Tenkitli Metin*, haz. İ. Hakkı Aksoyak, (Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2006), 2:224. Mehmed Çavuşoğlu'ya göre Muhteşem'in mersiyesinin,

Rûzî kî şod be-nîze ser-i ân bôzörgvâr

Ûrşîd ser-berehne ber-âmed zî-kûhsâr

biçimindeki VII. bendinin ilk beytiyle, Hayâlî'nin Kanûnî Sultan Süleyman'a takdim ettiği "şekil" redifli kasidesinde yer alan,

Mihr bir nîze-bülend olmuş idi ol demde

Nîze üzre ser-i Sultân-ı Şehîdân-şekil

beyti arasında tevârid ilişkisi söz konusudur, bkz. Mehmed Çavuşoğlu, *Hayâlî Bey ve Divânı'ndan Örnekler*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 47.

7 Nef'î, farklı nazım şekillerinde kaleme aldığı şiirlerinde Muhteşem'in adına çeşitli ilgililerle yer verir, bkz. Metin Akkuş, *Nef'î Divânı'nda Tipler ve Kişilikler*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları,

Bunun yanı sıra muhtemelen Muhteşem-i Kâşânî'nin üslup ve tarzının kastedildiği “Muhteşem vadisî” ifadesi de klasik Türk edebiyatı şairleri tarafından sıklıkla kullanılmıştır.⁸

Muhteşem-i Kâşânî'nin adı, daha yakın dönemde yaşayan Türk edip ve şairler tarafından da *Devâzdeh-bend* adındaki mersiyesi ilgisiyle anılmıştır. Örneğin Muallim Nâci, *Te'âvün-i Aklâm Mecmuası*'nın 25 Eylül 1302 tarihli 13. sayısında yayımlanan “Muharremiyye” başlığını taşıyan,

*Bir vâlâ-perver-i insâf-şî'âr olsa dahi
Nazm-ı eş'ârda hem-kevkebe-i Hâkânî
Yazdığı mersiye-yi neşredemez şerminden
Var iken mersiye-i Muhteşem-i Kâşânî⁹*

şairinin ikinci beytinde Muhteşem'in adına, mersiyesinin şöhreti ilgisiyle yer verdiği görülür.

Muhteşem'in mersiyesi Mehmet Âkif Ersoy, Yahya Kemal Beyatlı ve Vasfi Mahir Kocatürk tarafından da beğenilmiştir.¹⁰ Âkif'in biyografisi üzerinde kaleme aldığı eserinde Süleyman Nazîf, onun, şekli ve konusu ne olursa olsun güzel olan her edebî eseri sevdiğini ifade ederken getirdiği örnek isim ve eserler arasında; Fuzûlî'yi gazelleri, Alphonse Daudet'i *Jack ve Sapho*, Abdülhak Hâmîd'i *Bir Sefilenin Hasbihâli*, Eşref'i müstehcenâtı ilgisiyle anar, Muhteşem-i Kâşânî'nin adınıysa meşhur mersiyesi bağlamında zikreder.¹¹ Yahya Kemal ise *Dergâh*'ta yayımlanan “Kalble Dil” başlıklı yazısında, acıları her insanın hissetmesine karşın bunları yalnızca şairlerin dile dökebileceğinden bahsederken; Zigetvar'da ruhunu teslim eden Kanûnî'nin üzüntüsünü seferde bulunmayan Bâkî'nin dile getirmesi gibi, Hz. Hüseyin'in ıstırabını da matem töreninde onun için sızlananların aksine, Muhteşem'in meşhur mersiyesiyle asırlar boyu terennüm ettiğini şu cümlelerle ifade eder:

İzrablar ve şevkler ne kadar coşkun olsalar kendiliklerinden nutka gelemezler; bu hisleri herkes duyar, yalnız şâir söyleyebilir. Asırlardan beri her sene Kerbelâ'da icrâ edilen âyinde Hüseyin için vâveylâ edenler, ağlayanlar, vücutlarını büyük ve keskin bıçaklarla döğenler en ulvî bir ızırtab duyuyorlar; yalnız Hüseyin için mersiye-yi Acem'in şâiri coşkun Muhteşem-i Kâşânî yazdı. Vücûdunu Hüseyin'in aşkıyla parçalayarak, onun şehit düştüğü toprağa düşüp ölen bu âşıklardan herhangi biri Hüseyin'i Muhteşem-i Kâşânî'den fazla sever, lâkin ızırtabını

1996), 101.

8 Bu terkihi XVII. yüzyıl şairlerinden Riyâzî, başka şairlerin Urfi ve Muhteşem'i takip etmesine karşın, kendisinin şairlikte Bâkî'nin yolunu izlediğini,

*Éy Riyâzî' Pey-revüz Bâkî gibi üstâda biz
Düşmenün vâdîsi 'Urî Muhteşem vâdîsidür*

beytinde ifade ederken; aynı yüzyılda yaşayan Şeyhülislam Yahya'nın yeğeni Rızâyî ise

*Ey Rızâyî reşk iderlerse n'ola yârân-ı Rûm
Şi'rümüz tarz-ı 'Acemdür Muhteşem vâdîsidür*

biçiminde anar, bkz. Riyâzî, *Dîvân-ı Riyâzî Çelebi*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar 709/1, 14a; Mümin Topçu, “Dîvân-ı Rızâyî (Tenkitli Metin)” (Yüksek Lisans tezi, İnönü Üniversitesi, 1997), 163.

9 M. Kayahan Özgül, *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-V Muallim Naci Efendi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016), 362.

10 Diğer taraftan, XIX. yüzyılda taziye için tertip edilen Hüseyinî meclislerinde, duvarlara üzerinde Muhteşem'in mersiyesinin yazılı olduğu siyah basmalar çekildiği tespit edilmiştir, bkz. Nigâr Ayyıldız, *II. Abdülhamid Dönemi Saray Merasimleri*, (İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2008), 263-264.

11 Süleyman Nazîf, *Mehmed Âkif*, haz. Mustafa Kurt, (Ankara: Cümle Yayınları, 2015), 30.

*ifâdeye muktedir olamaz: Yâ Şâh! Yâ Hüseyin! Yâ Şâh! Yâ Hüseyin! diye diye, kendi kendini vura vura ifâde edebilir. Muhteşem-i Kâşânî o ızdırabı bir sille mısra'la daha kuvvetli olarak ifâde etikten başka asırlarca her an, her köşede canlı bir Kerbelâ âyini gibi yaşatır.*¹²

Vasfî Mahir Kocatürk, Fuzûlî'nin mersiyesinden bahsederken, onu, Muhteşem'in şaheser vasfını taşıyan mersiyesinden sonra Acemce veya Türkçe yazılan mersiyelerin en güzeli olarak değerlendirebilir.¹³

Bu çalışmada, Türk edebiyatında kaleme alınan Kerbelâ mersiyelerinin konu edildiği belli başlı çalışmalarda¹⁴ hakkında bilgiye rastlanmayan Refî' mahlaslı bir şair tarafından, Muhteşem-i Kâşânî'nin *Devâzdeh-bend'* i üzerinde XIX. yüzyılda yazılmış bilinmeyen bir Türkçe tercüme ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle Muhteşem-i Kâşânî'nin mersiyesinin Türk edebiyatındaki tercüme ve nazirelerine değinilmiş, Refî' tarafından tercüme edilen mersiye'nin literatür tespiti yapılmaya çalışılmış, tercüme dikkat çeken yönleriyle incelenmiş ve bilinen tek yazmasından hareketle çeviriyazılı metni sunulmuştur.

1. Devâzdeh-bend-i Muhteşem'in Türk Edebiyatına Tesiri

Türk edebiyatı tarihinde adı XVI. yüzyıldan itibaren birçok Türk şairin şiirinde yer bulan Muhteşem-i Kâşânî'nin, *Devâzdeh-bend'* inin tesiri ve mersiye esasında kaleme alınan tercüme ve nazirelerin XIX. yüzyılda artış gösterdiği dikkat çekmektedir. XIX. yüzyılda Muhteşem'in *Devâzdeh-bend'* inin tesirinde Türkçe mersiye kaleme alan isimlerin başında Koniçeli Musa Kâzım Paşa gelmektedir. *Külliyât-ı Kâzım Paşa* içerisinde yer aldığı tespit edilen¹⁵ Kâzım Paşa'nın "Mersiye-i Dil-sûz-ı Diğer" başlığını taşıyan 12 bentten müteşekkil mersiyesi, aynı zamanda mersiye türündeki manzumeleriyle muhtevî *Makâlîd-i 'Aşk* isimli eserinde de bulunmaktadır.¹⁶ Kâzım Paşa'nın mersiyesi *Devâzdeh-bend-i Muhteşem* ile benzer biçimde terkîb-bend nazım şekliyle kaleme alınmış olmasının yanında, bent sayısı ve vezin yönünden de Muhteşem'in mersiyesiyle mutabıktır. Kâzım Paşa'nın tercümesinin içyapısındaysa bazı

12 Yahya Kemal, *Edebiyâta Dâir*, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1984), 154. Diğer taraftan Yahya Kemal, Acemliğiyle iftihar eden Hüseyin Dâni'sin Türk kültürünü tezyif eden birtakım görüşlerine cevaben yazdığı mektubunda, onun,

*Göster bana söylemişse ahsen
Mersiye'yi kimse Muhteşem'den*

ifadesine karşılık, Türk edebiyatından Abdülhak Hâmid'in *Makber, Kabr-i Selim-i Evvel'i Ziyaret* ile Fuzûlî'nin mersiyesini örnek gösterir, bkz. Yahya Kemal, *Mektuplar Makaleler*, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1990), 123. Ayrıca bkz. Yaşar Şenler, *Kültür ve Edebiyata Dâir Görüşleriyle Yahya Kemal*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997), 47-48, 71.

13 Vasfî Mahir Kocatürk, *Türk Edebiyatı Tarihi, Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*, (Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1964), 336.

14 Söz konusu çalışmalar için bkz. Bünyamin Çağlayan, "Kerbela Mersiyesi", (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 1997); Cemil Çiftçi, *Divan Şiirinde Kerbelâ Ağıtları*, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2008); Mehmet Arslan ve Mehtap Erdoğan, *Kerbela Mersiyesi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2008); Müslüm Yılmaz, "Klasik Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi", (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016).

15 Ramazan Bardakçı, "Musa Kâzım Paşa (Hayatı-Sanatı ve Külliyyatı)", (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 183, 562-569. Başka bir neşri için bkz. Arslan ve Erdoğan, *Kerbela Mersiyesi*, 413-419.

16 Musa Kâzım Paşa, *Aşkın Hazinesi: Makâlîd-i Aşk (Kerbela Mersiyesi)*, haz. Cemil Çiftçi, (İstanbul: Kevser Yayınları, 2011), 101-110.

beyitler birebir tercüme edilmişken, terkîb-bendin bütününde motamot bir çeviri metodunun izlenmediği görülür. Ünver'in tespitine göre Kâzım Paşa, Kerbela konulu mersiyelerindeki samimi ifadelerinden dolayı Şiîlikle suçlanır.¹⁷ Devlet Arşivleri'nde tesadüf edilen bir belgeye göre¹⁸ Kâzım Paşa'nın Hz. Hüseyin ve Kerbela şehitleri konulu mersiyeleri "heyecân-engîz" bulunduğu; tedbiren, 2 Şaban 1310/11 Mart 1893 tarihinden sonra intişarının durdurulmasına ve zaptiyece tamamının toplattırılmasına dair karar çıkartılmıştır.

Devâzdeh-bend-i Muhteşem'i adı geçen yüzyılda takip eden bir başka isim Osman Nevres'tir. Nevres'in, Şumnu'daki İkinci Ordu Muhâsebeciliği görevi sırasında basıldığı tahmin edilen mersiyesi,¹⁹ bent sayısı bakımından Muhteşem'in terkîb-bendiyle mutabık olmakla birlikte vezin yönünden farklıdır. Nevres'in mersiyesi *Devâzdeh-bend*'in baştan sona bir tercümesi olarak kaleme alınmamıştır. Terkîb-bendinin henüz başında, I. bendin ikinci beytinde Nevres, Muhteşem'in adına şu şekilde yer verir:

*Tîğ-i hâmemle sipihriñ ciğerin pâreleyip
Ben de icrâ edeyim kâ'ide-i Muhteşem*²⁰

Özgül tarafından tespit edildiği üzere Nevres, *Dîvân*'ının sonunda yer verdiği "Muhtıra-i Nâzım" adlı bölümdeyse, Muhteşem'in uyku hâlinde kendisine iltimasıyla yalnızca, *Devâzdeh-bend*'in VII. bendinde yer alan,

*Rûzî kî şöd be-nîze ser-i ân bózörgvâr
H'ûrşîd ser-berehne ber-âmed zî-kûhsâr*²¹

biçimindeki ilk beytini,

*Nîze üzre ser-i pür-hûn-ı Hüseyni göricek
Hayretinden baş açık dağlara çıkadı hurşîd*²²

şeklinde tercüme ettiğini belirtir. Bu beyit dışında kendinden önceki şairlerin şiirinin alınması veya manasının çalınması gibi bir durumun söz konusu olmadığını ifade eden Nevres, bu cümlelerine ilaveten *Divançe*'sinde böyle bir şeyin görülmesi hâlinde bunun, tevârüd ilgisıyla değerlendirilmesi gerektiğini ilave eder.²³ Buna rağmen, Muhteşem ve Nevres'in mersiyelerine mukayese nazarıyla bakıldığında, Nevres'in şiirinin tam tercüme olmadığı çok açık şekilde görülmekle birlikte yukarıdaki iddialarının doğruluğu noktasında muhatabın

17 İsmail Ünver, "XIX. Yüzyıl Dîvân Nazım ve Nesri: Kâzım Paşa", *Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, c. VIII, (İstanbul: Ötüken Neşriyat – Söğüt Yayıncılık, 1988), 166. Gölpınarlı'ya göre bu durum, Kâzım Paşa'nın peygamber soyuna olan büyük sevgisi nedeniyle, bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Şiiri XIX. Yüzyıl*, (İstanbul: Varlık Yayınları Türk Klasikleri, 1955), 20.

18 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF.MKT) 163-38, 2 Şaban 1310 (11 Mart 1893).

19 M. Kayahan Özgül, *Osman Nevres Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999), 32-33.

20 Osman Nevres, *Osman Nevres Dîvânı*, haz. Bayram Ali Kaya, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2020), 45. Başka birkaç neşri için bkz. Çağlayan, "Kerbela Mersiyeleri", 244-251; Çiftçi, *Divan Şiirinde Kerbelâ Ağrıları*, 247-253; Arslan ve Erdoğan, *Kerbela Mersiyeleri*, 556-562; M. Kayahan Özgül, *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-IV Osman Nevres Efendi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016), 69-75.

21 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşâni (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşâni, Vol. 1: Şeybiyye*, 1:464.

22 Osman Nevres, *Osman Nevres Dîvânı*, 45.

23 Özgül, *Osman Nevres Hayatı ve Eserleri*, 33.

zihninde şüphe meydana getiren başka bazı mısra ve beyitlerin varlığı da göze çarpmaktadır. Örneğin Muhteşem'in mersiyesinde III. bendin ilk beyti olarak yer alan,

*Kâş ân zemân sôrâdık-ı gerdün nigün şodî
Vîn her-geh-i bölend-sûtün bî-sûtün şodî²⁴*

beytiyle, Nevres'in mersiyesinin IV. bendinin,

*Kâş ol dem felegin kasrı harâb olsa idi
Dil-i halk âteş-i hasretle kebâb olsa idi²⁵*

biçimindeki birinci beytinin ilk mısrası arasında da tercüme ilgisi bariz şekilde ortadadır. Benzer biçimde Muhteşem'in mersiyesindeki VIII. bendin ikinci beyti olarak yer alan,

*Hem bâng-i nówhe gülğüle der-şes-çihet fikend
Hem girye ber-melâyik heft-âsmân fôtâd²⁶*

beytiyle, Nevres'in mersiyesinin IV. bendinin,

*Karalar giydi o gün mâtem edip çarh-ı felek
Âh edip derd ile kan ağladılar cümle melek²⁷*

şeklindeki ilk beyti arasında da benzer durum söz konusudur.

XIX. yüzyılda Kâzım Paşa ve Osman Nevres'in yanında Muhteşem'in mersiyesini takip eden isimlerden bir diğeri Yenişehirli Avnî Bey'dir. Avnî Bey'in, Muhteşem'in *Devâzdeh-bend'i* tesirinde kaleme aldığı mersiyesi Farsça *Dîvân*'ındaki musammatları arasında yer almakta olup eserin yazmalarında "Mersiye-i Nazîre-i Muhteşem", "Mersiye-i Nazîre-i Kâşânî" ve "Gazâyı Ekber" şeklinde²⁸ adlandırılmıştır. Adı geçen başlıklardan da anlaşıldığına göre esas yapısı itibarıyla bu manzumede tercüme durumu söz konusu olmayıp Muhteşem'in mersiyesiyle nazire ilişkisi²⁹ bulunmaktadır. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Avnî Bey'in bu mersiyesini, Muhteşem'in *Devâzdeh-bend'*ine tanziren yazıldığını ifade ederek, "muhalledâtı edebiye" arasında saymış ve şairin ölmez şaheseri biçiminde değerlendirmiştir.³⁰ İki şairin mersiyesi arasındaki ilişki nazire çerçevesinde olduğu için nazım şekli, kafiye ve redif bağlamında bir etkilenme olduğu açıktır. Diğer yandan Avnî Bey'in Türkçe *Dîvân*'ındaki musammatları arasında yer alan, Sultan Abdülaziz'in 4 Haziran 1876'da vuku bulan vefatı³¹ konusunda kaleme aldığı mersiyesinde de Muhteşem-i Kâşânî'nin *Devâzdeh-bend'*inin dolaylı biçimde tesirinin söz konusu olduğu gözlemlenmektedir. Bu tesirse herhangi bir tercüme veya nazire ilgisi çerçevesinde değil, daha çok şekil bağlamında olup Avnî Bey'in "Mersiye-i Sultân Abdülazîz" başlıklı mersiyesi, vezin, nazım şekli ve bent sayısı bakımından Muhteşem'in *Devâzdeh-bend'*iyile benzerlik göstermektedir. Bunun yanı sıra *Devâzdeh-bend-i Muhteşem'*in

24 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşânî, Vol. 1: Şeybiyye*, 1:461.

25 Osman Nevres, *Osman Nevres Dîvânı*, 46.

26 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşânî, Vol. 1: Şeybiyye*, 1:465.

27 Osman Nevres, *Osman Nevres Dîvânı*, 47.

28 Yenişehirli Avnî Bey, *Farsça Divan*, haz. Mehmet Atalay, (Erzurum: Aktif Yayınevi, 2005), 35.

29 Yenişehirli Avnî Bey, *Farsça Divan*, 17.

30 İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1969), 1:129.

31 Cevdet Küçük, "Abdülaziz", *DİA*, c. I, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 183.

III. bendinde mısra başında kullanılan *kâş* ifadesi, Refî‘’nin tercümesiyle de benzer biçimde, Avnî Bey’in bu terkîb-bendinin üçüncü bendinde³² redif olarak kullanılmıştır.

Devâzdeh-bend esasında Farsça kaleme alınmış bir başka mersiye ise, hakkında bilgi bulunmayan Sâkîb mahlaslı bir şaire ait olup, metninin bugün için bilinen tek yazması Millet Yazma Eser Kütüphanesi’nde, Farsça yazmalar arasında 424 katalog numarasıyla kayıtlıdır.³³ Sâkîb mahlaslı şairin mersiyesi, *Devâzdeh-bend*’in asıl metni esasında yapılmış bir tahmistir. Mersiyenin yazması müstakil vasıfta olmasına rağmen herhangi bir başlık ya da adlandırılma yapılmayan tahmisin bent geçiş ifadeleri, sayı yerine “sallallâhu ‘aleyhi ve âbâ’i-hî ve âli-hî” ifadesiyle belirtilmiş, bazı yerlerde ise boş bırakılmıştır. Son bendin bitişinde yer verilen “sene 321” tarihinden hareketle 1321/1903-1904 yılında yazıldığı düşünülse de bu bilginin sağlamlasının yapılabileceği başka bir kaynak bulunmadığı için kesinlik ifade etmez. Muhteşem’in mersiyesinin beyitleri tahmis edilirken her bendin sonuna farklı kafiyeye ve redifle kaleme alınmış birer bent ilave edilmiştir.³⁴ Bazı bentlerde Muhteşem’in mersiyesinde yer alan kimi beyitlerin atlandığı ve tahmise dâhil edilmediği fark edilmektedir.

Söz konusu mersiye Türkçeye tercüme eden isimlerden biri de babası Musacalı Ahmed Efendi’ye nispetle Musacalîzâde nâmıyla anılan, memleketi Akhisar’da müderrislik yaptığı bilinen Mehmed Said Efendi’dir.³⁵ Musacalîzâde Mehmed Said Efendi, Muhteşem-i Kâşânî’nin mersiyesini “Behcetü’ş-Şühedâ” adıyla Türkçeye çevirmiştir.³⁶ Yazarın yazma hâlindeki eserleri arasında değerlendirilen bu tercüme hakkında elde edilen bilgiler yalnızca varlığına dair olup şimdiye değin herhangi bir nüshası ele geçmemiştir.

Devâzdeh-bend-i Muhteşem’in XIX. yüzyıldaki diğer bir tercümesi, asker kimliğinin yanında çok sayıda eser sahibi olan Manastırlı Mehmed Rifat’e aittir. Mehmed Rifat’ın 10 Kasım 1897 tarihinde Rıza Paşa’ya takdim ettiği tercümesi, adının Sultan Abdülazîz’in tahttan indirilmesi hadisesine karışmasından dolayı sürgün edildiği ve aynı zamanda vefat ettiği Halep’te kaleme alınmıştır. Mehmed Rifat’ın tercümesi mersiyenin asıl metnine nazım şekli ve bent sayısı bakımından büyük oranda mutabık olmakla birlikte kullanılan vezin yönünden farklıdır.³⁷

Muhteşem-i Kâşânî’nin bu mersiyesi Abdülbaki Gölpinarlı tarafından da tercüme edilmiştir.

32 Lokman Turan, “Yenişehirli Avnî Bey Divanı’nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şu‘arâ ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş”, (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998), 614-615.

33 Sâkîb, [*Tahmîs-i Mersiye-i Muhteşem-i Kâşânî*], İstanbul, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Farsça 424, 1b-6b.

34 Tahmisin yazıldığı tarih doğru kabul edildiğinde, bu bağlamda şu bilgiler dikkat çeker: “*Bu devrede kullanılmış olan klasik şekillerde dikkati çeken bir tasarruf da, bazan şiirin başına veya son tarafına esas şema ve çerçeve harici olarak fazladan eklenen mısra yahut beyitlerdir*”, bkz. M. Fatih Andı, *Servet-i Fünun’a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 371.

35 Sadık Erdem, “XVII.-XIX. Yüzyıllarda Yaşamış Manisalı Divan Şâirleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 145 (2003), 212.

36 Saliha Değirmencioğlu, “Mehmed Said”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, c. VI, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2006), 277.

37 Mustafa Kılıç, “Muhteşem-i Kâşânî’nin Kerbelâ Mersiyesinin Manastırlı Mehmed Rif’at Tarafından Yapılan Bilinmeyen Bir Tercümesi ve Bu Tercümenin Osmanlı Tercüme Geleneğindeki Yeri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 27 (2021), 473-474.

Gölpınarlı'nın *Dîvân*'ında "Tercüme-i Devâzdeh-Bend-i Muhteşem-i Kâşânî Rahimehullâhu Te'alâ" başlığıyla kayıtlı bulunan manzumenin sonunda, "gurre-i Muharremi'l-Harâm 1341" şeklinde tarih bilgisine işaret edilen tercüme 1922 yılında tamamlanmıştır.³⁸ Gölpınarlı bu manzumesine, Remzi Aczî takma adıyla 1955 yılında yayımladığı *Yeni Güلزâr-ı Haseneyn Vak'a-i Kerbelâ* adlı eserinin sonunda da yer verir.³⁹ Gölpınarlı'nın tercümesi mersiyenin aslına nazım şekli, bent sayısı ve vezin bakımından mutabıktır. Mersiyenin aslında yer alan vasıta beyitlerinin çoğu Türkçeye tercüme edilirken bazısının da Farsça şekliyle verildiği görülür. Örneğin I, II, VI. bentlerin vasıta beyitleri tercüme edilmeksizin doğrudan aktarılmış, Farsça metindeki XI. bendin vasıta beyti ise son bendin yerinde kullanılmıştır. Gölpınarlı'nın bu tercümesinde mersiyenin ana metnine büyük oranda bağlı kalınmıştır.

2. Metnin Yazmasının Tanıtılması

Tercüme metninin bir yazmasının varlığı bilinmekte olup Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda 06 Mil Yz A 3833 katalog numaralı eser sefinesi içerisinde kayıtlıdır. Cildi yaldız şemseli, miklepli, koyu yeşil renkli meşin yazmanın bütünü 201 yaprak tutarında olup baştan sona bir elden çıkmış, taç filigranlı kâğıda rika hatla kaleme alınmıştır. Esas kısımda satır sayısı 19, kenarlarda kayıtlı bulunan eser ve manzumelerde ise birbirinden farklıdır. Cetveller, başlık, bölüm geçişi, mahlas ve diğer vurgulanan yerler sürh, eser ve manzumelerin ana kısımları siyah mürekkeple yazılmıştır. Yazmanın varakları hem eski hem de yeni rakamlarla baştan sona iki kez numaralandırılmıştır. 1b sayfasında muhteviyatı açıklayan fihrist yer almaktadır.

Sonuna yeni harflerle düşülen nottan anlaşıldığına göre, Mustafa Sâdık Vicdânî Kayıkçıoğlu'nun⁴⁰ kızı Sare Seniye Karabudak tarafından 20 Kasım 1964 tarihinde Millî Kütüphane'ye bağışlanmıştır. İçeriğinde barındırdığı değişik tür ve konulardan eserlerle oldukça nitelikli olan yazma, baş tarafındaki fihristte *Mecmû'a-i Nâdire* şeklinde adlandırılır. İçeriğinde 14 parça manzume ve eser kayıtlıdır. Yazmanın ana kısmında yer alan eserler ve varak bilgileri sırayla şu şekildedir: 2b-6a'da Fuzûlî'nin *Tercüme-i Hadîs-i Şerîf-i Erbe'in*'i, 6b-14b'de Gubârî'nin *Tercüme-i Sad Kelime-i Hazret-i Velâyet*, 15b-104a'da *Dîvân-ı Nakşî-yi Akkirmanî*, 105b-116a'da Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin *Necâtü'l-Garîk fi'l-Cem' ve'l-Tefrîk*, 118b-165b'de *Dîvân-ı Azîz Mahmûd Hüdâyî*, 167b-201a'da *Dîvân-ı Günâhkâr*. Yazmanın kenarlarında kayıtlı bulunan eserler ise 2b-130b aralığında yer almakta olup ayrıntıları şu şekildedir: 2b-20a'da Niyâzî-yi Mısrî'nin *Şerh-i Ebyât-ı Çıkdım Erik Dalına*, 20b-26b'de Sezâî-yi Gülşenî'nin *Şerh-i Gazel-i Halk İçinde Bir Âyineyem*, 32b-44b'de Refî'nin tercümesi, 45b-51a'da İbn Arabî'nin *men 'arefe nefse-hû fe-kad arefe Rabbe-hû* üzerinde yazdığı şerhin Türkçeye tercümesi, 51b-102b'de *Dîvân-ı 'Abdu'l-Ehad Nûrî*, 106b-113b'de *Tercüme-i Hâlet-i Hamse-i Âdemî*, 114a-117b'de Niyâzî-yi Mısrî'nin *Risâle-i Eşrâtü's-Sâ'at*, 118b-130b'de

38 Hacer Totan, "Abdülbaki Gölpınarlı Divanı (İnceleme-Metin)", (Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2013), 137-146. Başka bir neşri için bkz. Arslan ve Erdoğan, *Kerbelâ Mersiyeleri*, 95-101.

39 Remzi Aczî, *Yeni Güلزâr-ı Haseneyn Vak'a-i Kerbelâ*, (İstanbul: Ergin Kitabevi, 1955), 165-167.

40 Hakkında bkz. Semih Ceyhan, "Sâdık Vicdânî", *DİA*, c. XXXV, (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 401-402.

Abdu'l-Latif ibn Feyzullâh Eyyûbî'nin *Risâle-i Tasavvuf*. Sonunda tarih kaydı bulunan eserlerin itmam veya istinsah tarihleri birbirinden farklıdır.

Yazmanın fihristinde “Tercüme-i Mersiye-i Muhteşem” şeklinde adlandırılan Refî‘’nin tercümesi ise sefinenin üçüncü eseri olarak 32b-44b varak aralığının derkenarında kayıtlıdır. Yazma içerisinde kayıtlı diğer eserlerin tamamında görüldüğü üzere, tercümenin başında yer alan mensur dibace, bent geçiş ifadeleri ve sonda bulunan itmam kaydı sürh, manzum kısımlarsa siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Aynı şekilde son bentte yer alan mahlasların üzeri de sürhle keşidelidir. Tercümenin her bendinde ilave mısralar düz hizada, vasıta mısralar ise varakların b yüzünde sağ üstten aşağıya, a yüzünde ise sağ alttan sol üste şeklinde eğik hizalıdır. 36a varağında yazmanın ana kısmında cetveller arasında yer alan Nakşî mahlaslı şairin bir gazeli kenara kaydedilip tercüme metnine karışmışsa da bu karışıklığa gerekli işaretlerle dikkat çekilmiştir.

3. Tercüme Metni Üzerinde Yarıda Kalmış Bir Neşir Teşebbüsü

Muhteşem’in *Devâzdeh-bend*’i üzerinde Refî‘’nin kaleme aldığı bu tercüme, Ferâizcizâde Mehmed Şâkir’in Bursa’da kendi adıyla açtığı Ferâizcizâde Matbaası’nda, 1886-1891 tarihleri arasında 84 sayı olarak yayımladığı *Nilüfer*’de⁴¹ Mîrlivâ Safvet⁴² tarafından eski harflerle neşredilmeye başlanmış, ilk bendin baş kısmında 12 bendin de neşredileceği ifade edilmesine rağmen bu teşebbüs bilinmeyen bir nedenle devam etmemiştir. Refî‘’nin tercümesinin ilk üç bendi, *Nilüfer*’in 4. yayın yılına ait 1307 Cemâziyelâhir tarihli 40⁴³, 1307 Receb tarihli 41⁴⁴ ve 1307 Şaban tarihli 42. sayısında⁴⁵ her sayıda birer bent olmak üzere neşredilir. İlk bendin neşrinde herhangi bir başlığa yer verilmezken 2. ve 3. bendlerin yayımında ise “Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem” şeklinde belirtilir. *Nilüfer*’in 40. sayısında yayımlanan ilk bendin baş kısmında yer alan mukaddimenin sonunda “Mîrlivâ Safvet” şeklinde hazırlayanın adı belirtilmiş ve Refî‘’nin tercümesinin mukaddimesinden bazı alıntılarla şu açıklamaya yer verilmiştir:

Metn-i cân-süzî-yi zebân-ı Muhteşemden zuhûr ve tahmîs-i Refî‘ ile ikmâl-i sûtür iden mâtemnâme-i Kerbelâ bir zât-ı fezâ’îl-simât cânibinden vaktiyle Türkiye manzûmen tercüme olunmuş. İbârece kâleb-i vezne taklîbi tabî’î müşkil ve ifâdât-ı süzi-me’âlin aynıyle derci ef’âl-i mas’ûbe ve belki müstehîleden bulunduğu hâlde mehmâ-emken şîvesini gâ’ib itmeyerek tercüme muvaffakiyet nâdire-i âsârdan ma’dûd görülmesine mebnî Nilüfer’e dercine ra’iyyet buyurulur ise on iki bendi tahrîr ve takdîm edilmek üzere bend-i evveli zîr-i varakaya

41 Dursun Şahin, “Ferâizcizâde Mehmet Şâkir Hayatı Sanatı Eserleri”, (Hacettepe Üniversitesi, Doktora tezi, 2007), 34.

42 Mîrlivâ Safvet’in kimliği belirlenmemiştir. Safvet, *Nilüfer*’in yazar kadrosunun açıklandığı çalışmada da biyografisi hakkında bilgi verilmeyen isimler arasındadır, bkz. Hasan Çelik, “Nilüfer Mecmuası: İnceleme, Tahlili Fihrist, Bazı Metinler”, (Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 1997), 29. Mîrlivâ, Osmanlı ordusunda generalliğin ilk derecesiyken, günümüzde tuğgeralliğe denk düşmektedir, bkz. Kadir Kasalak, “Kara Ordusunda Subay Rütbeleri (1826-1961)”. *Yedinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri I* içinde, (Ankara: Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2001), 395.

43 Mîrlivâ Safvet, “[Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem] • [I. bent]”, *Nilüfer* 40 (1307), 446.

44 Mîrlivâ Safvet, “Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem • [II. bent]”, *Nilüfer* 41 (1307), 460-461.

45 Mîrlivâ Safvet, “Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem • [III. bent]”, *Nilüfer* 42 (1307), 477.

*bi't-terkîm isbâl kılını – Mîrlivâ Safvet*⁴⁶

Mîrlivâ Safvet, *Nilüfer*'de 3 bendini neşrettiği tercümenin yazmasına dair herhangi bir bilgiye yer vermez. Refî''nin tercümesinin yazma metniyle bu neşirde yer alan bentler karşılaştırıldığında yer yer kelime ve mısra bazında önemli farkların bulunduğu göze çarpar. Bu durum Mîrlivâ Safvet'in neşrinde metnin, Karabudak'tan Millî Kütüphane'ye intikal eden yazmadan başka bir nüsha kaynaklığında aktarılmış olduğunun ihtimaline işaret eder. Elbette bu farklar, nâşirden yani Mîrlivâ Safvet'in kendi müdahalelerinden de kaynaklı olabilir. Bu noktada göz önüne alınması gereken bir başka ihtimale, Gölpinarlı'nın tercümesinde aynı bendin birden fazla kez tercüme edilmesi gibi⁴⁷ Refî''nin tercümesinde de benzer bir durumun söz konusu olabileceğidir. Ancak bu ihtimal, tahminden öteye geçmez.

Tercüme metninin yazmadaki şekliyle Mîrlivâ Safvet neşri arasında görülen bu farkların bazıları kelime bazındadır. Örneğin yakdı yandı ∷ *yandı tütüdi 2/II-2*, olmayub ∷ *turmayub 3/I-3*, çaralarla ∷ *zulmetinden 3/II-5*, irişince ∷ *geldiginde 3/VIII-4* gibi. Farkların bir kısmı mısra bazında sayılabilecek ölçüde büyüktür. Örneğin ol zemânda kühlar gelseydi hem küh üstine ∷ *kühlar gelmekle hevl-efzâ olub küh üstine 2/II-4*, âh u dâd belâ idi her sâz u süz-ı Ehl-i Beyt ∷ *kana dönmişdi 'uyün-ı gussa-düz-ı Ehl-i Beyt 3/III-2*, yer şed oldı zelzeleyle şür ile bu hâk-dân ∷ *ditredi dehşetle gayzından hemân bu hâk-dân 3/IV-3* gibi.

Mîrlivâ Safvet'in neşrinde karşılaşılan bir başka husus, bazı kelimelerin yazmadaki şekli mersiyenin asıl metnine mutabık iken, neşirde uyumsuzluk barındırmasıdır. Birkaçına işaret etmek gerekirse şüriş ∷ *lerziş 1/I-4*, hem dañı ∷ *pertevde 3/VIII-4*, nigün ∷ *çâk u hün 3/I-5* gibi. Birkaç kelime ve terkinse anlama uygunluk göstermediğinden bariz biçimde yanlışlık barındırdığı görülür. Örneğin tercümenin II. bendinde geçen 'toz, toz rengi' anlamındaki Arapça *gubret*⁴⁸ kelimesi, Mîrlivâ Safvet neşrinde anlama uyumsuz biçimde *gayret* şeklinde kayıtlıdır. Benzer şekilde *sâbit-i seyyâre* terkihi yazmada geçtiği bütün yerlerde doğru imla edilmişken, Mîrlivâ Safvet neşrinde *sâbit ü seyyâre* şeklinde aktarılmıştır.

Elbette bu türden durumlara rağmen, Refî''nin tercümesinin Mîrlivâ Safvet gibi yüksek rütbeli bir subay tarafından dikkate alınması ve Bursa'nın ilk edebiyat dergisi özelliğini taşıyan *Nilüfer*'de neşredilmeye başlanması, tercümenin yazıldıktan kısa süre sonra gördüğü ilgiye bir işaret olarak değerlendirilmelidir.

4. Kimliği Meçhul Şair/Mütercim: Refî'

Mütercim gerek tercümesinin başında yer verdiği küçük mukaddimede gerek sonundaki itmam kaydı içerisinde gerekse de başka bir yerde kimliğini aydınlatıcı nitelikte herhangi bir malumat vermez. Tercüme metninin yazmasından elde edilen kırıntı mahiyette sayılabilecek

46 Mîrlivâ Safvet, "[Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem] • [I. bent]", 446.

47 Totan, "Abdülbaki Gölpinarlı Divanı (İnceleme-Metin)", 142.

48 Sir James W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, (Beirut: Libraire du Liban, 1987), 1336; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*, yayına haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi, (İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2:2217.

bilgilerse mahlas ve tercümenin kaleme alındığı tarih bilgisi olması yönünden son derece sınırlıdır. Refî‘nin tercümesini *Nilüfer*’de neşretmeye başlayan ancak ilk 3 bendini yayımlayabilen Mîrlivâ Safvet de mütercim hakkında herhangi bir bilgi vermez ve birinci bendin başında yer verdiği mukaddime içerisinde onun hakkında yalnızca “bir zât-ı fezâ’ il-simât”⁴⁹ şeklinde genel bir değerlendirmede bulunur. Tercüme metninin yazmasında yazılış tarihinin 25 Cemâziyelûlâ 1275/31 Aralık 1858 biçiminde belirtilmesinden hareketle eserin XIX. yüzyılda kaleme alındığı kesindir. Buna karşın Mîrlivâ Safvet’in, 1307/1889-1890’da yani tercümenin yazılış tarihinden otuz yıl civarında bir süre sonra neşrine başlamasına karşın mütercim Refî‘nin kim olduğu hakkında hiçbir bilgi vermemiş oluşu dikkat çekicidir.

Tercümenin yazılış tarihine yakın senelerde kaleme alındığı bilinen belli başlı şair tezkireleri arasında özellikle Fatîn’in 1853’te tamamladığı *Hâtîmetü’l-Eş’âr*’ında, bir kısmı daha önceki yıllarda kaleme alınan Şefkat, Esad Efendi ve Ârif Hikmet tezkireleriyle müşterek olmak üzere, Refî‘ mahlas ve künyesiyle 7 kişinin biyografisi bulunmaktadır.⁵⁰ Fatîn bu isimlerden altısının vefat ettiği bilgisini verirken, Emîn Refî‘ adındaki şairin ise vefatına dair herhangi bir kayıt düşmez, mersiye söylediğine dair de herhangi bir ayrıntı zikretmez.⁵¹ Tarih bakımından adı geçen kişinin biyografisi mersiye yazıldığı yıla yakın olsa da tercümenin bu isme aitliğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁵² Nitekim Fatîn’in tezkiresine zeyl olarak kaleme alınmakla birlikte yer yer 1800’lerin öncesinde yaşamış kişilerin biyografisine yer verildiği bilinen⁵³ İbnülemin Mahmut Kemal İnal’ın *Son Asır Türk Şairleri*’nde⁵⁴ de Emîn Refî‘nin hâl tercümesine yer verilmiş, Fatîn’in eserinde bulunmayan yeni şiirlerine değinilmiş ancak Fatîn ile benzer biçimde mersiye yazdığına dair herhangi bir bilgiye değinilmemiştir.

Dolayısıyla mersiye kaleme alan Refî‘ mahlaslı şairin biyografisinin ortaya konulabileceği bir kaynak elde değildir. Özellikle tercümenin dibacesinde bizzat mütercim tarafından dile getirilen, mersiye yazılma olarak tercüme edildiği bilgisinden hareketle onun, edebiyat mahfillerinde tanınan, bu konuda mahir bir kişilik olduğu tahmin edilebilir. Bütün bu bilgiler ışığında mütercimin kimliğini şimdilik belirsiz kabul etmek en ihtiyatlı yaklaşımdır.

5. Tercümenin İncelenmesi

Metnin son bendinin devamında aynı hatla düşülmüş itmam kaydına göre 25 Cemâziyelûlâ 1275/31 Aralık 1858 tarihinde tamamlanan tercümede, mütercimin mahlası hem mukaddime hem de mahlashanede geçer. Mukaddimedede, Muhteşem’in dilinden zuhur eden mersiyede bazı anlaşılma noktalar bulunduğunu ifade eden Refî‘, bu mersiye yazılmasının kendisine

49 Mîrlivâ Safvet, “[Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem] • [I. bent]”, 446.

50 Fatîn Davud, *Hâtîmetü’l-Eş’âr*, haz. Ömer Çiftçi, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017), 202-207.

51 Fatîn Davud, *Hâtîmetü’l-Eş’âr*, 207.

52 Müjgan Cunbur, “Refî’”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, c. VII, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007), 310.

53 Ömer Faruk Akün, “İbnülemin Mahmud Kemal”, *DİA*, c. XXI, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 259.

54 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 3:1384-1386.

ısmarlandığı bilgisini ifade eder. Bunun yanında tercümeyle ona ihale eden kişi ya da kişilere dair herhangi bir ayrıntı vermez. Tercümenin başında mukaddimeye yer verilmiş olması, manzumenin bir *Divân* tertibi içinde değil, müstakilen hazırlandığı ihtimalini akla getirmektedir. Bentlerin geçiş ifadeleri Farsça yerine Arapça sayılarla belirtilen tercümede çeviri beyitlerin kenarında herhangi bir açıklama ya da kaynak adı zikredilmemiş olup yalnızca IV. bendin beşinci beşliğinde, mersiye türünde kaleme alınmış eser ve istinsahlarda çeşitli biçimlerde rastlanan beddua ifadesi, *jâj-ehâlî-yi Yezîd* terkininin hizasında *la 'net* biçiminde kayıtlıdır.

Tercümenin yazmasında kayıtlı bulunan diğer eser ve manzumelerin tamamının baş kısmında isimleri verilmişken, Refî'nin tercümesinde bulunmamaktadır. Yukarıda değinildiği gibi yazmanın fihristinde ise Refî'nin tercümesi, genel ifade yapısı çerçevesinde bir adlandırmayla "Tercüme-i Mersiye-i Muhteşem" şeklinde belirtilir. Mensur mukaddime içinde "mâtemnâme-i Kerbelâ" terkihi görülmekle birlikte bu ifade, manzumeyi niteleyen bir adlandırmadan daha ziyade, yalnızca Kerbela mersiyesi anlamında kullanılmış olmalıdır. Refî'nin manzumesi mevcut katalogta "Terceme-i Mâtemnâme-i Muhteşem" biçiminde adlandırılmışsa bile bunun eserin niteliğinden hareketle sonradan yapıldığı açıktır.

Metnin mukaddimesinde tercümenin nazım şekli bilgisiyle ilgili olarak tahmis kelimesi geçer.⁵⁵ Tercüme; kafîye örgüsü, gazel dışında bir şiirin yani tercümeyle esas alınan Muhteşem'e ait mersiye'nin terki-bend oluşu ve vasıta beyitlerinin çevirisinin şaire ait olması yönünden tahmis nazım şeklinin tanımına aykırılık teşkil etmez.⁵⁶ Vasıta niteliğindeki çeviri beyitlerin başka bir şaire ait olabileceği akla gelse de, ne tercümenin mukaddimesinde ne de mahlas beytinin yer aldığı bent içinde bu şekilde bir bilgi yer alır. Mahlashanede Refî'nin beraberinde Muhteşem mahlasının bulunması ise *Devâzdeh-bend-i Muhteşem*'in aslı yapısıyla ilgilidir. Yani Muhteşem, mersiyesinin XI. bendinin vasıta beyti hariç tüm beyitlerinde mahlasına yer vermiş olduğu için⁵⁷ Refî'nin tercümesinde de asıl metnin kelime kadrosuna riayet edilmesinden dolayı Muhteşem mahlası metne yansır.

Türk edebiyatı tarihinde tahmis nazım şeklinin tercüme ile kullanıldığı örnekler arasında öncelikle, Bûsrî'nin *Kasidetü'l-Bürde*'si üzerinde yapılan tahmis metinleri akla gelmektedir.⁵⁸ Refî'nin tercümesi, söz konusu tahmisler arasında özellikle Salâhî-yi Uşşâkî'nin tercüme-tahmisleriyle kısmen benzerlik gösterir. Salâhî, *Kasidetü'l-Bürde*'yi önce Arapça tahmis etmiş daha sonra bu metni aynı vezin esasında Türkçeye çevirmiştir.⁵⁹ Elbette Refî'nin tercümesinde

55 Nazım şekli yönüyle tercüme, Mirlivâ Safvet'in neşri kaynaklığında, normal muhammes tanımına uygunluk gösteren muhammes-i müzdevicler başlığa altında değerlendirilmiştir, bkz. M. Fatih Andı, *Servet-i Fünun'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişimleri*, 228.

56 Cemal Kumaz ve Halil Çeltik, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, (Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları, 2013), 267-279; Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 88; Mustafa Erdoğan, *Türk Edebiyatında Muhammes*, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 17-19.

57 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H.), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşânî, Vol. 1: Şeybiyye*, 1:466-467.

58 Ebubekir Sıddık Şahin, "Kaside-i Bürde'nin Türkçe Şerh ve Tercümesi", (Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 2007), 133-139. *Kasidetü'l-Bürde*'nin Türkçe tahmisleri hakkında Muallim Nâci'nin görüşleri bkz. Muallim Nâci, *Edebiyat Terimleri: Istilâhât-i Edebiyye*, haz. M. A. Yekta Saraç, (İstanbul: Gökkuşbucağı, 2004), 138-139.

59 Şahin, "Kaside-i Bürde'nin Türkçe Şerh ve Tercümesi", 136; Mehmet Akkuş, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî*

Salâhî'ninkine birebir benzer bir durum da söz konusu değildir. Refî''nin, kelime kadrosuna riayetle *Devâzdeh-bend-i Muhteşem*'den doğrudan çevirdiği vasıta işlevindeki beyitler ve bunların üzerine ilave ettiği mısraları aynı anda kaleme aldığı düşünülebilir. Bu noktada en güvenilir bilgiler ise tercümenin mukaddimesi içerisinde bizzat Refî' tarafından ifade edilmiştir. Refî''nin söz konusu mukaddime, kendisine havale edilen bu tercümede; hem Muhteşem'in Farsça mersiyesinin anlaşılmasındaki güçlüklerden dolayı Türkçeye tercüme edildiğini ifade etmesi hem de "ikmâl-i sutûr" terkibine yer vermesi bu bağlamda son derece önemli bir ayrıntıdır. Öbür taraftan Refî''nin tercümesinin, klasik edebiyat geleneğiyle bağların bir hayli gevşediği, nazım şekillerinde çeşitli değişimlerin artış gösterdiği⁶⁰ XIX. yüzyılda kaleme alınmış olmasından hareketle; tercümede, tahmis nazım şeklinin gelenek içindeki örneklerinden istisna sayılabilecek vasıfta kullanıldığını düşündürse bile elbette bu ihtimal, tahminden öteye geçmez.

Devâzdeh-bend-i Muhteşem'in bentlerindeki beyit sayısı Refî''nin tercümesi arasında bazı bentler, sayı bakımından birbirine mutabık olmasına rağmen beş bentte farklılık gözlemlenmektedir. Mersiye'nin I, III, VII, VIII, X, XI, XII numaralı bentleri, Muhteşem'in *Dîvân*'ının belli başlı neşirlerinde yer alan şekliyle⁶¹ bent sayısı yönünden uygunluk göstermekteyken; Refî''nin tercümesindeki II, V, VI, IX numaralı bentlerde ise birer beyit eksiktir. Bu türden eksik beyitler, neşirin tercüme esas aldığı nüshadan kaynaklanabileceği gibi Refî''nin tercümesine dâhil etmek istemediği parçalar olarak da değerlendirilebilir.

Refî''nin tercümesinde kullanılan vezin Muhteşem'in terkîb-bendiyle aynı değildir. Muhteşem'in terkîb-bendi muzâri bahrinden *mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün* vezniyle yazılmışken, Refî''nin tercümesi ise remel bahrinden *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* vezniyle kaleme alınmıştır. Tercümenin mukaddimesinde veznin başka bir kalıptan seçilmesinin güçlük barındırdığı ifade edilir. Arapça ve Farsça bazı kelimelerde vezne uydurmak maksadıyla aslı şekillerinden farklı olarak ses/ünlü hece türemesine sıklıkla başvurulduğu görülür. Örneğin *bahîr* [bahr] 2/III-1, *istîze* [sitîze] 4/IV-2, *vakîr* [vaqt] 6/I-1, *haşîr* [haşr] 6/II-1, 2, 3, 4, *kaşîm* [kaşm] 6/II-1, *ebîr* [ebr] 7/II-5, *buğuz* [buğz] 7/III-2, *bir-nevî'* [bir-nev'] 7/VIII-5, *aqîl* [aql] 7/VII-5, *istîz* [sitîz] 9/IV-2, *naşîl* [naşl] 10/VII-1, *şemî'* [şem'] 10/VIII-2, *işkeste* [şikeste] 12/VIII-1 gibi.

Tercüme içerisinde *Devâzdeh-bend-i Muhteşem*'den Türkçeye çevrilerek aktarılan ve tahmis edilen beyitlerin, esas metnin kelime kadrosu ve anlam çerçevesine mutabakatla çevrilmesi hedeflenmiştir. Bununla birlikte bazı kelimelerin tam olarak tercüme edilmediği fark edilir.

(*Salâhî*)'nin *Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998), 145-146.

60 M. Fatih Andı, *Servet-i Fünun'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişimleri*, 370.

61 Muhteşem-i Kâşânî, *Dîvân-ı Mevlânâ Muhteşem-i Kâşânî*, be-küşîş: Mihr-Alî Gurgânî, (Tehran: İntişârât-i Kitâbfürûşî-yi Mahmûdî, 1344 hş.) 280-285; Muhteşem Ali bin Ahmed, *Dîvân-ı Muhteşem-i Kâşânî*, bâ-taših u mukaddime Ekber Behdârvend, (Tehran: Mu'essese-i İntişârât-i Nigâh, 1381 hş.) 531-538; Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H), *Haftî Dîvân-e Mohtasam Kâşânî*, Vol. 1: *Şeybiyye*, 1:466-467. Neşirler arasında da IV. bendin beyit sayısının farklılık gösterdiğini ifade etmek gerekir. Söz konusu bent, ilk iki neşirde 9 beyit şeklinde iken, sonraki neşirde ise 8 beyittir. Bu bent Refî''nin tercümesinde ise 8 beyit tutarındadır.

V. bentte yer alan, *pör şöd* ifadesi⁶² olduğu gibi, VIII. bentte geçen *çeşm-kâr kerd* fiili⁶³ *çeşm-kâr itmiş*, IX. bentteki *vaşş-i zemîn* terkihi⁶⁴ ise *vaşşî-yi yer* biçiminde aktarılmıştır. Elbette bu noktada tercümenin mukaddimesinde değinilen vezne uydurmanın güçlüğünün de etkili olduğu tahmin edilebilir.

Refi' nin tercümesinde yer yer kafiye kusurları da söz konusudur. Örneğin III. bendin altıncı ve sekizinci beşlikleri, V. bendin ise üçüncü beşliğinde mısralar arasında bu türden aksaklıklar açıkça görülmektedir.

Tercüme metninin imlasında *varise* 1/IV-4, *düşmesün* 1/VIII-1, *berü* 2/I-1, *deñlü* 7/IV-4, *deñlüce* 7/VII-1, *geçinürlerken* 7/VII-4, *idüben* 8/VII-1, *n'itsün* 8/VIII-3, *yapsun* 8/VIII-3, *bigi* 9/III-3, *kanlu* 11/VI-2 benzeri, yuvarlak fonetik yapıdaki imla özelliklerinin yanında; *olmıyor* 1/VI-2, *onda* 12/IV-1, *ışturâb* 8/VII-3, 12/V-1 gibi günümüz Türkçesine daha yakın şekillere de rastlanır. Yazmada -*Up* zarf-fiil eki çoğunlukla *bâ* ile imla edilmiştir. Yer yer akkuzatif ekinin hemze ile gösterildiği *Ka'beyi* V/II-3 gibi örnekler istisna da olsa görülmektedir.

6. Çeviriyazılı Metin⁶⁵

[32b] Metn-i cân-süzî-yi zebân-ı Muhteşemden zühür ve tahmîs-i Refi' ile ikmâl-i sufûr olunmuş olan mâtemnâme-i Kerbelâ bendegân-ı âl-i 'abâya bir manzûme-i süziş-nümâ olub ancak kıdd-i hamîde-i 'ibâresi çâr-seb-i şafâk-ı humret-reng-i Fârisiyye ile püşide olmasına ve mü'tâlâ' aya çeşm-düz-ı rağbet olan ehillâ-yı meħabbet-ibtılânîñ bi'l-'umüm istinbâ-yı mâcerâ eylemeleri ümniyye-i mahşûşasına mebnî ol gül-i hızâb-ı cârr-ı Fârisiyyeniñ şubħ-gâh-ı beyâz-ı Türkiyyeye mübeddel olması bu besîm-i şikeste-zamîriñ egerçi hâme-i dil-şigâfına ihâle olunmuşdur. Emmâ ol nüşha-i süziş-me'âliñ nikât ve 'ibârece kıaleb-i vezne teqallübi ef' âl-i maş' übe ve belki mü[s]teħileden olmağla mazmûn-ı esef-maqrûnından mehmâ-emken şikeste vü beste bi-tarıķi't-tercümân halk olunan manzûme-i Türkiyyesidir.

62 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşâni (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşâni*, Vol. 1: Şeybiyye, 1:263.

63 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşâni (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşâni*, Vol. 1: Şeybiyye, 1:265.

64 Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşâni (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşâni*, Vol. 1: Şeybiyye, 1:266.

65 Tarih itibarıyla tercüme, Tanzimat sonrasında kaleme alınmış Türkçe bir metin olmakla birlikte, yazma eser içerisinde kayıtlı olmasından dolayı tam transkripsiyonlu şekilde sunulmuştur. Aslı yazımı dışında harflerle yazılan kelimeler haricinde yazmadaki imlaya sadık kalınmış, bu türden kelimelere ise dipnotta işaret edilmiştir. Metinde yazılmayan ve neşirde tamir edilen kelimeler köşeli parantezle gösterilmiştir. Çeviriyazılı metnin aktarımında R. Rahmeti Arat tarafından hazırlanan *Türk İlmî Transkripsiyon Kılavuzu*'na uyulmuş, bazı Farsça kelimelerin bünyesinde yer eden vâv-ı ma'dûle hakkındaysa Tulga Ocak'ın teklifleri göz önünde bulundurulmuştur, bu çalışmalar için bkz. R. Rahmeti Arat, "Türk İlmî Transkripsiyon Kılavuzu". *Makaleler I* içinde, haz. Osman Fikri Sertkaya (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987), 32-68; Tulga Ocak, "Labial Hı'nın Çeviriyazıda Yazımı Sorunu", *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevin Önerik Armağanı* içinde, haz. Mehmet Ölmez (Ankara: Simurg Yayınları, 1997), 167-172.

[Remel - · - - / - · - - / - · - - / - · - -]

Bend-i Evvel

I.

1. Bu ne bārişdir ki inmiş böyle ebr-i māteme
Bu ne rīzişdir ki tölmiş cām-ı çeşm-i pür-neme
3. Bu ne sūzişdir irişmiş sīnede nezd-i ğama
Bu ne şūrişdir ki düşmiş bunca halk-ı 'āleme
5. *Nevhalar vech-i 'azādan mı içündür māteme*⁶⁶

II.

- [33a]
1. Bu ne āteşdir ki bunca şu' le-ver olmuş hemîn
Yağdı yandı cümle-i ārām u şabr-ı ehl-i dīn
 3. Düşdi cānlar hayrete⁶⁷ gūyā ki vaqt-i vā-pesīn
Yeryüzünden ne kıyāmetdir ki kopdı añsızın
 5. *Nefh-i şūr olmaqsızın tā vardı 'arş-ı a'zama*

III.

1. Qaddi ham⁶⁸ oldı nedendir işbu çerhiñ rüz-u-şeb
Nāhun-ı kavş-i hilāl ile hırāşīde 'aceb
3. Şām-ı mātemde perīşān-mūlara n'oldı sebep
Qağı yerlerden hubūb itdi bu şubh-ı tīre heb
5. Vardı kārı bu cihān hem halkınıñ hem der-heme

IV.

1. Şābit-i seyyāreler üzre düşübdür inqılāb
Rište-i naẓm-ı cihān oldı bu yüzden piç ü tāb
3. Gerdişinde sehv ile bu çerhe geldi ıztırāb
Varise mağribden olmışdır tūlū'-ı āf-tāb
5. *Böyle āşüb irdi zerrāt-ı cihān u 'āleme*

V.

1. Hāymesi⁶⁹ çerhiñ yere düşdi disem olmaz ba' īd
Bu zemīnde ser-niğūn oldı disem olmaz ba' īd
3. Cümle cānlar hem sefer kıldı disem olmaz ba' īd
Bu kıyāmetdir irüb kobdı disem olmaz ba' īd
5. *Resthīz-i 'āmedir dinse sezā muharreme*

66 Anlam açısından kısmen aksak sayılabilecek vasıfta olan bu mısra, Mirlivā Safvet'in neşrinde ise şu şekildedir:
nevhalar o vech-i 'azādan içündür māteme

bkz. Mirlivā Safvet, "[Tercüme-i Mātemnāme-i Muhteşem] • [I. bent]", 446.

67 Yazmada *hı* ile imlali.

68 Yazmada *hā* ile imlali.

69 Yazmada *hā* ile imlali.

VI.

- [33b] 1. Meşriq-ı ' izzetde olmaz zerre-veş bîm-i zevâl
 Hâlvet-i vuşlatda dahı olmıyır fikr ü hayâl
 3. Pîş-gâh-ı qurbde aşlâ gam için yoqdur mecâl
Bâr-gâh-ı kuds ise gerçi degil cā-yı melâl
 5. *Başların indirdi kudsîler de zânû-yı gâma*

VII.

1. Nevha eyler gâmlarından bu cihân halk-ı cihân
 Rüz-şeb ağlar yanarlar âşikâr u hem nihân
 3. Dîdelerden müşk-efşândır dahı hem hüriyân
Nevha eylerler melâ'ik ins ü cin tırmaz hemân
 5. *Hep 'azâ-güyân olub Muhtâr-ı zād-ı âdeme*

VIII.

1. Varlığı virmişdi ol şahiñ cihâna zîb ü zeyn
 Mâteminden ins ü cinne düşmesün mi şür [u] şeyn
 3. Encümen-efrüz re'y-i rüşeninden neyyireyn
Âsmâniñ şemsidir hem dahı nûr-ı meşrikeyn
 5. *Tâ kenârında Resûliñ perveriş bulmuş Hüseyin*

Bend-i Şânî

I.

1. Kandedür gelsün berü ol kışse-h'ân-ı Kerbelâ
 Vâkıf-ı esrâr-ı hâlât-ı zemân-ı Kerbelâ
 3. Söylesün ahvâli olsun tercemân-ı Kerbelâ
Hurde-tûfân-ı şikeste keştî-bân-ı Kerbelâ
 5. *Hûn u hâk ile fütâdedir yabân-ı Kerbelâ*

II.

- [34a] 1. Lâle-reng ile şafaqda añladıñ mı gubreti
 Hûn ile âlüde tutmaqda ' azâ-yı hâzreti
 3. Seyl-i eşkiñ dîdelerden ol sebebden keşreti
Rüzgârûñ çeşmi her dem ağlamaqdır ' âdeti
 5. *Hûn ile tölmişdi zîrâ vâdiyân-ı Kerbelâ*

III.

1. Bir bahirden qalmamışdı eşkden gayri habâb
 Bârişîñ hiç itmemişdi eşkden gayri şehâb
 3. Yeryüzi de içmemişdi eşkden gayrice âb
Dest-i ' âlem tutmamışdı eşkden gayri gül-âb
 5. *Beslemişdi güllerini bû-sitân-ı Kerbelâ*

IV.

1. Kerbelâyı menzil itdi çün o şâh-ı ins ü cân
Rûz-ı evveldeki tuhfe geldi ol dem armağan
3. Bağlamışlar âbı bî-âb kaldılar mihmāniyân
Âb için gördi revâ tazyîk ile hep Kûfiyân
5. *Âbdan oldu naşîbsiz mihmân-ı Kerbelâ*

V.

1. El-‘aşaşdan cāna vardı kārı ol serverlerin
Güş idince Hızra ye’s el virdi dökdi yaşların
3. *Çan ile taldı gözi zānūya indirdi serin*
Bir taraftan Hāricî ey-vā ider yek-dīgerin
5. *Hātemiñ emdi şusuzluğdan o hān-ı Kerbelâ*

VI.

- [34b]
1. Ğalib oldu nā-kesāna kīne vü buğz u haşed
Bāb-ı âbı eylemişler Ehl-i Beyte cümle sed
 3. Teşne-leb hālinde olmışdır cüdā serden cesed
Teşnegāndan el-‘aşaş feryād u zārî el-meded
 5. *Tā irişmişdir semāvāta fiğān-ı Kerbelâ*

VII.

1. Ser-te-ser zerrāt-ı ‘ālem süz-nāk ü derd-mend
Āteş-i ğayretle lertzān oldu mānend-i sipend
3. *Zāhir olduğda bu deñlü hādişāt-ı bî-menend*
Cümle-i nüh-îāk-ı eflāk oldular endüh-mend
5. *Havf-ı haşm ile harem efğāmı olduğda bülend*

Bend-i Şâliş

I.

1. ‘Ālemiñ eyyāmı [hep]⁷⁰ kır-gün olaydı kâşkî
Āh-ı mazlümān gibi şeb-gün olaydı kâşkî
3. Kūh u deşti olmayub Ceyhūn⁷¹ olaydı kâşkî
Perde-i gerdūm da niğūn olaydı kâşkî
5. *Şābit-i seyyāresi hem dūn olaydı kâşkî*

II.

1. Geldi ol dem çünki her endüh endüh üstine
N’olur idi taş yağaydı kavm-i mekrūh üstine

70 Vezin gereği ilave edildi.

71 Yazmada *hı* ile imlali.

3. Seyyi'âti 'atf olunmaz mı o maqbûh üstine
Ol zemânda kûhlar gelseydi hem kûh üstine
5. *Karalarla yeryüzi şeb-gûn olaydı kâşkî*

III.

- [35a]
1. Ol zemân-ı şâm siyeh olmuşdı rûz-ı Ehl-i Beyt
Âh u dâd belâ idi her sâz u sûz-ı Ehl-i Beyt
 3. Ol vakit derd ü enîn âteş-furûz-ı Ehl-i Beyt
Ol zemân ki âh u vâh-ı cân-sûz-ı Ehl-i Beyt
 5. *Şu'lesiyile işbu gerdûn dûn olaydı kâşkî*

IV.

1. Çünkü ol dem zû'l-cenâh-ı merkebi-şâh-ı cihân
Hayme-gâha⁷² toğrı oldı bî-süvâr-âne revân
3. Yer şed oldı zelzeleyle şûr ile bu hâk-dân
Ol zemânda gerdişinden kalmadı bu âsmân
5. *Yeryüzi de lertzeye maqrûn olaydı kâşkî*

V.

1. Lâle-i bâğ-ı şehâdet çünkü olmuş rîş-nâk
Gül gibi ten pâre pâre gonce-âsâ çâk çâk
3. İns ü cinniñ vardı feryâdı semekden tâ simâk
Oldı ol şâh-ı şehîdiñ peykeri âlûde hâk
5. *Cümle cânlar dahı hep birûn olaydı kâşkî*

VI.

1. Ehl-i Beyt-i keştî-yi Nûhuñ re'îs ü nâ'ibi
Gerd-i gamla tolmış idi dâmen-i rûz u şebi
3. Bî-cemâ'at kâldı ol âl-i 'abânîñ hâtıbi
Ol zemân oldı şikeste keştî-yi âl-i nebî
5. *Cümle 'âlem garķ-ı bahr-i hûn olaydı kâşkî*

VII.

- [35b]
1. Rûz-ı ferdâ dâhil-i maşşer olunca ol li'âm
Gör nice icrâ ider Qahhâr-ı Hayy u Lâ-Yenâm
 3. Olmadı mı anlara ma'lûm 'aceb işbu peyâm
Rûz-ı maşşerde vezân olduķda qahr-ı intiķâm
 5. *Rû'yete bây u gedâ me'zûn olaydı kâşkî*

72 Yazmada *hâ* ile imlali.

VIII.

1. Dīdegān-ı cevri geldikde fezā-yı maḥşere
Dāğ-ı diller şāhidānı cem^ç olunca maḥzere
3. Cümle tūmārlar şunıldıķda yed-i peygāmbere
İrişince āl u evlād-ı Nebīye velvele
5. *‘Arşā da erkānına da gelmeye mi zelzele*

Bend-i Rābi^ç

I.

1. Çün dikildi ‘āleme şol gün livā-yı ibtilā
Andan olmuşdır ‘ibāret perde-i mātem-serā
3. Çekdiler gül-bāng mihmān-ı ğam u derd-i belā
Ḥūn-ı ğamla ‘ālemyān üzre urdılar şalā
5. *Ce’sini tıtdı nebīler ol şālāyı ibtidā*

II.

1. Düzdi ğamla sufresini dest-i każā nāgehān
Pīş-gāh-ı ḥalkā ‘arz itdi mişāl-i armağān
3. Vüs^ç at-i hażmınca her kes nūs iderler ān [zem]ān
Evlıyāya iricek nevbet ḥam oldı āsmān
5. *Müst olub bir tolu darbetle daḥı Şīr-i Hudā*

III.

- [36a]
1. Ol cema^ç kim bī-neseb bī-aşl u bī-raḥm-i la^ç ĩn
Ḥānedān-ı Muştafāya tıtdılardı ḥışm u kīn
 3. Düzdiler her neyse esbābıñ nihānı der-kemīn
Aḥger-i elmās-rīzden bir şerār-ı āteşīn
 5. *Am da mi‘rāc idindi şāh-zād-ı müctebā*

IV.

- [36b]⁷³
1. Kāşkī ol gün yanaydı ḥaymesi⁷⁴ bu ‘ālemin
Āteş-i istīzesinden kim o kavm-i meş’emin
 3. ‘Arşā vardı dūd-ı āhı dūd-mān-ı ḥātemin
Ba‘de bir perde kime kimse degildi maḥremın
 5. *Am Yeşribden qopardılar berāy-ı Kerbelā*

73 Bu bendin ilk beşliğinden sonra araya başka bir parça girdiğinden dolayı manzume bu varaktan devam etmektedir.

74 Yazmada *ḥā* ile imlali.

V.

1. Şaf şaf oldu Kerbelâda ' asker-i düzeḡ-ķarâr⁷⁵
Sû²-i ķaşd-ı evliyâ-yı ḡazrete ķavm-i şerâr
3. Belki aḡz-ı intikâma ḡurdılar çendîn hezâr
Tünd-bâd-ı tîşe-i istîzeden şoldı behâr
5. Ol zemân pejmürde oldu gül-şen-i âl-i 'abâ

VI.

1. Mâtem-i âl-i ' abâdan çün zemîn oldu ḡabîd
' Aķıbet buldı yerin ol jâj-châlî-yi Yezîd⁷⁶
3. Eylemişler cümle aşḡbî temâmiyle şehîd
Pes o đarbeden ki kebd-i Muşḡafâ oldu derîd
5. 'Azm-i Kevsar itdi ol dem nûr-ı çeşm-i Murtażâ

VII.

1. Ol gürûh-ı düzeḡîlerden⁷⁷ o fevc-i kîne-cû
Oldıardı ķaşd-ı şâh-ı dînden kim kâm-cû
3. Döndirince ḡayme-gâh-ı ḡazrete⁷⁸ ve _ân-gâh rû
Oldılar ehl-i ḡarem feryâd-kunân ḡuşâde-mû
5. Kâşîd-ı dervâze-i vahdet-serâ-yı kibriyâ

VIII.

- [37a]
1. ḡacletinden⁷⁹ çeşm-i eflâk oldu pür-hûn-ı ḡızâb
Rû-yı mihr ü mâh-ı gerdûndan silindi âb u tâb
 3. Perde-dârân-ı ḡarem rûyın ḡorince bî-niķâb
Oldı Tâvûs-ı Mu'azzam ser-be-zânû-yı ḡicâb
 5. Tîrelendi çeşmine ol demde rû-yı âf-tâb

Bend-i ḡâmis

I.

1. Dâd u feryâd olsun ol demden ki vaķt-i vâ-peşîn
Ġonce güller gibi çâk olmuş vücûd-ı nâzenîn
3. Bûse-gâh-ı Muşḡafâya ķıydı ol rûz ḡaķîrîn⁸⁰

75 Yazmada ḡı ile imlâlî.

76 36b derkenar notu: la'net.

77 Yazmada ḡâ ile imlâlî.

78 Yazmada ḡâ ile imlâlî.

79 Yazmada ḡâ ile imlâlî.

80 Yazmada açıkķa ḡaķîrîn biçiminde imlâlî olan kelimenin veznin son cüzünü aksattıġı açıktır. Bu noktada kelimenin müştakından, benzer anlamdaki ḡaķar kelimesi dikkat çekmektedir: "[el-ḡaķar] (fethateynle) Bir sebeple sonradan hor ve ḡakîr olmak ma'nâsındır", bkz. Mütercim Âsım Efendi, Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi, 2:1879.

Hün-ı hulk-ı teşneden⁸¹ çün ergevân oldu zemîn

5. *Cüş ile andan varub tâ zirve-i 'arş-ı berîn*

II.

1. *Çeşm-i mihr ile mehinden çün felekler dökdi âb*

Düşdi gerdün-veş bu kevne hâke ine pîç ü tâb

3. *Ka' beyi hem lerz-nâk itdi bu cüş-ı ıztırâb*

Pek qarîb idi ki olsun hâne-i îmân harâb

5. *Örselendi tâ bu kevn-i hayme-i erkân-ı dîn⁸²*

III.

1. *Küfiyân çün tîğ-i kîni urdılar qadd ü sere*

Hep harem ehline düşmüşdir gumüm-ı velvele

3. *El-firâkuñ irdi hıyni vahşî-yi baħr ü bere*

Ķâmet-i naħl-i bülendi düşdi ol şâhıñ yere

5. *Âsmâna vardı tâ bu gerd-i fûfân-ı zemîn*

IV.

[37b] 1. *Ķalkmış idi hâk-i deşt-i Kerbelâdan bir ğubâr*

'Aql u hüş-ı cinn ü insi eylemişdi târ-mâr

3. *Ķalmadı gerd-i yabân içre daħı şabr u qarâr*

Ol ğubârı tîz irişdirdi Resûle rûzgâr

5. *Hâk-i Yeşribden haber-dâr oldu çerh-i heftumîn*

V.

1. *Çekdi andan çeşm-i 'ibret-bînine eflâk nîl*

Âteş üzre urdı gendin hâzret-i beytû'l-Halîl

3. *Ķuşşadan şad çâk itdi câmesin peyk-i Celîl*

Atdı gerdündan ser-â-pâ kisvesin tâ ka'r-ı Nîl

5. *Ķışşadan âgâh olunca 'İsî-yi gerdün-nişîn*

VI.

1. *Rûzgârıñ gözlerinden eyleyince hün cüş*

Rûzlar oldu berehne giceler hem ķîr-püş

3. *Çün olunca nevhâlardan enbiyâ şaffi hamüş*

Ķulĝuleyle pür şod olmuştır felek itdi hurûş

5. *Enbiyâ ardınca coşdı hâzret-i Rûhu'l-Emîn*

VII.

1. *Hüşlar oldu hücüm-ı hayl-i ĝamdan pây-mâl*

Ķalmış idi mürde-âsâ bî-tefekkür bî-hayâl

81 Yazmada *hi* ile imlali.

82 Yazmada *hâ* ile imlali.

3. Hâsb-i hâl oldu ' uķüle bu tedârük bu maķâl
Gerçi olmuştur melâletden berî ol Zû'l-Celâl
5. *Ol gönüller içredir olmaz gönüller bî-melâl*

[38a]

Bend-i Sâdis

I.

1. Ol vakit kim düşmenân urmuşlar idi dest-i ğam
Sâkinân-ı haymeye⁸³ gösterdiler râh-ı ' adem
3. Hâfızân-ı hayr u şerr ü kâtibân-ı medh ü zem
Ķorķaram ki uralar anlar için bir h'oş raķem
5. *Defter-i a'mâli üzre rahmet ile bir kalem*

II.

1. Mâcerâyı porsiş⁸⁴ itdikde kerem-kân-ı haşır
Fitne-engîz olsa vardır câyı dâmân-ı haşır
3. Ser-te-ser maħlûķ ile tılduķda dîvân-ı haşır
Ķorķaram ki bu günehten hep şeff'ân-ı haşır
5. *Şerm ideler seyyi'ât-ı halk için urmaĝa dem*

III.

1. Haşre hûn-âlûdesiyle geldiginde şâh-ı dîn
Maħşere düşse yeri vardır bir âh-ı âteşin
3. Ehl-i Beytiñ cümlesi itdikde feryâd u enîn
Dest-i huşm-ı Haķ zuhûr itse gerek ez-âstîn
5. *Gösterişde dest-i Ehl-i Beyt ile ehl-i sitem*

IV.

1. Encümin çeşmiyle çok yaşlar gelür eflâkden
Dâĝ-dâr olur güneş şabr-ı girîbân-çâkden
3. Nerde kaldı gelmeye hûn dîde-i nem-nâkden
Âh ol demden ki hep hûnîn-kefenle hâkden
5. *Şu'le-i âteş gibi âl-i 'Alî çekse 'alem*

V.

[38b]

1. Ol gün olsun âşikâr olurdu şân-ı Ehl-i Beyt
İntikâm eyyâmıdır ol bî-gümân-ı Ehl-i Beyt
3. Kim o gündür vaķt-i dâd-ı düdmân-ı Ehl-i Beyt
Ol zemân feryâd-ı şad şeh-zâdegân-ı Ehl-i Beyt
5. *Ursalar gül-gün kefenle 'arşa-i 'arşa ķadem*

83 Yazmada *hâ* ile imlali.

84 Yazmada *porşiş* biçiminde imlali.

VI.

1. Şol kavim kim itmemişlerdi cefâdan ihtirâz
Dest-i zulmi eylemişler Ehl-i Beyt üzre dirâz
3. Mağfîret ümmîd ider Hakkı yine eyler melâz
Şâhib-i ehl-i haremde var mı ümîd-i niyâz
5. *Ol kesân kim tîğlerinden rahne-dâr oldı harem*

VII.

1. Gör revâ mı fırça-i nâ-pâk saña ez-în kabîl
Zümre-i pâkânı âzâr ide bî-mişl ü 'adîl
3. Ehl-i Beyt-i Muştafâyı tütalar böyle zelîl
Ber-sinân eyleyeler şol bir seri kim Cebra'îl
5. *Yıkamış gîsû-yı müşkîniñ ez-âb-ı selsebîl*

Bend-i Sâbi^c

I.

- [38b]
1. Bu şağâyı çünki ızhâr itdi kavim-i nâ-bi-kâr
Şubh-ı beyzâ-yı sefid oldı şeb-âsâ kabr-i târ
 3. Mâtem itmişdir bütün zerrât-ı 'âlem âşikâr
Nîzeler üzre dizildikde serân-ı müşk-bâr
 5. *Ser-berehne geldi h'urşîd-i cihân ez-kühsâr*

II.

- [39a]
1. Ehl-i Beyte çok cefâlar itdi ol şüm-ı gürüh
Kağısın zikr eylesem hayret-fezâdır bi'l-vücüh
 3. Seyl-i eşk-i nâzenînân gayretinden bâ-şüküh
Mevc-i deryâ-yı hevâ kalkub tolanmış küh küh
 5. *Süzilüb çeşm-i ebirler ağlamışlar zâr zâr*

III.

1. Eylemişdir ol vakit ol fırça-i dâll ü haşîn⁸⁵
Bir buğuz kim tâ zamâ'ir içre olmuş müstekîn
3. Kim görülseydi melâ'ikde müştî efgân cebîn⁸⁶
Zelzele oldı dir idik işbu hâk-i mutme'in
5. *Hem de dirdik gerdişinden kaldı çerh-i bî-çarâr*

IV.

1. Vaşşet alurdu o dem ki ol garîbân bî-emîr
Ol cefâ-cû Kûfiyân elinde qalmışlar esîr
3. Râst olmuşlar iken ya' nî 'aşâ-veş dest-gîr

85 Yazmada *hâ* ile imlali.

86 Bu mısra anlaşılammıştır. Başka bir biçimde okunup anlamlandırılabilir.

Lerze geldi tâ o deñlü 'arşa kim bu çerh-i pîr

5. *Şübheye düşmişdi kim oldu kıyâmet âşikâr*

V.

1. *Şöyle bir hergâh⁸⁷ kim çerh olamaz aña hisâb*

Qubbesiniñ pertevi mâha tutilmışdı niqâb

3. *Âf-tâbı hacle-gâhı nûrı eylerdi kebâb*

Haymesiyçün⁸⁸ gîsû-yı hûrân⁸⁹ olmuşdı tınâb

5. *Ser-nigün itdi habâb-âsâ muhâlif rûzgâr*

VI.

[39b]

1. *Ġam pelâsından döşetmiş nâka-i eflâk-i nîl*

Cevr-i düşmeden qalınca bî-enîs ü bî-delîl

3. *Beste-i dest oldılar bîçâre maħbûs u zelîl*

Bir cema' kim maħmili pâsın tutardı Cebra'îl

5. *Bî-'amârî oldılar ol maħmil-i üştür sîvâr*

VII.

1. *Bir cema' kim her ne deñlüce görilse rif' ati*

Ĥazret-i peygâmbere râci' olurdu hürmeti

3. *Anlara itdi haķâret gör o qavm-i nekbeti*

Bir tarafdan geçinürlerken Muħammed ümmeti

5. *Cebra'îl olmuş idi rûh-ı Nebîden serm-şâr*

VIII.

1. *Devri çerhiñ düzdi âlüde-keder bir dürd-i câm*

Zindelig âbiñ anuñçün eylemişdir telh-kâm

3. *Eylemiş cânlar daħı 'azm-i sefer çün ihtimâm*

Küfeden hayl-i elem⁹⁰ itdikde ol dem 'azm-i Şâm

5. *Bir-nevi' söyler 'aķıllar maħşer itmişdir kıyâm*

Bend-i Şâmin

I.

1. *Dîde-i cemmâzeye düşdükte şâhib-ķudsiyân*

İhtiyâr elden gidüb hem qalmadı tâb u tevân

3. *Sîne darbıyle serândan şanki düşmişdir zebân*

İttifâķan her yañadan düşdi râh-ı kârvân

5. *Oldı maħşer olması haķķında bir vehm-i gümân*

87 Yazmada *hâ* ile imlali.

88 Yazmada *hâ* ile imlali.

89 Yazmada *hi* ile imlali.

90 Yazmada *hâ* ile imlali.

II.

- |40a| 1. Oldı hūn-ı Kerbelā bu ‘āleme āteş-çekend
Dīdeler de yandı merdümle de mānend-i sipend
3. Ehl-i Beytiñ āh u zārı oldı gāyetle bülend
Şeş-cihāt oldı şadā-yı nevhâlardan derd-mend
5. *Giryē-dār oldı melekler hem de heft-i āsmān*

III.

1. Bu fiğāniñ şıyti baħr ü berre olduħda resīd
Nerde varsa huşk ü terler cümle oldı nā-bedīd
3. Vaħş ile tayra d[ahı]⁹¹ bu mācerā geldi şedīd
Oldı āhūlar hemān şahrālarından pā-keşīd
5. *Nerde varsa itdi t̄ā’irler de terk-i āşiyān*

IV.

1. Olmamışdı böyle bir dem işbu kevnīñ fetreti
Kāle gelmez Ehl-i Beytiñ iztırāb-ı fūrķati
3. Āħir oldı dīdeler eşki gōñüller rikķati
Zāhir oldı arada yevm-i kıyāmet vaħşeti
5. *Ehl-i Beytiñ çeşmine dūcār olunca küştegān*

V.

1. Her ne deñlü gözyaşı olmışsa yüzde āşikār
Kerbelāyı eylemiş hūn-ı cigerler lāle-zār
3. Sūziş ü āh-ı füzūnlar hem berīdir ez-şümār
Ol şehīdāna ne deñlü itmiş ise çeşm-kār
5. *Ol kadar kār eylemişdir anlara tīg u sinān*

VI.

- |40b| 1. İmtihān-peymā olan ol Ehl-i Beyt-i sermedī
Cümlesi dōkmekde iken seyl-i eşk-i bī-ħadī
3. Pāre-i kebd-i Resūl-i Kibriyā-yı emcedī
Ya’nī çeşm-i duħter-i Zehrā-yı bint-i Aħmedī
5. *Peyker-i şāh-ı şehīdāna düşünce nāgehān*

VII.

1. Selb idüben ihtiyārīsin bedenden ol ulu
Lü’lü²-i eşk ile tōldurdı cihānı sū-be-sū
3. İştırābı gāyete irdi olub piçīde-mū
Eylemişdir na’re-i hāzā Hüseyn andan gūlū
5. *Düşdi āteş güyiyā andan cihāna ol zemān*

91 Yazmada kelimenin yalnızca *dāl* harfi yazılmıştır, vezin ve anlam gereği bu şekilde tamamlandı.

VIII.

1. Çünkü ol mihr-i sipihri gördi ol mağz-ı ' uçul
Hāk ile hūn içre yanmış pāre-i kebd-i Resul
3. Kalmadı bir tesliyet n'itsün ne yapsun ol melul
Pes zebān-ı iştikāsi birle ol ehl-i kabul
5. *Yeşribe doğru dönüb vechiñ didi kim yā Resul*

Bend-i Tāsi'

I.

1. Bir nazar kıll bu hümāyūn-ı Hüseyniñdir seniñ
Boyanan bu hūn-ı gül-gūna Hüseyniñdir seniñ
3. Ser-borīde baq bu mevzūna Hüseyniñdir seniñ
Düşekalmış işbu hāmūna Hüseyniñdir seniñ
5. *Dest ü pā āzurde hūnīne Hüseyniñdir seniñ*

II.

- [41a]
1. Germ-sāz-ı rūzdan bu naḥl-i ter kalmış şusuz
Şem' -i şeb-efrūzdan bu naḥl-i ter kalmış şusuz
 3. Navek-i dil-dūzdan bu naḥl-i ter kalmış şusuz
Āteş-i cān-sūzdan bu naḥl-i ter kalmış şusuz
 5. *Dūdi vardı tāk-ı gerdūna Hüseyniñdir seniñ*

III.

1. Dīn bābından idi ol serveriñ kaşd-ı özi
Dā'imā i' lā-yı dīn-i Muştafā idi sözi
3. Gör kim ile yaqdı yandırdı bu bigi öksüzi
Ġarqa-i baḥr-i şehādet kim boyandı yeryüzi
5. *Mevc-i hūndan la'l-i gül-gūna Hüseyniñdir seniñ*

IV.

1. Geldi tāc u taḥtı tārāc itdi düzd-i ḥārişāt
Berq-i istīzden yanub ḥürmetiñe şabr u şebāt
3. Teşne-i cām-ı şehādet işbu dil-sīr-i ḥayāt
Bu leb-i ḥuşk [dūr]⁹² futāde deşt-i hāmūn-ı Furāt
5. *Demlerinden döndi Ceyḥūna Hüseyniñdir seniñ*

V.

1. İşbu ber-dār-ı şecā' at işbu gerdūn-bār-gāḥ
Kūs-ı riḥlet urdı bu köhne serādan pādişāḥ

92 Yazmada bu kelime yazılmamıştır, mersiye metninin aslına riayetle bu şekilde tamamlandı, bkz. Kamāl al-Din Muhtaşam Kāşāni (935-996 L.H), *Haft Divān-e Mohtasam Kāşāni*, Vol. 1: Şeybiyye, 1:466.

3. Şeh-süvâr-ı deşt-i hāmūn-ı şehâdet vâh u âh
Kim sipâh u hayl-i eşk⁹³ ile bu şeh-zâde bu şâh
5. Hâr-gâhdan geldi bîrûna Hüseynîndir seniñ

VI.

- |41b| 1. İşbu şâh-ı şâh-bâz küngüre-i ‘arş-ı berîn
Bâl ü persiz düşmen ile harbe⁹⁴ çıkdı bî-kemîn
3. Nahl-i zîbâ ergevânîsi düşünce ber-zemîn
‘Âkıbet işbu huçeste-peyker ü pāk-i cebîn
5. Bâ‘iş oldı âh-ı efvûna Hüseynîndir seniñ

VII.

1. Şekvesin güş eylemişdi hazret-i ‘âlî-cenâb
Rûzgârîñ dîdesinden cûşa geldi hûn-ı âb
3. Mevc-i eşkinden pür oldı ‘âlem içre iztîrâb
Döndirüb vechiñ Baķı‘a itdi Zehrâya hıtâb
5. Eyledi murğ-ı hevâyı vahşî-yi yeri kebâb

Bend-i ‘Âşır

I.

1. Ey şefîkâm mübtelâ-yı şad belâya baķ hele
Bir oñılmaz dâğa düşmiş mübtelâya baķ hele
3. Nâz-perver mîve-i âl-i ‘abâya baķ hele
Ey enîs-i dil-şikestem bu araya baķ hele
5. Biz⁹⁵ garîb ü bî-kes ü bî-âşinâya baķ hele

II.

1. Bu şehîdân zübde-i âl-i peyâmberdir bular
Bu yatanlar zâde-i Sâķî-yi Kevşerdir bular
3. Nür-ı çeşm-i hazret-i Zehrâ-yı Ezherdir bular
Gendi evlâdîñ şefî‘-i rûz-ı mahşerdir bular
5. Varıta-i ehl-i ‘ukûbetde cefâya baķ hele

III.

- |42a| 1. Ey şefîkâm âremîde ravza-i bâğ-ı cinân
Cümle âsûde keş-â-keşden fehûr u şâdmân
3. Ger zamîrinde degilse hâlimiz böyle ‘ayân
Hulde var eyle hicâbından bu sırrı der-miyân
5. Bu muşîbetlerimiz çün hep melâya baķ hele

93 Yazmada *hâ* ile imlali.

94 Yazmada *hı* ile imlali.

95 Kelime yazmada bizim biçiminde yazılmışsa da vezne ve mersiyenin asıl şekline uygun değildir, bkz. Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H), *Haft Divân-e Mohtasam Kâşânî, Vol. 1: Şeybiyye*, 1:466.

IV.

1. Ger kıyās-ı nefis idersen rüşen olurdu saña
Kūfiyānıñ yüzlerinden çekilen cevr ü cefā
3. Biz neler gördük neler görmüş degil çeşm-i fenā
Bizlere şöyle hurūşān itdi ebr-i Kerbelā
5. *Fitne-i seyle bu mevc-i her belāya baķ hele*

V.

1. Hālimiz bu gerdiş-i devrāndan gāyet zebūn
Laḫza laḫza tırelendi [d]erdimiz⁹⁶ oldı füzūn
3. Bāriş-i ḫahrıñ bize yağdırdı cümle çerḫ-i dūn
Mīve-i bāğ-ı fu'ādıñ gör yatur ālūde hūn
5. *Serleri hep nīzelerde bu revāya baķ hele*

VI.

1. Gör Hüseyniñ kim giriftār-ı ḫaṭār-ı ehl-i Şām
Şu ḫelāl iken aña hem bī-sebeb oldı ḫarām
3. Birbirinden baķ cüdā olmış[dır]⁹⁷ o a' zā-yı tām
Ola bir serdir ki ber-dūş-ı Nebī idi müdām
5. *Ṭu'me-i nīze ile oldı cüdāya baķ hele*

VII.

- |42b|
1. Bir naḫil kim revnaḫ-ı bāğ-ı bahārıñdı seniñ
Bir şemi' kim mūnis-i şebhā-yı tāriñdı seniñ
 3. Şöyle bir gevher ki dürr-i şāh-vārıñdı seniñ
İşbu ten kim perveriş-yāb-ı kinārıñdı seniñ
 5. *Böyle ḡaltān oldı ḫāk-i Kerbelāya baķ hele*

VIII.

1. Faḫr-i ' Ālem ḫıfzımız çün nuşḫı müzdād eyledi
Bu Ziyād oğlu Nebīniñ ' ahdini yad eyledi
3. Neylediyse ol saña murdār-ı nā-şād eyledi
Ey Resūlūñ beż'esi İbni Ziyād dād eyledi
5. *Bir denī çün ḫāk-i Ehl-i Beyti ber-bād eyledi*

Bend-i İḫdā- ' aşer

I.

1. Yine bu gerdiş ne gerdişdir ki bünyād eylediñ
Nāle vü feryād ile āfākı ber-bād eylediñ

96 Yazmada kelimenin ilk harfi eksiktir.

97 Vezin ve anlam gereği ilave edilmiştir.

3. *Zulmi āyā ‘ālem içre sen mi ĩcād eylediñ*
Çerh-i ğāfil söyle şöyle sen mi bī-dād eylediñ
5. *Hışm u kīniñ neydi bunca zulmet ābād eylediñ*

II.

1. *Eylediñ pīrāne-serle böyle devr-i nā-ķabūl*
Baķ nice řīve görindi gerdişinden ey fuğul
3. *řordığında ne cevāb virsin saña daħı Resūl*
Saña yetmez mi iderse řa‘mı evlād-ı Resūl
5. *Zulm ü bī-dādiñ ile sen şaşma imdād eylediñ*

III.

- |43a|
1. *Evliyālar řāhına kīniñ nedir ey rū-siyeh*
Mātem-i āl-i ‘abādan ‘ālemi itdiñ siyeh
 3. *Zulm-i bed-kīřinden oldu dīn bünyādı tebeh*
Ey Ziyād oğlı bunu bil itmemişdi hīç geh
 5. *Böyle nā-mesbūķı sen Nemrūd u ředdād eylediñ*

IV.

1. *Ne ķadar la‘ net uğrıña ‘ayn-ı seħāvetdir hele*
La‘ netiñ şehdi dimāğa çün ğalāvetdir hele
3. *Her ne var ise zāmīrinde ‘adāvetdir hele*
Bir řes ü ğarı teřāhūb çok řekāvetdir hele
5. *Bāğ-ı dīnde sen fařl-ı güllerle bī-dād eylediñ*

V.

1. *Sen düşürdüñ enfüs ü āfāķa bunca řūr [u] řeyn*
Sen sebeb olduñ ki ğalka girye oldu farz-ı ‘ayn
3. *Bil ki ağz-ı intiķām ider ola yā-ĥ^vod Ğüseyn*
Kāmını virdiñ Yezīdiñ ķařd-ı Ğüseyn eylediñ
5. *Gör kimiñ ķařdıyle ol mel‘ūnı dil-řād eylediñ*

VI.

1. *Ey cefā-cū seng-dil senden cihān itdi fiğān*
Ķanlı yaşlar döktiler seniñ yedinden ins ü cān
3. *Sen bilür misün yüzinden n’oldı ğāl-i ğānedān*
La‘lini sürmiş iken ol gerdene Faħr-i Cihān
5. *Anı sen āzurde-rīř-i tīğ-i fūlād eylediñ*

VII.

- |43b|
1. *İtmemiş hīç řāĥib-i kīn bu seniñ itdikleriñ*
Zālimīnden Ehl-i Beytini bu seniñ itdikleriñ

3. Türk ü Rûm [hem]⁹⁸ Kürd ü hem Çîn bu seniñ itdikleriñ
İtmemişdir düşmen-i dîn bu seniñ itdikleriñ
5. *Bunca kaşd-ı hânedân u âl u evlâd eylediñ*

VIII.

1. Dâdımı âl-i Nebî Hakkâ gerek ' arz itseler
Bî-ser ü ten seni pâ-yı ' arşa dek tâ çekseler
3. Seni maşşer yerine andan gerekdir sürseler
Şaff-ı maşşerde cezâ vü lâyıķñ hep virseler
5. *Dûd-ı nârıñ cümle maşşer ehline göstereşer*

Bend-i İsnâ-^c aşer

I.

1. Oldı çünküm nâme-i Nühdan seniñ mânend nâb
Sîne râğından idi rengîn-çeşmlerde bu âb
3. Kûhsârdan geldi ol şabr-ı qarârîden hıtab
Muhteşem hāmūş ol kim seng-diller oldı âb
5. *Hem daħı bünyâd-ı şabr u hâne-i tâķat harâb*

II.

1. Oldı nazm-ı dil-şikâfından şadefler sîne-çâk
Kağdı mürvârîd-i dürrüñ sînesinden gürg-i hâk
3. Öldiler efğândan sükkân-ı baħr ü ber helâk
Muhteşem hāmūş ol kim bu hurûf-ı süz-nâk
5. *Eyledi murğ-ı hevâyı mâhî-yi âbı kebâb*

III.

- [44a]
1. Pîç ü tâb-ı süz-nâk-i vaķ^c adan tâb u tevân
Kağmadı diller daħı itmekdedir âh u fiğân
 3. Sînediki âb-ı hünîn dîdeden oldı revân
Muhteşem hāmūş ol kim işbu nazm-ı hün-çekân
 5. *Müstemi'ler dîdesini eylemişdir eşk-i nâb*

IV.

1. Her kesiñ bir şu^c ledir tâbişi onda tîğ-i tîz
Nar-ı şem^c -āsâ yanar yoķ baş için cā-yı gürîz
3. Her zemân ten oldı bu laħt-ı cigerden eşk-rîz
Muhteşem hāmūş ol kim işbu nazm-ı girye-ħîz
5. *Gözyaşından yeryüziñ itdi ciger-gün-ı hîzâb*

98 Vezin ve anlam gereği ilave edilmiştir.

V.

1. Ğamda intâc itdi bu şekl üzre başar ıştırâb
Kerbelâ-yı sîneden deşt-i dil oldı hem hârâb
3. Sâkinân-ı ‘âlem-i bâlâdan irdi bu hıttâb
Muhteşem hāmūş ol kim sūzişinden âf-tâb
5. *Âh-ı serd-i mâtemiyân ile oldı mâh-tâb*

|44b|

VI.

1. Her ne varsa ‘âlem içre cüft ü tek kıan ağladı
Kana boyandı şafaq şems ü semek kıan ağladı
3. Her semāvât içre âhâd-ı melek kıan ağladı
Muhteşem hāmūş ol kim nüh felek kıan ağladı
5. *Şad hezârân rû-yı deryâ hūn ile taldı habâb*

VII.

1. Hāmeñ oldı ey Refî‘ işkeste-i âh-ı Hüseyn
Bu ümîd ile ola maqbûl-i der-gâh-ı Hüseyn
3. Yan yaqıl pervâne-veş her rûz şeb zi_âh-ı Hüseyn
Muhteşem hāmūş ol kim kışşe-i şâh-ı Hüseyn
5. *Rûh-ı peygamberden irdi Cebra’île şad hicâb*

VIII.

1. Nahl-i dūn göstermemişdi böyle bir neşv ü nümâ
Yerde sebkat itmemişdi işbu deñlü bir cezâ
3. Sen bilürsin hikmetini ey Şabūr-ı Zevî’l-‘atâ
Çerh-ı sifle itmemişdi bu şıfatla bir haţâ
5. *Kimseye irmemiş idi bu gibi cevr ü cefâ*

tahrîr^{an} fî-yevmi hāmış_ı ve’l-‘ı şırîn^e

fî-şehri Cumādî-ülâ senete hamse ve seb‘în^e ve mie’teyn_ı ve elf_ı⁹⁹

[te]mm^e

Sonuç

Netice itibarıyla, Türk edebiyatı tarihinde gerek *Devâzdeh-bend-i Muhteşem* üzerinde kaleme alınan nazire ve manzum tercümelemler arasında, gerekse de Kerbela mersiyeleri üzerinde gerçekleştirilen incelemelerde varlığından söz edilmeyen tercüme metninde, biyografisi meçhul bir şahsiyet olan mütercim Refî‘’nin kullandığı yöntem, aynı mersiyeyi Türkçeye tercüme eden diğer ediplerden farklıdır. Bu noktada en dikkat çeken ayrıntıların başındaysa tercümede kullanılan nazım şekli gelmektedir. Refî‘, terkîb-bend nazım şekliyle kaleme alınan *Devâzdeh-*

bend-i Muhteşem'i Türkçeye çevirirken; ilk olarak, beyitleri kelime kadrosuna riayetle ama farklı bir vezinle Türkçeye çevirir. Daha sonra bunları, kendi ifadesiyle "ikmâl-i sutûr" kılmak suretiyle tekmil ederek tercümesini vücuda getirir. Refi''nin tercümesinde tahminen bu şekilde kullanılmasının, söz konusu nazım şeklinin belirli ölçüde standartlaşan tanımı esasıyla gelenek içinde verilen örneklerinden istisnai nitelik taşıdığı söylenebilir.

Refi''nin tercümesinin mukaddimesi içerisinde; Muhteşem'in mersiyesini tercüme ederken, *Devâzdeh-bend*'in ince anlam taşıyan kelime ve ibarelerini başka bir vezne uydurmanın güçlüğünden söz etmesi dikkat çekmektedir. Nitekim tercüme içerisinde zaman zaman asıl metinden çevrilmeden aktarılan kelimelerin yanında yer yer کافیye kusurlarının da bulunduğu fark edilmektedir. Bununla birlikte Refi', tercümesinin mükemmel olduğunu iddia etmez; kendisine havale edilen tercüme için ölçüsünde, eksikleriyle çevirmeye çalıştığını ifade eder. Refi' ifade ettiği zorluklara rağmen *Devâzdeh-bend*'in asıl metnine bağlı kalmayı göz ardı etmemiştir.

Devâzdeh-bend-i Muhteşem üzerinde Refi' tarafından 1858'de kaleme alınan bu tercümenin gösterdiği diğer bir netice; adı XVI. yüzyıldan itibaren çok sayıda Türk şair tarafından anılan Muhteşem'in, meşhur mersiyesinin ise tercüme ve nazire yoluyla daha çok XIX. yüzyılda takip edildiği noktasında belirgin bir örnek teşkil etmesidir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

Arşiv Kaynakları

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı (BOA)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Maarif Nezareti Mektubî Kalemi (MF.MKT) 163-38, 2 Şaban 1310 (11 Mart 1893).

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi

Riyâzî, *Dîvân-ı Riyâzî Çelebî*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar 709/1, 1b-50b.

Millî Kütüphane

[*Sefîne*], Ankara, Millî Kütüphane, Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3833, 1b-201b.

Millet Yazma Eser Kütüphanesi

Sâkıb, [*Tahmîs-i Mersiye-i Muhteşem-i Kâşânî*], İstanbul, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Ali Emîrî Farsça 424, 1b-6b.

Araştırma ve İncelemeler

Akün, Ömer Faruk. "İbnülemin Mahmud Kemal." *DİA*. XXI: 249-262. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

- Akkuş, Mehmet. *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî) 'nin Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Akkuş, Metin. *Nef'i Divanı'nda Tipler ve Kişilikler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Andı, M. Fatih. *Servet-i Fünun'a Kadar Yeni Türk Şiirinde Şekil Değişmeleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Arat, R. Rahmeti. "Türk İlmî Transkripsiyon Kılavuzu". *Makaleler I*, hazırlayan Osman Fikri Sertkaya içinde 32-68. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987.
- Arslan, Mehmet ve Mehtap Erdoğan. *Kerbela Mersiyeleri*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2008.
- Ayyıldız, Nigâr. *II. Abdülhamid Dönemi Saray Merasimleri*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2008.
- Bardakçı, Ramazan. "Musa Kâzım Paşa (Hayatı-Sanatı ve Külliyyatı)". Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora tezi, 2007.
- Ceyhan, Semih. "Sâdık Vicdânî." *DİA*. XXXV: 401-402. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Cunbur, Müjgan. "Refi'." *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. VII: 310. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Çağlayan, Bünyamin. "Kerbela Mersiyeleri". Ankara: Gazi Üniversitesi, Doktora tezi, 1997.
- Çavuşoğlu, Mehmed. *Hayâlî Bey ve Divânî'ndan Örnekler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Çelik, Hasan. "Nülfür Mecmuası: İnceleme, Tahlili Fihrist, Bazı Metinler". Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 1997.
- Çiftçi, Cemil. *Divan Şiirinde Kerbelâ Ağıtları*. İstanbul: Kevser Yayınları, 2008.
- Değirmencioğlu, Saliha. "Mehmed Said." *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. VI: 276-277. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Dergâhî, Huseyn, Muhammed-Cevâd Envârî ve Abdu'l-Huseyn Tâlibî. *Sûriş der-Halk-ı Âlem: Seyri der-Terkib-bend-i Muhteşem-i Kâşânî ve İstikbâlhâ-yı Ân der-Risâ-yı Seyyidu'ş-Şuhedâ*. Tehran: Sâzmân-ı Çâp u İntişârât-i Vezâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî, 1999.
- Erdem, Sadık. "XVII.-XIX. Yüzyıllarda Yaşamış Manisalı Divan Şairleri". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 145 (2003): 191-215.
- Erdoğan, Mustafa. *Türk Edebiyatında Muhammes*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Fatın Davud. *Hâtime-tü'l-Eş'âr*. Hazırlayan: Ömer Çiftçi. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2017.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. *Divan I: İnceleme-Tenkitletli Metin, II: Tenkitletli Metin, III: Tenkitletli Metin ve Tıpkıbasım*. Hazırlayan İ. Hakkı Aksoyak. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, 2006.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Divan Şiiri XIX. Yüzyıl*. İstanbul: Varlık Yayınları Türk Klasikleri, 1955.
- Gü[z]elyüz, Ali. "Sebk-i Irâkî ile Sebk-i Hindî Arasında Geçiş Dönemi Üslubu: Mekteb-i Vukû". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları I: Sözde ve Anlamda Farklılaşma: Sebk-i Hindî 29 Nisan 2005, Bildiriler* içinde 102-107. Hazırlayanlar: Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2006.
- Hâşim-pür Subhânî, Tevfik. *Târîh-i Edebiyât-i İrân*. Tehran: İntişârât-i Zevvâr, 1395 hş.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. 4 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, 1969-1970.

- İpekten, Haluk. *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- Kamâl al-Din Muhtaşam Kâşânî (935-996 L.H). *Haftı Dîvân-e Mohtasam Kâşânî*, Vol. 1: Şeybiyye; Vol. 2: Şabâbiyyeh, Şabâ'iyeh, Jâlâliyyeh, Noql-e 'Ossâq, Zâruriyyât&Mo'ammayât. Edited by Abd al-Hosayn Navâyi and Mahdi Sadri. Tehran: Mirâs-e Maktub, 2001.
- Kasalak, Kadir. "Kara Ordusunda Subay Rütbeleri (1826-1961)". *Yedinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri I* içinde 391-404. Ankara: Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, 2001.
- Kılıç, Mustafa. "Muhteşem-i Kâşânî'nin Kerbelâ Mersiyesinin Manastırlı Mehmed Rif'at Tarafından Yapılan Bilinmeyen Bir Tercümesi ve Bu Tercümenin Osmanlı Tercüme Geleneğindeki Yeri". *Dîvan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 27 (2021), 455-488.
- Kocatürk, Vasfî Mahir. *Türk Edebiyatı Tarihi, Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1964.
- Köksal, M. Âsım. *H. Hüseyin ve Kerbelâ Faciâsı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1984.
- Kurnaz, Cemal ve Halil Çeltik. *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları, 2013.
- Kurtuluş, Rıza. "Muhteşem-i Kâşânî". *DİA*. XXXI: 77-78. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Küçük, Cevdet. "Abdülaziz." *DİA*. I: 179-185. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Ma'ani, Ahmad Golçin. *Maktab-e Voqou' dar Si'r-e Farsi*. Mashhad: Ferdowsi University Press, 1996.
- Mîrlivâ Safvet. "[Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem] • [I. bent]". *Nilüfer* 40 (1307), 446.
- Mîrlivâ Safvet. "Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem • [II. bent]". *Nilüfer* 41 (1307), 460-461.
- Mîrlivâ Safvet. "Tercüme-i Mâtemnâme-i Muhteşem • [III. bent]". *Nilüfer* 42 (1307), 477.
- Muallim Naci. *Edebiyat Terimleri: İstılâhât-ı Edebiyye*. Hazırlayan: M. A. Yekta Saraç. İstanbul: Gökkuşbu, 2004.
- Muhteşem-i Kâşânî. *Dîvân-ı Mevlânâ Muhteşem-i Kâşânî*. be-kûşîş: Mihr-Alî Gurgânî. Tehran: İntişârât-i Kitâbforûşî-yi Mahmûdî, 1344 hş.
- Muhteşem Ali bin Ahmed. *Dîvân-ı Muhteşem-i Kâşânî*. bâ-tashîh u mukaddime Ekber Behdârvend. Tehran: Mu'essese-i İntişârât-i Nigâh, 1381 hş.
- Musa Kâzım Paşa. *Aşkın Hazineleri: Makâlid-i Aşk (Kerbela Mersiyeleri)*. Hazırlayan: Cemil Çiftçi. İstanbul: Kevser Yayınları, 2011.
- Mütercim Âsım Efendi. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. Yayına Hazırlayanlar Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi. 6 cilt. İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Ocak, Tulga. "Labial Hı'nın Çeviri Yazıda Yazımı Sorunu". *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevin Önberk Armağanı*, hazırlayan Mehmet Ölmez içinde 167-172. Ankara: Simurg Yayınları, 1997.
- Osman Nevres. *Osman Nevres Dîvânı*. Hazırlayan Bayram Ali Kaya. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, 2020.
- Özgül, M. Kayahan. *Osman Nevres Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Özgül, M. Kayahan. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Klâsik Edebiyat Çalışmaları (1839-1922)". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9 (2007), 47-172.
- Özgül, M. Kayahan. *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-IV Osman Nevres Efendi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016.
- Özgül, M. Kayahan. *Şiirin Hazanında Gazel Dökenler-V Muallim Naci Efendi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016.
- Redhouse, Sir James W. *A Turkish and English Lexicon*. Beirut: Libraire du Liban, 1987.

- Remzi Aczî. *Yeni Gülzâr-ı Haseneyn Vak'a-i Kerbelâ*. İstanbul: Ergin Kitabevi, 1955.
- Süleyman Nazîf. *Mehmed Âkif*. Hazırlayan Mustafa Kurt. Ankara: Cümle Yayınları, 2015.
- Şahin, Dursun. "Ferâizcizâde Mehmet Şâkir Hayatı Sanatı Eserleri". Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora tezi, 2007.
- Şahin, Ebubekir Sıddık. "Kaside-i Bürde'nin Türkçe Şerh ve Tercümelere". Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 2007.
- Şenler, Yaşar. *Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997.
- Topçu, Mümin. "Dîvân-ı Rızâyî (Tenkitli Metin)". Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 1997.
- Totan, Hacer. "Abdülbaki Gölpınarlı Divanı (İnceleme-Metin)". Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans tezi, 2013.
- Turan, Lokman. "Yenişehirli Avnî Bey Divanı'nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şu'arâ ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş". Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora tezi, 1998.
- Ünver, İsmail. "XIX. Yüzyıl Dîvân Nazım ve Nesri: Kâzım Paşa." *Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*. VIII: 166-168. İstanbul: Ötüken Neşriyat – Söğüt Yayıncılık, 1988.
- Yahya Kemal. *Edebiyâta Dâir*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1984.
- Yahya Kemal. *Mektuplar Makaleler*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1990.
- Yenişehirli Avni Bey. *Farsça Divan*. Hazırlayan Mehmet Atalay. Erzurum: Aktif Yayınevi, 2005.
- Yılmaz, Müslüm. "Klasik Türk Edebiyatında Kerbelâ Hadisesi". İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora tezi, 2016.

Sa'dî'nin *Gülistan* Adlı Eserindeki Öykü İçerikli Hikâyeler

Stories with Homodiegetic Narrators in Saadi's Work *Gulistan*

Nihat DEĞİRMENCİ¹ 



¹ İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: N.D. 0000-0002-7233-0506

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Nihat Değirmenci (Dr. Öğr. Üyesi),
İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları
Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,
İstanbul, Türkiye
E-posta: nihat.degirmenci@istanbul.edu.tr

Başvuru/Submitted: 29.08.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested:
03.09.2023
Son Revizyon/Last Revision Received:
20.09.2023
Kabul/Accepted: 20.09.2023

Atıf/Citation: Degirmenci, Nihat. "Sa'dî'nin *Gülistan* Adlı Eserindeki Öykü İçerikli Hikâyeler." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 263-280.
<https://doi.org/10.26650/jos.1351979>

ÖZ

Miladi on üçüncü yüzyılda İran'ın Şiraz şehrinde yaşamış olan Sa'dî, Fars şiirinin en meşhur şairlerindedir. Şair olmasının yanı sıra Farsça kurmaca edebiyatının da önemli temsilcilerindedir. Sa'dî *Gülistan* adlı eserinde çevresinde duyduğu, okuduğu veya kendi başından geçen hikâyeleri aktarmıştır. Bu hikâyelerin bir kısmında ise yazar bir karakter olarak yer almaktadır. Bu durum hikâyelere otobiyografik bir özellik katmaktadır. Bu otobiyografik hikâyeler, Sa'dî'nin düşünce dünyasını ve toplumsal görüşlerini anlamamıza yardımcı olur. Bu çalışmada yazarın *Gülistan* adlı eserindeki otobiyografik özellikte olan bu hikâyeler incelenmiştir. Sa'dî'nin çocukluk dönemine ait hikâyeler ve aile fertlerinden bahsettiği hikâyelerden onun yaşamı hakkında bilgilere ulaşılmıştır. Bu hikâyelerde yer alan ve toplumsal yaşamı yansıtan öğeler ile dönemin sözü geçen meslekleri ortaya konmuştur. Hikâyelerde onun yolculukları, bulunduğu yerler de konu edilmiştir, çalışmada bu sonuçlar da değerlendirilmiştir. Bir tacirle olan diyalogunu anlattığı hikâyede dönemin ticaretine ilişkin fikir edinmek mümkün olmuştur. Bu hikâyede dönemin ticaret mallarına, ticaretin etkin olduğu ülkelere ve ticaret hacmine dair bilgiler bir tüccarın bakış açısından dile getirilmiştir. Ayrıca Sa'dî'nin yöneticilerle ilişkileri ve yöneticilerle çalışma konusundaki fikirleri, toplumsal sınıflara ilişkin görüşleri gibi iç dünyasını yansıtan hikâyeler de çalışma kapsamında ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Sa'dî, Kurmaca, *Gülistan*, Fars Edebiyatı

ABSTRACT

Saadi lived in the 13th century in the city of Shiraz, Iran and is not only one of the most famous poets of Persian poetry but also a significant representative of Persian fiction literature. In his work *Gulistan* [The Rose Garden], he narrates stories he heard around him, read, or experienced himself. Some of these stories feature the author as a character, adding an autobiographical dimension to the narratives. These stories help one understand Saadi's thoughts and societal views. This study examines the autobiographical stories found in Saadi's *Gulistan*. The stories related to Saadi's childhood provide insights into his family members and early life. These stories also include elements reflecting the societal life and

professions of the time. The stories also highlight Saadi's travels and the places he visited, and this research evaluates these aspects as well. The story where he narrates his dialogue with a merchant allows one to gain insights into the trade practices of that era. This narrative contains details regarding the goods commonly traded during the period from the viewpoint of a merchant. The stories that reflect his interactions with rulers, his thoughts on working with them, and his views on societal classes are also discussed, shedding light on his inner world.

Keywords: Saadi, Fiction, *Gulistan*, Persian Literature

EXTENDED ABSTRACT

Saadi's work *Gulistan* [The Rose Garden] is a work that blends both poetry and prose. This work consists of eight chapters and a preface. Each chapter contains stories focused on a particular theme or topic. The stories are written in prose form and also has poems in between. These poems are generally used to emphasize the emotion and idea the stories want to convey.

Gulistan is one of Saadi's best-known works and has been translated into many languages. André du Rayer's translation into French in 1636 in particular contributed to Saadi's recognition in Europe. Likewise, Adam Olearius' translation into German in 1654 and Stephen Sullivan's translation into English increased the work's influence on European and world literature, thus making Saadi a well-known literary figure in Europe.

Gulistan was translated into Turkish in 1391, and many Turkish translations were made in the years that followed. The commentaries and translations made about the work additionally contributed to it becoming an influential work in Turkish literature.

The stories in the work are usually narrated chronologically over a linear timeline. The narration of the stories is sometimes made in the language of a narrator inside the story and other times in the language of a narrator outside the story. This enriches the work with both prose and poetic language.

Saadi's autobiographical stories reflect different stages of his life and also focus on a variety of topics, such as his relationships with rulers, his experience preaching, his interest in Islamic philosophy, his attitude towards Jews, and his emotional response to the beautiful faces. These autobiographical stories help one understand Saadi's world of thought and social views.

Based on Saadi's work *Gülîstan*, this text deals with the various stories and their contents in detail. This text examines these stories, which provide important information about Saadi's life, thoughts, travels, social life, and various professions. The text draws attention to how Saadi often portrays dervishes in his work in a positive way. Saadi's travels are also stated to be frequently included in these stories, with various regions, cities, and cultures being introduced in this way.

This text also emphasizes how mosques and places of worship have special importance in Saadi's work. Saadi is said to have narrated the events, discussions, and sermons in these places. This shows how central a role religion and worship played in the social life of that period. Saadi's stories are also said to shed light on the professions and social groups of the

period, with different professions and social groups such as traders, guides, jewelers, judges, and even thieves taking part in these stories. This shows how Saadi's work not only has literary value but also contains important information about the social structure and cultural texture of the period.

Saadi did not make much use of female characters in *Gulistan*'s autobiographical stories. He did not include women in his stories apart from a memory of his mother and the daughter of the person who saved him after he'd been captured. The mosque is the most commonly used place in these stories. This undoubtedly indicates how central the mosque was, both in Saadi's life as well as in the social life of the period. These stories were told orally by Muslims rather than Jews. Here, the stories where Saadi talks about Jews emerge alongside negative events. He did not want to be neighbors with them and used very derogatory descriptions for them. In addition, Saadi's cannot be observed to talk about wealth or rich personalities and their characteristics when comparing the rich and the poor. Thus, Saadi's work not only has literary value but also provides important information about the social structure and cultural existence of the period.

In conclusion, *Gulistan* is an important milestone among Saadi's literature. It is considered an important part of both Persian and world literature with its stories and intellectual depths. This work offers readers a rich literary experience as a magnificent combination of both prose and poetry.

Giriş

Sa'dî'nin *Gülîstan* adlı eseri, şiir ve düzyazı karışık olarak yazılmış eserdir. Sekiz bölüm ve bir özsözden oluşmaktadır. Her bölümde, bölüm başlığı ile ilgili hikâyeler yer almaktadır. Bu hikâyeler düzyazı formunda yazılmıştır; fakat yazılar arasında şiirler de yer almaktadır. Bu şiirler anlatılmak istenen konunun özünü içermekte bazen de bir diyalog, şiir olarak geçmektedir. *Gülîstan*'daki bölüm başlıkları şunlardır. 1. Padişahların davranışı 2. Dervişlerin ahlakı 3. Kanaatin üstünlüğü 4. Susmanın fazileti 5. Aşk ve gençlik 6. Güçsüzlük ve yaşlılık 7. Eğitimin etkisi 8. Konuşma adabı.

Gülîstan birçok dile çevrilmiş ve dünya edebiyatında önemli rol oynamıştır. André du Rayer 1636 yılında *Gülîstan*'dan bir seçkiyi Fransızcaya çevirmiş, böylece bu eser Avrupa edebiyatında Sa'dî'nin tanınmasına yol açmıştır. 1654 yılında Adam Olearius Sa'dî'nin eserlerini Almancaya çevirmiştir. Stephen Sullivan da *Gülîstan*'dan bir seçkiyi İngilizceye çevirmiştir.¹ Takip eden yüzyıllarda tercümelemlerin yanı sıra Sa'dî ve eserleri hakkında makaleler de yayınlanmaya başlamıştır, böylece o Avrupa'daki edebiyat çevreleri ve okuyucusu için bilinen edebi bir kişilik olmuştur.

Gülîstan Türkçeye ise Avrupa dillerine çevrilmeden 250 yıl kadar önce, *Gülîstan*'ın yazıldığı tarihten yaklaşık 130 yıl sonra 1391 yılında Kıpçak Türkçesine çevrilmiş² ve o tarihten bu yana yüzyıllar boyunca Türkçeye onlarca çevirisi yapılmıştır. Ayrıca *Gülîstan*'a şerhler de yazılmış, bu şerhler ve çeviriler aracılığıyla eser Türk edebiyatını etkileyen bir yapıt olmuştur. *Gülîstan*'ın Türkçe şerhlerinden, Sudi Efendi'nin şerhi, Türkçeden Farsçaya çevrilmiş³ dolayısıyla bu kez Türkçeden, Fars edebiyatına etki eden bir kaynağa dönüşmüştür.

Gülîstan'da hikâyelerde olaylar kronolojik olarak anlatılmaktadır. Birbiri ardına anlatılan olaylardaki tarihi ardılık bozulmaz, olaylar birbirini takip eder. Örnek olarak aşağıda *Gülîstan*'ın birinci ve yedinci bölümlerindeki iki hikâyenin olay örgüleri özet olarak verilecektir. Bu örneklerde olaylardaki zamanın doğrusal bir şekilde ilerlediği kolayca görülebilir:

“*Padişahların Ahlakı Hakkında*” ki bölümünde (birinci bölüm) yer alan bir hikâyenin olay örgüsü:

Yanımda birkaç kişi vardı
İçlerinden biri uygunsuz hareket yaptı
Yönetici maaşlarını kesti
Ben aracı olmak için yöneticiye gittim
Yönetici onlara tekrar maaş bağladı.⁴

“*Eğitimin Etkisi Hakkında*” ki bölümünde (yedinci bölüm) yer alan bir hikâyenin olay örgüsü:

1 Emîr İsmail Âzer, *Edebiyât-e İrân der Edebiyât-e Cihân*, (Tahran: Sohen Yayınları, 1387 hş.), 355-366.

2 Ali Fehmi Karamanlioğlu, *Gülîstan Tercümesi; Kitâb Gülîstan bi'î-Türkî*. (İstanbul: M.E.B Yayınları, 1978), XII.

3 Muhammed Südi, *Şerh-e Südi*, çev. Haydar Hüştünyet ve Ali Ekber Kâzîmî (Tebriz: Bihterin Yayınları, 1375 hş.)

4 Sa'dî Şîrâzî, *Gülîstan*, haz. Muhammed Ali Forûğî, (Tahran: Kaknus Yayınları, 1388 hş.), 36.

Bir Öğretmen gördüm
 Öğrencilere eziyet ediyordu
 Aileler rahatsız oldular
 Onu kovup başka bir öğretmen getirdiler
 Yeni öğretmen çok yumuşak huyluydu, öğrencilerde disiplin kalmadı
 Eski öğretmeni geri getirdiler
 Ben oradan geçerken eski öğretmeni gördüm.⁵

Sa'dî, hikâyelerini ya öykünün dışında yer alan bir anlatıcının dilinden oluşturmuş veya öyküde yer alan bir ben anlatıcının dilinden yazmıştır. Bu anlatı incelemelerinde sıklıkla birinci şahıs ve üçüncü şahıs anlatısı şeklindeki tanımlanmaktadır. Fakat modern anlatıbilimin kurucu isimlerinden Fransız edebiyat kuramcısı Gerard Genette bu tanımlamayı yeterli görmez. Genette bu kavramlaştırmayı heterodiegetik ve homodiegetik anlatıcı olarak yapar⁶. Anlatıbilimin kurucu isimlerinden olan Genette, bu ikinci tür anlatıcı yani homodiegetik anlatıcı için de iki anlatıcı durumu tanımlaması yapmıştır. Buna öyküde yer alan göre anlatıcı, öykü içinde ya bir kahramandır ve kendi hikayesini anlatmaktadır ve bir gözlemci olarak tanık olduklarını veya tali rol oynadığı olayları aktarmaktadır⁷. Bizim bu çalışmada incelediğimiz hikâyeler homodiegetik anlatıcı kapsamındadır. Çünkü Sa'dî'nin kullandığı anlatı dili, dile hem bizzat bir ana karakter olarak içerisinde yer aldığı hem de gözlem yaptığı şahit olduğu olayları anlatmaktadır.

Gülistan'daki otobiyografik hikâyeler Farsça kurgu dışı (nonfiction) edebiyatın öncü metinlerindedir. Aşağıda bu otobiyografik hikâyelerden bazılarına ait giriş cümleleri verilmiştir. Bu hikâyelerin bir ben anlatıcı, öykünün içinde yer alan bir anlatıcı tarafından yazıldığı kolayca anlaşılmaktadır.

Bir büyüğe sordum....
 Bana emretti ben de şöyle yaptım....
 Hatırlıyorum çocukluğumda...oldu....
 Oğulmuş'un sarayında birini gördüm...
 Bir gece çölde yürüyordum...
 Arkadaşlarımdan birine dedim ki...

Gülistan'daki hikâyelerin yaklaşık dörtte biri otobiyografik hikâyelerden oluşmaktadır. Bu hikâyeler kitabın tüm bölümlerine yayılmıştır. Ayrıca kitabın giriş kısmında *Gülistan*'ı yazmaya nasıl karar verdiğini anlatır. Buna göre yazmayı bırakıp uzlete çekilmişken bir arkadaşının teşvik etmesiyle *Gülistan*'ı yazmaya başlar ve kısa sürede bitirir.⁸

Hasan Mîr Âbidîni'nin ifadesiyle Sa'dî'nin hikâyelerinin anlatıcısı, çokça yolculuk yapan

5 Şîrâzî, *Gülistan*, 130.

6 Gerard Genette, *Anlatının Söylemi*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 243.

7 Genette, *Anlatının Söylemi*, 244.

8 Şîrâzî, *Gülistan*, 13-20.

ve dünya görmüş bir anlatıcıdır.⁹ Duyduğu hikâyeleri, gördüğü olayları ve başından geçenleri edebi yaratıcılık kabiliyetiyle yeniden oluşturmuştur.

Her ne kadar edebî eserler yazılırken meydana geldikleri dönemin sosyal yaşamını yansıtmaya amacı taşımasalar da bu eserlerden yazıldıkları dönem ait veriler çıkarmak mümkündür. Sanat-Edebiyat kuramları kapsamında üzerinde oldukça fazlaca tartışılan “yansıtmaya” kuramında da kuşkusuz sanata yansıyan olgulardan biri yaşamdır. Dolayısıyla edebî eserden yola çıkarak edebî eserin meydana geldiği toplumun sosyolojisi hakkında çıkarımlarda bulunabiliriz. Bu otobiyografik öykülerde ve kurmaca olmayan anlatılar için daha da geçerli olan bir yaklaşımdır. Sa'dî'nin hikâyeleri tecrübe aktarımı olarak da görülebilir. Dolayısıyla yaşanmış veya yaşanması ihtimal dâhilinde olan olaylardan bahsedilmektedir. Her iki durumda da dönemin kültürü, sosyal yaşamı, inançları için kaynak olarak değerlendirilebilir. Bu işlevi ile onun otobiyografik öyküleri için yapılan ve bazı hikâyelerin kendi başından geçip geçmediğine dair tartışmayı¹⁰ göz ardı edebiliriz.

Türkiye’de Sa’dî Şîrâzî ve eserleri hakkında otuzdan fazla yüksek lisans ve doktora tezi yapılmıştır. Bu tezlerin büyük çoğunluğunu oluşturan yirmi üç tanesi tarih boyunca Sa’dî’nin eserlerinin Türkçeye yapılan tercüme ve şerhlerinin incelendiği çalışmalardır. Bunların dışında; *Bostan* ve *Gülîstan*’a dilbilimsel olarak yaklaşan ve bu iki eserdeki söz dizimini inceleyen bir doktora tezi¹¹, hikâyelerdeki insan tiplerini¹², hükümdarlar ve devlet adamlarını¹³, Kürtçe masallarla karşılaştırması¹⁴, Sa’dî’nin hayatı eserleri ve Türk edebiyatındaki yerini¹⁵ ve hikâyeleri eğitim açısından¹⁶ inceleyen tezler yapılmıştır. Mahmood Yasin Khalaf yüksek lisans tezinde Şeyh Sa’dî Şîrâzî ve Mülemma’at türünü incelemiştir¹⁷. Nesrin Şahidi Zonos tarafından yapılan bir yüksek lisans tezinde ise *Bostan* ve *Gülîstan*’ın bir el yazmasında bulunan minyatürler incelenmiştir.¹⁸ Bu çalışmalardan hiçbirisi çalışma konumuz olan *Gülîstan*’daki otobiyografik hikâyeler üzerine odaklanmamıştır.

9 Hasan Mir Âbidîni, *Der Sitayeş-e Dâstân*, (Tahran: Çeşme Yayınları, 1389 hş.), 11.

10 Kavus Hasanlı, *Şîrâzî Sa’dî; Hayatını ve Sözüünü Yeniden Anlamak*, çev. Elif Namoglu ve Esra Çakar, (İstanbul: Demavend Yayınları, 2017), 9.

11 Nimet Yıldırım, “Sa’dî-yi Şîrâzî’nin *Bostan* ve *Gülîstan*’ında sözdizimi”, (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1996)

12 Nimet Baykal, “Sa’dî-yi Şîrâzî’nin *Gülîstan* adlı eserinde insan tipleri ve hikâyelerinin tahlili”, (Yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi, 2005)

13 Özkan Dayı, “Sa’dî-yi Şîrâzî’nin Farsça şiirlerinde hükümdarlar ve devlet adamları”, (Yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014)

14 Nimet Baykal, “Sa’dî Şîrâzî’nin *Gülîstan*’ındaki bazı hikâyelere benzeyen Kürtçe masallar”, (Yüksek lisans tezi, Bingöl Üniversitesi, 2017)

15 Gamze Gizem Avcioğlu, “Sa’dî-yi Şîrâzî’nin hayatı, eserleri ve Türk edebiyatındaki yeri”, (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018)

16 Mehmet Necip Ocak, “Sa’dî’nin *Bostan* ve *Gülîstan* adlı eserlerinin eğitim açısından değerlendirilmesi”, (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2001)

17 Mahmood Yasin Khalaf, “Şeyh Sa’dî Şîrâzî ve Mülemma’at türü”, (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 1989)

18 Nesrin Şahidi Zonos, “Sa’dî’nin Tahran *Gülîstan* Müzesinde bulunan *Bostan* ve *Gülîstan* yazma eserlerinin minyatürlerinin incelenmesi”, (Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 1994)

Sa'dî ve eserlerini Türkçe bibliyografyasını¹⁹ incelersek, *Gülîstan*'a ilişkin sayıları oldukça fazla olan araştırma makalelerinde benzer bir durum vardır. Yani makalelerin büyük çoğunluğu *Gülîstan*'ın tercüme ve şerhlerini konu edinmiştir. Tercüme ve şerh dışındaki konular da makalelerde araştırma konusu olmuştur. Örneğin Ahmet Sevgi, karşılaştırmalı edebiyat çalışması yaparak Sa'dî'nin Mehmet Akif üzerindeki etkisini çalışmıştır²⁰. Elif Namoğlu²¹ ve Gamze Gizem Avcıoğlu²² gibi araştırmacılar da makalelerinde içerik olarak *Gülîstan*'ı incelemiştirler.

1. *Gülîstan*'daki Otobiyografik Unsurlar

1.1. Yöneticilerle Olan Yakınlığı

Gülîstan'da yer alan hikâyelerden dönemin yöneticileri ile arkadaşlık ilişkileri olduğu ve onlar üzerinde etkili olduğunu anlaşılmaktadır. Kitabın Padişahların Ahlakı adlı birinci bölümünde yer alan bu hikâyede geçim sorunu yaşayan bir arkadaşı sarayda kendisine iş bulunması için aracı olmasını ister. Sa'dî önce sarayda çalışmanın tehlikelerini anlatır ama arkadaşı ısrar edince dileğini yerine getirir.²³ Kendisinden yardım isteyen arkadaşı için dönemin vezirlerinden Şemseddin Muhammed Cuveyni'ye ricada bulunup arkadaşının işe alınmasını sağlar.²⁴

Sa'dî'nin arkadaşlarından bazılarının maaş bağlanmıştı. İçlerinden biri uygunsuz davranınca ileri gelen kişi tarafından maaşları kesilir. Sa'dî arkadaşlarının durumuna üzülür ve tekrar maaş bağlanması için yöneticiyi ziyaret eder, tekrar maaş başlanmasını sağlar.²⁵

1.2. Çocukluk ve Gençlik Dönemine İlişkin Hikâyeler

Bir hikâyesinde sofî biri olduğunu ve gece namazlarına kalktığını anlatır. Babasının yanında gece Kur'an okurken, uyuyanları kınar; fakat babası onun bu davranışını hoş görmez.²⁶

Çocukluğu ve gençlik dönemi ile ilgili olarak Sa'dî hakkında bilgiler içeren hikâyelerden birinde çocukluğunda şeyhi Şemseddin Ebu'l Ferec İbn-i Cevzî'nin kendisine müzik dinlemeyi öğütlediğini; fakat kendisinin gençlik döneminde buna uymadığını anlatır. Bir eğlence meclisinde kötü sesli birini dinleyince müzik dinlemeyi terk eder.²⁷

Zayıflık ve ihtiyarlık başlıklı bölümde Sa'dî annesiyle olan bir anısını anlatıyor. Gençlik

19 Bülent Şığva ve Ebru Özsoy, "Gülîstân Hakkında Türkçe Çalışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1 (2022), 144-179.

20 Ahmet Sevgi, "Mehmet Âkif'te Sâdi Tesîri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 5 (1999), 183-194.

21 Elif Çeviker Namoğlu, "Şiirsel Bir Ahlak Ve Nasihat Kitabı Olarak Bostan Ve Gülîstan'da Kadın", *Nüsha Dergisi*, 50 (2020), 1-24.

22 Gamze Gizem Avcıoğlu, "Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Yolculuklarının "Gülîstân" Eseri Üzerindeki Etkileri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (2018), 61-72.

23 Şîrâzî, *Gülîstan*, 33.

24 Gulam Huseyn Yusufî, *Gülîstân-e Sa'dî*, (Tahran: Hârezmî Yayınları, 1373 hş.), 272.

25 Şîrâzî, *Gülîstan*, 36.

26 Şîrâzî, *Gülîstan*, 56.

27 Şîrâzî, *Gülîstan*, 61.

cehaletiyle annesine bağırır ve annesi üzülerek bir köşede ağlamaya başlar. Annesi çocukluk günlerinde ondan dolayı çektiği sıkıntıları hatırlatarak yaptığı davranışın yanlış olduğunu söyler.²⁸

Sa'dî'nin çocukluk dönemi ile ilgili hikâyelerden biri de eğitimin etkisi bölümünde geçmektedir. Bu hikâyede Sa'dî büyüklerden birinden ergenlik zamanı hakkında sorduğu ve onun verdiği cevap aktarılır.

Gülîstan'daki bu hikâyeler Sa'dî'nin çocukluğunda dini eğitim aldığını ve ibadetlerine önem verdiğini göstermektedir.

1.3. Dindarlığı ve Dini Konulara İlgisi

Ba'albek Cami'sinde vaaz verdiğini ve cemaatin bundan etkilenmediğini; fakat yoldan geçen bir kişinin vaazından etkilendiğini anlatır.²⁹

İslam Felsefesi ile ilgili olarak büyüklerden birine İhvan-ı Safa'nın ahlakı hakkında soru sordum diye başladığı hikâyede “*Akrabanda din ve takva olmayınca akrabalık bağlarını kesmek daha iyidir*” beytiyle dile getirdiği düşünceye birinin karşı çıkması ile her ikisi de Kur'an'dan delillerle iddialarını güçlendirmeye çalışırlar.³⁰

Eğitimin etkisi bölümündeki bir hikâyede; birine “*en büyük düşmanın senden hiç ayrılmayan (iki yanında bulunan) nefesindir*” hadisinin anlamını sordum diye başlar.³¹

1.4. Yahudilere Karşı Tutumu

Dördüncü bölümdeki bir hikâyede; Sa'dî bir ev satın almak istiyor, evin bulunduğu mahallede oturan bir Yahudi uzun yıllardır orada oturduğunu ve evin kusursuz olduğunu söyleyip evi almasını tavsiye eder. Buna karşılık Sa'dî “*evet der, ev senin komşu olman dışında kusursuz*” diyerek cevap verir. Yahudi'nin evi ile yakın olmayı olumsuz özellik olarak görür ve şu beyti söyler:

خانه ای را که چون تو همسایه است ده درم سیم بد عیار ارز
لکن امیدوار باید بود که پس از مرگ تو هزار ارز

“*Senin komşu olduğun bir ev, sahte on gümüş dirhem eder
Ama umutlu olmak lazım, senin ölümünden sonra bin dirhem olur*”³²

Sa'dî'nin Yahudilere ilişkin düşüncelerini dile getirdiği hikâyelerden biri de Trablus'da esir olarak Yahudilerle çalışmak zorunda bırakıldığı zamanı anlattığı hikâyedir. Bu hikâyede mutsuzluğunu dile getirirken Yahudiler hakkında ‘insan olmayanlar’ sıfatı; yaşadıkları yer için de ‘ahır’ ismini kullanır.³³

28 Şîrâzî, *Gülîstan*, 127.

29 Şîrâzî, *Gülîstan*, 57.

30 Şîrâzî, *Gülîstan*, 75.

31 Şîrâzî, *Gülîstan*, 138.

32 Şîrâzî, *Gülîstan*, 102.

33 Şîrâzî, *Gülîstan*, 68.

قیاس کن که چه حالم بود در این ساعت که در طویله نامردمم ببايد ساخت

“*Şu an halim ne olur kıyasla; ahırda bu insan olmayanlarla uyuşmaya mecburum*”

1.5. Güzel Yüze Karşı Sevgisi

Gülistan'ın Aşk ve Gençlik başlıklı beşinci bölümündeki bir hikâyesinde Sa'dî güzel yüzlü ve güzel sesli gence olan ilgisini, onun beğenmediği bir davranışını görünce ondan ayrıldığını anlatır. Yıllar sonra yüzündeki gençlik güzelliği kaybolmuş olarak geri döndüğünde ona olan ilgisinin yok olduğunu ve onu artık istemediğini anlatır.³⁴

Sirus Şemisa, Sa'dî'nin eserlerinde erkeğin erkeğe ve güzel yüze aşkına örnek olarak *Gülistan*'daki bu hikâyeyi gösterir.³⁵ Güzelliği çekici yapan özelliklerden biri de ses güzelliğidir ki bu hikâyedeki gençten de güzel sesli olarak bahsedilmiştir. Sevgiliye atfedilen 'Yûsufî güzellik, Dâvûdî ses' gibi sıfatlardan onun erkek olduğu anlaşılmaktadır. Türkçeye çoğunlukla 'dilber' olarak çevrilmiştir. Hikmet İlaydın bu hikâyedeki bazı cümleleri ve beyitleri tercüme etmemiş, not olarak buna işaret etmiş; fakat bir gerekçe göstermemiştir.³⁶

Beşinci bölümdeki bir hikâyede bir mahallede güzel yüz peşinde dolaşırken geçenleri aktarır.³⁷ Bir diğeri ise Kaşgar Camii'nde güzel yüzlü bir çocuk gördüğünü, çocuğun elinde Zemaşeri'nin *Mukaddime-i Nahv* isimli eseri bulunmaktadır. Sa'dî çocukla olan diyaloglarını aktardıktan sonra onun hakkında şu beyitleri yazmıştır:

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت
من آدمی به چنین شکل و قد و خوی و روش ندیده‌ام مگر این شیوه از پری آموخت

“*Öğretmenin sana hep şuh ve dilber olmayı mı öğretti
Cefa, naz, zorbalık ve zulüm mü öğretti
Ben bu şekil, bu boy, bu yürüyüşte kimseyi görmedim
Bu tarzı yoksa peri mi öğretti*”³⁸

Bu beyitler Sa'dî'nin gazellerinden birinde de yer almaktadır.³⁹ İlk beyit gazelin matla' beyti, ikinci beyit de gazelde on birinci beyit olarak geçmektedir.

Yine başka bir hikâyesinde ise gençliğinde bir gence gönül verdiğini fakat onun öldüğünü ve ölümünden sonra aylarca yas tutup mezarının başına gittiğini anlatır.⁴⁰

34 Şîrâzî, *Gülistan*, 110.

35 Sirus Şemisâ, *Şâhidbâzî der Edebiyât-e Fârsî*, (Tahran: Firdevs Yayınları, 1381 hş.), 16.

36 Sa'dî Şîrâzî, *Gülistan*, çev. Hikmet İlaydın (İstanbul: M.E.B Yayınları, 2005), 185.

37 Şîrâzî, *Gülistan*, 114.

38 Şîrâzî, *Gülistan*, 115.

39 Sa'dî Şîrâzî, *Gazelîyât-e Sa'dî*, (Tahran: Kaknus Yayınları, 1389 hş.), 394.

40 Şîrâzî, *Gülistan*, 116.

1.6. Zenginlik ve Yoksulluk Hakkındaki Düşüncesi

Sa'dî *Gülîstan*'ın sekizinci bölümünde bir dervişle daha doğrusu Sa'dî'nin deyişiyle derviş görünüşlü ama dervişlikle ilgisi olmayan biri ile tartışır. Derviş bir topluluk içinde zenginleri eleştirmektedir. Bunu gören Sa'dî tartışmaya girip zengin kişileri savunur ve onların yoksullara üstünlüğünü ispat etmek için deliller sunar.⁴¹ Bu hikâyeye hem Sa'dî'nin düşünceleri hem de dönemin sosyal yaşamı hakkında veri içermektedir. Buna göre:

- Derviş zenginlerin cömert olmadığını, cömertlerde de varlık olmadığını savunur.

کریمان را به دست اندر درم نیست خداوند نعمت را کرم نیست

“Cömert kişilerin elinde para yok, varlık sahipleri ise cömert değil.”

- Buna karşılık Sa'dî'nin verdiği cevaptan onun zenginler tarafından desteklendiği ve finanse edildiğini anlıyoruz.

مرا که پرورده نعمت بزرگانم این سخن سخت آمد

Büyüklerin nimetiyle yetişen bana bu söz ağır geldi

- Yukarıdaki ifadeyi kullanarak söze giren Sa'dî varlık sahibi olanları savunmak için onların fakirleri doyurduğunu, zekât verdiğini, kurban kestiğini söyleyerek dervişe hitaben “*sen sadece iki rekât namaz kılıyorsun onların seviyesine ulaşamazsın*” der.

- Varlık sahibi insanlarda gelecek endişesi olmadığından, iyi beslendiğinden, temiz olduğundan bahseder. Böylece zenginlerin huzurlu bir hayat sürdüğünü ve ibadetleri daha rahat yerine getirebileceğini fakat yoksulun zihninin karnını doyurmakla meşgul olacağından namaz gibi ibadetlerde bile zengin gibi olamayacağını iddia eder.

خداوند مکنّت به حق مشتغل پراکنده روزی پراکنده دل

“Zengin, güçlü olan Hak ile meşgul; rızık, geçimi dağınık olanının gönlü de perişan.”

- Bundan sonra Sa'dî sözü oldukça uzatarak yoksulun yoksunluğunun onu suça ve günaha iteceğini, her nimete sahip olduğundan varlıklı ve zengin olanın bunlara sahip olmak için suça ve günaha ihtiyaç duymayacağını iddi eder.

Bu amaçla öne sürdüğü delillerden biri de her gece zenginin istediği sayıda kadınla, kendi deyişiyle ‘*dilberle*’ birlikte olabileceğini, bunun için suça günaha yeltenmeyeceğini öne sürer.

Bu hikâyede üstün olanın kim olduğu ve hangi özelliklere sahip olması gerektiği ile ilgili olarak karşılaştırılan kişiler erkeklerdir. Kadınların birbirlerine üstünlükleri veya erkeklerle karşı üstünlükleri söz konusu edilmez; aksine çok kadına sahip olma bir avantaj olarak anılır.

با گرسنگی قوت پرهیز نماند افلاس عنان از کف تقوا بستاند

“Açlıktan dolayı sakınma gücü kalmaz; Yoksulluk takva dizginini ele geçirir.”

Hikâyenin devamında kadıya giderler, kadı onları ve fikirlerini uzlaştırır.

41 Şîrâzî, *Gülîstan*, 139 vd.

1.7. Bulunduğu Mekânlar/Bölgeler

Oğulmuş'un Sarayı;

Sa'dî Oğulmuş'un sarayındayken bir askerin zeki ve başarılı bir çocuğunu gördüğünü anlatır. Bu çocuk sultanın beğenisini kazanınca yaşlıları tarafından kıskanılır.⁴² Dolayısıyla Sa'dî'nin saraydaki birinin macerasını bilecek kadar orada bulunduğunu söyleyebiliriz. Oğulmuş Azerbaycan Atabekleri tarafından Hindistan, Rey, İsfahan gibi bölgeleri yönetmek üzere atanmış bir komutan olup h.614/m.1217 yılında öldürülmüştür, sarayı Hemedan'da olabilir.⁴³

Şam/Beni Ümeyye Cami'si

Sa'dî birkaç hikâyesinde Şam'da bulunduğundan söz eder. Bu hikâyelerde Şam'daki yaşamı hakkında bilgi kaynağı olabilecek şeyler anlatır. Bunlardan birinde Beni Ümeyye Cami'sinde Yahya peygamber makamında itikâftayken insafsız olmasıyla tanınan Arap hükümdarlarından birinin oraya geldiğini ve dervişlerden dua istediğini anlatır. Sa'dî Fars edebiyatının en meşhur beytini içeren bir şiirle cevap verir⁴⁴.

که در آفرینش ز یک گوهرند
دگر عضوها را نماند قرار
نشاید که نامت نهند آدمی

بنی آدم اعضای یکدیگرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
تو کز محنت دیگران بی غمی

*“İnsanoğlu birbirlerinin organları gibidir; Yaratılışları aynı cevherdendir.
Felek bir organa zarar verirse; diğer organlarda da huzur kalmaz.
Başkasının acısını üzülmeyen sana; insan demek yaraşmaz.”*

Sa'dî'nin Şam'daki yaşamı ile ilgili diğer bir hikâyeye ise “*Şam'daki arkadaşlarımdan bıkmıştım...*”⁴⁵ ifadesiyle başlar. Bu ifadeden onun Şam'da uzun süre kaldığını, arkadaşları olduğunu ve onlardan bıkkacak kadar bir süre burada yaşadığını düşünebiliriz. Şam'dan Kudüs çöllerine doğru gider burada Hristiyanlara esir düşer ve Halepli bir tanıdığının fidye vermesi ile esaretten kurtulur.

Yaşlı bir adamın ölüm döşeğindeyken Farsça bir şeyler söylemesi üzerine Farsça bilen birini ararlar. Bu sırada Şam camisinde olan Sa'dî adamın yanına gider ve söylediklerini çevresindekiler için Arapçaya çevirir.⁴⁶

Deniz Yolculuğu

Padişahların Ahlakı adlı ilk bölümdeki bir hikâyede Sa'dî bir gemi seyahatinde suya düşen iki kardeşin bir kaptan tarafından kurtarılma hikâyesini anlatır.⁴⁷ Kardeşlerinden birini kurtarırlar ama diğerini kurtaramazlar. Sa'dî yolculuğun nereden başladığı ve hangi yöne doğru

42 Şîrâzî, *Gülîstan*, 26.

43 Hasan Enverî, *Gülîstan-e Sa'dî*, (Tahran: Peyâm-e Nûr Üniversitesi Yayınları, 1372 hş.), 65.

44 Şîrâzî, *Gülîstan*, 29.

45 Şîrâzî, *Gülîstan*, 68.

46 Şîrâzî, *Gülîstan*, 123.

47 Şîrâzî, *Gülîstan*, 114.

olduğu hakkında bilgi vermez. Sadece kurtarılan kardeşin kurtarılmasına öncelik verilmesinin sebebi olarak diğer kardeşin eskiden kaptana zulmetmesi, kurtarılan kardeşin ise kaptana iyilik yapmasını gösterir.

Başka bir hikâyede deniz kıyısında bir derviş gördüğünü yaralı olmasına rağmen bu dervişin şükrettiğini anlatır.⁴⁸

Mekke (Kâbe)/Hicaz

İslam'ın kutsal beldelerine yaptığı seyahatler Sa'dî'nin birçok hikâyesinde geçmektedir. Bunları; Hicaz yolundayken, Mekke yolundayken, Kâbe'deyken, hac yolculuğunda gibi ifadelerle anlatır.

Kâbe'nin eşğine başını koyup başışlanma dileyen bir derviş gördüm diye anlatır.⁴⁹

Bir gece yürüyüşünde Mekke çölünde uykusuzluktan ayakta duramadığını ve deveçiden kendisini bırakıp gitmelerini istediğini anlatır.⁵⁰

Bir zamanlar birkaç gençle beraber Hicaz'a doğru seyahat ettiğini gençlerin şiirler okuduğunu anlatır. Benî Hilâl hurmalığına vardıklarında gençlerin şiirlerinden anlamayan birine rastladıklarını ve onunla olan diyalogu aktarır.⁵¹

Hicaz yolunda hırsızların kervanlarını soyduğunu anlatır. Bu olayda tüccarlar ağlayıp sızlanırken onlarla beraber olan bir derviş parası çalınmasına rağmen sükûnetini korur ve yakınmaz. Çünkü parayı başkası ona sadaka dağıtması için vermiştir ve "*paraya alışıktı olmadığımın etkilenmedim*" diye cevap verir.⁵²

Sa'dî *Gülîstan*'ın yedinci bölümündeki bir hikâyede ise kendisinin de içinde bulunduğu hac kafilesinin yolcuları arasında kavga çıktığını anlatır. O da bu kavgaya katılır. İyice şiddetlenen bu kavgaya karışan Sa'dî'nin kişiliğinin uysal olmadığını düşünebiliriz⁵³.

Dervişlerin Ahlakı adlı ikinci bölümdeki hikâyelerden birinde Sa'dî yine Hicaz yolunda geçen bir hikâye anlatır. Kufe kervanından onlara katılan bir derviş yaya ve başı çıplaktır. Deveye binen biri böyle yolculuk etmenin tehlikeli olduğunu söyler; fakat yolda deveye binen yolcu ölür.⁵⁴

Ba'albek Camii/Lübnan

Ba'albek Camii'sinde vaaz verdiğini ve cemaatin bundan etkilenmediğini kendisinin buna üzülmediğini fakat yoldan geçen bir kişinin vaazından etkilendiğini anlatır.⁵⁵

48 Şîrâzî, *Gülîstan*, 59.

49 Şîrâzî, *Gülîstan*, 53.

50 Şîrâzî, *Gülîstan*, 58.

51 Şîrâzî, *Gülîstan*, 65.

52 Şîrâzî, *Gülîstan*, 114.

53 Şîrâzî, *Gülîstan*, 135.

54 Şîrâzî, *Gülîstan*, 60.

55 Şîrâzî, *Gülîstan*, 58.

Nahle-yi Mahmud

Hicaz yolunda konakladıkları yer için Sa'dî; “Nahle-yi Mahmud’a vardığımızda varlıklı olan kişi öldü” der.⁵⁶ Nahle-yi Mahmud Kufe-Mekke arasında hacıların konakladıkları hurmalık bir alandır.

Kudüs

Şam’dan ayrılıp Kudüs’e doğru yola çıkar. Çölde yaşarken esir alınır.⁵⁷

Trablus

Bir hikâyede “*Frenkler beni esir aldı ve Trablus kalesinde çalıştırdılar*” diye anlatır.⁵⁸

Basra;

Basra kuyumcularının toplantısında bir Arap çölde başından geçenleri anlatır, Sa’dî bu olaya şahit olduğunu anlatır.⁵⁹

Kûfe;

Bir defasında Kûfe’de yalınayak kaldığını, ayakkabı alamayacak durumda olduğunu, halinden şikâyet ederken camide ayağı olmayan biriyle karşılaştığını anlatır.⁶⁰

Başka bir hikâyesinde yine Hicaz yolundayken bir yaya bize Kûfe’de katıldı diyerek Kûfe’den söz eder.⁶¹

Kiş Adası;

Kiş adasındayken bir tüccarla sohbetini anlatır.⁶²

Kaşgar Camii (Türkistan)

Bir hikâyede Sultan Muhammed Harzemşah, Hoten, ile barış yapacağı zaman Kaşgar Camii’ne gittiğini anlatır.⁶³

Diyarbakır;

Diyarbakır’da sadece bir oğlu olan, oldukça zengin yaşlı bir adama misafir olduğunu anlatır. Bu yaşlı adam vadide ziyaret edilen ve dilekte bulunulan bir ağaçtan bahseder. Kendisi de yıllarca bu ağaca gidip çocuk sahibi olmayı dilemiştir.⁶⁴

56 Şîrâzî, *Gülîstan*, 60.

57 Şîrâzî, *Gülîstan*, 62.

58 Şîrâzî, *Gülîstan*, 61.

59 Şîrâzî, *Gülîstan*, 86.

60 Şîrâzî, *Gülîstan*, 87.

61 Şîrâzî, *Gülîstan*, 60.

62 Şîrâzî, *Gülîstan*, 88.

63 Şîrâzî, *Gülîstan*, 115.

64 Şîrâzî, *Gülîstan*, 125.

Mağrip/Afrika

Mağrip diyarında öğrencilerine eziyet eden bir öğretmenin hikâyesini anlatır. Bu öğretmen öğrencilere sert davrandığında veliler öğretmeni değiştirirler; fakat yeni öğretmen öğrencilere nazik davrandığı için disiplini sağlayamaz ve eski öğretmeni geri çağırırlar.⁶⁵

Belh/Bamiyan

Eğitimin önemi başlıklı yedinci bölümde Sa'dî Belh'ten Bamiyan'a doğru bir yolculuk hikâyesini anlatmaktadır. Kafileyeye genç ve güçlü fakat tecrübesiz bir delikanlı da katılır. Yazarımız bu gencin tecrübesizliğinden ötürü yoldaki hırsızları görünce gücünü kullanmadığını ve kafilenin mallarını kaybettiğini aktarır.⁶⁶

Sa'dî'nin seyahatleri konusunda araştırmacılar tarafından hep tartışılmıştır. Sa'dî gerçekten bu yerlere gitmiş mi? Yoksa giden birinden duyduğu şeyleri mi anlatmaktadır? Muhtemelen Bağdat, Şam ve Hicaz gibi bazı yerlere gitmiştir.⁶⁷ Fakat bunlardan bağımsız olarak bu hikâyelerde bizim dikkate aldığımız yön, deneyimlenmemiş bir yaşamdan bahsetse de döneme ait mümkün olan, ihtimal dahilinde olan bir olaydan bahsedilmektedir. Dolayısıyla bu hikâyeler o dönemin, yerin veya mekânın özellikleri hakkında bize fikir verebilecek öğeler taşımaktadır. Örneğin bu son hikâyede Sa'dî Belh veya Bamiyan'a gitmemiş olsa bile bu yerlere kafilelerle seyahat edildiğini, yollarda hırsızlık tehlikesi olduğunu ve o dönemde kafiledekilerin mallarını kaybetme tehlikesi ile yüz yüze kaldıkları sonucuna ulaşabilir. Bu açıdan Sa'dî'nin yolculukları hakkında zaten var olan bir tartışma burada tekrar edilmemiştir.

2. Toplumsal Yaşam

Ticaret

Gülîstan'ın Kanaatin Faziletine Dair başlıklı üçüncü bölümünde Sa'dî bir tacirle olan konuşmasını aktarır. Bu tacirin ticaretiyle ilgili anlattıklarından dönemin iş adamlarının alışveriş yaptığı ülkeler hakkında fikir sahibi oluruz. Buna göre bu tüccar Kiş adasından Çin'e, Hindistan'dan Halep'e, Akdeniz'den Yemen'e, İskenderiye'ye kadar ürün götürüp getirmektedir. Ticaret malları da kükürt, Çin porselenleri, ipek, çelik, cam gibi ürünlerdir.⁶⁸

Eğlence

Sadece müzikli toplantılarda çalgıcı dinlenmesinden bahsedilmiştir.⁶⁹ Bu meclislerde el çırpılır, bazıları sarhoş olur, çalgıcılar para toplar. Sa'dî şeyhinin kendisine müzik dinlememesini öğütlediğini söyler.

65 Şîrâzî, *Gülîstan*, 130.

66 Şîrâzî, *Gülîstan*, 114.

67 Homa Katouzian, *Sa'dî: Hayatın ve Tutkunun Şairi*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, (İstanbul: Vakıfbank Yayınları, 2020), 28-32.

68 Şîrâzî, *Gülîstan*, 88-89.

69 Şîrâzî, *Gülîstan*, 60-61.

Yöneticilerle İlişkiler

Aracı olmadan yöneticilere ulaşamaz, Sa'dî bir yöneticiyi ziyareti sırasında kapıcısının izin vermemesi üzerine aşağıdaki şiiri söyler:⁷⁰

بی وسیت مگرد پیرامن
این گریبانش گیرد آن دامن

در میر و وزیر و سلطان را
سگ و دربان چو یافتند غریب

*“Aracı olmadan emîrin, vezîrin, sultanın çevresinde dolaşma
Köpekle kapıcıları bir görünce, biri yakasına diğeri eteğine yapışır.”*

Daha önce belirttiği gibi Sa'dî'nin yöneticilerle iyi ilişkileri vardır. Hatta ondan öğüt de almaktadırlar.⁷¹ Ayrıca Sa'dî zor durumda kalan arkadaşına yardım için hükümdardan yardım ister ve hükümdar arkadaşına iş verir. Buna göre o dönemde yöneticiler ile kişisel dostlukların eleman istihdamında etkili olduğu sonucu çıkarılabilir.⁷²

Derviş ve Hacılar

Dervişlerin geçimi için onlara maaş bağlanmışır.⁷³ Hacıların sağlıklı bir şekilde döndüklerine dair haber ulaşınca melikler suçluların bir kısmını affediyorlar.⁷⁴

Seyahat

Birçok hikâyede Sa'dî seyahatlerini anlatır. Sa'dî bu seyahatlerini bazı hikayelerinde kervanlarla beraber yaptığını dile getiriyor.⁷⁵ Çölde yapılan yolculuklar geceden sabaha kadar olabilmektedir.⁷⁶ Bunun yanı sıra gemiyle seyahat ettiğini ve binek hayvanı olarak Arap atını zikretmektedir.⁷⁷

Esir Alma

Sa'dî Şam'dan çıktığında yolda esir alındığını anlatır. Çalışmaya zorlanan Sa'dî'yi Frenklerin elinden Halepli bir tanıdığı on dinar vererek kurtarır.⁷⁸

Bilginin Dolaşımı

Kaşgar Cami'sinde gördüğü çocuk Sa'dî ve şiiirlerinden haberdardır ve ona kendisini sorar. Ayrıca çocuk ders kitabı olarak Zemahşeri'nin nahiv ile ilgili bir eserini okumaktadır.⁷⁹ Bu hikâyeye o dönemde bilginin ve kültürün yayılma hızını göstermektedir. Yani henüz şair yaşıyorken şiiirleri başka ülkelere yayılmıştır.

70 Şîrâzî, *Gülîstan*, 36.

71 Şîrâzî, *Gülîstan*, 29.

72 Şîrâzî, *Gülîstan*, 33.

73 Şîrâzî, *Gülîstan*, 36.

74 Şîrâzî, *Gülîstan*, 33.

75 Şîrâzî, *Gülîstan*, 60.

76 Şîrâzî, *Gülîstan*, 65.

77 Şîrâzî, *Gülîstan*, 90.

78 Şîrâzî, *Gülîstan*, 68.

79 Şîrâzî, *Gülîstan*, 115.

Hastalık Tedavisi

Bir hikâyesinde hasta yaşlı bir adama sandal ağacının yaprağından ilaç sürüldüğünü anlatıyor. Ayrıca yaşlı adam doktor istemediği için kendisine ne ilacın ne de efsun (dua) etki etmez, diyor.⁸⁰

Mezar ve Mezar Taşı

Yedinci bölüm olan eğitimin etkisi adlı bölümde zengin bir kişinin çocuğu ile bir yoksulun çocuğunun babalarının mezarları hakkındaki konuşmalarına yer verilmiştir. Zengin çocuğu babasının mezarının özelliklerini sayarak bunlarla övünür. Buna göre; Zengin mezarı, taş yapı, üzerine mavi renkli çinilerle kaplanmış, yazıtı renkli ve mermer döşelidir. Fakir kişinin mezarı ise iki tuğla ve arasında topraktan oluşmaktadır.⁸¹

Ayrıca keten ve ipekten yapılan ve başa sarılan bir kumaştan bahsedilmiştir. Dönemin yiyecekleri hikâyelerde neredeyse hiç kullanılmamıştır. Sadece bir hikâyede haşlanmış buğdaydan bahsedilmektedir.⁸²

3. Meslekler/İşler/Toplumsal Gruplar

Sa'dî'nin *Gülîstan*'da en fazla bahsettiği toplumsal grup dervişlerdir. Dervişler Sa'dî'nin anlatısında çoğunlukla olumlu tiplerdir. Fakat bazen derviş kılıklı gibi nitelendirmelerle olumsuz olarak bahsetmiştir. Bunlara geçimleri için yöneticilerin maaş bağladığından da bahseder.⁸³ Kendilerine güvenilmektedir. Öyle ki bir hikâyede Sa'dî bir yolculuk sırasında hırsızın derviş kılığına girdiğini ve bu yöntemle yolcuları aldattığı bir olayı anlatır.⁸⁴

Ayrıca; tacir, kılavuz/rehber, kuyumcu, yargıç, hâkîm/yönetici, gece bekçisi, derbân (kapıcı, özel kalem), gemici, çalgıcı (mutrib, kopuzcu), haramî/haydut, hırsız, fasık, fahişe, çırpıcı, müezzin, deveci, öğretmen, dilenci ve vezir (sâhib-i dîvân) gibi meslekler ve işler bu hikâyelerde kullanılmıştır.

Gülîstan'da vezir anlamında kullanılan 'sâhib-i dîvân' ile kimin kastedildiği belirtilmemiştir. Fakat Sa'dî'nin kasidelerinde bu sıfat tek başına kullanıldığı gibi Allaaddin Atamelik Cuveynî, Şemseddin Muhammed Cuveynî gibi tarihi kişilikler için de kullanılmıştır.⁸⁵

Sonuç

Bu çalışmada Sa'dî'nin *Gülîstan* adlı kitabındaki hikâyeler incelenmiş ve Sa'dî hakkında ve yaşadığı dönem hakkında kullanılabilecek öğeler değerlendirilmiştir. *Gülîstan*'ın otobiyografik özelliği olan hikâyelerinde kadın karakterini fazla kullanılmamıştır. Sa'dî annesiyle olan bir

80 Şîrâzî, *Gülîstan*, 123.

81 Şîrâzî, *Gülîstan*, 138.

82 Şîrâzî, *Gülîstan*, 86.

83 Şîrâzî, *Gülîstan*, 36.

84 Şîrâzî, *Gülîstan*, 54.

85 Sa'dî Şîrâzî, *Külliyat*, haz. Muhammed Ali Forûğî (Tahran: Nigâh Yayınları, 1378 hş.), 788, 808, 833.

hatırası ve esir düştükten sonra kendisine kurtaran kişinin kızı dışında hikayelerinde kadınlara yer vermemiştir. Ayrıca zengin-fakir tartışmasıyla ilgili hikâyede ve Mağrip'te bir öğretmenle ilgili hikâyede kızlardan sadece bahseder. Cami bu hikayelerde en fazla kullanılan mekandır. Sa'dî Kaşgar, Kûfe, Şam, Ba'albek camisi gibi ibadethanelerde geçen anılarına bu anlatılarda yer vermiştir. Sa'dî buralarda bulunduğundan, vaaz verdiğiinden, tartıştığından bahsetmektedir. Kuşkusuz bu durum caminin hem Sa'dî'nin yaşamında hem de dönemin toplumsal yaşamındaki merkezi durumuna işaret etmektedir. Bu hikayelerde Müslümanlar dışında Yahudiler söz konusu edilmiştir. Burada Sa'dî Yahudiler hakkında olumsuz düşünceler dile getirdiği hikayeler anlatmıştır. Onlara komşu olmak istememiş onlar hakkında oldukça aşağılayıcı tanımlama kullanmıştır. Bunun yanı sıra zengin ve fakir kıyaslamasında, Sa'dî'nin çok açık bir şekilde zenginliği ve zengin kişileri desteklediğini ve onlar hakkındaki olumlu düşüncelerini görürüz. Böylece, Sa'dî'nin eserinin sadece edebi bir değer taşımadığını, aynı zamanda dönemin toplum yapısı ve kültürel dokusu hakkında da önemli bilgiler içerdiği görülmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Âbidîni, Hasan Mîr. *Der Sîtayeş-e Dâstân*. Tahran: Çeşme Yayınları, 1389 hş.
- Avcıoğlu, Gamze Gizem. "Sa'dî-yi Şîrâzî'nin hayatı, eserleri ve Türk edebiyatındaki yeri". Doktora tezi. İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Avcıoğlu, Gamze Gizem. "Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Yolculuklarının "Gülîstân" Eseri Üzerindeki Etkileri". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 40 (2018): 61-72.
- Âzer, Emir İsmail. *Edebiyât-e İrân der Edebiyât-e Cihân*. Tahran: Sohen Yayınları, 1387 hş.
- Baykal, Nimet. "Sa'dî-yi Şîrazi'nin Gülîstan adlı eserinde insan tipleri ve hikayelerinin tahlili". Yüksek lisans tezi. Dicle Üniversitesi, 2005.
- Baykal, Nimet. "Sa'dî Şîrâzî'nin Gülîstan'ındaki bazı hikayelere benzeyen Kürtçe masallar". Yüksek lisans tezi. Bingöl Üniversitesi, 2017.
- Çeviker Namoğlu, Elif. "Şiirsel Bir Ahlak ve Nasihat Kitabı Olarak Bostan ve Gülîstan'da Kadın". *Nûsha Dergisi*. 50 (2020): 1-24.
- Dayı, Özkan. "Sa'dî-yi Şîrâzî'nin Farsça şiirlerinde hükümdarlar ve devlet adamları". Yüksek lisans tezi. Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Enverî, Hasan. *Gülîstan-e Sa'dî*. Tahran: Peyâm-e Nûr Üniversitesi Yayınları, 1372 hş.
- Genette, Gerard. *Anlatının Söylemi*. Çeviren Ferit Burak Aydar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Hasanlı, Kavus. *Şirazlı Sa'dî; Hayatını ve Sözüünü Yeniden Anlamak*. Çevirenler Elif Namoğlu ve Esra Çakar.

İstanbul: Demavend Yayınları, 2017.

Khalaf, Mahmood Yasin. "Şeyh Sa'dî Şirazi ve Mülemma'at türü". Yüksek lisans tezi. Ankara Üniversitesi, 1989.

Karamanlıoğlu, Ali Fehmi. *Gülîstan Tercümesi (Kitâb Gülîtan bi't-türki)*. İstanbul: M.E.B Yayınları, 1978.

Katouzian, Homa. *Sa'dî: Hayatın ve Tutkunun Şairi*. Çeviren İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Yayınları, 2020.

Ocak, Mehmet Necip. "Sa'dî'nin Bostan ve Gülîstan adlı eserlerinin eğitim açısından değerlendirilmesi". Yüksek lisans tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, 2001.

Sevgi, Ahmet. "Mehmet Âkif'te Sâdi Tesiri". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 5 (1999): 183-194.

Şirâzî, Sa'dî. *Külliyat*. Hazırlayan Muhammed Ali Forûğî Tahran: Nigah Yayınları, 1378 hş.

Sûdî, Muhammed. *Şerh-e Sûdî*. Çevirenler Haydar Hûştıynet ve Ali Ekber Kâzımî. Tebriz: Bihterin Yayınları, 1375 hş.

Şemîsâ, Sîrûs. *Şâhidbâzi der Edebiyât-e Fârsî*. Tahran: Firdevs Yayınları, 1381 hş.

Şığva, Bülent ve Özsoy, Ebru. "Gülîstân Hakkında Türkçe alışmalar Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 5 (2022):144-179.

Şirâzî, Sa'dî. *Gülîstan*. Hazırlayan Muhammed Ali Forûğî. Tahran: Kaknus Yayınları, 1388 hş.

Şirâzî, Sa'dî. *Gazeliyât*. Hazırlayan Muhammed Ali Forûğî. Tahran: Kaknus Yayınları, 1389 hş.

Şirâzî, Sa'dî. *Gülîstan*. Çeviren Hikmet İlaydın, İstanbul: M.E.B Yayınları, 2005.

Yusufi, Gulamhuseyn. *Gulîstân-e Sa'dî*. Tahran: Hârezmî. Yayınları, 1373 hş.

Zonos, Nesrin Şahidi. "Sa'dî'nin Tahran Gülîstan Müzesinde bulunan Bustan ve Gülîstan yazma eserlerinin minyatürlerinin incelenmesi" Yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi, 1994.

Fâtımî Bir Entelektüelin Gözünden Hint Okyanusu

The Indian Ocean in the Eyes of a Fāṭimid Intellectual

Rumeysa PEKER¹ 



¹İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim
Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: R.P. 0009-0002-3775-6824

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Rumeysa Peker (Doktora Öğrencisi),
İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı,
İstanbul, Türkiye
E-posta: rumeysa1peker@gmail.com

Başvuru/Submitted: 22.07.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
07.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
12.08.2023

Kabul/Accepted: 15.09.2023

Atıf/Citation: Peker, Rumeysa. "Fâtımî Bir Entelektüelin Gözünden Hint Okyanusu." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 281-297.
<https://doi.org/10.26650/jos.1331200>

Öz

Meraklar Kitabı, XI. yüzyılın Fâtımî Kahiresi'nde, anonim bir müellif tarafından telif edilmiş bir kaynak eserdir. Çalışma, göksel dünyayı ve yerküreyi inceleyen iki kitaptan oluşur. Yerküreye odaklanan ikinci kitap özgün bir coğrafi kaynak niteliğinde olup dönemin siyasi, toplumsal, ekonomik, dini bakış açısını yansıtan tarihsel bir bağlama sahiptir. Eserde Hint Okyanusu, Akdeniz, Hazar Denizi; Nil, Dicle, Fırat, Ceyhun, İndus, Ganj nehirleri ve yeryüzündeki önemli göllere dair pek çok renkli harita ve diyagram yer alır. Bu çizimlerin özgün yapısı ve kitaptaki metinsel içerik, XI. yüzyılda Fâtımîlerin dünyayı nasıl algıladığını ve diğer devletlere karşı nasıl strateji geliştirdiğini yansıtır niteliktedir. Eserin yazıldığı dönemde Fâtımîlerin Akdeniz havzasında dikkate değer politikalar geliştirdiği, bu bölgede Bizans gibi büyük bir imparatorluğa karşı üstünlük mücadelesine girdiği bilinmekle birlikte; bu devletin Hint Okyanusu hakkındaki faaliyetlerine dair malumat oldukça kısıtlıdır. Fâtımîlerin Uzak Doğu'ya açılma emelleri ve bu amaçla giriştikleri pek çok mücadele göz önünde bulundurulduğunda, Hint Okyanusu'nun da hilâfet için önem arz ettiği görülecektir. Bu çalışmada Fâtımî bir entelektüelin gözünden *Meraklar Kitabı*'nda Hint Okyanusu'nun nasıl tasvir edildiği incelenecektir. Bu sayede Şii'lerin, mezkûr su coğrafyasını doğuya açılmak için bir kapı ve diğer dünyalara ulaştıran bir mucizeler diyarı olarak gördüğü ifade edilecektir.

Anahtar kelimeler: Fâtımîler, *Meraklar Kitabı*, Hint Okyanusu, Doğu'ya açılma politikaları

ABSTRACT

The Book of Curiosities (orig. *Kitâb Gharâ'ib al-funûn wa-mulaḥ al-'uyûn*) is a reference work written by an anonymous author in 11th century Fāṭimid Cairo. The work consists of two volumes that examine the celestial and terrestrial worlds. The second volume focuses on the earth and is a unique geographical source with a historical context that reflects the political, social, economic, and religious perspectives of the time. The book includes many colorful maps and diagrams of the Indian Ocean, the Mediterranean and Caspian Seas, the Nile, Tigris, Euphrates, Oxus, Indus and Ganges rivers; and the major lakes of the world. The original structure of these drawings and the textual content of the work reflect how the Fāṭimids perceived the world and strategized against

foreign states in the 11th century. Although the Fâtîmids are known to have developed remarkable strategies in the Mediterranean basin and to have competed for supremacy even with great states in the region such as Byzantium, the information on their activities in the Indian Ocean is quite limited. Considering the Fâtîmids' ambitions to expand to the far East and the many struggles in which they engaged for this purpose, the Indian Ocean is also thought to have been important for this state. This study will examine how the Indian Ocean is depicted in *The Book of Curiosities* and in this way, will argue the Fâtîmid State to have had various ambitions in this region despite its weak direct relations and sphere of activity, and to have viewed this naval basin as a gateway to the East and a land of wonders that led to other worlds.

Keywords: Fâtîmids, *The Book of Curiosities*, Indian Ocean, expansion policies to the East

EXTENDED ABSTRACT

The Fâtîmids defended the Shi‘a understanding against the Sunnî caliphate and claimed that themselves to be the true representatives of Islam. In this sense, they put the Shi‘a caliphate against the ‘Abbāsîd Caliphate and considered this to be one of the purposes of their existence. In fact, one of the most extensive and comprehensive organizations of the Fâtîmids was the dā‘î organization. The dā‘î were a secret organization that carried out missionary activities aiming to convey Ismā‘îlî thought to the farthest reaches of the world. The influence of this organization expanded greatly over time, first spreading to the Arabian Peninsula and the Middle East, then to the Indus region, India, and China. As early as the 9th century, the dā‘î were sent from Yemen to Sind. Simultaneously with the conquest of Egypt, an Ismā‘îlî missionary captured Multan on the banks of the Indus in the 960s. By the late 10th century, the two capitals of Sind (i.e., Mansura and Multan) had effectively fallen under Fâtîmid control. Their rapid expansion beyond Baghdād also unsettled the Indian rulers. In the Fâtîmid imagination, India stood out as an important enemy, a fertile land for transformation, and a source of cosmological wisdom.

The Book of Curiosities is noteworthy for providing serious data on the Fâtîmids' ambitions to reach the far East. Because they had a secret missionary organization, information on the Fâtîmids' eastern goals is quite limited. However, the information found in *The Book of Curiosities* offers researchers a different perspective on evaluating the Fâtîmids' eastern strategies.

The Book of Curiosities is an anonymous source work written under Fâtîmid patronage in Cairo in the first half of the 11th century when the state had entered a period of stagnation. It was unknown to modern scholars until a notable manuscript copy was discovered in the early 2000s. The work was unearthed by Emilie Savage-Smith and Yossef Rapoport and is essentially a geographical as well as a historical source containing meaningful data on the Fâtîmids' strategies for expanding into the world. This is because instead of conveying mathematical geographical data, the work evaluates geographical elements within their strategic context. In this sense and unlike other geographical sources written until that period, *The Book of Curiosities* focuses on water basins rather than land masses.

In line with other medieval works, *The Book of Curiosities* is dominated by the understanding

that celestial movements affect events on earth. Thus, while the first volume of the work deals with celestial events, the second volume is an explanation of events on earth. While these separate volumes complement one other, the second volume serves as an independent geographical source.

The historical context of the work gains a meaningful dimension in this second volume. First of all, the globe is divided into seven regions, and each region is analyzed in terms of its climate and plant and animal species, as well as the social structure, religious understanding, physical structure, and the prevalent diseases. The second volume also mentions famous trade routes and strategic locations and includes maps and diagrams can be mentioned among the most important elements that make the work remarkable. Supported by long explanations and labels, these maps provide detailed information about the regions mentioned. *The Book of Curiosities* contains 14 separate colored maps, as well as many diagrams. These illustrations include maps and diagrams of the Indian Ocean; the Mediterranean and Caspian Seas; the Nile, Tigris, Euphrates, Oxus, Indus, and Ganges Rivers; and many lakes on earth, as well as maps and diagrams of the islands of Sicily and Cyprus, the cities of Mahdiyya and Tinnīs, and a rectangular world map. As can be seen, the work has a particular focus on water resources and water basins and provides remarkable information about the 11th century.

This study evaluates the economic, social, commercial, political, and religious significance of the Indian Ocean for the Fāṭimids in the 11th century in light of the data in *The Book of Curiosities* and attempts to reveal how the state developed policies in these regions.

Giriş

Fâtımî Devleti, adını İslâm dininin peygamberi Hz. Muhammed'in kızı Hz. Fâtıma'dan alan, Şiîliğin İsmâîlilik¹ koluna mensup bir devlettir. 297 (909) yılında, Kuzey Afrika'nın batısında, Tunus civarında, Ağlebîler² hezimete uğratan Fâtımîler, kısa sürede Kuzey Afrika bölgesinde güç sahibi olmuş; ayrıca Akdeniz'de etkin hâle gelerek hükümlerini adalarda da sürdürmüşlerdir. Devlet 363 (969) senesinde ise Mısır'ı ele geçirmiş, burada Kahire adını verdiği yeni bir şehir kurarak, ülkenin idaresini başkent olan bu yeni şehre taşımıştır.³

X. yüzyılda kısa bir sürede genişleyen Şiî hilâfet; Tunus, Cezayir, Fas, Libya, Mısır, Filistin, Lübnan, Ürdün, Suriye'de ve hatta Malta, Sicilya, Sardinya, Korsika gibi adalarda etkinlik göstermiştir. Ancak hızlı yükselişlerinin ardından XI. yüzyıla gelindiğinde; baskıcı devlet adamları, dini sebepli karışıklıklar, farklı etnik gruplar, Berberiler⁴ ve yerli halkla girilen mücadeleler, salgın hastalıklar, kuraklık ve kıtlık gibi siyasî, sosyal ve ekonomik nedenlerle duraklama evresine girmiş ve 566/567 (1171) yılına gelindiğinde ise Selâhaddîn Eyyübî (ö. 589/1193), Fâtımî Devleti'ne son vermiş ve böylece Fâtımîlerin hâkimiyeti altındaki bölgeler Sünnî anlayışı temsil eden Abbâsî Hilâfeti'ne bağlanmıştır.⁵

Fâtımîler, Sünnî hilâfete karşı Şiî anlayışı savunuyor ve İslâm'ın gerçek temsilcilerinin kendileri olduğunu iddia ediyorlardı. Nitekim Fâtımîlerin dini hüküm ve itikatlarını yaymak hususunda istifa ettikleri en geniş ve kapsamlı yapılanmalarından biri dâilîk teşkilatıydı.⁶ Söz konusu yapı gizli bir örgütlenme olup İsmâîlî düşüncüyü dünyanın en uzak noktalarına taşımayı hedefleyen misyonerlik faaliyetlerini yürütmekteydi. Elbette en aktif buldukları bölge Kuzey Afrika'ydı ve Fâtımîler zaten karışık bir dönem yaşanan İfrîkiye'de Sünnî-Şiî çekişmelerinin zuhur etmesine ve bölgedeki istikrarsızlığın daha da artmasına sebep olmuşlardı.⁷ Ancak teşkilatın nüfuzu zamanla öylesine genişlemiştir ki; önce Arap Yarımadası, Ortadoğu, daha sonra İndus çevresi, sonrasında ise Hint ve Çin bölgesine kadar şumullenmiştir. Öyle ki İsmâîlî misyonerler daha IX. yüzyılda Yemen'den Sind'e⁸ gönderilmiştir. Hatta Mısır'ın ele geçirilmesiyle eş zamanlı olarak bir İsmâîlî misyonerin İndus kıyısındaki Multan'ı ele geçirdiği

1 Günümüzde hâlen varlığını sürdüren aşırı Şiî mezhep hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öz, Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâîliyye", *DİA*, c. XXIII, (İstanbul: TDV, 2001), 128-133.

2 800-909 yılları arasında İfrîkiye, Cezayir ve Sicilya topraklarında hâkimiyet sağlamış hânedan için bkz. Abdülkerim Özeyid, "Ağlebîler", *DİA*, c. I, (İstanbul: TDV, 1988), 475-478.

3 Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, c. XII, (İstanbul: TDV, 1995), 228-237.

4 İlk çağlardan itibaren Kuzey Afrika bölgesinde yaşayan mezkûr kavimle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Berberiler", *DİA*, c. V, (İstanbul: TDV, 1992), 478-483.

5 Seyyid, "Fâtımîler", 228-237.

6 Nüfuzlarını başka coğrafyalara taşımak için Fâtımîlerin etkin oldukları iki faaliyet alanı; ticaret ve propaganda idi. Kurdukları ticaret ağı ile batıda Venedikli, İtalyan tacirlerle irtibat sağlamışken, doğuda ise Hindistan'a kadar uzanmışlardı. Dâilîk teşkilatı ise propaganda kısmını yürüten, kapsam alanı geniş bir yapılanma idi. Öyle ki Sind ve Hindistan bölgesinde Mısırlı tacirler ile dâilîk teşkilatına mensup misyonerler beraber faaliyet yürütmekteydiler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bernard Lewis, "Fatimiler ve Hindistan Yolu", *IFM*, c. XI, (Londra: 1950), 355-360.

7 Mustafa Öz, "Dâî", *DİA*, c. VIII, (İstanbul: TDV, 1993), 420-421.

8 Pakistan'daki modern Sind.

bilinmektedir. Bununla birlikte X. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Sind'in iki başkenti, Mansure ve Multan, etkin bir şekilde Şii hilâfetin kontrolü altındaydı. Bilindiği kadarıyla Fâtımîlerin kısa sürede Bağdat'ın ötesine geçmesi Hint yöneticileri de huzursuz etmiştir. Zira Hindistan Yakın Doğu'ya henüz intikal etmiş Fâtımîler için mühim bir düşman, verimli bir toprak ve kozmolojik bilgiğe sahip bir coğrafya olarak öne çıkmaktaydı.⁹

Meraklar Kitabı (*Kitab Garâibü'l-fünûn ve Milhi'l-uyûn / The Book of Curiosities of the Sciences and Marvels for the Eyes*), Fâtımîlerin Uzak Doğu'ya ulaşma emellerine dair ciddi veriler sağlaması yönüyle nazarı dikkati celbeden bir eserdir. Zira dâilik, gizli bir teşkilat olduğu için, Fâtımîlerin Şark'taki hedeflerine dair bilgiler oldukça kısıtlıdır. Ancak *Meraklar Kitabı*'nın sunduğu malumat, Fâtımîlerin Doğu'yla ilgili stratejilerinin değerlendirilmesinde araştırmacılara farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Meraklar Kitabı, Fâtımîlerin himayesinde, devletin duraklama dönemine girdiği XI. yüzyılın ilk yarısında, Kahire'de yazılmış, anonim bir kaynak eserdir.¹⁰ 2000'lerin başında kayda değer bir el yazması nüshası bulunana dek bu yapıttan modern bilim insanları haberdar değillerdi. Emilie Savage-Smith ve Yossef Rapoport tarafından gün yüzüne çıkarılan çalışma, esasen bir coğrafi kaynak niteliğinde olmasının yanında, Fatımîlerin dünyaya açılma stratejilerine dair anlamlı veriler içeren bir tarihî kaynak özelliği de taşımaktadır.¹¹ Zira eser coğrafyayla ilgili matematiksel bir veri aktarımında bulunmak yerine, coğrafi unsurları stratejik bağlamı içinde nakletmektedir. Bu anlamda *Meraklar Kitabı*, o döneme kadar telif edilmiş diğer coğrafya kaynaklarının aksine karasal bölgeye değil, su havzasına odaklanmaktadır.

Günümüzde Bodleian Kütüphanesi'nde bulunan mevcut nüsha, *Meraklar Kitabı*'nın XI. yüzyılda kaleme alınmış orijinal metninin XII. yüzyılda yazılmış kopyasıdır.¹² Eser iki kitaptan oluşmaktadır; ilk kitap göksel dünyayı incelemektedir. Bu bölümde evrenin katmanlar hâlinde birbirine geçmiş göksel küreleri en dıştan başlanarak tasvir edilir; zodyakın 12 unsuru, ayın konumları, yıldızlar ve etkileri, yedi gezegen anlatılır.¹³

Ortaçağ'da telif edilen diğer çalışmalara uygun olarak *Meraklar Kitabı*'na; gökteki hareketlerin yeryüzündeki hadiseleri etkilediği anlayışı hâkimdir.¹⁴ Bu minvalde eserin ilk kısmı

9 Yossef Rapoport ve Emilie Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, (London: 2018), 197-198.

10 *Meraklar Kitabı*'nın 1020-1050 yılları arasında yazıldığı düşünülmektedir. Eser, üç referans noktası ile bu tarihlere atfedilir: Yapıtta mevcut olan, Tinnîs şehir adasını içeren kısımda; 1014-1015 senelerinde tacirlerin kullanması gerekçesiyle altı büyük konaklama yerinin inşa edildiğinden bahsedilir. Buradan, eserin 1015 senesinden sonra telif edildiği anlaşılır. Ayrıca yapıtta eserin kaleme alındığı dönemin, Fâtımî Halifesi Hâkim-Biemrillâh'ın görev yaptığı sürecin sonrasındaki bir döneme tekabül ettiği görülür. Buradan da eserin, mezkûr halifenin vazifesini tamamladığı 1020 yılından sonra telif edilmiş olduğu anlaşılır. Son olarak yapıtta; Benî Kurrâ Kabilesi'nin hâlen İskenderiye civarında ikâmet ettiği belirtilir. Ancak bu kabilenin 1051-1052 yılları arasında Fâtımî Devleti tarafından bölgeden tecrit edildiği bilinmektedir. Yani *Meraklar Kitabı* 1051 yılından önce kaleme alınmış olmalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 19.

11 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 7-11.

12 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 19.

13 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, ed. Yossef Rapoport ve Emilie Savage-Smith, Leiden: Brill, 2014, 325-326.

14 Yeryüzündeki hadiselerin gökteki olaylarla ilgisi olduğunu varsayan, Ortaçağ'da oldukça itibar gören ilm-i

göksel olayları ele alırken ikinci kısmı ise yeryüzündeki hadiselerin açıklaması hakkındadır. İki kitap birbirinin tamamlayıcısı niteliğinde olmasının yanında, ikinci kitap başlı başına müstakil bir coğrafi kaynak özelliği de taşımaktadır.¹⁵

Eserin tarihsel bağlamı bu ikinci kitapta anlamlı bir boyut kazanır. Öncelikle yerküre yedi bölgeye ayrılır ve her bölge; iklim yapısı, bitki ve hayvan türlerinin yanı sıra içinde yaşayan toplumların sosyal yapısı, dini anlayışları, fiziksel yapıları, hangi konuda başarılı oldukları, hangi hastalıklara yatkın oldukları gibi konularla ele alınır. Meşhur ticaret güzergâhları ve stratejik konumlar belirtilir. Daha sonra ise eseri dikkat çekici kılan en önemli unsurlar arasında zikredilebilecek harita ve diyagramlara yer verilir. Bu haritalar, uzun açıklamalar ve etiketlerle desteklenerek zikredilen bölgeler hakkında ayrıntılı malumat aktarılır. *Meraklar Kitabı*'nda 14 müstakil renkli harita, ayrıca birçok diyagram kaleme alınmıştır. Bu çizimler; Hint Okyanusu, Akdeniz, Hazar Denizi, Nil, Dicle, Fırat, Ceyhun, İndus, Ganj nehirleri, yeryüzündeki pek çok göl; bunun yanı sıra Sicilya ve Kıbrıs adaları, Mehdiye, Tinnis şehirlerine dair harita ve diyagramlar yanında bir diktörtgen dünya haritası ihtiva eder. Çalışma özellikle Ortaçağ'daki su havzalarına odaklanmakta ve XI. yüzyıla dair su kaynakları hakkında dikkat çekici bilgiler edinilmesini sağlamaktadır.

Fâtımîlerin hâkimiyet sahasında bulunan Akdeniz ve Nil Nehri gibi bölgelerin eserde daha ayrıntılı aktarıldığı görülürken, Şark'ta mevcut olan nehir ve göllerin, Hint Okyanusu ve Hazar Denizi'nin ise daha kısıtlı detaylandırıldığı anlaşılmaktadır. Bunun sebebi kuşkusuz müellifin, yaşadığı devlet idaresindeki bölgeler hakkında bilgiye erişiminin daha kolay olmasıdır. Ancak anonim yazar eserini yakın coğrafyalarla sınırlı tutmamış, bilinen dünyanın sınırlarını çizmeye çalışmış ve her bölgeyi ayrı bir bakış açısıyla ele almıştır. Bu çalışmada Hint Okyanusu'nun Fâtımî Devleti için stratejik, sosyal, ekonomik anlamı, eserde mevcut olan veriler ışığında, bölgenin haritalandırılma şekli de esas alınarak değerlendirilecektir.

1. *Meraklar Kitabı*'nda Hint Okyanusu Haritası

Şekil 1'de alıntılandığı üzere *Meraklar Kitabı*'nda mevcut olan Hint Okyanusu haritası daha önceki coğrafi çalışmalarda eşine rastlanmamış, özgün bir yapıya sahiptir. Öncelikle ilk aşamada fark edileceği üzere haritada coğrafi unsurların aktarımı matematiksel bir ölçeği kapsamaktan uzaktır. Bunun yerine çalışma, bazı unsurları ön plana çıkarma ve yer isimlerini aktaracak alanı sayfa üzerinde bulundurma amacı taşımaktadır. Eserde bizzat müellif tarafından aktarıldığı üzere coğrafi şekillerin oranlarının hiçbir zaman dosdoğru aktarılamayacağı gerekçe gösterilerek kendisinin telifi esnasında böyle bir amacı taşımadığı da izah edilmiştir.¹⁶ Yazarın odaklandığı şey daha ziyade siyasî, sosyal, ekonomik, tarihsel bağlamı içinde söz konusu su coğrafyası hakkındaki malumatı mevcut harita aracılığıyla aktarmaktır.¹⁷

nücûm hakkında bkz. Tevfik Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", *DİA*, c. XXII, (İstanbul: TDV, 2000), 124-126.

15 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 229.

16 Müellifin, kartografik tercihiine dair açıklaması için bkz. *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 442.

17 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 241.



Şekil 1: *Meraklar Kitabı*'nda mevcut olan Hint Okyanusu Haritası-Bodleian Kütüphanesi'ndeki orijinal metinden alınmıştır. (Oxford, Bodleian Library, MS Arab. c. 90, fols. 29b– 30a, copied ca. 1200)

Eserde Hint Okyanusu, kapalı bir oval şekil ile tasvir edilmiştir. Esasen harita üzerinde bulunan; “*Yolcu burada Kuşatıcı Deniz'in (el-bahr el-muhit) kıvrımında Zenc¹⁸ (Doğu Afrika) topraklarıyla karşılaşır. Kim oraya [yani Kuşatıcı Deniz'e] gitmek isterse, dalgalar onu geri atar; kim de Zenc ülkesini hedeflerse, denizin dalgaları arkadan gelir [ve ona yardım eder].*”¹⁹

18 Doğu Afrika kökenli insanlar için kullanılan bu ifade hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Demirci, “Zenc”, *DİA*, c. XLIV, (İstanbul: TDV, 2013), 249-251.

19 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 445.

şeklindeki etiketten anlaşılacağı üzere, anonim yazar Hint Okyanusu'nun, eserde “*Kuşatıcı Deniz*” adıyla bahsedilen Atlas Okyanusu'na açıldığı bilgisine vakıftır. Öyle ise müellif kapalı oval şekli bilinçli olarak tercih etmiştir. Eserin matematiksel bir anlam taşımadığı çok açıktır. Örneğin; çizimde sahil şeridini aktaran etiketler dikkatle incelendiğinde Yemen ülkesiyle Çin bölgesinin kesiştiği görülmektedir. Yazar muhtemelen Hint Okyanusu ile bağlantısı olan ülkeleri bir sayfa üzerinde işaretlemek amacını gütmektedir. Tasviri iki kısımda incelemek mümkündür; çizimin sağ tarafı Asya topraklarını, sol tarafı ise daha ziyade Doğu Afrika kıyılarını göstermektedir.²⁰

Ayrıca oval şeklin iç kısmında Hint Okyanusu'ndaki önemli bazı adaların işaretlendiği görülmektedir. Bu cezirelerin bazıları isimleri ve özellikleriyle tanımlanırken, bazıları hakkında herhangi malumat belirtilmediği görülür. Hakkında bilgi aktarılan adaların Fâtımîlerle ticarî veyahut dini bağlantıları olma ihtimali yüksektir.²¹ Zira eser müellifin bilgisi dâhilinde detaylandırılan bir yapıya sahiptir.²² Mezkûr haritada Basra Körfezi'nden Çin'e uzanan deniz güzergâhı; bir volkanik dağ ve Çin Denizi ile Bengal Körfezi'ndeki bazı cezire tasvirleriyle belirtilir.²³ Bunun yanı sıra şeklin sol tarafında Zenc bölgesi yakınlarındaki adalar ve yine burada bulunan Pemba Adası²⁴ dikkat çekmektedir.²⁵

Haritada öne çıkan diğer cezireler ise Nikobar Adaları²⁶ ve Zanzibar Adası'dır²⁷. Diğer ada tasvirlerindeki oval şekil yerine bu iki bölge dörtgen şeklinde betimlenmiştir. Nikobar Adaları hakkında; yetişen mahsuller ve adadaki insanların giyim kuşam biçimine dair betimlemeler yapılırken Zanzibar Adası, bölgedeki gemi demirleme yerleri ile ele alınmıştır; “*Etrafında [?] kadar demirleme yeri vardır. A-k-h adında bir şehre sahiptir.*”²⁸ Kaynak esere hâkim olan su kaynakları ve güzergâhları bakış açısı düşünüldüğünde, gemi demirleme yerlerine vurgu yapılması ehemmiyet arz eder.

Hint Okyanusu haritasında 20'nin üzerinde cezire tasviri görülmektedir. Bu sayı *Meraklar Kitabı*'ndaki Akdeniz haritasında temsil edilen adalar göz önünde bulundurulduğunda oldukça düşük bir rakamdır. Zira Şekil 2'de de görüldüğü üzere eserde mevcut olan Akdeniz haritasında 100'ün üzerinde cezire tasviri bulunmaktadır. Günümüzde bilindiği üzere Hint Okyanusu, 1.000 taneden fazla adayı içinde barındıran bir su havzasıdır.²⁹ Eserde aktarılan cezireler

20 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 198.

21 Fâtımîlerin Irak'tan Hindistan'a giden bir deniz yolu üzerinde bazı üsler kurdukları bilinmektedir. Bkz. Lewis, “Fatımîler ve Hindistan Yolu”, *İFM*, c. XI, (Londra: 1950), 355-360.

22 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 442.

23 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 198.

24 Bugünkü Tanzanya'nın doğusundaki Hint Okyanusu'nda bir adadır. Zanzibar'ın kuzey istikametindedir. Bkz. Büzürg bin Şehriyar, *Kitâbü 'Acâ'ibi'l-Hind*, çev. Can Ceylan, (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2009), 136-137; Cha Ju-Kua, *Chu-fan-ehi*, İngilizceye çev. Friedrich Hirth ve W. W. Rockwill, (Taipei: 1965), 149.

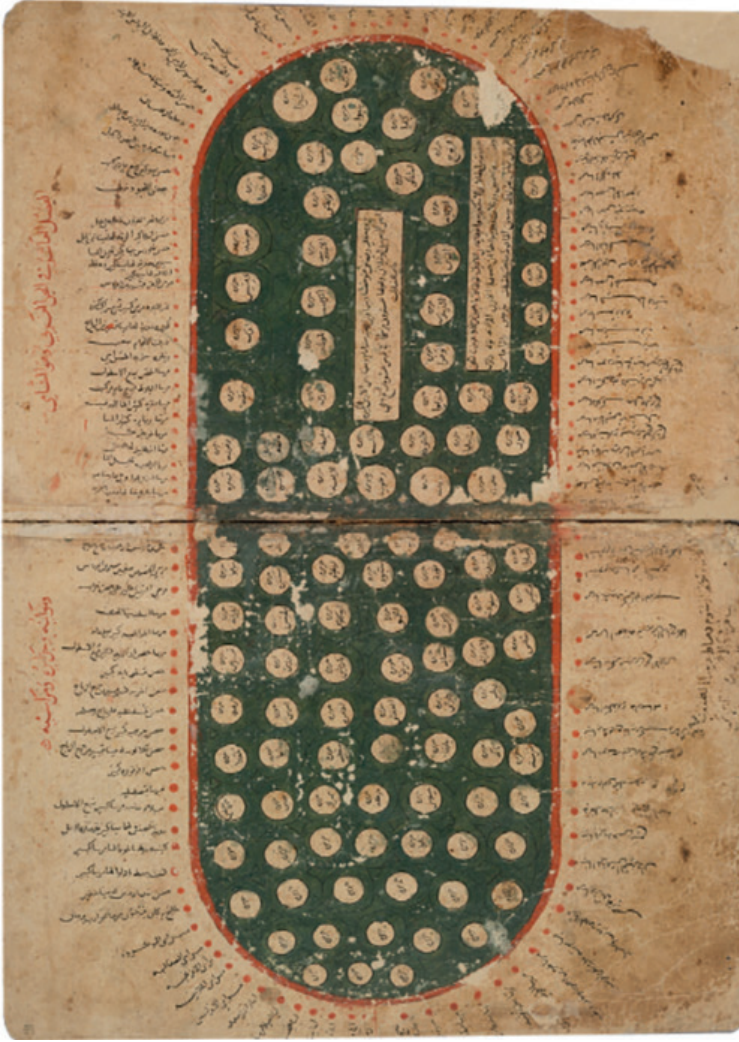
25 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 443.

26 Bengal Körfezi ve Andaman Adaları'nın güneyinde bulunur. Bkz. Şehriyar, *Kitâbü 'Acâ'ibi'l-Hind*, 151.

27 Doğu Afrika kıyılarında, Tanzanya'nın karşısında bulunan bir ceziredir. Bkz. Ahmed ibn Mâcid el-Necdî, *Kitab el-Fevâid fî usûl el-Bahr ve'l Kavâid*, İngilizceye çev. G. R. Tibbetts, (Londra: 1971), 221.

28 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 443.

29 Anonim müelliften bir asır önce yaşamış İbn Rüste (ö. 300/913'ten sonra) *el-A'lâku'n-Nefise* adlı eserinde Hint Okyanusu'nda 1.370 tane adanın mevcudiyetini zikreder. Bkz. İbn Rüste, *el-A'lâku'n-Nefise*, çev. Ali Fuat Eker,



Şekil 2: *Meraklar Kitabı*'nda mevcut olan Akdeniz Haritası-Bodleian Kütüphanesi'ndeki orijinal metinden alınmıştır. (Oxford, Bodleian Library, MS Arab. c. 90, fols. 30b-31a, copied ca. 1200)

muhtemelen Fâtımîler için ön plana çıkan, irtibatta bulunulan adalardır veyahut elde edilen bilgiler bu kadardır.

Rapoport ve Savage-Smith, Hint Okyanusu haritasında aktarılan cezire isimlerinin çoğunun; Süleyman et-Tâcir'e (IX. yüzyılın ortalarında yaşamıştır) ait 851 yılında yazılmış *Ahbârü's-Sîn*

(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 103. Benzer şekilde XII. yüzyıl müelliflerinden Gırnâti (ö. 565/1169) ise Hint Okyanusu'nda binlerce adanın var olduğunu zikreder. Bkz. Ebû Hâmîd Muhammed el- Gırnâti, *Gırnâti Seyahatnamesi*, haz. Fatih Sabuncu, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011), 145-147.

ve *'l-Hind*³⁰ adlı seyahatname ve Abbâsî döneminde yaşamış meşhur coğrafyacı İbn Hurdâzbih³¹ (ö. 300/912-913) tarafından IX. asırda telif edilmiş *Kitâbü 'l-Mesâlik ve 'l-Memâlik* isimli çalışma vesilesiyle bilindiğini zikrederlerken, cezireler arasında Nikobar Adaları, Tiyūmah Adası (Malezya yakınlarındaki Tioman Adası), Sandarfulat³² ve bir kısmı tahrip olmuş olsa da Sri Lanka'nın³³ bulunduğu düşünülmektedir.³⁴

Hint Okyanusu haritasında aktarılan karasal alana bakıldığında Çin ve Hint bölgesine dair bazı detaylı açıklamalar olduğu da görülmektedir. Çin'in toprakları, sağ alt köşede "*Çin ülkesinin başlangıcı*" etiketiyle işaretlenmiştir. Bu bölge Hindistan topraklarından "*Kafir Türklerin ülkesi*" etiketiyle ayrılmıştır. Sayfanın alt kısmında nispeten okunaksız olan uzunca bir şerh yer alır; "*Ve Çin şehirleri 300 kadar şehirdir ve söylediklerine göre her kent, sıradan insanların atlılarını saymazsak, 100.000 süvarili daimî orduya sahiptir. Çin'in Tibet ile sınırı, doğudaki Türklerin şehri [Çin Denizi'nin] tehlikeli suyu, hain dalgaları ve onu kesen dağları vardır.*"³⁵ Bu açıklama Çin'in nüfusu ve askerî gücü hakkında bilgi vermesi yönüyle dikkat çeker. Ayrıca sayfanın tahrip olmasından dolayı deforme olmuş birkaç etiketin de Çin ülkesinde bulunan bazı şehirlere işaret ettiği anlaşılmaktadır.³⁶ Hindistan ise Çin'in yukarısında, haritanın sağ üst bölgesinde yer alır. Hint ülkesi bazı kentler ve dağ tasvirleriyle betimlenmiştir.

Tasvirin alt kısmında, Filipinlere ait belki de ilk çizim dâhil olmak üzere Güneydoğu Asya'daki yerleşkeler yer almaktadır. Kırmızı tepesi denize doğru yükselen sağ alttaki dağ, Çin Denizi'ndeki bir yanardağ olup diğer İslâm kaynaklarında Çin'de değil Cava³⁷ yakınlarında gösterilmektedir. Volkanın ötesinde, diğer coğrafi literatürde adı geçmeyen Arhūn (Arhūn) adlı bir başka Çin şehriyle karşılaşılır. Daha sonra, Hint Okyanusu'nun en ucunda ve haritanın en altında, uzun bir etiket Armâil ülkesine atıfta bulunur, burası; "*Çin hükümdarına boyun eğen, çok az iyi niteliğe sahip ve karınca yiyen zayıf bir ulusun kentleri*"³⁸ olan bir ülkedir. Bu etiket, Armâil'in Çin'den iki aylık mesafede olduğundan bahseden İbn Hurdâzbih'ten türetilmiş olmalıdır.³⁹

Çin deniz yoluna ilişkin bilgilerin IX. yüzyıl dönemine ait kaynaklardan alınmasının sebepleri de önemlidir. Çin yönetimindeki Tang hanedanının (618-907) Huang Chao isyanı ile

30 Yazarın denizler hakkında da malumat verdiği kitabı Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz. Süleyman el-Tâcir, *Doğu'nun Kalbine Seyahat*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2012. Ayrıca eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Cilacı, *Ahbârü's-Sîn ve 'l-Hind*, *DİA*, c. I, (İstanbul: TDV, 1988), 493.

31 İbn Hurdâzbih'in meşhur eseri *Yollar ve Ülkeler Kitabı* adıyla Murat Ağar tarafından Türkçeye 2008 yılında kazandırılmıştır. Mezkr müellif hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sayyid Maqbul Ahmad, "İbn Hurdâzbih", *DİA*, c. XX, (İstanbul: TDV, 1999), 78-79.

32 Çin'in güneyindeki Hainan Ceziresi olması muhtemeldir. Bkz. *Şehriyar*, *Kitâbü 'Acâ'ibi 'l-Hind*, 152.

33 Ada hakkında geniş bilgi için bkz. Meral Avcı, "Sri Lanka", *DİA*, c. XXXVII, (İstanbul: TDV, 2009), 424-425.

34 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 198-200.

35 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 444.

36 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 201.

37 Hint Okyanusu doğusunda bulunan takımadalardan biri. Bkz. Sırrı Erinç, "Cava", *DİA*, c. VII, (İstanbul: TDV, 1993), 170-171.

38 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 444.

39 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 201.

çöküşü,⁴⁰ Çin Devleti'nin deniz trafiğini önemli ölçüde sekteye uğratmıştır. Çin limanlarındaki emniyetin zafiyeti nedeniyle uzun seneler boyunca Irak'tan Çin'e yapılan dolaysız seferlerin imkânsız hâle gelmesine rağmen aynı dönemde Basra Körfezi ve Kızıldeniz'den Hindistan sahillerine ve Endonezya takımadalarına uzanan deniz rotaları üzerindeki ulaşım ve ticaret ağının devam ettiği anlaşılmaktadır.⁴¹

Çin bölgesiyle birebir temas azaldıkça, Hint Okyanusu ve adalarına yönelik algı da giderek değişip dönüşmeye başlamış ve bu bölgeler âdeta daha egzotik ve olağanüstülüklerle mahsus bir yer olarak algılanmaya başlanmıştır. *Meraklar Kitabı*'nın son bölümlerinde bu bakış açısına dair aktarımlar ise daha yoğundur.⁴²

Meraklar Kitabı'ndaki Hint Okyanusu haritasının dikkat çekici özelliklerinden biri de Doğu Afrika, Sevâhili⁴³ kıyılarına dair ayrıntılı bilgiler içermesidir. Öyle ki, bu bölgeye ait kimi köy isimlerinin⁴⁴ bile haritada işaretlendiği görülmektedir; şeklin en solunda, karasal alan olarak tasvir edilen yerde art arda köy isimleri sıralanır.⁴⁵ Tanımlanabilen etiketler bu yer adlarının, Aden Körfezi'nden güneye doğru bir dizi gemi demirleme noktasına işaret ettiğini gösterir mahiyettedir.⁴⁶

Haritada, Yemen ve batısı kimi ayrıntılarla ele alınmasına rağmen Kızıldeniz'e yer verilmemesi bir Fâtımî kaynağında tuhaf karşılanabilecek bir özelliktir. Ancak haritanın sadece Hint Okyanusu kıyılarını aktarma gayesi güttüğü göz önünde bulundurulduğunda, bu tercih makul görünmektedir. Burada, bilhassa Yemen'in tanımlanma biçimi dikkat çeker. Yemen; Kızıldeniz'i de kapsayan Fâtımî coğrafyası ile uzak bir bölge olarak algılanan Hint Okyanusu arasında âdeta bir köprü gibi durmaktadır.⁴⁷ Ayrıntılı şekilde Aden Dağları arasında tasvir edilen Aden Körfezi, Hint Okyanusu'na açılan ve siyasî, ticarî, askerî, dini anlam ihtiva eden bir kapı gibi betimlenmiştir.⁴⁸ Zira Aden Hindistan'a yapılacak seyrüseferler için stratejik bir

40 Aslı Can Duman, "Çin Tarihinde Deniz Haydutluğu Olgusu ve 鄭一嫂 Zheng Yi Sao", *Şarkiyat Mecmuası*, 38 (2021), 10.

41 Bu dönem hakkında geniş bilgi için bkz. Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 201-202.

42 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 201-202.

43 Afrika topraklarında coğrafi bir bölge. Bkz. Hatice Uğur, "Sevâhili", *DİA*, c. XXXVI, (İstanbul: TDV, 2009), 579-581.

44 Bunlar; çoğunlukla Berberâ kıyılarında ve muhtemelen daha güneyde, modern Kenya ve Tanzanya kıyılarında bulunan köylerdir. Bkz. Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 215.

45 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 445.

46 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 218. Bu ayrıntılı tasvir ve demirleme yerlerine yapılan vurgunun, Fâtımî Kahiresi'nden Aden şehrine ve buradan da Doğu Afrika sahillerine ulaşan bir ticaret güzergâhının varlığını ifade ettiği düşünülmektedir. Bkz. Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 223-226.

47 Nasır-ı Hüsrev'in (ö. 465/1073'ten sonra) *Sefernâme* adlı eserinde de benzer bir yaklaşım görülmektedir. Burada; Yemen'in Aden şehri, Kızıldeniz'den Hint Okyanusu'na açılma noktası olarak değerlendirilmiş; ayrıca Kızıldeniz'den Aden'e deniz yoluyla giden birinin doğuya doğru devam ettiğinde Hindistan ve Çin'e, batıya doğru devam ettiğinde ise Zengibar ve Habeş bölgelerine ulaşacağı aktarılmıştır. Bu yaklaşım, *Meraklar Kitabı* müellifinin Aden Körfezi'ni ele alış biçimine oldukça benzemektedir. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev. Abdülvehhab Tarzi, (Ankara: MEB, 1950), 64.

48 Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 215-216 ve 221-222.

anlam teşkil etmiş ve Şiî fikirlerin Doğu'ya taşınması için geçiş noktası olarak algılanmıştır.⁴⁹

Anonim kaynak eserin, Fâtımîlerle karasal bağlantısı olan Doğu Afrika, Sevâhili sahil şeridini nispeten daha sade bir şekilde tanımladığı görülmektedir. Örneğin, haritanın sağ kısmındaki dağ şekilleri gibi coğrafi unsurlar bu kısımda kullanılmamıştır. Buna rağmen, şekil olarak aktarılsa da metinsel kısımda birçok dağ ismi, bazı koylar, müstahkem bir kale, dağ geçidi, birçok köy ismi ve *Kuşatıcı Deniz*'in başlangıcı işaretlenmiştir. Bunun yanı sıra karasal gözükten bu bölümde Vakvak,⁵⁰ Maldivler⁵¹ gibi birçok adaya dair etiketler bulunduğu da görülür.⁵²

2. “Kafirlerin Adaları” Bölümünde Yer Alan Hint Okyanusu Cezireleri

Meraklar Kitabı'ndaki “Kafirlerin Adaları” başlığını taşıyan bölümde Hint Okyanusu'ndaki cezirelerden bahsedildiği görülmektedir. Bölümün başlığı anonim müellifin uzak coğrafyalardaki bu adaların halklarının İslâm inancı taşımadıklarını bildiğini göstermektedir. Eserde, bu cezireler hakkında çeşitli malumat aktarılır. Özellikle Hint Okyanusu havzasındaki en büyük adalardan biri olan Sri Lanka, mezkûr bölümde ayrıntılı olarak yer bulmaktadır. Eserde Sri Lanka'nın; iki kral tarafından yönetilen ve içinde her topluluktan insanın bulunduğu birkaç büyük şehre sahip olduğu, ekvator üzerinde, Bengal Körfezi'nde yer aldığı belirtilir. Burada Hz. Âdem'in cennetten düştüğü ilk yer olarak zikredilen bir dağın varlığından söz edilir. Hatta onun ayağının izinin, artık sular altında kalmış olan ve etrafı kırmızı, zehirli balıklar tarafından çevrili bir kayada mevcut olduğu ifade edilir. Bunun yanı sıra bölgede aloe ağacı alanları, kafur ağacı ve misk geyiği bulunduğu; altın, elmas, çeşitli renkte korindon taşları ve buna benzer değerli madenlerin olduğu zikredilir. Ayrıca dünya üzerinde Sri Lanka kadar zengin bir ülke bulunmadığı vurgulanırken burada devasa büyüklükte, saf altından yapılmış bir putun mevcudiyetinden bahsedilir. Nihai olarak Sri Lanka tarihine dair kısa bir nakilden sonra buradaki uluslardan birinin isyan ettiği, belli bir sükûnet döneminin ardından tacirlerle kötü davranıldığı ve bu gibi hadiselerin bölgede yarattığı tahribat zikredilir.⁵³

Bunun yanı sıra bazı adalar; içinde bulunan kaleler ve kıyılarındaki güvenli limanların aktarımıyla ele alınmıştır. Örneğin bir cezire hakkında şu bilgiler rivayet edilir; “*Basra Denizi*'ndeki adalardan biridir. Bu adada Hristiyanların Kalesi, Kristal Kale, cezirenin içindeki Arapların Kalesi, Amr Kalesi, kıyıda Kişm Kalesi, Masar Kalesi (?), Karhân Kalesi ve

49 Michael Brett, *Fâtımî İmparatorluğu*, çev. Fatih Yücel, (İstanbul: Kronik Kitap, 2021), 318.

50 Vakvak Adası'nın bazen Doğu Afrika bazen de Malaya-Polinezya çevresinde zikredilmektedir. Fakat Polinezya adalar grubu içinde olması daha muhtemeldir. Cezireye dair efsanevi tasvirler vardır. Bkz. İbn Hurdâzbihi, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, çev. Murat Ağarı, (İstanbul: Kitabevi, 2008), 65; Şehriyar, *Kitâbü 'Acâ'ibi'l-Hind*, 136.

51 Hint diyarının güneyinde, Sri Lanka'nın batı istikametinde yer alan adalar grubudur. Bkz. Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, *Tuhfetu'n Nuzzâr fi Garaibi'l Emsar ve Acaibi'l Esfar*, çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: 2004), 867.

52 XV. yüzyılın sonlarından önce, başka hiçbir Ortaçağ metni Doğu Afrika kıyılarını bu kadar ayrıntılı olarak betimlememiştir. Fâtımî anonim müellif açısından bakıldığında Hint Okyanusu, Hindistan ve Çin hakkında olduğu kadar Doğu Afrika ile de ilgiliydi. Bkz. Rapoport ve Savage-Smith, *Lost Maps of the Caliphs*, 215.

53 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 481.

Ebû Dustân Kalesi gibi birçok kale ve hisar bulunmaktadır. Bunlar bu adadaki en iyi bilinen kalelerdir. Cezire, gemilerin güvenle demirleyebileceği birkaç koya sahiptir ve burada bol miktarda su ve yakacak odun vardır. Sakinleri İbâdî mezhebine mensuptur. İyi inci balıkçılığına sahiptir. Ada 18 fersah uzunluğunda ve 12 fersah genişliğindedir.”⁵⁴ Görüldüğü üzere cezire askerî, sosyal, coğrafi, dini açılardan değerlendirilmiştir.

Yemen açıklarında bulunan Sokotra Adası hakkında verilen malumat da dikkat çekicidir: *“Cezirenin uzunluğu 80 mildir ve üç şehri vardır. Sakinleri Nasturi mezhebinden Hristiyanlardır. Aşırı derecede [şehvet düşkünlüdürler]. Cezalandırma yöntemi olarak kafa kesmeyi kullanırlar. Genellikle Doğu Afrikalı korsanların yönetimi altındadırlar. Bu ada, orada bulunan bitkilerden süzülerek elde edilen Sokotran aloesinin kaynağıdır. Cezire, Zenc şehirlerinin ve Mahkûh adlı bir ülkenin yakınındadır.”⁵⁵*

Bu bölümde yine Hint Okyanusu’nda önem arz eden Maldivlerden bahsedilir; mülkünün çoğunun depolanan ve takas aracı olarak kullanılan deniz kabuklarından oluştuğu ve 4.000 köle kızın kendisine hizmet ettiği bir kraliçe tarafından yönetildiği, hindistancevizi ve pamuk yetiştiriciliğinin yaygın olduğu, tekstil alanında gelişen ve yoğun nüfuslu bir bölgeye dönüştüğü zikredilir.⁵⁶ Birkaç Hintli kral tarafından idare edilen, içinde devasa büyüklükte kafur ağaçlarının olduğu, şifalı bitkilere, verimli hayvanlara ve cesur bir halka sahip Sumatra Adası; Zenc ırkından olan, yüzleri ve bacakları uzun, insan eti yiyebilen, kadınlarını paylaşabilen bir halka sahip Andaman Adası; Zenc cezirelerinden biri olan, siyahî irka ait, korsanlıkla uğraşan, kılıç ve mızrak kullanabilen, bellerine kuşak bağlayan, insan eti yiyebilen bir halka sahip K-d-m-w-h Adası (Karimata?) gibi yerler de bu bölümde tasvir edilmiştir. Ayrıca bazı adalarda balık yetiştirildiği, muz, hindistancevizi, şeker kamışı gibi mahsullerin elde edildiği zikredilir.⁵⁷

3. Olağanüstülükler Diyarı Olarak Hint Okyanusu

Meraklar Kitabı’nda Hint Okyanusu bağlamında eserin son kısmında yer alan *“Muhteşem Su Canlıları Üzerine”*, *“Deformasyona Uğramış İnsanlar”*, *“İlginç Bitkiler”*, *“Vahşi Hayvanlar”* ve *“Mucizevi Kuşlar”* başlıklarını taşıyan bölümler de konu bağlamında tetkik edilmeye muhtaçtır. İsimlerden de anlaşılacağı üzere müellif söz konusu kısımlarda yeryüzündeki tuhaf, ilgi çekici, olağanüstü canlıları, mahsulleri, kaynakları aktarır. Burada dikkate değer husus, bu bölümdeki örneklerin daha ziyade Hint Okyanusu’ndan olmasıdır. Burada yazarın ilgili su coğrafyasını olağanüstülükler diyarı olarak algıladığı daha iyi gözlemlenmektedir.

Eserin bu son kısımlarında çeşitli yerleşimlere dair ilginç bilgiler zikredilmekle birlikte, verilen malumatın doğruluğuna dair herhangi bir ispat çabası taşınmadığı görülür. *“Muhteşem Su Canlıları Üzerine”* başlıklı bölümde; Çin’de bulunan, yüzü insan şekline benzeyen ve suyun üzerinde uçan bir balıktan, küçük olmasına rağmen gemilerin ön kısmına yapışarak onların

54 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 480.

55 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 481.

56 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 482.

57 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 480-482.

ilerlemesini engelleyen bir balina cinsinden, hangi bölgede yaşadığı belirtilmeyen onlarca tuhaf yaratıktan bahsedilir. Fars Körfezi'nde; çapı 20 arşına⁵⁸ kadar çıkan ve karınlarında 1.000 yumurta bulunan bir kaplumbağa cinsi, yılanı benzeyen ve testere dişleri olan bir balık, yüzü domuza benzeyen ancak kadınları andıran saçlara sahip bir su canlısı, iki başlı bir balık, boğulanları kurtarmaya gelen bir yunus cinsi olduğu zikredilir. Bunun yanı sıra müellifin denizcileri bazı balık cinslerine dair uyardığı görülür. Örneğin; Hint Okyanusu'nda balinaların olduğu, bu canlıların gemileri alabora etme riski taşıdığı ve bu sebeple hayvanı korkutmak için gemicilerin boru çalarak, davullara vurarak onları uzaklaştırdığı belirtilir. Bir balina karaya vurduğu zaman ise buna “*bahar zamanı*” dediği, nitekim bu durumun bir gelir kapısı açtığı anlatılır. Zira halk tarafından balinanın yutmuş olduğu amber çıkartılır, bunun yanı sıra iskeletinden sandalye üretilirdi.⁵⁹

Bu bölümde, su canlılarıyla alâkalı ilginç tasvirler ve onların fayda ve zararlarına dair ayrıntılar da aktarılır. Örneğin Çin açıklarında mevcut olduğu zikredilen bir balık şu şekilde betimlenmiştir; “*Onun safra kesesi zehirlere karşı panzehir olarak kullanılır, ancak sadece Zabec⁶⁰ topraklarında yetişen bir bitkinin suyu ile birlikte kullanıldığında etkili olabilmektedir. Bu balığın kuş kanadı gibi iki kanadı, dört bacağı, aslan gibi bir gövdesi ve her biri bir dirhem genişliğinde, siyah kenarlı beyaz pulları vardır. Pullarının üzerinde bazen bir aslan figürü belirir. Bu pullar fildişinden daha sağlam ve gümüşten daha güzeldir ve yüzüklerde taş olarak ve kuşakları süslemek için kullanılabilir.*”⁶¹ Birçok ilginç balık çeşidinin yanı sıra “*denizin kızları*” olarak adlandırılan, güzel kadınlara benzeyen, zor anlaşılabilir kelimelerle ve kahkahalarla konuşan bir canlı türü gibi olağanüstü varlıklardan da bahsedilir.⁶²

“*Deformasyona Uğramış İnsanlar*” bölümü bir referans noktası belirterek başlar. Hz. Ali'nin bir hutbede, Allah'ın yarattığı birçok milleti anlattığı ve bu bölümde de milletler içinde deforme olmuş, biçimsizleşmiş halkların zikredileceği belirtilir.⁶³ Bu bağlamda Hint Okyanusu'nda ayakları geriye dönük, bir arşın boyunda, insan eti yiyen halklar; insan görünümü ancak kuyruklu varlıklar; göğüslerinde kulak veyahut kol olan, dilleri anlaşılabilir, gözleri ve ağızları göğüslerinin üzerinde olan başsız insanlar gibi tuhaf ırklar bulunduğu anlatılır.⁶⁴

“*İlginç Bitkiler*” başlıklı bölümde müellif, bir arkadaşının evinde bizzat karşılaştığı bir ağaç mahsulünden ve başka bir tanıdığımla anlattığı bitki türlerinden bahsederek, kimi yerlerde sözlerine referans göstermiştir. Faydalı, lezzetli, kullanışlı ham madde olan çeşitli bitki türleri

58 Bir uzunluk ölçü birimi. Bkz. Mehmet Erkal, “Arşın”, *DİA*, c. III, (İstanbul: TDV, 1991), 411-413.

59 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 506-510.

60 Bugünkü Endonezya'nın büyük cezaresi Cava ile aynı yer olduğuna dair *Kitâbü 'Acâ'ibi'l Hind* eserinde malumat mevcuttur. Abdurreşid Bakûvî'nin *Kitab et-Telhis el-Asar ve Acaib el-Melik el-Kahhar* isimli kitabında ise buranın tam mevkii verilmez fakat Hint bölgesine yakın olduğu ve Çin Denizi'nde bulunan büyük bir ada olduğu ifade edilir. Bkz. Şehriyar, *a.g.e.*, 153; Abdurreşid Bakûvî, *Kitab et-Telhis el-Asar ve Acâib el-Melik el-Kahhar*, Azerbaycan Türkçesine çev. Ziya Bünyadov, (Bakü: 1992), 15.

61 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 510.

62 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 511.

63 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 512.

64 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 512-515.

burada zikredilir. Limon, mango gibi günümüzde oldukça yaygın olan meyveler de bu bölümde ele alınır. Bahsi geçen kısımda dikkat çeken bitkilerden biri de vakvak ağacıdır. Nitekim Hint Okyanusu haritasında işaretlenen “*Vakvak Adası*” etiketi, ismini bu ağaçtan alan cezireyi temsil etmekteydi. Bu adada yetişen ağaç, sanki saçlarından asılmış bir kadın vücudunu andıran meyvelere sahiptir.⁶⁵ Vakvak ağacı, başka Ortaçağ kaynaklarında da zikredilen efsanevi bir ağaçtır.

“*Vahşi Hayvanlar*” ve “*Mucizevi Kuşlar*” bölümlerinde ise, yeryüzündeki ilgi çekici hayvan ve kuşlar kaydedilir. İlkinde; Çin’de bulunan, kırmızı kürklü, aslan benzeri bir hayvan, yine aynı bölgede yaşayan, yılan ve zehirli yaratıkları öldüren fare benzeri bir canlı, kırmızı renkli tilki benzeri bir hayvan cinsi, bir çeşit gergedan, iri maymunlar, kanatlara sahip kediler, geyik gibi kuyruğu olan kırmızı dağ keçileri, alacalı rengi olan semender cinsi ve benzeri hayvanlar hakkında bilgiler nakledilir. Semenderden üretilen bir kumaşın ateşte yanmadığına dair ilgi çekici, detaylı anlatımlar da yapılır.⁶⁶ İkincisinde ise yeryüzündeki dikkate değer görülen kuşlar aktarılır. Fiziksel özellikleri ile betimlenen kuşların faydalı özellikleri de anlatılır. Örneğin; zehirli bir yiyecek kendisine yaklaştığında tüyleri kararan bir kuş cinsinden bahsedilir. Bunun yanı sıra Arapça ve Farsça konuşan papağanlar, güzel şarkılar söyleyen kuşlar, bunun dışında yılanları, akrepleri, fareleri ve haşereleri öldüren cinsler nakledilir.⁶⁷

Anonim müellif, Hint Okyanusu’na dair pek çok farklı açıdan malumat aktarmıştır. Verilen bilgiler vesilesiyle XI. yüzyılda entelektüel bir Fâtımî şahsiyetin gözünden bu havzaya yaklaşımın nasıl olduğu ve mezkûr su coğrafyası hakkındaki bilgilerin hangi hususlardan meydana geldiği anlaşılmaktadır. Kaynak eserde yer alan Akdeniz haritası gibi bazı çizimler daha siyasî emellere işaret ederken, Hint Okyanusu haritası ise daha ziyade ticarî, sosyal, dini boyuta temas etmektedir.⁶⁸

4. Sonuç

XI. yüzyılın Fâtımî Kahiresi’nde yaşayan bir anonim müellifin telif ettiği *Meraklar Kitabı*, gerek metinsel anlatımı gerek harita ve diyagramlarında kullandığı üslup açısından oldukça özgün bir çalışmadır. Kaynak eserde yeryüzü bölümünü ele alan ikinci kitap, o döneme kadar kaleme alınan coğrafya eserleri gibi karasal bölgeye odaklanmak yerine su coğrafyalarını esas alır. 909 yılında devlet hâline gelen Fâtımîlerin, kurulduktan kısa bir süre sonra Akdeniz’de üstünlük mücadelesine girdikleri düşünüldüğünde, Şii hilâfet için bahrî güzergâhların ne derece önem arz ettiği görülecektir. Bu anlamda *Meraklar Kitabı*’ndaki haritalar da su havzalarına yüklenen stratejik anlamı yansıtır niteliktedir.

65 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 518-519.

66 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 520-524.

67 *An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*, 526-527.

68 *Meraklar Kitabı*’nda mevcut olan Akdeniz haritası ve diğer su coğrafyalarına ait haritaların değerlendirmesi için bkz. Rumeysa Peker, “Fâtımîler Dönemi İçin Yeni Bir Kaynak: *Meraklar Kitabı*’na Göre Okyanuslar, Denizler, Nehirler ve Göller”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022).

Hint Okyanusu Fâtımî Devleti için uzak bir coğrafya olarak algılanmasına rağmen, Kızıldeniz’de hâkimiyetin sağlanması ve Yemen’in ele geçirilmesinin akabinde Fâtımîler Hint Okyanusu’nda ticarî faaliyetlere iştirak ederek, bu durumu misyonerlik faaliyetlerini Uzak Doğu’ya taşımak için bir imkân olarak görmüşlerdir. Akdeniz kadar siyasî, sıcak çatışma alanı olmasa dahi Hint Okyanusu da Fâtımîlerin politik emellerinde önemli bir havza olarak değerlendirilmiş görülmektedir. Nitekim hem misyonerlik faaliyetlerini yürütmek hem devletler arası ticarete etkili olmak hem de Hint Okyanusu’nda yetişen deniz mahsullerinden ve bu bölgeden elde edilen kıymetli taşlardan gelir kazanmak bağlamında mezkûr su coğrafyası önem arz etmiştir. Bu sebeptendir ki anonim müellif, çalışmasını yalnızca Akdeniz’le sınırlı tutmamış; Hint Okyanusu’na dair bilgisini gerekli ölçüde, detaylı tasvirlerle aktarmayı elzem bulmuştur. Ayrıca yazarın, aktardığı verilerle, kendisinden önce yapılan çalışmaları takip ettiği görülmektedir. Bu durum eserin coğrafi ve tarihsel değerini daha da artırmaktadır.

Bu çalışmada *Meraklar Kitabı*’ndan hareketle Hint Okyanusu’nun XI. yüzyılda yaşayan Fâtımîler için ekonomik, sosyal, ticarî, siyasî, dini açıdan ne ifade ettiği tetkik edilmiş ve Şii hilâfetin mezkûr su coğrafyasına attığı ehemmiyet verilen bilgiler ışığında ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Abdurreşid Bakıvî. *Kitab et-Telhis el-Asar ve Acâib el-Melik el-Kahhar*. Azerbaycan Türkçesine çev. Ziya Bünyadov. Bakü: 1992.
- Ahmad, Sayyid Maqbul. “İbn Hurdâzbih”. *DİA*. XX: 78-79. İstanbul: TDV, 1999.
- Ahmed ibn Mâcîd el-Necîdî. *Kitab el-Fevâid fî usûl el-Bahr ve’l Kavâid*. İngilizceye çev. G. R. Tibbetts. Londra: 1971.
- An Eleventh-Century Egyptian Guide to the Universe: The Book of Curiosities*. Ed. Yossef Rapoport, Emilie Savage-Smith. Leiden: Brill, 2014.
- Avcı, Meral. “Sri Lanka”. *DİA*. XXXVII: 424-425. İstanbul: TDV, 2009.
- Brett, Michael. *Fâtımî İmparatorluğu*. Çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik Kitap, 2021.
- Büzürg bin Şehriyar. *Kitâbü ‘Acâ’ibi’l Hind*. çev. Can Ceylan. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2009.
- Cha Ju-Kua. *Chu-fan-ehi*. İngilizceye çev. Friedrich Hirth ve W. W. Rockwill. Taipei: 1965.
- Cilacı, Osman. “Ahbârü’s-Sîn ve’l-Hind”. *DİA*. I: 493. İstanbul: TDV, 1988.
- Demirci, Mustafa. “Zenc”. *DİA*. XLIV: 249-251. İstanbul: TDV, 2013.

- Duman, Aslı Can. “Çin Tarihinde Deniz Haydutluğu Olgusu ve 鄭一嫂 Zheng Yi Sao”. *Şarkiyat Mecmuası*. 38 (2021): 1-24.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî. *Tuhfetu'n Nuzzâr fî Garaibi'l Emsar ve Acaibi'l Esfar*. Çev. A. Sait Aykut. İstanbul: 2004.
- Ebü Hâmîd Muhammed el- Gîrnâtî. *Gîrnâtî Seyahatnamesi*. Hazırlayan Fatih Sabuncu. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011.
- Eriş, Sırrı. “Cava”. *DİA*. VII: 170-171. İstanbul: TDV, 1993.
- Erkal, Mehmet. “Arşın”. *DİA*. III: 411-413. İstanbul: TDV, 1991.
- Fehd, Tevfik. “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”. *DİA*. XXII: 124-126. İstanbul: TDV, 2000.
- İbn Hurdâzbih. *Yollar ve Ülkeler Kitabı*. Çev. Murat Ağarı. İstanbul: Kitabevi, 2008.
- İbn Rüste. *el-A'lâku'n-Nefîse*. Çev. Ali Fuat Eker. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Lewis, Bernard. “Fatimiler ve Hindistan Yolu”. *İFM*. XI: 355-360. Londra: 1950.
- Nâsır-ı Hüsrev. *Sefernâme*. Çev. Abdülvehhab Tarzi. Ankara: MEB, 1950.
- Öz, Mustafa. “Dâî”. *DİA*. VIII: 420-421. İstanbul: TDV, 1993.
- Öz, Mustafa, Mustafa Muhammed eş-Şek'a. “İsmâiliyye”. *DİA*. XXIII: 128-133. İstanbul: TDV, 2001.
- Özaydın, Abdülkerim. “Ağlebîler”. *DİA*. I: 475-478. İstanbul: TDV, 1988.
- Peker, Rumeysa. “Fâtımiler Dönemi İçin Yeni Bir Kaynak: Meraklar Kitabı'na Göre Okyanuslar, Denizler, Nehirler ve Göller”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, 2022.
- Rapoport, Yossef, Emilie Savage-Smith. *Lost Maps of the Caliphs*. London: 2018.
- Seyyid, Eymen Fuâd. “Fâtımiler”. *DİA*. XII: 228-237. İstanbul: TDV, 1995.
- Süleyman el-Tâcir. *Doğu'nun Kalbine Seyahat*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2012.
- Uğur, Hatice. “Sevâhîlî”. *DİA*. XXXVI: 579-581. İstanbul: TDV, 2009.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Berberîler”. *DİA*. V: 478-483. İstanbul: TDV, 1992.

Modern Ürdün Lehçesinin Fonetik ve Morfolojik Özellikleri Üzerine Bir İnceleme

A Study on the Phonetic and Morphological Characteristics of the Modern Jordanian Dialect

Seher DOĞANCI¹ 



¹Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi,
Yabancı Diller Yüksekokulu, Arapça Mütercim-
Tercümanlık Bölümü, Karaman, Türkiye

ORCID: S.D. 0000-0003-3993-1171

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Seher DoğanCI (Dr. Öğr. Üyesi),

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi,
Yabancı Diller Yüksekokulu, Arapça Mütercim-
Tercümanlık Bölümü, Karaman, Türkiye
E-posta: seherkaynamazoglu@kmu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 29.07.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
21.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
07.09.2023

Kabul/Accepted: 10.09.2023

Atf/Citation: DoğanCI, Seher. "Modern Ürdün
Lehçesinin Fonetik ve Morfolojik Özellikleri
Üzerine Bir İnceleme." *Şarkiyat Mecmuası -
Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 299-317.
<https://doi.org/10.26650/jos.1334548>

ÖZ

Dil canlı bir olgu olup pek çok bileşenden oluşur ve bu bileşenler: fonem, ünlü ve ünsüz sesbirimler olan parça fonemler, hece, parçalarüstü fonem olan vurgu, sözcüklerin çekim ve türetim yolları olan morfemlerdir. Zaman ve mekân içinde ses, terkip, nahiv, sarf ve mana boyutunda gelişme ve değişme gösteren dil, konuşulduğu çağ ile bir önceki çağ arasında fark gösterir. Arapçanın Kur'an dili olması hasebiyle Kur'an Arapçası (Klasik Arapça), kapsamında kullanılan dili gramer kuralları çerçevesinde korunur. Ama Ammice denilen lehçe boyutunda günlük hayatta kullanılan mahalli (yerel ve bölgesel) unsurları hem Kur'an Arapçasından hem de coğrafya temelli çeşitlilik gösteren lehçelerden farklılık gösterir. Bu çalışmada dil, lehçe ve şive kavramlarının ayrımı yapılmaktadır. Ardından, Arapçanın bir lehçesi olan Modern Ürdün lehçesinde görülen ses değişimleri, sarf değişimleri ve mahalli kelime kullanımları üzerinde durulmaktadır. Dahası, Ürdün lehçesinde Kur'an Arapçasından farklılaşarak ortaya çıkan ses değişimlerinin ünlüler ve ünsüzler arasında nasıl olduğunun örneklerle izah edilmesi amaçlanmaktadır. Ek olarak, Kur'an Arapçasında yer alan sarfi vezinlerden farklılaşan Ürdün lehçesine özel kullanım alanları üzerinde durulup mahalli kullanım alanlarına sahip kelime ve terkiplerin izahatının yapılması nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılarak yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Modern Ürdün Lehçesi, Ses Değişimleri, Sarfi Değişimler, Mahalli Kelime ve İbareler

ABSTRACT

Language is a living phenomenon and consists of many components, including phonemes, part phonemes, which are vowel and consonant phonemes, syllables, supravocal stress, and morphemes which are the ways of inflection and derivation of words. A language, which develops and changes in terms of sound, composition, syntax, consumption, and meaning in time and space, shows a difference between the age in which it was spoken and the previous age. Since Arabic is the language of the Qur'an, the language used in Quranic Arabic (classical Arabic) is protected within the framework of grammatical rules. However, the local (regional) elements used in daily life in the dialect dimension called Ammiyyah (Colloquial Arabic) differ from both Quranic Arabic and the dialects that vary based on geography. In this study, distinctions are

made between the concepts of language, dialect, and accent. Then, sound changes, consumable changes, and local word usages in the Modern Jordanian dialect, which is a dialect of Arabic, are emphasized. What is more, it is aimed at explaining with examples how the sound changes that occur in the Jordanian dialect differ from the Quranic Arabic are between vowels and consonants. In addition, the explain of words and compositions with regard to local usage areas by focusing on the special usage areas of the Jordanian dialect, which differs from morphological prosody in the Arabic of the Qur'an, is done by using document analysis, one of the qualitative research methods.

Keywords: Modern Jordanian Dialect, Sound Changes, Morphological Changes, Local Words and Phrases

EXTENDED ABSTRACT

Jordan is surrounded by Syria, Iraq, Saudi Arabia, Palestine and Israel. It borders the Red Sea and takes its name from the Jordan River that flows through its territory. The official name of the state is al-Memleketu'l-Urduniyyetu'l-Haşimiyye, and it is a Middle Eastern country with a width of 89,213 km. The capital of the country is Amman, and its other important cities include Zarqa, Irbid, Ajloun, Mafrâq Bela, Madâbâ, Karak, Jerash Tafilah, Ma'an and Aqaba. Jordan, referred to as Palaestina Secunda in Byzantine sources, means the place on both sides of the river in Arabic. The Jordanian dialect, which is included in the northern dialect group of Arabic dialects, is the dialect spoken by the Jordanians living in the Hashemite State of Jordan and differs according to the regions in the country. The Jordanian dialect is divided into the Northern and Southern dialects, as well as the Fellah dialect and the Bedouin dialect. However, the dialect spoken by most Jordanians is Hajina, which emerged during the Ottoman state administration in the early twentieth century. In addition, the Jordanian dialect is divided into five parts: the Hajina dialect, which is a mixture of Palestinian, Jordanian, and Damascus dialects spoken in the capital city Amman and in the northern cities of Zarqa Madabâ, and Salt, and spoken by the whole country; the Southern dialect spoken in the cities of Karak, Tafilah, Ma'an and, Shôbek, known for not reading the feminine 'te' at the end of the names; the Bedouin dialect spoken by the Bedouins, which is not preferred to be spoken by the cultured and civilized parts of Jordan, is a mixture of Egyptian and Hejâz dialects; the Akbâvî dialect used by a narrow group; and the Northern dialect spoken in the cities of Kura, Irbid, Ajloun, Jerash, and Ramsâ.

In this study, the phonetic, morphological, and grammatical changes of the Jordanian dialect, which differs from Quranic Arabic (Classical Arabic), are explained with examples, and local words and phrases are included. For example: In the Jordanian dialect, the interrogative prepositions used in standard Arabic undergo sound changes. In this context, the prepositions used in Quran Arabic and their equivalents in the Jordanian dialect can be listed as follows: the prepositions "ما، ماذا" are used as "أش، إيش، شو، إيش، أش", the preposition "كَمْ" is used as "قَدَيْش", the preposition "بِكُمْ" is used as "بَعْدَيْش", the preposition "مَنْ" is used as "مِين", the preposition "لِمَنْ" is used as "لَمِين", the preposition "أَيْنَ" is used as "وَيْن", the prepositions "مَنْ أَيْنَ" used as "مِين

”وَيُنِ”, the preposition “إلى أين” is used as ”لَوَيْنِ، عَوِي“، the preposition “لماذا” is used as “لَيْشُ”, the preposition “كيف” is used as “كَيْفُ”, the preposition “متى” is used as “إيمتى”, the preposition “أى” is used as “إئو”, the preposition “من أى” is used as “ميين إئو”, and the preposition “هل” is no longer used because it is expressed with emphasis.

Secondly, the pronoun أنا is pronounced as it is without any change, while the other pronouns are pronounced with a sound change. For example, the pronoun “نحن” is pronounced as “إحنا”, the pronouns “أنتم” and “أنتما” are pronounced as “إئتو”, the pronoun “أنت” is pronounced as “إئنت”, the pronoun “أنت” is pronounced as “إئنت، إئنتي”, the pronoun “هو” is pronounced as “هؤ”, the pronouns “هما” and “هُم” are pronounced as “هُم”, the pronoun “هي” is pronounced as “هَي”, and the pronouns “هُمَا” and “هُنَّ” are pronounced as “هُمَّ، هُنَّ”. In addition, the use of dual and musenna is not common in the Jordanian dialect, and plural pronouns are preferred instead of these pronouns. Thirdly, the negation of noun phrases is made by putting the negation suffixes “مش” and “مُو” before the noun. Accordingly, the usage of “مش مشكلة، مُو مشكلة” is the equivalent of the sentence “ليست مشكلة” in Quranic Arabic. Fourthly, in the Jordanian dialect, there are usages of “في، ما في، فيش، ما فيش، فيش، فيش” corresponding to the meanings of yes and no. For example: “في هواء كتير حلو اليوم، ما في مصاري، فيش داعي يارجل، ما فيش مشكلة، فيش عُذر لهادا التصرف،”. The sentences mean “The weather is very nice, there is no money, it is none of your business, it’s okay, there is no excuse for these behaviors” in English, respectively.

Finally, the Jordanian dialect has local words and phrases that have dialectic characteristics, apart from the words that it has acquired by quoting from Turkish and English. Words included in English include the following: “تُكْسِي، أوكي، الباص، بلوزة، تي شيرت، بيجاما، اكسسوارات، لَازج،”. These words mean taxi, okay, bus, blouse, t-shirt, pajamas, accessory, large, left, to forward, cancel, microwave, garage, cocktail, cake, sandwich, cornflakes, service, and jacket, respectively, in English. Also, these words are used in both the verb and noun form and are found in different forms by the Arabic sighas.

Giriş

Dil, “dialekt, sosyolekt (sınıf dili) ve grafolekt (yazı dili)” özelliklerini taşıyan iletişim aracıdır. Lehçe ise bir dilin bilinmeyen dönemlerinde o dilden ayrılmış ve farklılıklar gösteren koldur. Buna karşın şive bir dilin bilinen tarihi zamanlarında ayrılmış kolu olan ve o dilden ses ve şekil ayrımları gösteren yapıyken ağız, şive içerisinde farklılık gösteren söyleyişlerdir¹. Bu çerçevede lehçe bir dilin farklı bölge ve coğrafyalarda aynı dil birliğine sahip kimselere konuşulma biçimidir². Dahası, lehçe ağızların bir araya gelmesiyle şekillenen bir üst ağız birliği olup birleştiği ağızların birçok özelliğini bünyesinde barındırır ama her birinin özelliğini teker teker yansıtmaz; şeklindeki tanımlar bugün çağdaş dilbilim çalışmalarınca eleştirilmekte ve farklı kıstaslar kullanılarak dil, lehçe, şive, ağız ve aksan terimleri değerlendirilmektedir. “Kültürel çoğulluk, kültürel çeşitlilik, çokkültürlülük; dilsel çeşitlilik, çok-dillilik ve dilsel çoğulluk ” kavramları üzerinden verilmeye çalışılan bu terimlerden çeşitlilik “bir coğrafyada farklı unsurların bir arada yaşaması” olarak tanımlanırken çoğulluk ise “eş zamanlı olarak diyalektik bir ilişki içinde birbirini etkileyip dönüştürme gücüne sahip olma durumudur”. Dilsel çeşitlilik/ çoğulluk/ çoğulculuk ise “bir dilin başka bir dille beraber aynı anda belirli bir coğrafyada kullanılması ve yazılmasıdır”. Buna karşın, tek ulusçu, kültürcü ve dilci yapıya karşı çıkan çokkültürlülük/ çok kültürcülük “kolonyal ülkelerin şehirlerinde kolonyalizm sonrası görülen göçler sebebiyle oluşan çeşitliliktir”. İlaveten, modern dilbilim literatüründeki bu tanımlamalar bir yerde konuşulan dilin ne kadar konuşulduğu ve nasıl tanımlandığı üzerinde durarak sınırlarını çizmeye çalışırken “yatay ve dikey boyuttaki çeşitliliği” tespit etmeyi hedefler. Yatay çeşitlilik “farklı dillerin aynı anda aynı coğrafyada var olması” iken dikey çeşitlilik “lehçe, şive, ağız ve aksan tartışmaları ile açıklanabilen, merkezi/ ideal dil ve varyantlarının bir arada olması” halidir. Bu bakış açısına göre bir dil varyantlarının” reformasyonu ve deformasyonu” ile oluşmuş olup bir merkezi varyant ve diğer varyantların birleşiminden meydana gelir. Bir dilin varyantlarından kopma hali içinde bulunması da çoğu zaman siyaset ile ilgilidir³. Bu anlayış çerçevesinde bir dile ait olan herhangi bir lehçe illa ki merkezi dilden kopmuş, ondan ayrılmış bir kol olmayabilir. Yine bu görüş sahibi Arap dilbilimcileri, Kureyşliler Kur’an dilini konuşurken özelde Ürdünlüler genelde ise diğer Arap kabileleri zaten başka bir Arapça varyantını konuşuyorlardı iddiasında bulunabilmektedirler. Çünkü dilbilimsel olarak böyle bir dil-lehçe ayrımı yapmanın çoğu kez bir dili merkezi bir konuma yükselttiğini hatta mutlaklaştırdığını ve diğerini veya diğerlerini ikincil görerek neredeyse bir bozulma ve sapma gibi değerlendirmeye maruz bıraktığını ifade ederler.

- 1 Muharrem Ergin, *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi*, (İstanbul: Bayrak Basım Yayım, 1998), 10.
- 2 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizileriyle Dilbilim*, (Ankara: TDK Yayınları, 2003), 141-142.
- 3 Bülent Bilmez, “Türkiyede Dilsel Çoğulluk ve Türkiye Dilleri: Genel Bakış”, *Türkiye’de Dil Hakları ve Dilsel Çoğulluk* içinde, haz. Bülent Bilmez, (İstanbul: Türkiye Kültürleri, 2021), 17-25, erişim 25 Ağustos 2023. https://www.turkiyekulturleri.org/dokuman/20210602-44_dil-haklari-ve-dilsel-cogulluk-2021.pdf.

Lehçe oluşumunun ilk aşamasında ileti, dil topluluğunun tümü tarafından anlaşılırken zamanla toplumun sadece belirli bir kesimi tarafından anlaşılır hale gelir ve diğer kesimleri tarafından ya az anlaşılır ya da tamamen anlaşılmaz bir hal alır. Bunun sebepleri arasında dil içi fonetik ve morfolojik gelişmeler, bir dil topluluğunun sosyal, kültürel ve ekonomik alışkanlıklarının dile etkisi yer alır. İlaveten, “lehçeleşme” aşamasında yaygınlaşma ve körelmeye sebebiyet veren bu faktörler sesbirim (fonem), görevli ve anlamlı biçimbirimler (morfeimler) göstergelerinde ortaya çıkar. Lehçelerde ses, ek ve sözcükte görülen değişimler en temel ve yaygın değişimler olup fonetikle ilgili olan değişimlere sıklıkla rastlanır. Buna karşın ek düzeyinde olan değişimlerin sayısı ses değişimlerine nazaran daha azdır. Sözcük düzeyindeki değişimler ise komşu dillerden yapılan ödünçleme ve dilin kendi kaynakları kullanılarak yapılan türetme yoluyla yapılır. Böylelikle “lehçeleşme” dil dışı sebeplerle başlar ve dil içi ağız farklılıklarının artmasıyla hızlanır⁴. İlaveten diller doğal türetme yolları dışındaki türetme şekillerini de kullanarak yeni sözcükler kazanabilirler. Örneğin anlık oluşumlar, uydurmalar, kırpmalar, birleştirmeler ve eksiltmeler dilin doğal türetme yolları dışında başvurduğu yöntemlerdir⁵.

Bir dilin lehçeleşmesi için “coğrafi değişim, toplumsal ve kültürel farklılaşma, hareketli ve devingen ağızlara sahip olma, siyasi otorite ve alfabe gibi beş ana şarta sahip olması gerekir”. Coğrafi değişimden kasıt bir dil grubunun genel dil topluluğundan göç ya da savaş gibi sebeplerle kopuşudur. Toplumsal ve kültürel farklılaşma ise din, dil, edebiyat ve kültürde görülen değişme ve gelişmelerle ilgilidir. Hareketli ve devingen ağızlara sahip olma ise ağızların yazı dilini oluşturma ve ona malzeme sağlamada kendisinde mevcut olan ham dil malzemesini ortak dile dönüştürmedeki gücüyle alakalıdır. Siyasi otorite⁶ lehçenin ana dilden ayrılıp bağımsız bir dil olabilmesi için siyasi bir gücün yani devletin himayesinde yazı dili olarak kullanılmasıdır. Son olarak alfabe bir ağızın yazı dili olabilmesi için kendine özgü dil özelliklerini yansıtan bir yazı sistemini kullanmasıyla ilgilidir⁷.

Her dilin kendisine ait lehçeleri olduğu gibi Kur’an Arapçası (Klasik Arapçanın) ve Modern Arapçanın (Ammice) da lehçeleri mevcuttur. Arap dilinde lehçe oluşumu her tarihsel dönem içerisinde olsa da buna karşı çıkan çalışmalar da mevcuttur. Owens, Arap dilinin lehçelerini beş evreye ayırır ve lehçeleri son döneme dâhil eder. Bu evreler sırasıyla: “İlk Arapça (Proto-Arabıc), Yayılma Öncesi Arapça (Pre-diasporic Arabıc), Eski Arapça (Old Arabıc), Klasik Arapça (Classic or Modern Arabıc) ve Lehçe (Dialekt)”dir⁸. Arapçada lehçeler arasındaki

4 Ali Akar, “Lehçe Oluşma Şartları ve Evreleri Bakımından Eski Türkiye Türkçesi”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (2010):16, erişim 12 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar/issue/16969/177263> .

5 Sertan Alibekirlioğlu, “Türkçede Sözcük Türetme Yolları”, *Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Science*, 16/1 (2017): 36, erişim 21 Ağustos 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/265261> .

6 Bir dilsel varyant her zaman bir siyasi güç elde edemeyebilir ve yazılı hale gelemeyebilir. Bu çerçevede, siyasi bir güç devşirememiş, salt sözlü kalmış dilsel topluluk ve etnik grupların varlığından da söz edilir.

7 Hülya Gökçe, “Lehçe Teması ve Başkurt Dil Sahasındaki Örnekleri”, *Tehlikedeki Diller Dergisi*, 3/4 (2014): 49, erişim 12 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/pub/tdd/issue/29410/31400> .

8 Jonathan Owens, *A Linguistic History of Arabic*, (New York: Oxford University Press,2006), 2-6; Ahmet Şen ve Soner Akdağ, “Modern Standart Arapça ve Bazı Arap Dialektlerinde Gelecek Zaman Formları”, *NÜSHA*, 21/52 (2021): 181, erişim 12 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nusha/issue/62908/863021> .

farklılıklar ünlü ve ünsüz seslerin birbirleri arasında değişimi ile başlar, kelimelerin kullanım alanlarının değişmesiyle ilerler ve kullanımda olmayan yeni bir sığanın ortaya çıkmasıyla son bulur. Ses düzeyinde görülen değişimler belirli bir zaman ve mekânda belirli bir sesin bir başka sese değişmesiyle gerçekleşir. Lehçelerde görülen bu ses değişimlerinin özellikleri arasında “bilinç dışı olup insan iradesinin dışında olması, toplumsal olması, yavaş ve adım adım olması, belirli bir mekân, yer ve çevrede olması (hemze Arapçanın pek çok lehçesinde düşer ve telaffuz edilmez ya da en yakın ses olan ‘ayn sesine döner), belirli bir zamanla sınırlı olması ve sürekli olması” yer alır⁹.

İlaveten, bir dilde ses değişimleri “tarihi değişim ve terkibi değişim” olmak üzere ikiye ayrılır. Tarihi değişim bir sesin o dili konuşan dil ailesi içerisindeki değişimi olup Ana Samicedeki “p” sesinin Güney Sami dilleri içerisinde yer alan Arapça ve Habeşçede “f” sesine değişmesi buna karşın Kuzey Sami dilleri içerisinde yer alan İbranice, Aramice ve Akadça’da asıl formunu koruması örnek verilir. İbranicede yer alan “pôl” kelimesinin Arapçada “fûl” ve Habeşçede “fâl” şeklinde telaffuz edilerek kullanılması bu değişimi izah eder niteliktedir. Terkibi değişim ise belirli bir dilde belirli bir kelimedeki yer alan sessin değişimi olup Mısır ve Suriye lehçelerinde cim sesinin dal sesine döndüğü demel ve dâmûse kullanımları örnek olarak verilir. İlaveten, lehçelerde görülen terkibi değişimler asimilasyon, disimilasyon ve dildeki kolaylık yasası kuralları çerçevesinde gerçekleşir¹⁰. Bu çalışmada Sami dil ailesi içerisinde Güney Arapça kolunun kuzey grubunda¹¹ yer alan Ürdün lehçesinin fonetik ve morfolojik özelliklerinin lehçe (Ammice) boyutunda ele alınarak Kur’an Arapçasından (Klasik Arapça) farklı olan yanları Ürdün lehçesinde yer alan mahallî (yerel, bölgesel) kelime ve tabirler kullanılarak izah edilmiştir.

Kur’an’da Yer Alan Lehçeler ve Yer Almayanlar

Klasik Arap âlimleri tarafından lehçebilim alanıyla ilgili olarak yapılmış lahnu’l-âmme ve ta’rib çalışmalarında bireysel kullanım hataları ile lehçe arasındaki ayrım yapılmamış olup lehçelerde görülen kullanım farklılıkları lahn ve şâz olarak nitelendirilmiştir. Dahası klasik Arap gramer kuralları inşa edilirken Kur’an dili olarak Hicaz ve Kureyş kabilelerinin lehçeleri esas alınmış ve Kur’an’ı Kerim’de yer alan 64 lehçenin dil özellikleri göz ardı edilmiştir¹². Türkiye Cumhuriyeti Devleti sınırları içerisinde yaşayan Arap asıllı Türk vatandaşlarının Çukurova bölgesinde kullandıkları Arapça da Kur’an Arapçasının dil özelliklerinden farklılaşmaktadır. Bu bölgede kullanılan Arapça sözlü bir dil olarak kullanılmakla birlikte standart Türkiye

9 Ramadân ‘Abdu’t-Tevvâb, *et-Tatavvuru’l-Luğavî*, (Mısır: Mektebe Hancı,1997), 20-21.

10 ‘Abdu’t-Tevvâb, *et-Tatavvuru’l-Luğavî*, 23-24.

11 Carl Brockelmann, *Fikhu’l-Luğâtu’s-Sâmiyye*, trc. Ramadân ‘Abdu’t-Tevvâb, (Riyâd: Matbû’ât Câmî’atu’r-Riyâd, 1977), 31;

Yahyâ ‘Abâbnah, *Bünyetü’l-Fi’ilü’s-Sülâsî fi’l-‘Arabîyyeti ve’l-Mecmûati’s-Sâmiyyeti’l-Cenûbiyye: Dirâse Mukârene fi’l-‘Usûli’l-Fi’liyye*, (Abû Dabî: Dâru’l Mektebü’l Vataniyye, 2010), 9-11.

12 Murat Yıldız, “Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları: Mısır Lehçesi Örneği”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10/3 (2010): 25-26. erişim 16 Temmuz 2023, <https://dergipark.org.tr/pub/daad/issue/4494/61903>.

Türkçesi karşısında alıcı konumundadır. Türkçeden “Adana, Mersin, Tarsus, Urfa, Mardin ve Hatay lehçelerine alıntılanan kelimeler isim ve sıfat olup Arapçanın fonetik ve morfolojik yapısına uygun bir şekilde alıntılanır ve yer yer fiil olarak da kullanılır”¹³.

Klasik Arap dilbilimi çalışmalarında lehçe konusu kapsamında değerdendirilebilecek bir diğer husus da Kur’an kıraati olup bu ilim çerçevesinde Kur’an’da yer alan kelimelerin farklı okuyuşları irdelenip Cahiliye dönemi Arap yarımadasındaki lehçelerin varlığına işaret edilmiştir¹⁴. İlaveten, bazı Kur’an ayetlerinde yedi Arap kabilesi olan “Kays, Temim, Esed, Huzeyl, bazı Tayy, bazı Kinane ve Kureyş” lehçelerine¹⁵ ait kelimelerin kullanılıyor olması da Arap dilinde lehçe varlığının sadece Modern dönemle sınırlı kalmadığını Cahiliye dönemi ve hatta daha önceki süreçte de lehçenin var olduğunu kanıtlar niteliktedir. Bu çerçevede Kur’an’da geçen fasih lehçeler ve ayetlerde kullanılış şekilleri şu şekilde sıralanabilir¹⁶: Kinâne lehçesi (بِمُغْزِينَ¹⁷), Huzeyl lehçesi (أَفْرَقَانَا¹⁸), Cürhüm lehçesi (مَعْكُوفًا¹⁹), Himyer lehçesi (غَرَامَا²⁰), Müzhic lehçesi (الْحُرْطُوم²¹), Hadramut lehçesi (وَدَمَرْنَا²²), Mezîne lehçesi (لَا تَغْلُوا²³), Cüzam lehçesi (فَجَاسُوا²⁴), اللَّرَائِكِ²⁵), Beni Hanife lehçesi (بِالْعُقُودِ²⁵), Ammare lehçesi (الصَّاعِقَةُ²⁶), Yemen lehçesi (اللَّرَائِكِ²⁷), Tayy lehçesi (أَبْنَةُ²⁸) ve Temîm lehçesidir (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ).

Buna karşın Cahiliye dönemi itibarıyla Kur’an Arapçasının dil özelliklerinin tamamına sahip olmayan²⁹ Arap lehçelerinin varlığından da söz etmek mümkündür. Klasik Arap dili kurallarından saparak Kur’an Arapçasının özelliklerini yitiren lehçeler ve dil dışı kullanımları ise şu şekildedir³⁰: إِنَّكَ yerine عَنكَ kullanımına sahip olan hemzeyi ع şeklinde telaffuz eden

- 13 Muna Yüceol Özezen, “Çukurova Arapçasına Türkçeden Geçmiş Fiil Kökleri”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25/3 (2016): 195-196; Gisela Prochazka Eisl and Stephan Prochazka, “The Arabic Speaking Alawis of the Çukurova: The Transformation of a Linguistic into a Purely Religious Minority”, 11, erişim 25 Ağustos 2023, https://www.academia.edu/3857818/The_Arabic_speaking_Alawis_of_the_%C3%87ukurova_The_transformation_of_a_linguistic_into_a_purely_religious_minority.
- 14 Lokman Şen ve Kevser Kırmızı Çiçek, “Kıraat Lehçe ilişkisi”, *Dicle İlahiyat Dergisi*, 27/1 (2022): 95-109. erişim 17 Temmuz 2023 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dicd/issue/70540/1104108>.
- 15 Necati Kara ve Necdet Karakaya, “Bir Değerlendirme Denemesi: Kureyş Lehçesi Mi Kureyş Ağzı Mı”, *BEU SBE Dergisi*, 2/1 (2013): 56. erişim 17 Temmuz 2023, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/41787>.
- 16 Abduh er-Râcihi, *el-Lehcâtü'l-Arabîyye fi'l-Kıraati'l-Kur'âniyye*, (İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye,1996), 35-49; Şen ve Kırmızı Çiçek, “Kıraat Lehçe İlişkisi”, 99-100.
- 17 En'âm/134, Yunus/53, Hûd/33, Nahl/46, Ankebût/22, Zümer/51, Şûrâ/31.
- 18 Enfal/29.
- 19 Fetih/25.
- 20 Furkân/65.
- 21 Kalem/16.
- 22 A'raf/137.
- 23 Nisâ/171, Mâide/77.
- 24 İsrâ/5.
- 25 Mâide/1.
- 26 Bakara/55.
- 27 Kehf/31, Yasin/56, İnsân/13, Mutaffifin/23 ve 35.
- 28 Hûd/42.
- 29 Fasih Arapça olarak da bilim dünyasında kullanılan bu ifade Klasik Arapça, Akademik Arapça ve Kur'an Arapçası gibi dil terimleriyle de karşılanmıştır.
- 30 Omama Alalaibai, “Arap Dilinde Lehçeler”, *Universal Journal of Theology*, 6, 2 (2021):183-186. erişim 19

Temîm, Kays ve ‘Esed lehçeleri *علي والساعي* kelimelerinin sonunda yer alan *ي* sesini *ج* sesine değiştirerek *الساعج* ve *علج* şeklinde telaffuz eden Temîm lehçesi *عليك* ve *عليك* kelimelerinde yer alan *ي*. Tekil şahıs muhatap hitap eki olan *ك* ‘*ي*’ *ش* sesine çevirip *عليش* ve *بيش* şeklinde telaffuz eden Mudar ve Rebî‘a lehçeleri, II. Tekil şahıs muhatap eki olan *ك* den sonra *س* sesini ekleyip *يكن* *مررت* şeklinde telaffuz eden Hevâzin, Mudar ve Rebî‘a lehçeleri, *ح* kelimesindeki *ح* sesini *ع* sesine değiştirerek *عنى* şeklinde telaffuz eden Huzeyl lehçesi, *طاب الهواء* tamlamasında yer alan *lâmu’l-ta’rîfi* *م* olarak *طاب امهواء* şeklinde okuyan Tayy, ‘Ezed ve Himyer lehçeleri, *أعطى* kelimesinde *ط* sesinden önce yer alan *ع* sesini *ن* olarak *أنطى* şeklinde telaffuz eden Huzeyl lehçesi, *الناس* kelimesinde yer alan *س* sesini *ت* sesine değiştirilip *النات* olarak telaffuz eden Yemen lehçesi, II. Çoğul şahıs çekimindeki *كـم* çekiminin dammeli formdan kesreli forma dönüştürüp *عليكم* şeklinde kullanan Rebî‘a lehçesi ve *منهم، عنهم، بينهم* kullanımlarının *بينهم، عنهم، بينهم* şekilleriyle görüldüğü Benî Kelb lehçesi yer alır³¹.

Ürdün Devleti

Suriye, Irak, Suudi Arabistan, Filistin ve İsrail ile çevrili Ürdün, Kızıldeniz’e komşu olup adını toprakları üzerinde akan Ürdün nehrinden alır. Devletin resmi adı el-Memleketü’l-Ürdüniyyetü’l-Hâşimiyye³² olup 89. 213 km genişliğe sahip bir Ortadoğu ülkesidir. Ülkede başkent Amman’dır ve diğer önemli şehirleri arasında “Zerkâ’, ‘İrbid, ‘Aclûn, Mafrak, Belkâ’, Madâbâ, Kerak, Ceraş Tafiile, Ma‘ân ve ‘Akabe” yer alır³³. Uzun yıllar Osmanlı Devletinin himayesinde kalan Ürdün’de Arap isyanı 1917’de başlar ve 1918’de Ürdün’ün kontrolü Şerif Hüseyin ve oğlu Faysal’ın eline geçer. Ardından, 1920’de Fransızlar tarafından hâkimiyeti sonlandırılan Faysal’ın yerine İngilizler tarafından desteklenen kardeşi Abdullah geçer ve 1921’de Ürdün emiri olarak otuz yıl süren İngiliz manda yönetiminde Ürdün’ün modern bir devlet olma yolunda ilerlemesini sağlar. Dahası, modern Ürdün devletinin bugünkü sınırları 1948 ve 1967 yıllarında gerçekleşen Arap- İsrail savaşı ve 1960’da Suudi Arabistan’ın izniyle Akabe limanının geliştirilmesi için Ürdün lehine genişlemesi yönünde yeni bir sınırn

Temmuz 2023, <https://dergipark.org.tr/pub/ujte/issue/65097/1024931>.

- 31 ‘Abdu’l-Kâdir Mer‘î, *el-Mustalahü’s-Savti ‘inde ‘Ulemâ’il-Arabîyyeti’l-Kudemâ’*, (‘İrbid: ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs,2016), 212-221.
- 32 Cengiz Tomar, TDV İslam Ansiklopedisi “Ürdün”, maddesinde şunları zikreder: Bizans kaynaklarında “Palaeestina Secunda” olarak anılan Ürdün, Arapça “nehirin iki yakasında kalan yer” anlamına gelmektedir. Tarihi süreç içerisinde sınırları bugünkü komşuları olan Filistin ve Lübnan topraklarını kapsamış olsa da modern Ürdün devletinin resmi sınırları ile İslam devletlerindeki sınırları farklılık ve değişiklik gösterir. Bölgede pek çok devletin ve gücün egemen olduğu tarihi kaynaklarca sabittir ve sırasıyla Ürdün’de “Bizans, Gassanî, ve Sasanî” devletlerinin himayesi görülür. Hz. Ebû Bekir zamanında bölgede İslam devletinin gücü Kerak yakınlarında Mute savaşının yapılmasıyla başlar ve Fihl ile Yermuk savaşlarının kazanılmasıyla tamamlanır. Akabinde Ürdün; Filistin, Dimeşk ve Humus’la birlikte dört askeri bölgeden biri haline gelir. Öyle ki Hz. Ömer tarafından Muâviye b. Ebû Süfyân Ürdün’e vali olarak atanır. Emevîler zamanında önemini sürdüren Ürdün, Abbasiler zamanında hilafet merkezinin Irak’a taşınması sebebiyle önemini yitirir. Abbasî hanedanlığından sonra Ürdün sırasıyla Tolunoğulları, İhşidler, Fatîmî, Selçuklu, Memlük ve Osmanlı devletlerinin egemenliğine girer.
- 33 Cemalettin Şahin, “Ürdün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim 21 Temmuz 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/urdun#1>.

çizilmesiyle oluşturulur. 5 Mayıs 1946'da bağımsızlığını İngilizlerden kazanan Ürdün, 24 Ocak 1949'da Ürdün Hâşimî Krallığı olarak devletin resmi adını ilanının akabinde ilk kral olarak Abdullah'ı ilan eder. 1951'de suikast sonucu öldürülen Abdullah'ın yerine oğlu Tallâl geçse de bir yıl sonra psikolojik sebeplerden ötürü tahtan indirilip yerine oğlu Hüseyin geçer. 1967'de Arap- İsrail savaşına katılan Ürdün 1948'de yapılan savaşta kazanmış olduğu Batı Şeria ve Doğu Kudüs'teki topraklarını kaybeder. Bu tarihten sonra Ürdün yoğun bir Filistinli göçmen akınına uğrar ve ülkede Filistin nüfusunun artmasına paralel olarak bağımsız Filistin devletini Ürdün topraklarında kurmak isteyen Filistin Kurtuluş Örgütü mensupları ve Ürdün ordusunun çatışması neticesinde ülkede çıkan iç isyan, örgüt üyelerinin ülkeden çıkarılması ile bastırılır³⁴.

1984'ten beri her dört yılda bir yapılan demokratik seçimler ve anayasal monarşi ile yönetilen Ürdün, İngiliz hükümet geleneği olan parlamento, millet meclisi ve kral tarafından seçilen senatodan oluşur. 1990-1991'de Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesiyle ortaya çıkan Körfez krizinde Irak'ı desteklemekle suçlanan Ürdün'de ekonomik ve mali sıkıntılar yapılan dış yardımların kesilmesiyle baş gösterse de bu durum 26 Ekim 1994'te ABD aracılığıyla İsrail'le olan ilişkilerin düzeltilmesi yönünde adımların atılmaya başlaması ve ABD'nin Ürdün'e yardıma başlamasıyla son bulur. 1999'da kral Hüseyin ölmeden önce oğlu II. Abdullah'ı yerine tayin eder ve ölümünün akabinde yerine oğlu geçer. Ülkede demografik yapıyı savaşlar ve göçler belirlemekte olup Filistin-İsrail arasındaki çatışmaların neticesinde ülkeye iltica eden Filistinliler ve Körfez krizi nedeniyle ülkeye sığınan Iraklılar ülkede büyük bir çoğunluğu oluşturur; öyle ki ülkedeki nüfuzun %70'ini Filistinliler oluşturur. İlaveten ülke nüfusunun %90'dan fazlası Sünni Arap Müslüman iken %6'sı Hristiyan Araplardan oluşur. Ülkede resmi dil olarak Arapça kabul edilmiş olup ikinci dil olarak İngilizce kullanılır³⁵.

Modern Ürdün Lehçesi

Arapçanın lehçelerinden kuzey lehçeleri grubu içerisinde yer alan Ürdün lehçesi Ürdün Hâşimî Devleti içerisinde yaşayan Ürdünlüler tarafından konuşulan lehçe olup ülkede yer alan bölgelere göre farklılık gösterir. Ürdün lehçesi kendi içerisinde Kuzey ve Güney ağızları olarak ayrılmasının yanı sıra Fellah³⁶ ağızı ve Bedevî ağızı olarak da ayrılır. Bununla birlikte çoğu Ürdünlünün konuştuğu ağız yirminci yüzyılın başlarında Osmanlı devleti idaresi zamanında ortaya çıkan Hecîne ağızıdır. İlaveten, Ürdün lehçesi beş kısma ayrılır: başkent 'Ammân ve kuzeyde yer alan Zerkâ' Ma'dabâ ve Salt şehirlerinde konuşulan Filistin, Ürdün ve Şam lehçelerinin karışımı niteliğinde olan ve ülkenin geneli tarafından konuşulan Hecîne ağızı,

34 Seher Doğancı, "Modern Ürdün Şiiri: Mustafâ Vehbî't-Tel Örneği", *Filoloji Alanında Uluslararası Çalışmalar Haziran 2023* içinde, edt. Gülnaz Kurt, (Ankara: Serüven Yayınları, 2023), 97-98.

35 Selâme Sâlih en-Na'imât v. dğr., *Târîhu'l-Ürdün: es-Saffu's-Sânî 'Aşara*, ('Ammân: Vuzâratu't-Terbiyye vet-Ta'lim, 2019), 38-39.

36 Ürdün'de İrbid, 'Aclûn ve Ğôr gibi mntukalarda çiftçilikle uğraşan kişilerin kullandığı lehçe kastedilmiştir.

isimlerin sonunda yer alan dişilik te'sini³⁷ telaffuz etmemeleri ile bilinen Kerak, Tafîle, Ma'ân ve Şöbek şehirlerinde konuşulan Güney ağzı, Ürdün'ün kültürlü ve medenî kesimleri tarafından konuşulması tercih edilmeyen Bedevîler tarafından konuşulan Bedevî ağzı, Mısır ve Hicaz lehçesinin bir karışımı niteliğinde olan ve dar bir kesim tarafından kullanılan 'Akbâvî ağzı ve Kurâ, 'İrbid, 'Aclûn, Ceraş ve Ramsâ şehirlerinde konuşulan Kuzey ağzıdır³⁸.

Çalışmanın bu kısmında Kur'an Arapçasından farklılaşan Ürdün lehçesinin fonetik ve morfolojik düzeydeki değişimleri örneklerle açıklanmıştır. Ses düzeyinde görülen değişiklikler asimilasyon (المماثلة الصوتية), disimilasyon (المخالفة الصوتية), kolaylık yasası (السهولة والتيسير), inkimaşu'l 'esvâtu'l-mürekkebe (انكماش الأصوات المركبة), et-tefhîm (التفخيم), et-terkîm (الترقيم), el-mücâvere (المجاورة), el-'imâle (الإمالة), el-'i'lâl (الإعلال), el-'idğâm (الإدغام), el-'izhâr (الإظهار), et-teskîl (التقيل), et-tehfîf (التخفيف), et-da'îf (التضعيف), et-teşdid (التشديد), el-'işmâm (الإشمام), er-rum (الروم) ve el-'ibdâl (الإبدال) olarak klasik sarf kitaplarında sınıflandırılır. İlaveten el-'ibdâl çeşitleri el-'an'ane (العننة), el-fahfaha (الفخخة), et-tamtamâniyye (الطمطمانية), el-'ac'ace (العججة), el-istintâ' (الاستطاء), el-keşkeşe (الكشكشة), et-teltele (التلتهلة), el-vekem (الوكم), el-vehem (الوهم), el-halhâniyye (الخلخانية), el-ğamğame (الغمغمة), el-'acrefiyye (العجرفية), et-tedeccu' (التدجج) olarak ayrılır³⁹. Bu kısımda modern Ürdün lehçesinin yukarıda zikredilen ses hususiyetlerinden hangilerine sahip olup olmadığını tespitinin yapılmasının yanı sıra sarf düzeyinde görülen hususiyetleri de nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılarak işlenmiştir. Çalışmada doküman analizinde kullanılmak üzere 'Ebû 'Arâbî'nin "Şû Fih Mâ Fih" kitabı ile Haddâd'ın "Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter" adlı kitabı belirlenmiştir. Dahası Ürdün lehçesinin gramatikal yapısı ve bu lehçede kullanılan mahallî kelime ve ibarelerin tespitinin yapılması da yine bu kitaplar aracılığıyla sağlanmıştır. Bu çerçevede modern Ürdün lehçesinin belli başlı dil özellikleri şu şekildedir⁴⁰:

1. Soru edatlarının değişimi: Ürdün lehçesinde standart Arapça'da kullanılan soru edatları ses değişimine uğrar. Bu bağlamda Kur'an Arapçasında kullanılan edatlar ve Ürdün lehçesindeki karşılıkları şu şekilde sıralanabilir: "كَمْ", "شَو", "إِشْ", "مَآ، مَاذَا" edatları, "كَمْ", "أَيْنَ", "لَمِينَ", "لَمِنَ", "مِينَ", "مِنَ", "يَقْدَيْشْ", "بِكَمْ", "قَدَيْشْ", "أَشْ" edatları "كَيْفَ", "لَيْشْ", "لِمَاذَا", "لَوَيْنَ", "عَوَيْنَ", "إِلَى أَيْنَ", "مِينَ وَيْن", "مِنَ أَيْنَ", "وَيْنَ" edatları "كَيْفَ", "مِينَ إِنْو", "مِنَ أَيْنَ", "إِنْو", "إِي", "إِيْمَتِي", "مَتِي", "كَيْفَ" iken "هَلْ" edatı kullanımdan kalkar ve vurgu ile ifade edilir⁴¹.
2. Zamirlerin telaffuzundaki değişim: أنا zamiri değişime uğramadan olduğu gibi telaffuz edilirken diğer zamirler ses değişimine uğrayarak telaffuz edilir. Örneğin "نحن"

37 Bu şehirlerde الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الكelimeleri son hecede yer alan dişilik te'si okunmayarak düşürülür اجتماعی، الاقتصادي، السياسي şeklinde telaffuz edilir.

38 "Google Kutub Lehce Ürdüniyye", Mektebe Nûr, erişim 23 Temmuz 2023, <https://www.noor-book.com/tag/%D9%84%D9%87%D8%AC%D8%A9-%D8%A3%D8%B1%D8%AF%D9%86%D9%8A%D8%A9>

39 Mer'î, *el-Mustalahu's-Savtî 'inde 'Ulemâ'il-Arabîyyeti'l-Kudemâ'*, 164-235.

40 Nâcih 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, ('Ammân: ciee, Ğayr Mevcûd), 9-127; Meryem Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, ('Ammân: Control,2014), 13-148.

41 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, 9-10.

zamiri “أَنْتُمْ”، zamiri “أَنْتِ”، “إِنْتِ” zamiri “أَنْتَ”، “إِنْتُ” zamirleri “أَنْتُمْ” ve “أَنْتَا”، “إِحْنَا” zamiri “أَنْتُمْ”، zamiri “هُمَ” ve “هُمَا”، “هُوَ” zamiri “هُوَ”، “إِنْتُمْ” zamirleri “أَنْتُمْ” ve “إِنْتِ” ve “إِنْتِ” zamirleri “هُمَ”، zamiri “هُمَّ”، “هُنَّ” zamirleri “هُنَّ” ve “هُمَا”، “هِيَ” zamiri “هِيَ”، “هُمَّ” zamirleri “هُمَّ” şeklinde telaffuz edilir⁴². İlaveten Ürdün lehçesinde ikil ve müsennâ kullanımı yaygın olmayıp bu zamirler yerine çoğul zamirler tercih edilir.

3. İyelik zamirinin çekimindeki değişim: Ürdün lehçesine ait “إِنْتُمْ، إِنْتِ، هُنَّ” zamirleri “إِسْمِ” kelimesiyle çekimlendiğinde “إِسْمِكُنْ، إِسْمِكُنْ، إِسْمِ” şeklinde kullanılır⁴³.
4. İsim cümlelerinin olumsuzlaştırma “مِشْ” ve “مُوْ” olumsuzluk eklerinin ismin önüne getirilmesiyle yapılır. Buna göre “مِشْ مُشْكَلَةٌ، مُوْ مُشْكَلَةٌ” kullanımları Kur’an Arapçasında “لَيْسَتْ مُشْكَلَةٌ” cümlesinin karşılığıdır⁴⁴.
5. Muzari fiil çekimindeki değişim: Ürdün lehçesinde geniş zamana ya da şimdiki zamana karşılık gelen muzari formunda ilk hecedeki ses “ب” sesine dönüşür ya da ilk hecedeki sesin önüne “ب” sesi dâhil edilir. Buna örnek olarak “شَرِبَ” fiilinin Ürdün lehçesinde muzari formunda çekimi verilebilir: “أَنَا يَشْرَبُ، إِنْتِ يَشْرَبُ، إِنْتِ يَشْرَبِي، هُوَ يَشْرَبُ، هِيَ يَشْرَبُ، هِيَ يَشْرَبُوا” Bu çerçevede muzari formunda I. Tekil şahıs zamirine ait “أَ” düşüp yerine “ب” sesi gelirken diğer şahıs çekimlerinde “ب” sesi ilave bir ses olarak kullanılır.
6. Muzari fiil çekiminde asıl fiilin önüne gelerek yardımcı fiil görevinde kullanılan “عَمَّ، هَيْهَ، قَاعِدَ” kelimelerinden “عَمَّ” olayın hali hazırda oluşunu vurgulamak amaçlı kullanılırken “هَيْهَ” kelimesi “هُوَ” zamirinde çekimlenmiş iyelik zamiridir. Buna karşın “قَاعِدَ” kelimesi bir işin ya da durumun bizzat o kişi tarafından yapıldığını vurgular. Örneğin “شَوْعَمَ بَتَعْمَلِي” cümlesi “şimdi ne yapıyorsun” cümlesinin karşılığı olup “هَيْهَ فِي” cümlesi “işte o caddede” cümlesinin karşılığıdır. “أَنَا قَاعِدَةٌ بِأَكُلْ هَلَاءَ” cümlesi ise “ben bizzat şimdi yiyorum” cümlesinin karşılığıdır. Yardımcı fiil görevinde kullanılan bu kelimelerden “عَمَّ” sabit formda olup değişmezken diğerleri çekime girer. Buna örnek olarak Ürdün lehçesinde iyelik zamiri çekimi verilebilir: “أَنَا هَيْهِي، إِنْتِ هَيْكِ، إِنْتِ هَيْهِي، هُوَ هَيْهَ، هِيَ هَيْهَ، هِيَ هَيْهَ، هُمُ هَيْهَمُ، إِنْتُو هَيْكُمُ / هَيْكُوا، إِحْنَا هَيْنَا بِعَرَفَ+ش:” Bu örnek olarak bilmiyorum anlamına gelen “بِعَرَفَ+ش” kullanımı verilir⁴⁶.
7. Muzari fiil yapısında kullanılan ve cümleye lüzum-gereklilik, ihtimal istek ve zorunluluk anlamı katan yardımcı fiiller de vardır ve bunlar “لَا زَمَ، مُمْكِنَ، بِدْهَ، الْمَفْرُوضَ” kelimeleridir. Bu yardımcı fiillerden “بِدْهَ” kelimesi sabit formda olmayıp çekime girerken (إِنْتِ) “أَنَا بِدِّي، إِنْتِ بِدِّي، إِنْتِ بِدِّي، هُوَ بِدْهَ، هِيَ بِدْهَ، هِيَ بِدْهَ، إِحْنَا بِدْنَا، إِنْتُو بِدْكُمُ، هُمُ بِدْهَمُ” diğerleri sabit yapılarını korur. Bu fiillerin Ürdün lehçesinde kullanımları da şu şekildedir: O ne istiyor anlamına gelen

42 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, 10-11.

43 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, 14.

44 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, 18.

45 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 22.

46 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 19-20.

şeklide olduğu görülür. Bu fiil çekimlerinin önüne getirilen “رَح” yardımcı fiille Ürdün lehçesindeki gelecek zaman çekimi tamamlanır ve “رَح” yardımcı fiilinin önüne getirilen “ما، مِش، مو” ile cümle olumsuzlaştırılır. Örneğin aceleyle yaparsan hata yapacaksın anlamına gelen “رَح تَعْلَط إِذَا بَتَعْمَلُهُ بِسَرْعَةٍ” cümlesi ve pişman olmayacaksın anlamına gelen “مَا رَح تَتَدَمَّى” cümlesi bunu ispatlar niteliktedir⁵⁵. “رَح” fiili zamirlerle birlikte isim formunda da kullanılır; tıpkı “إِحْنَا”، “هَي رَايْحَة، هَي رَايْحَة”، “إِحْنَا” ve “رَايْحِين، إِنْتُو رَايْحِين” kullanımlarında olduğu gibi⁵⁶.

15. Sahiplik eklerinin değişimi: Ürdün lehçesinde sahiplik eki olarak “إِلْه، لِإِلْه، تَبْعُه” kullanılır ve olumsuzlukları “مِش إِلْه، مِش إِلْه، مِش تَبْعُه” şeklinde yapılır. Ve her üç ek de ayrı ayrı çekime girer. Örneğin “إِلْهَاهَا، هَم لِإِلْهَم، إِنْت” , “هُوَ إِلْه، هَي إِلْهَاهَا، هَم إِلْهَم، إِنْت إِك، إِنْت إِك، إِنْتُو إِكَم، أَنَا إِلْه، إِحْنَا إِنْنَا” . “تَبْعُه، تَبْعُهَاهَا، تَبْعُهُم، تَبْعَك، تَبْعِك، تَبْعُكُم، تَبْعُنَا” ve “إِلْه، إِنْت إِك، إِنْتُو إِكَم، أَنَا إِلْه، إِحْنَا إِنْنَا، هُو إِلْه، هَي رَايْب تَبْعُه مِش” cümlesi ve onun maaşı yeterli değil anlamına gelen “هَالسَيَّارَة إِك أَوْ إِلْه” cümlesi verilebilir⁵⁷.
16. “مع” harf-i ceri yardımcı fiil vazifesinde kullanılarak “var” anlamına delalet edip zamirlerle çekime girer. Örneğin “إِنْت مَعَك، إِنْت مَعَك، إِنْتُو مَعُكُم،” cümlelerinde olduğu gibi. Çekime giren “مع” yardımcı fiilinin önüne “مِش، مِش، هَي مَعُهَاهَا، هَم مَعُهُم، إِنْت مَعَك، إِنْت مَعَك، إِنْتُو مَعُكُم،” cümleleriyle de olumsuzluk eklerinin getirilmesiyle de olumsuz form yapılırken soru formu için yardımcı fiilin tek başına bir isimle kullanılması yeterlidir. Örneğin “مَعَك مِصَارِي؟” cümlesi Ürdün lehçesinde kullanılan bir soru cümlesi olup “paran var mı” anlamına delalet ederken “مَعِي سَيَّارَة، مَا مَعِي سَيَّارَة، مِش مَعِي سَيَّارَة” cümleleri sırasıyla “benim arabam var, benim arabam yok ve onun arabası yok” manalarına denk gelir⁵⁸.
17. Soru üslubu: Ürdün lehçesinde soru edatlarından الهمزة ve دُشِير ve cümleye soru anlamı vurgu ve tonlama ile sağlanır. Örneğin “أَبُوك رَا ح؟، عَدْدَك سَيَّارَة؟، اسْمَك مُحَمَّد؟، خَيْر إِن؟” cümleleri bu lehçede vurgu ve tonlama ile soru anlamı taşır. İlâveten Kur’an Arapçasında kullanılan “أ محمد سافر أم عمر” sorusu Ürdün lehçesinde hem baştaki hemzenin hem de “أم” ekinin düşüp yerine “ولا” ya da “أو” eklerinin getirilmesiyle “محمد سافر ولا / أو عمر” şeklinde kullanılır. Ürdün lehçesinde soru edatı vazifesinde olmayan yapılar taşıdıkları mana ve vazife ile soru edatı gibi de muamele görür. Örneğin “هَذَا هُوَ أَبُوك” cümlesi Kur’an Arapçasında “هَلْ ذَلِكَ هُوَ أَبُوك” cümlesine karşılık gelir⁵⁹.
18. Ürdün lehçesinde Kur’an Arapçası vezinlerinden “فُعْلَان” vezni sıklıkla kullanılır. Örnek olarak “عَطْشَان، شَبْعَان، شَوْبَان، زَهْفَان، تَغْبَان، جُو عَان، نَعْسَان، بَرْدَان، قَلْقَان، بَلْشَان” isimleri verilir⁶⁰. “بَلْشَان” kelimesinin asıl formu “بَلْش” yani başlamak fiili olup Türkçeden Arapçaya fiil

55 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 46-47.

56 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fih Mâ Fih*, 40.

57 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 81-82.

58 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 112-113.

59 Yâsmîn el-Mûsâ, “Üslûbu'l-'İstifhâm beyne'l-Fushâ ve'l-'Âmmiyyeti'l-Lehceti'l-'Ürdüniyye Misalen”, *Câmî'a'l-Kâhire Mecelle Kulliyetü'l Adâb*, 72/4 (Nisan 2012), 276-278.

60 Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 227.

olarak alıntılanmış yabancı bir kelimedir.

19. Ürdün lehçesi Kur'an Arapçasına en yakın lehçelerden biri olsa da bu lehçede bazı ses değişiklikleri görülür. Bu değişim ünlülerle ünlüler, ünsüzlerle ünsüzler arasında olabileceği gibi ünlüler ve ünsüzler ya da ünsüzler ve ünlüler arasında da olabilir. Bu ses değişiklikleri şu şekilde özetlenebilir⁶¹:

✓ İlk hecede yer alan damme kesra'ya döner ve buna örnek olarak “قُلْ، قُلْ، قُلْ” kelimelerinin “قُلْ، قُلْ، قُلْ” şeklinde telaffuz edilmesi verilir.

✓ İlk hecede yer alan “ك” sesi “ج” sesine ya da Türkçede “Ç/ تش” olarak karşılık bulan “ق” ve “ج” arası bir sese döner. Örneğin “كيف حالك؟” cümlesi bu lehçede Kurâ, 'İrbid, 'Aclûn, Ceraş ve Ramsâ şehirlerinde “جيف حالك” ya da “تشفيف حالك؟” şeklinde telaffuz edilir.

✓ “يأكل” kelimesinde yer alan hemze-i kat'ı “يأكل” şeklinde telaffuz edilerek hemze-i vasıl haline getirilir.

✓ II. Tekil şahıs çekim eki olan “ك” değişip “ج” olur ve “كيف حالج” örneğinde olduğu gibi telaffuz edilir.

✓ Müennes zamir çekiminde “ها” ekinde yer alan “أ” düşer ve “إِنْجَزَهَا” kelimeleri “إِنْجَزَهَا، إِنْجَزَهَا” şeklinde telaffuz edilir.

✓ “ع” sesi “ن” sesine değişir. Örnek olarak “خلة حبيباً لك صديقاً” *خلة حبيباً لك صديقاً* beytinde yer alan “تتطيه” kelimesi verilir.

✓ Müennes çoğul eki olan “ات” da yer alan “ت” sesi bedevî Ürdünlüllerce dişilik t'sine çevrilir ve “البنات” kelimesi “البناء” şekliyle telaffuz edilir.

✓ “ت” ile “ص” arasında ve “س” ile “ط” arasında ses değişimi olur.

✓ Peltek “س” sesi “ت” sesine çevrilerek “كثير، ثوب، اثنين” kelimeleri “كثير، توب، اتنين” şeklinde telaffuz edilir.

✓ Ürdün lehçesinde sesler arası ulamalar çok yaygındır. Örneğin “أهلين” kelimesi “أهلاً” ve “سهلاً” kelimelerinin ulanmış halidir.

✓ Telaffuzda kolaylık sağlamak amaçlı pek çok kelimeye yer alan hemze ya düşer ya da “ي” sesine çevrilir. Örneğin “مئة، ماء” kelimeleri “مئة، مئة” şeklinde telaffuz edilir.

20. Mahallî kelime ve ibareler: Ürdün lehçesi Türkçe ve İngilizceden alıntılanmalar yaparak kendisine kazandırdığı kelimelerin haricinde lehçesel özelliklerini taşıyan mahallî kelime ve ibarelere sahiptir. Bu kelimeler ve kullanımları Ürdün lehçesi öğretiminde kullanılan Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter ve Şû Fîh Mâ Fîh kitaplarından çıkarımla şu şekildedir⁶²:

61 Roks Bin Zâ'id el-'Azîzî, *Mu'allime li'l-Türâsil 'Ürdünî*, ('Ammân: Vuzârâtü's-Sekâfe, 2012), 5.13-16. erişim 27 Temmuz 2023, https://archive.org/details/20190921_20190921_1325.

62 'Ebû 'Arâbî, *Şû Fîh Mâ Fîh*, 146-180; Cemâl Haddâd, *Yallâ Nehkî 'Arabî 'Ekter*, 235-239.

Tablo 1: Ürdün Lehçesinde Kullanılan Mahallî Kelime ve İbareler

İngilizce karşılıkları	Kelime ve İbareler	İngilizce karşılıkları	Kelime ve İbareler
I'm okey	كُويس: مَنيح	What's up?	شو فيه ما فيه؟
Driver	شوفير	Nothing new/ Everything is good.	صافية وافية
Taxi	تَكسي	Also	كمان، بَرَضنه
Now	هلا، هسا	Man	الزلمة
Money	ليرة	Enough	بَسْ
Yesterday	امبارح	Because	عشان، علشان، مشان
Tomorrow	بكرة	Okey	ماشى
Free	بلاش	Next	الجاتي
Make coffe	أساوي/ ساويت قهوة	A little bit	شوي
To start	بُشْ	Then, next	بَعْدِين
Miserable	بُشْمان	Thing	إشي
With great pleasure	على راسي، على عيني، من عيوني	Right away	على طول
Turnn and come back	لف وارجع	On your hearth	على قلبك
straight	دُغري	It's okey, fifty fifty	ماشى الحال/ نُص نُص زي
In front of	قُدَام	Okay	أوكي
Father and mother	بابا وماما	Traffic	أزمة
Hey beautiful	إيش يا جلو، إيش بل خَسَمَة، إيش يا عسل، إيش يا مورَة، إيش يا بَطَة	Bus	الباص
womanizer	تَسُوئِجي	Having a shower	أوخذ دوش، أتوش
What's wrong	شو مالك؟	Grandmother	تَيْتَة، مَيْتِي
jacket	جاكيت	Tshirt	بلوزة نُص كَم، تي شيرت
short	شورت	Boot	بوت
Hand bag	مِثْنَة	Pyjamas	بيجاما
Coat	بالطو	Pants	بَنْطَلون
Service	سَرَفيس	Accessory	اكسسوارات
Corn flakes	كُورن فِلِكْس	Scarf	شال
sandwish	سَنْدُويشَة	Large	لازج
Cake	كِيك	Wrap it for me	إلفي يلها
coctail	كوكتيل	Unbealivable	فابع، طقع، زنون، دمار، حلو كتير، بِجْنِ، من الآخر
garage	كراج	To forward	فَرُود
Microwave oven	مايكرويف	To cancel	كَنْسَل
coach	كَنْبَايَة	Arabic bread	شراك

Yukarıdaki tablo ışığında hem Ürdün lehçesinde mantıksal bir anlama ya da delalete sahip olan kelimeler (شو فيه ما فيه، صافية وافية، عشان، كمان، برضو، زلمة...ألخ) verilmiştir hem de Ürdün lehçesinin İngilizce (ليرة، بلاش،) ve Türkçeden (باص، أوكي، دوش، تي شيرت، بيجاما، لاج...ألخ) alıntılar yapılarak kullanılmış olduğu kelimelere işaret edilmiştir. Dahası alıntılanan bu kelimeler Ürdün lehçesinde Arapçanın tasrif kuralları çerçevesinde İngilizceden alınan (cancel) kelimesinde olduğu gibi (...كُئسلت، إنت كُئسلت، هو كُئسل...ألخ) şeklinde zamir çekimine sokulmuştur. Söz konusu alıntı kelimeler Arapçanın ses özellikleri çerçevesinde dile kazandırılmış ve İngilizce 'de ünsüz bir hece ile biten (sandwich) kelimesi (سندويشة) şeklinde ünlü bir hece ile bitecek şekilde Ürdün lehçesinde telaffuz edilmiştir. Dahası Ürdün lehçesinde alıntılama sadece kelimeler düzeyinde değildir. Türkçe' den alıntılanmış eklerin (نسوانجي، دولتلو، خضارجي، مشكلجي، عثمانلي...ألخ) de Arapça isimlerin (جي، لو) eklenerek isimden isim yapım eki formunda kullanıldığı görülmüştür.

Sonuç

Dil canlı bir olgu olup gelişime açıktır ve bir dilin aynı coğrafi bölgede pek çok farklı varyant ile kullanılması mümkündür. Bu varyantlar arasındaki değişim ses düzeyinde ünlü ve ünsüzlerin kullanımında, ilave ses ekleyip düşürmede ve vurguda görülebileceği gibi kelimenin inşasında çatı vazifesi gören işaretlerde tek bir işgayı kullanma ya da o işaretin farklı bir forma çevrilerek kullanılmasında da görülür. Dahası, bir dilin lehçesi zaman ve mekân içinde ses, terkip, nahiv ve sarf boyutunda gelişme ve değişme gösterebileceği gibi anlam boyutunda da gelişme ve değişme gösterir. Bu sebeple bir dil hem konuşulduğu çağ ile bir önceki çağ arasında fark gösterir hem de bir lehçesiyle bir başka lehçesi arasında fark gösterir. Tıpkı Arapçanın Modern lehçelerinden biri olan Ürdün lehçesinin Mısır, Yemen, Irak, Suriye, Filistin, Suudi Arabistan, Katar ve dahi diğer Arap ülkelerinde konuşulan lehçelerden farklılık gösterebildiği gibi. Ammice diye tabir edilen bu mahallî ve bölgesel kullanımlar günlük hayatta insanlar arasında iletişimi sağlamayıp dilin standart kuralcı yapısından kaçarken dildeki kolaylık yarasından da yararlanır. Bu çalışmada dil, lehçe ve şive kavramlarının ayrımı yapıldıktan sonra lehçe kavramının Arap dilcileri tarafından yeni bir olgu olmadığı dil kitaplarında yer alan Kur'an'da yer alan lehçeler ve Kur'an'da yer almayan lehçeler başlığı altında incelenmiştir. Dahası, Arapçanın bir lehçesi olan Modern Ürdün lehçesinde görülen ses değişimleri, sarf değişimleri ve nahvî özel kullanımlara işaret edilerek çalışmanın sonunda bu lehçeye ait bazı mahallî kelime ve ibarelerin listesi verilmiştir.

Çalışmanın sonunda Modern Ürdün lehçesinin sahip olduğu sesbilgisi, biçimbilgisi, sözdizimi ve sözcük bilgisi çerçevesinde Kur'an Arapçasına (Klasik Arapça 'ya) yer yer yakın yer yer de uzak özelliklere sahip bir lehçe olduğu saptanmıştır. Ürdün lehçesinde ses olayları bakımından Kur'an Arapçasından farklı olarak soru edatlarının ulandığı ya da kısaltıldığı, zamirlerin telaffuzunda ve iyelik zamirlerinin çekiminde seslerin şeddelendiği ya da düşürüldüğü tespit edilmiştir. Dil bilimsel değişim olarak isim cümlelerinin olumsuz formda kullanılması bu lehçede Kur'an Arapçasından farklı olarak "مش" ve "مُو" ekleriyle yapılmış olup benzer bir durum zaman çekimlerinin olumsuz formlarında da görülmüştür. Bu çerçevede mazi ve muzari

fiilin olumsuz fiilin sonuna getirilen “ش” eki ile yapılırken gelecek zamanın olumsuz fiilin önüne getirilen “مو ve مش” ekleriyle yapılmıştır. İlaveten, bu lehçede hem ses değişimlerinin hem de dil bilgisel değişimlerin beraber olduğu örnekler de görölmüştür. Buna örnek olarak muzari fiilin çekiminde I. Tekil şahıs zamirine ait “أ” düşüp yerine “ب” sesi gelmesi ve diğer şahıs çekimlerinde “ب” sesinin ilave bir ses olarak kullanılması verilmiştir. Buna karşın Mazi fiil çekiminde “أنا” ve “أنت” çekimleri arasında çekim farkı ortadan kalkıp aynı şekilde telaffuz edilmiş ve anlam farkı vurgu, tonlama, siyak ve sibak üzerinden iletilmiştir.

Dahası, Ürdün lehçesi telaffuz kolaylığını esas alarak kullanmayı seçtiği ya da kullanmaktan vazgeçip düşürdüğü sesler itibariyle hem Kur’an Arapçasından hem de Arapçanın diğer lehçelerinden ayrılmıştır. Örneğin işaret zamirlerinin bu lehçede kullanımı bölgelere göre farklılık göstermiştir. Başkent Ammân ve çevresinde işaret zamirlerindeki “ذ” sesi “د” sesine değiştirilirken başkentten uzak bedevî köy ve kasabalarda “ذ” sesi “ظ” sesine dönüştürölmüştür. Ürdün lehçesinde görölen bu ses değişiklikleri sadece bunlarla sınırlı olmayıp “ث” sesinin dildeki kolaylık yasası sebebiyle “ت” sesine çevrilerek kullanılmasında ve “ء” nin pek çok kelimedede düşürölmesi ya da “ي” sesine değiştirilmesinde de gözlenmiştir. Ek olarak, Ürdün lehçesinde soru edatlarından “الهمزة” ve “هل” düşmüş ve cümleye soru anlamı vurgu ve tonlama ile sağlanmıştır. Soru edatlarının bu lehçede özellikle düşürölmesi ve dilde kolaylık yasasından yararlanılması bu lehçenin sıklıkla başvurduğu karakteristik özelliklerinden biri olarak tespit edilmiştir.

Son olarak bu lehçede kullanılan İngilizce ve Türkçe alıntı kelimeler daha çok isim ve sıfat olarak tespit edilmiş olup isim ve sıfat olarak alıntılanan kelimelerin fiil formları da az olmakla beraber Ürdün lehçesinin kuralları çerçevesinde çekime girmiştir. Bu genellemeye istisnai bir durum olarak Türkçeden Ürdün lehçesine geçen ve başlamak anlamına gelen “بَلَّشَ” fiili ve bu fiilden “فَعْلَان” kalıbında türetilen “بَلَّشَان” kelimesi ileri sürölmüştür. Bütün bu özellikler, Ürdün lehçesinin hem Kur’an Arapçasından farklılaşan hem de Arapçanın diğer lehçelerinden farklılaşan karakteristik özellikleri olup bu hususiyetler onu Arap dili çalışmaları içerisinde Arapçanın bir lehçesi olarak sınıflandırır. Söz konusu dil hususiyetleri incelendiğinde Owens’in “A Linguistic History of Arabic” kitabında iddia ettiğinin aksine, lehçeler Arap dilinin tarihi dönemleri içerisinde son döneme dâhil edilemeyecek kadar eski ve arkaik dil özellikleri gösterir. Buradan hareketle Ürdün lehçesi Arap dilinin tarihi dönemleri içerisinde Klasik Arapça (Classic or Modern Arabic) döneminde Kur’an Arapçasıyla beraber oluşmuş ve aynı anda her iki varyant da kullanılmıştır denilebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- ‘Abâbnah, Yahyâ. *Bünyetü'l-Fi‘ilü’s-Sülâsî fi’l-‘Arabiyeti ve’l-Mecmûati’s-Sâmiyyeti’l-Cenûbiyye: Dirâse Mukârene fi’l-‘Usûli’l-Fi’liyye*. ‘Abû Dabî: Dâru’l Mektebü’l Vataniyye, 2010.
- ‘Abdu’t-Tevvâb, Ramadân. *et-Tatavvuru’l-Luğavî*. Mısır: Mektebe Hancî, 1997.
- Akar, Ali. “Lehçe Oluşma Şartları ve Evreleri Bakımından Eski Türkiye Türkçesi”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*. (2010): 15-29.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil, Ana Çizileriyle Dilbilim*. 1. Cilt. Ankara: TDK Yayınlar, 2003.
- Alibekirlioğlu, Sertan. “Türkçede Sözcük Türetme Yolları”. *Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Science*. 16/1 (2017): 35-46. Erişim 21 Ağustos 2023, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/265261> .
- Bilmez, Bülent. “Türkiye’de Dilsel Çoğulluk ve Türkiye Dilleri: Genel Bakış”. *Türkiye’de Dil Hakları ve Dilsel Çoğulluk*. Haz. Bülent Bilmez. içinde 17-42. İstanbul: Türkiye Kültürleri, 2021. Erişim 25 Ağustos 2023, https://www.turkiyekulturleri.org/dokuman/20210602-44_dil-haklari-ve-dilsel-cogulluk-2021.pdf .
- Bin Zâ’id el-‘Azîzî, Roks. *Mu‘allime li’l-Türâsil ‘Ürdünî*. 5. Cilt. ‘Ammân: Vuzâratu’s-Sekâfe, 2012. Erişim 27 Temmuz 2023. https://archive.org/details/20190921_20190921_1325 .
- Brockelmann, Carl. *Fıkhü’l-Luğâtu’s-Sâmiyye*. trc. Ramadân ‘Abdu’t-Tevvâb. Riyâd: Matbü’ât Câmî’atu’r-Riyâd, 1977.
- Cemâl Haddâd, Meryem. *Yallâ Nehkî ‘Arabî ‘Ekter*. ‘Ammân: Control, 2014.
- Doğancı, Seher. “Modern Ürdün Şiiri: Mustafâ Vehbî’t-Tel Örneği”. *Filoloji Alanında Uluslararası Çalışmalar Haziran 2023*. edt. Gülnaz Kurt. Ankara: Serüven Yayınları, 2023. 95-110.
- Ebû ‘Arâbî, Nâcih. *Şû Fih Mâ Fih*. ‘Ammân: Ciece, t.y.
- el-Mûsâ, Yâsmîn. “Üslûbu’l-İstifhâm beyne’l-Fushâ ve’l-‘Âmmiyyeti’l-Lehceti’l-‘Ürdüniyye Misalen”. *Câmi’a’l-Kâhire Mecelle Kulliyetü’l Adâb*. 72/4 (Nisan 2012): 271-293.
- en-Na’imât, Selâme S., Er-Reb’î, Fâyız, El-Hârabşe, Süleymân, Eş-Şûra, Sâlih. *Târîhu’l-Ürdün: es-Saffu’s-Sânî ‘Aşara*. ‘Ammân: Vuzâratu’t-Terbiyye vet-t- Ta’lîm, 2019.
- Ergin, Muharrem. *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri İçin Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayım, 1998.
- er-Râcihî, Abduh. *el-Lehcâtü’l-Arabîyye fi’l-Kıraâtî’l-Kur’âniyye*. İskenderiyye: Dâru’l-Ma‘rifeti’l-Câmî’iyye, 1996.
- Google. “Kutub Lehce Ürdüniyye”. Mektebe Nûr. Erişim 23 Temmuz 2023. <https://www.noor-book.com/tag/%D9%84%D9%87%D8%AC%D8%A9-%D8%A3%D8%B1%D8%AF%D9%86%D9%8A%D8%A9> .
- Gökçe, Hülya. “Lehçe Teması ve Başkurt Dil Sahasındaki Örnekleri”. *Tehlikedeki Diller Dergisi*. 3/4 (2014): 47-63. Erişim 12 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tdd/issue/29410/314900> .
- Kara, Necati ve Karakaya, Necdet. “Kur’an Dilinin Modern Dilbilime Göre Bir Değerlendirme Denemesi: Kureyş Lehçesi Mi Kureyş Ağzı Mı”. *BEU SBE Dergisi*. 2/1 (2013): 51-64. Erişim 17 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/41787> .
- Mer ‘î, ‘Abdu’l-Kâdir. *el-Mustalahu’s-Savtî ‘inde ‘Ulemâ’il-Arabîyyeti’l-Kudemâ’*. ‘İrbid: ‘Âlemu’l-Kutubi’l-Hadîs, 2016.
- Owens, Jonathan. *A Linguistic History of Arabic*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Prochazka Eisl, Gisela & Prochazka, Stephan. “The Arabic Speaking Alawis of the Çukurova: The Transformation of a Linguistic into a Purely Religious Minority”. 1-20, erişim 25 Ağustos 2023,

https://www.academia.edu/3857818/The_Arabic_speaking_Alawis_of_the_%C3%87ukurova_The_transformation_of_a_linguistic_into_a_purely_religious_minority.

- Şahin, Cemalettin. “Ürdün”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 21 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/urdun#1>.
- Şen, Ahmet ve Akdağ, Soner. “Modern Standart Arapça ve Bazı Arap Diyalektlerinde Gelecek Zaman Formları”. *NÜSHA*. 21/52 (2021): 179-198. Erişim 12 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nusha/issue/62908/863021>.
- Şen, Lokman ve Kırmızı Çiçek, Kevser. “Kıraat Lehçe ilişkisi”. *Dicle İlahiyat Dergisi*. 27/1 (2022): 95-109. Erişim 17 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dicd/issue/70540/1104108>.
- Tomar, Cengiz. “Ürdün”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 21 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/urdun#1>.
- Yıldız, Murat. “Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları: Mısır Lehçesi Örneği”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 10/3 (2010): 23-41. Erişim 16 Temmuz 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/4494/61903>.
- Yüceol Özezen, Muna. “Çukurova Arapçasına Türkçeden Geçmiş Fiil Kökleri”. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 25/3 (2016): 195-214.

Kudüs Krallık Sikkeleri

Coins of the Kingdom of Jerusalem

Sevtap GÖLGESİZ KARACA¹ 



ÖZ

11.-12. yüzyıllar arasında Kudüs merkezli kurulan ve ağırlıklı olarak Doğu Akdeniz sahil şehirleri boyunca yayılan Kudüs Krallığı döneminde değişik türde sikkeler basılmıştır. Özellikle Kudüs ve Akkâ gibi krallığın önemli merkezlerinde başta olmak üzere, krallık içerisinde pek çok şehirde darphaneler kurulmuş ve buralarda sikke darbı gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmada, Kudüs Krallığı'nda 1099-1187 yılları arasında basılan çeşitli sikke örneklerine yer verilecektir. Kudüs Krallığı'nda çok çeşitte sikkelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunlar Sarazen bezantı, Kudüs Kraliyet denier/obol ve diğer türler (erken dönem anonim sikkeler, hacı sikkeleri, baronyal sikkeler) olmak üzere üç ana gruba ayrılmaktadır. Bu sikkelerin her birinin basım dönemleri, ağırlıkları ve özellikleri birbirlerinden farklıdır. Bahsi geçen türlerin tamamı kendi içinde çeşitli özgünlükler barındırmaktadır. Kullanım amaçlarına göre ve çeşitli ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkan bu sikkeler, krallığın ticari hayatında önemli bir yer tutmuştur. Bu makalenin amacı, Haçlı devletlerinin içerisinde en büyüğü ve lideri konumunda bulunan Kudüs Krallığı'na farklı bir açıdan bakmak, krallığın ticari hayatında etkili olan Haçlı sikkeleri hakkında bilgi vermektir.

Anahtar Kelimeler: Orta Çağ Sikkeleri, Haçlı Sikkeleri, Sarazen Bezantı, Denier

ABSTRACT

Between the 11th and 12th centuries, various types of coins were minted in the Jerusalem Kingdom, which was centered in Jerusalem and spread mainly along the coastal cities of the Eastern Mediterranean. In the important city centers of the kingdom, such as Jerusalem and Akkâ, mints were established and coins were struck there. In this study, various examples of coins minted in the Kingdom of Jerusalem between 1099-1187 are discussed. Many types of coins were used in the Kingdom of Jerusalem. These are divided into three main groups: Saracen bezant, Jerusalem Royal denier/obol and other types (early anonymous coins, pilgrim coins, baronial coins). The minting periods, weights, and characteristics of each of these coins are different from each other. All of these types of coins originated from different needs and places. These coins, according to their intended use and various needs, played an important role in the commercial life of the kingdom. This article examines the Kingdom of Jerusalem, the largest leader of the Crusader states, from a different perspective to provide information about Crusader coins that were effective in the commercial life of the kingdom.

Keywords: Medieval Coins, Crusader Coins, Saracen Bezant, Denier

¹ Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Edirne, Türkiye

ORCID: S.G.K. 0000-0001-9865-2290

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Sevtap Gölgesiz Karaca (Dr. Öğr. Üyesi),
Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih
Bölümü, Edirne, Türkiye
E posta: segolgesiz@gmail.com

Başvuru/Submitted: 23.01.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
01.03.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
25.08.2023

Kabul/Accepted: 25.08.2023

Atıf/Citation: Gölgesiz Karaca, Sevtap. "Kudüs Krallık Sikkeleri." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 319-337.
<https://doi.org/10.26650/jos.1241105>

EXTENDED ABSTRACT

In this study, the coins minted between 1099-1187 in the Kingdom of Jerusalem, one of the most important Crusader states, are examined. Recent archaeological evidence shows that coins were numerous and varied. The Crusader states, which were founded by Europeans as a result of the First Crusade, established a new and different economic and political structure in the region called Outremer. They established mints and minted coins in important centers of the kingdom, especially in Akkâ. In the region where the Kingdom of Jerusalem was established, many kinds of coins were used. These are divided into three main groups: Saracen Bezant, royal coins and other types. There were two types of Saracen Bezants minted. One set of coins struck before 1250 and the second set after. The gold coins before 1250 were exact Fatimid imitations. Christianity and the symbol of the cross began to appear on coins that were struck after 1250. During the same period, they also minted silver imitation coins. This group of coins was the backbone of the kingdom's economy. The second group consisted of Jerusalem royal coins. They appeared in two main types. The coins of King Baldwin III (Tower of David) and King Amaury (Holy Sepulchre) were very important. The Tower of David was the most important political symbol of the kingdom. This is why it was prominent on Baldwin coins. From a religious point of view, the church of the Holy Sepulchre was an important building for royal rulers, so it was minted in various forms on Amaury coins. Apart from these coins, the coin of King Guy of Lusignan appeared as a new type of royal coinage. King Guy had his likeness placed on a coin. The denier and obole were also accepted as royal coins. The Kingdom of Jerusalem deniers were inspired by Western European deniers, but they are unique and original types. Again, under the title of this coin group, there were also cut gold coins belonging to the kings. The reign of King Amaury represented an important period for royal coinage. His coins had a wider circulation network within the borders of the kingdom than his predecessor Baldwin III. The data obtained from coins of this period showed that the high-ranking noble class did not weaken royal authority. These coins also showed that the kingdom was not ruled by a simple feudal economy. The third and last main group consisted of other types of coins. Although these were very diverse, those within the historical limit of the article (1099-1187) consisted of early period anonymous coins, pilgrim coins, and baronial coins. Early period anonymous coins appeared as an indication that the kings of Jerusalem had begun minting coins in 1120- or 1130's in line with the data revealed in the latest excavations, and it suggests that they could belong to the period of King Fulk. Pilgrim coins were for the use of people who came to Jerusalem for pilgrimage, as the center holy place of the kingdom. Baronial coins were minted in the name of the lords of the Kingdom of Jerusalem. The coins outside the specified date range are Moneta Regis, Hybrid Type and Anonymous Dragma. As a result, it is understood that the Kingdom of Jerusalem, the largest of the Crusader states, had a unique economy and coin system.

Giriş

Haçlı sikkeleri Batı Avrupa ile Bizans İmparatorluğu'nun sikkelerinden büyük ölçüde etkilenmiş, yoğun şekilde İslâmî sikkelerin tesiri altında da kalmıştır. Karolenjler döneminde özellikle de Charlemagne'nin ilk yıllarında Avrupa para sistemi büyük bir dönüşüm geçirdi.¹ 11. yüzyılın sonunda ise, İspanya ve Güney İtalya hariç, Avrupa'da ortaya çıkan tek tür, çeşitli ağırlıklara sahip Peniydi (Lat. denarius). Karolenj döneminde 8. yüzyılda başlayan reform ve sonrasında Batı Avrupa'daki para devrimi, 11. ve 13. yüzyıllar arasında Latin Doğu'da Haçlı devletlerinin kurulması ile aynı döneme denk geldi.²

Bizans için ise, "Orta Çağ'ın doları" olarak ifade edilen altın solidus veyahut nomisma,³ Akdeniz dünyasının başlıca ticaret sikkesi olarak büyük ölçüde üstünlüğünü sürdürdü.⁴ Özellikle erken dönemlerde bu sikkenin oldukça değerli olduğu görülmektedir. Cosmas, 6. yüzyılda yazdığı eseri *Hristiyan Topoğrafyası*'nda, Tanrı'nın Romalılara verdiği gücün başka bir işaretinin daha olduğunu belirtir. Bütün milletlerin dünyanın bir ucundan diğer ucuna ticareti onların sikkeleriyle yaptıklarını ifade eder. Ayrıca bu sikkenin tüm insanlar tarafından hayranlıkla karşılandığı, onun herhangi bir ülkede başka bir benzerinin olmadığını söyler ve Bizanslıların sikkesinin önemine vurgu yapar⁵.

Orta Çağ dünyasında oldukça meşhur olan bu önemli sikkenin temelleri I. Konstantinos tarafından atıldı. O'nun solidusunun oluşturduğu Bizans altın sikkesi, uzun süre boyunca değerinden hiçbir şey kaybetmedi. 11. yüzyıl ortalarında içeriğinin düşürülmesiyle beraber düşüşe geçse de 1092 yılında, İmparator I. Aleksios Komnenos ile yapılan iyileştirilme neticesinde, şöhretini 13. yüzyılın sonuna değin sürdürebilmeyi başardı. I. Aleksios'un 1092 yılında gerçekleştirdiği bu sikke reformu ile mevcut sikkenin üzerinde birtakım değişiklikler yapıldı. 1204 sonrası sarsıntı geçirmek suretiyle büyük bir yıkım yaşayan imparatorluğun son yıllarında, (1261-1453) bir zamanların en güçlü parası Bizans sikkesi yerini değeri daha az gümüş ve bakır içerikli sikkelere bıraktı.⁶ Müslüman para birimine gelince bunun temeli, genellikle yüksek saflıktaki Fâtımî altın dinarı ile düşük ayarlı gümüş olan billon benzeri kara dirhem idi.⁷

Orta Çağ'da, Haçlı Seferleri döneminde, Doğu'da basılan sikkelerde tip bakımından çeşitlilik göze çarpmaktadır. Haçlı Devletlerindeki genel durum ise devletin bulunduğu bölgeye göre

1 Catherine Eagleton ve Jonathan Williams, *Paranın Tarihi*, haz. Fadime Kâhya, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), 86. Ayrıca Karolenj dönemi para reformu için bk. Özlem Genç, *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Şarlman ve Karolenj Rönesansı*, (Ankara: Lotus, 2013), 164-168.

2 Marcus Phillips, "Outremer: Coinage", *The Crusades An Encyclopedia*, c. III, ed. Alan V. Murray, (Oxford: 2006), 913-917.

3 Bizans sikkeleri için bk. Philip Grierson, *Byzantine Coins*, (Berkeley-Los Angeles), 1982.

4 Eagleton ve Williams, *Paranın Tarihi*, 96.

5 Cosmas Indicopleustes, *Topographia Christiana*, haz. J.W. McCrindle, *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, (Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1897), 72-73; Eagleton ve Williams, *Paranın Tarihi*, 95.

6 Eagleton ve Williams, *Paranın Tarihi*, 96-98.

7 Phillips, "Outremer: Coinage", 913.

değişim göstermekteydi. Haçlı devletleri; Avrupa, İslâm, Bizans etkisine yoğunlukla maruzdu ve sikkelerinde bu üçünden de özellikler görülmekteydi. Güney Suriye, Filistin, Trablus ve Kudüs sikkeleri ile kuzeyde kurulan Antakya Prinkepsliği ve Edessa/Urfa Kontluğu sikkeleri temel olarak birbirinden farklıydı. Güneydeki Haçlı devletleri yakın komşuları Mısır ve Suriye ile ziyadesiyle Müslüman sikkelerinden etkilenirken; Urfa ve Antakya merkezli Haçlı devletleri ise yoğun şekilde Bizans etkisi altındaydı. Ancak yine de bu devletlerin her iki bölgeden de etkilenmeleri söz konusuydu. Yukarıda değinildiği üzere sikkelerde yoğun şekilde Batı Avrupa etkileri mevcuttu. Böylece bu sikkeler üzerinden Orta Çağ dünyasının üç ana bölgesinin (İslâm devletleri-Bizans İmparatorluğu- Batı Avrupa) izlerini sürmek mümkündür.⁸

Bizans sanatı Orta Çağ'da tartışmasız bir önceliğe sahipti. Bizans sikkeleri hem ilâhî hem de dünyevi otoritenin çeşitli biçimlerini resmetmekteydi.⁹ Suriye'nin kuzeyindeki Haçlı devletleri, Antakya ve Urfa'da basılan ilk sikkeler Bizans tipi bakır sikkelerdi. Daha güneyde, Trablus Haçlı Kontluğu'nda basılan ilk sikkeler ise, Frank tipi denierler idi. Yukarıda ifade edildiği üzere, Haçlı devletlerinde özellikle Antakya ve Urfa merkezli kurulanların sikkelerinde Bizans etkisi ağır basmaktaydı. Bizans esinli en erken sikke örnekleri 12. yüzyıl başlarına kadar çıkabilmekteydi. Bunun nedeni, Haçlı devletlerinin Bizans'ın Kuzey Suriye'deki siyasi saygınlığından faydalanmak ve yararlanmak istemeleriydi. Dolayısıyla ticari bakımdan mevcut olan yerelliği ve geleneği devam ettirmeleri nedeniyle sikkelerde büyük ölçüde Bizans etkisi mevcuttu. Ayrıca Bohemund ve Tankred gibi bazı Haçlı yöneticilerine baktığımızda, bunların Güney İtalya kökenli oldukları ve orada basılan taklit Bizans bakır sikkelerine ziyadesiyle aşına oldukları da görülmektedir. Bununla birlikte Haçlı sikkelerinin tasarım detaylarına bakıldığında genel olarak orijinal birtakım özellikler içerdiği de anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Haçlı sikkeleri genel olarak Bizans, İslâm, Batı Avrupa benzerlerine göre ve kimlerle ticaret yapmak ya da özdeşleşmek istediklerine göre farklılaşabilmekteydi. Bununla beraber Yakın Doğu'daki tüm Haçlı devletlerinde basılan Haçlı sikkelerinde İslâmî birtakım özelliklerin görülmesi de onların Doğululaştıklarının bir göstergesiydi.¹⁰

1.Kudüs Krallık Darphaneleri

Krallıktaki madeni para basma sisteminin 1187 yılına kadar son derece basit olduğu görülmektedir.¹¹ Kudüs Krallığı'nın madeni para sistemine baktığımızda, krallıkta çok sayıda altın, gümüş, billon ve bakır olmak üzere farklı tipler içeren Arapça ve Latince lejantlı, Haçlıların taklit ettiği dinar ve dirhemler de dâhil olmak üzere, sikke darbının yapıldığı görülmektedir. Darphanelerin de krallığın önemli şehirlerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlar içerisinde Kudüs, hacıların uğrak noktası ve 12. yüzyıl boyunca Kudüs Krallığı'nın yönetim merkezi olmasına rağmen, Akkâ'nın gerisindeydi. Krallık içinde sikke üretimi konusunda önemli

8 Alex G. Malloy vd., *Coins of the Crusader States 1098-1291*, ed. Allen G. Berman, (New York: 1994), 8.

9 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 8.

10 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 9-14.

11 Phillips, "Outremer: Coinage", 914-915.

merkezlerin başında Akkâ gelmekteydi. Bu kent sadece çok kullanışlı ve uğrak bir limana sahip değildi, aynı zamanda krallığın en önemli darphanelerinden birini bünyesinde barındıran önemli bir yerdi. Bir diğeri ise Sûr şehri idi. Buradaki darphane, 1124 yılında Haçlılar tarafından zapt edilene kadar Fâtımî altın sikkelerini aralıksız bastı. Sûr, yerel tekstil ve şeker endüstrisine sahip olması, güvenli büyük bir limana sahip olmasından dolayı Orta Çağ'da Suriye (eş-Şam) bölgesinin de önemli liman kentlerinden biri olarak kaldı. Bunun yanı sıra krallığın önemli yerlerinden Moab Kerek'i, Yafa, Beyrut ve Sayda şehirlerinde de darphaneler bulunmaktaydı.¹²

Yukarıda vurgulandığı üzere, krallık darphaneleri içinde Kudüs ve Akkâ önde gelmekteydi. Nümismatik açıdan Akkâ oldukça önemli ve zengindi. Akdeniz kıyısında yer alan Akko-Ptolemais'in tarihsel önemi onun stratejik coğrafi konumu ile yakından alakalıydı. Karmel Dağları ile çevrili bu şehir aynı zamanda bereketli bir ovada yer almakta ve uygun demirleme yeri olan doğal bir koyun yakınlarında bulunmaktaydı. Aynı zamanda Via Maris'in kavşak noktasında yer almaktaydı. Bu özellikleri kentin Antik Çağ'dan Haçlı Seferleri dönemi dâhil olmak üzere 3 bin yılı aşkın bir süre boyunca Akdeniz'in başlıca kıyı kentlerinden biri haline gelmesine olanak sağladı. Böylece Akko-Ptolemais, adı geçen dönem boyunca Kutsal Topraklarda en çok sikke bulunan yer olarak karşımıza çıktı. Kente atfedilen en eski sikkeler III. Aleksandros'un altın, gümüş ve bronz sikkeleridir. Böylece kent, 12.-13. yüzyıldaki Haçlı hâkimiyeti sırasında da Kudüs Haçlı Krallığı'nın en önemli kentlerinden biri oldu. Burada oldukça zengin tipler içeren altın, gümüş ve bronz sikkeler darp edildi.¹³

2.Taklit Sikke mi, Doğululaşmanın Bir Göstergesi mi?¹⁴: Sarazen Bezanti-Besancii Sarracenati

Kudüs Krallık sikkeleri içerisinde en ilginç olanları Sarazen Bezantlarıdır (Fig.1-2). Haçlıların ilk olarak ne zaman Fâtımî imitasyon dinarı bastığı bilinmemekle birlikte, bunun 1140'lar civarında olabileceği tahmin edilmektedir. Bu sikkeler Arapça lejantlı olarak tamamen Fâtımî formatına dayalıydı. Bunlar üzerinde İslâmî inanç esasları yer almaktaydı. Bununla birlikte Eyyübî dinar ve dirhemlerini taklit ettikleri de görülmektedir. Yine bu bağlamda, 1251 tarihi bir dönüm noktasıdır. Bu tarih itibariyle artık taklit sikkelerde yine Arapça lejantlar kullanılmakla birlikte, sikkeler üzerindeki İslâmî inanç esaslarına dayalı ifadeler yerini Hristiyanlık dininin inanç esaslarına bırakmıştır.¹⁵ Bununla birlikte yine imitasyon gümüş dirhemler de bastıkları bilinmektedir.

12 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 53, 38-40.

13 Ya'akov Meshorer, Gabrila Bijovsky ve Wolfgang Fischer-Bossert, *Coins of the Holy Land the Abraham and Marian Sofaer Collection at the American Numismatic Society and the Israel Museum*, 2 Cilt, Hazırlayanlar David Hendin ve Andrew Meadows, (New York: American Numismatic Society, 2013), 1: 3-5; ayrıca bk. D. M. Metcalf, "Crusader Gold Bezants of the Latin Kingdom of Jerusalem: Two Additional Sources of Information", *The Numismatic Chronicle*, 160 (2000), 203-218.

14 Bu konuyla ilgili görüşler için bk. William Stephen Murrell, "Dragomans and Crusaders: The Role of Translators and Translation in the Medieval Eastern Mediterranean, 1098-1291", (Doktora Tezi, Vanderbilt Üniversitesi 2018), 184.

15 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 16-18; Phillips, 916; ayrıca bk. Paul Balog-Jacques Yvon, "Monnaies à légendes arabes de l'Orient latin" *Revue numismatique*, 6/1, (1958), 133-168; bk. Ali Mıynat, "Haçlı Paraları

Bu sikkeler altın Haçlı bezantları ya da genelde ticari dokümanlarda ifade edildiği üzere altın Sarazen bezantı olarak geçmektedir. Adı geçen sikkelerin çeşitli özellikleri vardı. Bunlar Fâtımî Halifesi el-Âmir'in (1101-1130) kestirdiği dinar modelindeydi, fakat daha düşük ayarlı olmaları, incelik-zarafet bakımından asıllarından farklı olmaları ve sikkeler üzerindeki hatalı yazımlar gibi belli başlı farklılıklar dolayısıyla bu dinarlardan kolaylıkla ayırt edilebilmekteydiler. Ticari birtakım belgeler de 1161 yılından başlayarak ileriki yıllara doğru, bisancios saracenos de moneta regis Hierusalem şeklinde bu sikkelere işaret etmektedir. Ayrıca bunların taklit ettikleri dinarlar gibi, uluslararası geçerliliği olan para birimleri olmadığı yapılan kazılardan anlaşılmaktadır, zira Doğu Akdeniz dünyasındaki definelerin hiçbirinden bu bağlamda destekleyici bir kanıt elde edilememiştir. Kullanım alanı, kuzeydeki Bereketli Hilâl bölgesine, en azından Halep ve Maraş'a kadar genişlemesine rağmen, öncelikli olarak Kudüs Krallığı içinde dolaşım için tasarlanmıştı. Ayrıca Trablus kontları da bezant darp ettirmişler, ancak Halife el-Müstansir'in dinarını taklit ettiklerinden, onların darp ettirdikleri bu sikkeler Kudüs krallarınınkinden kolaylıkla ayırt edilebilmiştir. Metcalf'e göre Antakya'da darp edilen bezantların, kuşkusuz orada kullanılmış olmalarına rağmen, göze çarpan iyi bir örneği yoktur.¹⁶

Bu sikkelerin (Fig. 3-4) tiplerine baktığımızda, üzerlerinde İslâmî ifadelerin yer aldığı görülmektedir. Tarih olarak üzerinde 1121 yılını gördüğümüz taklit sikkede durum böyleyken, 1251 yılına ait sikkelerde artık Hristiyanlık dinine dair ifadelerin dâhil edildiğini görüyoruz.¹⁷ Bunun nedeni Papa IV. Innocentius'un tepkisiyle ilgiliydi.¹⁸

1251 Öncesi Sikkenin Ön Yüzündeki Lejant Şu Şekildedir:

الامام / المنصور
 باحكام الله امير المؤمنين الأمر ابو على
 بسم الله الرحمن الرحيم هذا الدينار بمصر¹⁹
 20 سالابير اسر [...] بلصا
 İmam el-Mansûr
 Ebû Alî el-âmir biahkâmillâh
 Müminlerin Emîri

Esirgeyen bağışlayan Allah'ın adıyla bu dinar basıldı, bundan sonrası okunamaz,

[Mısır'da 515 yılında=1121]

Arka yüzü şu şekildedir:

عال / غاية

Üzerinde Doğu İzleri ve Kültürel Etkileşimler (12.-13. Yüzyıllar)", *Selçuklular ve Haçlılar*, III, haz. Mustafa Demirci, (Konya: Çizgi kitabevi, 2020), 313-328.

16 D. M. Metcalf, *Coinage of the Crusades and the Latin East in the Ashmolean Museum Oxford*, London 1995, 43.

17 Meshorer, Bijovsky ve Fischer-Bossert, *Coins of the Holy Land*, 1:20.

18 Metcalf, *Coinage of the Crusades*, 47.

19 Yazılışı aynen bu şekildedir. Bk. Meshorer, Bijovsky ve Fischer-Bossert, *Coins of the Holy Land*, 1:20.

20 Bu kısmı okunaklı değildir. Bk. aynı yer.

[...] لا اله الا الله [...] وحده لا ا
[...] بسم الله

En yüce

Allah'tan başka ilâh yoktur, o tektir

Allah'ın adıyla, kalanı okunaksız

Sarazen Bezantları



Fig. 1. Meshorer, Bijovsky ve Bossert,
2 (Plate 20/315)



Fig. 2. Museum of the Order of St John
LDOSJ JE69

1251 Sonrası Sikke Örneği

Sarazen Bezantları



Fig.3. Meshorer, Bijovsky ve Bossert
LDOSJ JE71
2 (Plate 20/318)



Fig.4. Museum of the Order of St John

Böylece, Fig. 3 ve 4'te görülen 1251 tarihli Hristiyan teslis akidesinin yer aldığı Sarazen bezantı oldukça farklılaşmış gözüküyordu. Bir yüzünde Arapça olarak baba, oğul, kutsal ruh ve bir ilah lejanıyla; diğer yüzünde de haç simgesi ve İsa Mesih'e şükür lejanıyla dikkat çekmekteydi.²¹

Yukarıda da ifade edildiği üzere bu büyük değişimde Papalık dahil bulunmaktaydı. Papalık elçisi Kardinal Eudes de Châteauroux ve Fransa Kralı IX. Louis'nin Mayıs 1250'de Akkâ'ya gelişi Kutsal Toprakların sikkelerinde de köklü bir değişime sebep oldu. Muhtemelen Eudes de Châteauroux, Hristiyanların İslâmî unsurları bünyesinde barındıran bu tarzda bir madeni para basma uygulamasını onaylamayan Haçlı ordusunun tek üyesi değildi. Hz. Muhammed'in adı ve Hicri tarih özelliklerini taşıyan bu sikkelerin darbıyla ilgili Eudes de Châteauroux sorumluları aforoz ettirmek için harekete geçti, bu bağlamda Papa IV. Innocentius'tan da onay

21 Meshorer, Bijovsky ve Fischer-Bossert, *Coins of the Holy Land*, 1:20.

almıştı.²² Papanın cevabını içeren bu mektuba baktığımızda, Akkâ ve Trablus'ta darp edilen bu bezantlar ve dirhemler üzerinde Hz. Muhammed'in adı ve hicri tarihlerin yer aldığı bilgisinin kendisine ulaştığını; ister altın ister gümüş olsun, Kudüs Krallığı, Antakya Prinkepsliği ve Trablus Kontluğu sikkelerine bunu darp edenlerin aforozla cezalandırılacağı belirtilmiştir.²³

11. yüzyılda Yakın Doğu'da devletler kuran Haçlılar için 13. yüzyılın ikinci yarısına tekabül eden bu tarih son derece geç bir tarihtir ve akla bazı soruları getirmektedir. Acaba sikkeleri darp edenler ya da Doğu'daki Haçlı krallıklarının yöneticileri bunlar üzerindeki anlamları gerçekten bilmiyorlar mıydı? Ya da IV. Innocentius'a kadar bu durum hiçbir papanın dikkatini çekmemiş miydi?

Sikkelerde İslâmî unsurların görülmesi bir yana aynen sikkeyi kopyalamaları o dönemde çeviride uygulanan Jerome Modeliyle bağlantılı olabilir miydi? Haçlıların orijinal metne sadık kalma anlayışıyla hareket ettikleri, bastıkları sikkelerin hakiki Fâtımî dinarı olarak geçmesini istedikleri için epigrafik içerikte de aslına sadık kalmak amacıyla büyük çaba sarf ettikleri görülmektedir. Bu bağlamdan hareketle, bu sikkeler aslında kendine özgüydü. Orijinal bir adı vardı ve Haçlıların oryantelize olduklarının da en büyük göstergelerinden biriydi.²⁴

3.Kudüs Kraliyet Denier ve Obolleri

Bu sikkeler bir miktar Batı Avrupa geleneğine dayanmaktaydı. Kökenleri Karolenj Denieri'nden gelmekte ve ayrıca bir takım kendine özgü özellikleri de içinde barındırmaktaydı. Böylelikle Haçlılar yeni sikke türleri de icat etmiş oldular.²⁵ Kudüs Krallığı'nda iki tip denier yaygındı. Bunlardan ilki III. Baudouin'e ait olan sikkelerdi ve bunların arka yüzünde Davud Kulesi yer almaktaydı. Diğeri, Kral Amaury adına basılan sikkelerdi ve bunların arka yüzünde ise, Kutsal Mezar Kilisesi bulunmaktaydı. Kudüs kralları kendi zamanları için oldukça benzersiz bir kraliyet para sistemi inşa ettiler.²⁶

3.1. Kral I. Baudouin'e Ait Olduğu Tahmin Edilenler

Kudüs kralları içinde, mevcut bilgilere göre, 1187 yılı da dâhil olmak üzere, I. Baudouin, III. Baudouin, Amaury, Guy de Lusignan dönemlerinde sikke basılmıştır. Kudüs'te ilk basılan

22 Philip Grierson, "A Rare Crusader Bezant with the 'Christus Vincit' Legend", *Museum Notes, American Numismatic Society*, (6/1954), 169-178.

23 "Transmissa nobis insinuatione monstrati, quod, cum tibi liquido constitisset quod in bisanciis et drachmis quae in Acconensi et Tripolitana civitatibus fiebant à christianis nomen Machomethi atque annorum a nativitate ipsius numerus sculpebantur, tu in omnes illos qui nomen et numerum ipsa in eisdem bisanciis et dragmis, sive in auro sive in argento, sculperent de cetero vel sculpi facerent in regno Jerosolymitano, principatu Antiocheno ac comitatu Tripolitano, excommunicationis sententiam promulgasti..." Bk. Henri Lavoix, *Monnaies à legendes arabes frappées en Syrie par les croisés*, Paris 1877, 52-53.

24 Murrell, "Dragomans and Crusaders", 171-172,183-184.

25 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 18 vd.

26 Robert Kool, "The Circulation and Use of Coins in the Latin Kingdom of Jerusalem 1099-1291 CE", (Doktora Tezi, Hebrew Üniversitesi, 2013), s. 78.

Haçlı bakır follis, madalyon ya da mührün I. Baudouin'e ait olduğu²⁷ tahmin edilmektedir (Fig.5). 12.30 gramlık bu eserin esasında onun Kudüs kralı olarak tasvir edildiği bir taçlandırma madalyonu olduğu da öne sürülmektedir. Yine ön yüzünde BALDVINVS REX, arka yüzünde ise HIERVSALEM lejantı²⁸ ve iç kısımda ortada genişleyen bir haç bulunmaktadır. Yine ön yüzde haç uçlu bir taç giyen ve elinde Haçlı globus tutan kralın büstü yer almaktadır.²⁹



Fig. 5. I. Baudouin'e Ait Olduğu Öne Sürülen Sikke Örneği
Alex G. Malloy vd.,⁶⁹ Robert Kool, 103

3.2. Kral III. Baudouin Sikkeleri

Kudüs Krallık sikkeleri içinde III. Baudouin dönemine ait 0.40 – 1.00 gram ağırlığı arasında değişen billon denier ve obollerden oluşan sikkeler³⁰ (Fig.8) oldukça önemlidir. Bunlar ön yüz BALDVINVS REX ile haç formulu, arka yüzü DE IERVSALEM lejantlı³¹ ve kuleli tipte sikkelerdir. Yine sikkelerde dikkati çeken bir başka husus, Davud Kulesi'nin varlığıdır. Bu kulenin çeşitli formları sikkelerde ayrıca göze çarpar. Davud Kulesi, Kudüs Krallığı için başlıca siyasi yapılar arasında yer almaktadır.³² Bu öneminden dolayı sikkelere konu edildiği anlaşılmaktadır. Aşağıda da görüleceği üzere, günümüzdeki hâli sonraki dönemlerde yapılmış olsa da Davud Kulesi'nin sikkeler üzerinde resmedilen formunun birkaç örneğinden biri fotoğraf ve şekildeki (Fig.6-7) gibidir.

27 Kool, bunun II. Baudouin'e ait olabileceğini de belirtmiştir. Bk. "The Circulation and Use", 103.

28 Farklı tipleri için bk. Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 70 vd.

29 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 54, 69. Konuyla ilgili bk. Ya'akov Meshorer, "A Bronze Coin of Baldwin I King of Jerusalem," *Israel Numismatic Journal*, 12 (1992-1993), 91-93.

30 Pek çok tipi bulunmakla birlikte çalışmada tek örnek vermeyi uygun gördük.

31 Çok çeşitli Lejant tipleri için bk. Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 70-74.

32 G. Schlumberger, *Numismatique de l'Orient Latin*, (Paris: 1878), 87 vd; Metcalf, *Coinage of the Crusades*, 53 vd; Malloy, *Coins of the Crusader States*, 54-55, 70-74. Ayrıca bk. D. M. Metcalf, "Coinage of the Latin Kingdom of Jerusalem in the Name of Baudouin", *The Numismatic Chronicle*, Seventh Series, 18 (138/1978), 71-84.



Fig.6. Davud Kulesi Fotoğrafi
Sevtap Gölgesiz Karaca Arşivinden

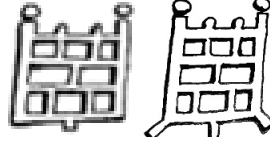


Fig.7. Kulenin Sikkelerdeki Kullanım
Örneklerinden Biri Alex G. Malloy
vd.74



Fig.8. III. Baudouin Sikke Örneği
Museum of the Order of St John
LDOSJ JE21

3.3.Kral Amaury Sikkeleri

Kral Amaury dönemine gelince, onun döneminde de 0.49 – 0.92/98 gram ağırlığı arasında değişen billon denier ve obollerden oluşan sikkeler darp edilmiştir. Bu sikkelerde dikkat çeken bir husus bunlar üzerinde Kutsal Mezar Kilisesi'nin bulunmasıdır (Fig. 9-10-11). Ön yüzde AMALRICVS REX ile arka yüzde DE IERUSALEM lejantlı³³ sikkeler (Fig.12), bu dönemde karşımıza çıkmaktadır.³⁴

Amaury'nin sikkeleri üzerindeki Kutsal Kabir tipi yerel bir icat ve benzersiz bir tasvir gibi görünmekteydi. III. Baudouin, Davud Kulesi'ni sikkelerin üzerine darp ettirmiş, Amaury de krallığın bir başka güçlü sembolü olan dini yapısını resmetmişti. Yapılan arkeolojik kazılar göstermektedir ki Amaury'nin sikkeleri Baudouin'e nazaran krallık içerisinde daha geniş bir dolaşım ağına sahipti.³⁵

33 Farklı tipleri için bk. Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 74 vd.

34 Schlumberger, *Numismatique de l'Orient Latin*, 85 vd; Metcalf, *Coinage of the Crusades*, 57 vd; Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 57,74-76.

35 Kool, "The Circulation and Use", 78 vd,183.



Fig.9. Kutsal Mezar Kilisesi/Kudüs
Sevtap Gölgesiz Karaca Arşivinden



Fig.10. Kilise'nin İç Kısımındaki Mezar
Custodia Sitesi



Fig.11. Mezarın sikkelerdeki kullanım
Örneklerinden Biri
Alex G. Malloy vd., 57



Fig. 12. Amaury Sikke Örneği
CNG coins, Auction 169, Lot. 325

3.4. Guy de Lusignan Sikkeleri

Guy de Lusignan'ın sikkelerinin ön yüzünde, REX GUIDO D lejantı bulunmakta, yine ön yüzde büstü yer almakta ve pendilia/taç takmış halde bulunmaktadır. Ayrıca sikke üzerinde top bezemeler vardır. Arka yüzde ise E IERUSALEM lejantıyla birlikte yuvarlak kubbeli Kutsal Mezar Kilisesi yer almaktadır. Guy, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, diğer Kudüs Krallık sikkelerinden farklı olarak, büstlü I. (?) Baudouin sikke örneği hariç tutulacak olursa, portreli sikkeler bastırdı (Fig.13-14). Guy'in portresine gelince bunun en az üç çeşidi olduğu bilinmektedir. Sikkelerin, 1186 yılı yaz ayı sonlarında, taç giyme töreninden hemen sonra ve 1187 Temmuz'unda esir düştüğü Hittin Savaşı'ndan önce Kudüs'te basılmış olma ihtimali vardır, yine daha düşük bir ihtimal olsa da 1191-1192 tarihleri arasında Akkâ'da basılmış olabileceği düşünülmektedir. Guy'in bastırdığı sikke ağırlığının yaklaşık 0.90 ile 1.11/1.70 gram arasında olduğu anlaşılmaktadır. Sikkelerin denominasyonu bilinmemekle birlikte, Salâhaddin ile savaş öncesi krallık ekonomisinin çöküşe geçtiği bir dönemde basılan fraksiyonel bakır sikke ya da değeri düşük denier olması muhtemeldir.³⁶

36 Schlumberger, *Numismatique de l'Orient Latin*, 88 vd; Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 57-58,77; Metcalf, *Coinage of the Crusades*, 71.



Fig. 13. Kral Guy'in Sikke Örneği
Museum of the Order of St John Sitesi



Fig. 14. Kral Guy'in Sikke Örneği
CNG coins, Auction 382, Lot. 527

3.5 Krallara Ait Kesilmiş Altın Sikke Parçaları

Haçlıların kesilmiş altın sikke kullanması (Fig.15), kültürel ödünç almanın açık bir örneğiydi. Bu durum, Kudüs Krallığı'nın Frenk nüfusu tarafından yerel bir İslâmî sikke uygulamasının kendi kullanımları için uyarlanması olarak karşımıza çıkmaktaydı.³⁷

Bunlar kendi içinde Kesilmiş Sikke Parçaları ve Kesilmiş Kalıp Parçaları olmak üzere başlıca iki gruba ayrılmaktadır (Fig.16-17). Her iki grup da altın sikke parçaları ile alakalıdır. Kesim şekilleri birbirinden farklıdır. Bunlardan Kesilmiş Sikke Parçaları grubu, altın olup 0.15 ile 1.08 gram ağırlığında değişimler göstermektedir. Çift dilli örneklerinin yanı sıra Kral III. Baudouin, Amaury, IV. Baudouin, III. Raymond ve V. Baudouin'e ait olanları vardır. Yine Kesilmiş Kalıp Parçaları grubu sikkelerden Kral Amaury'e ait olanları³⁸ bulunmaktadır. Bu kesilmiş sikkeler hexagram, cross moline, sekiz yapraklı kapı şekilli ve hiçbir krala ait olmayan anonim tipli olmak üzere çok çeşitlidir.³⁹

37 Robert Kool, Ehud Galili ve Yaacov Sharvit, "Mid-twelfth Century Crusader Cut Gold Fragments from a Shipwreck off the Carmel Coast", *The Numismatic Chronicle*, (176/2016), 321 vd. Özellikle İslâmî kesme altın ve gümüş sikkeler de önemlidir. Geniza belgeleri, 11. yüzyıl Fâtımî Mısır'ında küçük nakit işlemler için hem gümüş hem de kesme altın parçalarının kullanımına sürekli olarak atıfta bulunmaktadır. Yapılan kazılarla da bu bilgi doğrulanmıştır. Haçlı Seferleri döneminden kalan ve çoğunluğu kesme Fâtımî sikkelerinden oluşan sikkeler için şuraya bk. Robert Kool, Nikolaus Schindel ve Issa Baidoun, "A New Assemblage of Cut Gold Fragments from the Crusader Period", *Israel Numismatic Research*, (14/2019), 169-192.

38 Bunun için bk. George C. Miles, "Some Hoards of Crusader Bezants", *ANSNMM*, (13/1967), 189-203.

39 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 65 vd., 83-89.



Fig. 15. Kesilmiş Altın Sikke Örneği
Numista Sitesi

Kesilmiş Sikke Parçaları



Fig. 16. Alex G. Malloy vd.,83-86

Kesilmiş Kalıp Parçaları



Fig.17. Alex G. Malloy vd., 86-87

4.Diğer Türler

Kralların adına basılan sikkeler dışında kalan gruptur. Erken dönem anonim sikkeler, hacı sikkeleri ve baronyal sikkeler olmak üzere pek çok çeşidi vardır. Bunların içinde tarihlenmesi net yapılamayan Moneta Regis⁴⁰ ile Üçüncü Haçlı Seferi ve sonrasına tarihlendirilen Anonim Dragma bulunmaktadır. Yine tam olarak ne zaman basıldığı bilinmese de 13. yüzyıla tarihlendiği düşünülen hibrit tür de bu grup içerisine girmektedir. Ancak çalışmanın belirlenen tarihsel aralığı içine giren türler genel itibariyle aşağıdakilerdir:

4.1.Erken Dönem Anonim Sikkeler

Son yapılan araştırmalar, Kudüs krallarının sikke darbına muhtemelen 1120-30'lar gibi erken bir tarihte başladığını gösteriyor. Alfa ve omega harfli çift haçlı ve REX IERL'M/MONETA REGIS lejantlı sikkelerin (Fig. 18) erken döneme tarihlendiği ve Avrupa'daki Anjou Kontları sikkelerine benzer örnekleri dolayısıyla, olasılıkla Kral Foulques sikkesi olduğu öne sürülmüştür.⁴¹

40 Moneta Regis'in tarihlenme meselesi son derece karışıktır. Bunun için bk. Kool, "The Circulation and Use", 101 ve dipnot 46.

41 Kool, "The Circulation and Use", 100- 101 ve dipnot 46. Bununla birlikte farklı ve eski bir görüş için bk. Metcalf, *Coinage of the Crusades*, 75 vd.



Fig.18. Erken Dönem Anonim Sikke Örneği ya da Moneta Regis Denier
Robert Kool,101.

4.2. Hacı Sikkeleri⁴²

Bunlar genelde hacıların kullanımı için basılan sikkelerdi (Fig.19-20-21-22-23). Dolayısıyla dinsel bir niteliğe sahipti. Bu sikkelerin askeri tarikatlar tarafından bastırılmış olabileceği de öne sürülmektedir. Genel olarak 0.30 ile 1.68 gram arasında değişen billon denier ve oboller bu sikke grubunu teşkil etmekteydi. Ön yüzde CRVCIS lejantı bulunmakta, ortasında Cross Pattée⁴³ yer almaktadır. Arka yüzde ise, Golgotha Dağı'nı temsil eden dikdörtgenler üzerinde bir patriklik haçı⁴⁴, yıldızlar ve palmye dalları ile çevrenmektedir.



Fig.19. CNG coins,
Lot. 5429

Hacı Sikkesi Örnekleri



vFig. 20. Alex G.
Malloy vd.,81

Ayrıca bu sikkelerin el-Aksâ tipli olanları da vardır (Fig. 21-22). Ön yüzünde SANA AEREA (kutsal yer) lejantı ile Cross Pattée bulunmakta; arka yüzünde ise, üzerinde haç bulunan uzun alınlıklı bir kule, geniş kemerli bir kapı, üzerinde hilal ve top bezemelerin olduğu iki kubbe ile çevrili olduğu görülmektedir.⁴⁵



Fig. 21. CNG coins, Lot. 5423



Fig. 22. Alex G. Malloy vd.,81

Yine bu grup içinde (Fig. 23) Davud Kuleli ve Kutsal Mezar Kiliseli olan tipler de bulunmaktadır. Fig. 23'ün ilk sikke örneği bir billon obol olup 0.41 gram ağırlığa sahiptir.

42 Metcalf, (*Coinage of the Crusades*, 75 vd.) bunları tarihi net olarak bilinmeyen anonim sikkeler grubuna dâhil etmektedir.

43 Bunun için bk. Fig.29.

44 Bunun için bk. Fig.29.

45 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 63,81.

Sikke ön yüzünde Cross Pattée bulunmaktadır. Arka yüzde ise, yukarıdaki denier benzerinde olduğu gibi uzun alınlıklı bir kule bulunur. Fig. 23'ün ikinci sikke örneği, bir billon denier olup 0.98-1.16 gram ağırlığa sahiptir ve ön yüzde TVRRIS DAVIT lejantı ile Davud Kulesi yer almakta, arka yüzünde ise SEPVLCbRVM DOMINI lejantı bulunmaktadır. Kutsal Mezar, koruyucu melek ve kemerli bir kule ile temsil edilmiş olup daire içinde görülmektedir.⁴⁶



Fig. 23. İlk Sikke Örneği
Alex G. Malloy vd.,82



Fig. 23. İkinci Sikke Örneği
Alex G. Malloy vd.,82

4.3. Baronyal Sikkeler

Çalışmanın belirlenen tarih aralığı dışında (1187 sonrası) pek çok Baronyal sikke mevcuttur. Bu baronyal sikkeler, Sûr Senyörlüğü, Yafa Kontluğu, Beyrut Senyörlüğü ve Sayda Senyörlüğü'ne ait olan sikkelerdir.⁴⁷ Bunlar içerisinde tarih aralığı (1099-1187) bakımından çalışma konusu dâhilinde olan sikkeler Trabluslu Raymond'un (1184-1186) (Fig. 24-25), Sayda Senyörü Gérard Grenier (yaklaşık 1130-1170) (Fig. 26) ile torunu Reginald Grenier'nin (yaklaşık 1170-1187) (Fig. 27-28) sikkeleridir.

Beyrut Senyörlüğü sikkelerine bakıldığında, Raymond adına basılan Baronyal sikke örneğinin 0.48-0.95 gram ağırlığı arasında değişen bronz pougeoise sikkeler⁴⁸ olduğu görülmektedir. Ön yüzde TVRRIS lejantı ile Davud Kulesi yer almakta; arka yüzde ise DAVIT lejantı sekiz uçlu yıldızla yer almaktadır. Trabluslu Raymond'un 1184-1186 yıllarında Kudüs ile Beyrut'un hâkimi olması sikkelere de yansımış dolayısıyla, Davud Kulesi Kudüs Krallığı ile alakasını gösterirken, yıldız da Trablus Kontluğu ile bağlantısını vurgulamıştır.



Fig. 24. Raymond'un Baronyal Sikke
Örneği
CNG coins, Auction 528, Lot. 495



Fig. 25. Alex G. Malloy vd.,148

46 Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 81-82.

47 Schlumberger, *Numismatique de l'Orient Latin*, 108 vd.

48 Bir Denier'nin dörtte biri anlamına gelmektedir. Bk. Alan M. Stahl, "The Denier Outremer", *The French of Outremer: Communities and Communications in the Crusading Mediterranean* içinde, haz. Laura K. Morreale-Nicholas L. Paul, (Fordham: Fordham Üniversitesi Yayınları, 2018), 30-43.

Gérard'a (1125-1170) ait sikkeler, 0.92-1.13 gram ağırlığında bronz pougeoise sikkelerdir. Ön yüzde GIRARDVS lejantı ile top bezemelerin arasında bir ok yer almakta; arka yüzde ise S.I.D.O.N.I.A lejantı, altı uçlu, uçları top bezemeli yıldızla yer almaktadır. Sikkeler üzerinde ok bulunması şehrin adıyla alakalıdır. Haçlılar tarafından yapılan "Sagitta" adlandırmasına izafeten ok sembolü Sayda sikkelerinde ön plana çıkmış gözükmektedir.



Fig. 26. Gérard'ın Sikke Örneği
Alex G. Malloy vd., 155

Reginald'a (1170-1201) ait sikkeler 0.90-1.17 gram ağırlığında değişkenlik gösteren bronz pougeoise sikkelerdir. Ön yüzde ReNALDVS lejantı ile giriş kapısının olduğu müstahkem bir kule görülmekte; arka yüzde ise SYDONIA lejantı, bir okla yer almaktadır.⁴⁹



Fig. 27. Reginald'ın Baronyal Sikke
Örneği
CNG coins, Auction 464, Lot. 38



Fig. 28. Alex G. Malloy vd.,155

Patriarchal Cross

Cross Pattée

Cross Pommetée

Cross Fleurdelisée

Cros Moline

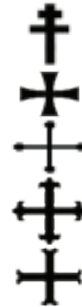


Fig. 29. Krallık Sikkeleri Üzerinde Bulunan Haç Çeşitleri

49 Baronyal sikkeler için bk. Malloy vd., *Coins of the Crusader States*, 146 vd. Ayrıca şuradaki örneğe de bk. Schlumberger, *Numismatique de l'Orient Latin*, Plate V; Meshorer, Bijovsky ve Fischer-Bossert, *Coins of the Holy Land*, 1: 91.

5. Nümismatik Verilerin Krallığın Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Arkeolojik kazılardan elde edilen sikke verileri, Kudüs Krallığı'nda 1150'lerden itibaren küçük ama köklü bir para ekonomisinin varlığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, özellikle 12. yüzyılın ikinci yarısında Amaury ve haleflerinin idaresi altında, krallıktaki kraliyet gücünün zayıflaması karşısında, üst düzey soyluların artan etkisi fikriyle uzlaşmak da zor görünmektedir. Bu ise krallığın, sürekli ve çaresizce paraya ihtiyaç duyan yöneticiler tarafından yönetilen, tamamen yabancı nakit akışına bağımlı, ziyarete gelen hacılar, İtalyan tüccarlar tarafından getirilen para ile ekonomisini döndüren anlayışla, krallığın tamamen merkezîyetçilikten yoksun feodal bir ekonomiye sahip olduğu algısıyla da ters düşmektedir. Haçlı krallığının kendi altın bezantları, kesme altın parçaları ve büyük miktarlarda Batı Avrupalı denierler veyahut Zengi bakırlarıyla desteklenen kraliyet billon denierleri hiçbir zaman Kudüs Krallığı'ndaki büyük para ihtiyacını tam olarak karşılamamaktaydı. Krallığın para ihtiyacının önemli bir kısmı, özellikle büyük askeri harcamaları, aslında çevredeki Müslüman hükümdarlar tarafından basılan yüksek kaliteli altın dinarlar olmak üzere altın nakit olarak ödenen haraç ve fidyelerle dengelenmekteydi. Tuğtekinlilerin yıllık vergi ödediği, Fâtımîlerden alınan yıllık vergilerin ve Mısır'ın Kudüs Krallığı için büyük bir kaynak olduğu da anlaşılmaktadır. 1140'lardan itibaren, Kudüs kralları tarafından basılan Sarazen bezantları krallık ekonomisinde etkili olmaya başladı. Altın sikkeler veya krallığın sakinleri tarafından bilindiği şekliyle bezantlar esas olarak Fâtımî halifesinin taklit dinarlarından oluşuyordu. Bu sikkeler, Fâtımî darphanelerinde kullanılan % 90-95 altın standardı yerine % 80'e yakın altın içeriyordu. Arazi mülklerini ve malları içeren işlemleri belgeleyen çok sayıda sözleşme, bu altın taklitlerinin krallığın para sisteminin bel kemiğini oluşturduğunu göstermektedir. Kudüs kralları, bu büyük para birimlerini iki dizi küçük denier madeni parayla tamamladı. Bunlar, yüzde 50'den az gümüş içeren, yaklaşık bir gram ağırlığındaki ince bir madeni para olan Avrupa billon denierine göre modellendi. Ayrıca, az sayıda isimsiz tipte sikke de basıldı, ancak bu nadir türlerin dolaşımı hakkında pek bir şey bilinmemektedir.⁵⁰

Sonuç

Haçlıların Doğu'da kullandıkları sikke tipi çok çeşitlidir: Avrupa'dan Outremer'e gelirken yollarında getirdikleri ve Anadolu ile Yakın Doğu'da kullandıkları Batılı sikke grubu, Sarazen bezantı olarak anılan grup, Doğu'da kurdukları devletler dâhilinde açtıkları darphanelerde bastırdıkları sikkeler gibi. Bu sikkeler, her bir Haçlı devleti hatta onlara bağlı senyörlüklere göre farklılık arz etmektedir. Yine buldukları coğrafya, temasta oldukları komşuları da Haçlı sikkelerinin tipleri üzerinde etkili olmuştur. Böylece Haçlı devletleri kendine has orijinal bir tür ortaya çıkarmışlardır.

1099-1187 yılları arasında Kudüs Krallık sikkelerine baktığımızda, bunların çeşitli tipte ve özellikte olduğu görülür. Kudüs Krallığı'na bağlı çeşitli senyörlüklerin olması, krallığın hac merkezi Kudüs'ü içinde barındırması gibi pek çok sebepten ötürü sikke türlerinin son derece

50 Koal, "The Circulation and Use", 202 vd.

zengin olduğu anlaşılmaktadır. İmitasyon olanlar altın ve gümüş, diğerleri çeşitli ağırlıklarda denier, obol ve pougeoise olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sikkeler üzerinde yer alan lejant ve tasvirler ise krallığın önem verdiği unsurları göstermektedir. Siyasi ve askerî açıdan Davud Kulesi Kudüs Krallığı'nın simgesi ve dayanağıyken, dini açıdan en önemli simgeleri Kutsal Mezar Kilisesi'dir. Ayrıca el-Aksâ tipli hacı sikkeleri de yine kullanılmaktadır. Bununla birlikte Sarazen bezantı olarak adlandırılan sikkeler genel olarak taklit ya da imitasyon sikke sınıflamasına dâhil edilse de özellikle, 1251 sonrası Hristiyanlığa ait ifadelerin bu sikkeler üzerinde yer almasıyla birlikte orijinal bir türe yerini bırakmıştır.

Sikke basım yerleri içerisinde ön plana çıkan en önemli kent Akkâ'dır. Liman şehri olması, dönemin Orta Çağ ticaretinin önemli bir merkezi konumunda bulunması, burada bir darphanenin varlığı gibi nedenlerden dolayı adı geçen şehrin krallık için son derece önemli olduğu görülmektedir.

Haçlı devletleri içerisinde her devletin sikkesi birbirinden farklıdır. Dolayısıyla Kudüs Krallığı'nın da kendi içinde orijinal bir sikke tipi yaratmış olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak tüm bu nümismatik veriler krallığın kendine ait bir ekonomik yapısı, işleyişi olduğunu da gözler önüne sermektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Balog, Paul ve Jacques Yvon. "Monnaies à légendes arabes de l'Orient latin." *Revue numismatique*. 6/1, (1958): 133-168.
- Cosmas Indicopleustes. *Topographia Christiana*. Hazırlayan J.W. McCrindle. *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1897.
- Eagleton, Catherine ve Jonathan Williams. *Paranın Tarihi*. Hazırlayan Fadime Kâya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Genç, Özlem. *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Şarلمان ve Karolenj Rönesansı*. Ankara: Lotus, 2013.
- Grierson, Philip. *Byzantine Coins*. Berkeley-Los Angeles: 1982.
- Grierson, Philip. "A Rare Crusader Bezant with the 'Christus Vincit' Legend." *Museum Notes, American Numismatic Society*. (6/1954): 169-178.
- Kool, Robert, Nikolaus Schindel ve Issa Baidoun. "A New Assemblage of Cut Gold Fragments from the Crusader Period." *Israel Numismatic Research*. (14/2019): 169-192.
- Kool, Robert, Ehud Galili ve Yaacov Sharvit. "Mid-twelfth Century Crusader Cut Gold Fragments from a Shipwreck off the Carmel Coast." *The Numismatic Chronicle*. (176/2016): 319-325.

- Kool, Robert. "The Circulation and Use of Coins in the Latin Kingdom of Jerusalem 1099-1291 CE". Doktora Tezi, Hebrew Üniversitesi, 2013.
- Lavoix, Henri. *Monnaies à legendes arabes frappées en Syrie par les croisés*. Paris:1877.
- Malloy, Alex G., vd. *Coins of the Crusader States 1098-1291*. hazırlayan Allen G. Berman. New York:1994.
- Meshorer, Ya'akov, Gabrila Bijovsky ve Wolfgang Fischer-Bossert. *Coins of the Holy Land the Abraham and Marian Sofaer Collection at the American Numismatic Society and the Israel Museum*. 2 Cilt. Hazırlayanlar David Hendin ve Andrew Meadows. New York: American Numismatic Society, 2013.
- Meshorer, Ya'akov. "A Bronze Coin of Baldwin I King of Jerusalem." *Israel Numismatic Journal*. 12 (1992-1993): 91-93.
- Metcalf, D. M. *Coinage of the Crusades and the Latin East in the Ashmolean Museum Oxford*. London:1995.
- Metcalf, D. M. "Coinage of the Latin Kingdom of Jerusalem in the Name of Baudouin." *The Numismatic Chronicle*, Seventh Series. 18 (138/1978): 71-84.
- Metcalf, D. M. "Crusader Gold Bezants of the Latin Kingdom of Jerusalem: Two Additional Sources of Information." *The Numismatic Chronicle*. 160 (2000): 203-218.
- Mıynat, Ali. "Haçlı Paraları Üzerinde Doğu İzleri ve Kültürel Etkileşimler (12.-13. Yüzyıllar)." *Selçuklular ve Haçlılar*. III. hazırlayan Mustafa Demirci içinde 313-328. Konya: Çizgi kitabevi, 2020.
- Miles, George C.. "Some Hoards of Crusader Bezants." *ANSNM*. (13/1967): 189-203.
- Murrell, William Stephen. "Dragomans and Crusaders: The Role of Translators and Translation in the Medieval Eastern Mediterranean, 1098-1291". Doktora Tezi, Vanderbilt Üniversitesi, 2018.
- Phillips, Marcus. "Outremer: Coinage." *The Crusades An Encyclopedia*. III: 913-917, ed. Alan V. Murray, Oxford:2006.
- Schlumberger, G. *Numismatique de l'Orient Latin*. Paris:1878.
- Stahl, Alan M. "The Denier Outremer", *The French of Outremer: Communities and Communications in the Crusading Mediterranean*. hazırlayanlar Laura K. Morreale, Nicholas L. Paul içinde 30-43. Fordham: Fordham Üniversitesi Yayınları, 2018.

Online Kaynaklar

- CNG. Classical Numismatic Group. LLC. London-Lancaster.
- Museum of the Order of St John. <https://museumstjohn.org.uk/>
- Numista. <https://en.numista.com/>
- Custodia. <https://www.custodia.org/en/sanctuaries/basilica-holy-sepulchre>

Arapça – Türkçe Çeviri Türlerinde Nöral Makine Çeviri Modellerinin Verimliliği: ChatGPT Örneği

The Efficiency of Neural Machine Translation Models in Arabic-Turkish Translation Types: Example of ChatGPT

Sezer YILMAZ¹ 



¹ Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arapça Mütercim ve Tercümanlık, Kırıkkale, Türkiye

ORCID: S.Y. 0000-0002-0486-571X

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Sezer Yılmaz (Dr. Öğr. Üyesi),
Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Arapça Mütercim ve Tercümanlık, Kırıkkale,
Türkiye
E posta: sezymz@outlook.com

Başvuru/Submitted: 07.07.2023

Revizyon Talebi/Revision Requested:
01.08.2023

Son Revizyon/Last Revision Received:
09.09.2023

Kabul/Accepted: 10.09.2023

Atf/Citation: Yılmaz, Sezer. "Arapça – Türkçe Çeviri Türlerinde Nöral Makine Çeviri Modellerinin Verimliliği: ChatGPT Örneği" *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 339-355.
<https://doi.org/10.26650/jos.1324416>

öz

Teknolojinin gelişimine paralel olarak gün geçtikçe yeni özellikleriyle gündeme gelen yapay zekâ uygulamaları, özellikle son dönemlerde çeviri alanında ChatGPT gibi nöral makine çeviri modellerinin geliştirilmesiyle dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış, bu durum çeviri dünyasında kıymetli bir aşama ve umut verici bir gelişme olarak kabul görmüştür. Nöral makine çeviri modelleri arasında yer alan ChatGPT modelinin geliştirilmesiyle çeviri sektöründe "çeviri editörlüğü" popülerlik kazanmış ve çevirmenlerin iş tanımlarında bir dizi değişiklikler yapılmıştır. Öte yandan makine çeviri modellerinin geliştirildiği ilk yıllardan beri çeviri sektöründe bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkan; "makine çevirileri çevirmenin yerini alabilir mi?" sorusu yeniden gündeme gelmiştir. Bu gelişmeler neticesinde; Arapça-Türkçe çeviri çıktılarındaki kalitenin ve yapay zekânın çeviri bağlamında katettiği mesafenin betimlenmesi çalışmanın ereğini oluşturmuştur. Çalışmada sırasıyla, yapay zekâ tabanlı makine çeviri modellerine, gelişim evrelerine ve geldiği son aşamaya yer verilmiş, akabinde Arapça – Türkçe ChatGPT çeviri çıktılarının karşılaştırmalı analizleri yapılmıştır. Kaynak metin dili Arapça, hedef metin dili Türkçe olarak belirlenen bu çalışmada karşılaştırmalı analizler ChatGPT çeviri çıktıları ile insan çevirileri çerçevesinde sürdürülmüştür. Arapçadan Türkçeye çevirisi yapılan; düz metin, yazınsal metin ve teknik metinler ChatGPT ile Arapçadan Türkçeye yeniden çevrilmiş, ChatGPT çeviri çıktıları; genel olarak semantik ve dilbilimsel eşdeğerlik bağlamında incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde Arapça – Türkçe farklı metin türü çevirilerinde yakaladığı başarı grafiği değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: ChatGPT, Makine Çevirisi, Nöral Makine Çevirisi Modeli, Arapça-Türkçe Makine Çevirisi

ABSTRACT

Artificial intelligence applications, which are gaining currency day by day due to their new features, in parallel with the development of technology, have attracted attention with the development of neural machine translation models, such as ChatGPT in the field of translation, especially in recent times, and have been regarded as a valuable phase and promising development in the translation world. With the development of ChatGPT, which is a neural machine translation model, "translation proofreading" has gained popularity in the translation

industry and some changes have been made in translators' job descriptions. Also, the question that has been a topic of discussion in the translation industry since the first years of the development of machine translation models has gained currency again: "Can machine translations replace translators?" The purpose of this study is to describe the quality of Arabic-Turkish translation outputs and the distance covered by artificial intelligence in the context of translation as a result of these developments. Artificial intelligence-based machine translation models, their development stages, and their most recent stage were included in the study, and then the ChatGPT Arabic-Turkish translation outputs were analyzed comparatively. In this study, the language of the source text has been determined to be Arabic and the language of the target text to be Turkish, and comparative analyses were carried out within the framework of ChatGPT translation outputs and human translations. Plain text, literary text, and technical texts, which were translated from Arabic into Turkish, were re-translated from Arabic into Turkish using ChatGPT, and the ChatGPT translation outputs were examined in the context of semantic and linguistic equivalence in general. The success rate achieved in the translation of different text types in the Arabic-Turkish language pair were evaluated.

Keywords: ChatGPT, Machine Translation, Neural Machine Translation Model, Arabic-Turkish Translation

EXTENDED ABSTRACT

In the globalizing world, the major obstacle, especially in the field of communication, is language. Scientists have been carrying out studies systematically for a long time to eliminate this obstacle. Artificial intelligence technologies are the most important efforts to solve this problem. Fortunately, artificial intelligence studies have gained great momentum recently, and this is undoubtedly reflected in translation studies. Especially with the development of the ChatGPT model, new job opportunities have been introduced into the translation profession in the translation industry. On the other hand, this development has made the question of whether artificial intelligence can replace translators a current issue. The main purpose of this study, which we have approached as an answer to this question, is to determine the role of ChatGPT in Arabic-Turkish translations. In line with this purpose, by focusing on artificial intelligence-based translation types and development phases thereof, Arabic-Turkish ChatGPT translation outputs were examined comparatively. In the study, the source text was determined to be Arabic and the target text to be Turkish. Plain texts, literary texts, and technical texts were re-translated using ChatGPT in this language pair, and equivalence and linguistic analyses of the translation outputs were carried out.

While until recently, translations made using machine translation were incomprehensible, since these translations included serious errors, today, it is seen that more accurate translations are presented with artificial intelligence technologies, such as ChatGPT. The machine translations can generally be studied under 4 headings. These are rule-based models, statistical models, hybrid models, and neural models. When machine translation had a rule-based process form, it started to provide outputs in a hardware format with statistical, hybrid, and finally neural networks in line with the needs of the time. In this process, the file volumes and time problems of international companies, the inability of rule-based machine translations to capture context, and the resulting erroneous or poor translation outputs were among the leading reasons for

the development of machine translation models. With neural machine translations, source-oriented translation outputs have largely been replaced by target-oriented translation outputs. Therefore, the development of artificial intelligence and the integration of neural technology into translation have brought artificial intelligence translations into a different state today. As a result of the trial outputs in the application section, first of all, it can be said that ChatGPT is not an adequate translation tool for the Arabic-Turkish language pair. However, its contributions to the translation process and its success in some translation types should not be ignored. The differences between human translations and artificial intelligence translations are as follows: the error margin is lower in human translations, and the error margin is higher in artificial intelligence translations. However artificial intelligence translations are faster and also less costly. On the other hand, neural network models such as ChatGPT constantly renew themselves and offer better quality translations every day. In summary, some findings, conclusions, and determinations have been reached in this study that artificial intelligence translations cannot replace human translations, so there will be a need for an editor to check the artificial intelligence translation outputs for a long time. Therefore, regardless of which machine translation model is chosen, machine translation is not sufficient on its own, and even the neural machine translation model cannot offer “acceptable” translation in every field. However, it has been concluded in this study that the promise of ChatGPT for the future is a valuable development, and the development of ChatGPT will make the work of translators easier. In the application section of the study, a comparative analysis of ChatGPT outputs and “human translations” was carried out. The examples in the application section were randomly selected. Arabic simple, compound, and complex sentences were translated in Example 1, a legal text from the technical text group in Example 2, and literary texts consisting of poetry and proverbs in Example 3. The translation outputs were examined from many aspects such as grammar, semantics, and context. The results of the examination showed that the quality of ChatGPT translation outputs varied by the text type. Furthermore, the following findings, conclusions, and determinations were obtained as a result of the study: ChatGPT is very successful in plain text translations in the Arabic-Turkish language pair. In technical text translations, it is possible to create a good translation with minor corrections, even if ChatGPT presents erroneous translations. However, unfortunately, for literary texts, ChatGPT could not provide the translation quality output offered by human translators.

Giriş

Yüzyıllar boyunca kültürlerin birbiriyle olan iletişim ve etkileşimi göz önünde bulundurulduğunda dilin geçmişte ve günümüzde ne denli bir öneme sahip olduğu su götürmez bir gerçektir. Küreselleşen dünyada özellikle ekonomi ve dış ticaret alanında uluslararası şirketlerin önündeki en büyük engel dil engelidir. Bu engelin ortadan kaldırılmasına yönelik yapılan çalışmalar uzun bir süredir bilim insanları tarafından sistematik olarak sürdürülmektedir. Bu sorunların çözümüne yönelik çalışmaların başında ise makine çevirisi (MT) gelmektedir.

Makine çevirisi, yazılımlar aracılığıyla bir metni kaynak dilden hedef dile çevirmek için kullanılan hesaplama dilbiliminin alt alanıdır.¹ Makine çevirisinin genel olarak iki işlevi bulunmaktadır. Birincisi, hesaplamalı dilbiliminin bir alt alanı olarak yazılı veya sözlü ifadeleri kaynak dilden hedef dile çevirirken yazılım araçlarıyla incelemek, İkincisi, bir yazılım veya uygulama vasıtasıyla insan müdahalesi olmadan kaynak iletiyi hedef dilde inşa etmektir. Burada müdahale dil çiftinde oluşturulan metinlere değil yazılım aracılığıyla makinedir.²

Yapay zekânın tanımı noktasında ortak bir uzlaşya varılmasa da yapay zekâyı; insanların pratik kaygıları sonucu tasarlanan, insanların işlerini kolaylaştırma ereği güden teknolojik işlemler olarak tanımlamak mümkündür. ChatGPT’yi ise bilim ve teknolojinin bir araya gelmesiyle geliştirilen, kaynak dildeki kelime veya kelime bütünlerini tanıyan ve hedef dile yazılımlar aracılığıyla saniyeler içerisinde aktaran bir yapay zekâ teknolojisi olarak tanımlamak mümkündür.

Makine çevirileri ile ilgili ilk çalışmalar Amerika Birleşik Devletleri’nde³ 1950’lerde başladığı bilinmektedir.⁴ Özellikle “1945’te 27 ton ağırlığıyla bir odayı kaplayan ilk bilgisayar olma özelliği taşıyan ve yirminci yüzyılın en büyük buluşlarından biri olan ENIAC (Electronic Numerical Integrator and Computer) adlı bilgisayarın yapılmasından kısa bir zaman sonra makine çevirisine geçme çabaları bilişimsel dilbilim dalını ortaya çıkarmıştır.”⁵ “1950’li yıllarda yapay zekâ ile ilgili çalışmalar ayrı bir araştırma alanı olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bunun en önemli nedeni bilgisayarların hayatımıza girmesi ve ticari şirketler tarafından kullanılmaya başlanmasıdır.”⁶

1952 yılında, ilk makine çevirisi konferansı düzenlenmiş ve Ocak 1954’te ilk çeviri sistemi gösterimi yapılmıştır.⁷ “1954’te yapılan ‘Georgetown Deneyi’ (Georgetown Üniversitesi ve

1 Marta R. Costa-Juss, Mireia Farrus ve Jose B. Marino, “Study and Comparison of Rule- Based and Statistical Catalan- Spanish Machine Translation Systems”, *Computing and Informatics*, 31 (2012), 246.

2 A. Tuba Ayık, “Edebi Metinlerde ve Uzmanlık Alan Metinlerinde Makine Çevirisinin Olanakları/Olanaksızlığı: Çevirmenin Değişen Görev Tanımlarına Yeniden Bakmak”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 30 (2022), 1323.

3 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 77.

4 H. İbrahim Şanverdi, Abdulttalip İşıdan, “Makine Çevirisi: Türkçe-Arapça Çeviri Bağlamında Google ve Yandex Çeviri Örneği”, *Söylem Filoloji Dergisi*, 6/1 (2021), 211.

5 Ahmet Tarcan, Ecevit Bekler, “İngilizce-Türkçe, Türkçe-İngilizce Makine Çevirisinde Yazılımların Karşılaştırılması”, (Akademik Bilişim Konferansında sunulan bildiri 31 Ocak – 2 Şubat 2007), 314.

6 Ertan Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 30 (2015), 49.

7 Rana Ehab, Eslam Amer ve Mahmoud Gadallah, “English-Arabic Hybrid Machine Translation System using

IBM ortaklığıyla gerçekleştirilmiş çeviride IBM 701 bilgisayarı kullanılmıştır. Bu sistemin hafızasında sadece 6 gramer kuralı ve 250 kelime vardı.) altmıştan fazla Rusça cümlelerin İngilizceye tam otomatik çevirisini kapsıyordu. Bu deney büyük bir başarıydı.”⁸ 1980’lerin başında bilgisayar kullanımı yaygınlaşmış, bazı çeviri araçları ortaya çıkmış⁹ ve 1990’lı yılların ikinci yarısında internetin dünyamıza girmesiyle birlikte iletişim teknolojilerinin gelişimi büyük bir hız kazanmıştır.¹⁰ Bu alanda kayda değer bir gelişme ortaya çıkmış ve artık makine çevirileri bazı çeviri türlerinde ilk dönemlere oranla büyük ölçüde tatmin edici çıktılar sunmaya başlamıştır.

Makine Çeviri Türleri

Makine çevirilerinde çıktı kaliteleri makine çeviri modellerine göre farklılık arz etmekte ve modeller geliştirildikçe çıktı kaliteleri artmaktadır. Söz konusu modeller yazılım geliştiricileri ve çevirmenlerin iş birliğiyle geliştirilmektedir.

Makine çevirilerini genel olarak üç başlıkta inceleyebiliriz:

a) *Kural tabanlı makine çevirisi*: Kural tabanlı makine çevirisinin çalışma prensibinin temelinde, hem kaynak hem de hedef dilin bilinen dil özelliklerinin kodlanması yer almaktadır. Çeviri çıktıları kodlanan dilsel özelliklerin daha sonra manuel kurallar ve çift dilli sözlüklerin entegre edilmesiyle oluşturulmaktadır.¹¹

Makine çevirisi başlangıçta “kural tabanlı makine çevirisi” olarak ortaya çıkmıştır. Bu alanda birçok deneme yapılmıştır. 1954 yılında Georgetown-IBM tarafından gerçekleştirilen ilk deneme de kural tabanlı makine çevirilerinin gelişmesine olanak tanıyan deneylerden biridir. Systran ise kural tabanlı makine çevirisi sistemlerini geliştiren bu alandaki ilk şirketlerden biridir.¹²

Bu modelde uzmanlar tarafından bir dizi kural belirlenmekte¹³ ve çift dile sahip sözlükler oluşturulmaktadır. Kural tabanlı makine çevirisi belirlenen kurallar çerçevesinde ilgili sözlükleri referans alarak çeviri metnini oluşturmaktadır. Kural destekli makine çevirileri düz metinlerde yüksek oranda kaliteli çeviri sunmaktadır ancak belleğindeki sözlüklerde bulunmayan ifadelerin yerine hatalı ifadeler ekleyerek çevirinin kalitesini düşürebilmektedirler. Bu sorunu yaşamamak için sürekli yeni sözcükler ekleyerek sözlükleri geliştirmek gerekmektedir. Öte yandan diller

EBMT and Translation Memory”, *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*, 10 (2019), 195.

8 Tarcan ve Bekler, “İngilizce-Türkçe, Türkçe-İngilizce Makine Çevirisinde Yazılımların Karşılaştırılması”, 309.

9 Şezâ ‘Abdulbâkî el-‘Uceylî ve Muhammed İlyâs el-‘Azzâvî, “İtticâhât A ‘dâ’ el-Hey’ e et-Tedrisiyye Fi’l-Câmi’ât Nahve Fâ’ideti İstihdâmi’t-Terceme el-‘Âliyye Li Google fi Ebhâsîhim ve l’ dâdi Muḥâḍarâtihim”, *et-Terceme el-‘Âliyye el-Aḥabîyye ve Teḥaddiyâti’z-Zekâ el-İṣṭinâ’î*, (Berlin: li’l-Merkez ed-Dimukrâti el-‘Arabî, 2021), 34.

10 Mehmet Şahin, *Çeviri ve Teknoloji*, (İzmir: İzmir Ekonomi Üniversitesi Yayınları, 2013), 6.

11 Meryem Cansu Aşkın, Halil İbrahim Balkul, “Bu Kış Kimse Üşümeyecek” Kitabının İngilizce Çevirisinin Makine Çevirisi ile Karşılaştırılması: Google Çeviri’nin Yazın Çevirisinde Kullanılabilirliği Üzerine Bir İnceleme”, *International Journal of Languages’ Education and Teaching*, 10/4 (2022), 118.

12 Costa-Juss, Farrus ve Marino, “Study and Comparison of Rule- Based and Statistical Catalan- Spanish Machine Translation Systems”, 248-249.

13 Costa-Juss, Farrus ve Marino, “Study and Comparison of Rule- Based and Statistical Catalan- Spanish Machine Translation Systems”, 247.

doğası gereği komplike yapılara sahip olduğu için matematik problemleri gibi belirli kurallar çerçevesinde çözümlenmemektedir. Dolayısıyla bu model ile her zaman kaliteli çeviri sunmak mümkün değildir.

b) *İstatiksel makine çevirisi*: İstatiksel makine çevirisi modeli “alanındaki çalışmaların istatistiksel yaklaşıma dönüşümü IBM’in CANDIDE sisteminin temel kural-tabanlı yaklaşıma olan üstünlüğünün kanıtlanması ile başlamıştır.”¹⁴ Bu modelde, filologların veya yazılım geliştiricilerin belirlediği dilsel kuralların yerine çevirmenler tarafından daha önceden çevrilmiş kelimelerin ve cümlelerin hedef dildeki benzer sözcük ve cümlelerle eşleştirilmesi ile çıktı sunulmaktadır.¹⁵

İstatiksel modelde makine, algoritmalar aracılığıyla metni analiz etmekte ve istatistiksel benzerlik arayışına girmektedir. Kaynak metni hedef metne çevirirken istatistiksel veriler çerçevesinde tahminlerde bulunmakta ve olasılıklar temelinde bir çeviri sunmaktadır. Maksimum verim almak için sürekli çeviri yapmak veya önceden çevrilmiş metinleri depolamak gerekmektedir.

c) *Nöral (sinirsel) makine çevirisi (Yapay zekâ destekli çeviri)*: Bu modeli insan beyninden esinlenerek tasarlanan çok boyutlu bir işlem ürünü veya “yapay sinir ağları insan beyninin temel birimi olan nöronlara benzer olarak teşkil edilen yapay nöronların, farklı topoloji ve ağ modelleriyle birbirine bağlanmasıyla oluşan karmaşık sistem”¹⁶ olarak tanımlamak mümkündür. Nöral makine çevirileri (NMÇ) diğer modellerden oldukça farklıdır. “NMÇ, uçtan uca öğrenme sistemi ile sürekli kendini yenileyebilmektedirler. NMÇ ve İstatiksel MÇ sistemlerini karşılaştıran bazı yeni çalışmalar, NMÇ’nin daha az kelime biçimi hatası ürettiğini ve morfolojik olarak zengin diller için potansiyel iyileştirmeler sunduğunu öne sürmektedir.”¹⁷

“Nöral makine çeviri yönteminde cümle içindeki tüm kelimeler daha geniş bağlamda değerlendirilmekte ve ilgili kelimenin cümle içindeki diğer tüm kelimelerle olan kombinasyonları oluşturulmaktadır. Yapay sinir ağı tarafından oluşturulan bu modeller cümle bağlamında yeniden değerlendirilerek hedef dile çevrilmektedir. Bu özellik sayesinde İstatistiksel makine çevirisinde yaşanan sorunlar en aza indirilmekte ve daha doğru sonuçlara ulaşılmaktadır.”¹⁸

Nöral makine çevirileri son teknoloji makine çevirisi olarak, kaynak dildeki metni bağlamına göre değerlendirip çeviri ürünü ortaya koymaktadır. Nöral makine çevirisini diğer modellerden farklı kılan en belirgin özelliği, öğrenme özelliğinin olmasıdır. İnsan sinir ağları gibi yapay sinir ağları yeni bilgiler oluşturabilmekte ve bu bilgileri sürekli geliştirebilmektedirler. Dolayısıyla “İnsan beyninin çalışma sisteminden hareketle geliştirilen nöral çeviri yaklaşımı, yapay sinir ağlarıyla insan beynini taklit eden bir yapıya sahiptir.”¹⁹ Örneğin, ChatGPT ve Amazon

14 Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, 53.

15 Rahzeb Choudhury ve Brian McConnell, *Translation Technology Landscape Report*, (Amsterdam: 2013), 38.

16 Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, 55.

17 Aşkın ve Balkul, “Bu Kış Kimse Üşümecek” Kitabının İngilizce Çevirisinin Makine Çevirisi ile Karşılaştırılması: Google Çeviri’nin Yazın Çevirisinde Kullanılabilirliği Üzerine Bir İnceleme”, 118.

18 Taşpolot, Sadıkov ve Kerim Sarıgül, “Makine Çeviri Yöntemleri ve Makine Çevirisinin Bugünkü Durumu”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10/1 (2021): 196.

19 Ziya Tok, “Makine Çevirisi ve Çeviri Kuramları”, *International Journal of Language Academy*, 8/1 (2020),

Translate gibi çeviri araçları nöral çeviri hizmeti sunan modeller arasında yer almakta ve bir API (Application Programming Interface) ile kişisel uygulamalara entegre edilebilmektedir.

Kural tabanlı, istatistik ve nöral çeviri modelleri dışında kullanılan bir diğer modelin de “hibrit makine çeviri modeli”dir. Hibrit makine çevirilerinde hedef; iki veya daha fazla modeli tek bir yazılımla bir araya getirip modellerin avantajlı yönlerini kullanmaktır.²⁰ Tekli modellerin eksikliklerini belirli bir oranda kaldıran bu modelde genellikle istatistiksel ve kurala dayalı çeviri modelleri kombinasyonu olarak ürün oluşturulmaktadır.

Çeviride Yapay Zekâ: ChatGPT

Son yıllarda dil çalışmaları ile yapay zekâ arasında çalışmalar hızla artmış²¹ ve yapay zekâ çevirileri oldukça popülerlik kazanmıştır. Ancak Munday, yapay zekâ çevirilerinin günümüzde popülerlik kazanmış olmalarına rağmen, “ana akım çeviri kuramları içerisinde nispeten göz ardı edildiğini”²² ifade etmektedir.

Yapay zekâ teknolojileri arasında ChatGPT son dönemlerde sıklıkla başvuru kaynaklardan biri olmuştur. ChatGPT, Amerikan şirketi OpenAI tarafından 30 Kasım 2022 tarihinde üretilen²³ bir yapay zekâ modelidir ve H. Thorp bu modelin eğlenceli bir araç olduğunu ancak bilimsel bir niteliğinin olmadığını ifade etmektedir.²⁴

Özellikle, “ChatGPT, natural language processing (NLP) ve natural language understanding (NLU) gibi alanlarda kullanılmaktadır.”²⁵ “NLP iki kategoride ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi ses işleme, diğeri ise dil işleme. Ses işleme ses teknolojileri vasıtasıyla dilin fonolojik özelliklerinin incelenerek ses ve yazı arasında çevirimler yapılması olarak ifade edilmektedir. Dil analizi ise birkaç basamaktan oluşan bir süreci ifade etmektedir.”²⁶

ChatGPT yapay zekâ teknolojisi kendisi hakkında bize şu bilgileri sunmaktadır:

“ChatGPT, OpenAI tarafından tasarlanan bir dil modelidir. GPT, “Generative Pre-trained Transformer”ın sınıflandırmasıdır ve derin öğrenme ile ilgili bilgi içeren bir yapay zekâ modelidir. GPT-3.5 ise GPT-3 modeline dayanan ve daha büyük bir ölçekte yaygınlaşmış olan bir versiyondur.”²⁷

“OpenAI’nin GPT modelleri, doğal dili ve kodu anlamak için eğitilmiştir. GPT’ler, girdilerine yanıt olarak metin çıktılarını sağlar. GPT’lere yapılan girişlere “istemler” de denir.”²⁸

400.

20 Anusha Anugu ve Gajula Ramesh, *A Survey on Hybrid Machine Translation*, 2nd International Conference on Meaningful Education, Tam Metin Bildiri Kitabı, (Yogyakarta: Icmcd, 2020), 3.

21 Wolf König, “Dilbilim ve Yapay Zekâ”, *Dilbilim ve Araştırmalar Dergisi*, (1994), 219.

22 Jeremy Munday, *The Routledge Companion to Translation Studies*, (London: Routledge, 2009), 15.

23 Hişâm Sa’d Zağlûl, “Şiyâğatu’l-Muhtevâ el-’İbdâ’î Bi’l-’Î’lâm et-Terbevî Bi’s’tihdâm Tekaniyye ez-Zekâ’ el-İştinâ’î: ChatGPT İstikşâf el-Furaş ve t-Tehaddiyât”, *Mecelletu Ehbâs et-Terbiye el-Hâşşa*, 75 (2023), 58.

24 Holden Thorp, “ChatGPT is Fun, But Not An Author”, *Science*, (2023), 313.

25 Muhammed Kızılgöçer, Murat Çinici ve Nurullah Okan, “Yapay Zekâ Sohbet Robotu Chatgpt ile İnanç- İnançsızlık, Doğal Afet ve Ölüm Konuları Üzerine Nitel Bir Araştırma: Din ve Maneviyatın Psikolojik Sağlığa Etkileri”, *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/1 (2023), 138.

26 Kuşçu, “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”, 50.

27 “ChatGPT sohbet,” erişim 17 Haziran 2023, <https://chat.openai.com/>

28 “ChatGPT Modelleri,” erişim 15 Mayıs 2023, <https://platform.openai.com/docs/models/overview>

Yapay Zekâ (ChatGPT) Çevirmenin Yerini Alabilir mi?

Özellikle son zamanlarda teknolojinin gelişmesiyle birlikte makine çevirilerinin çevirmenlerinin işini üstleneceği ve çevirmene gerek kalmayacağı yönünde sav ve söylentilere rastlanılmaktadır. Hutchins ve Somers’in 1992’de yayımladıkları bir çalışmada “insan müdahalesi olmaksızın herhangi bir dildeki cümleyi başka bir dile mükemmel derecede çevirecek bir çeviri makinesi yoktur”²⁹ ifadesini kullanmıştır. Bugün teknolojik gelişmelerle beraber her ne kadar yeni çeviri modelleri geliştirilmiş olsa da *makine çevirileri insan müdahalesine gerek duymadan çok kaliteli çeviri çıktıları sunabilir* demek henüz mümkün değildir. Bu soruya yapay zekânın yanıtı şu şekildedir.

Soru: ChatGPT çevirmenlerin yerini alabilir mi?

Cevap: “ChatGPT gibi dil modelleri, çeviri görevlerinde yardımcı olabilir, ancak tam anlamıyla bir çevirmenin yerini almak mümkün değildir. Dil modelleri, geniş bir dil bilgisi ve dağarcığına sahip olsalar da dilin incelikleri, kültürel bağlamlar, idiomatik ifadeler ve dildeki kelime nüansları tam olarak anlamak ve doğru bir şekilde çevirmek konusunda kısıtlamaları vardır.”³⁰ Dolayısıyla “bu açıdan bakıldığında diller ve kültürler arasında bir aracı ve köprü vazifesi gören, bu görevi nedeniyle toplumu, kültürünü, değerlerini, o toplumu yansıtan ve temsil eden özellikler sayılan kültürel unsurları hedef dile aktarabilmesi yönüyle çevirmen önemli bir rol üstlenmektedir”³¹.

ChatGPT’nin bu konuda sunduğu veriden hareketle nihai olarak en ideal cevap şu olabilir; makine çevirisi, çevirmenlik mesleğini bitirmemektedir aksine çevirmenin işini kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla teknolojiadaki gelişmelerle çevirmenlerde oluşan “çevirmenin geleceği yoktur” kaygısı yerine “teknolojiye hâkim olmayan çevirmenlerin geleceği yoktur”³² bilincinin oluşması gerekmektedir.

Yapay zekânın neden çevirmenin yerini tutamayacağını şu şekilde izah etmek mümkündür; çeviri, aslında komplike bir süreci olan ve farklı katmanları olan bir sanat ürünüdür. Bu ürün ise ancak her yönüyle eşdeğerlik sağlandığında ortaya çıkabilmektedir. “Eşdeğerlik çeviri ameliyesinin en önemli meselelerinden biridir. İnsan bedeninde kalp ne ise çeviri bünyesinde eşdeğerlik odur”³³

Çeviri uğraşında yapılan iş kelimelerin eşdeğerlerini dilsel bağlamda aramak değil, kaynak metindeki anlamı hedef dile çeşitli parametrelerle harmanlayarak aktarmaktır. Bu aktarma sürecinde kültürel referanslar, örf, adet, gelenek ve görenekler önemli argümanlar arasında yer

29 John Hutchins, Harold Somers, *An Introduction to Machine Translation*, (Londra: Academic Press. 1992), 1.

30 “ChatGPT sohbet,” erişim 17 Haziran 2023, <https://chat.openai.com/>

31 Senem Ceylan, *Sosyo-Kültürel Bağlamda Çeviri(t)mek: Arapça-Türkçe Dilleri Örneği*, Uluslararası Dil ve Çeviribilim Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı, Ed. Prof. Dr. Onur Köksal, (İstanbul: Eğitim Yayınevi. 2021), 143.

32 Şahin, *Çeviri ve Teknoloji*, 148.

33 İhsan Doğru, “Harîri’nin Makamâtı’ndaki Atasözlerinin Nida’nın Çeviride Eşdeğerlik Kuramı Bağlamında İncelenmesi”, *Çeviribilim Üzerine Kuramsal Çalışmalar* içinde, Ed. Esra Uluşahin & Emrah Eriş, (Ankara: Nobel Bilimsel Eserler, 2020), 211.

almaktadır. Bu yönüyle insan çevirisi daha akıcı ve doğaldır. Bir başka ifadeyle insan çevirileri hedef dilin kültürü ve normları göz önünde bulundurularak oluşturulmuş sanatsal bir yorumdur. Dolayısıyla yapay zekâ insan çevirmenlerin sahip olduğu duygu ve hassasiyetlere sahip olmadığı sürece insan çevirmenlere olan ihtiyaç hep devam edecektir. Ayrıca yapay zekâ her alanda farklı kalitelerde çeviri sunduğu için genel olarak değil alanlara göre değerlendirmek daha doğru olacaktır. Nitekim yapay zekâ destekli modeller genel olarak düz metinlerin çevirilerinde nispeten kabul edilebilir çeviri sunarken yazınsal çevirilerde daha düşük kalitelerde çıktılar sunabilmektedir.

Makine çevirilerinin avantajlı ve dezavantajlı yönlerine bakıldığında şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

a) Makine çevirilerinin avantajları:

- Çeviri sürecini daha hızlı tamamlayarak zaman tasarrufu sağlayabilir.
- İnsan çevirisine göre daha maliyetsiz veya daha az bir maliyetle çeviri çıktısı sunabilir.
- Son teknolojilerle beraber kendini sürekli geliştirebilir.
- Şirketlerin özellikle kapsamlı çeviri içerikleri ve yoğun tempoları göz önünde bulundurulduğunda hız faktörünün önemli olduğu, ayrıca büyük projelerin maliyetlerinin oldukça fazla olduğu düşünüldüğünde yapay zekânın hem hız avantajı hem de maliyet tasarrufu onu cazip kılmaktadır. Öte yandan şirketler, çevirmenlerinin verimliliğini arttırmak ve iş yükünü hafifletmek için de yapay zekâ destekli çeviri yazılımlarını tercih etmektedirler. Şirketler yapay zekâ çeviri uzantılarıyla özellikle anlık sohbet ve maillere hızlı dönüş yaparak müşteri iletişimini kolaylaştırmayı ve onların memnuniyetini yükseltmeyi hedeflemektedirler.

b) Makine çevirilerinin dezavantajları:

- Kültürel değerlere ve normlara uygun çeviri sunmayabilir. Kelime oyunlarını, şakaları ve ironileri çeviremeyebilir.
- Her zaman bağlamı yakalayamayabilir.
- İngilizce dışındaki Arapça-Türkçe vb. dillerin yapılarını tam olarak çözümleyemediği için zayıf çeviriler sunabilir.
- Çeviri çıktıları ayrıntılı incelendiğinde bazı önemli ifadelere yer vermediği görülebilir.
- Bir kavram için birçok karşılık kullanarak çevirinin bütününde tutarsızlık yaratabilir.

Yukarıdaki dezavantajlar göz önünde bulundurulduğunda makine çevirilerinin genel olarak bağlamı her zaman yakalayamadığı, oluşturduğu çeviri ürününün kalitesini saptayamadığı ve insana özgü farkındalıklar olmadığı için eksik veya hatalı çeviriler sunduğu söylenebilir.

Söz konusu dezavantajlar neticesinde makine çevirisi sonrası kontrol gereksinimi ortaya çıkmış, bu gereksinim “özellikle makine çevirisi sonrası düzeltme işlemi (postediting) kavramıyla, geleneksel çeviri anlayışını tamamen değiştirmiş ve çevirmenlere son-biçimleyici (post-editor) gibi yeni roller sunmuştur.”³⁴ Dolayısıyla yapay zekânın gelişmesiyle beraber

34 Sevcan Seçkin, “Türkiye’deki Teknik Çevirmenlerin Makine Çevirisi Sonrası Düzeltme İşlemine Karşı Tutumları”, *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi*, (2022), 135.

“çeviri editörü” adıyla yeni bir meslek ortaya çıkmış ve çevirmenlerin bu gelişmeyle iş tanımlarında değişiklik olmuştur.

Makine çevirisi sonrası yapılan düzeltme, olası hataları önlemeyi ve metinde akıcılığı sağlaması yönüyle kıymetlidir. Bu yüzden uluslararası şirketler MTPE “Machine Translation Post Editing” olarak adlandırdıkları bir süreç yönetmektedirler. Bu süreç birçok açıdan önem arz etmektedir. Çevirmen hatalı çevirilere müdahale edip, metnin bütününde terimsel bütünlüğü sağlayıp ve akıcılığı bozan cümleleri onarıırken aynı zamanda hedef kültürün normlarına uygun bir çeviri oluşturulup oluşturulmadığının kontrolünü yapmaktadır.

Arapça-Türkçe Çeviri Bağlamında Yapay Zekânın Yeri

“Doğal diller oldukça karmaşıktır, bu yüzden makine çevirileri zor bir görev haline gelir. Birçok kelimenin birden fazla anlamı olabilir, cümleler çeşitli okumalara sahip olabilir ve bir dildeki belirli dilbilgisel ilişkiler başka bir dilde var olmayabilir. Ayrıca, bir çeviri yapabilmek için dünya bilgisine sahip olma gibi dil-dışı faktörler de bulunmaktadır.”³⁵

Genel olarak yazılımların tasarım dili İngilizce olduğu için Arapça ve Türkçe dillerinde İngilizcede olduğu kadar verim alınmayabilir. Dillerin yapıları yapay zekâ destekli çeviri çıktılarının kalite oranını değiştirmektedir. Arapça Türkçe özelinde yapay zekâ çıktılarının birçok diğer dile oranla daha düşük kalitede çıktığı söylenebilir. Bunun muhtemel sebebi dillerin yapıları ile ilişkilendirilmektedir. Türkçenin eklemeli bir yapısının olması ve karmaşık zaman kiplerine sahip olması yapay zekâ çıktılarının kalitesini etkileyecek gerekçeler arasında yer almaktadır. Öte yandan Arapçanın bazı karakteristik dil özellikleri makine çevirilerinde kaliteli çıktı almanın önündeki engeller arasında yer almaktadır. Örneğin İngilizcede cümlenin öğelerinin sıralaması neredeyse sabitken Arapçada birçok durumda öge sıralamasında değişiklik olabilmektedir. Arapça ile Türkçe arasındaki cümle dizilişlerinin farklı olması gibi bazı dilsel farklılıklar çeviride karışıklığa yol açmaktadır.³⁶ Ayrıca Arapçadaki cinsiyet durumu bu süreçte karışıklığa yol açan dil özellikleri arasında yer almaktadır. Bu özellikler dışında Arapçadaki tekil, ikil ve çoğul durumları, zamirler, hem isim hem de fiil grubunda yer alan isimler yapay zekâ destekli çeviri çıktılarını etkileyen faktörlerin başında gelmektedir.

Çalışmanın uygulama bölümünde ChatGPT çıktılarının “insan çevirmen” çevirileri ile karşılaştırılmalı analizi yapılmıştır. Uygulama bölümünde yer alan örnekler rastgele seçilmiştir, örnek 1’de Arapça basit, bileşik ve sıla cümleleri, örnek 2’de teknik metinler grubunda yer alan hukuki bir metin ve örnek 3’de edebi metin türleri arasında yer alan şiir ve atasözü çevrilecektir. Çeviri çıktıları dilbilgisi, semantik ve bağlam eşdeğerliği çerçevesinde değerlendirilecektir.

35 Costa-Juss, Farrus ve Marino, “Study and Comparison of Rule- Based and Statistical Catalan- Spanish Machine Translation Systems”, 246.

36 Recep Çinkılıç, “Eş Zamanlı Çeviri (Arapça-Türkçe, Türkçe-Arapça) Derslerinde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi II. Uluslararası Arap Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Kongresi Özet Kitapçığı*, (İstanbul, 2023), 35.

Basit cümle:
سافر الطبيب التركي إلى أمريكا.
İnsan çevirisi: Türk doktor Amerika'ya yolculuk etti.
ChatGPT: Türk doktor Amerika'ya seyahat etti.

Bileşik cümle:
الكتاب رفيق يُبْعِدُ عن الإنسان الهموم
İnsan çevirisi: Kitap, insanı kederden uzaklaştıran bir dosttur.
ChatGPT: Kitap, insanı sıkıntılardan uzaklaştıran bir dosttur.

Sıla cümlesi
ما المدن التي زُرْتَهَا في المملكة العربية السعودية؟
İnsan çevirisi: “Suudi Arabistan’da ziyaret ettiğin(iz) şehirler hangileridir?”
ChatGPT: Suudi Arabistan’da hangi şehirleri ziyaret ettiniz?

Arapça – Türkçe dil çifti bağlamında yukarıdaki ChatGPT çeviri kalitelerine bakıldığında, ChatGPT; basit, bileşik ve sıla cümlelerin çevirilerinde kabul edilebilir bir çeviri sunmuştur. Sıla cümlesindeki zamirin Türkçe kullanımları göz önünde bulundurulduğunda esasen orada bir hatanın olmadığını, dolayısıyla dilbilgisi ve semantik açılardan eşdeğerlik sağladığını görebiliriz. Bu tespitler ışığında ChatGPT’nin bu tür çevirilerde başarılı olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Teknik çeviri:
«المادة 1 الكويت دولة عربية مستقلة ذات سيادة تامة، ولا يجوز النزول عن سيادتها أو التخلي عن أي جزء من أراضيها. وشعب الكويت جزء من الأمة العربية. المادة 2 دين الدولة الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع. المادة 3 لغة الدولة الرسمية هي اللغة العربية. المادة 4 الكويت إمارة وراثية في ذرية المغفور له مبارك الصباح. ويعين ولي العهد خلال سنة على الأكثر من تولية الأمير، ويكون تعيينه بأمر أمير ي بناء على تزكية الأمير ومبايعة من مجلس الأمة تتم في جلسة خاصة، بموافقة أغلبية الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس. وفي حالة عدم التعيين على النحو السابق يزكي الأمير لولاية العهد ثلاثة على الأقل من الذرية المذكورة فيبايع المجلس أحدهم وليا للعهد» ³⁷

37 “1962 Kuveyt Anayasası,” erişim 08 Mayıs 2023. https://constitutionnet.org/sites/default/files/constitution_of_kuwait_1962_-_arabic.pdf

İnsan çevirisi:

Madde 1: Kuveyt, bağımsız ve tam hakimiyete sahip bir Arap devletidir. Hakimiyetinden ve ülkesinin bir parçasından dahi vazgeçmesi caiz değildir.

Kuweyt halkı Arap milletinin bir parçasıdır.

Madde 2: Devletin dini İslam'dır. İslâm hukuku yasamanın ana kaynağıdır.

Madde 3: Devletin resmi dili Arapçadır.

Madde 4: Kuveyt, merhum Mübarek el-Sabah'ın soyuna bağlı monarşik bir prensliktir.

Veliaht, Prens'in tahta çıkışından itibaren en fazla bir yıl içinde atanır. Velihtin ataması, Şeyhin önerisi ve Millet Meclisinin özel bir oturumda bağlılık yemini yapması ve Meclis üye tam sayısının çoğunluğunun onayıyla meydana gelmektedir.

Bu anlatılan şekilde atama durumu olmazsa, Şeyh soyundan gelen en az üç prensi önererek Meclisin onlardan birine bağlılık yemini yaparak veliaht olmasını seçer.

ChatGPT:

Madde 1 Kuveyt, bağımsız bir Arap devletidir ve tam egemenliğe sahiptir. Egemenliğinden veya topraklarının herhangi bir kısmından vazgeçmek mümkün değildir.

Kuweyt halkı, Arap milletinin bir bölgesi.

Madde 2 Devlet dini İslam'dır ve İslam hukuku, kullanımının temel amacı.

Madde 3 Resmi dil Arapça'dır.

Madde 4 Kuveyt, merhum Mubarak Al-Sabah'ın soyundan gelen bir prensliktir. Veliht prens, prensin emriyle ve Meclisin çıkarılmasının onaylanmasıyla, prensin ve Meclis üyelerinden oluşan bir oturumda yapılan bir tasdikle prensin görevine en fazla bir yıl içinde atanır. Yukarıdaki zorunlulukların yerine getirilmezse, prens, veliaht prenslik görevine en az üç soy üyesinden birini ve Meclis izniyle ona biat eder.

Madde 1'de iki durum dikkat çekmektedir. Birincisi «الكويت دولة عربية مستقلة ذات سيادة تامة» cümlesinin ikiye bölünerek çevrilmesi ikincisi ise ولا يجوز ifadesinin “mümkün değildir” şeklinde çevrilmesidir. İnsan çevirisine bakıldığında bu ifade “caiz değildir” şeklinde çevrilmiş, eşdeğerliğin yanı sıra Müslüman bir toplumun inanç ve kültürel değerleri dikkate alınmıştır. Hemen devamındaki (Kuweyt halkı, Arap milletinin bir bölgesi) çeviride hem yanlış çevirinin olması hem de tam bir cümle kuramaması yönüyle zayıf bir çıktı sunmuştur.

Madde 2'de “Devlet dini İslâm'dır” cümlesiyle ilk etapta bir eşdeğerlik sağlanmış ancak devamında “İslâm hukuku, kullanımının temel amacı” şeklinde bir çeviriyle cümlelerin anlamı bozulmuş, hatalı bir çeviri ortaya çıkmıştır.

Madde 3'de «الدولة» kelimesine yer vermeyerek “Resmi dil Arapça'dır” şeklinde eksik bir çeviri sunmuştur.

Madde 4'de genel olarak kabul edilebilir bir çıktı sunmuştur. Ancak burada dikkat çeken önemli bir detay vardır. ChatGPT'nin “Mübarek el-Sabah” şeklinde değil de “Mubarak Al-Sabah” şeklinde çevirmesi yapay zekâ teknolojisinin İngilizce destekli olmasının ve tüm dillere

tam anlamıyla entegre edilememesinin kanıtı niteliğindedir. 4. Maddenin devamında yer alan uzun tümcelerden oluşan cümleyi budamayarak müstakil bir çıktı şeklinde sunmuştur. Çeviri bir bütün olarak değerlendirildiğinde kısmen başarılı olduğuna ancak mutlaka düzeltme (post-editing) işlemi gerektiği sonucuna ulaşılabilir.

Edebi çeviri:		
ChatGPT	İnsan çevirisi	Kaynak metin
Hayatında, birlikte, bir kadın var Gözleri, maşallah, taptaze Ağzı salkım gibi güzelce çizilmiş Gülüşü müzik ve güller gibi Ancak gökyüzün yağmurlu. Ve yolu tıkalı.. tıkalı.	“Ey oğlum, hayatında bir kadın var. Gözleri, aman Allah’ım kırk bir kere maşallah Dışleri salkım gibi Nağmesinden güller açtırır gülüşü Ama senin gökyüzün yağmurlu Yolunsa kapalı” ³⁸	« بحياتك يا ولدي امرأة عينها، سبحان المعبود فمها مرسوم كالعنقود ضحكتها موسيقى و ورود لكن سماءك ممطرة.. وطريقك مسدود..مسدود»

Edebi çeviri bölümünde ChatGPT çıktısına bakar bakmaz yeterli bir çeviri sunmadığını görebiliriz. İlk dizede «حياتك يا ولدي امرأة» ifadesini “Hayatında, birlikte, bir kadın var” şeklinde dilbilgisel ve anlamsal eşdeğerlikten uzak bir çıktıyla sunmuş, hedef metni oluştururken ekleme yaparak “birlikte” kelimesine yer vermiş ancak aynı zamanda çıkarma yaparak kaynak dildeki ولدي kelimesine yer vermemiştir. Dolayısıyla ChatGPT’nin tam olarak algılayamadığı yazınsal metin türünde izlediği strateji başarılı olamamıştır. Çeviri sürecinde sık sık kullanılan “ekleme” ve “çıkarma” teknikleri ancak insana özgü bilişsel süreçlerle yapıldığında, estetik değere sahip bir ileti ortaya çıkabilir ve kaynak metindeki estetik hazzı hedef dile yansıtabilir. Bu argümanı destekler nitelikte çevirmenin hedef dilde çeşitli ekleme ve çıkarma stratejileriyle oluşturduğu dizeler, özellikle de benzer bir estetik haz oluşturmak için “ekleme” yaparak yer verdiği “kırk bir kere maşallah” deyimini buna örnek olarak verilebilir. Bu bağlamda ChatGPT’nin «عينها، سبحان المعبود» ifadesinin çevirisine bakıldığında hem anlambilimsel hem de biçimbilimsel açıdan hatalı çevirdiğini görebiliriz. Yine diğer dizelerde yer alan “müzik” ve “tıkalı, tıkalı” gibi kelimelerle metnin anlam bütünlüğünü bozduğunu görebiliriz. Genel olarak burada; yazın metinlerinin kültür yoğunluğu ve estetik değerler barındırması yönüyle ChatGPT çıktılarının diğer türlere oranla daha zayıf bir eşdeğerlik sağladığı sonucuna ulaşabiliriz.

38 Rahmi Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*, (Ankara: Vadi Yayınları 2012), 72.

Atasözü	
	قول الحق لم يدع لي صديقاً
İnsan Çevirisi:	Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar
ChatGPT:	Dostum, doğruyu söylemek gerekirse hiçbir arkadaşım kalmadı.

Motamot çevirisiyle; “doğru söz, bana bir dost bırakmadı” anlamındaki Arap atasözü Türkçede ki “doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar” atasözü ile eş değerdir. Ancak ChatGPT çıktısına bakıldığında, ChatGPT hedef dilde eşdeğer bir atasözü veya özlü bir söz arayışına girmemiş “dostum” kelimesini ekleyerek hedef dilde yeni bir cümle oluşturmuştur.

Karşılaştırmalı analiz yapıldığında, çevirmen kültürel bir değer barındıran atasözünü hedef metnin kültürel kod ve değerlerini dikkate alarak aynı anlam ve estetik hazzı verecek bir atasözle aktarmıştır. ChatGPT ise metni, kaynak metne daha yakın bir çeviri ile biçimsel bir eşdeğerlik ereğiyle oluşturmuştur. Dolayısıyla kültürel öğeleri algılamada ChatGPT’nin henüz yeterli donanıma sahip olmadığını ve kültürel değerleri aktarma konusunda mevcut donanımla tatmin edici bir çıktı sunmadığını görebiliriz. Kültürel öğelerin yazınsal metinlerindeki yeri düşünüldüğünde bu tür çevirilerde dilsel öğelerin yanı sıra kültürel öğelerin de aktarılmasının ana koşul olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Sonuç

Yapay zekâ ile ilgili çalışmalar son dönemde farklı boyutlar kazanarak pek çok alanda olumlu sonuçlar vermeye başlamıştır. Bu alanlardan biri de hiç şüphesiz çeviri alanı olmuştur. Yakın bir tarihe kadar makine çevirileri aracılığıyla yapılan çeviriler büyük hatalar içermesi sebebiyle anlaşılmazken günümüzde nöral ağların geliştirilmesiyle daha kaliteli, anlaşılır ve kabul edilebilir çıktılar sunduğu görülmüştür.

Makine çevirileri başlangıçta kural tabanlı bir işleyiş biçimine sahipken çağın ihtiyaçları doğrultusunda istatistiksel, hibrit ve son olarak da nöral ağlara sahip bir donanım biçimiyle çıktı sunmaya başlamıştır. Bu süreçte uluslararası şirketlerin dosyalarının hacmi ve süre sorunları, kural tabanlı makine çevirilerinin bağlamı yakalayamamaları ve buna bağlı hatalı veya zayıf çeviri çıktıları makine çeviri modellerinin gelişiminde önde gelen sebepler arasında yer almış ve nöral makine çevirileriyle birlikte kaynak odaklı çeviriler yerini büyük oranda hedef odaklı çevirilere bırakmıştır. Hedef odaklı yaklaşım modelleri insan çevirileri kadar tatmin edici çıktılar henüz sunmasalar dahi bütüncü tabanlı olmaları yönüyle kural tabanlı modellere göre daha yüksek kalitede çeviri çıktıları sunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Yapay zekânın geliştirilmesi ve nöral teknolojinin çeviriye entegre edilmesi, bugün yapay zekâ çevirilerini farklı bir yere konumlandırmıştır. Özellikle ChatGPT modelinin geliştirilmesi ile “artık çevirmenlere gerek kalmadı mı?” sorusu yeniden gündeme gelmiş ancak uygulama bölümündeki deneme çıktıları neticesinde, bu durumun en azından Arapça-Türkçe dil çifti için henüz söz konusu olamayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Genel olarak “insan çevirileri ile yapay zekâ çevirileri arasındaki farklar nelerdir?” diye bakıldığında, insan çevirilerinde hata

payının daha az, yapay zekâ çevirilerinde hata payının daha yüksek olduğu, ancak yapay zekâ çevirilerinin daha hızlı ve aynı zamanda daha az maliyetli olduğu ve insandan farklı olarak zengin bir bilgi repertuvarına sahip olduğu sonucuna ulaşılabılır. Öte yandan ChatGPT gibi nöral ağ modellerinin doğası gereği sürekli kendini geliştirme ve yeni bilgiler oluşturma özelliği sayesinde gün geçtikçe daha iyi seviyelerde çıktı sunacağı ön görülebilir.

Uygulama bölümünde ChatGPT ile insan çevirilerinin karşılaştırmalı analizi yapıldığında, çeviri çıktı kalitelerinin metin türüne göre değiştiği dikkat çekmektedir. Bu bağlamda ChatGPT'nin Arapça-Türkçe düz metin çevirilerinde tatmin edici bir seviyede çeviri sunduğu, teknik metin çevirilerinde, yer yer hatalı çeviriler sunduğu, dolayısıyla çeviri sonrası çıktının mutlaka redakte edilmesi gerektiği ve yazınsal metinlerde ise henüz yeterli bir seviyede çıktı sunmadığı tespitlerine varılmıştır. Bu tespitler neticesinde, ChatGPT her ne kadar diğer çeviri modellerine göre çeviri çıktılarında iyi bir başarı grafiği yakalasa da insan müdahalesi olmadan tek başına bu işin üstesinden gelebilecek donanıma sahip olmadığı görülmüştür. Ancak bununla birlikte ChatGPT'nin gelecek için umut vadetmesinin kıymetli bir gelişmenin göstergesi olduğu ve ChatGPT'nin geliştirilmesiyle çevirmenlerin işinin gün geçtikçe daha da kolaylaşacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 2009.
- Anugu, A. ve Ramesh, G. "Survey on Hybrid Machine Translation." *2nd International Conference on Meaningful Education: Tam Metin Bildiri Kitabı*. Yogyakarta: Icmcd. 2020. 1-6.
- Aşkın, Meryem ve Balkul, H. İbrahim. "Bu Kış Kimse Üşümeyecek Kitabının İngilizce Çevirisinin Makine Çevirisi ile Karşılaştırılması: Google Çeviri'nin Yazın Çevirisinde Kullanılabilirliği Üzerine Bir İnceleme". *International Journal of Languages' Education and Teaching*. 10/4 (2022): 117-131.
- Ayık, A, Tuba. "Edebi Metinlerde ve Uzmanlık Alan Metinlerinde Makine Çevirisinin Olanakları/Olanaksızlığı: Çevirmenin Değişen Görev Tanımlarına Yeniden Bakmak". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. 30 (2022): 1321-1343.
- Ceylan, Senem. "Sosyo-Kültürel Bağlamda Çevir(i)mek:Arapça-Türkçe Dilleri Örneği." *Uluslararası Dil Ve Çeviribilim Kongresi Tam Metin Bildiri Kitabı*. Ed. Prof. Dr. Onur Köksal. İstanbul: Eğitim Yayınevi. 2021. 140-147.
- Costa-Juss. Marta R, Farris Mireia ve Marino Jose. "Study and comparison of rule- based and statistical Catalan- Spanish Machine Translation Systems". *Computing and Informatics*. 31 (2012): 245-270.

- Çinkılıç, Recep. “Eş Zamanlı Çeviri (Arapça-Türkçe, Türkçe-Arapça) Derslerinde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri.” Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi II. Uluslararası Arap Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Kongresi’nde sunulan bildiri. İstanbul, 05-07 Mayıs 2023.
- Doğru, İhsan. “‘Harîrî’ nin Makamâtı’ ndaki Atasözlerinin Nida’ nın Çeviride Eşdeğerlik Kuramı Bağlamında İncelenmesi”. *Çeviribilim Üzerine Kuramsal Çalışmalar*. Ed. Esra Uluşahin & Emrah Eriş, içinde 185-216. Ankara: Nobel Bilimsel Eserler, 2020.
- Ehab, Rana, Amer Eslam ve Gadallah, Mahmoud “English-Arabic Hybrid Machine Translation System using EBMT and Translation Memory”. *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*. 10 (2019): 195-203.
- el-‘Uceylî Şezâ ‘Abdubâkî ve el-‘Azzâvî Muhammed İlyâs. “İtticâhât A’ dâ’ el-Hey’ e et-Tedrisîyye Fi’ l-Câmi’ ât Nahve Fâ’ ideti İstihdâmî’ t-Terceme el-‘Âliyye Li Google fi Ebhâsîhim ve İ’ dâdi Muḥâdarâtihim”. *et-Terceme el-‘Âliyye el-Aşabiyye ve Tehaddiyâtî’ z-Zekâ el-İştinâ’ î*. 32-44. Berlin: li’ l-Merkez ed-Dîmuḥrâfî el-‘ Arabî, 2021.
- Er, Rahmi. *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*. Ankara: Vadi Yayınları. 2012.
- Hutchins, WJ ve Somers, HL. *An Introduction to Machine Translation*. Londra: Academic Press. 1992.
- Kızılgöçer, Muhammet, Çinicî, Murat ve Nurullah Okan. “Yapay Zekâ Sohbet Robotu Chatgpt ile İnanç-İnançsızlık, Doğal Afet ve Ölüm Konuları Üzerine Nitel Bir Araştırma: Din ve Maneviyatın Psikolojik Sağlığa Etkileri”. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 9/1 (2023): 137-172.
- König, Wolf. “Dilbilim ve Yapay Zekâ”. *Dilbilim ve Araştırmalar Dergisi*. (1994): 219-235.
- Kuşçu, Ertan. “Çeviride Yapay Zekâ Uygulamaları”. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. 30 (2015): 45-58.
- Munday, Jeremy. *The Routledge Companion to Translation Studies*. London: Routledge. 2009.
- Rahzeb, Choudhury ve McConnell, Brian. *Translation Technology Landscape Report*. Amsterdam: TAUS BV, De Rijp. 2013.
- Sadıkov, Taşpolot ve Kerim Sarıgül. “Makine Çeviri Yöntemleri ve Makine Çevirisinin Bugünkü Durumu”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 10/1 (2021): 192-205.
- Seçkin, Sevcan. “Türkiye’deki Teknik Çevirmenlerin Makine Çevirisi Sonrası Düzeltme İşlemine Karşı Tutumları”. *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi*. 17 (2022): 135-150.
- Şahin, Mehmet. *Çeviri ve Teknoloji*. İzmir: İzmir Ekonomi Üniversitesi Yayınları. 2013.
- Şanverdi, İbrahim ve Abdulmuttalip Işıdan. “Makine Çevirisi: Türkçe-Arapça Çeviri Bağlamında Google ve Yandex Çeviri Örneği”. *Söylem Filoloji Dergisi*. 6/1 (2021): 207-221.
- Tarcan, Ahmet ve Ecevit Bekler. “İngilizce-Türkçe, Türkçe-İngilizce Makine Çevirisinde Yazılımların Karşılaştırılması”. (Akademik Bilişim Konferansında sunulan bildiri 31 Ocak – 2 Şubat 2007).
- Thorp, Holden. “ChatGPT is fun, but not an author”. *Science*. (2023), 313-313.
- Tok, Ziya. “Makine Çevirisi ve Çeviri Kuramları”. *International Journal of Language Academy*. 8/1 (2020): 394-403.
- Zağlül, Hişâm Sa’ d. “Şiyâğatu’ l-Muḥtevä el-‘İbdâ’ î Bi’ l-‘İ’ lâm et-Terbevî Bi’ stihdâm Teḳaniyye ez-Zekâ’ el-İştinâ’ î: ChatGPT İstikşâf el-Furaş ve’ t-Tehaddiyât”. *Mecelletu Ebhâs et-Terbiye el-Hâşşa*. 75 (2023): 56-140.

İnternet kaynakları

“1962 Tarihli Kuveyt Anayasası.” Erişim 08 Mayıs 2023. <https://constitutionnet.org/sites/default/files/>

constitution_of_kuwait_1962_-_arabic.pdf

ChatGPT “ChatGPT Modelleri,” Erişim 15 Mayıs 2023. <https://platform.openai.com/docs/models/overview>

ChatGPT “Sohbet.” Erişim 17 Haziran 2023. <https://chat.openai.com/>

el-Kâmil'de Selçuklular

Seljuqs in *al-Kâmil*

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*'de Selçuklular, Çeviri, Notlar ve Açıklamalar:
Abdülkerim Özaydın, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2022. ISBN: 978-625-7201-53-7

Pınar KAYA TAN¹ 



¹Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Kırklareli, Türkiye

ORCID: PK.T. 0000-0002-7025-399X

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Pınar Kaya Tan (Doç. Dr.),

Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Kırklareli, Türkiye

E-posta/E-mail: pinarkaya@klu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 07.04.2023 • **Revizyon Talebi/Revision Requested:** 11.04.2023 • **Son Revizyon/Last Revision Received:** 03.10.2023 •

Kabul/Accepted: 04.10.2023

Atıf/Citation: Kaya Tan, Pınar. "el-Kâmil'de Selçuklular." Abdülkerim Özaydın'ın "İbnü'l-Esîr, el-Kâmil'de Selçuklular" adlı eserinin değerlendirmesi. *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 43 (2023), 357-361. <https://doi.org/10.26650/jos.1279258>

Anahtar Kelimeler: İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, Selçuklular, Tarih Yazımı

Keywords: Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, Seljuqs, Historiography

Ortaçağ İslâm dünyasının en büyük tarihçilerinden İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), İslâm medeniyetinin önemli ilim ve kültür bölgelerinden biri olan el-Cezîre'de yer alan Cizre'de (Cezîre-i İbn Ömer) doğmuştur. Babasının Musul Atabegi İmâdeddin Zengî (521-541/1127-1146) devrinde Vezir Cemâleddin el-İsfahânî'nin (ö. 559/1164) Cizre'deki nâibi olarak görev yapması, İzzeddin İbnü'l-Esîr ve kardeşlerine bölgenin siyasi ve kültürel hareketliliğinden

yararlanma imkânı sağlamıştı. Cizre'nin zengin medrese kültüründe tahsil hayatlarını başarıyla devam ettiren İbnü'l-Esîr ve kardeşleri, farklı sahalardaki eserleriyle dönemin meşhur âlimleri arasında yer alacaklardı.

Muhtelif şehirlere giderek eğitim öğretim hayatına devam eden İbnü'l-Esîr, ailesiyle birlikte çok geçmeden Zengî Emîri İzzeddin Mesûd'un (576-589/1180-1193) yanına, yani Cizre'den Musul'a göç etti. Burada çeşitli hocalardan dersler almaya devam ederek eğitimini tamamlamış; ayrıca Zengî Ailesi'nden de itibar görmüştür. Kendisi elçilik vazifelerinde bulunmuş; bu vesileyle tecrübe sahibi olmuş, gittiği pek çok şehirde yöneticiler ve seçkin âlimlerle temas kurmuştur. Zengîlerin ve Eyyûbîlerin makam ve mevki tekliflerini kabul etmeyen İbnü'l-Esîr, eserinde de önemli statülere yükselmiş birçok devlet adamının hiç beklemedikleri anda düştükleri durumları örnek göstererek geçimini sağlayabilecek durumda olanların devlet işlerinden uzak kalmasını tavsiye etmiştir. Kendisi de ömrünün son yıllarına kadar ilme olan sevdasını devam ettirmiş; kitaplar telif etmiş, sade ve mütevazı bir hayat sürdürdüğü Musul'da vefat etmiştir.

İbnü'l-Esîr doğmadan yaklaşık yarım asır önce, I. Haçlı Seferi vuku bulmuş; Haçlılar Urfa, Antakya, Trablus'ta kontluk ve prinkepslik, Kudüs'te krallık kurmuş; bununla beraber İmâdeddin Zengî Urfa'yı Haçlılardan geri almayı başarmıştı. Büyük Selçukluların yıkılmasıyla Selçuklu hâkimiyeti ise İran'ın batısı, Irak ve Anadolu'da varlığını sürdürmekteydi. İbnü'l-Esîr yaşadığı dönemde ise Hârezmşâhların yükselişi ve çöküşüne, Nûreddin Mahmud Zengî'nin (541-569/1146-1174) ve Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (567-589/1171-1193) Haçlılarla mücadelelerine, hatta Moğolların İslâm dünyasında yarattığı baskı ve tahribatlara yakinen şahit olmuştu.

Yalnızca tarih değil, hadis, Arap dili ve edebiyatı, eyyâmü'l-Arab gibi farklı ilmi sahalarda da çalışmalar yapan İbnü'l-Esîr, çok yönlü bir âlim olarak bilgi ve birikimini bilhassa *el-Kâmil fi't-târih* adlı eserinde ortaya koymuş ve hadiseleri sebep sonuç ilişkileriyle değerlendirdiği yapıtıyla Ortaçağ'ın en güvenilir ve en büyük İslâm tarihçilerinden biri olarak haklı bir şöhrete sahip olmuştur. İbnü'l-Esîr bilhassa yaşadığı devirdeki hadiseleri anlatırken bizzat vakaların gerçekleştiği farklı coğrafyaları gözlemlene imkânına sahip olmuş; dolayısıyla ilk elden görgü şahidi olarak canlı bir şekilde gördüklerini okuyuculara aktarabilmiştir. Mevcut rivayetlere temkinle yaklaşmış, naklettiği mâlûmatı ciddi şekilde tenkit süzgecinden geçirmiş, kaynakları tasnif ve mukayese etmiş ve saptadığı eksiklikleri tamamlamaya gayret sarf etmiştir. Böylesine derinlemesine araştırmalar yapan İbnü'l-Esîr, evvelce anlatılmaya değer görülmemeyen kimi hadiselerin aslında ne kadar mühim olaylar olduğunu da ortaya koymuştur.

İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târih*'te tarih yazımı açısından takip ettiği metotlarından bir diğer dikkat çekici husus ise yalnızca yaşadığı coğrafyadaki hadiselerle veyahut Müslüman toplumlarla değil, Hıristiyan dünyası ya da Endülüs, Hindistan, Kuzey Afrika gibi uzak bölgelerdeki tarihi, siyasî ve sosyal hadiseleri de içeren ilgilenen bir dünya tarihini kaleme almış olmasıdır.

Eserine kâinatın yaratılışıyla başlayarak peygamberler tarihi, Sâsâni, Roma, Bizans imparatorlukları ve hükümdarları, Câhiliye dönemi Arapları hakkında verdiği bilgilerle devam

eden İbnü'l-Esîr, Hz. Muhammed'in hayatını anlatırken hicretten itibaren eserini hicri yıllara göre kronolojik sırayla te'lif etmiştir. Müellif zikrettiği her yılda meydana gelen başta siyasi olmak üzere çeşitli hadiseleri anlattıktan sonra varsa gerçekleşmiş tabiat olaylarından ve sosyal hayattaki ilginç durumlardan bahsetmeyi ihmal etmemiştir. Her yılın sonunda o sene vefat eden meşhur şahsiyetler hakkında da kısaca mâlûmat verilen eser, 628 (1231) yılına kadar devam eden hadiseleri ihtiva etmektedir.

İbnü'l-Esîr'in 10 büyük cilt hâlinde yazdığı *el-Kâmil fi 't-târih*, ilk defa C. J. Tornberg tarafından Leiden'de son iki cildi indeks olmak üzere 1851-1876 yılları arasında 14 cilt olarak yayımlanmış; daha sonra çeşitli dillere de kısmen ya da tamamıyla olmak üzere neşirleri ve tercümeleri yapılmıştır. Eserin tamamı 1985-1987 yılları arasında M. Beşir Eryarsoy, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe, Ahmet Ağırakça ve IX, X, XI. cildin tamamı, XII cildinin de ilk yarısı Prof. Dr. Abdülkerim Özeydın tarafından tercüme edilmiş olup, 12 cilt hâlinde yayımlanmıştır. *el-Kâmil'de Selçuklular* isimli tanıtımını yaptığımız eser ise daha önce çevirisi yapılan Selçuklu tarihiyle doğrudan ya da ilgili kısımlarının tespiti, diğer dillerdeki çevirilerle karşılaştırılması, notlar ve dikkate değer açıklamalar eklenmesi, önceki basıma ilâve ve düzeltmeler yapılması suretiyle yine Prof. Dr. Abdülkerim Özeydın tarafından hazırlanmıştır. Mezkûr çalışma yaklaşık 35 sene önce yapılan tercüme faaliyetinden farklı olarak tamamen Selçuklular özelinde gerçekleşmiş ve İbnü'l-Esîr'in deşindiğı Selçuklularla ilgili meseleler, tarihî olaylar, devletler arası ilişkiler yıl yıl zikredilmiş; böylece Ortaçağın en güvenilir tarihçisi İbnü'l-Esîr'in Selçuklulara dair bahisleri bir bütünlük içerisinde araştırmacı ve okuyuculara sunulmuştur.

Emevîler, Abbâsîler gibi İslâm devletleri, Müslüman Türk Devletleri, Haçlı Seferleri, Musul, el-Cezire bölgesi ve buradaki siyasi teşekküller hakkında çok önemli bilgiler içermekte olup başvurulacak ilk kaynaklar arasında yer alan *el-Kâmil fi 't-târih*, Türk İslâm ve dünya tarihinde önemli bir rol oynayan Selçuklular hakkında kapsamlı, güvenilir ve zengin içeriğıyle şüphesiz ki müstesna bir yere sahiptir. İbnü'l-Esîr eserinde sadece Büyük Selçuklular (431-552/1040-1157) değil Suriye Selçukluları (471-511/1079-1117), Kirmân Selçukluları (440-583/1048-1187), Irak Selçukluları (511-590/1118-1194) ve Türkiye Selçukluları (467-708/1075-1308) hakkında da birinci elden kaynaklardan, arşiv belgelerinden, menşûr, ferman, ahitnâmelerden, umumî tarihlerden, her türlü yazılı mâlûmat ve bizzat şifahî olarak kendisine aktarılanlardan istifade ederek oldukça kapsamlı bilgiler vermektedir. Selçuklu coğrafyası, hükümdarlar, atabegler, vezirler ve diğer devlet ricali hakkındaki rivayetlere ve biyografilere, sosyal hayatta yaşanan ilginç hadiselerle yer veren çalışma Selçuklu tarihine ilgi duyanlar için vazgeçilmez bir kaynaktır.

Eser, hicri yıllara göre bahsedilen yıldaki Selçuklu tarihi açısından önemli olayların sıralandığı içindekiler (s. V-XXII); Prof. Dr. Abdülkerim Özeydın'ın *el-Kâmil'de Selçukluların* yazılış amacını, yazım esnasında takip ettiğı metodu ve gerekli bilgileri verdiğı önsözün (s. XXIII-XXVIII) ardından, İbnü'l-Esîr'in hayatı ve eserlerine (s. XXXIX-XLIV) deşinilen ayrı bir başlıkla devam etmektedir. Burada bizzat İbnü'l-Esîr'in kendi ifadeleriyle tarihe duyduğı ilgi

ve merak, tarihçilik anlayışı, tarih öğrenmenin yararları ve *el-Kâmil* hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. İbnü'l-Esîr'in bu eserinin yanı sıra diğer çalışmalarının da tanıtıldığı bu kısım çeşitli lisanlardaki tercüme ve yapılan çalışmaların da ayrıntılı olarak sıralanmasıyla zengin bir literatür sunmaktadır. İbnü'l-Esîr'in tarihçiliği ve te'lif ettiği araştırmalarını incelemek isteyenler için kapsamlı bilgiler böylelikle çalışmanın bu kısmında geniş bir şekilde yer almaktadır. Akabinde ise çeviri, notlar ve açıklamalar (1-490) başlığı altında asıl metne geçilmektedir.

el-Kâmil'de Selçuklular, 389 (998-999) yılında Yemînüddevlle Mahmûd b. Sebüktegin'in (389-421/998-1030) Horasan'ı istila edişinden itibaren Selçuklu tarihini ilgilendiren meselelere başlamaktadır. Nitekim Horasan çok geçmeden Selçuklularla Gazneliler arasında mücadele sahası olacak, Dandanakan Savaşı ve Selçukluların devlet ilânıyla da Horasan'da güç dengesi Selçuklular lehine tamamen değişecektir. Aynı yıl hadiselerinde Sâ mânîlerin (204-395/819-1005) yıkılması ve Türklerin Mâverâünnehir'e hâkim olmalarına da yer verilerek 396 (1005-1006) senesinde yaşanan olaylara geçilmiştir. İbnü'l-Esîr'in eserinde Selçuklularla ilgili bahislerle sırasıyla yer verildiği için Selçuklu tarihi, coğrafyası ve komşu devlet ve emîrlıklar açısından kayda değer bir önem taşımayan olaylar bu çalışmaya dâhil edilmemiştir.

Eserin dikkat çekici özelliklerinden biri; hükümdar, şahıs, coğrafi yer ve mekanlar, topluluklar gibi hususlarda yapılan zengin açıklama ve notlara sahip oluşudur. Baştan sona nerdeyse tüm sayfalarda tarihî kaynaklar, ansiklopedi maddeleri ve güncel araştırmalar referans gösterilerek muhtelif hususlar açıklanmıştır. Böylece Selçuklu tarihinin günümüze intikal eden en önemli eserlerinden birinden istifade etmeye çalışan okuyucu için büyük kolaylık sağlanmış, yardımcı kitaplara bakılmasına gerek kalmadan kolaylıkla olayların geçtiği coğrafi yerler ve tarihî şahsiyetler arasındaki ilişkilerin anlaşılmasına olanak sağlamıştır. Örneğin Sultan Alparslan (456-465/1063-1072) tarafından Musul Hâkimi Şerefüddevlle Müslim b. Kureyşe'e iktâ olarak verilen çeşitli bölgeler sıralanırken bu yerleşim yerleri hakkında coğrafi bilgiler dipnotla verilmiştir. Benzer şekilde Sultan Alparslan'ın nasıl öldürüldüğü zikredildikten sonra zengin bir dipnotla bu hususla ilgili istifade edilebilecek kaynak ve modern çalışmalar sıralanarak araştırmacılara yol gösterilmiştir.

Eserin önemli özelliklerinden biri de Horasan ve Mâverâünnehir'de Büyük Selçukluların ortaya çıkışıyla başlayan hadiselerin diğer Selçuklu devletleriyle devam ettirilmiş olmasıdır. Suriye, Irak, Kirmân, Anadolu coğrafyaları ve bu sahalarda kurulan Selçuklu devletleri ihmâl edilmemiştir. Suriye ve civarındaki Bâtınîlerin ve Haçlıların faaliyetleri, Suriye Selçuklularının bölgedeki durumu, civar devletlerle ilişkileri *el-Kâmil*'de ciddiyetle ele alınan konular arasında yer almıştır. Benzer şekilde eserde Irak Selçuklularına dair de Abbâsî hilâfeti ile ilişkileri, Gürcüler, atabeglikler ve Hârezmşâhlarla münasebetlerine yer verilmiş, Irak Selçuklu meliklerinin kendi aralarındaki mücadeleler de tafsilatlı şekilde anlatılmıştır. Kirmân Meliki Kara Arslan Kavurd'un (440-465/1048-1073), 459 (1066-1067) yılında vezirinin teşvikiyle Sultan Alparslan'a isyanı anlatılırken, vezirinin tekliflerini kabul ederek itaatten çıkan Kavurd Bey'in Sultan Alparslan adına okunan hutbelere son verdiği, hükümdarın da bu durumu haber

alır almaz süratle Kirmân'a hareket ettiği vurgulanmıştır. Aralarında geçen hadiseler geniş şekilde yer verilen eserde nihayetinde itaat arz ederek hatasının bağışlanmasını isteyen Kavurd Bey'in Sultan Alparslan tarafından affedilmesiyle olayların son bulduğu belirtilmiştir. Daha kuruluş dönemlerinden itibaren Türkiye Selçuklularının takip ettiği siyaset de kitapta yer alan önemli konular arasındadır. Şöyle ki, Türkiye Selçuklularının kurucusu Süleymanşah'ın (467-479/1075-1086), Bizans İmparatorluğu'nun elinde bulunan Antakya'yı fethedişi, 477 (1084-1085) yılı hadiseleri arasında geniş şekilde anlatılmıştır. Süleymanşah'ı Antakya'nın fethine götüren sebepler, takip ettiği güzergâh ve şehre girişi, kent fethinden sonra halka çok iyi davranıp adaletle hükmetmesi hakkında kapsamlı bilgiler içermektedir.

Eserde dikkat çeken unsurlardan birisi de zikredilen senedeki büyük hadiseler anlatıldıktan sonra, çeşitli olaylar (*zikru iddeti havâdis*) başlığı altında, aynı yıl içinde cereyan eden Selçuklu tarihi açısından kıymetli küçük olaylardan bahsedilmesidir. Bilhassa Selçuklu tarihinde iz bırakan şahsiyetler hakkında tarihî bilgiler, o yıl vefat eden meşhur kişilerin ahlâk ve kişilik özellikleri, hatta Selçuklu şehirlerinde yaşanan kimi tabiat hadiselerinden de bahsedilmektedir. Örneğin; Sultan Sencer'in (511-552/1118-1157) siyasi faaliyetleri, mücadeleleri, eserdeki ana başlıklarda sıklıkla yer bulurken; sultanın 25 Receb 477 (27 Kasım 1084) günü el-Cezîre'de Musul'a iki günlük mesafedeki Sincâr şehrinde doğduğu; Sultan Melikşah'ın Sincâr'da konakladığı sırada doğan oğluna Ahmed ismi ile beraber doğduğu bu şehirden mütevellit Sencer adını da verdiği bilgisi çeşitli olaylar başlığı altında anlatılmaktadır.

el-Kâmil'de Selçuklular, 627 (1229-1230) yılında Hârezmşâhlar, Eyyûbiler ve Türkiye Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad (616-634/1220-1237) arasında geçen hadiselerle son bulmaktadır. Tercüme, açıklama ve notların yer aldığı metin kısmı bittikten sonra ise karşımıza zengin bir bibliyografya (s. 491-499) çıkmaktadır. Bibliyografyada ana kaynakların yanı sıra coğrafi kaynaklar ve güncel araştırmalara yer verilerek okuyucuya zengin bir literatür sunulmuştur. Şahıs, topluluk, yer adları ve terimlerden oluşan özenle hazırlanmış indeksin (s. 501-536) ardından eserin liste ve görsel malzemelerinin bulunduğu ekler bölümü (s. 537-545) gelmektedir. Burada çalışmadaki bütün olaylara sahne olan devletlerin hükümdar listeleri yer almaktadır. Sadece Selçuklu hükümdarları değil Sâmânî, Karahanlı, Gazneli, Gurulu, Eyyûbî hükümdarları, Abbâsî, Fâtımî halifeleri, Hârezmşâhlar, Bizans imparatorları ile Haçlı Krallarının kronolojik listelerine yer verilmiştir. Ardından Selçuklu haritası ile (s. 546) ile kitap tamamlanmıştır. Selçuklulara dair en kapsamlı eserlerden biri olan *el-Kâmil fi t-târih*'in Prof. Dr. Abdülkerim Özeydin tarafından gözden geçirilmiş notlar ve açıklamalarla zenginleştirilmiş hâli günümüz tarih araştırmacıları açısından alanında büyük bir boşluğu dolduracak yegâne yapıtlardan biri olmuştur. Büyük bir titizlik ve özveriyle hazırlanmış olan eser kapsamlı açıklamaları, geniş bibliyografyası, okuyuculara kolaylık sağlayacak indeksle Selçuklu araştırmalarında rehber olacak tercüme ve tetkikler arasında yer bulacaktır.

TANIM

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi'nin yayını olan Şarkiyat Mecmuası – Journal of Oriental Studies, açık erişimli, hakemli, yılda iki kere (Nisan ve Ekim) 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

Dergi 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 makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır. Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.

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.

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.

İntihal

Ön kontrolden geçirilen makaleler, iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Makalenin türüne bağlı olarak, bunun oranın %15 veya %20'den az olması beklenir.

Çift Kör Hakemlik

İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Editör, makalelerin adil bir

şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar ve 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 yayınlanmasına onay verir.

Açık Erişim İlkesi

Dergi açık erişimlidir ve derginin 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. Bu BOAI açık erişim tanımıyla uyumludur.

Derginin açık erişimli makaleleri Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) 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.

TELİF HAKKINDA

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. CC BY-NC 4.0 lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşaatme dâhil adapte edilmesine izin verir.

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 kuruluştan 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 yararlanan 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 yayınlamalı ya da düzeltme yapmalıdır.

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 araştırmının 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 yayınlamalı ya da düzeltme yapmalıdır.

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 araştırmının 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 yayımlanacak 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

Şarkiyat Dergisi Makale Yazım Kuralları

1. Makale imla ve noktalama açısından (Türkçe makaleler için) Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzu esas alınarak hazırlanmalıdır.
2. Makale başlığı Türkçe 11 punto / İngilizce 10 punto olarak bold ve Times New Roman (Tüm metin için bu yazı karakteri kullanılacak) yazı karakteri ile yazılmalı, diğer dillerde olan makalelerin başlıkları ise 11 punto yazılmalıdır (Arapça font olarak Traditional Arabic kullanılmalıdır.)
3. Makale başlığının iki satır altında ve sağ tarafa yaslı olarak Yazar adı bulunmalı ve asteriks (*) işareti ile dipnot eklenerek yazarın unvanı, kurumu ve e-mail adresi ve ORCID no'su 9 punto ve iki yana yaslı olacak şekilde yazılmalıdır.
4. Öz, tek paragraf olacak şekilde 10 punto, sağ ile soldan 10 mm boşluklu ve iki yana yaslı yazılmalıdır. Aynı zamanda "abstract" olarak İngilizcesi de yer almalıdır. Buna ek olarak makale başka dilde yazıldı ise makalenin yazıldığı dilde de öz verilmelidir.
5. Anahtar kelimeler/keywords 5 adedi geçmeyecek şekilde kesinlikle eklenmelidir.

6. Makale Metni Times New Roman yazı karakteri ile (Arapça, Urduca, Farsça ise Traditional Arabic-11 punto) 11 punto ve 1 satır aralığı ile yazılmalıdır. Sayfa boyutu 16,5cmX24cm, alt boşluk 3 cm, üst boşluk 3,5cm, sağ-sol boşluklar 2 cm ve paragraflar 0.5cm olmalıdır.
7. Makale içi başlıklar sadece ilk harf büyük olacak şekilde 11 punto ile yazılmalıdır ve konunun işlenişine göre harf/rakam sistemi esas alınmalıdır.
8. Extended Abstract /Genişletilmiş Özet kısmı toplam yayın sayfa sayısının %10'u-%15'i olacak şekilde yazılmalı ve öz/abstract ile farklılık göstererek daha ayrıntılı bilgi verilmelidir. Extended Abstract / Genişletilmiş Özet makalede öz/abstract'ın ardından gelecek şekilde (giriş bölümünden önce) makale başlığıyla beraber İngilizce olarak yazılmalıdır. Öz/ Abstract ise 180-200 kelime aralığında olmalıdır.
9. Makalelerde ilk sayfa üst bilgisi İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(2020-1) 1-15 (sayfa aralığı) şeklinde yazılmalıdır.
10. Makalelerde sol sayfanın üst bilgisi "makalenin adı" olmalıdır.
11. Makalelerde sağ sayfanın üst bilgisi "Yazarın Adı / ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(2016-1) 1-15 (sayfa aralığı)" olacak şekilde yazılmalıdır.
12. Dipnotlar sayfa altında verilmeli ve 9 punto (iki yana yaslı) olacak şekilde ayarlanmalıdır. Dipnot kurallarına uyulmalıdır. Dipnot eğer web sitesi ise erişim tarihi de parantez içinde verilmelidir. Dipnot ve kaynakça yazımında Chicago Manual of Style kullanılmaktadır.

Makale içeriği aşağıdaki sırada olacak şekilde hazırlanmalıdır.

- Öz/Abstract
- Genişletilmiş Özet/Extended Abstract
- Giriş
- Makale Metni
- Sonuç
- Kaynakça

Kaynaklar

Şarkiyat Mecmuası – Journal of Oriental Studies dergisi, tarih, dil bilim ve güzel sanatların da dahil olduğu insan bilimleri konularında araştırma yapanların çoğu tarafından kullanılan "dipnot ve kaynakça" belgeleme sistemini benimsemiştir. Bu sistem, bibliyografik bilgilerin dipnotlarda ve bir kaynakçada gösterilmesine dayanır.

Dergiye katkıda bulunacak yazarların, aşağıdaki örneklere dayanarak dipnotları düzenlemeleri ve kaynakça oluşturmaları rica olunur. Bu örnekler, yazarlara kolaylık sağlamak amacıyla, Chicago Manual of Style kılavuzundan (http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html) ilavelerle derlenmiştir. Dipnot-kaynakça yöntemi hakkında ayrıntılı bilgi ve çok sayıda örnek Chicago Manual of Style'nin 16. baskısının 14. ve 15. bölümlerinde yer almaktadır.

Her özgün araştırma makalesinin, derleme makalenin ve çeviri yazının sonuna bir kaynakça eklenir. Kaynakça dipnotlarda ve resim altı yazılarında verilen tüm kaynakları kapsamalıdır. Kaynakça, Arşiv Kaynakları, Yazma Kaynaklar, Basılı Kaynaklar ve/veya Elektronik Kaynaklar olarak dört ana başlık altında oluşturulur. Kaynakçada, basılı kaynaklar yazar soyadına göre alfabetik olarak sıralanır. Arşiv malzemesi ve yazma eserler kaynak gösterilirken, arşiv ve kütüphanenin bulunduğu şehir, resmi adı ve tasnifi açık olarak belirtilmeli belge/yazma numarası, varsa tarihi verilmelidir.

Soyadı taşımayan yazarlar (örn. Salih Zeki) bibliyografyada ilk isminin baş harfi altında ve 'Salih Zeki' şeklinde yazılır. Soyadı almış yazarlar kaynakçaya soyadlarıyla girilir (örn. Adıvar, A. Adnan).

Örnekler:

İD ilk dipnot, **SD** sonraki/kısa dipnotlar, **K** kaynakça

Kitap, tek, iki ve üç yazarlı

Dört ve daha fazla yazar için Kaynakça'da bütün yazarlar belirtilir, dipnotlarda yalnızca birinci yazar belirtilip ardına "ve diğerleri" anlamında "vd." yazılır.

İD Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975), 85.

SD Çetin, *Eski Arap Şiiri*, 102.

K Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975.

İD Kenan Demirayak ve Ahmet Savran, *Arap Edebiyatı Tarihi: Cahiliye Dönemi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1993), 38.

SD Demirayak ve Savran, *Arap Edebiyatı Tarihi: Cahiliye Dönemi*, 41.

K Demirayak, Kenan ve Ahmet Savran. *Arap Edebiyatı Tarihi: Cahiliye Dönemi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 2017.

İD Hüseyin Yazıcı, A. Yaşar Koçak ve Abdullah Kızılıçık, *Arapça Modern Metinler*, (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2000), 35.

SD Yazıcı, Koçak ve Kızılıçık, *Arapça Modern Metinler*, 43.

K Yazıcı, Hüseyin, A. Yaşar Koçak ve Abdullah Kızılıçık. *Arapça Modern Metinler*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2000.

KİTAP, yazara ek olarak çevirmen veya hazırlayan varsa

Hazırlayan varsa, dipnotta "çev." yerine "haz."; kaynakçada "Çeviren" yerine "Hazırlayan" kullanılır.

İD Muallim Naci, *Kültürler Kavşağında Edebiyat ve Hikmet*, haz. Mehmet Atalay ve Mehmet Yavuz (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 120.

SD Muallim Naci, *Kültürler Kavşağında*, 99.

K Muallim Naci. *Kültürler Kavşağında Edebiyat ve Hikmet*. Hazırlayanlar Mehmet Atalay ve Mehmet Yavuz. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.

İD Sâti el-Husrî, *Milliyetçilik Aynasında Dil ve Edebiyat*, çev. Leyla Yakupoğlu Boran ve Uğur Boran (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2020), 76.

SD el-Husrî, *Milliyetçilik Aynasında*, 89.

K el-Husrî, Sâti. *Milliyetçilik Aynasında Dil ve Edebiyat*. Çeviren Leyla Yakupoğlu Boran ve Uğur Boran. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2020.

KİTAP, çok ciltli

İD Ahmad Saffar Mogaddam, *Farsça Temel Dersler*, çev. Javad Amini Manesh (İstanbul: Demavend Yayınları, 2014), 1:74.

SD Mogaddam, *Farsça Temel Dersler*, 2:35.

K Mogaddam, Ahmad Saffar. *Farsça Temel Dersler*. Çeviren Javad Amini Manesh. 2 cilt. İstanbul: Demavend Yayınları, 2014.

Kitap içinde bölüm veya kitabın bir kısmı

İD Lale Aydın Tunç, "Çin Edebiyatında Modernleşme", *Doğu Edebiyatında Edebî Akımlar ve*

Üsluplar içinde, haz. Leyla Yakupoğlu Boran (İstanbul: Demavend Yayınları, 2019), 29.

SD Aydın Tunç, “Çin Edebiyatında”, 30.

K Aydın Tunç, Lale. “Çin Edebiyatında Modernleşme”. *Doğu Edebiyatında Edebî Akımlar ve Üsluplar*, hazırlayan Leyla Yakupoğlu Boran içinde 29-42. İstanbul: Demavend Yayınları, 2002.

Kitap içinde önsöz, sunuş, giriş ve benzeri kısımlar

İD Gürol Irzık, Kostas Gavroglu'nun *Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek* adlı kitabına önsöz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 8.

SD Irzık, önsöz, 9.

K Irzık, Gürol. Kostas Gavroglu'nun *Bilimlerin Geçmişinden Tarih Üretmek* adlı kitabına önsöz, 7-11. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Kitap, elektronik olarak yayımlanmış

Eğer kitap birden fazla formatta yayımlanmış ise, kullanılan formatı referans verilir. Online başvurulmuş kitaplar için URL verilir. İstenirse erişim tarihi eklenir. Eğer sayfa numarası yoksa, bölüm başlığını veya başka bir sayı eklenebilir.

İD Halil Toker, Emre Aktuna ve Shiekh Waleed Rasool, *Kashmir: Regional and International Dimensions* (İstanbul: Demavend Yayınları, 2020) Erişim 1 Ocak 2021, <http://www.demavend.com.tr/e-kitap/kashmir.pdf>.

SD Toker, Aktuna ve Rasool, *Kashmir*, 57.

K Toker, Halil, Emre Aktuna ve Shiekh Waleed Rasool. *Kashmir: Regional and International Dimensions*. İstanbul: Demavend Yayınları, 2020. Erişim 1 Ocak 2021. <http://www.demavend.com.tr/e-kitap/kashmir.pdf>.

Dergi makalesi, telif

İD Jun Liu, “Türk Öğrencilerin Çin Yazısı Öğrenirken Karşılaştıkları Zorluklar ile İlgili Bir Analiz ve Bu Zorluklarla Başa Çıkmanın Yolları Hakkında Bir Araştırma,” *Doğu Araştırmaları* 2 (2012), 193.

SD Liu, “Çin Yazısı” 3-5.

K Liu, Jun. “Türk Öğrencilerin Çin Yazısı Öğrenirken Karşılaştıkları Zorluklar ile İlgili Bir Analiz ve Bu Zorluklarla Başa Çıkmanın Yolları Hakkında Bir Araştırma.” *Doğu Araştırmaları* 2 (2012): 193-200.

Dergi makalesi, çeviri

İD Yang Jianxin, Ma Manli, “Çin-Hun İlişkileri,” çev. Eyüp Sarıtaş, *Doğu Araştırmaları* 2 (2012), 201.

SD Jianxin, Manli, “Çin-Hun İlişkileri,” 201.

K Yang Jianxin, Ma Manli. “Çin-Hun İlişkileri,” çeviren Eyüp Sarıtaş, *Doğu Araştırmaları* 2 (2012): 201-210.

Dergi makalesi, elektronik

İD Fırat Açıkgöz, Olcay Sert, “Interlingual Machine Translation: Prospects and Setbacks,” *Translation Journal* 10 (2006): 3, erişim 3 Nisan 2007.

SD Açıkgöz, Sert, “Interlingual,” 5-6.

K Açıkgöz, Fırat, Sert, Olcay. “Interlingual Machine Translation: Prospects and Setbacks.” *Translation Journal* 10 (2006): 1-12. Erişim 3 Nisan 2007.

Gazete makalesi, baskı

İD Seriya Sezen, “Mo Yan’ın Kaleminden Yakın Çin Tarihi,” *Cumhuriyet*, 8 Ocak 2015, 12.

SD Sezen, “Mo Yan,” 12.

K Sezen, Seriya. “Mo Yan’ın Kaleminden Yakın Çin Tarihi.” *Cumhuriyet*, 8 Ocak 2015.

Gazete haberi, elektronik

Gazete makale ve haberleri genellikle kaynakçaya alınmaz. Alındığı takdirde yukarıdaki gösterimler kullanılır. Makalenin veya haberin yazarı belli değilse referansa haber veya makalenin başlığı ile başlanır.

İD “On Bin Yıllık İnan Medeniyeti, İki Bin Yıllık Ortak Miras”, *Cumhuriyet*, 01 Aralık 2009, Erişim 24.02.2021.

<https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/on-bin-yillik-iran-medeniyeti-iki-bin-yillik-ortak-miras-102756>

SD “On Bin Yıllık İnan Medeniyeti, İki Bin Yıllık Ortak Miras”.

K “On Bin Yıllık İnan Medeniyeti, İki Bin Yıllık Ortak Miras”, *Cumhuriyet*, 01 Aralık 2009, Erişim 24.02.2021.

<https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/on-bin-yillik-iran-medeniyeti-iki-bin-yillik-ortak-miras-102756>.

Kitap tanıtımı

İD Yeşim Amaç, “Şaraba Bulanan Seccade (Hâfız Divan’ından Seçme Gazeller), Ali Güzelyüz’ün *Şaraba Bulanan Seccade (Hâfız Divan’ından Seçme Gazeller)* adlı kitabının tanıtımı, Doğu Esintileri, 10 (2019), 375-376.

SD Amaç, “Şaraba Bulanan”, 375-376.

K Yeşim Amaç, “Şaraba Bulanan Seccade (Hâfız Divan’ından Seçme Gazeller), Ali Güzelyüz’ün *Şaraba Bulanan Seccade Hâfız Divan’ından (Seçme Gazeller)* adlı eserinin tanıtımı, Doğu Esintileri, 10 (2019): 375-376. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dogu/issue/43282/526232>.

Tez

İD Mehmet Atalay, “Şâir Nef’î Farsça Divanının Edisyon Kritiği ve Üslûbu” (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998), 32.

SD Atalay, “Şâir Nef’î Farsça”, 32.

K Atalay, Mehmet, “Şâir Nef’î Farsça Divanının Edisyon Kritiği ve Üslûbu” Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1998.

Ansiklopedi maddesi

İD Derya Örs, “Abdullah b. Ali Kâşânî”, DİA, c. XXIV, (Ankara: TDV, 2002), 4-5.

SD Örs, “Abdullah b. Ali Kâşânî”, 4-5.

K Örs, Derya. “Abdullah b. Ali Kâşânî.” DİA. XXIV: 4-5. Ankara: TDV, 2002.

Yayımlanmamış bildiri

İD Güller Nuhoglu, “Mirza Yahya Devletabadi’nin Hatıralarında İstanbul” (10. Türkiye-İnan Tarihi ve Kültürel İlişkileri Sempozyumu’nda sunulan bildiri, Konya, 12-14 Aralık 2018).

SD Nuhoglu, “Mirza Yahya.”

K Nuhoglu, Güller. “Mirza Yahya Devletabadi’nin Hatıralarında İstanbul.” 10. Türkiye-İnan Tarihi ve Kültürel İlişkileri Sempozyumu’nda sunulan bildiri, Konya, 12-14 Aralık 2018

İD Esra Altay, “Takiyye binti el-Gays es-Sûriyye’nin Edebiyata Katkıları” (4.Uluslararası Avrasya Çalışmaları “İslam’ın Altın Çağında İlimlerin Gelişmesine Katkı Yapan Bilim Öncüleri”

Sempozyumu'nda sunulan bildiri, İstanbul, 21 - 23 Ekim 2020).

SD Altay, "Takiyye binti el-Gays es-Sûriyye'nin."

K Altay, Esra. "Takiyye binti el-Gays es-Sûriyye'nin Edebiyata Katkıları." 4.Uluslararası Avrasya Çalışmaları "İslam'ın Altın Çağında İlimlerin Gelişmesine Katkı Yapan Bilim Öncüleri" Sempozyumu'nda sunulan bildiri, İstanbul, 21 - 23 Ekim 2020

Yazma eser

İD Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 48a.

SD Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, T6833, 51b.

K Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 1a-70b.

İD Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 26a.

SD Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, Ayasofya 3682, 23b.

K Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 1a-311a, Kopyalanma tarihi 10 Rebiülevvel 1135 (19 Aralık 1722).

Arşiv belgesi

İD Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Askeriye (C.AS.) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1797).

SD BOA, C.AS. 71/3352.

K Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Cevdet Askeriye (C. AS) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1920).

İD Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E. 3202-2=597-2-7.

SD TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

K Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA). E. 3202-2=597-2-7.

Web sitesi

İD "Ülke Profili:Mısır," erişim 26 Ocak 2014, <http://www.aljazeera.com.tr/ulke-profil/ulke-profil-misir>

SD "Ülke Profili:Mısır."

K Ülke Profili. "Ülke Profili:Mısır." Erişim 26 Ocak 2014. <http://www.aljazeera.com.tr/ulke-profil/ulke-profil-misir>.

E-posta veya metin iletisi

Genellikle yalnızca dipnotlarda verilir. Kaynakçada yer alma zorunluluğu yoktur.

Ömer İshakoğlu, yazara e-posta iletisi, 17.05.2020.

SON KONTROL LİSTESİ

Aşağıdaki listede eksik olmadığından emin olun:

- ✓ Makalenin türünün belirtilmiş olduğu
- ✓ Başka bir dergiye gönderilmemiş olduğu

YAZARLARA BİLGİ

- ✓ Sponsor veya ticari bir firma ile ilişkisi varsa, bunun belirtildiği
- ✓ İngilizce yönünden kontrolünün yapıldığı
- ✓ Referansların derginin benimsediği APA 6 edisyonuna uygun olarak düzenlendiği
- ✓ Yazarlara Bilgide detaylı olarak anlatılan dergi politikalarının gözden geçirildiği
- Telif Hakkı Anlaşması Formu
- Daha önce basılmış materyal (yazı-resim-tablo) kullanılmış ise izin belgesi
- Kapak sayfası
 - ✓ Makalenin kategorisi
 - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
 - ✓ Yazarların ismi soyadı, unvanları ve bağlı oldukları kurumlar (üniversite ve fakülte bilgisinden sonra şehir ve ülke bilgisi), e-posta adresleri
 - ✓ Sorumlu yazarın e-posta adresi, açık yazışma adresi, iş telefonu, GSM, faks nosu
 - ✓ Tüm yazarların ORCID'leri
 - ✓ Finansal destek (varsa belirtiniz)
 - ✓ Çıkar çatışması (varsa belirtiniz)
 - ✓ Teşekkür (varsa belirtiniz)
- Makale ana metni
 - ✓ Önemli: Ana metinde yazarın / yazarların kimlik bilgilerinin yer almaması gerekir.
 - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
 - ✓ Öz: 180-200 kelime
 - ✓ Anahtar Kelimeler: 5 adet makale dilinde ve 5 adet İngilizce
 - ✓ İngilizce geniş özet: 600-800 kelime (İngilizce olmayan makaleler için)
 - ✓ Makale ana metin bölümleri
 - ✓ Kaynaklar
 - ✓ Tablolar-Resimler, Şekiller (başlık, tanım ve alt yazılılarıyla)

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 research 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, language education-training and teaching, 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, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.

POLICIES**Publication Policy**

The journal 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), 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>

The subjects covered in the manuscripts submitted to the Journal for publication must be in accordance with the aim and scope of the Journal. Only those manuscripts approved by every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

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

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.

Plagiarism

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. If plagiarism/self-plagiarism will be found authors will be informed. Editors may resubmit manuscript for similarity check at any peer-review or production stage if required. High similarity scores may lead to rejection of a manuscript before and even after acceptance. Depending on the type of article and the percentage of similarity score taken from each article, the overall similarity score is generally expected to be less than 15 or 20%.

Double Blind Peer-Review

After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the editors-in-chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope. The editor

provides a fair double-blind peer review of the submitted articles and hands over the papers matching the formal rules to at least two national/international referees for evaluation and gives green light for publication upon modification by the authors in accordance with the referees' claims..

Open Access Statement

The journal is an open access journal and 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. This is in accordance with the BOAI definition of open access.

The open access articles in the journal are licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

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.

COPYRIGHT NOTICE

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) and grant the Publisher non-exclusive commercial right to publish the work. CC BY-NC 4.0 license permits unrestricted, non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

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 guardian'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.

INFORMATION FOR AUTHORS

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.

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

INFORMATION FOR AUTHORS

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

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, ORCID:, (.....@.....)].
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 180-200 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. Informative Abstract: 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. 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.
 10. Left header in the article: The name of the article should be written.
 11. 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.
 12. 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. If the footnote is a website, the access date should also be given in parentheses. Chicago Manual of Style is used in writing footnotes and bibliography.

Ensure that the following items are present:

- Abstract
- Extended Abstract
- Introduction
- Article Text
- Conclusion
- References

References

Journal of Oriental Studies - Şarkiyat Mecmuası has adopted the “notes and bibliography” documentation system preferred by many in the humanities, including those in literature, history, and the arts. This style presents bibliographic information in notes and, a bibliography.

Authors who would send proposals to the journal are kindly invited to follow the examples given below when writing the footnotes and compiling the bibliography. These examples are borrowed from the Chicago Manual of Style (http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html). A few more examples have also been added. Further information and numerous examples about the “notes and bibliography” system are available at the 14th and 15th chapters of the Chicago Manual of Style (16th edition).

A bibliography is needed at the end of research (original) articles, review articles and articles in translation. It should include all sources given in footnotes, captions and appendixes. The bibliography can include separate sections such as archival, manuscript, secondary, and/or electronic sources. Secondary sources are listed after the author’s name. When referring to archival material and manuscripts please note the name of the library and the collection, number and date of the document used if available.

Authors who do not have surnames (i.e. Salih Zeki), should be listed according to their first names: Salih Zeki should enter the bibliography under the letter S. Authors with surnames are listed after their surnames (i.e. Adivar, A. Adnan).

Examples:

fn (first note), **sn** (subsequent/short notes), **bib** (bibliography).

Book, one author

fn Zadie Smith, *Swing Time* (New York: Penguin Press, 2016), 315–16.

sn Smith, *Swing Time*, 320.

bib Smith, Zadie. *Swing Time*. New York: Penguin Press, 2016.

Book, two authors

fn Brian Grazer and Charles Fishman, *A Curious Mind: The Secret to a Bigger Life* (New York: Simon & Schuster, 2015), 12.

sn Grazer and Fishman, *Curious Mind*, 37.

bib Grazer, Brian, and Charles Fishman. *A Curious Mind: The Secret to a Bigger Life*. New York: Simon & Schuster, 2015.

Chapter or other part of an edited book

In a note, cite specific pages. In the bibliography, include the page range for the chapter or part.

fn Henry David Thoreau, “Walking,” in *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.

sn Thoreau, “Walking,” 182.

bib Thoreau, Henry David. “Walking.” In *The Making of the American Essay*, edited by John D’Agata, 167–95. Minneapolis: Graywolf Press, 2016.

In some cases, you may want to cite the collection as a whole instead.

INFORMATION FOR AUTHORS

fn John D'Agata, ed., *The Making of the American Essay* (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.
sn D'Agata, *American Essay*, 182.
bib D'Agata, John, ed. *The Making of the American Essay*. Minneapolis: Graywolf Press, 2016.

Translated book

fn Jhumpa Lahiri, *In Other Words*, trans. Ann Goldstein (New York: Alfred A. Knopf, 2016), 146.
sn Lahiri, *In Other Words*, 184.
bib Lahiri, Jhumpa. *In Other Words*. Translated by Ann Goldstein. New York: Alfred A. Knopf, 2016.

E-book

For books consulted online, include a URL or the name of the database. For other types of e-books, name the format. If no fixed page numbers are available, cite a section title or a chapter or other number in the notes, if any (or simply omit).

fn Jane Austen, *Pride and Prejudice* (New York: Penguin Classics, 2007), chap. 3, Kindle.
sn Austen, *Pride and Prejudice*, chap. 14.
bib Austen, Jane. *Pride and Prejudice*. New York: Penguin Classics, 2007. Kindle.

fn Brooke Borel, *The Chicago Guide to Fact-Checking* (Chicago: University of Chicago Press, 2016), 92, ProQuest Ebrary.
sn Borel, *Fact-Checking*, 104–5.
bib Borel, Brooke. *The Chicago Guide to Fact-Checking*. Chicago: University of Chicago Press, 2016. ProQuest Ebrary.
fn Philip B. Kurland and Ralph Lerner, eds., *The Founders' Constitution* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), chap. 10, doc. 19, <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.
sn Kurland and Lerner, *Founders' Constitution*, chap. 4, doc. 29.
bib Kurland, Philip B., and Ralph Lerner, eds. *The Founders' Constitution*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. <http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

fn Herman Melville, *Moby-Dick; or, The Whale* (New York: Harper & Brothers, 1851), 627, <http://mel.hofstra.edu/moby-dick-the-whale-proofs.html>.
sn Melville, *Moby-Dick*, 722–23.
bib Melville, Herman. *Moby-Dick; or, The Whale*. New York: Harper & Brothers, 1851. <http://mel.hofstra.edu/moby-dick-the-whale-proofs.html>.

Journal article

In a note, cite specific page numbers. In the bibliography, include the page range for the whole article. For articles consulted online, include a URL or the name of the database. Many journal articles list a DOI (Digital Object Identifier). A DOI forms a permanent URL that begins

<https://doi.org/>. This URL is preferable to the URL that appears in your browser's address bar.

fn Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem, “Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality,” *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (Spring 2017): 9–10, <https://doi.org/10.1086/690235>.
sn Keng, Lin, and Orazem, “Expanding College Access,” 23.
bib Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem. “Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality.” *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (Spring 2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

fn Peter LaSalle, “Conundrum: A Story about Reading,” *New England Review* 38, no. 1 (2017): 95,

Project MUSE.

sn LaSalle, “Conundrum,” 101.

bib LaSalle, Peter. “Conundrum: A Story about Reading.” *New England Review* 38, no. 1 (2017): 95–109. Project MUSE.

fn Susan Satterfield, “Livy and the Pax Deum,” *Classical Philology* 111, no. 2 (April 2016): 170.

sn Satterfield, “Livy,” 172–73.

bib Satterfield, Susan. “Livy and the Pax Deum.” *Classical Philology* 111, no. 2 (April 2016): 165–76.

fn Rachel A. Bay et al., “Predicting Responses to Contemporary Environmental Change Using Evolutionary Response Architectures.” *American Naturalist* 189, no. 5 (May 2017): 465, <https://doi.org/10.1086/691233>.

sn Bay et al., “Predicting Responses,” 466.

bib Bay, Rachael A., Noah Rose, Rowan Barrett, Louis Bernatchez, Cameron K. Ghalambor, Jesse R. Lasky, Rachel B. Brem, Stephen R. Palumbi, and Peter Ralph. “Predicting Responses to Contemporary Environmental Change Using Evolutionary Response Architectures.” *American Naturalist* 189, no. 5 (May 2017): 463–73. <https://doi.org/10.1086/691233>.

News or magazine article

Articles from newspapers or news sites, magazines, blogs, and the like are cited similarly. Page numbers, if any, can be cited in a note but are omitted from a bibliography entry. If you consulted the article online, include a URL or the name of the database.

fn Farhad Manjoo, “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera,” *New York Times*, March 8, 2017, <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

sn Manjoo, “Snap.”

bib Manjoo, Farhad. “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera.” *New York Times*, March 8, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

fn Rebecca Mead, “The Prophet of Dystopia,” *New Yorker*, April 17, 2017, 43.

sn Mead, “Dystopia,” 47

bib Mead, Rebecca. “The Prophet of Dystopia.” *New Yorker*, April 17, 2017.

fn Tanya Pai, “The Squishy, Sugary History of Peeps,” *Vox*, April 11, 2017, <http://www.vox.com/culture/2017/4/11/15209084/peeps-easter>.

sn Pai, “History of Peeps.”

bib Pai, Tanya. “The Squishy, Sugary History of Peeps.” *Vox*, April 11, 2017. <http://www.vox.com/culture/2017/4/11/15209084/peeps-easter>.

fn Rob Pegoraro, “Apple’s iPhone Is Sleek, Smart and Simple,” *Washington Post*, July 5, 2007, LexisNexis Academic

sn Pegoraro, “Apple’s iPhone.”

bib Pegoraro, Rob. “Apple’s iPhone Is Sleek, Smart and Simple.” *Washington Post*, July 5, 2007. LexisNexis Academic.

Readers’ comments are cited in the text or in a note but omitted from a bibliography.

Eduardo B (Los Angeles), March 9, 2017, comment on Manjoo, “Snap.”

Book review

fn Michiko Kakutani, “Friendship Takes a Path That Diverges,” review of *Swing Time*, by Zadie Smith, New York Times, November 7, 2016.

sn Kakutani, “Friendship.”

bib Kakutani, Michiko. “Friendship Takes a Path That Diverges.” Review of *Swing Time*, by Zadie Smith. New York Times, November 7, 2016.

Encyclopaedia entry

fn Mogens Herman Hansen, “Athenian Democracy,” *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd ed. (Oxford, UK: Oxford University Press, 1996).

sn Hansen, “Athenian Democracy.”

bib Hansen, Mogens Herman. “Athenian Democracy.” *The Oxford Classical Dictionary*, 3rd ed. Oxford, UK: Oxford University Press, 1996.

Interview

fn Kory Stamper, “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ How the Dictionary Keeps Up with English,” interview by Terry Gross, Fresh Air, NPR, April 19, 2017, audio, 35:25, <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

sn Stamper, interview.

bib Stamper, Kory. “From ‘F-Bomb’ to ‘Photobomb,’ How the Dictionary Keeps Up with English.” Interview by Terry Gross. Fresh Air, NPR, April 19, 2017. Audio, 35:25. <http://www.npr.org/2017/04/19/524618639/from-f-bomb-to-photobomb-how-the-dictionary-keeps-up-with-english>.

Thesis or dissertation

fn Cynthia Lillian Rutz, “*King Lear* and Its Folktale Analogues” (PhD diss., University of Chicago, 2013), 99–100.

sn Rutz, “*King Lear*,” 158.

bib Rutz, Cynthia Lillian. “*King Lear* and Its Folktale Analogues.” PhD diss., University of Chicago, 2013.

Paper presented at a meeting of a conference

fn Rachel Adelman, “‘Such Stuff as Dreams Are Made On’: God’s Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition” (paper presented at the annual meeting for the Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, November 21–24, 2009).

sn Adelman, “Such Stuff as Dreams.”

bib Adelman, Rachel. “‘Such Stuff as Dreams Are Made On’: God’s Footstool in the Aramaic Targumim and Midrashic Tradition.” Paper presented at the annual meeting for the Society of Biblical Literature, New Orleans, Louisiana, November 21–24, 2009.

Manuscripts

fn Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, Istanbul, Istanbul University Rare Books and Manuscripts Library, MS T6833, 48a.

sn Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, MS T6833, 51b.

bib Feyzi, *Muhadarat-ı Feyzi*, Istanbul, Istanbul University Rare Books and Manuscripts Library, MS T6833, 1a-70b.

fn Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, Istanbul, Süleymaniye Library, MS Ayasofya 3682, 26a.

sn Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, MS Ayasofya 3682, 23b.

bib Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, Istanbul, Süleymaniye Library, MS Ayasofya 3682, 1a-311a. Copied on 10 Rabi I 1135 (19 December 1722).

Archival documents

fn Ottoman Archives of the Turkish Prime Ministry (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA), Cevdet Askeriye (C.AS.) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1797).

sn BOA, C.AS. 71/3352.

bib Ottoman Archives of the Turkish Prime Ministry (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA). Cevdet Askeriye (C. AS) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1920).

fn Topkapı Palace Museum Archives (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TSMA), E. 3202-2=597-2-7.

sn TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

bib Topkapı Palace Museum Archives (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TSMA). E. 3202-2=597-2-7.

Website content

fn Katie Bouman, “How to Take a Picture of a Black Hole,” filmed November 2016 at TEDxBeaconStreet, Brookline, MA, video, 12:51, https://www.ted.com/talks/katie_bouman_what_does_a_black_hole_look_like.

sn Bouman, “Black Hole.”

bib Bouman, Katie. “How to Take a Picture of a Black Hole.” Filmed November 2016 at TEDxBeaconStreet, Brookline, MA. Video, 12:51. https://www.ted.com/talks/katie_bouman_what_does_a_black_hole_look_like.

fn “Privacy Policy,” Privacy & Terms, Google, last modified April 17, 2017, <https://www.google.com/policies/privacy/>.

sn Google, “Privacy Policy.”

bib Google. “Privacy Policy.” Privacy & Terms. Last modified April 17, 2017. <https://www.google.com/policies/privacy/>.

fn “About Yale: Yale Facts,” Yale University, accessed May 1, 2017, <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

sn “Yale Facts.”

bib Yale University. “About Yale: Yale Facts.” Accessed May 1, 2017. <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

Personal communication

Personal communications, including email and text messages and direct messages sent through social media, are usually cited in the text or in a note only; they are rarely included in a bibliography.

fn **sn** Sam Gomez, Facebook message to author, August 1, 2017.

15. References and footnotes listed in Eastern languages (Arabic, Persian, Chinese etc), should be also written in Latin Alphabet.

- Jiang, Yuqin 姜玉琴, Qiao, Guoqiang 乔国强. (2014). "Ge Haowen de "dongfang zhuyi" wenxue fanyi guan 葛浩文的 "东方主义" 文学翻译观 ["Orientalist" literary translation view of Howard Goldblatt]", *Wenxue bao 文学报* 2014-03-12.

SUBMISSION CHECKLIST

Ensure that the following items are present:

- ✓ Confirm that the category of the manuscript is specified.
- ✓ Confirm that “the paper is not under consideration for publication in another journal”.
- ✓ Confirm that disclosure of any commercial or financial involvement is provided.
- ✓ Confirm that last control for fluent English was done.
- ✓ Confirm that journal policies detailed in Information for Authors have been reviewed.
- ✓ Confirm that the references cited in the text and listed in the references section are in with APA 6th.
- Copyright Agreement Form
- Permission of previous published material if used in the present manuscript
- Title page
 - ✓ The category of the manuscript
 - ✓ The title of the manuscript both in the language of the article and in English
 - ✓ All authors’ names and affiliations (institution, faculty/department, city, country), e-mail addresses
 - ✓ Corresponding author’s email address, full postal address, telephone and fax number
 - ✓ ORCID’s of all authors.
 - ✓ Grant support (if exists)
 - ✓ Conflict of interest (if exists)
 - ✓ Acknowledgement (if exists)
- Main Manuscript Document
 - ✓ Important: Please avoid mentioning the the author (s) names in the manuscript
 - ✓ The title of the manuscript both in the language of the article and in English
 - ✓ Abstract (180-200 words)
 - ✓ Key words: 5 words
 - ✓ Extended abstract in English: 600-800 words (for non-english articles)
 - ✓ Body text sections
 - ✓ References
 - ✓ All tables, illustrations (figures) (including title, explanation, captions)

TELİF HAKKI ANLAŞMASI FORMU / COPYRIGHT AGREEMENT FORM

İstanbul Üniversitesi
Istanbul University

Dergi Adı: Şarkiyat Mecmuası
Journal name: Journal of Oriental Studies

Telif Hakkı Anlaşması Formu
Copyright Agreement Form

Sorumlu Yazar Responsible/Corresponding Author	
Makalenin Başlığı Title of Manuscript	
Kabul Tarihi Acceptance date	
Yazarların Listesi List of authors	

Sıra No	Adı-Soyadı Name - Surname	E-Posta E-mail	İmza Signature	Tarih Date
1				
2				
3				
4				
5				

Makalenin türü (Araştırma makalesi, Derleme, Kısa bildiri, v.b.) Manuscript Type (Research Article, Review, Short communication, etc.)	
--	--

Sorumlu Yazar: Responsible/Corresponding Author:	
--	--

Çalıştığı kurum	University/company/institution
Posta adresi	Address
E-posta	E-mail
Telefon no; GSM no	Phone; mobile phone

Yazar(lar) aşağıdaki hususları kabul eder
Sunulan makalenin yazar(lar)ın orijinal çalışması olduğunu ve intihal yapmadıklarını,
Tüm yazarların bu çalışmaya aslı olarak katılmış olduklarını ve bu çalışma için her türlü sorumluluğu aldıklarını,
Tüm yazarların sunulan makalenin son halini gördüklerini ve onayladıklarını,
Makalenin başka bir yerde basılmadığını veya basılmak için sunulmadığını,
Makalede bulunan metnin, şekillerin ve dokümanların diğer şahıslara ait olan Telif Haklarını ihlal etmediğini kabul ve taahhüt ederler.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'nin bu fikri eseri, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayınlamasına izin verirler.
Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.
Yazar(lar)ın veya varsa yazar(lar)ın işverenin telif dâhil patent hakları, yazar(lar)ın gelecekte kitaplarında veya diğer çalışmalarında makalenin tümünü ücret ödemeksizin kullanma hakkı makaleyi satmamak koşuluyla kendi amaçları için çoğaltma hakkı gibi fikri mülkiyet hakları saklıdır.
Yayımlanan veya yayıma kabul edilmeden makalelerle ilgili dokümanlar (fotoğraf, orijinal şekil vb.) karar tarihinden başlamak üzere bir yıl süreyle İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'ne saklanır ve bu sürenin sonunda imha edilir.
Ben/Biz, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslara vuku bulacak hak talebi veya açılacak davalarda İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ve Dergi Editörlerinin hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun yazarlara ait olduğunu taahhüt ederim/ederiz.
Ayrıca Ben/Biz makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını taahhüt ederim/ederiz.
Bu Telif Hakkı Anlaşması Formu tüm yazarlar tarafından imzalanmalıdır/onaylanmalıdır. Form farklı kurumlarda bulunan yazarlar tarafından ayrı kopyalar halinde doldurularak sunulabilir. Ancak, tüm imzaların orijinal veya kanıtlanabilir şekilde onaylı olması gerekir.

The author(s) agrees that:
The manuscript submitted is his/her/their own original work, and has not been plagiarized from any prior work,
all authors participated in the work in a substantive way, and are prepared to take public responsibility for the work,
all authors have seen and approved the manuscript as submitted,
the manuscript has not been published and is not being submitted or considered for publication elsewhere,
the text, illustrations, and any other materials included in the manuscript do not infringe upon any existing copyright or other rights of anyone.
ISTANBUL UNIVERSITY will publish the content under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work.
The Contributor(s) or, if applicable the Contributor's Employer, retain(s) all proprietary rights in addition to copyright, patent rights;
to use, free of charge, all parts of this article for the author's future works in books, lectures, classroom teaching or oral presentations,
the right to reproduce the article for their own purposes provided the copies are not offered for sale.
All materials related to manuscripts, accepted or rejected, including photographs, original figures etc., will be kept by İSTANBUL UNIVERSITY for one year following the editor's decision. These materials will then be destroyed.
I/We indemnify İSTANBUL UNIVERSITY and the Editors of the Journals, and hold them harmless from any loss, expense or damage occasioned by a claim or suit by a third party for copyright infringement, or any suit arising out of any breach of the foregoing warranties as a result of publication of my/our article. I/We also warrant that the article contains no libelous or unlawful statements, and does not contain material or instructions that might cause harm or injury.
This Copyright Agreement Form must be signed/ratified by all authors. Separate copies of the form (completed in full) may be submitted by authors located at different institutions; however, all signatures must be original and authenticated.

Sorumlu Yazar; Responsible/Corresponding Author;	İmza / Signature	Tarih / Date
	/...../.....

