



ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK SUPREME COUNCIL FOR CULTURE, LANGUAGE AND HISTORY
ВЫСШЕЕ ОБЩЕСТВО ПО ТУРЕЦКОЙ КУЛЬТУРЕ, ЯЗЫКУ И ИСТОРИИ имени АТАТЮРКА

38. ICANAS

(Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi)
(International Congress of Asian and North African Studies)
(Международный конгресс по изучению Азии и Северафрики)

10-15.09.2007 ANKARA / TÜRKİYE

BİLDİRİLER/ PAPERS / СБОРНИК СТАТЕЙ

DOĞUBİLİM ÇALIŞMALARI
ORIENTAL STUDIES
ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ВОСТОКОВЕДЕНИЮ

ANKARA-2009

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU YAYINLARI: 6

5846 Sayılı Kanuna göre bu eserin bütün yayın, tercüme ve iktibas hakları Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumuna aittir. Bildiri ve panel metinleri içinde geçen görüş, bilgi ve görsel malzemelerden bildiri sahipleri ve panel konuşmacıları sorumludur.

All Rights Reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the Publisher, except in the case of brief quotations, in critical articles or reviews. Papers reflect the viewpoints of individual writers and panelists. They are legally responsible for their articles and photograp.

Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (38: 2007: Ankara)

38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) 10-15 Eylül 2007 – Ankara / Türkiye: Bildiriler: Doğubilim Çalışmaları = 38th ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies) 10-15 September 2007. – Ankara / Türkiye: Papers: Oriental Studies / Yayına Hazırlayanlar / Editors; Zeki Dilek, Mustafa Akbulut, Bülent Okay, Zeynep Bağlan Özer, Reşide Gürses, Banu Karababa Taşkın. – Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanlığı, 2009.

XXII, 410; 24 cm (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları: 6)

ISBN 978-975-16-2102-7

1. Kültür, Asya-Toplantılar. 2. Kültür, Kuzey Afrika-Toplantılar. 3. Doğubilim Çalışmaları

-Toplantılar I. Dilek, Zeki (yay. haz.) II. Akbulut, Mustafa (yay. haz.) III. Okay, Bülent (yay. haz.) IV. Özer, Zeynep Bağlan (yay. haz.) V. Gürses, Reşide (yay. haz.) VI. Karababa Taşkın, Banu (yay. haz.)

301.2

Yayına Hazırlayanlar/Editors: Zeki Dilek, Mustafa Akbulut, Bülent Okay, Zeynep Bağlan Özer, Reşide Gürses, Banu Karababa Taşkın.

ISBN 978-975-16-2102-9

Kapak Tasarım/Cover Design: Tolga Erkan

Baskı/Print: Fayton Tanıtım Yay. Org. İnş. Taş. ve Bil. Hizm. Tic. Ltd. Şti.

Mebusevleri Ergin Sokak No: 33/5 • Tandoğan/ANKARA

Tel: (0312) 223 65 55 **Fax:** (0312) 223 66 64

e-posta/e-mail: ayse@faytontanitim.com

Web: www.faytontanitim.com

Baskı Sayısı / Number of Copies Printed: 400

Ankara 2009

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu

Adres/Address: Atatürk Bulvarı Nu: 217, 06680

Kavaklıdere-ANKARA/TÜRKİYE

Tel.: 90 (0312) 428 84 54

Belgegeçer/Fax: 90 (0312) 428 85 48

e-posta/e-mail: yuksekkurum@aturkyuksekkurum.gov.tr

ULUSLARARASI DANIŞMA KURULU
INTERNATIONAL ADVISORY BOARD
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОРГКОМИТЕТ

Abdıldacan AKMATALİYEV	Kırgızistan//Kyrgyzstan/Кыргызстан
Muhammet Adnan el BAKHİT	Ürdün/Jordan/Иордания
Jugderyn BORR	Moğolistan/Mongolia/Монголия
Nizami CAFEROV	Azerbaycan/Azerbaijan/Азербайджан
Jean-Louis Bacque-GRAMMONT	Fransa/France/Франция
Halil GÜVEN	Kuzey Kıbrıs/North Cyprus/Северный Кипр
Mansura HAYDAR	Hindistan/India/Индия
György HAZAI	Macaristan/Hungary/Венгрия
Şakir İBRAYEV	Kazakistan/Kazakhstan/Казахстан
Mustafa İSEN	Türkiye/Turция
Abdallah J. JASSBİ	İran/Iran/Иран
Quacem Abdo KACEM	Mısır/Egypt/Египет
Barbara KELLNER – HEINKELE	Almanya/Germany/Германия
Kemal el KORSO	Cezayir/Algeria/Алжир
Mitsuki KUMEKAWA	Japonya/Japan/Япония
Charles LE BLANC	Kanada/Canada/Канада
Andrew MANGO	İngiltere/UK/Англия
Lesya V. MATVEEVA	Ukrayna/Ukraine/Украина
Justin A. McCARTHY	ABD/USA/США
Naeem QURESHI	Pakistan/Pakistan/Пакистан
Rostislav B. RYBAKOV	Rusya/Russia/Россия
Jikido TAKASAKI	Japonya/Japan/Япония
Abduljelil TEMİMİ	Tunus/Tunisia/Тунис
Sadık TURAL	Türkiye/Turция
Dmitri D. VASİLYEV	Rusya/Russia/Россия
Hu ZHENHUA	Çin/China/ Китай

ULUSAL DÜZENLEME KURULU
NATIONAL ORGANIZATION COMMITTEE
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ОРГКОМИТЕТ

Beşir ATALAY*

Sadık TURAL

Başkan / President

Şükrü Halûk AKALIN

Mustafa AKBULUT

Seçil Karal AKGÜN

Nusret ARAS

Zeki Cemil ARDA

Esat ARSLAN

Ayşe AYATA

Tuncer BAYKARA

Ahmet BURAN

Salim CÖHCE

Zeki DİLEK

Emel DOĞRAMACI

Nevzat GÖZAYDIN

Bozkurt GÜVENÇ

Yusuf HALAÇOĞLU

Osman HORATA

Mustafa İSEN

Esin KÂHYA

Tahsin KESİCİ

Suna KİLİ

Utkan KOCATÜRK

Zeynep KORKMAZ

Bülent OKAY

Hasan ONAT

İlber ORTAYLI

Zeynep Bağlan ÖZER

Osman Fikri SERTKAYA

Aslı Özlem TARAKÇIOĞLU

Cemalettin TAŞKIRAN

Kâzım YETİŞ

Refet YİNANÇ

* Prof. Dr., Hükûmet adına eş güdümden sorumlu Bakan/The State Minister,
Prof. Dr. Beşir ATALAY is the coordinator.

YÜRÜTME KURULU
EXECUTIVE COMMITTEE
ОПІКОМІТЕТ

Sadık TURAL	Başkan/President
Zeki Cemil ARDA	Başkan Yrd./Vice President
Tuncer BAYKARA	Başkan Yrd./Vice President
Ahmet BURAN	Başkan Yrd./Vice President
Zeki DİLEK	Başkan Yrd./Vice President
Mustafa AKBULUT	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Cemalettin TAŞKIRAN	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Esat ARSLAN	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Aslı Özlem TARAKÇIOĞLU	Eş Genel Sekreter/Co Secretary General
Reşide GÜRSES	Genel Sekreter Yrd./Asistant to Secretary General
Banu KARABABA TAŞKIN	Genel Sekreter Yrd./Asistant to Secretary General

ANA KONULAR VE SORUMLULARI
MAIN TOPICS/SECTIONS AND THE CHAIRS
ГЛАВНАЯ ТЕМАТИКА И ОТВЕТСТВЕННЫЕ ЛИЦА

1. Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi - Prof. Dr. Zeynep KORKMAZ
Linguistics, Grammar and Language Teaching
Языкознание, грамматика и обучение языку
2. Tarih ve Medeniyetler Tarihi - Prof. Dr. Salim CÖHCE
History and History of Civilizations
Общая история и история цивилизаций
3. Din - Prof. Dr. Hasan ONAT
Religion
Религия
4. Felsefe - Prof. Dr. Esin KÂHYA
Philosophy
Философия
5. Maddi Kültür - Prof. Dr. Mustafa ARLI
Material Culture
Материальная культура
6. Doğubilim Çalışmaları - Prof. Dr. Bülent OKAY
Oriental Studies
Исследования по востоковедению
7. Çevre, Kentleşme Sorunları ve Çözümleri - Prof. Dr. Ayşe AYATA
Problems and Solutions of Environment and Urbanization
Проблемы экологии и урбанизации и пути их решения
8. Kültürel Değişim, Gelişim ve Hareketlilik - Prof. Dr. Bozkurt GÜVENÇ
Cultural Change, Growth and Mobility
Культурный обмен, развитие и мобильность
9. Ekonomi - Prof. Dr. Ayhan TAN
Economics
Экономика
10. Uluslararası İlişkiler - Prof. Dr. Osman Metin ÖZTÜRK
International Relations
Международные отношения
11. Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri - Prof. Dr. Kâzım YETİŞ
Problems and Solutions in the Science of Literature
Проблемы литературоведения
12. Müzeler, Arşivler, Kütüphaneler, Yayınevleri, Telif Hakları
Prof. Dr. Mustafa AKBULUT
Museums, Archives, Libraries, Publishers. Copyright Issues
Музеи, архивы, библиотеки, издательства, авторские права
13. Müzik Kültürü ve Eğitimi - Prof. Dr. Ali UÇAN
Music Culture and Music Education
Музыкальная культура и музыкальное образование

İÇİNDEKİLER/TABLE OF CONTENTS/СОДЕРЖАНИЕ

	Sayfa Numarası/Page Number/Стр.
SUNUŞ	XI
PREFACE.....	XII
YURTTA SULH, CİHANDA SULH KATILIMCILARA SAYGILARIMLA.....	XIII
PEACE AT HOME PEACE IN THE WORLD A GREETING TO THE PARTICIPANTS.....	XV
МИР В СТРАНЕ - МИР ВО ВСЁМ МИРЕ ОБРАЩЕНИЕ К УЧАСТНИКАМ КОНГРЕССА.....	XVII
38. ICANAS KAPANIŞ KONUSMASI.....	XIX
CLOSING REMARKS ICANAS 38.....	XXI

BİLDİRİLER/PAPERS/СТАТЬИ

İŞGAL SONRASI IRAK ŞİİRİ (2003-2005) ALİ, Pınar Hüseyin M.....	1
AHMED b. FARİS'İN DİL HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ ARAZ, Mehmet Ali Kılav.....	15
AZERBAIJAN MİLLÎ İLMİLER AKADEMİSİ DOĞU BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜNÜN İLMÎ ARAŞTIRMA FAALİYETİNİN ESAS İSTİKAMETLERİ BAHSHALİYEVA, Gevhar B.	23
THE PROBLEM OF SANSKRIT EPIGRAPHY AND ITS SOLUTION BHATTACHARYA, Kamaleswar.....	43
DOĞUNUN HAL-İ PÜR MELALİ YA DA ŞARKİYATÇILIĞIN TARİHSEL, SİYASAL TEMELLERİ BOZTEMUR, Recep	47
ARAP ŞİİRİNDE DEVE MOTİFİ CEVİZ, Nurettin.....	53
YIKILIŞ DÖNEMİNDE ASYA VE KUZAY AFRİKA'DAKİ OSMANLI TOPRAKLARINI "KEŞFEDEN" ORYANTALİSTLER DAYHAN, Ahmet Tahir	63
HİNDİSTAN'DA TÜRK İZLERİ DEMİREL, Şengül	95
ENDÜLÜS'TE ORTAYA ÇIKAN YENİ BİR ŞİİR TÜRÜ: "MUVAŞŞAHA" DÜZGÜN, Osman	101
1877-1878 OSMANLI-RUS SAVAŞI VE İKİ ÜLKE AÇISINDAN SONUÇLARI ELTUT, Nükhet	119
ÇİN'DE HALEN KULLANILMAKTA OLAN TÜRK LEHÇELERİ ERDOĞDU, İnci İnce	131

ÇİN VE ÇEVİRİBİLİM	
ERGİN, Bengü	141
TİBET VE TÜRK GELENEKLERİNDE BOZKURT SEMBOLÜ	
FİDAN, Giray	151
INTERNATIONAL TRADE COORDINATION OF CHRISTIAN AND ISLAMIC WORLDS ON THE BASIS OF NUMISMATIC MATERIALS (X th -XIII th CC)	
GABASHVILI, Manana	155
FROM THE HISTORY OF POLITICAL RELATIONS BETWEEN THE CALIPHATE AND BYZANTIUM IN TRANSCAUCASIA IN THE 680s	
GELOVANI, Nani	169
PAKİSTAN'DA BABURLULAR DÖNEMİ MİMARİ ESERLERİ	
HALICI, Gülseren	179
EDEBİYAT ELEŞTİRMENİ OLARAK MÎHÂİL NU'AYME	
HAMİDOV, Mahir	185
A HITHERTO UNKNOWN VERSION OF THE SAN FA DU LUN FOUND IN MANUSCRIPT COLLECTIONS IN JAPAN	
HAYASHIDERA, Shoshun	201
İRAN'DA ORTAYA ÇIKAN DÜŞÜNCE VE FELSEFE EKOLLERİ	
İŞİMTEKİN, Soner	209
16.-17. YÜZYILLARDA OSMANLI İLE ÇİN ARASINDAKİ DİPLOMATİK VE KÜLTÜREL İLİŞKİLER	
KIRİLEN, Gürhan	223
UKRAINIAN ORIENTALIST V. DUBROVSKY AND HIS ESSAY "TÜRKİYE BETWEEN DEVIL AND DEEP SEA" (1947)	
KOCHUBEY, Yuriy	231
REPORT OF THE ACTIVITIES OF PEACE EDUCATION ACADEMY OF NEPAL	
MAHATO, Madan Kumar	239
OSMANLARIN SOHUM'A İLK TAARRUZU	
MAKHARADZE, Mirian	249
AN EXAMINATION OF THE COMPOSITION OF THE JINZANGLUN RECONSTRUCTING ITS COMPOSITION WITH THE HELP OF DUNHUANG MANUSCRIPTS AND THE YICHULIUTIE	
MAKIKO, Motoi.....	253
A. KRYMSKIY'S HERITAGE OF IRANIAN STUDIES (UPON THE MATERIALS OF THE SCIENTISTS' AND TRANSLATORS' ARCHIVE)	
MALENKA, T. F.	261
A NEWLY FOUND NARRATIVE COLLECTION OF BUDDHIST STORIES COMPILED DURING THE 12 th CENTURY IN JAPAN	
MINOURA, Naomi.....	271
THE PRINCIPLE OF CAUSALITY, AS SEEN IN THE JINZANGLUN COMPILED IN MEDIEVAL TIMES IN CHINA, AS THE METHOD OF SPREADING BUDDHISM	
MIYAI, Rika	281

THE OLD MANUSCRIPT VERSION IN JAPAN OF THE CHINESE TRANSLATION OF THE XIANYU JING MIYAKE, Tetsujo.....	287
THE PHILOLOGICAL VALUE OF THE BUDDHIST MANUSCRIPTS IN THE CHUSON-JI COLLECTION 中尊寺經 OCHIAI, Toshinori.....	297
LUN YÜ VE KUTADGU BİLİĞ'DE DEVLET YÖNETİMİ OKAY, Bülent.....	307
ARAP EDEBİYATI ÜZERİNDEN TÜRK TARİHİNE BİR BAKIŞ POLAT, İbrahim Ethem.....	317
NEW PERSPECTIVES ON THE PHENOMENOLOGY OF ERROR (LAHN) IN SCRIPTURAL QUR'ÂN SANNI, Amidu	333
CHINA'S OCTOBER COUP THAT ENDED THE MAOIST ERA SUN, Warren-TEIWES, Frederick	345
ТЕОРИЯ ЭЙЛЕРА И КОНЦЕПЦИЯ УЧЕНОГО ŞAMŞİDEN, Abdraman/ШАМШИДЕН, Абдраман KASAEVA, Magrifa/КАСАЕВА, Магрифа	367
YAŞAM UNSURLARININ KÜLTÜR ÖGESİ HÂLİNE GETİRİLMESİ –JAPONYA ÖRNEĞİ– TEKMEN, Ayşe Nur	373
KAZAN'DAKİ ÜNİVERSİTE DOĞUBİLİMİ FENOMENİ (XIX. YY.-XX. YY.) VALEYEV, R. M.	383
BİLDİRİLERDEKİ RENKLİ RESİMLER	401
THE COLOURED PICTURES OF THE PAPERS ЦВЕТНЫЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ И ФОТОГРАФИИ	

SUNUŞ

38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) toplantısı 10-15 Eylül 2007 tarihinde Türkiye'nin başkenti Ankara'da gerçekleştirilmiştir. ICANAS, 1873 yılından bu yana dünyanın tanıdığı ve geleneği çok önceden oluşmuş, farklı ülkelerden çeşitli sahalardaki bilim insanlarını bir araya getiren en katılımcı ve en büyük toplantılardan biridir.

Bu toplantıya 3000'in üzerinde başvuru yapılmıştır. 38. ICANAS Yürütme Kurulu ve 13 Ana Konu Sorumlusu'nca kabul edilen 62 ülkeden 1500 dolayındaki bildiriye kongre programında yer verilmiştir. İki ayrı Kongre Merkezi'nde bulunan 17 salonda gerçekleştirilen 287 oturumda günümüz teknolojisi de kullanılarak bildiri sunumları yapılmıştır. Sunulan 162 ortak bildiride 342 bilim insanının ismi yer almıştır. Ayrıca 7 ana konuda, 18 panelde 100'ün üzerinde panelist konuşmacı olarak katılmıştır. 300'ü aşkın kişi de bildirisiz olarak kongreyi takip etmiştir.

38. ICANAS'ın bir diğer özelliği de, bu toplantıların sürekliliği açısından önemli olan çok sayıda genç bilim insanının kongreye katılımının sağlanması olmuştur.

Kongre'de sunulan ve "tarafımıza teslim edilen bildiriler" sunulduğu ana konu başlığı altında baskıya hazırlanmıştır. Baskı aşamasında bildiriler yayımlanacağı şekliyle sahiplerine e-posta ile ulaştırılmıştır. Böylece bildirilerin bir defa daha gözden geçirilmeleri sağlanmıştır. Bildirilerde görev yeri ve iletişim bilgileri bulunanların bu bilgileri yayında yer almıştır. Bildirilerdeki renkli resimlere kitabın sonunda yer verilmiştir.

Kongre'ye ait bildiri kitaplarının tamamında, 38. ICANAS Başkanı'nın, Kongre'nin II. Duyurusu'nda ve Genel Ağ (<http://www.icanas38.org.tr>) sayfamızda Türkçe-İngilizce-Rusça olarak yer almış olan parola metni ile Kongre kapanış konuşmasının yanı sıra, Uluslararası Danışma Kurulu, Ulusal Düzenleme Kurulu, Yürütme Kurulu ve Ana Konu Sorumlularına ait listelerin yer alması görüşü benimsenmiştir.

13 Ana Konu'da, farklı alt başlıklarda, ayrıntılı bilgileri de kapsayan ve üç ayrı dilde sunulan bildirilerin yer aldığı bir yayın hazırlamanın zorluğunu takdir edeceğinizi ümit etmekteyiz. 62 ülkeden katılımın sağlandığı böylesine büyük bir Kongre'yi başarıyla tamamlamış ve takip eden yıl, bildirileri içeren kitapları yayımlamaya başlamış olmanın gururuyla 38. ICANAS Ana Konu Sorumluları, Uluslararası Danışma Kurulu, Ulusal Düzenleme Kurulu, Yürütme Kurulu ile Kongre'de görev alan ve destekte bulunan kişi ve kuruluşlara katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

Kitapta yer alan bildirilerdeki her cümlemin bilgi ve bilim dünyasına yeni yorum ve katkılar getirmesi dileğimizle...

Zeki DİLEK

**38. ICANAS Ulusal Düzenleme Kurulu Başkan Yrd.
Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkan Yrd.**

PREFACE

The 38th ICANAS (International Congress for Asian and North African Studies) was held in Ankara, the capital of Türkiye, on September 10-15, 2007. The world known ICANAS has been organized since 1873 and has established its esteemed tradition. It is one of the biggest organizations in terms of participation which brings many academicians together from different countries who have expertise in many scholarly fields.

The 38th ICANAS received 3000 applications. The program of the Congress includes 1500 papers from 62 countries accepted by the Executive Committee and the 13 chairs of the Main Topics. The papers presented in 287 sessions by using today's technological facilities in 17 halls of the two major Congress Centers. 162 papers jointly presented by academicians. In addition to this, more than 100 panelists made presentations at 18 panels in 7 main topics. 300 participants attended the congress without presentations.

One of the important features of the 38th ICANAS was to encourage and enable the participation of younger scholars in order to provide continuity of the Congress.

The papers forwarded to the Executive Committee were made ready for publication, under their related main topics. At this stage, papers to be published were forwarded to their authors by e-mail. Thus the authors were given the opportunity to control their papers before publication. Furthermore, if provided, information concerning their positions and communication addresses were included in the publication. The coloured pictures of the papers are included at the end of the papers book.

We thought it would be appropriate to include the followings in all books to be published:

The motto of the Congress in Turkish, English and Russian included at the II. Circular and WEB site of ICANAS 38th (<http://www.icanas38.org.tr>) and the closing speech of the Chairman of the 38th ICANAS and the lists of International Advisory Board, National Organization Committee, Executive Committee and The Chairs of Main Topics.

We know that you understand how difficult a task to prepare a publication of this magnitude which includes papers under 13 topics and subtopics with every detail and in three languages (Turkish/English/Russian). We are proud that we succeeded to organize such a big Congress participated by many esteemed scholars from 62 countries and to initiate publishing the paper books that include presented papers and panel texts during the following years. On this occasion, it is our pleasant duty to thank to the 38th ICANAS Chairs of the Main Topics/Sections, the members of the International Advisory Board, the members of the National Organization Committee, The Executive Committee Members, and to those who devoted their valuable times and the contributing organizations for the success of the Congress.

It is our hope that every sentence of the presentations in the book will bring new contributions and interpretations to the world of science and knowledge.

Zeki DİLEK

Vice President

**38th ICANAS National Organization Committee and
Atatürk Supreme Council of Culture, Language and History**

“YURTTA SULH CİHANDA SULH” KATILIMCILARA SAYGILARIMLA

Dünya, barışla savaş arasında sıkışarak, kaynaklarını dikkatsizce tüketmekte ve gelecek kuşaklara yönelik sorumluluk duygusunun aşılmadığı, geçmişin insanlarına karşı hesap verme bilincinin geliştirilemediği bir ortama dönüşmektedir. Bu bağlamda dünya, kişi, topluluk ve toplum ölçeğinde derin bir bencilliği ve huzursuzluğu yaşamaya devam etmektedir. Oysa, bundan tam 72 yıl önce Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Atatürk “Dünyanın filân yerinde bir rahatsızlık varsa ‘bana ne’, dememeliyiz. Böyle bir rahatsızlık varsa, tıpkı kendi aramızda olmuş gibi, onunla alâkadar olmalıyız. Hadise (bize) ne kadar uzak olursa olsun, bu esastan şaşmamak lâzımdır. İşte bu düşünüş, insanları, milletleri ve hükûmetleri bencilikten kurtarır.” diyerek, insanlık ailesinin barış ve esenlik içerisinde varlığını sürdürmesinin önemine işaret etmiş ve insanlığın bugün yaşadığı pek çok sorunun çözüm anahtarını da bu sözünde ortaya koymuştur.

20. yüzyıl, bilimin, sanatın ve dinin, yeteri kadar barış ve huzur getirdiği bir zaman dilimi olamamıştır. Bu yüzyılda, iki büyük dünya savaşı ve yüzyılın sonunda ise, neredeyse bir dünya savaşına benzeyen Orta Doğu savaşları olmuştur. 20. yüzyılda, sömürgeci anlayışların veya üstünlük kompleksi türünden olumsuzlukların doğurduğu soğuk ve sıcak savaş biçiminde yürüyen uluslararası çatışmalar, her geçen yılla birlikte artmıştır. Bu konudaki düşündürücü durumlardan birisi de, 20.-120. boylamlar arasında kalan ülkelerin yeraltı ve yerüstü servetlerinin ilk 20 boylam içinde yaşayan ülkelerce biçimlendirilmekte olmasıdır. Bilimin, sanatın ve dinin bile görmezden geldiği bu acı gerçek, 100 boylamlık bir dilimde yaşayan devletlerin ve halkların, bölgede süregelen açık veya örtülü çatışmaların zararlarını yaşamalarına yol açmıştır.

Dünyanın bu gergin ortamı karşısında bilim, sanat ve spor alanlarının yumuşatıcı, yaklaştırmacı ve barış içinde bir arada yaşatıcı gücünden yararlanılmasına, her zamankinden daha fazla ihtiyaç duymaktayız. Ancak, öncelikle kanaat önderlerinin, büyük siyaset adamlarının ve bilginlerin barışa inanması ve barış bilinciyle hareket etmesi gerekmektedir.

İnsan hücresinin içinde oluşan özel barış ve dengeden, organların her biri ve birbirleriyle ilişkilerine kadar varolan veya varolması gereken barış kurulamıyorsa rahatsızlık ve hastalık başlar. İnsan sağlığının hücre içi barış ve ilişkiler arası dengeye dayalı olması gibi, bir toplumun içindeki gruplar arası barış ve denge de sağlanabildiği ölçüde sosyal yapı sağlıklıdır.

Gerek ülkelerin iç barış ve iç dengeleri, gerek bir bölgedeki veya kıtadaki veyahut yerküredeki barış ve denge bozulduğunda aydınlar elele vermek zorundadır. Aydınlar insanlığın barış ve dengesinin sürdürülebilmesi konusunda doğrudan sorumlu insanlardır. Barışa inanmayan, barış ve dengeyi insanlığın yürüyüşü için hava ve sudan sonraki doğal ihtiyaç saymayan bilim, fikir, sanat, siyaset veya askerlik alanlarındaki aydınlar gerçek aydın sayılmamalıdır.

Mustafa Kemal Atatürk 57 yıllık hayatını iç barışın, bölge barışının ve dünya barışının sağlanmasına adanmış yüce bir kişiliktir. Atatürk’ün hayat hikâyesini

okuyan fikirlerini öğrenmiş olan kişiler, insanlığın bu yüce oğlunun barışa düşkünlüğünü bilirler.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk, **“Yurtta Sulh Cihanda Sulh”** diyerek dünya ülkeleri arasında her türlü iletişimin, ekonomik ve sosyal iş birliğinin geliştirilmesinin ancak ve ancak, barış ortamında mümkün kılınabileceği gerçeğini bundan tam 76 yıl önce özlü bir şekilde ortaya koymuştur. Bu ilke doğrultusunda, medeniyetler arası çok yönlü iş birliğinin gerçekleşmesi umuduyla 38. ICANAS'ın dünya barışı ve bilimine katkı sağlamasını diliyor, **“Yurtta Sulh Cihanda Sulh”** parolasıyla tüm katılımcıları saygılarımla selamlıyorum.

Prof. Dr. Sadık TURAL
38. ICANAS Başkanı

“PEACE AT HOME PEACE IN THE WORLD” A GREETING TO THE PARTICIPANTS

The world, torn between war and peace, has been wasting its resources irresponsibly without having the sense of accountability to previous generations and the sense of responsibility for future generations. In this context, the world has been suffering from selfishness and unrest both at the individual and societal levels. Atatürk, the founder of the Republic of Türkiye, stated 72 years ago that: “If there is a problem in any part of the world, we should not say, it is not our problem. We must care about any problem as such, as if it occurred among us. We must follow this principle, regardless of how far is the problem from us. This way of thought would prevent individuals, nations, and governments from selfishness.” Thus Atatürk with his remarks emphasized the importance of peace and welfare for the continuing existence of humanity and provided us with a key to solve many problems surrounding the mankind in our time.

The Twentieth Century has in no way been a century wherein science, art and religion could bring about peace and reconciliation. The 20th century has witnessed two great world wars and the Middle-East Wars almost similar to the world wars, as well. In the Twentieth Century we have also witnessed ever increasing international conflicts, in the form of conventional or cold war caused by colonial politics or superiority complex. Another subject which troubles us is the exploitation of the natural and human resources of countries between 20th and 120th meridians by the countries of the first 20 meridians. This bitter truth ignored by science, art and religions, shows us that nations lying between 20th and 120th meridians and their populations have suffered from the effects of hidden or open warfare.

In the tense situation of the world, we must benefit from uniting and peace-making power of science, arts and sports, more than ever. But first of all, opinion-makers, politicians and scientists must believe in peace and act accordingly in establishing worldwide peace.

Seventy-six years ago, through his famous dictum **“Peace at Home Peace in the World”**, Atatürk clearly expressed the importance and indispensibility of the concept of peace in developing global interaction at all levels, economic and social cooperation among nations.

The harmony and balance supposed to be found within every single cell of the human body should also exist within the structure of every single organ as well as among all the organs constituting the whole system; otherwise the body is not healthy. The same harmony and balance should also be established among social groups within a society in order to have and maintain a healthy and strong social structure.

All the intellectuals are to cooperate with one another in case of a conflict or disharmony in any country, region or continent or in the world because they are unquestionably responsible from the peace, harmony and balance and the healthy existence of humanity upon the world. We should seriously reconsider to name

those as intellectuals who do not heartily perceive peace as a prerequisite as oxygen and water for the survival of humanity whether they are from scientific, academic, artistic, political, administrative or military fields.

Mustafa Kemal Atatürk is an admirable leader and intellectual who devoted his life of 57 years to provide peace at home, peace in the region and peace in the world.

Under the light of this principle, I hope that ICANAS 38th will provide valuable contribution to the world peace and science for the realization of fruitful cooperation among civilizations. I greet all participants respectfully. “Peace at Home Peace in the World.”

Prof. Dr. Sadık TURAL
President ICANAS-38

“МИР В СТРАНЕ - МИР ВО ВСЁМ МИРЕ” ОБРАЩЕНИЕ К УЧАСТНИКАМ КОНГРЕССА

Земля, находящаяся на грани войны и мира, грозит очутиться в положении, когда ее ресурсы будут бездумно истощены, а грядущим поколениям не будет привито чувство ответственности и осознание своего долга перед предками. В связи с этим, мир, в масштабах личности, общины и общества, пронизан чувством тревоги и глубокого эгоизма. Между тем, как говорил 72 года тому назад создатель Турецкой Республики Ататюрк: *«Если где-нибудь в мире существует проблема, мы не должны говорить: «Что нам до этого?!» Если возникает проблема, мы должны проявить такое участие, словно бы она случилась с нами. Независимо от того, насколько далека от нас проблема, мы не должны отходить от этого принципа. Именно такой способ мышления спасет людей, нации и государства от эгоизма»*. Этой фразой Ататюрк подчеркнул необходимость продолжения сосуществования людей в атмосфере мира и благополучия и нашел ключ к решению многих проблем, переживаемых в эти дни человечеством.

XX век не был тем периодом, когда наука, религия и искусство принесли достаточно мира и спокойствия. В прошлом веке произошли две мировые войны, а к концу двадцатого столетия на Ближнем Востоке вспыхнули военные действия, почти напоминающие по своим масштабам мировую войну. В XX веке год за годом возрастало количество международных конфликтов в виде «холодных» и «горячих» войн, причиной появления которых были такие негативные явления как колониальный подход или комплекс превосходства какой-либо страны. Одной из причин, заставляющих нас задуматься над этой темой, является тот факт, что подземные и наземные богатства стран, расположенных между 20° – 120° градусами долготы, находятся в распоряжении государств, находящихся до 20° градуса долготы. Эта горькая истина, которая умалчивается наукой, искусством и религией, и привела к тому, что народы, живущие на территории 100° – градусной долготы, испытывают на себе все горести явных и скрытых конфликтов, до сих пор продолжающихся в этом регионе.

Оказавшись лицом к лицу с этой напряжённой ситуацией в мире, мы как никогда нуждаемся в смягчающей, сближающей и миротворческой силе науки, искусства и спорта. Но для этого сами идеологи, крупные политические деятели и учёные должны проникнуться идеей мира и проводить миролюбивую политику..

Создатель Турецкой Республики Ататюрк своим глубоким высказыванием: **«Мир в стране - мир во всем мире»** ровно 76 лет назад показал, что культурные взаимоотношения, экономическое и социальное сотрудничество между странами могут осуществляться только в мирной среде. Следуя этому принципу, с надеждой на возможность многостороннего сотрудничества между цивилизациями, мы желаем Конгрессу ICANAS-38 внести свой вклад в развитие науки и установление мира на земле и приветствуем всех участников Конгресса девизом **«Мир в стране - мир во всем мире»**.

Проф.Др. Садык ТУРАЛ
Президент ICANAS-38

38. ICANAS KAPANIŞ KONUŞMASI

Sayın Bakanım,

Değerli Bilginler, Değerli Konuklar,

Sizlerle birlikte kapanış konuşmalarına ulaşmanın gurur ve heyecanını paylaşıyoruz. 18 panelde 100'den fazla kişi söz aldı. Sunulan bu bildirilerin 160'a yakını 2 veya daha çok kişi tarafından hazırlanmıştı. 62 ülkeden 2000'e yakın kişi salonlarımızda yer alarak bilimsel düşüncelerle ilgilileri zenginleştirici katkılarda bulundular.

38. ICANAS, dünyanın büyük lideri Mustafa Kemal ATATÜRK'ün "Yurtta Sulh, Cihanda Sulh" vecizesini ufuk cümle olarak benimsemiştir. Barışı ve doğru bilgiyi esas alan insanların sunumlarını dinlemek, bizleri mutlu ettiği gibi barışın sembolü, bağımsızlığın önderi Yüce Atatürk'ün ruhunu da şad ettiğini düşünüyoruz.

Konuk Şeref Defteri'ne yazılan notları okumalısınız. Yabancı konuklarımızın bu toplantıya ait başarıyı alkışlamalarını, milletimizin hanesine yazılmış sayıyoruz.

Dört kongredir ICANAS'ın Genel Sekreteri olan, şu anda en yaşlı ICANAS'çı olarak tanınan György HAZAI Hoca az önce söz aldı. Yalnızca Macar Türkolojisi'nin değil, Dünya Türkolojisi'nin de, Altayistğin de, ICANAS'ın da en kıdemlisi HAZAI Hoca'yı alkışlamanızı istirham ediyorum.

Niçin alkışlattığımı şimdi söyleyeyim:

1. HAZAI Hoca 38. ICANAS'ın Türkiye'de yapılması için benim resmî başvurumun işleme koyulmasını sağlamış, diğer başvurulara rağmen Türkiye'nin seçilmesine büyük katkılarda bulunmuştu.

2. Prof. Dr. György HAZAI bir Türkolog ve Türkiye dostudur.

3. "Uluslararası Şarkiyatçılar Birliği" Genel Sekreteri olan HAZAI Hoca, dün yapılan seçimde Union Genel Sekreterliğinden ayrılıp, Union'un Başkanlığına seçildi. Onun Başkanlık görevini, yeni unvanını alkışladınız.

Prof. Dr. Jikido TAKASAKI, International Orientalist Union'un Başkanı idi. Kendilerini ilk gördüğüm günden beri sanki 1000 yıldır tanıdığımı düşündüğüm TAKASAKI Hoca, kendi isteğiyle 'International Orientalist Union'un Başkanlığından çekildi. Problem çözme başarısıyla tanınan Mr. RYBAKOV'un teklifi üzerine, Mr. TAKASAKI Onursal Başkanımız olarak kaldılar.

Bu arada az önce Prof. Dr. György HAZAI'nin de konuşmasında bildirdiği üzere 134 yıldır ilk defa bir Türk, 'Union' Yönetimi'ne üye oldu; bana verilen bu unvanı Yüksek Kurum'a ve millette verilmiş sayıyorum.

Yarisına kadar su dolu bir bardağa bakıp, 'su yok' diyen, kusur arayan kötümserleri, kıskançlık nöbeti geçiren birkaç katılımcıyı bir kenara bırakır isek, aileleri ile birlikte 2200 insana hizmet vermiş olmaktan bahtiyarız.

İnternet sayfamızdan Kongre'ye ilişkin bilgileri lütfen izleyiniz. <http://www.icanas38.org.tr> yazmanız yeterlidir. Birlikte yaptıklarımızı da, basındaki yankılarını da göreceksiniz.

Bu vesile ile açıklayalım ki, Union tarafından 39. ICANAS Kongresi'nin Hollanda, Ürdün, Kazakistan, Moğolistan ve Çin ülkelerinden birinde yapılması da karara

bağlandı. Hollanda'da yapılması konusu Moskova'da bir bakıma karara bağlanmış ise de, anılan devletin tutumu bütünüyle netleşmiş değil.

Uluslararası Danışma Kurulu'nu, Prof. TAKASAKİ'nin şahsında saygıyla selamladığımı bir kez daha ifade edeyim.

Ulusal Düzenleme Kurulu da olumlu katkılarda bulundu; Ana Konu Sorumluları ise, kongrenin bilimlik düzenini üstlendiler. Onlara teşekkür ettiğimi biliyorlar.

Bu arada kongrenin bütün sıkıntılarını üstlenen Yürütme Kurulu'nun bütün üyelerine ve Atatürk Yüksek Kurumunun çalışanlarına Zeki DİLEK'in şahsında saygı, sevgi ve şükranlarımı sunuyorum.

ICANAS 38'in haberlerinin, ülkemizde ve dışarıda yayılmasını sağlayan Anadolu Ajansı başta olmak üzere ajanslarımızın, gazetelerimizin, yerel ve ulusal radyo ve televizyon kuruluşlarımızın yayınları için şükranlarımı ifade ediyorum.

Kardeş Kuruluşlarımızdan TİKA'ya ve Başkanına, TRT'ye ve Genel Müdürü'ne, Gazi Üniversitesi Rektörü'ne, TOBB Üniversitesi Rektörü'ne, Vehbi Koç Vakfı Başkanlığı'na, Beypazarı Belediye Başkanı ile Keçiören Belediye Başkanı'na, Millî Piyango İdaresi Genel Müdürü'ne, Ankara Sanayi Odası Başkanı'na, Eti Holding Genel Müdürü'ne dostlukları ve destekleri için teşekkürler ederim.

Kültür ve Turizm Bakanımız ilk akşam, Başbakanımız ikinci akşam, Meclis Başkanımız üçüncü akşam yemek verdiler, kendilerine şükranlarımızı arz ediyoruz.

Kendi vatandaşları ile Ulusal Düzenleme Kurulu Üyelerine, Çin, Japonya, Ukrayna, Kazakistan, Moğolistan ve Kuzey Kıbrıs Büyükelçilerine Cuma akşamı verdiği yemeklerle dostlukların pekişmesini sağladıkları için teşekkürlerimi sunuyorum.

12 Yıldız, 12 Burç saydığımız büyüklermize verdiğimiz ONURLUKLAR bundan sonraki ICANAS ev sahipleri için bir gelenek oluştursun beklentisindeyiz.

Az sonra Sayın TAKASAKİ'ye, Sayın HAZAİ'ye ve Sayın RYBAKOV'a birer anılık sunacağız; bu anılık vermenin de geleneğe dönüşmesini dileriz.

Değerli Konuklar,

59. Hükümet adına eş güdümden sorumlu Devlet Bakanı iken, 60. Hükümet'te ise, İçişleri Bakanı olan Sosyolog Sayın Prof. Dr. Beşir ATALAY'a hiçbir desteği esirgemediği için şahsım ve Ulusal Düzenleme Kurulu adına teşekkürler ederim.

Yoğun programına rağmen açılışa katılıp bir konuşma yapan Başbakanımız Sayın Recep Tayyip ERDOĞAN'a, Atatürk Yüksek Kurumu, şahsım ve 38. ICANAS Yürütme Kurulu olarak, saygı ve şükranlarımızı ifade ediyoruz.

İyi niyetli değerli araştırmacılar; yüreğimizi ve çalışma gücümüzü önünüze koyduk; kervan yürüdü, engelleri aştı, menziline ulaştı.

Böyle güzel toplantılarda buluşmak dileği ve ümidiyle, hepinizi tekrar saygılarla, sevgilerle selamlıyorum.

Prof. Dr. Sadık TURAL
38. ICANAS Başkanı

CLOSING REMARKS ICANAS 38

Dear Mr. Minister,

Distinguished Scholars, Honorable Guests,

I am proud to deliver the closing remarks at the end of the congress, ICANAS 38th. More than 100 panelists made presentations at 18 panels. 160 papers jointly presented by academicians. 2000 people from 62 countries made significant contributions to the different disciplines of social sciences and humanities.

The motto of ICANAS 38 is the famous dictum: “Peace at Home, Peace in the World” by Mustafa Kemal ATATÜRK, the great leader of the world. So, we believe that the spirit of Atatürk, the symbol of peace and the leader of independence, has been satisfied as we do when the distinguished scholars and researchers, who are heartily for peace and truth, presented their papers.

You have to read what our guests have written to our memorandum. We gladly accept their applauses and praises for success of the congress on behalf of our nation.

Gyorgy HAZAI, who has been the Secretary General of ICANAS for the last four congress organizations, made his speech a few minutes ago. I kindly ask you to applaud Prof. Dr. HAZAI who is the senior member of ICANAS as well as being the most distinguished expert of Hungarian Turkology, World Turkology and Altaistic Language.

There are several reasons why I ask you to applaud him:

1. Prof. Dr. HAZAI highly supported me when I officially applied to take 38th ICANAS organization to Türkiye and he greatly contributed to the acceptance of our proposal for ICANAS 38 despite other candidates.

2. Prof. Dr. Gyorgy HAZAI is a Turkologist and he is a sincere friend of Türkiye.

3. Yesterday Prof. Dr. HAZAI quitted his post as the Secretary General of “International Orientalist Union” and he has been elected to be the President of the Union. You have applauded him for his new post.

Prof. Dr. Jikido TAKASAKI was the President of “International Orientalist Union”. I have always had a feeling since the day I met him first as if I have known him for 1000 years. Prof. Dr. TAKASAKI has resigned from his post as the President of “International Orientalist Union” and he has been the honorary President of the Union upon Mr. Rybakov’s appropriate proposal.

As Prof. Dr. Gyorgy HAZAI has also pointed out in his speech, it is also notable here that a Turkish scholar has been a member of the Union Executive Committee for the first time in its 134 years old history; I accept this honor on behalf of my institution and my nation.

We are proud to have served 2200 people –including the members of the families of some scholars here– and we prefer to ignore a few envious and pessimistic people who refuse to see the positive aspects of the organization in a craze of jealousy.

Please visit our web page, icanas38.org.tr, to learn more about the congress and the organization. You will find there all the details about the congress as well as its reflections on written and visual media.

I would also like to state here that the Union has decided to organize 39th ICANAS in one of the following countries: Netherlands, Jordan, Kazakhstan, Mongolia or China. Although it had almost already been determined to hold 39th ICANAS in Netherlands during 37th ICANAS in Moscow, the attitude of the mentioned country has not been very clear yet.

It is my pleasure to greet the members of the International Advisory Board in the personality of Prof. TAKASAKI.

Our National Organization Committee also significantly contributed to the organization of the Congress; the Chairs of the main topics carried out the responsibility of the scientific order of the Congress. They know that I am grateful to them.

I would also like to express my gratitude and respect to every member of the National Executive Committee and the officials of Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History, who have shouldered all the troubles of the Congress organization, in the personality of Zeki DILEK.

Additionally, I would like to acknowledge the efforts the Turkish national press, including the members of Anadolu Ajansı, of national newspapers, of local and national radio and TV channels, for their contributions to publicize and broadcast the news of ICANAS 38. I would also like to extend my gratitude to TİKA and its President, to TRT and its General Manager, to the Rector of Gazi University, to the Rector of TOBB University, to Vehbi Koç Foundation, to the Mayors of Beypazarı and Keçiören, to the General Manager of Turkish National Lottery, to the President of Ankara Chamber of Industry and to the General Manager of Eti Holding for their friendly support.

Our guests were offered dinners by our Minister of Culture and Tourism the very first night, by our Prime Minister on the second night, and by the Speaker of the Grand National Assembly of Türkiye on the third night; we are deeply grateful to them.

Our special thanks go to the Embassies of China, Japan, Ukraine, Kazakhstan, Mongolia and North Cyprus for treating the members of our National Organization Committee along with their own native scholars and researchers attending to the Congress during dinner parties on Friday night, which was a significant opportunity to make the relations and friendship between our countries stronger.

We presented plates to the 12 stars of Turkish Science and Art whose names and work are acknowledged internationally. We hope that this attitude of honoring the elders will turn into a tradition for the future hosts of ICANAS. We are going to present plates to Prof. TAKASAKI, Prof. HAZAI and Prof. RYBAKOV, as well. We expect it to be transformed into a tradition, too, in the upcoming congresses.

Dear Guests,

I also wish to express my personal gratitude along with the indebtedness of the National Organization Committee to the Minister of Internal Affairs of the 60th government, Prof. Dr. Beşir Atalay, who is a sociologist, for his immense help during his post as the Minister of State and our coordinator on behalf of the 59th Government.

I would like to express my respect and gratitude personally to Recep Tayyip ERDOĞAN, our Prime Minister, who made a speech during our opening ceremony despite his heavy program, on behalf of the National Executive Committee and Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History.

Dear Scholars and Researchers; we have brought our heart and physical power together to organize the Congress; we have overcome the difficulties and reached our destination.

I greet you all with my deepest affection in the hope of meeting again in such pleasant organizations.

Prof. Dr. Sadık TURAL
President ICANAS-38

İŞGAL SONRASI IRAK ŞİİRİ (2003-2005)

ALİ, Pınar Hüseyin M.
IRAK/IRAQ/ИРАК

ÖZET

İşgal sonrası süreçte Irak şiiri, genel olarak iki farklı kulvarda varlığını sürdürmüştür. Bunlardan birincisi, çeşitli nedenlerle Suriye, Lübnan ve daha başka ülkelere kaçan veya oralarda yaşamayı tercih eden şairlerin temsil ettiği “Sürgündeki Irak Şiiri”, diğeri ise çetin koşullara rağmen Irak’ta kalmayı tercih eden şairlerin temsil ettiği “İçteki Irak Şiiri”dir. Şairlerin yaşam alanlarındaki bu değişiklik, onların şiirlerindeki temaları ve bu temaların işleniş biçimini de etkilemiştir. Irak’ta kalan şairler, savaş şartlarının kötü yüzünü şiirlerine taşırlarken; “yalnızlık”, “ölüm”, “yok oluş” gibi kavramlar etrafında dolaşp karamsar hattâ kötümser ruh hâllerini şiire yansıtırırken, Irak dışında yaşayan şairler, işgalci güçlere karşı direniş hareketini destekleyen, direnişçileri yüreklendiren ve okuyucuya umut aşılayan tarzda şiirlere imza atmaktadırlar. Bu çalışmada işgal sonrası Irak şiirinin (2003-2005) şekil, konu ve içerik gibi metne dönük özellikleri ve bu dönemin şiiri üzerinde işgalin olumlu ya da olumsuz etkilerini bütün bu değişimlerin belirlenebilmesine yardımcı olarak işgal öncesi dönemi (1979-2003) Irak şiiri genel özellikleriyle ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Irak, şiir, Saddam, işgal.

ABSTRACT

The Iraq poetry after the occupation, generally it has had its way in two styles. First of them is “The Iraq Poetry in Exile” which represented by poets who escaped from Iraq to Syria, Lebanon and other countries. Second is “The Interior Iraq Poetry” which represented by the poets who chosen to stay in Iraq although it became very hard place to live. This changing in their live areas affected their poetry and its style of writing. The poets, who stayed in Iraq, moved the bad effect of the war to their poets, the poets who escaped to other countries, wrote their poets in hope against to the occupation forces, and rebels who fight with the occupation forces. In this study, the style, the subject and the concept of the Iraq poetry after the occupation (2003-2005) had been dealt. It had been showed the negative or the positive affects of the occupation over the Iraq Poetry. The age of before occupation (1979-2003) had been also studied as well.

Key Words: Iraq, poetry, Saddam, occupation.

Modern Irak şiirinin dikkat çeken en önemli özelliği politik unsurları içinde sürekli barındırmış olmasıdır. Bu fenomen, Emevî dönemine kadar geriye gider. Emevi döneminde Arap edebiyatının üç önemli merkezinden Şam'da övgü şiiri, Hicaz bölgesinde gazel türü gelişirken, Irak muhalif şairlerin yurdu, dolayısıyla siyasi şiirin geliştiği bir merkezdi. Yirminci yüzyıl boyunca da Irak şiiri, bazen genelde modern Arap şiirinin yaşadığı gelişime koşut olarak, bazen de bu gelişime öncülük ederek sürekli bir değişim içinde olmuş, ama bu değişimlerde de politik niteliğini büyük ölçüde korumuştur. Iraklı şair es-Seyyâb'ın *Yağmurun Türküsü* adlı şiirinde vurguladığı Irak'ın âdeta değişmez yazgısı olan felaketlerin en son örneği “işgal”ın, hep politik olma özelliğiyle öne çıkan Irak şiiri üzerindeki etkileri görülmektedir.

Irak'ta 14 Temmuz 1958 tarihinde yapılan askerî darbe sonucu ilan edilen Cumhuriyet, Temmuz 1979'da Cumhurbaşkanı Ahmed Hasan el-Bekr'in görevinden çekilmesi sonucu iş başına gelen Saddam Hüseyin'in otuz dört yıl sürecek olan dönemi, Irak'ta 17 Temmuz 1968 darbesiyle ilk kez yönetime gelen Baas Partisinin son dönemidir, Irak için yeni bir dönemin başlangıcı oldu.

Baas Partisinin Irak'ı yönettiği süreçte ülkenin tüm yaşamsal alanlarında bir çok değişiklik oldu ve bütün bu değişiklikler edebiyatta ve özellikle şiirde yansıma buldu. Modern Irak şiiri, doğuşundan itibaren büyük ölçüde politikaya bağlı olmuştur.¹ Büyük şair Bedr Şâkir Es-Seyyâb bu bağlantıya: “... *Bizde siyasetle edebiyat öyle iç içedir ki; onları birbirinden ayırmak çok güçtür.*” sözleriyle işaret etmektedir.²

Bu dönem şairlerinin çoğu Baas Partisi'nin ideolojisine inanmış olduklarından, övgü şiirlerinin çoğunlukla söz konusu parti için söylendiği görülür. Bu dönemde eser ortaya koyan edebiyatçılar, bilhassa şairler, bütün arzularının ancak bu ideoloji sayesinde gerçekleşeceğine kanaat getirmişlerdi. Bunlar bir yandan, bu sıralarda yeni bir kavram olarak ortaya çıkmış olan “Baasçılık Kültürü”nü (*sekâfetu't-teb'is*) övgüleriyle besliyorlar, diğer yandan edebiyatın işlevini veya görevini Baas Partisi Lideri Saddâm Hüseyin'i överek onun ayakta kalmasına katkıda bulunmakla sınırlandırıyorlardı. Bu övgüler bizzat Saddam Hüseyin'in şahsına yönelik olabildiği gibi, onun döneminde bitmek bilmeyen savaşları, bu savaşlarda ölmeyi, şehit olmayı yüceltmek biçiminde de görülebilmektedir.

21 Eylül 1980 tarihinde Irak'la İran arasında çıkan ve sekiz yıl süren savaş da, methiye türünün egemenliğine yardımcı oldu, *hamaset* ve *fahriye* türüne ivme kazandırması yanı sıra. Savaş sürecinde Irak'ta görülen methiyeler, daha çok Saddam'ı övmek, Irak ordusunu övmek, şehitleri yüceltip şehit annelerini

¹ Jacob M. Landau, *Modern Arap Edebiyatı Tarihi* (20. yy.), Çev.; Bedrettin Aytaç, Özkan Matbaası, Ankara 1994, s. 79.

² Mahmûd el-'Abtah el-Muhâmî, *Bedr Şâkir es-Seyyâb ve'l-Hareke's-Şi'riyye'l-Cedîde fi'l-'Irâk*, Matba'atu'l-Ma'ârif, Bağdâd 1965, s. 84.

övmek biçiminde kendini gösterir. Bu tarz şiirler bir yandan savaşın çirkin yüzünü gösterirken diğer yandan, şiddet ve dehşetin yanında hoş bir romantizm de barındırır. 1986 yılından sonra yazılan övgü şiirlerinde yavaş yavaş bir değişime gidildiği dikkati çeker. Önceden vatan-asger-savaş ve Saddam için söylenen methiyelerin, 1986'dan sonra, zamanla sadece Saddam övgüsüne inhisar edildiği görülür.

Saddam için yazılan ilk medih kasideleri, iki Baas şâiri Muhammed Cemîl Şeleş ve Şefik el-Kemâlî tarafından kaleme alınmıştır. Ama bu konuda temayüz eden, kendisine *Şâ'iru'r-Re'is* (Başkan'ın Şairi) lakabı verilen 'Abdurrezzâk 'Abdulvâhid olmuştur. O, bir şiirinde Saddam için şöyle der:

رو عتم الموت

باسم فمأذا يسمي جمعها الغضر؟
أكون سميتها جمعا وأعتذر !!

يا أيها اللا اسمي . . كل مكرمة
ألا قلت صدام . . عندئذ

Ölümü Güzelleştirdiniz

Ey isimlendirmedığım her asalet

Acaba hepsine ne denir?

Ancak eğer ey Saddam dersem

O zaman tümünü isimlendirmiş olur ve mazur görülürüm.³

Ağustos 1990 ve Kuveyt Savaşı'ndan sonra, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi tarafından Irak'a iktisadî ve askerî ambargo uygulandı. Bu ambargo Irak'ı dünyaya kapattı ve bütün ülkelerle dış ilişkileri yasakladı. Kuveyt Savaşı ve ambargo kararı Saddam'ı ziyadesiyle etkiledi. Bu dönem her açıdan Irak halkı için zor bir dönem oldu. Bütün bu sıkıntıların yanı sıra, Saddam'ın baskısı ve zulmü de kat kat artıyordu. Saddam Hüseyin ve yardımcıları, adeta yenilginin tüm acısını halktan çıkartmak istiyor gibiydiler.⁴ Bu zor durum Irak'taki edebî hayatı da etkilemişti. Saddam'ın baskısı ve ambargonun yarattığı sıkıntı edebî hayatın tüm müesseselerini de boğdu. Bu sıkıntı (1990-2003) Irak edebiyatının gelişip ilerlemesini engelledi; fikrî, kültürel ve stratejik alanları da yaratıcılık faktöründen mahrum etti. Bu durumu şair Ahmed Matar'ın şiirinde görebiliyoruz:

اللغز

قالت أمي مرة

يا أولادي

³ el-Huceyrî, *a. g. mak.* , s. 2-5.

⁴ Mansûr, *a. g. e.* , s. 42-44.

عندي لغز
 من منكم يكشف لي سره ؟
 (تابوت قشرته حلوى
 ساكنه خشب .
 والقشرة
 زاد للرائح والغادي)
 قالت أختي : التمرة
 حضنتها أمي ضاحكة
 لكني خنقتني العبرة
 قلت لها :
 بل تلك بلادي !

Bilmece

Bir keresinde dedi ki annem
 Çocuklarım
 Bir bilmecem var size
 Bakalım içinizden kim bulacak cevabını?
 “Bir tabut, kabuğu şeker
 İçinde oturan tahta. .
 Kabuk azıktır
 Gelip gidene. “
 Kız kardeşim: Hurmadır dedi
 Annem gülerek sarıldı ona.
 Fakat ben,
 Boğularak gözyaşlarına
 Dedim ki ona;
 Hayır, vatanımdır bilmececin cevabı.⁵

9 Nisan 2003'te saatler 16:30'u gösterirken, Saddam Hüseyin'in Bağdat'ta Firdevs Meydanı'ndaki muhteşem heykeli Amerikan askerleri tarafından yıkıldı. Bu, sadece bir heykelin sıradan yıkılışı değil, aynı zamanda Irak'ta sonunun nereye gideceğini o sıralar kimsenin kestiremediği yeni bir dönemin başlangıcıydı. Irak'ın işgali, işgal eden ülkeler tarafından ülkeye barış, özgürlük ve demokrasi getirmek gerekçesiyle açıklanıyordu. Heykel'in yıkılışına katılmış

⁵ Matar, *a.g.e.*, s. 12.

olan Irak halkı da, bu gerekçenin yaşama geçirileceği inancıyla heykelin yıkılışını kutluyordu.

Aradan geçen üç yılı aşkın süre zarfında, demokrasi bağlamında iki genel seçim yapılmış olsa da, Irak'ta kan dökülmesi durmadı, toplumsal barış sağlanamadı. Bütün bu yaşananların edebiyatta ve özellikle şiirde yansıma bulması kaçınılmazdı.

Edebiyatçılar, toplumun önemli bir kesimin görüşünü paylaşarak, Saddam rejiminin devrilmesi arzusuyla işgal güçlerini başlangıçta desteklemişti. Ancak geçen süre içerisinde yaşanan ve pek de iç açıcı olmayan tecrübeler, edebiyatçılar üzerinde de bir hayal kırıklığı yaratmış görünüyor. Çünkü işgal sürecinde Irak'ta binlerce insan yaşamını yitirmiş, yaşanan olumsuzluklardan Irak'ın tarihî ve kültürel varlıkları da nasibini almıştı. Bağdat'taki Millî Kütüphane ateşe verilerek dünyanın en eski *Kur'an-ı Kerim* nüshalarının da arasında bulunduğu binlerce el yazması eser yakılıp talan edilmişti. Yedi bin yıllık geçmişi olan Mezopotamya uygarlığını insanlığa sergilemek amacıyla yapılan ve Asur, Babil, Sümer ve daha sonra da İslam medeniyetinin en önemli eserlerinin yer aldığı zengin müzelerin başında gelen Bağdat Arkeoloji Müzesi de yakılmıştı.⁶ Irak'ın hemen hemen tüm altyapısı tahrip edilmişti.

Bu dönemde Iraklı şair, birçok problemle karşılaştı. Bu problemlerin başta geleni, Saddam döneminde olduğu gibi, yine “korku faktörü” idi, ama bu kez bir kat daha artarak devam ediyordu. Çünkü önceden korkunun kaynağı tekti, o da Saddam hükümetiydi. Saddam sonrası Irak'ta bir yönetimin kurulamaması sonucu devlet çeşitli partilerce yönetilir oldu ve bu durum korku unsurunun farklı birkaç kaynaktan beslenmesine sebep oldu. Bu dönemde Irak şairi, ifade özgürlüğüne sahip olamamanın neden olduğu şu endişeleri yaşamaktadır:

1. Eğer bu şair Irak'ta bulunan Amerikan ordusunu ‘işgal kuvveti’ olarak tanımlarsa, önceki siyasî yönetime (Saddam yönetimi) bağlı olmakla suçlanacaktır.

2. Saddam yönetimini ‘dikta yönetimi’ olarak adlandırırsa bu defa Amerikan misyoneri olmakla suçlanacaktır.

3. Bu seçeneklerin her ikisine de uzak durup içine kapanır ve susmayı tercih ederse o zaman da tepkisiz kalmakla suçlanacaktır.

Görünen o ki, Irak şairini, sanatını rahatça icra etmekten alıkoyan en büyük engel korku faktörüdür.⁷ Bu korku, gereksiz bir korku değildir Iraklı şair için. Çünkü Iraklı şairler, zaman zaman çeşitli çetelerce düzenlenen suikast ve kaçırma girişimlerine hedef olmuşlardır. Çok sayıda insan bu çeteler tarafından

⁶ Söztutan, *a.g.e.*, s. 17-20.

⁷ Abbâs ‘Abd Câsim, “es-Sekâfetu’l-Vataniyyetu’l-Muzdevce”, *Mecelletu’l-Edib*, Bağdâd 2004, S. 48, s. 24.

öldürülmüştür. Amerikan ordusu da bu noktada masum görülmemektedir. Çünkü pek çok edebiyatçı, bizatihi Amerikan ordusunun saldırısına uğramış veya tutuklanmıştır. Bazıları da toplama kamplarına götürülmüştür.

Bütün bu olumsuz gelişmelerin bir sonucu olarak bugün birçok şair, can güvenliklerini sağlamak amacıyla, eserlerinde takma isimler kullanmaktadırlar. Bu durum, doğal olarak edebiyat tarihçilerinin işini güçleştirmektedir. Yakın gelecekte de farklı bir durum beklenmemektedir. Irak'a özgürlük ve demokrasi getirme adına yapılmış olan bu işgal hareketi, bu sonucu doğurmadığı gibi, birçok kişi artık can güvenliği veya iş güvencesi nedeniyle çareyi Irak dışına göçmekte görmektedir.⁸

İşgalden sonra, edebiyatta özellikle de şiirde birçok değişiklik meydana geldi. Her şeyden önce, Saddam sonrası dönem, yani işgal dönemi, edebiyatta da yeni bir dönem olarak değerlendirilerek, bu döneme *Mâ Ba'de't-Tûfân* (Tufan Sonrası Dönem) adı verildi.⁹

İşgalden sonra Iraklı edebiyatçılarla birlikte şairlerin de üç ayrı bölüme ayrıldığını görüyoruz:

• **İçteki Şairler:** Bu şairler ülkelerini bu zor durumunda terk etmeyerek, eserlerini Irak içinde yazmış ve yayınlamışlardır. Bu şairler kaybolan Irak şiirinin edebî kimliğini tekrar bulmak için mücadele ederken, yazdıkları şiirlerle halkı tek ve parçalanmamış bir Irak devletinin tesisine davet etmektedirler. Irak şiiri, daha çok bu şairlerle geleceğini şekillendireceğe ve özelliğini belirleyeceğe benziyor.

• **Dıştaki Şairler:** Bu grup, Irak dışında yaşayan şairlerden oluşmaktadır. Bu şairler, Irak dışında yerleştikleri ülkelerde yazdıkları eserlerini posta yoluyla Irak'a göndererek Iraklı okuyucuya ulaşmasını temin etmektedirler.

• **Görünmeyen Şairler:** Bu grup şairler ise Irak içinde bulundukları hâlde, ne Saddam döneminde ne de Saddam rejimi düştükten sonra şiir alanında öne çıkmış, gözönünde bulunmuş şairlerdir. Bu edebiyatçılar için Saddam zamanında biçilen görünmezlik kisvesi, âdeta bir yaşam tarzı olarak bugün de etkisini sürdürmektedir.¹⁰

İşgal sonrası Irak şiirinde konu zenginliği dikkati çekmektedir. Bu dönemde Irak şiirine daha önce görülmeyen veya pek işlenmeyen yeni konular girerken, işgalden önce yaygın olan konuların bu dönemde artık işlenmediği

⁸ 'Abbâs 'Abd Câsim, "Siyasetuna es-Sekâfiyye ve't-Tahassusu's-Sekâfi", *Mecelletu'l-Edib*, Bağdâd 2003, S. 1, s. 24.

⁹ Ali Hasen el-Fevvâz, "Hel Semmete Masîr Âhar li'ş-Şi'ri'l-'Irâkî fi Merhale mâ ba'de't-Tûfân", *Mecelletu'l-Edib*, Bağdât 2005, S. 79, s. 7.

¹⁰ Fârûk es-Sâmîr, (Sempozyum) "Nedve: er-Râhin ve Mu'addalât es-Sekâfi", *Mecelltu'l-Edib*, Bağdâd 2004, S. 21, s. 21.

görülmektedir. Örneğin, lider için methiye yazma geleneği yok denecek kadar azalmıştır.

Saddam'a ait heykellerin devrilmesi ve toplu mezarlar gibi konuların şiire bu dönemde ilk kez girdiği görülmektedir. Bu yeni konulardan birincisinde söz konusu olan, sadece konunun yeni olmasından ziyade olayın yeni olmasıdır. Irak halkı tarih boyunca birçok savaş görmüştü ama, böyle bir olayla karşılaşmamıştı. Zira Saddam, hiçbir suçu olmayan masum insanları toplu olarak bu mezarlara gömmüştü. Bu olaya Irak'ta ironik bir adlandırmayla "Büyük Hediye" adı verildi:

İkinci yeni şiir konusu ise Saddam'a ait olan heykellerin devrilmesidir. Bu durum Irak şiiri için yepyeni bir konuydu. Zira Irak devletinin yakın tarihinde birkaç hükümet kurulsa da, bu hükümetler ayaklanmalar sebebiyle sona ermişti. Bu geçmiş hükümetlerin liderleri için de heykeller yapılmıştı; lakin bu hükümetlerin sona ermesi ve liderlerinin heykellerinin devrilmesi hakkında hiçbir Irak şiiri yazılmamıştı.

Saddam'ın bütün Irak'ta dikilmiş binlerce heykeli vardı ve Irak işgal olduğunda bütün bu heykeller halk tarafından devrildi.

Tüm dünyanın gözü önünde Bağdat'ın en büyük meydanı olan Firdevs Meydanı'nda bulunan Saddam'ın en büyük heykeli 9 Nisan 2003 tarihinde Bağdat'ın düşmesiyle halk tarafından devrildi. Bu heykelin ve Irak'ta bulunan diğer tüm Saddam heykellerinin devrilmesi Irak'ta Saddam rejiminin sembolü oldu.

Iraklı şairler, sadece bu iki konuda şiir yazarken özgürdü; kendisinin ve Irak halkının bütün coşkularını, üzüntülerini, acılarını bu şiirlerle özgürce ifade ederdi. Çünkü şairler, diğer şiir konularını işlerken hâlâ korku ve baskı altında bulunuyordu.

Vatana ağıt biçiminde görülen bir tür mersiye de bu dönemde Irak şiirinde görülmektedir. Bu tarz şiirlerde Iraklı şairler, bir yandan Irak ve geride kalan savaş enkazı için ağıt yakarken diğer yandan, halka tek ve parçalanmamış bir Irak fikrini yerleştirmeye çalışmaktadırlar. Ayrıca halktan sabretmelerini ve birbirlerine sarılıp kenetlenmelerini istemektedirler.

الصفقة السوداء

اتفق الجميع على قتل وطني .
 الجار و الأخ و الصديق . و الغريب .
 اتفقوا على . . تقسيم هذا البيت
 فقسموا الاوراق و السعيفات مثلما
 تقسم الأسهم
 في بورصات العبيد .
 اتفقوا على عريس أبيض محارب

مفتول العضلات
 ليغتنصب بغداد. .
 عفوا ليحرر العراق. . و الوطن.
 كتبوا بالحبر الأسود. .
 أحرف العراق. .
 بعثوها في الهواء. .
 أسقطوها في التراب. .
 قالوا ستخرج آلهة العراق. .
 برميل نفط. .
 بعثوا الحروف مرة أخرى. .
 فسقطت على سطح دجلة
 هكذا:
 قارع.

Kara Pazarlık

Yurdumu öldürmek için anlaştı herkes
 Komşu, kardeş, arkadaş. . ve yabancı. .
 Anlaştılar bu evi paylaşmak için
 Yaprakları ve hurma dallarını paylaştılar, tıpkı
 Hisselerin paylaşımı gibi,
 Köle borsalarında. .
 Adaleleri güçlü
 Savaşçı beyaz bir damatla anlaştılar,
 Gasp etmesi için Bağdat'ı...
 Pardon, özgürlüğe kavuşturmak için
 Irak'ı, vatanı.
 Siyah bir mürekkeple yazdılar
 Irak'ı oluşturan harfleri
 Sonra saçtılar havaya
 Düşürdüler toprağa
 Sonra da dediler ki
 Petrol varilini ortaya çıkartacak
 Irak'ın tanrıçası...
 Harfleri bir daha saçtılar
 Bu kez Dicle'ye düştü
 İşte böyle
 Falcı. ¹¹

¹¹ Haydar el-Hamadânî, "Sıfkatu's-Sevdâ", *Cerîdetu'z-Zamân*, Washington 21. 07. 2003, S. 1562, s. 13.

Klâsik Arap şiirinde, özellikle Endülüs şiirinde bilinen şehir için mersiye yazma geleneği işgal sonrası Irak şiirinde yeniden canlandırıldı. Özellikle Bağdat şehri ve Irak'ın diğer şehirleri için Irak şairi, ister Irak içinde bulunsun, ister dışında; ister Saddam'ın şairi olsun ister onun karşısında; en güzel ağıtlarını Bağdat için ve bu şehrin başına gelen felaketler için yazmıştır.

İşgalden sonra Irak şiirinin konuları arasına katılan 'ihamet' kavramı, Irak halkının maruz kaldığı işgale sebep olan eski yönetim ve adamları için kullanılmış, Saddam ve yardımcılarının ülkeyi nasıl yabancı işgaline götürdükleri özenle şiire aktarılmıştır.

مناجاة بغداد

من باعك بغداد، من باعك
يا ليل العشق و صدى التأريخ
من بالغدر لوى باعك
من باع التأريخ برمته
و هوى بالعز و شيمته
من يحمل عني أوجاعك
من باع البصرة و السياب
غدر الصحبة و الأصحاب
و الموج يتهدى بشرايك
بغداد العرب أسألها
و الليل بناغي ظفائرها
أين العلم و أين النور
أسأل دجلة و المنصور
بابل تلثم بسمتها حزنا
و يتوارى خجلا آشور
بغداد و ليلي يورقني
الجرح النازف يدميني
و الحزن كسيف يذبني
يقتلني . يسحقني . يرميني
بغداد و شمسه غائبة
و الليل طويل يشجيني.

Bağdat'a Sesleniş

Seni kim sattı Bağdat; kim sattı seni?
 Ey aşk gecesi ve tarihin yankısı
 Kim seni kallesçe kıvırtıp sattı
 Tarihi tümüyle kim sattı,
 Onurunu ve şerefini batırdı
 Acılarını kim alır üzerimden
 Basra'nı ve es-Seyyâb'ı kim sattı¹²
 Dostluğa ve arkadaşlara kim ihanet etti
 İndiriyor yelkenlerini dalgalar
 Soruyorum Arapların Bağdat'ına
 Okşarken gece pençelerini
 Hani nerede bilim, nerede ışık
 Soruyorum Dicle'ye ve el-Mansûr'a¹³
 Bâbil üzüntüsünden tebessümünü gizliyor¹⁴
 Ve Asur ise utancından saklanıyor¹⁵
 Bağdat ve gecem beni uykusuz bırakıyor
 Kanayan yara kanımı akıtıyor
 Ve üzüntü bir kılıç gibi kesiyor beni,
 Öldürüyor. . eziyor. . fırlatıyor
 Ey Bağdat. . güneşin batmış
 İzdırıp veriyor bana uzun gecen.¹⁶

Arap edebiyatında özellikle de şiirde bulunan 'direniş edebiyatı' (*Edebu'l-Mukâveme*) işgalden sonra Irak edebiyatının şiir konuları arasında yer aldı. Amerikan ordusu Irak'ı işgal ettikten birkaç ay sonra, Irak'ın bazı şehirlerinde –özellikle Fellûce'de– Amerikan ordusuna karşı direniş hareketleri baş gösterdi. Buradan bazı şairler bu direniş hareketleri için şiirler, 'direniş methiyeleri' yazdılar. Bu methiyelerde, direniş hareketlerini destekleyerek, direnişin görüldüğü şehirleri yücelttiler.

Pek tabiidir ki, bu konuyla ilgili yazılan bütün şiirler Irak dışında kaleme alınmaktadır. Çünkü, bu şiirleri Irak içinde yazan bir şairin terörist damgası yemesi ve terörü desteklemekle suçlanması kaçınılmazdır.

¹² **Basra:** Irak'ın güneyinde bulunan bir şehir. **es-Seyyâb:** 1950'li yıllarda kullanılan serbest şiirin öncülerinden olup modern Arap şiirinin gelişimine çok büyük katkılar sağlamış Iraklı şair.

¹³ **Dicle:** Irak'ta bulunan bir nehrin ismi. **el-Mansûr:** Bağdat'ı yapan Abbasi halifesinin ismi.

¹⁴ **Babil:** Irak'ta eski ünlü bir şehrin ismi.

¹⁵ **Asur:** Iraklıların eski tanrıçasını ismi.

¹⁶ Sâlih Muhammed Hadar eş-Şercî, "Munacâtu Bagdâd", *Cerîdetu İtticâhi'l-Âhar*, Bagdâd 29. 11. 2003, S. 145, s. 28.

Irak'ta, işgalden dolayı her geçen gün artan patlamalarda masum insanlar hayatlarını kaybettiler. Bu patlamalar, bazı şairler tarafından şiirde işlendi. Bu felaket manzaralarının doğurduğu his ve düşünceler, şiirin önemli konularından biri hâline geldi.¹⁷

Bu dönemde ayrıca, “arkadaş ağıtı” konusu Irak şiirinde görülmektedir. Irak'taki patlama olaylarında bazı şairler hayatlarını kaybettiler ve geride bıraktıkları birçok sevenleri içinde şair dostları, bu acıyı ifade etme aracı olarak şiiri kullandılar. Savaşta hayatlarını kaybeden bu şair arkadaşları için mersiyeler yazdılar.

Bütün bunların ötesinde, hizipçilikten ve mezhepçilikten uzak, tek, özgür ve parçalanmamış bir Irak'ın yeniden inşa edilmesi, geleceğe yönelik umudun ve gayretlerin başlıca yaşam şekline dönmesi arzusu, Iraklı şairlerin şiirlerinde sıkça işlenmektedir.¹⁸

İşgal sonrası Irak'ta şiir, 1950'li ve 1960'lı yıllardaki sanatsal düzeyine ulaşamamış olsa da, Saddam dönemine nazaran bünyesinde estetik unsurları daha çok barındırmaya başlamıştır. Saddam döneminde Saddam'ı övmek dışında bir misyonu görülmediğinden şiire karşı oluşmuş olan duyarsızlık, bu dönemde yavaş yavaş ortadan kalkmış; özellikle yaşanan acılarla dokunan ve direnişi motive eden içeriğiyle işgal sonrası şiir, edebî türler arasında Iraklıların gözde sanat dalı niteliğini yeniden kazanmıştır. Irak'ta işgal altında yaşayan şairler, ifade özgürlüğü açısından kendilerini hâlâ kısıtlanmış gördüklerinden, halkın beklediği tonda şiir pek üretmeseler de, Irak dışında yaşayan Iraklı şairler, duygu yüklü şiirleriyle Irak şiirine büyük bir canlılık kazandırmışlardır.

İşgal sonrası süreçte Irak şiiri, genel olarak iki farklı kulvarda varlığını sürdürmüştür. Bunlardan birincisi, çeşitli nedenlerle Suriye, Lübnan ve daha başka ülkelere kaçan veya oralarda yaşamayı tercih eden şairlerin temsil ettiği “Sürgündeki Irak Şiiri”, diğeri ise çetin koşullara rağmen Irak'ta kalmayı tercih eden şairlerin temsil ettiği “İçteki Irak Şiiri”dir. Şairlerin yaşam alanlarındaki bu değişiklik, onların şiirlerindeki temaları ve bu temaların işleniş biçimini de etkilemiştir. Irak'ta kalan şairler, savaş şartlarının kötü yüzünü şiirlerine taşırlarken; “yalnızlık”, “ölüm”, “yok oluş” gibi kavramlar etrafında dolaşp karamsar hattâ kötümser ruh hâllerini şiire yansıtırlarken, Irak dışında yaşayan şairler, işgalci güçlere karşı direniş hareketini destekleyen, direnişçileri yüreklendiren ve okuyucuya umut aşılayan tarzda şiirlere imza atmaktadırlar. Irak'ta yaşayan şairlerin direniş hareketini destekleyen türden şiirlerine pek rastlanamaması, mevcut durum kabullendiklerinin ya da mevcut durumdan memnun olduklarının göstergesi olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü, Saddam döneminde şairlerin Saddam rejimini eleştirmeleri hâlinde onları bekleyen cezalandırılma korkularının bu dönemde, direniş hareketini övme durumunda

¹⁷ Beşşâr eş-Şeddâd el-Hayevî, *Cerîdetu's-Sabâh*, 06. 10. 2005, S. 672, s. 8.

¹⁸ İhsân en-Nâcî, *Cerîdetu'z-Zamân*, Bağdat 03. 08. 2003, S. 1573, s. 13.

işgalci güçler tarafından cezalandırılma korkusuna dönüşmüş olmasıyla açıklanabilir. Bu dönemde Irak'ta kalan şairler tarafından Saddam'ı ya da Baas rejimini eleştiren şiirler de yazılmamaktadır. Bunu da, şairlerin yaşadığı başka bir korkuyla açıklamak mümkündür: Amerikan yanlısı veya işgal yanlısı olarak nitelenmek ve bu sefer direnişçilerin hedefi durumuna gelmek.

Edebiyat, her türlü baskıya karşı söylem geliştirebilen bir sanat olsa da, özgürlüğün olmadığı bir ortamda edebiyatın gelişebilme alanları da doğal olarak daralmaktadır. Şairlerin Irak'ta yaşadığı bu tür korkular, şiirin gelişimini olumsuz etkilerken içinde yaşanan acı dolu ortam yüzünden, aşk ve gazel türü şiir de kendisine geliyecek bir alan bulamamaktadır.

KAYNAKÇA

Abdul'azîz, Tâlib, (2004), "el-Mirbed ve Dumû'u Hayrî Yaşır", **Cerîdetu'l-Mirbed**, Basra.

Câsim, 'Abbâs 'Abd, (2003), "Siyasetuna es-Sekâfiyye ve't-Tahassusu's-Sekâfi", **Mecelletu'l-Edîb**, Bağdâd.

Câsim, Abbâs 'Abd, (2004), "Es-Sekâfetu'l-Vataniyyetu'l-Muzdevece", **Mecelletu'l-Edîb**, Bağdâd.

Cerîdetu's-Sabâh, 2005.

Cerîdetu'z-Zamân, Bağdat 2003.

Ed-Duleymî, Latîfe, (2004), "Nedve: er-Râhin ve Mu'addalât es-Sekâfi", **Mecelletu'l-Edîb**, Bağdâd.

El-Cevâhirî, Rava' 'Ali, (2005), **Divânu Meşâ'iri'l-Cerîha**, Bağdâd.

El-Fevvâz, Ali Hasen, (2005), "Hel Semmete Masîr Âhar li'ş-Şi'ri'l-'Irâkî fî Merhale mâ Ba'de't-Tûfân", **Mecelletu'l-Edîb**, Bağdat.

El-Hamadânî, Haydar, (2003), "Sıfkatu's-Sevdâ", **Cerîdetu'z-Zamân**, Washington.

El-Huceyrî, (2004), "Şu'arâ'u Saddâm ve'l-Ba's", **Mulhak Cerîdetu'n-Nehâr**.

El-Muhâmî, Mahmûd el-'Abtah, (1965), **Bedr Şâkir es-Seyyâb ve'l-Hareke'ş-Şi'riyye'l-Cedîde fi'l-'Irâk**, Matba'atu'l-Ma'ârif, Bağdâd.

Es-Sâmîr, Fârûk, (2004), "Nedve: er-Râhin ve Mu'addalât es-Sekâfi", **Mecelletu'l-Edîb**, Bağdâd.

Eş-Şercî, Sâlih Muhammed Hadar, (2003), "Munacâtu Bağdâd", **Cerîdetu İtticâhi'l-Âhar**, Bağdâd.

<http://www.alwah.com/alwah13/alwah13-15.htm>.

Landau, Jacob M. , (1994), **Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. yy.)**, Çev. Bedrettin Aytac, Özkan Matbaası, Ankara.

Mansûr, Ahmed, (2004), **Kıssatu Sukûti Bagdâd**, Daru İbni Hazm, Beyrut.

Matar, Ahmed, (2003), **El-‘Amal eş-Şi‘riyye el- Kamile li Ahmed Matar**, (Dîvânu Lâfitât 1989), Londra.

Mehdî, Ziyâre, (2004), “El-‘Irâk”, **Cerîdetu’l-Mirbed**, Basra.

Nâcî, İhsan, (2003), “İnne Lillâhi Cunûden mine’l-‘Asel”, **Cerîdetu’z-Zamân**.

Sâmîr, Fâdıl, (2004), **Mecelletu’l-Edîb**, Bagdâd.

Söztutan, Cevdet Yücel, (2003), **Bağdat’ta Gül Kül Oldu**, Mapsan Matbaası, İstanbul.

AHMED b. FARİS'İN DİL HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

ARAZ, Mehmet Ali Kılav
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

IV/X. asrın Arap dili ve grameri açısından önemli bir dönem olduğu yadsınamaz. Bu çağın yetiştirdiği meşhur dil bilgini Ahmed b. Fâris'in dil hakkındaki görüşleri ile ilgili Türkçemizde akademik bir çalışma yapılmamış olması bizi, bu konu üzerinde inceleme yapmaya yönlendirmiştir.

Ahmed b. Fâris Arapça ile ilgili, özellikle dil ve sözlük çalışmalarında kayda değer eserler kaleme almış, bu eserleri günümüzde dahi önemli başvuru kaynağı olarak kütüphanelerimizdeki yerini korumaktadır.

O'nun yaşadığı dönem göz önüne alındığında ne kadar zor şartlar altında bu türlü çalışmalara zaman ayırdığı takdir edilecektir, nitekim O'nun dil hakkındaki görüşlerinin orijinalliği günümüzde hala tartışma konusudur.

Bu çalışmada, Ahmed b. Faris'in *es-Sâhibî fî fikhi'l-Luga* adlı eseri başta olmak üzere yazara ait diğer eserler de incelenerek onun dil hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed b. Faris, Arap dili, dil bilgisi.

ABSTRACT

It is no doubt that the IVth/Xth century has a great deal of importance in terms of Arabic language and its grammar. There hasn't been an academic study in Turkish about our author Ahmed b. Faris' his works and his ideas about language, who is a famous linguist lived in that century.

Ahmed b. Faris had written important works especially in language and vocabulary related with Arabic, even in the present day his works are important sources in our libraries that we get use of.

When his period is taken into consideration, he would be appreciated for giving time under difficult conditions to this kind of works, just as the originality of his ideas about language is still open to dispute.

Key Words: Ahmed b. Faris, Arabic language, grammar.

Yaşadığı Dönemde Tarihsel ve Kültürel Durum

Bir yazarı tanıtırken yazarın yaşadığı dönemin, sosyal, siyasal ve kültürel özelliklerinin bilinmesi, yazarı ve vermiş olduğu eserleri anlamamız bakımından çok önemlidir. Eldeki mevcut kaynaklar İbn Fâris'in Hicrî IV. asrın ilk yıllarında doğup bu asrın sonlarına doğru öldüğünü göstermektedir. Bu

sebepledir ki, ibn Fâris bu çağda vuku bulmuş birçok olayı şahsen yaşamış ve aşağıda adları geçen sekiz halifenin dönemine şahit olmuştur.

El-Muktedir (h. 295), el-Kâhir (h. 320), er-Râzî (h. 324), el-Muttakî (h. 329), el-Mustekfî (h. 332), el-Mutî‘ (h. 334) et-Tâî (h. 363), el-Kâdir (h. 391)

Bu halifeler döneminde, devletin her kademesinde, sosyal ve siyasal hayatın çeşitli alanlarında yaygın bir kargaşa hâkim olmuştur. İbn Tabâtabâ bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Halifelerin yaşlarının küçük olması ve evlendikleri kadınların halifeler üzerindeki hâkimiyeti nedeniyle devlet yönetimi karışıklık içerisindeydi. “Devlet işleri bu kadınların yönlendirmesiyle idare ediliyordu. El-Muktedir hükümeti döneminde ise işler daha karışık bir hâl almış ve dedikodular daha da artmıştı. Bu nedenlerden ötürü tahtan indirilerek belli bir zaman sonra tekrar tahta çıkartıldı; fakat hemen ardından öldürüldü (İbnu’t-Takattî, 1967; 221). Devletin içinde bulunduğu bu karmaşık duruma İbnu’l-Esîr şöyle değinmiştir: “Bir günde Kûfe’ye on dokuz tane bakan atayarak, her birinden rüşvet alınmıştır.” (İbnu’l-Esîr, 1966; 69). Daha sonra O’nun komutanlarından birisi olan Mu’nis, topladığı bir grup askerle kendilerinden alınan rüşveti geri istemek için saldırmışlar ve el-Muktedir’i öldürerek yerine h. 320 yılında kardeşi el-Kâhir’i tahta geçirmişlerdi. El-Kahir’in halifelik dönemi de kardeşi el-Muktedir’inkinden pek farklı olmamıştır. Çünkü iki seneden daha az bir sürede, kendisinin tahta çıkmasına destek olan, Mu’nis el-Kâhir’i hapse attırarak öldürmüştür.

Ahmed b. Fâris’in içinde yaşadığı IV/X. asrın İslâm âleminin en çok siyasî ve fikrî mücadelelere sahne olmuş devirlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Öncelikle etrafında toplanılabilecek güçlü bir siyasî merkezin yokluğunun göze çarptığı bu devir, aynı zamanda birtakım siyasî ve dinî düşüncelerin ortaya çıkışına ve bunların zaman zaman şiddete varan hararetli tartışmalarına da sahne olmuştur. ‘Abbâsî halifelerinin daha başlangıçtan itibaren Emevî hanedanına karşı uyguladıkları şiddet ve Hz. ‘Alî’nin çocuklarına uygulamış oldukları düşmanca tavırlarına ilave olarak, çoğu zaman bizzat halifeler tarafından görevlendirilen başta Türkler ve Farslar gibi Arap olmayan yöneticilerin önceleri askerî, daha sonra da mülkî idareleri ele geçirmeleri ‘Abbâsî halifelerinin iç ve dış siyasetteki güçlerinin zayıflamasına ve daha sonra da bu yönetimin bu kişilerin eline geçmesine neden olmuştur. Nitekim bu istikrarsızlık ortamı ve halifelerin siyasî nüfuzlarının azalmasından istifade ederek İran ve civarında Samanîler (261-339/874-999), (Büchner, V. F. , “Samaniler”, 140-143) Mısır ve Mağrib (Fas)’de Fatımîler (297-567/909-1117), (Grafe, E., “Fâtımîler”, 521-526) Musul, Halep ve Suriye’de Hamdânîler (317-394/929-1003), hilafet merkezi olan Irak ve civarında Büveyhîler (334-447/945-1005), Horasan ve Afganistan’da Gazneliler (351-582/962-1136) (Dames, M. L., “Gazneliler”, 742-748) gibi birbirleriyle sürekli mücadele eden birtakım bağımsız devletler ortaya çıkmıştır (Hasan, 1987; 333-335).

Bu devir bilimsel ve sosyal kuruluşların yanında büyük kütüphanelerin oluşturulduğu bir devir olma özelliğine de sahiptir. Başta Mısır, Endülüs ve Irak olmak üzere diğer birçok merkezde binlerce ciltlik eser içeren kütüphaneler açılmış ve ilim erbabının istifadesine sunulmuştur (Hasan, 1987; 27). Bu arada ilim ve kültürü siyasi ve dinî amaçlarına ulaştırmak için bir araç olarak kullanmak isteyen birçok kitlenin ortaya çıkışı da, fikrî ve felsefî hareketlerin hızlanmasında etkili olmuştur. Zira bunlar arasındaki hararetli tartışma ve münazaralar Hicrî IV. asrın belirgin vasfı olan ilmi kalkınma hamlesinde önemli bir rol oynamıştır.

Ahmed bin Faris'in Hayatı

İbni Fâris'in tam ismi kaynakların genelinde şöyle geçer: Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Habîb el Kazvînî el Râzî el Lugavî (İbnu'l-Enbârî, 1386; 220, el-Hamevî, 1980; 80-92). Kimi kaynaklar da onun adını Ahmed b. Zekeriyâ b. Fâris olarak belirtir. Ancak Ahmed b. Fâris'in kendi eserleri olan *es-Sâhibî* (İbn Fâris, a 1964; 5) ve el-*Mekâyis* (İbn Fâris, b 1366; 5) eserlerinde ilk olarak belirttiğimiz ismi geçmektedir.

Ahmed b. Fâris'in ne zaman doğduğu hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak kimi kaynaklarda O'nun (306-308/918-920) yıllarında doğduğu tahmin edilmektedir (Hammûdi, 1987; 34).

İbn Fâris'in nereli olduğuna gelince, yine kaynaklarda onun nereli olduğuna dair farklı şeyler söylenmektedir. O'nun Kazvinli olduğunu söyleyen kimseler, onun Kazvinlilerin konuştuğu lehçe ile konuşmasını ileri sürmektedirler. Diğer taraftan, O'na nereli olduğu sorulduğu zaman İbn Fâris, "Kursuf" diyerek şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Toprağına tenimin ilk temas ettiği tılsımının güçlendiği yer. "Bu durumda yine *es-Sâhibî* adlı eserinin ön sözünde belirttiğine göre O'nun Kazvin değil, Hemadân'daki Zehrâ bölgesinin Ciyâna'bad'a bağlı bir köyü olan Kursuf'lu olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak O'nun birçok lakabı bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; er-Râzî, el-Üstâd, el-Hırzî ve ez-Zehravi'dir.

Ahmed b. Fâris ve ailesinin maddi durumu hakkında kaynaklarda yeterli bilgi verilmese de onun fakir bir yaşantıya sahip olduğu şiirlerinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ahmed b. Fâris'in fakir bir yaşantı sürdürdüğünü şiirindeki şu sözlerden anlamak mümkündür. (*نسيت الذي أحسنه غير أنني مدين وما*) (*في جوف بيتي درهم*) "Borçlu olmadığım zamanlarda (para) verdiğim kişileri unuttum, şu an ise evimde bir dirhem bile yoktur" (İbn Fâris, 1964; 12).

Ahmed b. Fâris ilim tahsilini meşhur dil ve edebiyat bilgini olan kimseler yanında yapmıştır. İlk tahsilini Şâfiî fakihî ve dil bilgini olan babası Fâris b. Zekeriyâ'nın yanında yaptı. Künyesi ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habîb olan İbn Fâris, eserlerinde babasına atıflarda bulunmuştur. İbn Fâris önce Kazvin olmak üzere Hemedan, Bağdat ve hacca

gittiği zaman, Mekke’de ilim tahsilinde bulunmuştur. 332’de Kazvin’de öğrenimini sürdürdüğü bilinen İbn Fâris burada ebû’l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Kattân’dan Halîl b. Ahmed’in *Kitâbu’l-‘Ayn*’ını okudu. Ayrıca fakih ebû’l-Hasan İbrahim b. ‘Ali b. Muhammed b. Mehreveyh ve Ahmed b. ‘Allâ’nın derslerine de devam etti. Daha sonra tahsil için birçok bölgeyi dolaştı. Meşhur dil bilgini ve Sa’leb’in râvisi ebû Bekr Ahmed b. Hasan el-Hatîb, İsfahan’da ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Ahmed et-Taberânî, Hemedân’da Abdurrahman b. Hamdan el-Hemedânî, Bağdat’ta ebû’l-Hasan ‘Ali b. Abdullah el-Vâsîfî ve Muhammed b. Abdullah ed-Dûrî, Miyânic’de Hadîs Âlimi ebû Abdullah Ahmed b. Tâhir el-Miyâne’î ve daha birçok bilgenden dil, edebiyat, Kur’an ilimleri ve Hadîs başta olmak üzere değişik alanlarda öğrenim gördü.

Ahmed b. Fâris’in Eserleri

Ahmed b. Fâris hayat şartlarının güçlüklerine ve oldukça seyahat etmesine rağmen çok sayıda eser kaleme almıştır. Ahmed b. Fâris’in eserlerinde takip ettiği belirli bir düzenin olmadığını belirtmek gerekir. Çünkü bu eserlerden birçoğunun kaybolması, bir kısım eseri haricinde, onların konularına göre düzenlenmesini ve tarihî bir sıraya konmasını imkânsız kılmıştır.

Es-Sâhibî Fî Fıkhı’l-Luga ve Suneni’l-‘Arab Fî Kelâmihâ

Ahmed b. Fâris Rey şehrine geldiği zaman o dönemin Büveyhoğlu Fahruddevle’nin veziri olan es-Sâhib b. ‘Abbâd ile tanışmıştır. Ona ikramlarda bulunan İbn ‘Abbad onun öğrencisi de olmuştur. Bu bağlamda İbn Fâris *es-Sâhibî fî Fıkhı’l-Luga* adlı eserini bu vezire ithâfen kaleme almıştır. Vezir ibn ‘Abbad da bu eseri kütüphanesinin başköşesine koymuştur.

Es-Sahibi, dilbilim konusunda yazılmış bir eserdir. İki kez basılmıştır. İlk baskısı 1328/1910’da Kahire’de yapılan bu eserin ikincisi, 1383/1964’te Lübnan’da basılmıştır. Bu eser günümüzde dilbilimi (Linguistik) üzerine yazılmış “Fıkh el-Luga” teriminin ilk kez kullanıldığı eser olma özelliğini taşımaktadır. Eser özet olarak şu konuları içermektedir:

Eserin ön sözünde, müellifin hayatı, hocaları, ailesi, dilin tevkîfî mi yoksa ıstılâhî mi olduğu, ilk Arap yazısı ve onu yazan kavmin kim olduğu, Arap dili’nin diller arasındaki konumunun ne olduğu, Arap dillerinin farklılıkları, Arap dilinin kaynağı, İslamiyet’in Arap dili üzerindeki etkisi, kelâmın taksimi, isim, na’t, harfler, anlam ifade eden harfler, sözcüklerin anlamları, haber, emir, nehy, ta’accüb, kalb, isti’âre, el-iştirâk, el-itbâ’, en-naht, hadîsler, meseller, Kur’ân ayetleri, dil ve terimler gibi bir çok konu hakkında bilgi verilmektedir.

Mu’cem Mekâyisi’l-Luga

Abdusselam Harun bu eseri altı ciltte h. 1366-1371 yılları arasında tahkik etmiştir. Bu eserinde ibn Fâris kelimeleri asıl ve türemiş olarak ele almıştır.

Önce kelimelerin türevlerine geçmiştir. Eserin önsözünde Ahmed b. Fâris, eseri yazmaktaki amacını belirtmiştir (İbn Fâris, b 1964; 36).

Mucmelu'l-Luga: Diğer Arapça sözlüklerden ayrılan yönü, doğruluğu dikkatli yazılımı ve özüdür (Hammudi, 1982; 69). Bu kitabı yazmasındaki amaç, kitabın önsözünde belirttiği şu cümlelerde açıklanmaktadır: “Halil bin Ahmed’in düzenlediği *Kitâbu'l-‘Ayn* sözlüğünü gördüğümde onun bölümlerinin karmaşık olduğunu ve bulunması gereken bir sözcüğün, uzun uğraşlar sonucunda elde edildiğini gördüm. Dolayısıyla, böyle bir sözlüğü kaleme almaya karar verdim. “İbn Fâris, bu eseri oluştururken birçok eserden faydalanmıştır.

Ahmed b. Faris’in Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri

İbn Fâris klasik dönemin önemli dil bilimcilerinden olması nedeniyle, görüşleri dilciler tarafından önemsenen bir bilgidir. Her ne kadar İbn Fâris dilin tarifini yapmasa da dil konusunda incelemeler yapan araştırmacılar onun dille ilgili görüşlerine mutlak surette başvurmuşlardır. Nitekim dilin ortaya çıkışı ile ilgili, çağının orijinal görüşlerini ortaya koyan İbn Fâris, bu asırda verdiği deliller eşliğinde birçok konuda çağdaşları ile görüş ayrılıklarına düşmüştür. Dilin tevkîfi (Vahiy yoluyla) mı yoksa istilâhî (sonradan kazanılmış) mı olduğu ve dilin bir defada mı yoksa zaman içerisinde artarak mı geliştiği konusunda, özellikle çağdaşı olan İbn Cinni ile derin bir fikir ayrılığına düşmüşlerdir.

Ahmed b. Fâris eserlerinde, dile açık bir tarif getirmemiştir. Ancak İbn Fâris’in dille ilgili kayda değer görüşleri de mevcuttur. Bununla beraber O’nun çağdaşı olan ‘Osmân İbn Cinnî kendi asrı göz önünde bulundurulduğunda dilin en iyi tarifini yapmıştır.

‘Osmân b. Cinnî dili şöyle tarif eder: (اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم) “Dil, her toplumun maksatlarını kendileriyle ifade ettikleri seslerdir (İbn Cinnî, 1952; 33). İbn Cinnî’nin bu şekildeki dil tarifi, daha önce hiçbir dilci tarafından yapılmadığı da göz önünde bulundurulursa, büyük bir önem arz etmektedir. Zira Ahmed b. Fâris (395/1005) ve es-Se‘âlibî (429/1038) dâhil hiçbir bilgin bu şekilde dilin tarifini vermemişlerdir (Râcî, 1972; 63).

Dilin Ortaya Çıkışı Hakkındaki Görüşleri

Dilin ortaya çıkışı ile ilgili temelde iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, müellifimiz İbn Fâris’in temsil ettiği dilin tevkîfi olduğu yolundaki görüş; diğeri ise İbn Cinnî’nin temsil ettiği ve dilin istilâhî olduğu yolundaki görüştür. Dilin ortaya çıkışı ile ilgili kanaat belirten ilk Arap dilcileri İbn Fâris ile İbn Cinni değildir. Bunlardan önce de bu konuya temas eden bilginler olmuştur. Mesela ebû'l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/936) dilin tevkîfi olduğunu, ebû Hâşim el-Cubbâ’î (ö. 321/933) de dilin istilâhî olduğunu söylemişlerdir (Bedr, 1980; 56). Müellifimiz İbn Fâris bu konuyu, Fıkhu'l-Luga’ya dair meşhur

eserinde: “Dil tevkîfî mi yoksa ıstılâhî midir?” (İbn Fâris, a 1964; 7) şeklindeki müstakil bir bölümde ele almıştır. O, burada dilin tevkîfî olduğunu kaydettikten sonra buna delil olarak da (...و علم آدم الاسماء كلها...), “O, Âdem’e isimlerin tümünü öğretti...” (Bakara 2/31) ayetini göstermiştir. Yine ona göre ayette geçen isimlerden maksat insanların bildikleri ve bir kısmını kullandıkları hayvan, yer, dağ, ova, deve, eşek ve buna benzer varlıkların adlarıdır. Bunları Allah Hz. Âdem’e öğretmiş ve o da bunları kendisinden sonra gelenlere nakletmiştir. Allah daha sonra bir başka peygambere zamanın ihtiyaçlarına göre başka kelimeler öğretmiş, böylece bu durum Hz. Muhammed (a. s.)’e kadar devam etmiş ve sonrasında başka bir dil ortaya çıkmamıştır. Dilin tevkîfî olduğunu söylemesi İbn Fâris’in dille ilgili diğer ilimlerde de tevkîfî’yi kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim müellifimiz, kitabet, nahiv ve aruz gibi ilimlerin de insana ilham yoluyla öğretildiğini söylemiştir. Ayrıca İbn Fâris bu kanaatinden dolayı dilde bilinenlerin dışında, kıyas yoluyla yeni kelime ve kalıpların türetilmesine de karşı çıkmıştır İbn Fâris, (a 1964; 33). Dilin ıstılâhî olduğu görüşünü savunan İbn Cinnî ise, bu konuyu el-Hasâis’inde: “Dilin aslı ilham mı yoksa ıstilah mıdır?” şeklinde müstakil bir başlık altında ele almış ve meseleyi etraflıca tartışmıştır. İbn Cinnî bu konudaki sözlerine dikkat çeken bir ifadeyle başlayarak, bu meselenin aslında üzerinde inceden inceye düşünülmesi gereken bir husus olduğunu vurgulayarak, konunun inceliğine ve ciddiyetine işaret ettikten sonra; dilcilerin çoğunluğunun dilin ıstılâhî olduğu kanaatinde olduklarını ifade etmiştir. İbn Cinnî hocası ebû ‘Alî el-Fârisî’nin dilin tevkîfî olduğunu söylemesi ve “O, Âdem’e bütün isimleri öğretti...” mealindeki ayeti delil göstermesi üzerine İbn Cinnî, bu ayeti kendi görüşü doğrultusunda tevil etmiş ve buradaki “öğretti” fiiline “güç ve kudret verdi” anlamı vererek ayetin manasının “Allah Âdem’e dili ortaya koyma hususunda muktedir kıldı.” şeklinde olmasının mümkün olduğunu, dolayısıyla da dilin tevkîfî olduğuna ve bu ayetin delil olarak ileri sürülemeyeceğini belirtmiştir (İbn Cinî, 1952; 40).

Dille ilgili diğer bir tartışma konusu olan hususlardan biri de, dillerin aynı anda bir defada mı, yoksa peyder pey zamanın ihtiyaçlarına göre mi ortaya çıktığı meselesidir. Dilin ortaya çıkışında olduğu gibi, bu meselede de dilciler arasında üzerinde ittifak edilmiş bir görüş yoktur. Dilin tevkîfî olduğunu söyleyenlerin başında gelen müellifimiz İbn Fâris’e göre, Allâh Hz. Âdem’e kendi zamanında bilgisi dâhilinde olan ve ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda kelimeleri öğretmiştir. Daha sonra zamanın değişen ihtiyaçlarına göre her gelen peygambere kelimeleri bildirmiş ve bu durum Hz. Muhammed ile birlikte son bulmuştur (İbn Fâris, a 1964; 6). Bu meselede İbn Cinnî’nin dilin tevkîfî olduğunu savunanlardan rivayet ettiği ikinci bir görüş bütün dillerin Hz. Âdem’e öğretildiğini ve çocuklarının da ondan öğrendiklerini, daha sonra dünyanın değişik bölgelerine giderek bunların yayılmasına vesile oldukları görüşüdür (İbn Cinî, 1952; 41).

Ahmed b. Fâris'in yaşadığı dönem IV/X. asır Arap dili grameri için bir kırılma noktası teşkil etmekle birlikte bu dönemde birçok konularda çalışmalar yapılmış ve bu çalışmaların neticesinde birçok görüş ortaya atılmıştır. Bu görüşler doğrultusunda hem Arap dilinin çok zengin bir dil olması, hem de dünyada çok fazla mensubu bulunan İslam dininin temel dili olması münasebetiyle bu dile ait önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar hazreti peygamber zamanından bu yana kademe kademe ele alınmıştır. Ancak IV/X. asırda doruk noktasına ulaşmıştır. Nitekim dört halife dönemi, Emevi ve Abbasi dönemlerinde İslam'ın hızla yayılması bu dilin öğrenilmesinde önemli bir role sahiptir. Bu çalışmaların nedenlerinden en önemlisi de başka milletlerin bu dine girerek, dinin vecibelerini yerine getirmek üzere Arapçayı en iyi şekilde öğrenmelerinden geçmekteydi. Bu nedenle dilin temeli olan gramer kurallarının tespitinde Hz. Ömer'e kadar dayanan çalışmalar başlatılmıştı. Kaynakların genelinde bu işi ilk kez Hz. Ali'nin emri ile ebû'l-Esved ed-Dueli gerçekleştirmiş daha sonra onun talebeleri bu işe daha da eğilerek Arapçanın kuralları ile ilgili konulara çeşitli vesilelerle değinmişlerdir. Öyle ki, IV/X. asırda yapılan çalışmalar bu işin artık gelecekte yapılacak çalışmalara kaynak teşkil etmesine yol açmıştır. Günümüzde dahi Arapça ile ilgili bir mevzu hakkında bir araştırma konusu ele alındığında o dönemdeki dil bilginlerinin görüşlerine mutlak surette başvurulmaktadır.

KAYNAKÇA

A İbn Fâris, Ahmed, (1964), **es-Sahibi fi Fıkhi'l-Luga ve Suneni'l-Arab fi Kelâmiha** (nşr. eş-Şu'eymî, Mustafa), Beyrut.

B İbn Fâris, (1366), **Mu'cem Mekâyisi'l-Luga** (Thk. Abdusselam Harun), Mısır.

Bedr, Seyyid Ya'kûb, (1980), **Nusûs fî Fıkhi'l-Luga el-Arabiyye**, Beyrut.

el-Hamevî, Yakut, (1980) **Mu'cemu'l-Udeba, Daru'l-Fikr**.

Hammûdi, Hadi Hasan, (1987-I. Baskı), **Ahmed b. Fâris ve Riyadatuh fi bahsi'l-Lugavi ve't-Tefsiri'l-Kur'ani ve'l-Meydani'l-Edebi**, Beyrut.

Hasan, İbrahim, (1987), **İslâm Tarihi**, İstanbul.

İbn Cinnî, 'Osmân, (1952), **El-Hasâis**, Beyrut.

İbnu'l-Esir, (1386/1966), **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut.

İbnu't-Takattî, (1967), **el-Fahrî fi Âdâbi's-sultâniye**, Mısır.

İslam ansiklopedisi, (1940–1988), I- XIII, İstanbul.

Râcî, Abduh, **Fıkhu'l-Luga fi'l-Kutubi'l-Arabiyye**, Beyrut.

**AZERBAYCAN MİLLÎ İLMLER AKADEMİSİ DOĞU
BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜNÜN İLMÎ ARAŞTIRMA
FAALİYETİNİN ESAS İSTİKAMETLERİ**

BAHSHALİYEVA, Gevhar B.
AZERBAYCAN/AZERBAIJAN/АЗЕРБАЙДЖАН

ÖZET

Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü 1958 yılında yaratılmıştır. Bu önemli olay Azerbaycan’da doğubilimciliğin gelişmesinin, keyfiyetçe yeni bir merhalesinin başlangıcı olmuştur. Azerbaycan’ın Yakın ve Orta Doğu ülkeleri arasında yüzyıllar boyu olan kültürel ve tarihî ilişkilerini göz önünde bulundurarak araştırmalar yapıyordu.

Bilimsel gücün ve yeni yüksek ihtisaslı uzmanların olması ilmî araştırmalar için mevzuların daha da genişlenmesine ve zenginleşmesine imkân yarattı. Enstitüde yapılan araştırmalar Yakın ve Orta Doğu ülkelerinin tarihi, ekonomisi, içtimaî fikir ve filoloji alanlarıyla ilgili mühim problemler ve bu bölgenin halklarının medeniyetinin inkişaf sürecini araştırmaya yönelmiştir. Özellikle Azerbaycan halkının Arap, Türk ve Fars dillerinde olan medenî abidelerine verilmiştir.

Akademisyenlerin incelemeleri tarih, ekonomi, edebiyat, dilcilik felsefe dahil olmakla muhtelif sahaları içeriyor.

Enstitünün faaliyet döneminde 500’den fazla kitap ve birkaç bin bilimsel makale yayınlanmıştır. Bu ilmî araştırmalar arasında uluslararası düzeyde önem taşıyan araştırmaların sayısı çoktur.

Hâl-ihazırda enstitüde 9 bölüm vardır: 1) İran Tarihi ve Ekonomisi Bölümü 2) Arap Ülkelerinin Tarihi ve Ekonomisi Bölümü 3) Türkiye Tarihi ve Ekonomisi Bölümü 4) Arap Filolojisi Bölümü, 5) İran Filolojisi Bölümü 6) Türk Filolojisi Bölümü 7) Yazılı Abidelerin Tetkiki ve Neşri Bölümü 8) Din ve İçtimaî Fikir Tarihi Bölümü 9) Doğu ve Batı İlişkileri Bölümü

Enstitü’sünün 94 öğretim elemanı vardır: 6 profesör, 47 doktor, 76 araştırma görevlisi. 5 alan üzerine inceleme yapıyor: “Yakın ve Orta Doğu Ülkelerinin Siyasî, Sosyal-Ekonomik Gelişimi”, “Yakın ve Ortadoğu Ülkelerinin Yazılı Abidelerin Tetkiki ve Neşri”, “Yakın ve Ortadoğu Ülkelerinde Din ve İçtimai Fikir Tarihi”, “Arap Edebiyatı”, “İran ve Türkiye Edebiyatlarının İnkişaf

Yolları” (Tarih ve Muasır Dönem), “Dilin Faaliyeti ve İnkişafı”, “Yakın ve Ortadoğu Ülkelerinin Siyasî ve İktisadî İnkişafı”.

Gelecekte araştırmalarının daha geniş çaplı olmasına ve bu amaçla bağımsız Azerbaycan’ın Doğu siyasetinin formalaşması için kullanılabilen çalışmalara esas dikkat verilecektir. Enstitü emektaşlarının doğubilimciliğin çeşitli problemlerine ait tetkikatları bir çok kitaplarda yansıtmıştır.

Hâlihazırda Enstitüde “İslam’ın aktüel problemleri”, “Şerq filolojisi” vb. mecmualar yayınlanıyor.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, enstitü, şarkiyat.

ABSTRACT

Basic Directions of the Researches in Azerbaijan Republic National Academy of Sciences’ Oriental Studies Institute

The Oriental Studies Institute of Azerbaijan Republic National Academy of Sciences was founded in 1958. That indicated a qualitatively new stage of the development of Oriental Studies in Azerbaijan. The primary tasks faced by the Institute comprised the analysis of the historical development of the Middle East as well as research of the ways for cultural and social development of the peoples this region. Taking into account the centuries long cultural and historical links between Azerbaijan and the countries of the Near and Middle East, the priority was given to the specific researches that possessed practicability for every country of the region.

As far as the qualitative of the scientific potential and inflow of new highly qualified specialists took place, the topics for the scientific research were expanded and were enriched. The efforts of the staff were concentrated mainly on the complex study of the crucial problems of the history, economy, public thought and philology of Near and Middle East countries as well as on the development and publication of written evidences of history and culture of the people from this region. A special attention was given to researching cultural monuments of Azerbaijan people in Arabic, Turkic and Persian languages.

Researches of the Institute specialists cover a number of areas including history, economy, literature, linguistics and philosophy.

Over the period of the Institute’s activity, its members have published more than 500 books and several thousands research articles. Among these papers there are many works that brought a good reputation to the Institute at the international level.

Presently, there are 9 departments functioning within the Institute:

1) Department of Iran History and Economy, 2) Department of Arab Countries History and Economy, 3) Department of Turkey History and

Economy, 4) Arabic Philology Department, 5) Persian Philology Department, 6) Turkish Philology Department, 7) Department for Studies and Publications of Written Monuments of the East, 8) Religion History and Public Thought Department, 9) East-West Relation.

There are 94 staff members, including 76 as research staff, 6 professor and 47 doctors of sciences. Five research areas are being investigated: “Political Social-Economic and Cultural Development of the Near and Middle East Countries”, “Research and Publication of the Written Monuments of the Near and Middle East Countries”, “History of the Religion and Public thought in the Near and Middle East countries”, “Ways of Development of the Literature of the Countries of Arab East, Iran and Türkiye (history and Contemporary Times)”, “Functioning and Development of the Language”, and “Political and Economic development of the Near and Middle East Countries”.

In the perspective, the geographic region of research is planned to be extended and more profound attention shall be given to the works the results of which could be applied for the formulation of Eastern policy of the Independent Azerbaijan.

The result of the researches made by associates of the Institute on various problems of the Oriental Studies are published in a number of volumes. In the Institute, a series of articles collection are periodically published: “Oriental philology issues”, “Islamic Studies researches” issue, “Medieval East”.

Nowadays, a couple of sets of articles are being issued in the Institute, such as “Actual problems of Islam”, “Oriental philology”, “Medieval East”.

Key Words: Azerbaijan, institute, orientalism.

Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Şərkiyat Enstitüsü 1958 yılında Respublika Bakanlar Kurulunun kararı ile kurulmuştur. O zamandan itibaren Azərbaycan şərkiyat ilminin gelişmesinde verimli bir dönem başlatılmış, coğrafi alan ve esas araştırma yönü belirlenmiştir.

Yakın Doğu'nun bu gün dünyanın en gergin ve buhranlı bölgelerinden biri olduğu bellidir. Burada mevcut olan zengin petrol yatakları ve diğer tabii servetler büyük devletlerin ve uluslararası güç merkezlerinin dikkatini üzerine çekmiştir. Devam eden İsrail-Filistin münakaşası, Irak savaşı, çeşitli ülkelerde millî ayrılık, dinî-fundamentalist akımlar, uluslararası terorizm tehlikesi ve başka problemler bütün dünyada bu bölgeye olan ilgiyi artırır.

Şu an Enstitü'de ilmî araştırmalar başlıca olarak:

– Doğu ülkelerinin toplumsal-siyasî, ekonomik, kültürel gelişmenin kanuna uygunluklarını öğrenmek;

– Doğu halklarının tarihi, filoloji, dinî-felsefî değerlerini araştırmak; yazılı abideleri araştırmak, tercüme etmek ve yayınlamak;

– Doğu-Batı sivilizasyonunun karşılıklı ilişkilerini araştırmak;

– Azerbaycan ve Doğu halklarının tarihî-kültürel ilişkilerini araştırmak;

Bağımsız Azerbaycan Respublikası ile Doğu ülkeleri arasında politik, ekonomik, diplomatik ve kültürel ilişkileri araştırmak ve onlara dair prognoz ve tavsiyeler verebilmek yönünde yapılır.

Enstitünün kollektivi ilmî çalışmalarını Şarkiyat'ın en aktüel problemlerini araştırmaya yöneltmiştir. Türkiye, İran ve Arap ülkelerinin tarihi, sosyal-siyasi ve ekonomik gelişmesi, Doğu halklarının filolojisi, İslam tarihi, çağdaş Yakın Doğu'da din ve toplumsal fikir akımları ve diğer alanlar Enstitü çalışanlarının dikkat merkezlerindedir. Son yıllarda özellikle güncel olan Güney Azerbaycanın ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişim meseleleri, aynı zamanda İslam fundamentalizmi ve bu gibi meselelerin araştırılması daha geniş yayılmıştır.

Geçen zaman zarfında enstitüde 500'den fazla monografi, makaleler dergisi ve kitaplar yayınlanmıştır.

Enstitüde dokuz bölüm vardır: İran Tarihi ve Ekonomisi, Türkiye Tarihi ve Ekonomisi, Arap Ülkelerinin Tarihi ve Ekonomisi, Türk Filolojisi, İran Filolojisi, Arap Filolojisi, Tarihi kaynakların İncelenmesi, Yazılı Abidelerin Araştırılması ve Yayımı, Dinî ve Toplumsal Fikir Tarihi, Doğu-Batı Bölümleri.

İran Tarihi ve Ekonomisi Bölümü kurulduğu zaman özellikle İran'ın yeni dönem tarihi gelişimini, sosyal, ekonomik ve kültür meselelerini araştırmak esas olarak alınmıştır.

Bölüm İran tarihinin çeşitli problemlerinin öğrenilmesinde eski SSRB ilmi mekânında önemli bir yer tutardı. Bu problemlere ilk önce İran'da ziraat işlerinin, İran toplumunun yeni struktur komponentleri ve İran'ın dış münasebetleri aid edilebilir. İran'da XIX. asrın sonu – XX. asrın başlarında ziraat ilişkileri kompleksi dünya İranşünaslığında ilk defa Prof. Dr. Ş. E. Tağıyeva tarafından araştırılmış ve araştırmanın sonucu iki kitapta yer almıştır. Yazar geniş deliller esasında İran'ın Ziraat işlerinin bir çok unsurlardan meydana gelen özelliklerini vermiş, toprak sahipliğini, topraktan istifade şekillerini, toprak ilişkilerinin özelliklerini, toprak (rentasının vergisinin) çeşitlerini belirlemiş, köylerin ekonomik ve emlak göstercileri esasında köylerin çeşitli kategorisini belirlemiştir.

Bölüm İran toplumunun sosyal kuruluşunda ortaya çıkan değişikliklerin, yeni kuruluş komponentlerinin şekillenmesi durumunun öğrenilmesinde eski SSRB'de önemli yere sahip olmuştur. Prof. Dr. Z. Y. Abdullayev işçi

sendikasının kurulup, şekillenmesini, bu işin sonlandırılmasını geniş şekilde araştırmıştır. Bu meseleleri Prof. Dr. Z. Y. Abdullayev iki kitabında açıklamıştır.

Doç. Dr. R. A. Seyidov İran'da zengin tabakasının oluşmasını, o tabakanın sosyal, meslek ve etnik kuruluşunu, siyasî faaliyetini geniş şekilde araştırmıştır. Bu araştırma bir monografi olarak yayınlanmıştır.

İranşinaslıkta aydın tabakasının oluşması problemini ilk defa Dr. M. M. Aliyev geniş şekilde işlemiştir. Yazar aydın tabakasının kuruluşunu, onların kurdukları siyasi-toplumsal kuruluşları ve onların faaliyetini araştırmıştır.

Bölümün meseleleri içinde İran'da siyasî-toplumsal kuruluşların meydana gelmesi, oluşması ve faaliyeti geniş yer tutardı. Bu meselenin öğrenilmesi ile esasen Doç. Dr. T. A. İbrahimov (Şahin) ilgilenmiştir. Onun İran'da siyasî topluluklar ve toplumsal teşkilatlar hakkında eseri bilim dünyasında tamamen yeni olay oldu. Doç. Dr. T. A. İbrahimov (Şahin) aynı zamanda İran Komünist Partisinin meydana gelip kurulmasını, onun siyasî-ideoloji faaliyeti, teşkilatı ve etnik kuruluşunu ilk defa geniş olarak araştırmıştır. Araştırmalar kitap halinde yayınlanmıştır.

Bölümün en mühim başarıları arasında İran'ın dış ilişkilerinin araştırılması kayda değerdir. Bu alanda Doç. Dr. S. F. Ağayev'in hizmetini göstermek gerekir. O, 1920-1941'li yılları kapsayan bir dönemde İran'ın dış ilişkileri problemini her yönüyle araştırmıştır. S. F. Ağayev ilk defa olarak İran diplomasisinin Milletler liginde, İran'ın Sadabad Paktı'nda faaliyetini, İran'ın komşu Doğu ülkeleri ile ilişkilerini ve s. araştırmıştır. İran'ın dış ilişkilerinin sonraki durumunu Doç. Dr. H. Ç. Alibeyli ardıcıl ve kompleks şekilde araştırmıştır.

İran'da yeni maarifin oluşum sürecini ilk defa şubenin çalışanlardan Doç. Dr. M. İ. Şems geniş şekilde araştırmıştır. O, İran'da modern okulların kurulmasında Güney Azerbaycanlıların rolü ayriyeten gözden geçirmiştir.

Bölümde İran'ın ekonomik gelişim probleminin öğrenilmesi yönünde de belirli çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda esasen, sanayide sahipkarlığın oluşması, bu süreçte devletin rolü, devlet sektörünün yaranması, aynı zamanda İran ekonomisinin bazı mevcut olan alanlarına – halıcılık, balıkçılık, ekonomi infrastruktur ve dış ticaret ilişkilerine hasredilmiş araştırmaları kaydedebiliriz.

Bölümde aynı zamanda Afganistan tarihi ile bağlı meseleler araştırma hedefi olmuştur.

Bağımsızlığın ilk yıllarında esas dikkat bölümün ilmî yönlerine yeniden bakılmasına ve mevcut ilmî kuvve ile araştırma işlerinin devam ettirilmesine yöneltilmiştir. Bölümün ilmî faaliyeti esasen çağdaş İran tarihinin, özellikle İslam Respublikası zamanının siyasî, hukukî, ekonomik problemlerinin,

Azerbaycan Respublikası ile komşu devlet arasında gelişmekte olan ilişkilerin araştırılmasına yönelmiştir.

Mühim değişikliklerden biri de İran Tarihi ve İktisadiyatı Bölümü içinde Güney Azerbaycan ilmi grubunun yaratılmasıdır. Son birkaç yılda bölüm çalışanları İran ve Güney Azerbaycan'ın tarihi ile bağlı birkaç kitap yayınlanmıştır.

Büyük bilim adamı, Dr. S. Rüstemova-Tohidi "Komintern'in Şark Siyaseti ve İran" konulu doçentlik, bölümün doktora öğrencisi F. Hüseyinov "İran İslam Respublikası ve Azerbaycan Respublikası'nın Siyasî Münasebetleri (1991-1997)" konulu doktorasını savunmuş, birkaç yerli ve yabancı doktora öğrencisi İran tarihi ve ekonomisinin çeşitli problemleri üzerinde araştırmalarını sürdürmektedir.

Şu anda İran tarihi ve ekonomisi bölümüne Dr. Vidadi Mustafayev başkanlık yapmaktadır. O, son yıllarda Güney Azerbaycan problemleri ile bağlı iki kitap yayınlamıştır. "Güney Azerbaycan: Millî Şuur (XX. Asrın 1. Yarı)" (Bakü, 1998) adlı eserde, ilk defa olarak Güney Azerbaycanlıların millî Şuurunun oluşması problemi derinden ve geniş şekilde araştırılmıştır.

Türkiye Tarihi ve Ekonomisi Bölümünde

Türkiye'nin toplumsal-siyasî, sosyal-ekonomik ve kültürel gelişiminin en mühim meselelerinin ilmi araştırması Azerbaycan Türkolojisi'nin esas yönünü oluşturuyor. Çağdaş problemlerle esaslı şekilde ilgilenen Türkologlarımız; Kemalizm (Atatürkçülük) eğitiminin Cumhuriyet devri Türk toplumunun gelişmesinin bütün alanlarında derin iz bırakmış, cumhuriyetçilik, laiklik, devletçilik, halkçılık, milletçilik gibi temel prensiplerine bağlı problemlerin öğrenilmesine özen göstermiş, onların çok yönlü bir biçimde aydınlatılması işine büyük emek sarf etmiştir.

Tarih problemine hasrolunmuş araştırmalar, orta ve yakın çağ ile Türkiye tarihinin yeni dönemlerini kapsamaktadır. Tarihçi alimlerimiz Türkiye'de ihtilalci ve millî-bağımsızlık hareketi, Türkiye Cumhuriyeti'nde laiklik prensibinin sabit kalması, milliyetçilik ideolojisinin düşmesi, toplumsal ve bedii-estetik fikrin yaranması, maarif ve medeniyetin gelişmesi, İslam, çağdaş Türkiye'de antiemperyalist hareket problemlerinin öğrenilmesine özellikle dikkat edilmiştir.

Türkiye ihtilali ve millî-bağımsızlık hareketi konusuna hasredilmiş ve ilim adamları tarafından yüksek değerlendirilmiş araştırmalar içerisinde ilk önce H. Aliyev'in "Türkiye Genç Türklerin Hâkimiyeti Döneminde (1908-1918)" ("Nauka", M. , 1972) monografisi, Y. Bağirov'un "Türk halkının emperyalist saldırısına ve sultanlığa karşı respublika uğruna mücadelesi (1917-1924'üncü yıllar)" adlı araştırmayı, aynı zamanda yazarın "Türkiye Lozan Konferansı'nda" ("Elm", Bakü, 1957) kitabı, N. Efendiyeva'nın "Anadolu'nun güneyinde

Fransız emperyalistlerine karşı Türk halkının mücadelesi” (“Elm”, Bakü, 1966) adlı monografisi kaydedilmelidir. Antiemperyalist mücadele konusu İ. Ahundov’un “Çağdaş Türkiye: Emperyalizme Karşı Mücadele” (“Elm”, Bakü, 1977) kitabında, “Çağdaş Türkiye’de ilerici kuvvetlerin demokrasi ve bağımsızlık uğrunda mücadelesi. 1945-1960’lı yıllar” (V. Şireliyev) araştırmasında yer vermiştir.

H. Aliyev’in “Türkiye Birinci Dünya Savaşı Dönemi’nde” (Azerb. SSR, EA neşriyatı, Bakü, 1965) kitabında Osmanlı İmparatorluğunun tam iflası döneminde Türkiye’de iç olaylar vb. meseleler araştırılmıştır.

Kemalizm-laiklik prensibi, onun asıl anlamı, Türkiye’nin devlet kuruluşu, siyasi-toplumsal ve medenî hayatının laiklik prensipleri esasında yeniden kurulması, laiklik ve İslam vb. problemler. Türkolog âlimlerimiz tarafından ciddi şekilde ve başarıyla öğrenilmiş meselelerdendir. Laiklik konusunda Enstitüde özel araştırmalar yapılmıştır. Ş. Tacıbev, “Türkiye Respublikası’nda Laisizmin Sabitlenmesi” (1966), E. Hasanova, “Respublika döneminde Türkiye’de Laiklik ve İslam” (Bakü, 2002).

E. Hasanova’nın genç Türklerin ilk siyasî-toplumsal matbu kuruluşu olan “Türk Yurdu” dergisinde yayınlanan makaleler esasında, hazırladığı “Türkiye’de Burjuva Milletçiliği İdeolojisi” (“Elm”, Bakü, 1966) eserinde Türkiye’de 1908 yılında genç Türkler ihtilali döneminde, gelişmiş milliyetçilik akımı araştırılmıştır. Türkiye’nin siyasî-toplumsal fikirde “İslam-Sosyalizm” fikirleri aynı yazarın 1994 yılında yayınladığı monografisinde derinden tahlil edilmiştir.

E. Zamanova Türkiye’de kültür ve güzel sanatların gelişmesinin değişik yönlerine hasrolunmuş kitabında Türkiye’de marksist toplumsal bedii-estetik fikrin yaranması ve gelişmesinin esas merhalelerini göstermiştir.

Bölüm çalışanları SSRB ile Türkiye Respublikası arasında ilişkilerin öğrenilmesine de büyük emek vermişler. Bu bakımdan Y. Bağirov’un 1965 yılında yayınlanmış “Sovyet-Türk İlişkileri Tarihinden” (1920-1922’li Yıllar) adlı eseri dikkatçekiyor. En önemlisi Azerbaycan SSR belgeleri esasında yazılmış bu kitap, yeni Türkiye’nin varlığının ilk çağlarında Sovyet-Türk münasebetlerinin terkip hissesi olarak Azerbaycan-Türkiye ilişkilerinin öğrenilmesi yönünde Sovyet tarihçiliğinde yapılmış ilk başarılı girişim olmuştur.

Türkiye’nin en yeni tarihi ile ilgili bölümde yapılmış, araştırmalar içerisinde aşağıdakiler de kaydedilmelidir: “30’lu Yıllarda Türkiye Respublikası’nın Dahilî Durumu” (M. Saidov), “İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Türkiye Hükümetinin İç Politikası” (V. Hüseyinov), “60’lı-80’li Yılların Başlarında Türkiye’nin Yakın ve Orta Doğu’daki Politikasının Esas Yönü” (S. Mecidova), “ABD ve Türkiye: Trumen Doktrininden Atlantik Birliğine (1947-1952)” (A.

Resizade), “İhtilalden Önceki Azerbaycan Yayınında Türkiye’ye Ait Belgelerin Kısa Şerhli Göstericisi” (Z. Sultanova).

Bölümün Türkolog âlimleri (H. Aliyev, İ. Alibeyov, F. Şabanov vb.) “Nauka” neşriyatı tarafından 1967 yılında yayınlanmış “Çağdaş Türkiye Tarihi” monografisinin yazılmasına faal olarak katılmışlar. Türkiye tarihinin çeşitli problemleri doğu bilimcilerimiz tarafından hazırlanıp yayınlanmış “Türkiye Tarihi Meseleleri” mecmuasında (“Elm”, Bakü, 1972) yer almıştır. 1988 yılında âlimlerimizin yayınladıkları “Çağdaş Türkiye’nin Aktüel Problemleri” mecmuasında çağdaş Türkiye’nin siyasî, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişiminin bazı önemli yönleri üzerine Enstitüde son yıllarda yapılmış araştırmalar yayınlanmıştır. Mecmuayı hazırlayan yazarlar esasını Türkolog âlimlerin genç nesli oluşturmaları taktir olunacak bir durumdur.

Enstitüde muasır dönemde Türkiye’nin siyasî-toplumsal gelişim meselelerinin derinden öğrenilmesi yönünde bayağı iş yapılmıştır. Burada ilk önce F. Şabanov’un “Tanzimat Dönemi’nde Türkiye’nin Devlet Kuruluşu ve Hukuk Sistemi (“Elm”, Bakü, 1967) adlı esaslı ve derin araştırması belirtilmelidir. Eserde sovyet şarkiyatında ilk defa olarak XIX. asrın ortalarında Türkiye’de devlet hâkimiyeti ve idare sisteminin teşkili, Tanzimat’ın hukukî belgeleri ve enstitüleri geniş olarak araştırılmıştır.

Orta asırlar Türkiye tarihi meseleleri âlimlerimizi daima ilgilerindiren konulardandır. Bu tür eserler içerisinde” Suriyeli Mihail’in “Salname”si Ön Asya’da Türklerin XI-XII. Asırlar Tarihi’nin Öğrenilmesinin Kaynağı Olarak” ve “Selçuklar Zakafkasya’da (her iki araştırmanın yazarı R. Hüseyinov’dur), “İbn-Bibi’nin ‘El Avamir El-Elaiyye Fil-Umur Əl-Əlaiyye’ eseri Anadolu Selçuklarının Tarihi Üzerine Kaynak Olarak” (H. Musayev), H. Memmedov’un “XVIII. Asrın 20-30’lu Yıllarda Azerbaycan’da Osmanlı Vergi Siyaseti”, Ş. Mustafayev’in “Akkoyunludan Osmanlı İmparatorluğu’na Kadar Doğu Anadolu” (M. , “Nauka”, 1994) araştırmaları dikkat çekicidir.

Türkiye ekonomisinin şarkşinas âlimlerimiz tarafından kapsamlı şekilde araştırılan problemleri arasında önce “Etatizm” (devletçilik veya devlet kapitalizmi) problemi kaydedilmelidir Türkiye’nin üretimcilik pratiğinin esas özelliklerinden birini oluşturan “etatizm” problemi enstitüde yapılmış birkaç araştırmanın hedefi olmuştur. Bunlardan birinde İ. V. Alibeyov “Türkiye’de Devlet Kapitalizmi” Türkiye’de toplumsal terakkinin çeşitli merhalelerinde devletçilik siyasetinin hayata geçirilmesinin şekil ve metotları, devlet kapitalinin bankalar, nakliyat ve sanayi alanlarında faaliyeti, Türkiye’nin sosyal-ekonomik gelişiminde etatizmin rolü, Türk toplumunun çeşitli sınıf ve tabakalarının devletçilik siyasetine münasebeti meseleleri geniş tahlil olunmuştur. Bu konuda yapılmış diğer araştırmalarda çağdaş Türkiye’nin tarım işlerinde devletin tanzimleyici ve sahibkârlık faaliyetinin istikametleri

Respublika kuruluşu yıllarında üretim kuruluşunun kurulması ve gelişmesinde devlet-kapitalist tabakaların rolü gibi meseleler yer almıştır.

İktisatçı şarkşinas âlimlerimiz Türkiye'nin hâkim siyasî partilerinin ekonomik platformları ve ekonomi politikasının öğrenilmesine ciddi önem veriyorlar. Bu konu "Türkiye'de Cumhuriyet Halk Partisi Hükümeti'nin ekonomi politikası (1923-39) (Ö. Şirinov), "1980 Çevrilişinden Sonra Türkiye Hükümeti'nin Ekonomi Politikası" (B. Hacıyev), "Türkiye Adalet Partisi Hükümeti'nin Ekonomi Siyaseti" (1969-1971) (T. Gurbanov) adlı araştırmalarda görebiliyoruz. Enstitude Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı Y. Sertel tarafından "Çağdaş Türkiye'de Gelişmiş Sosyal-Ekonomik Akımlar" konusunda doktora tezi hazırlanıp savunulmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti'nin dış ekonomik ilişkileri, özellikle dış ticaret ve dış ticaret politikası, Türkiye'nin sosyalist ülkeleri ve başlıca olarak SSRB ile ekonomik ve etnik iş birliği meseleleri geniş şekilde öğrenilmiştir. Bu yönde yapılmış araştırmalar arasında A. Bije'nin "Türkiye'nin Dış Ticaret Politikası (1920-1980)", ("Elm", Bakü, 1987), "Sovyet-Türkiye Ekonomik İlişkileri (1923-1939)", İ. Alibeyov'un "Sovyetler Birliği'nin gelişmekte olan ülkelerde Ekonomik-Teknik İş Birliği" ("Azernes", Bakü, 1974) kitapları, K. Samedov'un "İkinci Dünya Savaşı'ndan Sonra Türkiye'nin Dış Ticaret ve Dış Ticaret Politikası" araştırmaları kaydedilebilir.

Âlimlerimiz çağdaş Türkiye'nin ekonomisinde yabancı kapitalin faaliyeti ile bağlı meselelerin öğrenilmesine büyük ilgi gösterirler. Bu konuda iki ciddi araştırma hazırlanıp yayınlanmıştır: H. Aliyev "Çağdaş Türkiye'de Yabancı Kapital" (AzerbşSSR İA Neşriyatı, Bakü, 1962).

Enstitü'nün Türkologları tarafından yazılıp bitirilmiş konular içerisinde "Türkiye'de Kentleşmenin Sosyal-Ekonomik Problemleri" (B. Beşirova), "Türkiye'de Bölgelerin Geliştirilmesi ve Planlaştırılması" (A. Kerimov), "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sanayi Kadroların Hazırlanması Problemi" (G. Alibeyova) araştırmaları da vardır.

Çağdaş Türk ekonomisinin çeşitli meseleleri âlimlerimiz tarafından hazırlanmış mecmuada "İran ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişimi" mecmuasında ilk sayısında yer almıştır (İ. Sayı – Bakü, "Elm", 1978, Risayı-Bakü, "Elm", 1988).

Doğu bilimleri uzmanlarımız tarafından Türkiye'nin tarihi ve ekonomisi ile ilgili yukarıda kaydolunanlarla beraber ülke ve eski birliğin merkezi matbaalardan 400'den fazla çeşitli hacimli ilmî ve diğer makale ile diğer yazılar yayınlanmıştır. Âlimlerimizin birtakım işlerinin neticeleri tebliğ şeklinde birçok uluslararası ilmî toplantılarda dinlenilmiş, onların dergilerinde yayınlanmıştır.

Türkologlarımızın bugünkü araştırmalarının içeriği çeşitli konuları kapsamaktadır. Bu sıraya Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu'da

etno-siyasî süreçler, Orta çağ Osmanlı kenti (E. Çelebi'nin "Seyahatname"sinin belgeleri esasında), Türkiye, Azerbaycan ve Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, çağdaş Türkiye'nin harb-sanaye kompleksi, Türkiye ve Ermenistan-Azerbaycan Dağlık Karabağ sorunu, Almanya'da Türk işçileri, çağdaş Türkiye'nin petrol problemi, Türkiye'nin dış ekonomik ilişkileri, ekonominin devlet tanzimlenmesinin Türkiye tecrübesi, Türkiye ekonomisinin devlet bölmesinde pazar ıslahatları ve bu gibi problemler dâhildir.

Şarkiyat Enstitüsü'nün içinde yer alan "Arap Ülkeleri Tarihi ve İktisadiyatı Bölümü" 1964'te kuruldu.

Bölüm ilk günden itibaren ülkemizde şarkiyat ilminin meşhur âlimi, büyük Arapşinas, akademik Z. M. Bünyadov öncülük etmiştir.

Ortaçağların araştırılması ilmî eserler arasında fazlalığı ile bu yönde yapılan işler, kuşkusuz, bölüm çalışanlarının ilmî faaliyetinde özel yere sahiptir. Yakın ve Orta Doğu Bölgesi'nde çeşitli tarihî dönemlerde farklı devletlerin yaranması, gelişmesi ve iflası, dinî-toplumsal hareketler, aynı zamanda halk ihtilalleri bölümünün uzun zaman esas araştırma konuları olmuştur. Bu konular zaman itibariyle geniş tarihî bir devri kapsayarak, araştırılan toplumsal kuruluşlarda giden birçok önemli süreçlerin, ortaya çıkan siyasî olayların tahliline hasredilmiştir. Netice itibariyle bu meselelere ait birçok makale, monografi ve doktora tezleri ortaya çıkmıştır.

Genellikle, tarihî araştırmalarla beraber Arapça, Farsça ve Türkçe yazılı abide, kaynak ve belgelerin araştırılması ve tercümesi, aynı zamanda yayınlanması bölümün her zaman yaptığı esas yönlerden biridir. Bu kaynak ve belgelerde Azerbaycan'ın Ortaçağ tarihine, coğrafya ve hukukî bölgesüne ait sayısız kıymetli ve ender bilgiler olduğundan onların tercüme ve yayınlanması daha hâlâ ilmî yönden büyük önem taşımaktadır. Bölüm çerçevesinde tarihî kaynakların incelenmesinin hızlanması geçen asrın yetmişli yıllarına rastlamaktadır. Bir tek 1971-1981 yılları arasında Ziya Bünyadov'un tercümesinde El-Bakuv'nin "Kitab Telxisi-l-Eser" (1971), En-Nesevi'nin "Sultan Celaleddin Mangburnunun Hayatı" (1973), El-Hüseynin'in "Ahberu-d-Daulati-s-Selçukiyye" (1980) ve İbn Esem El-Kufi'nin "Fethler Kitabı" (1981) eserleri yayınlanmıştır. Sonraki yıllarda bölüm çalışanlarından N. Velihanlı İbn Herdadbeh'in "Kitabü-l-meselik va-l-memelik" (1986) ve R. Şükürova Fezlullah Reşideddin'in "Oğuzname"sini (1987) tercüme edip yayınlanmışlar. F. Esedov ise Arap kaynaklarında Türkler hakkında olan belgeleri seçip tercüme ederek, onları ayrı bir kitap olarak yayınlattı: "Arap Kaynakları Erken Ortaçağ Türkleri Hakkında" (1993). 1997 yılında Sevda Süleymanova'nın tercümesi olan Molla Muhammed el-Cari'nin "Car Salnamesi" yayınlanır; bu da Azerbaycan'ın kuzey bölgesinin tarihi ile uğraşan araştırmacılar için kıymetli kaynak olarak değerlendirilir. Bu ananeyi yine de devam ettiren bölüm çalışanları son yıllar ortaçağ Arap kaynaklarında Azerbaycan'ın tarih, coğrafya

ve etnografisine ait belgeleri arayıp seçerek, onları tercüme etmiş ve beraber çalışmaların sonucu olarak mecmua yayınlanmıştır.

Hilafet ve Arap-Müslüman toplumunun, aynı zamanda çağdaş Yakındoğu ve Ortadoğu'nun Arap ülkelerinin tarih ve ictimai-siyasî durumunun araştırılması bölümün her zaman esas ilmi yönünü tayin ettiği için bu alanda yapılan işler özellikle kayda değerdir. Bölümün var olduğu bütün zaman zarfında bu yönde farklı konularla ilgili araştırmalar yapılmıştır. Örnek olarak, E. Ağayeva Hilafet'in erken çağlarında ortaya çıkmış Ezragiler Tarikatını, E. Alizade Zenciler İsyanı'nı, C. Bünyadov Germatiler Hareketi'ni, F. Esedov Hilafetin ictimai-siyasi sisteminde ordunun yeri ve rolünün, N. Bayramlı halife en-Nasir'in dönemini, C. İsgenderli de erken İslam'da Ridde Hareketi'ni araştırmışlar. J. Veli ise Hilafet'te İlk Vatandaş Karşı Durması – Şia Hareketi konusunu araştırmıştır.

Bölüm aynı zamanda Arap ülkelerinin çağdaş tarih ve ekonomisi meseleleri ile de uğraşır. XX. asırda Arap Doğusundaki millî-bağımsızlık hareketleri, toplumsal ve siyasî teşkilatların faaliyeti, çağdaş tarih üzerine yapılan ilmi araştırmalar da zamanında ciddî konulardan biri olmuştur. Hiç kuşkusuz, dönemin siyasî talepleri ile uzlaşan bu gibi konular Arap ülkelerindeki vardan siyasi, toplumsal durumu araştırıp tahlil etmek maksadı taşımıştır. C. Ruindej'in "Irak Halkının Bağdad Paktı Aleyhine Mücadelesi" (1966), K. Müzherin "Irak Kürdistanı'nda Milli-Bağımsızlık Hareketi" (1967) ve T. Hasanov'un "Irak Kommunist Partisi Millî Bağımsızlık ve Demokrasi Uğrunda Mücadelede" (1985) eserleri ile bu yönde yapılmış işlerdendir.

Arap ülkelerinin çağdaş tarih ve ekonomisi ile bağlı ilmi araştırmalar bölümde hâlâ yapılmaktadır. Bağımsız Azerbaycan'ın Arap ülkeleri ile kurduğu siyasi-ekonomik, ilmi-kültürel ilişkilerin her gün biraz daha gelişmesi özellikle bu tür çalışmaların önemini artırır. Hiç kuşkusuz, İ. Esedov'un "Azerbaycan ve İran Körfezi Ülkeleri", B. Nuri'nin "Globalleşme: Arap Şarkı ve Çağdaşlaşma Problemleri", Aspirant E. Feyzullayev'in "Filistin Bağımsızlık Hareketi'nde İslamcı Teşkilatlar ve Onların Faaliyeti" gibi çalışmaları bu tür araştırmalardandır. Bölüm Laborantları P. Efendiyeve ve G. Kafkazlı da Arap ülkelerinin çağdaş kültür ve ekonomik hayatı ile bağlı konular üzerinde çalışıyorlar.

İran Filolojisi Bölümünde

Yapılan araştırmalar İran Edebiyatı Tarihi'nin hemen hemen bütün dönemlerini kapsamaktadır.

İlk zamanlar bölümde yapılan araştırmaların merkezinde esasen yeni ve en yeni dönem Fars edebiyatı duruyor. Bu da XX. asırda Fars Edebiyatı'nda, özellikle onun meşhur âlimlerinin edebî şahsiyetlerinin geniş araştırılması ön plana konulmuştur. Ferruhi Yezdi'ye, Nima Yuşic'e, Bozorg Alevi'ye, Ahmed

Şamlu'ya, Pervin Etisami'ye, Nadir Nadirpur'a hasrolunmuş doktora çalışmaları, bu işin ne kadar büyük ölçüde yapıldığını gösterir.

Çağdaş Fars Edebiyatı'nın nazarı problemlerinin öğrenilmesi alanında İran araştırmacılığın en ciddi başarımız, hiç kuşkusuz Büyükağa Hüseyinov'un "XX. Asır Fars Şiirinde Anane ve Novatorluk" adlı doçentlik ilmî inceleme eseridir. 1975 yılında "Elm" neşriyatı tarafından monografi şeklinde yayınlanan bu zengin araştırmada İran'da "şer-e nou" ("yeni şiir") adlanan edebî hareketin şekil ve mezmun bakımından Fars şiirine getirdiği yenilikler geniş şekilde araştırılmıştır.

Klasik Fars dili edebiyatının tetkiki sahasında Prof. Dr., emektar ilim hadimi Rüstem Eliyev'in faaliyeti mikyasına göre ilginçtir. Sadi'nin "Bostan" ve "Gülistan"ının, Ferdevsi'nin "Şahname"sinin, Nizami'nin "Sırlar Hazinesi"nin ilmî-tenkidî metinlerinin, Ömer Hayyam'ın rubailerinin, Nesimî ve Neimi'nin Fars divanının akademik neşirlerinin müellifi olan görkemli âlim aynı zamanda Fars dili edebiyatının çok sayıda numunelerini tercüme etmiş, onların özellikle Rus dili okurlar arasında tanınmasında avazsız hizmetler göstermiştir. İlmî yaratıcılığının son döneminde esasen Nizamişinas âlim gibi faaliyet gösteren R. Eliyev'in en mühim çalışmalarından biri de Nizami'nin çağdaşı olan Ebubekr ibn Hüsrev el-Ustad'ın, "Munisname" adlı çok büyük hacimli eserini Fars dilinden Rus diline çevirerek yayınlamasıdır.

Orta çağlar Fars dilli edebiyatına dair tetkikatlar sırasında Abbaseli Guliyev'in "Ebdürrehman Cami'nin Hayat ve yaratıcılığı", "Ebdürrehman Cami'nin "Yusuf ve Zuleyha Mesnevîsi" adlı ilmî eserlerini kaydetmek lazımdır.

Türk Filolojisi Bölümü Türkoloji sahasının inkişafında önemli rol oynamıştır. Bölümün ilk başkanı Azerbaycan BA'nın akademisyeni, Azerbaycan ve Özbekistan Cumhuriyetlerinin emektar ilim hadimi, Türk Dil Kurumunun, Irak BA, İslam sivilizasyonunu öğrenen İordaniya Kral Cemiyeti'nin fahri üyesi Hemid Araslı olmuştur.

Henüz yetmişinci yıllarda akademik H. Araslı'nın Türk şairleri Gülşehri ve Tevfik Fikret yaratıcılığı hakkında "Tevfik Fikret ve Azerbaycan Edebiyatı", "Nizami Gencevi'nin İlk Mütercimi", "Gülşehri ve Genceli Nizamî", "Tevfik Fikret'in Azerbaycan'a etkisi" adlı meraklı bilimsel makaleleri yayınlanmıştır.

Umum Türk kültürünün inkişafında müstesna önemi olan eski yazılı abideler ve Türk dilli şairlerin yaratıcılıklarının incelenmesine özel dikkat gösteren Akademisyen H. Araslı bu sahada geniş araştırmalar aparmıştır. Âlim Nizamî, Nesimî, Hatayî, Fuzulî, Nevaî vb. şairlerin edebî irsini hem yeni kaynaklara dayanarak ilave izahlarla tertip edip okurlara sunmuş hem de bu sanatkarların yaratıcılıklarını tetkik yolu ile Doğu şiirine etkisini aydınlatarak onların Doğu edebiyatı, o sıradan Türk halkları edebiyatlarındaki avazsız yerini

muayyenleştirmek bakımından önemli çalışmalar yapmıştır. Bu bakımdan Nizamî, Nesimî, Nevaî, Fuzulî gibi dünya ünlü şairlerin jübileleri münasebetiyle geçirilen ilmî toplantılarda Akademisyen H. Araslı'nın rehberliği ile bölümün faal iştirakini özellikle kaydetmek lazımdır. Akademisyen H. Araslı'nın bu istikamette apardığı tetkikatların neticesi olarak yayınlanan “Sabir’in Hayatı”, “İmadeddin Nesimî”, “Hakanî Şirvanî” gibi eserleri ve otuza yakın makalesi bilimsel âlemde çok büyük önem taşıyor.

Bunlardan başka âlim “Türk Filolojisi” bölümüne rehberlik ettiği dönemde “Kitabı-Dede Korkut”, “M. P. Vagif’in eserleri”, “Elişir Nevai”, “Hataî, Eserleri”, “Azerbaycan Destanları” vs. eserlerin tertipçisi olmuştur.

Akademisyen H. Araslı edebiyatımızın eskiliğini kabullenmeyen, şairlerimizin yaratıcılığını tahrif edenlere “Firuz Mehşuri’ye Açık Mektup”, “Orhan Şaik’e Açık Mektup” gibi yazıları ile vaktinde ve keserli cevap vermiştir. O, “Fuzulî Arap Edebiyatında”, “Edebiyat Tarihimiz Hakkında Yeni Eser”, “Yakın-Uzak Türkiye” adlı mülâhaza ve reylerin de müellifidir.

Azerbaycan-Türk edebiyatının dünya mikyasında öğrenilmesi problemi her zaman Bölüm Başkanı Akademisyen H. Araslı'nın dikkat merkezinde olmuştur. Âlimin bilavasita rehberliği ve ilmî tasfiyeleriyle Türk edebiyatının muhtelif incelenmemiş problemleri hakkında meraklı araştırmalar yapılmıştır. Aruzşinas âlim Ekrem Cafer doktora tezini savunarak filoloji ilimleri doktoru olmuştur.

Filoloji ilimleri doktoru Ekrem Cafer’in “Aruzun Nazari Esasları ve Azerbaycan Aruzu (Arap, Fars, Tacik, Türk ve Özbek Aruzları ile Mukayesede)” adlı doktora tezi Şerq edebiyatının nazarî meselelerinin tetkikine hasrolunmuş fundamental bir eser idi. Aruz veznini bütün mürekkepliğine ve inceliklerine kadar araştıran bu dissertasiya kitap hâlinde basılmıştır.

Akademisyen H. Araslı'nın başkan olduğu dönemde bölümün dokuz elemanı uzmanlık tezlerini savunarak filoloji ilimleri uzmanı adını almışlardır ki, bunlardan altı neferinin (A. Abiyev’in, H. Kuliyeve-Kafkaslı’nın, S. Kasımlı’nın vb.) ilmî rehberi bilavasita H. Araslı kendisi olmuştur.

Umumiyetle, bölümdeki tetkikatlarda Türk edebiyatı tarihinin birçok dönemleri ve sahalarına ait araştırmalar yapılmış, edebî, ilmî tahlili verilmiştir. Edebî ve kuramsal tetkikin muhtelif formlarından istifade ederek yapılan araştırmalarda Türkiye’nin folkloru, klasik edebiyatı ve esasen XIX-XX. yüzyıl şairlerinin, yazarlarının hayatı, yaratıcılığı, sanatkârlık özellikleri, edebî âlemde giden inkişaf süreçleri, edebî-tenkidî dergilerin edebiyatın gelişmesine gösterdiği tesir, edebiyatlarımız arasındaki alakaların öğrenilmesi vs. bölüm emektaşlarının esas tetkikat konusu olmuştur. Uzmanlık tezleri mevzularının çoğunun XIX. yüzyıldan sonraki dönemi kapsaması, bu yüzyıldan başlayarak Türk edebiyatında, özellikle Türk nesrinde baş gösteren yenilikleri, içtimâî-

siyasî, edebî prosesteki inkişafı tetkik etmek, aydınlaştırmak zaruretinden ireli geliyordu.

Bölümde yapılan tetkikat işleri Türkiye’de de büyük merak doğuran, kuramsal açıdan araştırmaya ihtiyacı olan mevzulara hasrolunmuştur. Ehmed Ehmedov’un Reşad Nuri Güntekin’in romanlarının tahliline, Gövher Guliyeva’nın II. Dünya Savaşı’ndan sonra Türk nesrinde köylü meselesine, Vasif Nesiboğlu’nun Orhan Hancerlioğlu’nun yaratıcılığına, Aydın Abıyev’in Ömer Seyfeddin’in hayat ve yaratıcılığına, Allahşükür Gurbanov’un Ebdülhak Hamid’in Dramaturgisi’ne, Mirzecan Gülmaliyev’in “Serveti-fünun” dergisine, Halide Kuliyeve-Kafkaslı’nın Karacaoğlan’ın Yaratıcılığı’na, Muhammed Hatemi’nin Sihirli Türk Masalları’na, Barat Osmanova’nın Melih Cevdet Anday Yaratıcılığı’na, Sedaget Gasımlı’nın Haldun Taner’in Bedî Nesri’ne, Ehmed Nehmedov’un Türk Halk Oyunlarının Tetkiki’ne, Zahid Haşımov’un Hececi Şairlerin Yaratıcılığı’na hasrettikleri uzmanlık tezleri ister Azerbaycan’da isterse de Türkiye’de aktüelliği ile seçilen mevzularda yazılmıştır.

Hâlihazırda bölümde filoloji ilimleri uzmanı Halide Kuliyeve-Kafkaslı’nın rehberliği ile Türk edebiyatı ve dili sahasında tetkikatlar devam etmektedir.

Ondan çok kitabın müellifi olan filoloji ilimleri doktoru A. Abıyev bölümde çalıştığı yıllarda Türkiye edebiyatının muhtelif problemleri ve Azerbaycan-Türkiye edebî alakaları meseleleriyle mütemadi meşgul olmuştur. O, en çok “Türkiye Tiyatrosu ve Dramaturgisi Tarihi Meseleleri”, “Millî Hikâye ve Novellanın Banisi Ömer Seyfeddin’in Hayat Yolu ve Yaratıcılığı”, “Türkiye Edebiyatında Satirik Türlerin İnkişafı ve Azerbaycan Edebiyatı ile Alakâları”, “Oğuz Kağan Destanı”, “Fuzuli ve Türkiye Şiiri”, “İbrahim Şinasi’nin Yaratıcılık Yolu” vb. mevzularda ilmî eserler yazmıştır. A. Abıyev elliden çok ilmî makalenin müellifidir.

Filoloji ilimleri doktoru Nüşabe Araslı bölümde çalıştığı kısa müddette “Türk Divan Edebiyatında Epik Şiir” adlı monografi üzerinde çalışıyor.

Dr. Halide Kuliyeve-Kafkaslı Türk âşık edebiyatı alanında inceleme yapıyor. Türk âşık edebiyatının “Altın Dönemi” addedilen XVII. yüzyılın görkemli aşıklarından Karacaoğlan yaratıcılığına hasrettiği uzmanlık tezi monografi hâlinde yayınlanmıştır. O, Türkiye’nin Ankara, Eskişehir, Adana vb. kentlerinde geçirilen uluslararası konferans, sempozyum ve seminerlere katılmıştır. H. Kuliyeve-Kafkaslı hâlihazırda “Dede Korkut Türk Edebiyatçılığında” adlı kitap ve “Türk Âşık Edebiyatının İnkişaf Tarihi” adlı doktora tezi üzerinde çalışıyor.

Bölümde yapılan bilimsel tetkikatlar arasında edebî alâkalarla bağlı mevzular da mühim yer tutuyor. İşte bu mevzuda S. Kasımlı ile B. Osmanova’nın birlikte hazırladıkları “XX. Yüzyılın 20’li Yıllarında Azerbaycan Matbuatında Türkiye Edebiyatının Tetkikine Ait Materyaller” adlı kitap

yayınlanmıştır. Çağdaş Türkiye edebiyatına, edebî alakâlara hasrolunmuş bir çok makalenin müellifi olan Gedir İsmayilov'un tertip ettiği “Güneşi İçenlerin Türküsü” kitabında Nazım Hikmet’in şiirleri, makaleleri, Azerbaycan’da onun hakkında yazılan şiirler, poemalar, makaleler toplanmıştır.

Bölüm emektaşlarından B. Osmanova, S. Kasımlı, E. Helilova 1998-2004’lü yıllarda Ebül-Heyr Rumi’nin XV. yüzyılda yazıya alınmış “Saltukname” destanının tercümesiyle meşgul olmuşlardır. Hâlihazırda eser yayınlanmıştır.

Çeşitli mevzular üzerinde bilimsel tetkikatlar yapılan bölümde hazırda B. Osmanova ve E. Helilova “1900-1920’i Yıllarda Azerbaycan Devri Matbuatında Türkoloji problemleri”, S. Kasımlı ise “Türkiye’nin Realist Hikâyecileri” mevzusu üzerinde bilimsel araştırmalarını devam ettirirler.

Arap Filolojisi Bölümü

1976 yılında kurulmuştur ve bu dönemden 1992 yılına kadar, ister Azerbaycan Cumhuriyeti’nde, isterse de SSCB seviyesinde ilmî bilgiyi ve teşkilatçılık faaliyeti ile iyice tanınan filoloji ilimleri doktoru, Profesör Aida İmanguliyeva rehberlik etmiştir. İşte bu dönemde Arap Filolojisi Bölümü bilimsel aktiflik bakımından yükseliş elde etmiştir. Arap edebiyatının global problemlerinin tetkiki ile meşgul olan âlimlere öncülük eden Aida Hanım Arap muhacir edebiyatının tetkiki sahasında birkaç fundamental eserin müellifi gibi Azerbaycan doğubiliminin inkişafına büyük hizmet göstermiştir. Âlimin “Kalemler Birliği ve Mihail Nuayme” adlı eseri Arap muhacir edebiyatının oluşmasından, özellikle, XX. yüzyılın 20’li illerinde New-York şehrinde yaşayan muhacir Arap yazarları tarafından yaratılan “Kalemler Birliği” adlı edebî birliğin yaranma ve gelişme tarihinden bahsedir. Eserin büyük hissesi “Kalemler Birliği’nin” esasını koyanlardan birine – Livan yazarı Mihail Nuayme’nin yaratıcılığının tetkikine hasrolunmuştur. A. İmanguliyeva’nın “Cübran Halil Cibran” adlanan ikinci eserinde Arap muhacir edebiyatının diğer görkemli temsilcisinin yaratıcılığından bahsedilir. Bu tetkikat eserinde Cibran Halil Cibran’ın eserlerinde romantik üslubun inkişaf çizgisi izlenilir. Görkemli âlimin sonuncu eseri “Yeni Arap Edebiyatının Korifeyleri” Arap edebiyatının tetkiki sahasında büyük öneme sahiptir. Bu değerli eser yeni Arap edebiyatının diğer halkların edebiyatlarında baş gösteren süreçler alakâlarına hasrolunmuş özel tetkikattır. Tetkikatta “Suriye-Amerikan Mektebinin” üç görkemli temsilcisinin – C. H. Cibran, Emin Er-Reyhani ve Mihail Nuayme’nin yaratıcılıklarının örneğinde Garp romantizminin ve Rus tenkidi realizminin Arap edebiyatına tesiri ve önemi araştırılır. Uzun yıllar boyu Arap filolojisi bölümüne rehberlik etmiş Dr. Prof. A. İmanguliyeva’nın yüksek ilmî ve teşkilatçılık kabiliyeti bölümün bir sıra uğurlarında ve Arap Filolojisi Bölümü Azerbaycan şarkiyatının inkişafında büyük rol oynamıştır.

Hazırda bölümde Arap dilciliği ve edebiyatı ile bağlı araştırmalar devam ettirilir. Yarandığı günden şimdiye kadar burada Arap dili ve edebiyatının

tetkikiyle beraber, Arap-Azerbaycan linguistik ve edebî alakâları da yeteri kadar tetkikata celp olunmuştur.

Mesela, sonraki yüzyılın 80-90'lı yıllarında bölümün öğretim elemanları orta yüzyıllarda Arap dilticiliği sahasında eserler yazmış, Azerbaycan âlimlerinin eserlerini bulmuş ve bu eserleri tetkik ederek Azerbaycan dilticilerinin Arap ilmine verdiklerinin esasını açabilmişlerdir. Bu tetkikatlar sırasında Dr. L. Orucova'nın "Ez-Zencaninin "Mabadiu fit-tasrif" eseri, "XVIII. Yüzyıl Azerbaycan Âlimi İbrahim El-Eraşinin Linguistik Yaratıcılığı", Dr. Ç. Mirzade'nin "Azerbaycan Âlimi Hübeş Tiflisi'nin 'Kanuni-l-Edeb' Lügati», "İbn Firişte ve Onun Kafiye Glossarisi", Dr. Z. Rüstemova'nın "Ebu Heyyan el-Endelusi. "Ed-durra El-mudiyye Fi-L-Luğa Et-Turkiyye" eserlerini özellikle kaydetmek lazımdır.

Son yıllarda bölümün Arap dilticiliği sahasında çalışan ögr. elemanları lugatlerin tertibi sahasında uzun yıllardan itibaren mevcut olan ananeyi devam ettirerek yalnız orta yüzyılların leksikografik eserlerinin tetkiki ile meşgul olmuş, hatta içtimai hayatın muhtelif sahalarına ait özel sözlüklerin tertibine başlamışlardır. Dr. L. Orucova'nın hazırladığı "Arap Dilticilik Terimleri Sözlüğü" yayınlanmıştır. Hazırda filoloji ilimleri uzmanları – L. Orucova ve Z. Rüstemova dört dilli (Azerbaycan, Rus, Arap ve Latin) "Tıp Terimleri Sözlüğü" üzerinde çalışmalarını devam ettirirler.

Bölümün edebiyatçı âlimleri ise bir taraftan Mısır, Suriye, Irak, Livan ve muhacir Arap edebiyatının, bu edebiyatlarda cereyan eden edebî süreç ve akımların, dünya mikyaslı Arap bedî söz ustalarının yaratıcılığının tetkiki, diğer taraftan ise Azerbaycan-Arap edebî ilişkilerinin araştırılması ile meşguldürler. Mesela, tekçe son birkaç yıl içinde yukarıda değinilen problemlerle bağlı yayınlanmış eserlerin adları bu rengarenkliğın manzarasını yansıtır: "Kalemler Birliği ve Mihail Nuayme", "Yeni Arap Edebiyatının Korifeyleri" (A. İmanguliyeva) 'Ebül Ferec El-İsfahani'nin Nağmeler Kitabı' ve Klasik Azerbaycan Edebiyatı" (G. Baxşeliyeva) "İrakta Neoklasik Şiir" (V. Cefer), "Azerbaycan-Arap E Alakâları" (F. Eliyev). Öten yıl bölümün genç edebiyatçıları, öğretim elemanları – H. Elekberova "Necip Mahfuzun Roman Kahramanlarının Tekamülü", A. Barhalov ise "İlkin Abbasiler döneminde Arap Filolojisi ve Diğer İlimler İslam Sivilizasyonunun Terakkisi Kontekstinde" mevzusunda namizetlik dissertasyonlarını uğurla savunmuşlardır.

Umumiyetle, bölümün öğretim elemanları geçen dönemde 28 monografi, 3 "Arap Filolojisi Meseleleri" adlı makaleler mecmuası, 200'den çok Arap dilticiliği ve edebiyatının bu veya diğer sahaları ile bağlı makâle yayınlamışlardır. Arap filolojisi bölümünün edebiyatçı emektaşlarının nazari tetkikatlarının neticeleri Azerbaycan diline tercüme olunmuş şiir ve hikâyelerden ibaret toplular şeklinde pratik tecessümünü tapmıştır. Meselen, Mısır, Livan, Irak, Sudan, Merakeş, Cezayir, İordaniya, Felestin gibi Arap

lkelerinin yazarlarının hikayelerinin toplusundan ibaret “İnsan ve Kuş”, “Ak Günlerin Sorağında” adlı Irak edebiyatı toplusu yayınlanmıştır. Bundan ilave Dr. , Prof. G. Bahşeliyeva ilk defa olarak Ebl-Ferec el-İsfahaninin “Nağmeler Kitabı” antolojisinden zri muhabbet şairi Geys ibn Mlevvehin –Mecnunun hayat ve yaratıcılığını yansıtan iki fesli ve Arap dilli Azerbaycan şairleri Musa Şehavat, İsmayıl ibn Yassar ve Ebu-l-Abbas El-Emadan bahseden  fesli tam şekilde tercüme etmiştir. Bu tercümeler “Ebl-Ferec el-İsfahani ‘Nağmeler Kitabı (Rus dilinde)” ve “Ebl-Ferec İsfahani. ‘Bir Mecnun vardı...’ adlı kitapları şeklinde yayınlanmıştır.

Yazılı Abidelerin Tetkiki ve Neşri Bölümü Doğu halklarının yazılı abidelerinin öğrenilmesi, tercümesi ve neşri sahasında ciddi tetkikat işlerini hayata geçirir.

Bölümde metinşinaslık sahasında esaslı çalışmaların yapılması akademik E. E. Elizade’nin adı ile bağlıdır.

E. E. Elizade’nin uzun müddetli rehberliyi Doğu edebî abideleri, özellikle, Fars dilli abidelerin neşrinde yeni dönem yaratmıştır. Bu dönemde orta ağ müelliflerinin eserlerinin ilmî –tenkidi metinleri yayına hazırlanmıştır. Onların arasında orta ağ edebiyatının en görkemli eserlerinden biri Fezrullah Reşideddin’in “Cami Et-Tevarih”i mühim yer tutuyor. Bu eserin II. cildinin I. hissesi ve c cildi bilavasıta E. E. Elizade tarafından, I. cildin I. hissesi ise başka melliflerle birlikte faaliyeti neticesinde hazırlanmış ve yayınlanmıştır.

Akademik E. Elizade Muhammed ibn Hinduşah Nahıvani’nin “Destur El-Katib Fi-Teyin El-Meratib” eserinin ilmî-tenkidi metninin hazırlanmasında faal iştirak etmiştir. 1977 yılında “Desture-Katib”in metninin hazırlanmasına göre o, Azerbaycan SSB’nin devlet mükafatı ile taltif olunmuştur.

Bölümün ğretim elemanları tarafından çoklu sayıda diğer kıymetli orta yüzyıl Fars dilli kaynakları tercüme edilmiş ve yayına hazırlanmıştır. Onların sırasına Azerbaycan tarihçisi Bekr el-Kutbi el-Eheri’nin “Tarihe-Şeyh Uveys” eseri de dahildir. Bu eser hem Azerbaycan, hem de Rus diline M. D. Kazımov ve B. R. Piriyeve tarafından Leyden niversitesi kütüphanesinde saklanan yegâne elyazma nüshası esasında tercüme olunmuştur. Bu müellifler tarafından XIV. yüzyılın tarihi hadiselerine hasrolunmuş, Azerbaycan ve komşu ülkelerle bağlı olan daha iki elyazması tercüme edilmiştir. Bunlar ortaçağ tarihçisi, coğrafyacısı ve devlet hadimi Hamdullah Mustovfi Gezvini’nin “Zeyle-Tarihi-Gozide” ve onun oğlu Zeyneddin’in “Zeyle-Tarihe-Güzide” eserleridir.

Bölümde tercüme olunmuş tarihi zellikli Fars dilli kaynaklara daha bir büyük eser dahildir. Bu, Ebdi bey Şirazi’nin “Tekmilat El-Ehbar” eseridir. Bu eser 1570 yılında Erdebil’de yazılmış ve dünyanın yaranmasından 1570 yılına kadar baş veren hadiselerin tasvirini ihata ediyor. Eserin mütercimi ve mukaddime ile şerhlerin müellifi Dr. E. R. Rehimov’dur.

Bölümde Türk dilli tarihî kaynakların tercümesi faal surette hayata geçirilir. Özellikle akademik Z. M. Bünyadov ve Dr. H. Memmedovun çabaları sonucunda İrevan eyaletinin ve Nahçıvan sancağının ve Gence-Karabağ eyaletinin icmal defterleri mufassal araştırma, kayd ve şerhlerle Azerbaycan diline tercüme olunarak yayınlanmıştır. Hazırda bu istikamette araştırmalar Dr. Ş. Mustafayev'in işlerinde devam ettirilir. Mesela, "Tiflis eyaletinin Mufassal Defteri" ve "Lori Vilayetinin İcmal Defteri" Osmanlı Türkçesinden Azerbaycan diline onun tarafından tercüme olunarak yayınlanmıştır. Enstitü'nün dissertantı E. Arıklı tarafından "Erdebil Livasının Mufassal Defteri"nin yayınlanması bu istikametle Enstitüde uğurla gitmesini bir daha onaylıyor.

Şarkiyat Enstitüsü'nün âlimleri tenkidi metinlerin hazırlanması ve tarihi kaynakların tercümesi ve Doğu halklarının edebi abidelerinin tetkiki üzere de çok büyük ve ciddi tetkikatlar aparmışlardır. Ortaçağlara ait Şark edebiyatı dehalarının çoklu eserleri doğubilimcilerin çabaları neticesinde öğrenilmiş, tercüme olunmuş ve yayına hazırlanmıştır. Bu eserler arasında dahi Nizami Gencevi'nin "Hamse"si mühim yer tutuyor. "Hamse" metninin üçünün –"Mahzen-ül-Esrar", "Heft Peyker" ve "Şerefname"nin metinleri Şarkiyat Enstitüsü'nün emektaşları tarafından tertip olunmuştur.

Malûmdur ki, Nizami'nin "Hamse"sinden sonra Şarkın muhtelif bölgelerinde ve muhtelif dillerde bu mevzuda birkaç yüz eser yaratılmıştır. Onların müellifleri arasında Emir Hosrov Dehlevi, Hace Kirmani, Elişir Nevai, Abdulla Hatifi, Ebdürrehman Cami, Muhammed Fuzulî gibi şairlerin adını çekmek olar. Dr. T. A. Meherremov bunlardan Hindistan'ın Fars dilli edebiyatının banisi Emir Hüsrev'in "Mecnun ve Leyla" ve "Matla-ül-Envar" mesnevilerinin sekiz ve daha çok elyazmadan istifade ederek ilmî-tenkidî metnini tertip ederek yayımlatmıştır. T. A. Meherremov XIV. yüzyıl meşhur Azerbaycan şairi Eşref Marağayî'nin "Hamse"sinin tam ilmî -tenkidî metnini de yayına hazırlamış ve bu müellifin hayat ve yaratıcılığı hakkında kitap yazmıştır.

Nizami'nin "Hamse"sine nazire olarak beş mesnevi yaratan diğer meşhur Azerbaycan şairi Eşref Marağayî'nin çağdaşı Cemali Tebrizi olmuştur. Cemali Tebrizi'nin "Hamse"sinin yegane elyazma nüshası Londra'nın "İndia ofis" kütüphanesinde saklanılır. Şairin mesnevilerinden birinin, – "Heft Övrenğ"nin metni - M. D. Kazımov'un "Cemali Tebrizi'nin Yaratıcılık İrsi" monografisinde verilmiştir.

Nizami devamcılarının eserlerinin yayınlanmasında daha mahsuldar çalışmanı E. G. Rehimov görmüştür. O, uzun müddet XVI. yüzyıl Fars dilli Azerbaycan şairi Ebdî Bey Şirazi'nin yaratıcılığı ile meşgul olmuştur. Bu çalışmanın neticesi olarak Ebdî Bey Şirazi'nin on mesnevisi yayınlanmıştır. E. Rehimov hem de XIV. yüzyıl Fars dilli Azerbaycan edebiyatının tetkiki için büyük öneme malik olan Azerbaycan şairi Bedr Şirvani'nin "Divan"ını yayımlamıştır.

Fars dilli klasik eserlerin tercümesi sahasında diğer meraklı çalışmayı Dr. Ekrem Cafer görmüştür. O ilk defa olarak orijinalin poetik veznini saklamakla Ömer Hayyam'ın rubailerini Azerbaycan diline tercüme etmiştir.

Yazılı kaynakların tercümesi Şarkiyat Enstitüsünde tarih, edebiyat, felsefe, coğrafya, dilticilik vs. sahaları kapsıyor. Kaynakların büyük bir kısmı, o cümleden sufi abideleri ilk defa olarak orijinalden tercüme olunmuştur. Mesela, 2001 yılında XI-XIII yüzyıllarda yaratılmış ve Fars dilli sufi nesrine ait olan üç eser şerhlerle yayınlanmıştır. Abdullah Ensari'nin "Minacat", Necmeddin Razi'nin "Aşk ve Akıl" risalesi ve Fahreddin Iraki'nin "Lemaet"i M. D. Kazimov tarafından tercüme olunarak, geniş ön söz ve şerhler yazılmıştır.

Din ve İçtimaî Fikir Bölümü'nde Şark Halklarının Manevî Hayatı, Millî-Azatlık Harekatı Bölümü sistematik ilmî araştırmalarının konusu olmuştur.

E. Hesenova'nın da "Türkiye'nin İçtimaî-Siyasî Fikrinde 'İslam Sosyalizmi' Ülküleri (1960'lı Yıllar)" kitabı yayınlanır. Sosyalizmin bir sistem gibi dağıldığı bir zamanda Türkiye'de "İslam Sosyalizmi" düşüncelerinin öğrenilmesi buna eleştirisel yaklaşım için zengin materyal verir.

Azerbaycan 1991'de bağımsızlığını kazandıktan sonra, ülkede millî-manevî değerlerin mühim terkip hissesi gibi İslam'a merak arttı. Bu merak İslamî tetkikatların güçlenmesine sebep oldu. İdeoloji Problemler, Bölümü, Din ve İçtimaî Fikir Tarihi Bölümü gibi yeniden kuruldu, tetkikatların istikametinde İslam'a geniş yer ayrıldı.

Bağımsızlık yıllarında bölümün emektaşları bilavasita İslam'ın ibadetlerine dair yazılar yayınlanmağa başladılar. "Ziyaret" (1990), "Hac Kılavuzu" (1991), "İslam'ın Ziyaret İbadetleri" (2001) kitaplarında etraflı araştırmalar vardır. Bölümün Moskovalı doğubilimcilerle birlikte hazırladığı "İslam: Tarih, Felsefe, İbadetler" (Bakü, 1994) mecmuasında İslamî fikir cereyanları ve İslam ibadetleri ile bağlı materyaller, İslam ıstılahları sözlüğü okurlar tarafından merakla karşılandı. 1993 yılında Türkiye ilahiyatçısı Recep Dikici'nin "Büyük Evliyalar" kitabı Azerbaycan Türkçe'sinde yayına hazırlandı, kitaba önsöz, kayd ve şerhler yazıldı. Kitap merak doğurduğu için 1998 yılında AMBA'nın mühbir üyesi Meşedixanım Nemetova'nın da ilave materyalleri ile yeniden yayınlandı. 2001 yılında A. Memmedov'un "İslam'da Esas Sosyal-Felsefî Anlamlar" kitabı basıldı. Kitapta İslam'ın terakki, zaman, emek, azatlık ve mesuliyet, zenginlik ve yoksulluk meseleleri ile bağlı mevkiî araştırılır, bu anlayışların Müslüman cemiyetinin sosyal-iktisadi durumundan asılı olarak tekamülü izlenir.

Bu dönemde Ramiz Mürselov'un "Milletçilik Tefekkürü – Birlik ve Parçalanma Meyilleri" (Bak, 1994) kitabı basıldı. Onun "Kur'an"ın kıraatleri, "Kur'an"da halk etme meselesi, hadislerin tarihi ve diğer mevzularda hazırladığı makaleler matbuat sayfalarında merakla karşılanır. Onun bazı Arap

alimlerinden ettiği tercümeler İslam’a, özellikle Vahabiliğe dair zengin materyal ihtiva ediyor.

Bölümün son zamanlar yayınlanmış çalışmaları mühim ve aktüel meselelere hasredilmiştir. E. Hesenova’nın 2002 yılında yayınlanmış “Cumhuriyet Türkiye’inde Dünyevîlik ve İslam” monografisinde dünyevî devlette “laikliğin” din-devlet münasebetlerinde rehber prensip tutulmasına imkân veren tarihî, medenî ve sosyal-psikolojik amiller araştırılır, İslam’ın siyasi aktifliği şeraitinde laiklikte baş veren değişiklikler tahlil edilir.

Hazırda bölümde ilmî tetkikatlar “Yakındoğu’nun İctimaî-Siyasî Hayatında İslam Amilî” problemi ile bağlı yapılır. İslam fundamentalizminin kökeni, esas istikametleri, ayrı-ayrı Müslüman ülkelerinde tezahür formları araştırılır. A. M. Memmedov’un “İslam Fundamentalizmi: Mahiyeti, Esas Prensipleri ve Tezahür Formaları” (Bakı, 2004) ve R. E. Mürselov’un “Çağdaş İslam Fundamentalizmi” (Bakı, 2004) kitapları bu araştırmaların neticesidir. E. Hesenova’nın “Türkiye’de Din ve Tasavvuf Sosyolojisi”, M. Eliyevi’n “Pehlevi Rejimi Döneminde İran Matbuatında Cenubi Azerbaycan Mevzusu”, B. Bağirov’un “İran’ın Felsefî İrsi” kitaplarının yayına hazırlanması üzerinde çalışma gidiyor.

Enstitü’nün en genç bölümü olan Doğu-Batı Bölümü 2001 yılında kurulmuştur. Bölümün tetkikat istikametini “Şark-Batı” mukayeseli araştırmalarının yapılması teşkil ediyor.

Esas dikkat, çağdaş ve aktüel uluslararası siyaset sorunlarına, aynı zamanda kültüroloji meselelerine verilir. Enstitü’nün ananevî istikametlerini nazara alarak, bu tetkikat problematikası esasen Türkiye, İran ve Arap ülkeleri timsalinde araştırılır. Aynı zamanda Çin ve Japonya’yla bağlı tetkikatların başlanması planlaştırılır.

Bölüm çerçevesinde yapılan araştırmaların umumi prensibi Doğu’nun ve Batı’nın bir-birine tarihi tesiri ve bu tesirin hem olumlu, hem de olumsuz cihetlerini göstermektir. Bölüm tarafından hazırlanan tetkikatların maksadı Batı ve Şark kültürlerini dünya kültürünün iki muhtelif ve vacip hisseleri gibi göstermektir.

Bölümün esas faaliyet istikametleri Bunlardır:

- Doğu ve Batı sivilizasyonlarının ayrı-ayrı cihetlerinin mukayeseli ve ihtatalı tahlili;
- Batı kültürünün Doğu ülkeleri tarafından kavranılmasının, Doğu ve Batı ülkeleri arasında münasebetlerin tarihî tecrübesinin tahlili;
- Doğunun Batı ülkelerine medenî, iktisadî, sosyal ve siyasi tesirinin tahlili;
- Uluslararası ilişkilerin “Doğu-Batı” karşılıklı münasebetler prizmasından araştırılması.

THE PROBLEM OF SANSKRIT EPIGRAPHY AND ITS SOLUTION

BHATTACHARYA, Kamaleswar
FRANSA/FRANCE/ФРАНЦИЯ

‘Sanskrit epigraphy ceased to be a serious discipline the day it became an independent discipline, i. e. , a matter of palaeography and history,’ I have been saying, in various forms, over the years. I have been primarily concerned with the Sanskrit epigraphy of Cambodia – one of the most important in the ‘Indian world’. No serious attention has, however, been paid to these words in that field – too full of vested interests. Nor has any heed been given to the words pronounced, nearly 50 years ago, by George Cœdès, the greatest scholar in the field: ‘If it is true that the Sanskrit inscriptions (of Cambodia) have delivered the essential of their historical content, their substance has not been exhausted for that reason.¹ The result is that the ‘Sanskritist,’ with no sound knowledge of Sanskrit and with no knowledge of the Sanskrit culture that finds expression in these inscriptions, is not able to understand technical (e. g. , grammatical and philosophical) but important matters, nor even to understand properly historical information, even when these have been competently explained elsewhere – as eloquently illustrated by the recent manual of Cambodian epigraphy published by the prestigious École Française d’Extrême-Orient, under the auspices of the UNESCO.²

Incompetence in Sanskrit is present everywhere in this book (e. g. , in the analysis of the metres, pp. 23 ff.); but, in the context of this paper, I shall point out only a few cases.

In the Ta Prohm inscription of Jayavarman VII (1108 Śaka), st. V, Mr. Claude Jacques, under the guidance of his pandit in Pondicherry, correctly modifies the reading into *adhyātmadṛṣā nirīkṣyām* and translates accordingly; but he is still not able to understand why the translation given by George Cœdès was wrong and so gives vent to an absurd speculation.³ The fact is simple: Cœdès had his own reasons for reading *adhyātmadṛṣānirīkṣyām* (*adhyātmadṛṣā anirīkṣyām*) and translated accordingly, as is shown by his note on this stanza as well as by his note on the identical stanza in the Preah Khan inscription and his handling of another inscription in *Inscriptions du Cambodge* V, p. 283, st. I.⁴

¹ G. Cœdès, *L’avenir des études khmères* (Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1960), p. 5.

² Yoshiaki Ishizawa, Claude Jacques & Khin Sok, *Manuel d’épigraphie du Cambodge*, Vol. I, Paris 2007.

³ P. 93 and p. 109, n. 12, Cf. his note on the same stanza in the Preah Khan inscription of 1113 Śaka: C. Jacques, ‘La stèle de Praḥ Khan,’ *Preah Khan Conservation Project*, Report IV, Field Campaign I - Project Mobilization, Appendice C, World Monuments Fund, 1993, p. 2, n. 7.

⁴ For this and other matters see my paper to be published by the K. J. Somaiya Centre for Buddhist Studies. Mumbai.

In stanza VI of the Baksei Chamkrong inscription (10th century A. D.),⁵ the reading *bhavanakāśraṇam* (for *bhuvanakāraṇam*) may be ignored: it may be the result of some accident. But Mr. Jacques, while reproducing the correct translation given by George Cœdès, indulges in fantastic interpretations of details which were properly explained long ago.⁶

History (in a very narrow sense) is the only thing Mr. Jacques is interested in. But he falsifies history when, in a 7th-century inscription, he relates the *chandoga trisahasra* to the 3000 saints of Chidambaram in South India.⁷ The expression – attested in Indian literature and epigraphy – means an adept of the Sāmaveda (*chandoga*), versed in the 3 ‘sciences’ (*vidyā*) of this Veda divided into 1000 branches (*śākhā*, *vartman*)!⁸

Lastly, I take up st. XXIII of the Baksei Chamkrong inscription mentioned above, which contains the most sophisticated allusion to Grammar found in the Sanskrit epigraphy of Cambodia:

*vṛddhiṃ guṇaṃ yo guṇavṛddhihīnāṃ
vikalpayām āsa nayan nayāḍhyaḥ/
yuktyānuśāstā prakṛtiṃ paṭiṣtho
mṛjiṃ vidhitsann iva saṃkramajñāḥ //*

George Cœdès was not able to understand this stanza.⁹ But the explanation was given, before Mr. Claude Jacques himself, some twenty-five years ago, at a conference held in Japan:

Saṃkrama ..., we know from Patañjali’s *Mahābhāṣya* on Kātyāyana’s *Vārttika* 10 on Pāṇini I,1,3 (*iko guṇavṛddhī*), is a technical term used by ancient non-Pāṇinian grammarians to designate the suffixes marked with *k* or *ṛ*, before which applies the prohibition of *guṇa* and *vṛddhi* (cf. Pāṇini I,1,5). These ‘other grammarians’ (*anye vaiyākaraṇāḥ*), Patañjali tells us, hold that there is optionally *vṛddhi* of the vowel of the root *mṛj* (cf. Pāṇini VII,2,114: *mṛjer vṛddhiḥ*) before the suffixes marked with *k* or *ṛ*, but *only* if they begin with a vowel. Thus are optionally formed, e. g., *parimṛjanti* / *parimārjanti*, *parimamṛjatuḥ* / *parimamārjatuḥ*, but obligatorily *mṛṣṭaḥ*, *mṛṣṭavān*. Patañjali accepts this idea. And so do all the later Pāṇinīyas, following two different procedures: the one indicated by the author of the *Mahābhāṣya* himself, and the other initiated by Jinendrabuddhi in his *Nyāsa* on the *Kāśikā-vṛtti* on Pāṇini

⁵ P. 72 and Notes, p. 83.

⁶ K. Bhattacharya, *Les Religions brahmaniques dans l’ancien Cambodge* (Paris, 1961), p. 67 and n. 2.

⁷ P. 53, n. 6.

⁸ See K. Bhattacharya, ‘L’état actuel des travaux sur l’épigraphie sanskrite du Cambodge,’ *Studia Asiatica* IV (Mélanges offerts à Arion Roșu, Bucarest-Paris, 2004), p. 688.

⁹ *Journal Asiatique* 1909 (I), p. 498; *Inscriptions du Cambodge* IV (Paris, 1952), pp. 97-98.

I,1,5... Bhāmaha (*Kāvyaalākāra* VI,31) refers to this theory, using the very term *saṁkrama*; but he recommends the *vṛddhi*:

*vṛddhipakṣaṁ prayuñjīta saṁkrame 'pi mṛj yathā /
mārjanty adhararāgaṁ te patanto bāṣpabindavaḥ*//

The author of the Bākṣēi Čamkrōṇ inscription does not make any such recommendation. On the contrary, by employing, for ‘made’, the verb *vikalpayām āsa*, he suggests, thanks to the *śleṣa*, - so it seems to me, - that the *vṛddhi* of the vowel of the root *mṛj* of which he is going to speak is ‘admitted as optional’. What he says, therefore, is this: The king, judiciously governing (*yuktyānuśāstā*), brought his subjects (*prakṛti*) to merit (*guṇa*) and prosperity (*vṛddhi*) but also deprived them of merit and prosperity (*vṛddhiṁ guṇaṁ yo guṇavṛddhihīnāṁ vikalpayām āsa nayan - prakṛtim*), that is, rewarded the good and punished the wicked, - just as the grammarian, teaching judiciously (*yuktyānuśāstā*), when he prescribes the operations relating to the base (*prakṛti*), viz. , the root *mṛj*, optionally applies the *vṛddhi* before a suffix marked with *k* or *ṛ* but beginning with a vowel (*mṛjiṁ vidhitsann iva saṁkramajñāḥ*).¹⁰

Such a technical matter, even when explained, was, of course, not to be understood by Mr. Claude Jacques. He therefore gives the following translation:

En gouvernant de manière juste ses sujets qui manquaient de mérite et de fortune, il créa (pour eux) mérite et prospérité, lui qui était riche de sagesse politique, très intelligent, comme s’il connaissait les passages difficiles et désirait les purifier [ou: il donna *guṇa* et *vṛddhi* à une racine qui manquait de *guṇa* et de *vṛddhi*, faisant une analyse grammaticale, connaissant les règles, enseignant convenablement, très intelligent, comme s’il connaissait le «resserrement» et désirait la correction]. [On pourrait comprendre aussi *mṛjiṁ vidhitsan*, «désirant (appliquer les règles) à (la racine) *mṛj*»].¹¹

I do not know if to any reader of this *Manuel* the meaning of this ‘translation’ will be clear, from ‘comme s’il connaissait’ onward.

There is a real problem here, and the solution is implicit in the problem itself: to be a Sanskrit epigraphist, one must first be a Sanskritist.

¹⁰ K. Bhattacharya, ‘The Present State of Research on the Sanskrit Epigraphy of Cambodia: Some Observations,’ *Indus Valley to Mekong Delta: Explorations in Epigraphy*, edited by Noboru Karashima (Madrās, 1985), pp. 309-310; *Amṛtadhārā* (Professor R. N. Dandekar Felicitation Volume, edited by S. D. Joshi, Delhi, 1984), pp. 483-484.

¹¹ P. 76 and p. 85, n. 54.

DOĞU’NUN HÂL-İ PÜR MELALİ YA DA ŞARKİYATÇILIĞIN TARİHSEL, SİYASAL TEMELLERİ

BOZTEMUR, Recep
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Doğu, antik Yunan düşüncesinden bu yana, antik Yunan düşüncesinin de derin etkisi altında siyasal, toplumsal, kültürel ve dinsel olarak Bundan farklı; modern, gelişmiş, ileri, uygar Batı’ya karşı dinsel-geleneksel, gelişmemiş ve geri olarak tanımlanmıştır. Doğunun hâl-i pür melalinin yoksulluk, azgelişmişlik, geleneksellikte otoriterlik olduğu, başka bir deyişle eski, geri, kötü ve zavallı bir durumu temsil ettiği inancı, Doğu toplum yapısının aileye, dine, geleneklere ve toplumsal dayanışmaya verdiği önemin Batı’nın bireyciliğinden ve Batı’da gelişen bireysel hak ve özgürlüklerden farklı olduğu temeline dayandırılmıştır. Batı yazınında –eğer böyle bir yazından bahsedilebilirse– Doğu’da, bireylerin ve ailenin toplum ve devlet için var olduğu, üretimin ortaklaşa gerçekleştirildiği, dolayısıyla bireyin birey olarak değil, ancak toplum yaşantısı içinde bir yerinin ve statüsünün olabileceği düşünülmüştür. Bu düşünce, Batılı düşünürlerin eserlerine, Doğulu toplumların güç ve egemenlik ilişkilerinin baskı altında kurulduğu ve otoriter bir devlet-toplum yapısına yol açtığı şeklinde yansımıştır.

Bu çalışma, Batı düşüncesinde yansıtılan Doğu imgesinin, aslında Doğu’nun kendine özgü niteliklerinden kaynaklanmadığını, Batı’nın Doğu’ya atfettiği kimi nitelikler nedeniyle yanlış kurgulandığını incelemektedir. Çalışma, Batı’nın siyasal, toplumsal, kültürel ve dinsel nedenlerle kendisini tanımlamakta kullanabileceği araçsal bir Doğu kavramı tartışması yaratması ve özellikle yirminci yüzyılda Şarkiyatçılık araştırmalarının da bu siyasal kavramlar üzerinden geliştiği tezine dayanmaktadır. Bu çalışmada, Batı yazınında kurgulanan Doğu temasının tarihsel nedenleri özetlenecek, siyasal ve ideolojik nedenlerle yapılan Doğu incelemelerinin yanlışları vurgulanacak, akademik ve bilimsel Şarkiyatçılığın gerekleri ve koşulları tartışmaya açılacaktır. Çalışma, şarkiyatçılığın olduğu kadar Batı çalışmalarının (Garbiyatçılığın) bilimsel temelleri konusunda veriler sunmayı da amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Doğu-Batı, Şarkiyatçılık.

Batı yazını genellikle dünya coğrafyasında Avrupa'yı merkez alarak Doğu'yu Batı'dan ayıran bir anlayışa dayanmaktadır hem Avrupa kıtasını hem de dünyayı Doğu ve Batı olmak üzere iki karşıt kutup olarak gören bir ayırmadır bu. Bu ayırım, Avrupa'yı tarihsel ve coğrafi nedenlerle Ural Dağları, Volga Nehri, Hazar Denizi, Kafkaslar, Karadeniz ve Boğazlardan geçtiği varsayılan bir hatla Asya'dan ayırmaktadır, bu hattın batısında kalan toplumları, kültürleri ve uygarlığı Avrupa medeniyeti, hattın doğusunda kalan toprakları ise Asya olarak tanımlamaktadır. Ancak bu ayırımın coğrafi olmaktan çok siyasi bir ayırım olduğu son derece bellidir. Ancak bu siyasal ayırımları yaparken coğrafi sınırlarla kültürel özelliklerin örtüşmediği durumlarda ortaya çıkan kimi çelişkiler ya görmezden gelinmekte, ya da açıklanmaksızın siyasetin ruhuna uygun bir şekilde Batı tanımlamaları içine alınırilmektedir. Coğrafi olarak bu hattın doğusunda kalan Küçük Asya (Anadolu) topraklarının konumu Batıcıl yazında belirsizliğini korumaktadır, çünkü Avrupa kültürünün temellerini oluşturduğu düşünülen Yunan uygarlığı ile Roma İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü Yakın Doğu'nun (ya da Küçük Asya'nın) tam da bu nedenle Batı dünyası kavramlaştırılması içinde yer alması gerekmektedir. Birçok misyoner ve seyyah, Doğu'ya yaptıkları seyahatlerde Balkanlar ve Anadolu'yu Doğu'nun kapısı olarak tanımlamalarına rağmen, Hindistan, Japonya ve Çin'i Doğu ya da Uzak Doğu, Batı medeniyetinin temelini oluşturdukları için Küçük Asya, Avrupa ve Amerika kıtasını Batı olarak almak gerektiğini belirtmektedirler.

Eski Yunan düşüncesinden Yakın Çağlara kadar Batı dünyası düşünürleri, Doğu'yu siyasal, toplumsal, kültürel ve dinsel olarak Batı'dan farklı olarak betimlemişler, Batı'ya özgü olarak gördükleri özellikleri olumlarken Doğu'yu olumsuz niteliklerle öne çıkarmışlardır. Doğu toplumlarının birincil ilişkilere dayandığı, aile, din, gelenekler ve toplumsal dayanışmanın bu toplumlarda önemli bir yer tuttuğu belirtilerek Batı'nın, bireycilik ve bireysel hak ve özgürlüklere sahip olması nedeniyle Doğu'dan üstün olduğu, Doğu'nun eski, geri ve kötü olanı temsil ettiği vurgulanmıştır. Doğu'da bireylerin ve ailenin toplum ve devlet için var olduğu, üretimin ortaklaşa gerçekleştirildiği, dolayısıyla bireyin birey olarak değil, ancak toplum yaşantısı içinde bir yerinin ve statüsünün olabileceği düşünülmüştür. Bu toplum yapısının doğal sonucu, ise güç ve egemenlik ilişkilerinin baskı altında kurulması ve otoriter bir devlet-toplum yapısının ortaya çıkmasıdır. Babanın çocuklar üzerindeki yetkesinin, aşiret reisinin aşiret üyeleri üzerindeki yetkesi ve devletin toplum üzerindeki yetkesiyle aynı etkiye sahip olduğu düşünülmüştür. Dahası bu otoriter ilişkilerin yalnızca devlet ve ekonomik ilişkiler üzerinde değil, aynı zamanda eğitim ve inanç ilişkileri üzerinde de belirleyici olduğu savunulmuştur. Doğu toplumlarında toplumsal ve siyasal gelenekler ne kadar eski ise düzenin sağlanması için otorite ve yönetim ilişkilerinin de o denli baskıcı olduğu varsayılmıştır. Doğu'da toplumsal düzen Batı'da olduğu gibi yasalar aracılığıyla değil, toplumda her bireyin konumunun ve görevlerinin devlet tarafından

titizlikle belirlenmesiyle gerçekleştirildiği, böylece örneğin Çin’de toplumsal hiyerarşilerin, Hindistan’da ise kast sisteminin ortaya çıktığı düşünülmüştür.

Batı yazınında Doğu’nun bir başka önemli özelliğinin uzun ve istikrarlı keyfi yönetim geleneği olduğu öne sürülmüştür. Doğu toplumlarında hükümdarın otoritesinin yasalara bağlı olmadığı ve toplumda devletin gücünü dengeleyecek kurumların bulunmadığı varsayılarak yöneticilerin sınırsız bir iktidarla yönettikleri, bunun kısa dönemde siyasal istikrarı sağladığı, ancak uzun dönemde toplumsal ve siyasal gelişmeleri engelleyici bir etki yaptığı varsayılmıştır. Genellikle Doğu toplumlarında iktidarın ilahî güçlerin varlığıyla meşrulaştırılması sonucunda yetkileri ve yönetim hakları sorgulanamaz hükümlerinin ortaya çıktığı vurgulanmıştır. Batılı düşünürler, bu tür Doğulu ve barbar yönetimlerin giderek adaletten uzaklaşmalarıyla yoksulluk ve yolsuzlukların arttığı, toplumun despotik yöneticinin ilahî güçlere dayanarak sürdürdüğü iktidarına karşı ayaklanarak iktidarı değiştirdiğini belirtmişlerdir. Örneğin, Montesquieu’dan Marx’a uzanan oryantalist düşüncede Doğu toplumlarında iktidar değişiminin olası tek yöntemi savaşlar ve iktidar mücadeleleridir. Doğu toplumlarında sıradan insanlar hak ve özgürlüklerini elde edip daha üst bir konuma geçemedikleri ve kendi toplumsal güçlerini geliştirmediklerinden, değişim ancak ya savaşlarla ya da Batının dışarıdan müdahaleleriyle gerçekleşmiştir. Doğu toplumlarında dinsel, siyasal ve toplumsal baskılar toplumu saran dar bir âdet ve gelenek çerçevesi yarattığından bireyler değişimi gerçekleştirecek bir düşünce sistemi de geliştiremezler. Evrensel eğitim ve düşünceden yoksunluk, edebiyatlarında ve inançlarında otoriteye boyun eğmeyi öneren kavramların gelişmesi sonucunu doğurmuştur. Sonsuz toplumsal gelişme düşüncesi Batı’ya özgüdür, ancak ilahî güçlerin dünyayı değiştirebileceğine dair Doğu inancı durağan bir toplum ve kültür yaratmıştır.

Batı düşüncesinin Doğuya özgü olarak gördüğü bir diğer farklılık, Batı dünyasında Hristiyanlığın rasyonalizme ve nedenselliğe açık olmasına karşın Doğu toplumlarında akıl dışı dinsel inançların ve mistisizmin yaygınlığıdır. Doğu toplumlarında insanlar akıl, bilinç ve düşüncelerini kullanmak yerine dogmatik itikada, hayali imgelere ve batıl inançlara saplanıp kalmışlardır. Batıl inançlar ve mistisizm nedeniyle nesnel dünya önemini yitirmekte, gerçekdışı bir hâle bürünmektedir. Doğulu düşünürler ve dinsel önderler arasında son derece yaygın olan bu tür inançlar giderek toplumsal yaşam biçimi hâlini almakta ve Doğulu insanların etraflarındaki dünyayı anlamalarını engelleyen öznel bir zihinsel gerilik yaratmıştır. Bunun aksine Batı’nın inanç biçiminin yeniliklere açık olduğuna, bu nedenle Batılı insanların müspet bilimleri geliştirebildiklerine ve daha yüksek bir yaşam standardı kurabilmek için insan gücü yerine doğanın olanaklarını kullanabilecek bilimsel gelişmeleri gerçekleştirdiğine inanılmıştır. Doğu toplumlarında ise yöneticiler tarafından insan gücü yalnızca üretimde kullanıldığından bilim, felsefe, edebiyat ve sanat faaliyetleri yönetici sınıfın

ayrıcalıkları hâline gelmiştir. Doğu'da düşünürler, dinsel gizemlerin etkisi altında olan ve inançlardan başka uğraşları olmayan Müslüman müçtehitler, tasavvuf ehli, şamanlar, Budist rahipler ya da Konfiçyus öğretilerini yinelemekle meşgul öğretmenlerden başkası değildir. Mantık, rasyonalite, teknik bilgi gibi bilginin araçları Doğu'nun gizemli, geleneksel ve dinsel yaşantısı içinde gelişmesi mümkün olmadığından hem doğa bilimlerini hem de teknik bilgiyi üreten Batı olmuştur. Batılı düşünürlere göre yazı, ileri bir kültürün ve gelişmiş bir uygarlığın eseri idi. Toplumsal ve ekonomik gelişme ise eğitimin topluma yaygınlaşması sonucunda gerçekleşebilirdi. Mısır hiyeroglifleri ve Çin alfabesi bu gelişmeyi sağlamaktan uzak olduğu için bilim, ancak ve ancak Fenikelilerin basit alfabeyi keşifleri ve Yunan ve Roma tarafından daha da kolaylaştırılarak topluma yaygınlaştırılmasıyla Batı'da gelişebilirdi. Oysa Doğulu despotik yönetimler eğitimi ve bilgiyi toplumdan sakınmışlar, dar bir azınlığın tekeline almışlardı. Üstelik edinilen bilgi de gizemli ve gizliydi. Batılı düşünürler Doğudan bilimin toplumsallaşmasının ve geniş kitlelere yaygınlaşmasının Batı etkisiyle gerçekleştiğine inanmışlardır.

Doğu ve Batı toplumları, birçok düşünürün, seyyahın ya da misyonerin eserlerinde karşılaştırmalı olarak sınıflandırılmış, Doğu, sessiz, durağan, uyuşuk, muhafazakâr, geleneksel, cemaatçi, mistik, dinsel, bağımlı gibi özelliklerle tanımlanırken, Batı'ya dinamik, değişen, gelişmiş, aktif, ilerici, modern, bireyci, gerçekçi, ahlaki, bağımsız gibi özellikler atfedilmiştir. Bu karşılaştırmaların Batı felsefesinin Doğu toplumları hakkındaki yanlı ve önyargılı düşüncelerini son derece anlamlı bir biçimde yansıtmakta olduğu açıktır. Bu sınıflandırmalar, Batı'ya olumlu nitelikler yükleyerek yüceltme, üstün kılma, hakim kılma; Doğu'ya bilinen tüm olumsuz özellikleri yüklerken Doğu'yu geri bırakma, tabi kılma, yönetme amaçlarını yansıtmaktadır. Aslında Batı tarafından tanımlandığı biçimiyle Doğu hem her şeydir hem de hiçbir şey. Doğu'da var oluşun düzeninin algılanmasında bir karmaşa bulunmaktadır. Farklılıkları anlamada yardımcı olacak nedensellik yeteneği Doğu'da gelişmemiştir, her şey bir diğeriyle bağıntılıdır, varlıklar ve kavramlar arasında bir süreklilik ilişkisi vardır. Doğu'da rasyonalite aramanın gereksiz olduğuna dair inanç nedeniyle Doğu'yu betimleyen kavramlar da son derece irrasyonel bir biçimde arka arkaya sıralanmıştır. Doğu'da geçmiş gelecekle, bilim inançla, hayal gerçeğe, Tanrı evrenle birbirine karışmış biçimde iç içe olabilir. Doğu ve Batı toplumları hakkında Batılı yazarların öznel düşüncelerini yansıtan ve bilimsel herhangi bir temeli olmayan bu tür düşüncelerin yine de Batı düşünce tarzını etkilemiş olduğunun da vurgulanması gerekmektedir. Batılı düşünürler, Doğu, Doğu kültürü, siyaseti, toplumu hakkında tarihsel gerekçiliğin etkisi altında genellikle Batı'yı olumlayan, Doğu'yu olumsuzlayan karşılaştırmalı düşüncelere sahip olmuşlardır. Kültürel, dinsel, siyasal ve ekonomik olarak tarihsel zorlayıcı nedenlerle Doğu ve Batı toplumları arasında eşitsizlikler olması gerektiği inancı günümüz düşünsel yapısını da etkilemiştir.

Bu etkinin oluşmasında Batılı devletlerin Doğu'nun maddi zenginliklerini ele geçirmek için Doğu'yu denetim altında tutmak istekleri önemli bir rol oynamaktadır. Roma İmparatorluğu gücünün zayıflamasının ardından siyasal, ekonomik ve düşünsel egemenliğin Doğu'ya geçtiğini savunan Batılı yazarlar, Batı'nın yeniden üstünlük sağlamak için Haçlı seferlerini düzenlediklerini, ancak Batı'nın Doğu'ya dinsel savaşlarla ilerlemesinin dirençle karşılaştığını vurgulamışlardır. Hatta Haçlı seferlerinin Müslüman Doğu'nun Batı'ya yönelttiği tehdide karşılık tamamen bir savunma düzeni olarak örgütlendiğini, aslında Haçlı şövalyelerinin "Orient" üzerine önemli bir saldırıda bulunmadıklarını, asıl amaçlarının İstanbul'u kurtarmak olduğunu, bu sırada da Batılı yöneticilerin zamanın "uygar" Doğusu'yla yakın temasa geçtiklerini belirtmektedirler Haçlı seferleri, Rönesans ve Reform dönemlerinde Batılı toplumların Doğulu toplumlara karşı takındıkları olumsuz tutumun kökeninde Doğu'nun gelişmiş ve tehditkâr gücüne karşı Batı'nın entellektüel bir karşı çıkışının olduğunu görmek zor değildir. Ancak on sekizinci yüzyıldan itibaren Aydınlanma düşüncesinin Doğu'yu barbar ve azgelişmiş olarak tanımlaması ve on dokuzuncu yüzyıl Batı düşüncesinin yarattığı olumsuz Doğu imgesinin yaygınlaşması, Batı'nın Doğu'ya doğru ekonomik ve kültürel olarak yayılmasının ve Batı'nın Doğu üzerinde siyasal üstünlük ve egemenlik sağlama isteklerinin sonucudur.

Doğu toplumlarının siyasal, eğitsel, kültürel açılarından Batı toplumlarından farklı olduğunun önemle vurgulanması gerekmektedir. Ancak hiçbir toplum, kültür ya da uygarlık tek biçimli olmadığından Batı toplumlarının da Doğu'dan farklı, ileri, çağdaş, gelişmiş kavramlarıyla tanımlanabilecek ortak bir kültüre, homojen bir uygarlığa sahip olmadıklarının da akılda tutulmasında yarar vardır. Doğu-Batı arasında çeşitli kriterler açısından yapılabilecek yapay ayrımların, aynı kriterler kullanılarak Batı toplumlarının kendi içlerinde yapılabileceğinin de altının önemle çizilmesi gerekmektedir. Ekonomik gelişmişlikler açısından gerçekten Doğu ile Batı ya da Kuzey ile Güney toplumları arasında bulunabilecek farklılıkların kökenlerinin de Batı dünyasının özellikle yeni çağlardan itibaren Doğulu toplumlar üzerinde kurdukları hâkimiyet siyasetlerinde aranması gerek.

Özetle, Doğu toplumlarının gelişmişlik düzeylerinin, demokrasi, siyasal katılım, özgür düşünce, dünya siyasetinde etkinlik, dünya ekonomisinde önem taşıma, eğitsel gelişme gibi konularda halinin hiç de iyi olmadığını akılda tutarak, tarihsel olarak Doğu ile Batı arasındaki yapay ayrımların üç temel noktada ortaya çıktığı vurgulanmalıdır:

- Batı dünyasının ekonomik olarak geliştiği, dünya ölçeğinde yayılmaya başladığı on altıncı yüzyıldan sonra Doğu toplumlarının denetim altına alınması, gerekirse, fetih ve koloniler aracılığıyla yönetilmesi, Doğu toplumlarından gelebilecek iktisadî veya siyasî tehditlerin böylece önlenmesi gereği Doğu'nun Batı dünyasından farklılaşmış olduğu temeline dayalı düşünceleri ortaya çıkarmıştır.

- Batı dünyası düşünürlerinin kendi ülkelerinde yaşadıkları ağır siyasal baskılara karşı durmak istemeleri, Doğu mutlak yönetimleri ile Batı despotizmi arasında karşılaştırmalar yapmalarına neden olmuş, Batılı hükümdarların baskılarına karşı belki de hiç var olmayan Doğu despotik yönetimleri örnek gösterilerek Doğu ile Batı arasında anlamsız ayrımlar yaratılmıştır.

- Batı ekonomilerinin özellikle sanayileşme çağında gereksindikleri pazar olanakları ve hammadde ile Doğu dünyasının zenginliklerini elde etme çabası, Doğu dünyasını keşfetme, zaptetme, müdahale etme ve hâkim olma gereksinimi, kısaca emperyalist amaçlar Doğu ile Batı arasındaki farklılıkların abartılı biçimde sunulmasını gerektirmiştir.

Doğu toplumlarına yönelik, hatta karşıt, Doğu ile Batı arasında farklılıklar yaratmaya dayanan ideolojik bu yaklaşımlara karşı, bilim dünyamızın ortak bir çaba içine girmesi gerektiğini vurgulayarak bitirmek istiyorum. Bu ortak bilimsel çabalar en başta, Batı uygarlığını, Batı uygarlığının kökenlerinde yer alan ortak insanlık mirasını ve tarihsel gerçekleri bilimsel yöntemlerle çalışmaya olanak verecek bir akademik ortamın oluşturulmasına, tarih, felsefe ve linguistik çalışmaların ciddiyetle başlatılmasına bağlıdır. Disiplinlerarası çalışmaların yapılması, ortak bir tarihsel ve kültürel geçmişe sahip olduğu için modern dünya tarihini uygarlık tarihinin bir parçası olarak gören bir anlayışla tarih çalışmalarına derinlik kazandırılması, Doğu dünyasını olduğu kadar Batı dünyasının dil, tarih, kültür, felsefe ve toplumsal yapılarını bilimsel olarak incelemeye olanak tanıyacak bilimsel araştırma kurumlarının oluşturulması, Doğu incelemelerine kaynaklık eden siyasal ve ideolojik yaklaşımların etkilerini azaltabilecek yöntemlerden yalnızca bazıları olarak görünmektedir.

ARAP ŞİİRİNDE DEVE MOTİFİ

CEVİZ, Nurettin
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Milletlerin kültür hayatında derin izler bırakan motifler vardır. Nasıl ki, Türk kültüründe atın yeri önemli ise Arap kültüründe de deve çok önemli bir yere sahiptir. Bunun tezahürleri çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Örneğin Arap dilinin kelime hazinesinde deve ile ilgili kelime, terim ve atasözlerinin çok olmasının sebebi budur. Ayrıca Araplar erken dönem diyebileceğimiz kadar eski bir zamanda, miladî sekizinci asırda atlarla ilgili müstakil kitaplar yazdıkları gibi deve ile ilgili de kitaplar telif etmişlerdir. Bunlardan önemli bir kısmı zamanımıza ulaşmış olup Arap kültür tarihi araştırmaları arasında önemli bir yer tutarlar. Bedevî neredeyse doğumundan ölümüne kadar deve motifi ile iç içedir.

Yine Arap kültür tarihinin önemli bir uzantısı olan edebiyatta, özellikle de erken dönemin, yani “Câhiliyye Dönemi” diye adlandırılan ve ürünleri dünyanın belli başlı dillerine çevrilmiş olan Câhiliyye şiirinde devenin çok özel bir yeri vardır. Deveden söz etmeyen muallaka şairi neredeyse yoktur.

Bu çalışmada, “seffinetu’s-sahrâ” (çöl gemisi) da denen devenin Arap şiirindeki yeri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kültür tarihi, Arap kültürü, deve, deve motifi, Arap şiiri.

ABSTRACT

Nations have motifs that leave a permanent mark on their cultural lives. As the horse has a prominence in Turkish culture, the camel has such a prominence in Arabic culture. Manifestations of it are faced in different ways. That is why there are lots of words, terms and proverbs regarding camels in Arabic language. Moreover, Arabians wrote books about camels just like they wrote about horses in the old ages which might be called the early period. Some of these still exist today and they have a great importance in the researches of Arabic culture history. A bedouin lives together with the motif ‘camel’ throughout his life.

Particularly, in literature which is the continuation of Arabic culture history, especially in the early period which is called Cahiliyye period and in its poetry, camel has a special place. There is almost not a poet who did not write about camel.

In this study, the place of camel which is called “seffinetu’s-sahrâ” (desert ship) in Arabic poetry will be explained and focused on.

Key Words: Culture history, Arabic culture, camel, the motif camel, Arabic poetry.

“Eti, sütü, derisi, yünü, gübresi ve sıcak-kurak iklimin hakim olduğu bölgelerde, uzak mesafeler arasındaki taşımacılığa uygun yapısıyla deve, çöllerde yaşayan göçebeler için hayati bir öneme sahiptir ve bundan dolayı özellikle Araplar arasında büyük bir değer taşımakta ve “sefnetu’s-sahrâ” (çöl gemisi) adıyla da anılmaktadır. “ (Önkal-Bozkurt; 222)

Deve sadece bedevîlerin yani çölde yaşayanların kullandığı bir hayvan olmayıp eski dünyada kıtalararası ticarete oynadığı rolle de medeniyetin gelişmesine büyük katkıda bulunmuştur.

Hamilelik süresi 14 aydır; bir defada 60 litre su içebilir; kuvvetli bir hafızası vardır; ağır bir yükte 200 km.ye kadar mesafeyi 1-2 hafta süreyle hiçbir şey yiyip içmeden yürüyebilir.

Eti helaldir, kurban olarak kesilebilir; kısasa bedel olarak verilen deve sayısı 200’dür. Ganimet taksiminde, bir görüşe göre, gaziye ve devesine ayrı ayrı pay verilir.

İslâm öncesi Araplar arasında yaygın ve ortak bir malî değer ölçüsü idi.

Kutsal kitaplarda da deveden fazlaca bahsedilmektedir: Nuh’un gemisinde deve vardı; Hz. İbrahim’in, Hz. Eyyûb’un, Hz. Yâkub’un, Hz. Dâvud’un develeri olduğunu ve Sebe Melikesi’nin Hz. Süleyman’a baharat ve altın taşıyan hediyelerini develerle getirdiğini Tevrat zikretmektedir. Ayrıca İncil’de de deveden çeşitli münasebetlerle sık sık söz edilir. Kur’ân-ı Kerim’de de deveden çeşitli münasebetlerle defalarca bahsedilmektedir.

Arap kültürü bağlamında ele alacak olursak Câhiliyye dönemi, diye adlandırılan devirlerinden beri devenin Arap toplumunda çok önemli bir yeri vardı.

Örneğin Câhiliyye döneminde ölen bir Arabın yakınları mezarını başına “**beliye**” denen çoğunlukla dişi bir deve getirirler, başını arkaya doğru bağlarlar, kaçmaması için de ayaklarını keserek aç ve susuz ölüme terk ederlerdi. Böylece ölen kişi gittiği âlemde sevdiği bineğini binmeğe hazır bir şekilde bulmuş olacaktı.

Yine Câhiliyye Arapları “**bahîre**” adını verdikleri bazı dişi develerden faydalanmayı günah sayar ve onları tanrılarına adayıp serbest bırakırlardı.

Hastalıktan kurtulma, kaybolan birinin bulunması veya geri dönmesi, bir dileğin gerçekleşmesi gibi durumlar için adanan deveye de “**sâ’ibe**” denirdi. İstenen şey gerçekleştiğinde yine serbest bırakılır ve üzerine yük vurulmazdı.

On doğum yapan dişi deveye “**hâm**” adını verir ve ondan yararlanmayı haram sayarlardı ki, sayılan bütün bu âdetler İslâmî dönemde Kur’ân-ı Kerim’in emriyle yasaklanmıştır.

Develerle ilgili Kur’ân-ı Kerîm’in yasakladığı bir başka âdet de devenin “**ferâ**” denen ilk yavrusunun, annesinin nesli çoğalır ve bereketli olur inancıyla putlara kurban edilmesidir.

Özetle Câhiliyye döneminde deveyle ilgili tüm batıl inanç ve davranışlar Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerle iptal edilmiştir.

Bunun yanı sıra Araplar deveyi en büyük yardımcıları olarak tanımış ve gerektiğinde hayatlarını dahi onun isteklerine göre tanzim etmişlerdir. Hz. Ömer’in Irak yöresinde kurulacak ordugâh merkezinin yerini tespit için Valisi Sa’d b. Ebî Vakkâs’a gönderdiği mektupta devenin hoşlanacağı bir mekânın tercih edilmesini istemeleri bunun bir örneğidir (Önkâl-Bozkurt; 223).

Devenin özelliklerinden bahsettiğimiz bu bahsi kapatmadan şu bilgiyi de verelim: Devenin tahammül gücü yüksektir ama; hastalandığında ya da yaralandığında zor iyileşir. Kızgın bir deve tehlikeli olabilir. Develer özel bir bakım isterler. Genelde uysal ve hassas olup müzikten de hoşlanırlar. Bundan dolayı da, aslında Arap edebiyatında önemli bir yere sahip olan “**hidâ**” denen deveci ezgileri eşliğinde yönetilirler (Önkâl-Bozkurt; 226).

Şu bir iki dakika içinde sadece “Araplar tarafından kullanılıp faydalanılması Câhiliyye dönemi itibarıyla haram sayılan develer” için kullandıkları 5 tane kelime sayıldı. Peki “Araplarda deveyi ifade etmek için kullanılan binlerce kelime vardır. “İfadesi doğru mudur acaba?

Deve için yaygın biçimde kullanılan bazı kelimelerle başlayarak bu konuya bir göz atalım:

1. Batı dillerinde **camel** ya da **kamel** diye geçen **cemel**’in aslı Sümerce ve Akkadcaya dayanmaktadır.
2. Cinsiyet ayırt etmeden tek deveye **ba‘îr** veya **ibil**,
3. Dişi deveye **nâka**,
4. Tek hörgüçlü deveye **‘irâb**,
5. Çift hörgüçlü deveye **fâlic**,
6. İyi koşan deveye **hecîn**,
7. Deve sahibine ya da çobanına **cemâl** denir.

Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi bunlar sadece “yaygın” olarak kullanılan bazı kelimelerdir. Evet aslında Arapçada deveyi ifade etmek için binlerce kelime vardır. Biz burada bir fikir vermesi için sadece deveyi fiziksel özelliklerine göre adlandırmak için kullanılan bazı kelimeleri sunacağız:

Semiz deve için	أصوص، البائك، الدليخ
Kuvvetli deve için	المبدم
8-9 aylık deve için	أفيل
Kısa deve için	البرنخ، الجروة
Soylu deve için	البصاق، الحت، الحرقة، المدقع
Sütü az olan deve	بكيئة، الحرود
Sütü bol olan deve	الجعفر، الدرور، الخبر، الخرخر
Genç deve	البكر
İri deve	البواع، الجحلاء، الجرائض
Kulağı kesik olan deve	الجداء
Sert ve güçlü deve	الجلوذ
Zayıf deve için	الخفض، الخالع
İhtiyar deve	الجمعاء، الخرمل، الدرساء
Kara deve	الجوناء، الحبشية، الأربك
Obur deve	الحوساء، الحضراء
Hiç doğurmamış deve	الدققي
Hızlı deve	الرييد، الزروف
Neşeli	الراعية، المسمعل
Ahmak	الرغبوب
Memesinin deliği tıkanmış deve	الرفقاء
Yavrusundan başkasına süt vermeyen deve	الزجور
Salma deve (yılıkı)	المسدم
Bastığı yere dikkat etmeyen serseri at	الخرقاء
İlk yavru (ilk göz ağrısı)	الطالعة
Hacda kurban edilmek üzere işaretli deve	الشعيرة

Bunların dışında:

Devenin bağlanması için,
 Devenin sağılması için,
 Devenin damgalanması için,
 Devenin doğurması için,
 Devenin hörgücü için,
 Devenin içinde bulunduğu her yaşı için,
 Devenin hırlaması ya da kükremesi için,
 Devenin üzerindeki eşyalar için,
 Devenin yavrularıyla ilişkilerini ifade için,
 Devenin sürülmesi için ayrı ayrı çok sayıda kelimeler bulunmaktadır.

Kanaatimizce geçen örnekler **deve** için kullanılan kelimelerin sayısının binlerce olabileceğini göstermektedir.

Ayrıca erken diyebileceğimiz bir dönemde, Arap dilinin ve kültürel birikiminin yazılı hâle geçirilmesi için yoğun çalışmaların yapıldığı hicrî 3. asırda atlarla ilgili yazılan birçok kitaba benzer şekilde develere ait kitaplar telif edilmiştir. Bunlar, develerle ilgili olarak kullanılan organ adlarından başlamak üzere birçok kelimenin bir araya getirildiği küçük çaplı derlemelerdir.

Arap Şiirinde Deve

Câhiliyye dönemi şairlerinin neredeyse tamamı şiirlerinde deveden bahseder. Toplumun hayatına bu derece etkin şekilde girmiş olan **deve** ve **atın**, yine en önemli toplumsal ve sanatsal ifade biçimi olan şiirlerde yer alması da normaldir.

Bilindiği gibi İslâm'dan hemen önceki yani 6. asırdaki Arap toplumu Câhiliyye diye adlandırılmaktadır. Câhiliyye döneminin hâkim edebî türü şiirdir. Ortam, şiirin her alanda yaşamasına, her konuyu işlemesine sosyal hayata hâkim olmasına zemin hazırlıyordu. Dönemin şairlerinden en çok beğenilen yedisini ihtiva eden şiirler topluluğuna özel bir önem veriliyor ve onlara "**mu'allakât**" deniyordu.

Câhiliyye döneminin en önemli şiir tarzı olan kasidenin yapısı da şu şekildedir:

1. Şair, kasideye genellikle sevgilinin kabilesinin ayrılmasıyla geride bıraktığı kalıntıların üzerinde durup o izlerle konuşarak başlar.

2. Sonra çölde geçirdiği uzun ve yorucu yolculuğu, bu yolculuk esnasında karşılaştığı güçlükleri, bindiği devesini ya da atını tasvir eder; karşılaştığı çöl hayvanlarını olağanüstü tasvirlerle anlatır; bineği ile yırtıcı hayvanlar arasında geçen mücadeleyi dile getirir.

3. Son kısımda kasidesine asıl hüviyetini veren konuyu ele alır; medih, hiciv, övünme, mersiye veya kahramanlık gibi.

Ortaya koyduğumuz bu yapının ikinci bölümünde muallaka şairlerinin en büyüğü sayılan İmru’u’l-Kays hem devesinden hem atından bahseder. Ancak kendisi zengin bir aileye mensup olduğundan ve çok hareketli bir hayat yaşadığından onun şiirlerinde at tasviri öne çıkar.

Biz bu bölümde muallaka şairlerinden Tarafa’nın kasidesi üzerinde durmak istiyoruz. Onunki 110 beyitten oluşmakta ve kasidenin üçte birinde devesinden söz edilmektedir. Tarafa, çok iyi deve tasviri yaptığından dolayı edebiyat tarihçileri tarafından, “deve şairi” diye adlandırılmıştır.

Tarafa, soylu bir aileye mensup olup kız kardeşi, dayısı ve amcaları da şairdir. Atak, cesur, dürüst ve cömerttir. 26 yaşında öldürülmüştür.

Muallakasında övünme, kahramanlık, deve tasviri ve ölüm-hayat hakkında düşüncelerini ifade ettiği beyitleri yer alır. Kasidedeki beyit numaralarını koruyarak 11-44 arasındaki devesini anlattığı beyitler şunlardır:

11. Ben hüznümlendiğimde, hüznlerimi, zayıflıktan karnı sırtına yapışarak eğilmiş, ama gece gündüz gezebilen hızlı devemle seyahat ederek uzaklaştırırım.

12. Sürçmez asla devam; eşraftan olanların taşındığı tabutun tahtaları gibi (sağlamdır.) eğri kemikleri, ve ben devemi çizgili elbiseye benzeyen yolda elimdeki değnekle sürerim.

13. Kuvveti, etlerinin katılığı ve tıknazlığı ile devam, erkek deveye benzer. Kül renginde az tüylü erkek devekuşunun önünde koşan dişi devekuşu misali koşması vardır.

14. Hızlı giden soylu erkek develerle boy ölçüşür ve yol üzerinde koşarken arka ayaklarını her zaman ön ayaklarının bastığı yere basar.

15. Zayıflayıp sütü azalan genç develer ilkbaharda üst üste yağın yağmurlarla yeşeren otlaklarda otlanırken devam de onlarla birlikte iki tepenin otlarını otlamıştır.

16. Kendisine “hevb hevb” diye bağırarak çobanının sesine döner ve bol tüylü kuyruğuyla, kendisini aşmak isteyen siyaha çalan kızıl renkli erkek deveye karşı korunur.

17. Sanki beyaz kerkenez kuşunun iki kanadını saran tüyler devemin kuyruk kemiğinin iki yanına bizle batırılmış gibidir (tüyleri beyaz ve boldur).

18. Devem kuyruğunu kâh terkideki kişiye, kah susuz kurumuş kırbaya benzeyen sütsüz memesine vurur.

19. Onun yüksek bir sarayın iki kapısına benzeyen etine dolgun iki uyluğu vardır.

20. Devemin bel kemiği sımsıkı ve dolgundur, ondan çıkan kaburgalar yay gibidir, kemikleri birbirine yakın ve güçlü bir boynu vardır.

21. Devemin iki kasığında, yaban sığırının (soğukta ve sıcakta kendisini korumak için) kiraz ağacının dibinde açtığı oyuklar gibi iki oyuk ve güçlü bel kemiğinin altında da gergin yaylar vardır.

22. Böğründen uzak iki güçlü dirseği vardır ki, (bu görüntüsü ile) yürüyüşü, güçlü iki eliyle gövdesinden uzak bir şekilde kova taşıyan kimsenin yürüyüşüne benzer.

23. Bir Rum ustanın her iki yanını tuğla ile destekleyerek sağlam yapacağına yemin ettiği bir köprü gibidir devam.

24. Alt çenesinin altındaki kıllar kızıla çalar beyazlıktadır, sırtı sağlamdır, arka ayaklarını geniş bir şekilde geriye atar, ön ayaklarının gidiş gelişi de ahenklidir.

25. Ön ayakları bükülerek sağlamlaştırılmış bir halat gibi güçlü, pazıları ise tuğlaları birbirine iyice geçmiş bir tavan gibi olan böğründen dışarıya doğru açılmıştır.

26. Koşarken bir tarafına eğilir, son derece atılgandır ve kafası iridir. İki omuzu da sırtı ile aynı yüksekliktedir.

27. Onun böğründeki (taşıdığı yükün bağlandığı) sıırım izleri, ovaların ve tepelerin bulunduğu bir mekândaki dümdüz bir kayanın üzerinden sızan su izlerine benzer.

28. Bu kayış izleri kesilmiş gömlekteki tirizler gibi, bazen birbirine yaklaşır, bazen de birbirinden uzaklaşır.

29. Devem uzun boyunludur ve boynunu uzattığı zaman (onun boynu) Dicle'de seyreden (ve İranlılarca) Bûsî denilen geminin dümeni gibidir.

30. Kafatası bir örs gibi (sert)tir ve kafa kemiklerinin birleştiği yerler bir eğenin kertiklerine benzer.

31. Şam kağıdı gibi düzgün bir yanağı, (bir akasya türü ile dabaklanmış) Yemen köselesi gibi yumuşak, dümdüz bir dudağı vardır.

32. Onun, kayaya benzeyen kaş bitimi kemiklerinin iki kovuğuna yerleşmiş durgun yağmur suyunu andıran, ayna gibi gözleri vardır.

33. Bu iki göz, üzerine konan toz parçalarını atıp arınmıştır, gözlerini korkmuş anne yaban ineğinin sürmeli gözleri sanırsın.

34. Gece yolculuğunda, alçak ve yüksek sesleri duyabilen hassas iki kulağı vardır.

35. Kulakları ince ve keskindir. Bu kulaklarda, Havmel’de tek başına kalmış (ve korkudan kulaklarını dikmiş) bir yaban sığırının kulaklarındaki soyluluğu görebilirsin.

36. Onun yüreği her şeyden hile sezerek ürperir, sezgi sahibi ve hafiftir. Yüreği enli taşlar (kaburga kemikleri) arasında taş kırmak için dayanıklı kayadan yapılmış bir külünk gibi sert ve dayanıklıdır.

37. Devemin üst dudağı yarık ve burnunun yumuşak yeri deliktir, devam başını ve burnunu yere eğdiği zaman yürüyüş hızı artar.

38. İstersem koşmaz, istersem elimdeki sırımdan örme kırbacın korkusuyla hızla koşar.

39. İstersem devemin başı palanın ortasındaki eğer kaşına kadar yükselir (ve yularını kasarak yavaşlatırım), dilersem ön ayaklarının kaslarıyla erkek deve kuşu gibi yüzercesine koşar.

40. İşte ben yolculuğumu böyle bir devenin üzerinde sürdürürüm; arkadaşım (çöldeki yolculuğun zorluklarından bıkip da) “Keşke bundan seni de kendimi de kurtarabilsem” dediği,

41. Yol kesicilerin bulunmadığı bir yolda olsa da, korkudan yüreğinin ağzına geldiği ve kendisinin yakalanmış olduğunu sandığı zaman.

42. Kavmim içerisinde “Hani ya, bir yiğit yok mu” denildiği vakit bu çağrı ile kendimin kast edildiğini anlarım, artık (kavmime yardım konusunda) tembel davranıp tereddüt geçirmem.

43. Ve toprağı çakıl taşlarıyla karışık yerlerin serapları sıcağın şiddetinden parlıyorken ben devemin üstüne eğilip kırbaçlarım, o da süratle koşar.

44. Devem (o sıcak ve taşlık yerlerde yürürken) efendisinin huzurunda eteklerini yerlerde sürüyerek dans eden bir cariye gibi salınıp caka satarak gider. (Ceviz ve diğ. 2004; 41-51).

Sonuç olarak, coğrafya ve iklimden başlamak üzere birçok etkene bağlı olarak deve, Arap edebiyatı, dili ve kültüründe derin izler bırakmış bir olgudur. Bu sebeple Arapçada binlerce kelime ile yerini almıştır. Kültürel bir unsur olarak zihinlerde ve erken dönemden itibaren şiirde yerini almıştır. Günümüzde de sempati duyulan bir hayvan olarak karşılanmaktadır. Sosyokültürel şartların elverdiği ölçüde belli toplumsal kesimler deveyi, eski güzel günlerin anısını yaşatmak istercesine bağrına basmakta ve iyi şartlarda yetiştirmektedirler.

KAYNAKÇA

CEVİZ Nurettin, DEMİRAYAK Kenan ve YANIK Nevzat Hafız, **Yedi Askı: Arap Edebiyatının Harikaları**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

DEMİRAYAK Kenan-ÇÖĞENLİ M. Sadi, **Arap Edebiyatında Kaynaklar**, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000.

ÖNKAL Ahmet-BOZKURT Nebi, “Deve”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, I-XXXIV, İstanbul, 1988-2008 (Yayımı sürüyor), IX, s. 222-227.

YIKILIŞ DÖNEMİNDE ASYA VE KUZEY AFRIKA'DAKİ OSMANLI TOPRAKLARINI “KEŞFEDEN” ORYANTALİSTLER*

DAYHAN, Ahmet Tahir**
TÜRKİYE/TURЦИЯ

ABSTRACT

Orientalist Explorers of Ottoman Soil in Asia and North Africa when The Ottoman State Collapses

In its period of disintegration and collapse within one hundred and thirty years (1792-1922), The Ottoman State had been besieged – before the military invasion – under the mask of “scientific explorations” by the Western empires, mainly by the Great Britain. Before being shared the territories in Near East Asia and North Africa on which the Ottomans had previously dominated for four centuries and would later be turned into separate and independent Arab countries, the occupying forces dispatched there the pioneers who are comprised of scientists, missionaries and explorers in order to get comprehensive maps preparing for possible wars, to determine the kind and amount of ground and underground riches, to ascertain the cultural values and forms of life, to find out the antiquities and convey them to the archives of European Museums and to be engaged in missionary activities. A fully equipped and competent group of researchers whose ostensible identities are explorer, traveller, archaeologist, geographer, orientalist, soldier, emissary and diplomatist, provided their governments with a pretty valued informations.

Fifty names mentioned in the passage beginning with the words: “I have written down the names –that I have been able to obtain– of whom had composed certain works by traveling in the Ottoman Land and making inquiries and researches up to that time:...”, from “The Muslim World and British Missionary– How The British Missionary is being Trained” (İstanbul 1334/1918, pp. 73-74) by Ahmed Hamdi Paşa (1871-1935) who had had been raised to the rank of brigadier general in the Ottoman Army due to the considerable missions undertaken by him before and after the constitutional monarchy, submits to the researchers an important starting point for the study about the activities of orientalist exploration staffs.

* Renkli resimler için bkz. s. 403

** Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir-TÜRKİYE, e-posta: dayhan@excite. com

This article gives knowledge about the activities and works of Orientalists –below are the names– who had made expedition with scientific, religious or political purposes to the islands, countries and cities over which the Ottomans had ruled, from İstanbul to the Balkans, Mosul to Indonesia, Egypt to the Yemen:

Ulrich Jasper Seetzen (1767-1811), **Johann Ludwig Burckhardt** (1784-1817), **James Raymond Wellsted** (?-1842), **James Justinian Morier** (1780-1849), **James Baillie Fraser** (1783-1856), **Henry Eldred Curwen Pottinger** (1789-1856), **William Martin Leake** (1777-1860), **Edward Robinson** (1794-1863), **Adolph Friedrich von Wrede** (1807-1863), **Francis Rawdon Chesney** (1789-1872), **George Smith** (1840-1876), **Titus Tobler** (1806-1877), **Richard Francis Burton** (1821-1890), **Samuel White Baker** (1821-1893), **Austen Henry Layard** (1817-1894), **Henry Creswicke Rawlinson** (1810-1895), **William Francis Ainsworth** (1807-1896), **James Theodore Bent** (1852-1897), **Leo Hirsch**, **S. B. Miles**, **Robert Jasper More** (1836-1903), **Eduard Glaser** (1855-1908), **Renzo Manzone** (ö. 1909), **Hormuzd Rassam** (1826-1910), **Henry Finnis Blosse Lynch** (1862-1913), **Lady Anne Blunt** (1837-1917), **Richard Leonhard** (?-1917), **Mark Sykes** (1879-1919), **George Wyman Bury** (1874-1920), **John Punnett Peters** (1852-1921), **Charles Montagu Doughty** (1843-1926), **Gertrude Margaret Lowthian Bell** (1868-1926), **David George Hogarth** (1862-1927), **Charles Carmichael Monro** (1860-1929), **Thomas Edward Lawrence** (1888-1935), **Christiaan Snouck Hurgronje** (1857-1936), **William Mitchell Ramsay** (1851-1939), **Frederick Jones Bliss** (1857-1939), **Theodor Menzel** (1878-1939), **Alois Musil** (1868-1944), **Ellsworth Huntington** (1876-1947), **Samuel Marinus Zwemer** (1867-1952), **Henri Massé** (1886-1969).

Key Words: Ottoman, Orientalism, colonialism, missionary, archaeology, expedition, excavation.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, 130 yıllık bir zaman dilimini kapsayan dağılma ve yıkılış döneminde (1792-1922), başta Britanya olmak üzere Batı'daki imparatorluklar tarafından, askerî istilâdan önce, “bilimsel keşifler” adı altında kuşatma altına alınmıştı. İşgalci ve emperyalist devletler, Yakın Doğu Asya ve Kuzey Afrika'da dört asır boyunca Osmanlı hakimiyeti altında bulunan ve sonradan her parçası müstakil birer Arap ülkesine dönüşecek olan toprakları paylaşmadan evvel; muhtemel savaşlar öncesinde ayrıntılı haritalara sahip olabilmek, yerüstü ve yeraltındaki zenginlikleri kayda geçmek, kültürel değerleri ve yaşantı tarzlarını tespit etmek, tarihî eserleri ortaya çıkararak Avrupa'daki arşivlere nakletmek, müslüman halklar arasında Hıristiyanlığı yaymak gibi maksatlarla bilimadamı, misyoner ve kâşiflerden oluşan öncü kuvvetlerini bölgeye gönderdiler. Seyyah, arkeolog, coğrafya uzmanı, müsteşrik, asker, ajan ve

diplomat hüviyetindeki araştırmacılarından oluşan donanımlı keşif kadroları, adına çalıştıkları hükümet birimlerine çok değerli bilgileri servis ettiler.

Meşrutiyet öncesi ve sonrasında Osmanlı Ordusu'nda önemli görevler üstlenerek Mirlivâ (Tuğgeneral) rütbesine kadar yükselen, uzun yıllar II. Abdülhamid'e ve daha sonra Vahîdüddîn'e yâverlik yapmış olan Ahmed Hamdi Paşa (1871-1935)'nın, isyan bastırma göreviyle Yemen'e gönderildiği 1911 yılında tuttuğu notlar, o devirdeki oryantalist faaliyetlerin boyutu hakkında önemli ipuçları vermektedir. “Âlem-i İslâm ve İngiliz Misyoneri – İngiliz Misyoneri Nasıl Yetiştiriliyor” (İstanbul 1334) adlı eserinin bir yerinde (s. 73-74); “Şimdiye kadar Osmanlı ülkesinde seyahat eden, araştırma ve incelemelerde bulunarak eser yazanların, elde ettiğim isimlerini buraya alıyorum: . . .” diyerek sıraladığı 50 yabancı isim, kimlikleri üzerine dikkatle eğilmeyi hak edecek bir konumda durmaktadır. Zira bu isimler, bir zamanlar Türk hakimiyetinde bulunan müslüman coğrafyanın parçalar halinde nasıl savrulduğunu; bu savruluştaki ihtiyarlamış bir devletin zaafı yanında, Oryantalist çabaların ne derece etkili olduğunu araştırmak isteyenlerin önüne, önemli bir hareket noktası koymaktadır.

Ahmed Hamdi Paşa tarafından Arap harfleriyle ve sadece birer kelimeyle adları (adlarının okunuşları) zikredilen bu 50 şahsın 43'ü hakkında; İngilizce, Arapça (ve kısmen Farsça, Almanca) kaynaklardan yararlanarak gerçekleştirdiğimiz araştırmamız, orta hacimde bir eser meydana getirecek boyuta ulaşmış bulunmaktadır. Kalan yedi oryantalistin kimliklerine gelince; isimlerinin Ahmed Hamdi Paşa tarafından yanlış okunma ihtimalini de gözönünde bulundurarak, konu üzerinde hâlen çalıştığımızı ifade etmeliyiz.

Aşağıda özetlenmiş hâliyle arzedilen yazımız, İstanbul'dan Balkanlar'a, Musul'dan Endonezya'ya, Şam'dan Sûdan'a, Mısır'dan Yemen'e kadar Osmanlılara bağlı ada, ülke ve şehirleri kapsayan; kimisinde siyâsî, kimisinde dînî, kimisinde ise ilmî yönün ağır bastığı keşif gezilerini gerçekleştiren Doğubilimcilerin faaliyetleri ve eserlerine genel bir bakış, toplu bir sunuş mahiyetinde değerlendirilmelidir.

A. Âlem-i İslâm ve İngiliz Misyoneri

Şahısların tanıtımına geçmeden önce, yukarıda sözü edilen eserdeki ilgili bölümü Latinize ederek aşağıya alıntılatacağım, daha sonra kitaptaki sıralamaya ve bizim verdiğimiz sıra numarasına göre adı geçen oryantalistleri tanıtacağız.

Ahmed Hamdi Paşa şöyle demektedir: “Şimdiye kadar Memâlik-i Osmâniyye'de seyahat ve tedkikât ve tettebbuât icrâ ederek eser yazanların elde ettiğim isimlerini buraya derc ediyorum:

(1) Mr. Leake (لىئىق) 1216 sene-i rûmiyyesinde (m. 1802) bütün Anadolu ve Arabistan'ı dolaştı. Misyonerler içinde Makdişu/Mokadişu dilini (Somalice) bilen yegâne zât bu adamdır. (2) Mr. Seetzen (زيجن) 1220 sene-i rûmiyyesinde

(m. 1806) aynı vechile hareket etti. (3) Mr. Lynch (لينچ), (4) Mr. Burckhardt (بورفارد), (5) Mr. Pottinger (پوتینکرس), (6) Mr. Morier (موریەر), (7) Mr. Fraser (فرزہس), (8) Chesney (چیزنہی), (9) Wellsted (ویلسٹید), (10) Tobler (طوبلہرس), (11) Robinson (روبنسون), (12) Ainsworth (اینسورث), (13) Rassam (رسسام), (14) Baker (ہاکیف), (15) More (مور), (16) Carl Wilson (جارل ویلسون), (17) Hacif (ہاکیف), (18) Burton (یورتونی), (19) Blunt (بلنت), (20) Lawrence (لورانس اولیفاس), (21) Trummer (تروممر), (22) Layard (لایارد), (23) Rawlinson (راوویلسون), (24) George Smith (جورج شمیت), (25) Ramsay (رامسہی), (26) Hogarth (ہوگارث), (27) Monro (مونرو), (28) Peters (پتہرس), (29) Lyon Hard (لیون ہارد), (30) Menzel (مونزل), (31) Massé (ماسس), (32) Mark Sykes (مارق سایکس), (33) Miss. Lowthian Bell (لووتیان), (34) Mr. Ellsworth Huntington (السورث ہونتینگ تونس), (35) Wrede (ومردہ), (36) Belfraus (بلفراوس), (37) Bliss (بللیس), (38) Miles (مایلس) nâmındaki misyonerler, muharrirler, müdakkikler ve seyyahlar muhtelif tarihlerde Memâlik-i Osmâniyye'yi gezdiler. Mr. Lynch'in vilâyât-ı şarkiyyemiz ahvâlini muhtevi güzel bir eseri vardır. (39) Mr. Manzoni (مانزونیس), 1877 sene-i ifrenciyyesine musâdif 1293 sene-i rûmiyyesinde Hudeyde ile San'â arasını karış karış gezerek mükemmel bir harita vücûda getirdi. Bugün biz bu haritadan istifade ediyoruz. Devr-i sâbıkta Memâlik-i Osmâniyye'de tedkikât icrâ eden misyonerler ve müdakkikler ile keşşâflar ise: (40) Mr. Doughty (دوغنیس), (41) Glaser (غلاسسرس), (42) Hurgronje (هورغرونیہس), (43) Fortelmont (فورتلمونٹس), (44) Hirsch (ہیرشس), (45) Bent (بینٹیس), (46) Musil (موزیس), (47) Zwemer (زویمہرس), (48) Honey (ہانیس), (49) Weifel (وہیفل), (50) Wyman Bury (وایمان بیرہی) ve emsalleridir. Mr. Hurgronje altı ay Mekke-i Mûkerreme'de ikamet eyledi. Mr. Fortelmont yirmi gün Mekke'de ve onbeş gün de Medîne-i Münevvere'de kaldı. Bu ta'dâd eylediğim adamlar ehemmiyyetli eserler vücûda getirmişlerdir. Daha birçokları vardır ki memleketimizi dolaşmışlar ve'l-hâletü hâzihî (ve hâlen de) dolaşmaktadırlar..."¹

B. Memâlik-i Osmaniyye'de Keşif Yapan Oryantalistler

(1) **William Martin Leake** (1777-1860): İngiliz antika uzmanı ve topograf. 1798 yılının yaz ayında Napoleon Bonaparte (1769-1821)'ın ordusu İngiltere'nin Hindistan'la irtibatını kesmek üzere Mısır'a saldırınca, Alman asıllı Tuğgeneral G. F. Koehler komutasındaki mühendis ve astsubaylardan oluşan askerî bir heyetle ve Deniz Albay mahallî rütbesiyle, III. Selim'in Nizâm-ı Cedîd ordusuna topçu eğitimi vermek üzere Haziran 1799'da İstanbul'a geldi. Askerî heyet, eşzamanlı olarak İstanbul'a gönderilen yeni büyükelçi Lord Elgin (1766-1841)'in himayesinde Türklerle iyi ilişkiler kurdu. Sonbahar'da Bonaparte'ın Mısır'dan çekilmesi üzerine Koehler, Türklerin de yardımıyla Fransız ordusunun bakiyesini püskürtmek üzere, kara yoluyla Suriye üzerinden Akdeniz sahiline, oradan da gemiyle Kıbrıs üzerinden Trablusgarb'a geçme

¹ Ahmed Hamdi, Âlem-i İslâm ve İngiliz Misyoneri – İngiliz Misyoneri Nasıl Yetiştiriliyor, Beyoğlu Müdâfaa Matbaası, İstanbul 1334, s. 73-74.

kararı aldı. Koehler, 19 Ocak 1800'de yanına mühendis Binbaşı Richard Fletcher (1768-1813), Albay Leake ve sefaret papazı (sonradan Cambridge'de Arapça Profesörü) J. D. Carlyle'ı da alarak Tatar kuryesi kılığında maceralı bir yolculuğa çıktı. Ekip, at sırtında Eskişehir, Konya, Karaman ve Gilindire (Mersin-Aydıncık) yolunu izleyerek 480 mil (772 km.) katettikten sonra 9 Şubat'ta sahile ulaştı. Leake, aynı bölgeye ikinci kez geldikten sonra gezi notlarını 1824'te yayınladı.

Fransa 1801 Eylül'ünde Mısır'ı tamamen tahliye ettikten sonra, Lord Elgin tarafından İskenderiye'ye gönderilen ve ileride Kraliyet Coğrafya Cemiyeti (The Royal Geographical Society)'nin başkanlığını (1837-39, 1841-43) yapacak olan antika uzmanı William Richard Hamilton (1777-1859), Leake'i yanına alarak Mısır'ın ekonomik kaynaklarını tespit ve rapor etmek amacıyla 25 Ekim'de geniş çaplı keşif gezisine çıktı. Nil'in yukarısında Esvân'a kadar bütün önemli bölgeleri gezen, haritalarını çıkaran ve notlar alan Leake, 12 Şubat 1802'de Kahire'ye döndü. İki ay sonra Hamilton, Leake'le birlikte bir başka keşif gezisine çıkarak Trablusgarp, Ba'lebek, Şam, Halep ve Antakya üzerinden Haziran ayında İskenderun'a, oradan gemiyle Atina'ya vardı.

Berlin-Alman İlimler Akademisi (German Academy of Sciences Berlin) üyesi ve Fransız Enstitüsü (Institut de France) muhabiri olan Leake'in, çok titiz ve teknik detaya önem veren çalışmalarından bazıları şunlardır: "Researches in Greece" (1814; Yunanistan'da Araştırmalar), "Topography of Athens" (1821; Atina'nın Topografisi), "Journal of a Tour in Asia Minor with Comparative Remarks on the Ancient and Modern Geography of that Country" (Londra 1824; Anadolu'da Bir Seyahatin Seyir Defteri; Bu Ülkenin Antik ve Modern Coğrafyası Üzerine Karşılaştırmalı Yorumlarla Birlikte), "Travels in the Morea" (1830; Mora'da Seyahatler) ve onun eki "Peloponnesiaca" (1846; Yunanistan'ın güneyindeki Peloponez Yarımadası), "Travels in Northern Greece" (1835; Kuzey Yunanistan'da Seyahatler). Bu kitaplar, uzun yıllar Yakın Doğu hakkında müracaat kitabı olarak kullanıldı. 1830'da Büyük Britanya ve İrlanda kralı IV. William Henry (1765-1837)'nin himayesinde "Kraliyet Coğrafya Cemiyeti" kurulunca, Cemiyet'in dört başkan yardımcısından birisi Hamilton, diğeri Leake oldu.²

² Cornwall, James Marshall, Three Soldier-Geographers, The Geographical Journal, Cilt. 131, no. 3, (Eylül 1965), s. 357-359 (www. jstor. org); http://en. wikipedia. org/wiki/William_Martin_Leake; http://en. wikipedia. org/wiki/Ali_Pasha http://www. eskisehir-bld. gov. tr/esk_taniyin/1. htm; Efe, Turan, "Eskişehir Bölgesi Tarihöncesi Dönem Araştırmaları ve Önasya Arkeolojisi İçindeki Yeri", s. 1, Küllüoba Kazıları Resmi Web Sitesi, <http://www. kulluoba. org/tarihce. pdf>; İzeti, Metin, Arnavutlar ve Bektaşilik, I. Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Isparta 2005, s. 521-522, web sayfası: <http://ilahiyat. sdu. edu. tr/sempozyum/alevilik/SEMPK-2. pdf>; <http://www. hurriyet. com. tr/agora/article. asp?sid=4&aid=1037>.

(2) Ulrich Jasper Seetzen (1767-1811): Alman hekim, doğabilimci, müsteşrik ve kâşifi. 1802’de ilk keşif yolculuğuna çıkarak İstanbul ve İzmir üzerinden Halep’e ulaştı. Halep’te iki yıl kalarak Arapçayı ve Arap âdetlerini öğrendi (1803-1805). Dilenci kılığında Ölü Deniz’i ziyaret etti. 1807’de Mısır’a gelerek iki yıl süreyle Kahire’de kaldı; çok sayıda yazma eser, antika eşya ve mumya topladı. Koleksiyonunu, kendisine malî destek veren Gotha Dükü’ne yolladı. 1809 Ekim’inde deniz yoluyla önce Cidde’ye, oradan da Mekke’ye giderek Hacıların arasına karıştı. Arabistan’a düzenlenen ilk araştırma ekibinden Alman seyyah Carsten Niebuhr (1733-1815)’un 1772, 1774 ve 1778 yıllarında üç Cilt hâlinde Kopenhag’da yayınladığı seyahatnamelerden istifadeyle 1810 yazında Yemen’e doğru keşif gezisine çıkan Seetzen, Zemâr şehri yakınlarında bazı kitâbelere rastladı. Beş küçük kıta’dan oluşan bu yazıları kopya etti. Kıyı şeridindeki Mehâ (Mocha)’nın yerli halkı onu sihirbaz sandı. Umân’daki Maskat şehrine gitmek üzere kâfile Muhâ’dan ayrıldıktan iki gün sonra ölü bulundu. Taiz yakınlarında öldürüldüğü ya da San’â emîri tarafından zehirlendiği yolunda söylentiler vardır. Bu olay, Batılı seyyahların uzun yıllar güney bölgelerinden uzak durmalarına yol açmıştır.

Seetzen’in Fuad Sezgin editörlüğünde Goethe Üniversitesi Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü tarafından diğer seçki eserler arasında tıpkıbasımı yapılan seyahatnameleri şunlardır: “Nachricht von einigen Arabischen, Persischen und Türkischen Reisebeschreibungen” (1805, Frankfurt 1994), “Nachrichten von Arabischen Reisebeschreibungen” (1808, Frankfurt 1994). Bu kitap yakın zamanda, “Unter Mönchen und Beduinen: Reise in Palästina und angrenzenden Ländern, 1805-1807” (Stuttgart 2002; Münih ve Bedevîler Arasında: Filistin ve Komşu Bölgelere Seyahat, 1805-1807) adıyla yeniden yayımlanmıştır. Ayrıca seyahatleri, Alman tarihçi Friedrich Karl Hermann Kruse (1790-1866) tarafından dört cilt halinde yayınlanmıştır. (Berlin 1855-1859). 1854’te G. Reimer tarafından Berlin’de yayınlanan “Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten” (Suriye, Filistin, Fenike, Eski Ürdün Şehirleri, Arap Petra’sı ve Aşağı Mısır Arasında Seyahat) adlı keşif notları, son zamanlarda tıpkıbasım tekniğiyle yeniden neşredilmiştir. (Adamant Media Corporation, Elibron Classics, Massachusetts-ABD, 2006). Seetzen’dan geriye kalan koleksiyon ve yazmalar, Almanya-Gotha’daki Şarkiyat Müzesinde korunmaktadır.³

(3) Henry Finnis Blossie Lynch (1862-1913): İngiliz baronet, etnolog ve coğrafya uzmanı. Batı İran ve Mezopotamya (Irak)’da nakliye şirketi işleten

³ Bedevî, Mevsûatü’l-Müsteşrikîn, Beyrut 1993, s. 331; Necîb el-Akîkî, el-Müsteşrikûn, Kahire 1980, III/339-340, II/515-516, http://en.wikipedia.org/wiki/Ulrich_Jasper_Seetzen; Various Studies on Historical Geography, Cartography and Travel Accounts, (Collected and Reprinted), Ed. Fuad Sezgin, cilt. 1, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1994, web: <http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/geography.html>; <http://www.amazon.com>.

“Lynch Brothers”ın ortaklarındandı. Şirketin yararları doğrultusunda 1889 başından itibaren Anadolu’ya seyahat etti. Halep’ten Diyarbakır’a at sırtında gitti; Dicle’yi salla geçerek Bağdat’a indi. Ticarete elverişli alternatif yolları keşfetme gayesiyle, İran’ın güneybatısındaki Karun Irmağı’nı ve Bahtiyârî dağlarını boydan boya geçerek İsfahan’a ulaştı. Neticede Şuster (Tüster)’den İsfahan’a “Lynch Road” adıyla anılacak olan yeni bir ticaret yolunun açılmasını sağladı. 1890’da “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti” (Royal Geographical Society)’ne üye oldu. Aynı yıl, seyahat notlarını “Luristan’dan İsfahan’a” başlığıyla cemiyetin aylık yayın organında neşretti (*Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, cilt. 12, no. 9, Eylül 1890, s. 533-553). Ağustos 1893 - Mart 1894 ve Mayıs-Eylül 1898 tarihleri arasında Anadolu’ya geniş çaplı iki seyahat düzenledi. İkinci seyahatinde, yetenekli jeolog Dr. F. Oswald’dan büyük çapta yardım aldı. 1893 sonunda Kars’a (Ani harâbeleri), 1898’de Erzurum’a gelen ve önemli gözlemlerde bulunan Lynch’in, Anadolu’ya yaptığı seyahatleri çok sayıda fotoğraf ve planlarla ayrıntılı biçimde anlatan “Armenia: Travels and Studies” (Ermenistan: Gezi ve İncelemeler) adlı 2 ciltlik eseri, 1901’de İngilizce, 1902’de ise Ermenice olarak Londra’da yayınlandı. Ermenice tercümesi 1913’te İstanbul’da bir kere daha basıldı. (İngilizce yeni baskısı: Beyrut 1965, 1969).⁴

(4) Johann Ludwig Burckhardt (1784-1817): İngilizler adını “Jean Louis” şeklinde okurlar. İsviçreli seyyah ve müsteşrik. Lozan’da doğdu, Leipzig ve Göttingen’de Kimya, Tıp ve Şarkiyat okuduktan sonra 1806 yazında Londra’ya gitti, İngilizce öğrendi ve İngiliz vatandaşı oldu. “İç Afrika Keşiflerini Destekleme Cemiyeti” (The Association for Promoting the Discovery of the Interior Parts of Africa), Burckhardt’ın Batı Afrika’daki Nijer nehrinin kaynağını bulmak için keşif gezisi düzenleme teklifini kabul etti. Bunun üzerine Arapça’sını ilerletme, İslâm Hukûku (Fıkıh) tahsil etme ve İslâmî hayat tarzına adapte olabilme gayesiyle, Mart 1809 başında İngiltere’den ayrılarak Nisan ayında Malta’ya ulaştı ve orada müslüman olarak İbrahim b. Abdullah ismini aldı. Malta’dan Suriye ve Halep’e geçti, Kur’an ve Fıkıh dersleri aldı. Bundan sonraki hayatını Suriye (Tadmür, Havrân, Şam), Lübnan (Ba’lebek) ve Filistin (Safed, Taberiyye, Nâsıra) arasında seyahatler yaparak geçirdi. 1811’de Betrâ (Petra) şehrini keşfetti. 1816 baharında Sînâ Dağı’na yaptığı bir seyahatten sonra Haziran’da tekrar Kahire’ye geldi. Nisan 1817’de Sudan-Darfur üzerinden Güney Sahra-Fizân’a gidecek olan bir kervana katılmak üzere hazırlık yaparken dizanteriye yakalandı ve 27 Ekimde öldü. Cenaze merasimi ve mezarı müslüman adetlerine göre hazırlandı ve Hüseyiniye bölgesindeki Bâbü’n-Nasr kabristanına defnedildi. Belli aralıklarla seyahat notlarını ve

⁴ The Geographical Journal, cilt. 43, no. 1, 1914, s. 93-94 (www.jstor.org); <http://www.virtualani.org/accounts/lynch.htm>; <http://www.devletarsivleri.gov.tr>, <http://www.ttk.org.tr/index.php?Page=Sayfa&No=99>; http://www.devletarsivleri.gov.tr/yayin/osmanli/kaynakcaliermkronoloji/1894_5.htm.

mektuplarını İngiltere'ye ulaştıran Burckhardt, toplamış olduğu 800 civarındaki yazma eseri Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ne vakfetmişti. Kendisini destekleyen "Afrika Cemiyeti" tarafından basılan bazı eserleri şunlardır: "Şam Ülkesine Seyahat" (Londra 1814), "Travels in Nubia" (Editör: W. M. Leake, 1819, 1822; Nûbe'de Seyahatler, 2 cilt), "Travels in Syria and the Holy Land" (Editör: W. M. Leake, 1822; Suriye ve Kutsal Topraklarda Seyahatler, 2 cilt), "Travels in Arabia, comprehending an Account of those Territories in Hedjaz which the Mohammedans regard as Sacred" (Londra 1829; Arabistan'da Seyahatler, Hicaz'da Müslümanların Kutsal Saydıkları Bölgelerin Tanıtımıyla Birlikte, 2 cilt), "Mecmûatün mine'l-Emsâli'l-Arabiyye" Arapça hazırlanan bu eserin İngilizce çevirisi "Arabic Proverbs or: the Manners and Customs of the Modern Egyptians" (Londra 1830, 1994; Arap Meselleri/Atasözleri ya da: Modern Mısırlıların Örf ve Âdetleri), "Notes on the Bedouins and Wahâbys" (Londra 1831, Almanya-Weimar 1831, Paris 1835, New York 1967, Beyrut 1992; Bedevî ve Vahhâbîler Üzerine Notlar, 2 cilt).⁵

(5) Sir Henry Eldred Curwen Pottinger (1789-1856): İrlanda doğumlu İngiliz asker, sömürge yöneticisi ve Hong Kong'un ilk valisi. Ahmed Hamdi Paşa'nın Bahriye Kaymakamı (Deniz Yarbay) Rizeli Kaptan Mustafa Bey'den 1880'li yıllarda dinlediği ve özetleyerek kitabına aldığı notları arasında Pottinger'den, Londra'daki Misyon Cemiyeti'nin (muhtemelen; 1795'te başta Protestan Congregational Kilisesi mensupları olmak üzere Evanjelik Anglikan ve Nonconformistler tarafından Güney Pasifik adaları ve Afrika'da misyon faaliyeti yapmak üzere kurulan "The London Missionary Society") başkanı olarak bahsedilmektedir. Mehmet Ali ismi ile çocukluğunu İstanbul'da yaşadktan sonra Konya'ya gönderilen Mr. Herbert adlı misyonerin Kaptan Mustafa Bey'e anlattığına göre; "Pottinger, 1810 yılına kadar Hindistan'da epeyce seyahat ederek araştırmalarda bulunmuş, güzel ve faydalı bir eser kaleme almıştır". (Âlem-i İslâm ve İngiliz Misyoneri, s. 28). Pottinger, İran'a yaptığı seyahatin notlarını; Sind eyaletlerinde, İndus vâdisinde yaşayan Belûcî kabilelerinde ve Kirman'daki gözlemlerini "Travels in Beloochistan and Sinde"

⁵ Akikî, el-Müsteşrikûn, II/52, III/342, 344; ez-Ziriklî, Hayruddîn, el-A'lâm – Kâmûsü Terâcime li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Musta'ribine ve'l-Müsteşrikîn, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut-Lübnan 2002, VIII/264; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>); http://en.wikipedia.org/wiki/Johann_Ludwig_Burckhardt; Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia, Ed. Jennifer Speake, web: <http://www.routledge-ny.com/ref/travellit/azentriesb3.html#burck>; The Islamic World in Foreign Travel Accounts, (Reprint), Ed. Fuad Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1995, web: <http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/travelaccounts.html>; Freeth, Zahra and Winstone, H. V. F., Explorers of Arabia from the Renaissance to the End of the Victorian Era, London 1978, s. 91-121, web: <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=1857307>; Kallek, Cengiz, Burckhardt, Johann Ludwig, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1992, cilt. 6, s. 420-421.

(Oxford 1816, 2003; Karaçi 1976, 2002; Belûcistan ve Sind’de Seyahatler) adlı kitabında yayınladı.⁶

(6) James Justinian Morier (1780-1849): İngiliz yazar ve diplomat. İzmir’de dünyaya geldi. İngiltere’de özel eğitim aldıktan sonra, 1799-1806 yılları arasında babasının İzmir’deki işinde çalıştı. Üstün dil yeteneği ve keskin gözlem kabiliyetiyle öne çıkan Morier, İran’ı ilk kez 1808’de, Şah’ın İngiltere özel sefiri Sir Harford Jones’un sekreteri olarak ziyaret etti ve yaşadıklarını “A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople in the Years 1808 and 1809” (Londra 1812; 1808-1809 Yıllarında İran, Ermenistan ve Anadolu Yoluyla İstanbul’a Seyahat) adıyla kitaplaştırdı. 1814’den 1816’ya kadar maslahatgüzar olarak İran’da kaldı. İngiltere’ye döndükten sonra “A Second Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople between the Years 1810 and 1816” (Londra 1818; 1810- 1816 Arasında İran, Ermenistan ve Anadolu Yoluyla İstanbul’a İkinci Seyahat) adıyla ikinci kitabını yayınladı. Her iki seyahatnâme, Elibron Klasikleri arasında tıpkıbasım tekniğiyle yeniden yayınlanmıştır (Adamant Media Corporation, Massachusetts-ABD, 2004-2005).⁷

(7) James Baillie Fraser (1783-1856): İskoç seyyah, tüccar ve yazar. 1815’te kardeşi William’la (ö. 1835) birlikte Himalayalar’da keşif gezisine çıktı. Sürgüne gönderilen İran’lı prensler Rıza Kuli Mirza ve Necef Kuli Mirza’nın İngiltere’yi ziyaretlerinde, kalacakları süre içinde onlarla ilgilenmek üzere görevlendirildi. Dönüş yolunda İstanbul’a kadar iki prence refakat etti. Daha sonra İrlanda baş sekreteri Lord Charles Glenelg (1778-1866) tarafından diplomatik görevle Kacar hâkimiyetindeki İran’a gönderildi. 1821’de at sırtında Anadolu üzerinden Hürmüz-Bûşehr-Şîrâz-Kum-Tahrân yoluyla Meşhed’e ve oradan Türkmen Sahrâ’nın en uç noktalarına kadar, sağlığının bozulmasına neden olan maceralı bir yolculuk yaptı. İran’ın yerel kıyafetine bürünerek Hazar ve Kürt bölgelerini dolaştı. “Horasan Yolculuğunun Hikâyesi” adıyla kaleme aldığı seyahatnâmesi, İranlılar tarafından Fethalişah Kacar dönemi hakkında bilgi veren en muteber kitap kabul edilmektedir. Fraser’ın çok sayıdaki seyahatnâmesinden dikkat çeken ikisi şunlardır: “A Winter’s Journey from

⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_Pottinger; http://en.wikipedia.org/wiki/Eldred_Pottinger; The Geographical Journal, cilt. 42, no. 1. (Haziran 1913), s. 67; Greaves, Rose L. , Sîstân in British Indian Frontier Policy, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, cilt. 49, no. 1, (1986), s. 90; Postants, T. , On the Biluchi Tribes Inhabiting Sindh in the Lower Valley of the Indus and Cutchi, Journal of the Ethnological Society of London (1848-1856), cilt. 1, (1848), s. 103.

⁷ Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>); <http://en.wikipedia.org>, <http://www.amazon.com>. Scarce, Jennifer, Persian Art through the Eyes of Nineteenth-Century British Travellers, Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies), cilt. 8, no. 1, (1981), s. 39-41. (Morier hakkında Ayten Coşkunoglu tarafından; “A critical survey of the life and works of James Justinian Morier, 1780-1849” adlı bir kitap yayınlanmıştır. Güzel İstanbul Matbaası, Ankara 1967).

Constantinople to Teheran with Travels through Various Parts of Persia” (Londra 1838; İstanbul’dan Tahran’a Bir Kış Yolculuğu; İran’ın Muhtelif Bölgelerine Yolculuklarla Birlikte, 2 cilt); “Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc: Including an Account of Parts of Those Countries hitherto Unvisited by Europeans. With Sketches of the Character and Manners of the Koordish and Arab Tribes” (Londra 1840; Kürdistan, Mezopotamya vesairede Seyahatler: Daha Önce Avrupalılar Tarafından Ziyaret Edilmemiş Şehirlerin Tanıtımı ve Anahatlarıyla Kürt ve Arap Kabilelerin Karakter ve Âdetleri ile Birlikte, 2 cilt).⁸

(8) Francis Rawdon Chesney (1789-1872): İskoç asıllı İrlanda’lı general ve kâşif. 1829’da Tuna’da Rusya ile Osmanlı arasında savaş çıkınca, zayıf tarafa hizmet vermek arzusuyla İstanbul’a hareket etti. Ocak 1830’da İstanbul’a gelen Chesney, bulgularını İngiliz büyükelçisi Sir Robert Gordon’a rapor etti. Alternatif karayolu rotaları üzerinde araştırma yapmak üzere Haziran 1830’da Mısır’a geçerek Sînâ Yarımadası’nın güneyinde keşifler yaptı. 1831’de İngiliz hükûmetine, Hindistan’a giden yeni bir karayolu açma teklifi sundu. 1835’te İngiliz Parlamentosu’nca onaylanan 20 bin sterlinlik tahsisat ile, gemi seferlerinin yapıpı yapılamayacağını test etme amacıyla Fırat’a keşif gezisi tertip etti. Bu gezide ona İngiliz Jeolog William Francis Ainsworth da eşlik etti. Akdeniz’den getirilen Tigris (Dicle) ve Euphrates (Fırat) adlı iki istimbota, parçalar halinde Antakya’daki tepelik bir bölgeden geçirerek Fırat’a indirdi. Tigris bir fırtınada, taşıdığı mürettebat ve içindeki çok önemli belgelerle birlikte battı. Ancak Albay Chesney, Euphrates ile 1836 yazında Basra Körfezi kıyısındaki Bûşehr’e ulaşmayı başardı. Böylece fikirlerinin uygulanabilirliğini kanıtlamış oldu. Daha sonra, Suriye’nin kuzey bölgelerinin doğru bir haritası için gerekli olan materyali topladı. Arap Çölü’nü, yılın en sıcak zamanında, iki Arap’la birlikte deve üzerinde 22 günde katetti. 1837 ortasında İngiltere’ye ulaştı ve “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti” (The Royal Geographical Society) tarafından altın madalya (The Royal Premium) ile taltif edildi. “Expedition for the Survey of the Rivers Euphrates and Tigris” (1850; Fırat ve Dicle Araştırması için Keşif Seferi, 2 cilt) ile “Narrative of the Euphrates Expedition” (1868; Fırat Seferinin Hikayesi) adlı iki önemli eseri bulunmaktadır.⁹

⁸ http://www.1911encyclopedia.org/James_Baillie_Fraser, Scarce, Jennifer, Persian Art through the Eyes of Nineteenth-Century British Travellers, Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies), cilt. 8, no. 1, (1981), s. 44-49; Fraser, James Baillie, Notes on the Country Lying between the Meridians of 55° and 64° East, and Embracing a Section of the Elburz Mountains in Northern Khorásân, Journal of the Royal Geographical Society of London, cilt. 8, (1838), s. 308-316. http://en.wikipedia.org/wiki/James_Baillie_Fraser, <http://www.amazon.com>; Minûçeher Dâniş Pejûh, Sefernâme: Tâ Pohte Şevad Hâmî, 3. baskı, Tahran 1380 (2002), I/498 v. d.

⁹ Rawlinson, Henry C. , Address to The Royal Geographical Society, Journal of the Royal Geographical Society of London, cilt. 42, (1872), s. clvii-clxi; Cornwall, James Marshall, Three Soldier-Geographers, The Geographical Journal, Cilt. 131, no. 3, (Eylül 1965), s. 361-365; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>), <http://en.wikipedia>.

(9) James Raymond Wellsted (ö. 1842): Doğu Hindistan Şirketi İngiliz Donanma Yüzbaşı. Ahmed Hamdi Paşa'nın Rizeli Kaptan Mustafa Bey'den dinlediği ve özetleyerek kitabına aldığı notları arasında Wellsted'den, Londra'daki Misyon Cemiyeti'nin (London Missionary Society) Farmason Şubesi'nin müdürü olarak bahsedilmektedir. Mr. Herbert'ın Mustafa Bey'e verdiği bilgiye göre; "Wellsted 1829'dan 1835'e kadar Tûr-i Sînâ Yarımadası ile Arabistan'ı, Nûbe (Nubia) taraflarını dolaşmış, Umân ile Hadramevt'te epeyce iş yapmış, Arapça ve Nûbîce'yi güzel konuşan, iyi bir ressamdır. Gezdiği bölgelerin coğrafyası, kültür ve edebiyatı ile bibliyografyası hakkında yazdığı eserler İngiltere'de olağanüstü ilgi uyandırmıştır" (Âlem-i İslâm ve İngiliz Misyoneri, s. 28-30).

Wellsted 1834'de Yemen'in güney kıyılarındaki Ğurâb kalesini ve mîlâdî 640 tarihli kale kitâbesini keşfetti. San'â'da da benzer yazıtlar buldu. 1835'te Meyfeâ vadisindeki "Nakbu'l-Hecr'i keşfetti. Bulgularını Kraliyet Coğrafya Cemiyeti'nin dergisine (The Journal of The Royal Geographical Society) rapor etti. Wellsted'in, "Travels in Arabia" (Londra 1838, Graz-Avusturya 1978; Arabistan'da Seyahatler, 2 cilt) ve "Travels to the City of the Caliphs along the Shores of the Persian Gulf and the Mediterranean: including a Voyage to the Coast of Arabia and a Tour on the Island of Socotra" (Londra 1840, 1968; İran Körfezi ve Akdeniz Kıyıları Boyunca Halifeler Şehrîne Seyahatler: Arabistan Sahiline Bir Yolculuk ve Sukutra Adası'nda Bir Gezinti ile Birlikte) adlı iki kitabı bulunmaktadır.¹⁰

(10) Titus Tobler (1806-1877): Alman hekim ve seyyah. Bir sonraki sırada kendisinden bahsedilecek olan ve Filistin'de ilk kez bilimsel anlamda kazıları başlatan Robinson'un halefi. İlk olarak 1835'te Filistin'i ziyaret etti ve seyahat notlarını "Lustreise in Morgenland" (Zürih 1839; Doğu'ya Seyahat Özlemi, 2 cilt) adlı eserinde yayınladı. Filistin üzerine ilk topografik çizimlerini,

org; Chesney, France Rawdon, Meydan Larousse – Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, İstanbul 1988, 2/921.

¹⁰ Akikî, el-Müsteşrikûn, III/340; Arabia: Modern Explorations of Arabia, The Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen/01663a.htm> (2007); H. Von Wissmann, A New Map of Southern Arabia, The Geographical Journal, cilt. 124, no. 2, Haziran 1958, s. 166; C. E. D. B. , Reviews on: Selections from Travels and Journals in the Bombay Secretariat by G. W. Forrest Bombay 1906, The Geographical Journal, Cilt. 32, no. 5. (Kasım 1908), s. 516; Cruttenden, C. J. , Narrative of a Journey from Mokha to San'a by the Tarik-esh-Sham or Northern Route in July and August 1836, Journal of the Royal Geographical Society of London, Cilt. 8, (1838), s. 267-289; Wellsted, J. R. , Memoir on the Island of Socotra, Journal of the Royal Geographical Society of London, cilt. 5, (1835), s. 129-229; Wellsted, Narrative of a Journey into the Interior of Omân in 1835, Journal of the Royal Geographical Society of London, Cilt. 7, (1837), s. 102-113; Wellsted, Observations on the Coast of Arabia between Râs Mohammed and Jiddah, Journal of the Royal Geographical Society of London, C. 6, (1836), s. 51-96; The Islamic World in Foreign Travel Accounts, Ed. Fuad Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1995; <http://www.amazon.com>

“Bethlehem in Palästina” (Gallen-Zürich 1849) ile okuyucuya sundu. Bundan sonraki ilk kapsamlı çalışmasını “Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen” (Berlin 1853-54; Filistin ve Civarının Topografyası, 2 cilt) adıyla Almanca olarak yayınladı. Tobler’ın ses getiren çalışmalarından biri, o dönemde Avrupa ve Amerika’da kurulan Filistin Keşif Cemiyetlerinin yayın organlarında Filistin coğrafyası ve topoğrafyası hakkında birçok farklı dilde yazılan 2500 civarında makale ve kitabın listesini veren “Bibliographica Geographica Palästina” (Leipzig 1867, yeni baskı: ABD -Delaware 1998) adlı kronolojik fihristtir. Pekçok Latince eserin edisyon kritikli baskısını da yapan Tobler, 1877’de Münih’te öldü.¹¹

(11) Edward Robinson (1794-1863): Kitab-ı Mukaddes’te adı geçen yerlerle ilgili olarak Filistin’de ilk defa 1838 ve 1852’de kazılar yapan Newyork’lu Kitab-ı Mukaddes alimi ve yorumcusu. 1831-1835 arasında “Biblical Repository” (Kitab-ı Mukaddes Arşivi)’ni, Alman eşi dilbilimci ve yazar Theresa Albertina Luise (1797-1869)’nin de katkılarıyla yayınlamaya başladı. 1838’de Filistin’de araştırma ve kazı çalışmaları yapmak üzere üç yıllığına Amerika’dan ayrıldı. Filistin’deki kazılarla ilgili bulgularını ve gezi notlarını Eli Smith’le birlikte “Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai, and Arabia Petraea” (Londra 1841; Filistin, Sînâ Dağı ve Arap Petra’sında Kutsal Kitap Araştırmaları) adıyla Berlin, Boston ve Londra’da eş zamanlı olarak yayınladı. Üç ciltlik bu önemli çalışmasıyla “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti”nden altın madalya aldı (1842). 1843’te, Amerika’nın en eski teoloji dergisi olan “Bibliotheca Sacra”yı yayın hayatına soktu. “Physical Geography of the Holy Land” (1865; Kutsal Toprakların Fiziksel Coğrafyası), bilinen son eseridir. Robinson, ABD’de 1842’de kurulan “Amerikan Şarkiyat Cemiyeti”nin (American Oriental Society) ilk üyelerinden biriydi.¹²

(12) William Francis Ainsworth (1807-1896): İngiliz coğrafyacı, jeolog ve cerrah. 1833’te İrlanda’nın pekçok bölgesindeki Kolera Hastaneleri’nde cerrahlık yaptı. Hem Jeolog hem de Cerrah olması nedeniyle, 1835’te Albay Chesney komutasında Fırat’a yapılan keşif gezisine katıldı. 1837’de İran, Toroslar ve Anadolu üzerinden ülkesine geri döndü. Gözlemlerini “Researches in Assyria, Babylonia, and Chaldaea” (Londra 1838, Elibron Classics 2001, 2005; Asur, Bâbil ve Kelde Topraklarında Araştırmalar” adıyla kitaplaştırdı.

¹¹ Murchison, Roderick Impey, Address to the Royal Geographical Society of London, Proceedings of the Royal Geographical Society of London, cilt. 2, no. 5, (1857-1858), s. 282-283, cilt. 3, no. 5, (1858-1859), s. 287; Neubauer, A. , Geography of Palestine, The Jewish Quarterly Review, cilt. 3, no. 3, (Nisan 1891), s. 544-545; <http://www.1911encyclopedia.org/Palestine>; Kuhn, Thomas K. , Titus Tobler, Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (Biyografik-Bibliyografik Kilise Sözlüğü), Traugott Bautz Yayınevi, Almanya-Nordhausen, web adresi: http://www.bautz.de/bbkl/t/tobler_t.shtml; <http://biblion.co.uk/books/1516676.html>.

¹² http://www.1911encyclopedia.org/Edward_Robinson; http://en.wikipedia.org/wiki/Edward_Robinson_%28scholar%29; <http://www.jstor.org>; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>).

“Kraliyet Coğrafya Cemiyeti” ve “Hıristiyan İlimlerini Destekleme Cemiyeti” (Society for Promoting Christian Knowledge)’nin ortaklaşa tertip ettiği ikinci seyahatinde, Nastûrî’lerle irtibata geçti, yaşadıkları yerler hakkında bilgi topladı, Musul ve civarını gezdi (1839). Bu seyahatinde ona, Anadolu’nun bir bölümünü dolaşan Hormuzd Rassam da eşlik etti. Yol üzerinde çok sayıda coğrafi bilgi topladı ve manyetik gözlem yaptı. Bulgularını “Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia, and Armenia” (Londra 1842; Anadolu, Mezopotamya/İrak ve Ermenistan’da Seyahatler ve Araştırmalar” adıyla yayınladı. Ainsworth’un; “On bin Yunanlı’nın İzinde Seyahatler” (1844), “Her Yönüyle Dünya”, “Resimli Dünya Atlası”, “Şeytana Taptığı Söylenen Yezîdîlerin Asur’daki Kökeni” (1861) ve “A Personal Narrative of the Euphrates Expedition” (Londra 1888, Elibron Classics 2002, 2005; Fırat Keşif Gezisinin Kişisel Hikâyesi) adlı kitaplarının yanısıra “Karun Nehri” üzerine küçük bir çalışması vardır.¹³

(13) Hormuzd Rassam (1826-1910): Asurolog ve seyyah. Osmanlı yönetimindeki Musul’da, Keldânî bir ailenin oğlu olarak dünyaya geldi. 1845-1847 yılları arasında Nimrud (Horsabad)’daki keşif kazılarında ünlü İngiliz Asurolog Sir A. H. Layard’a asistanlık yaptı. Sonradan Oxford’da Magdalen College’i bitirdi. British Museum tarafından, Layard’ın yanında ikinci kez keşfe gönderildi ve Ninova kazılarına katıldı (1849-1851). British Museum ve Henry Rawlinson denetiminde Ninova, Nimrud ve Kuyuncuk’ta kazılar yaptı (1852-1854). İngiliz Hükümeti tarafından diplomatik görevle birkaç yıllığına Aden ve Habeşistan’a gönderildi. Bu bölgedeki gözlemlerini “Narrative of the British Mission to Theodore: King of Abyssinia” (Londra 1869; Habeşistan Kralı Theodore’a Giden İngiliz Heyetinin Hikâyesi, 2 cilt) adlı kitabında anlattı. 1876-1882 arasında tekrar Mezopotamya-Asur araştırmalarına dönerek önemli keşiflerde bulundu. 1877-1878 Osmanlı-Rus harbi sırasında Anadolu ve Ermenistan’daki Hıristiyan toplulukların durumunu araştırıp rapor etmekle görevlendirildi. 1882’den sonra İngiltere’nin Güney kıyısındaki Brighton’a yerleşti ve Asur-Bâbil keşifleri ile Yakın Doğu’daki Hıristiyan mezhepleri üzerine yazılar yazdı. Koyu bir Evanjelik olan Rassam, “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti”, “Kitab-ı Mukaddes Arkeoloji Cemiyeti” (Society of Biblical Archaeology, kuruluş: Londra 1870) ve “Victoria Enstitüsü” akademisyenlerindendi.¹⁴

(14) Sir Samuel White Baker (1821-1893): İngiliz kâşifi. 1856’da İstanbul ve Kırım’a yaptığı yolculuk sonrasında, Dobruca’yı boydan boyaya geçen ve Tuna’yı Karadeniz’e bağlayacak olan demiryolu inşaatının denetim vazifesini

¹³ Obituary: William Francis Ainsworth, Ph. D. , F. S. A. , The Geographical Journal, cilt. 9, no. 1, (Ocak 1897), s. 98-99; <http://www.amazon.com>.

¹⁴ Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>); <http://en.wikipedia.org>, <http://www.nationalgeographic.com>, tr; <http://www.amazon.com>.

üzerine aldı. Demiryolu bittikten sonra Güneydoğu Avrupa ve Anadolu'da birkaç ay geçirdi. Mart 1861'de Orta Afrika'ya doğru ilk keşif gezisine çıktı. Mart 1864'te (şimdiki Uganda ve Kongo arasında uzanan) Albert Nyanza gölünü keşfetti. "Kraliyet Coğrafya Cemiyeti"nden altın madalya ve "Paris Coğrafya Cemiyeti"nden benzer bir paye aldı. Ağustos 1866'da kendisine Sir unvanı verildi. Aynı yıl "The Albert N'yanza; Great Basin of the Nile and Explorations of the Nile Sources" (Londra 1866, 1877, Elibron Classics 2001, 2005; Albert Nyanza: Nil'in Büyük Havzası ve Nil'in Kaynaklarında Keşifler, 2 cilt), ertesi yıl ise "The Nile Tributaries of Abyssinia and the Sword Hunters of the Hamran Arabs" (1867, yeni baskı: 2007; Nil'in Habeşistan'daki Kolları ve Hamran Araplarının Kılıç Kuşanmış Avcıları) adlı eserini yayınladı. 1869'da, Galler Prensi VII. Edward'la birlikte Mısır'a gitti. O yıl Hıdiv İsmail Paşa (1830-1895)'nin ricasıyla köle ticaretini durdurmak ve ticaret yollarını açmak maksadıyla Nil'in ekvator bölgesindeki havzalarına düzenlenecek askerî bir keşif gezisini yönetme görevini üzerine aldı. Çoğu salıverilmiş mahkumlardan oluşan 1700 askerle birlikte Kahire'den ayrılmadan önce kendisine Osmanlı Ordusu'nda Paşa ve General rütbesi verildi. Hıdiv İsmail Paşa onu, yılda 10 bin sterlin maaşla dört yıllığına Ekvator Bölgesi'nin genel valisi tayin etti. Baker, bu süre dolmadan, yeni vali Albay Charles George Gordon (1833-1885)'la çalışmak üzere Kahire'ye geri geldi. 1874'de İngiltere'ye döndü. Orta Afrika seyahatlerini "Ismailia: A Narrative of the Expedition to Central Africa for the Suppression of the Slave Trade; Organized by Ismail, Khedive of Egypt" (1874, Elibron Classics 2003, 2006; İsmâiliyye: Mısır Hıdivi İsmail Tarafından Köle Ticaretini Durdurmak İçin Orta Afrika'ya Düzenlenen Keşif Seferinin Hikâyesi) adlı kitabında, Kıbrıs seyahatlerini ise "Cyprus as I saw it in 1879" (Londra 1879; 1879'da Gördüğüm Kadarıyla Kıbrıs) adıyla kitaplaştırdı.¹⁵

(15) Robert Jasper More (1836-1903): İngiliz seyyah ve Avam kamarası milletvekili. 1876 Eylül'ünde Nurenberg, Viyana, Peşte, Rusçuk, Varna, İstanbul, Edirne, Yambolu üzerinden Filibe'ye (Philippopolis-Bulgaristan) yaptığı ziyareti, "Under the Balkans: Notes of a Visit to the District of Philippopolis in 1876" (Londra 1877, Elibron Classics 2002, 2005; Balkanların Aşağısında: 1876'da Filibe Bölgesine Yapılan Bir Ziyaretin Notları) adıyla yayınladı. Bir yandan Türk misafirperverliğini konu edinirken diğer yandan Osmanlı'nın siyasî ve askerî idaresini ağır bir dille eleştiren More, Filibe halkının nüfus, ticaret, tarım, eğitim ve siyasi yapısıyla ilgili gözlemlerini dile getirdi.¹⁶

¹⁵ Akîkî, el-Müsteşrikûn, II/57; <http://en.wikipedia.org>; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>). <http://www.amazon.com>.

¹⁶ Millman, Richard, Britain and the Eastern Question, 1875-1878, The English Historical Review, cilt. 96, no. 378, (Ocak 1981), s. 172; University of Birmingham, Lapworth Museum, web: <http://www.lapworth.bham.ac.uk/collections/mineralogy>; <http://www.amazon.com>.

(16) Sir Richard Francis Burton (1821-1890): İngiliz bilimadamı, kâşif, mütercim, asker, müsteşrik, etnolog, dilbilimci, şair, hipnotizmacı, eskrimci ve diplomat. Arapça'yı Oxford'da; Farsça'yı ise 21 yaşında katıldığı Doğu Hindistan Şirketi Ordusu'nda çalışırken tanıştığı müslüman hocalardan öğrendi. Sind'de kaldığı yedi yıl içinde Türkçe ve Hintçe'nin yanısıra bölgede konuşulan diğer dilleri lehçeleriyle birlikte öğrendi. 25 dil (lehçelerle birlikte 40 dil) bildiği söylenen Burton, 1845'ten sonra İngiltere'ye döndü, oradan ailesiyle Fransa'ya geçti. 1853'te izinli olarak Kahire'ye gitti. Peştun (Afgan) kılığına girip sünnet olarak, kültürlerine aşina olduğu Sind müslümanları arasına karıştı ve hacıları taşıyan gemiye binerek Mekke ve Medine'yi ziyaret etti. 1855'te Kırım'a gitti ve Ruslara karşı gönüllü olarak savaştı. Çanakkale'de General Beatson kumandasındaki Osmanlı Başibozuk birliklerinin eğitilmesine yardımcı olmak için iki sene Türkiye'de kaldı. 1856'da Kraliyet Coğrafya Cemiyeti'nin teklifiyle, Nil'in kaynaklarını bulmak üzere Speke'le birlikte Afrika'nın Orta ve Batı bölgelerine sefere çıktı. 1858'de Orta Afrika'daki Tanganika gölünü keşfetti. 1869'da Şam konsolosu olarak Suriye'ye, oradan Mısır'a geçti. Burton'un, 43 cildi bulan keşif notlarından Asya ve Afrika ile ilgili bazıları şunlardır: "Sindh and the Races That Inhabit the Valley of the Indus" (1851, 1998; Sind ve İndus Vadisi'nde Yaşayan Irklar), "Personal Narrative of a Pilgrimage to el-Medinah and Meccah" (Londra 1853, 1855-56, 1893, 1898, 1913; Mekke ve Medine'ye Hacc'ın Kişisel Hikâyesi, 2 cilt). "First Footsteps in East Africa or an Exploration of Harar" (1856, 1894, 1986; Doğu Afrika'da İlk Adımlar ya da Herer'in Keşfi, 2 cilt, Fransızca çevirisi: 1857), "Batı Afrika'da Deverân" (1863), "Unexplored Syria" (1872; Keşfedilmemiş Suriye, 2 cilt).¹⁷

(17) Lady Anne Isabella Noel Blunt (1837-1917): İngiliz seyyah. Şair Wilfrid Scawen Blunt (1840-1922)'in eşi. Lady Anne, Wilfrid'le 1869 sonlarında evlendi. Bir süre sonra çift Doğu Akdeniz, Anadolu, Arabistan ve Orta Doğu seyahatine çıktılar. Seyahatin İstanbul durağında Wilfrid Blunt zatürreye yakalandı ve bir süre tedavi gördü. Arapçayı mükemmel konuşan Blunt'ler, bedevîlerden ve Mısır'lı Ali Paşa Şerif'den satın aldıkları safkan Arap atlarını İngiltere'ye götürerek hara sahibi oldular. Leydi Blunt'in; "Bedouin Tribes of the Euphrates" (Londra 1879, 2007; Fırat Bedevîleri, 2 cilt) ve "A pilgrimage to Nejd, the Cradle of the Arab Race, a Visit to the Court of the Arab Emir, and Our Persian Campaign" (1881, 2002; Arap Irkının Beşiği Necid'e

¹⁷ Akikî, el-Müsteşrikûn, II/59-60, III/344; ez-Ziriklî, el-A'lâm, III/38; Assad, Thomas J. , Burton, Sir Richard Francis, The Encyclopedia Americana, V/30; http://en.wikipedia.org/wiki/Sir_Richard_Burton, Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>); <http://www.amazon.com>, The Islamic World in Foreign Travel Accounts, (Reprint), Ed. Fuad Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1995, web: <http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/travelaccounts.html>; Bilge, Mustafa L. , Burton, Sir Richard Francis, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1992, Cilt. 6, s. 462.

Hacc, Arap Emîri'nin Sarayını Ziyaret ve İran Seferimiz, 2 cilt) adlı iki önemli eseri vardır.¹⁸

(18) Thomas Edward Lawrence (1888-1935): Arkeolog, İngiliz ajanı, asker. 1907'de babası vasıtasıyla Oxford'da Arapça profesörü ünlü oryantalist David Samuel Margoliouth (1858-1940) ve Ashmolean Müzesi müdürü, arkeolog ve istihbaratçı David George Hogarth ile tanıştı. Haçlı askerî mîmârîsi üzerine tez yapmak üzere gerekli resmî izinleri alarak Suriye ve Filistin'e gitti. Temmuz 1909'da vardığı Beyrut'tan, Sayda, Safed, Taberiyye, Nâsıra ve Hayfa'ya gitti. Daha sonra Trablusşam, Lâzkiye, Antakya, Halep ve Urfa'yı dolaştı. Bu gezilerinde bir yandan Arapça öğrenip Arap gibi yaşarken, diğer yandan teziyle ilgili bilgi topladı. Araştırmalarını 1910'da tez olarak sundu (Crusader Castels, 1936) ve Oxford'dan Tarih dalında 1. derece mezuniyet belgesi aldı. Aynı yılın yaz aylarında Oxford'lu arkeolog Hogarth'ın himayesinde, Magdalen College'den yurtdışı bursu kazandı ve (şimdi Gaziantep'in bir ilçesi olup Suriye sınırında bulunan) Kargamış/Karkamış'taki Geç Hitit Krallığına ait (MÖ 800-700) şehirde yapılacak kazı ve keşif gezilerine katıldı. "Seven Pillars of Wisdom" (1922, 1926, 1936; Hikmet'in Yedi Sütunu) ve onun özeti olan "Revolt in the Desert" (1927, 1929; Sahrâ'da İsyan) adlı iki kitabı meşhurdur.¹⁹

(19) Alexander Drummond (ö. 1769): İskoç tüccar ve seyyah. Yakınoğu'daki ilk seyahatini 6 Mart-16 Mayıs 1745 tarihleri arasında Kıbrıs'a yaptı. 1747'de İngiltere'nin İskenderun (Alexandretta) viskonsül'ü (konsolos vekili) oldu. 1750'de yeniden Kıbrıs'a gitti. Mısır ve Filistin seyahatinden sonra Ağustos 1751'de İzmir'i (Smyrna) ziyaret etti. Kıbrıs ve Anadolu'da bulunduğu yıllarda ticaretle meşgul oldu. 1754-1756 yılları arasında Halep konsolosu oldu. Kıbrıs ve İskenderun'da bulunduğu yıllarda üç kez Halep'i ziyaret etti. Bir keresinde Halep'te oturan dört İngiliz'le birlikte Suriye Çölü'ne yolculuk yaptı. Bu yolculuklardaki gözlemlerini "Travels through Different Cities of Germany, Italy, Greece, and Several Parts of Asia, as far as the Banks of the Euphrates: in a Series of Letters" (Londra 1754; Almanya, İtalya ve Yunanistan'ın Çeşitli

¹⁸ Akikî, el-Müsteşrikûn, II/64, 66, III/344; http://en.wikipedia.org/wiki/Lady_Anne_Blunt; Kahraman, Kemal, Blunt, Wilfrid Scawen, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1992, cilt. 6, s. 246-247; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, web: <http://search.eb.com/eb/article-9015792>; <http://www.amazon.com>.

¹⁹ Akikî, el-Müsteşrikûn, III/344; Hayruddîn ez-Ziriklî, el-A'lâm, II/94, V/93; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, <http://search.eb.com/eb/article-9047425>; Koloğlu, Orhan, Lawrence, Thomas Edward, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2003, Cilt. 27, s. 114-116; "The Wilderness of Zin" adlı eseri online okumak için bkz. http://www.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_page.pl?DPI=100&callnum=DS111.A1P28_vol3_cop1&object=0.

Şehirlerinde ve Fırat Kıyılarına Kadar Asya'nın Birçok Bölgesinde Seyahatler: Bir Dizi Mektup İçinde) adıyla kitaplaştırdı.²⁰

(20) Sir Austen Henry Layard (1817-1894): İngiliz seyyah, arkeolog, tarihçi, çivi yazısı uzmanı, teknik ressam, koleksiyoncu ve diplomat. 1839'da Mitford isimli bir tüccar arkadaşıyla birlikte İngiltere'den ayrılarak at sırtında Asya seyahatine çıktı. Başta Bağdat yoluyla İran, daha sonra Hindistan olmak üzere bir çok farklı bölgede dolaştıktan sonra, Seylan'a gitme niyetinden vazgeçerek gezisini 1842'de İstanbul'da noktaladı. 1845'te Canning'in teşvik ve yardımlarıyla İstanbul'dan ayrılarak Asur kazıları yapmak üzere Dicle kıyılarına gitti. 1845-47 ve 1849-51 yılları arasında yaptığı kazılarla, Musul civarında, Dicle'nin doğu kıyısındaki antik Asur şehri Ninova ile onun güneyindeki Nimrud'un; ayrıca Fransa'nın Musul konsolosu Paul-Émile Botta (1802-1870) tarafından 1842'de kısmen kazılan Kuyuncuk höyüğünün keşfine öncülük etti. Kazılara ait bulgularını yayınladığı "Nineveh and its Remains: with an Account of a Visit to the Chaldaean Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or Devil-worshippers; and an Inquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians" (1848-49, 1852; Ninova ve Kalıntıları: Kürdistan'ın Keldânî Hristiyanları, Yezîdîler ya da Şeytana Tapanların Ülkesine Bir Ziyaretin Hikâyesi: Antik Asurluların Ressamları ve Sanatı Üzerine Bir Araştırma, 2 cilt) adlı eseriyle Oxford'dan fâhrî "Medenî Hukuk Doktoru" (D. C. L.) ünvanı aldı. (Eser, Zafer Avşar tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (Avesta Basın Yayın, İstanbul 2000, 569 sayfa). 1887'de, Doğu'ya yaptığı ilk seyahatin notlarını biraraya getirerek, "Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia" (Fâris, Sûs ve Bâbil'de İlk Maceralar) adlı kitabını neşretti.²¹

(21) Sir Henry Creswicke Rawlinson (1810-1895): "Asuroloji'nin Babası" olarak tanınır. İngiltere'deki Asur Araştırmaları Merkezi'nin kurucularından biridir. 1833'te Şah ordusu birliklerini yeniden düzenlemek ve eğitmek üzere diğer İngiliz subayları ile birlikte İran'a gönderildi. İran'da bulunduğu süre içinde, Darius I (MÖ 549-485) zamanından kalma Bîsütun Ketîbesi'ndeki

²⁰ Hachicho, Mohamad Ali, English Travel Books about the Arab near East in the Eighteenth Century, Die Welt des Islams, New Series, Cilt. 9, sayı. 1/4, (1964), s. 48; <http://www.electricscotland.com/history/nation/drummond.htm>; <http://search.abaa.org/dbp2/book252340894.html>; <http://www.cypriuscollector.net/adnav.html>; <http://www.polybiblio.com/ximenes/B5445.html>; Jennings, Ronald C. , The Locust Problem in Cyprus, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, cilt. 51, no. 2, (1988), s. 293; Starkey, Janet C. M. , No Myopic Mirage: Alexander And Patrick Russell in Aleppo, History and Anthropology, Cilt. 13 (4), (2002), s. 261, web: <http://dx.doi.org/10.1080/0275720022000040733>; Goodman, Jonathan, Book Review on Traveling Artists in Cyprus 1700-1960 by Rita C. Severis, London 2001, (01. 08. 2002), web: http://www.greekworks.com/content/index.php/weblog/extended/painting_a_country; <http://www.samtay.com/MGO3.htm>

²¹ Akikî, el-Müsteshrikûn, II/163-164, III/350; <http://en.wikipedia.org>; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, <http://www.amazon.com>; Minûchehr Dâniş Pejûh, Sefernâme: Tâ Pohte Şevad Hâmî, 3. baskı, Tahran 1380 (2002), I/603-604 v d.

büyük çivi yazılarının kopyalarını çıkardı ve deşifre etti. 1840'da Kandeher'a siyasi temsilci olarak atandı ve üç yıl bu sıfatla görev yaptı. 1842'de Afgan harbine katıldı. Bu arada "Comparative Geography of Afghanistan" (1842, F. Sezgin 1997; Afganistan'ın Mukâyeseli Coğrafyası) adlı kitabını yayınladı. Daha sonra Osmanlı hakimiyetindeki Arap yarımadasına siyasi delege olarak tayin olundu (1843). Bağdat konsolosu olduğu yıllarda (1844), sonradan British Museum'a vereceği/satacağı çok değerli yazmalara sahip oldu. 1854'te "Notes on the Early History of Babylonia" (Babil İmparatorluğu'nun Eski Tarihi Üzerine Notlar) kitabını yayınladı. 1874-1875'de "Kraliyet Coğrafya Cemiyeti"ne, 1878-1881'de ise "Kraliyet Asya Cemiyeti"ne (The Royal Asiatic Society) başkanlık etti. 1876'dan öldüğü tarihe kadar British Museum'un yöneticiliğini yaptı. (1931; İslâm Diyarlarına Yolculuklar), "England and Russia in the East: A Series of Papers on the Political and Geographical Condition of Central Asia" (1875, 1970; Doğu'daki İngiltere ve Rusya: Orta Asya'nın Politik ve Coğrafi Vaziyeti Üzerine Seri Yazılar), "A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria: The Cuneiform Inscriptions of Western Asia" (British Museum 1875; Muhtelif Asur Yazıtlarından Bir Seçki: Batı Asya'daki Çivi Yazıtları), "The Afghan Crisis" (1878; Afgan Krizi) gibi eserleri vardır.²²

(22) George Smith (1840-1876): İngiliz Asurolog. Rawlinson'un gözüne girerek onun British Museum'daki odasında yazıtlarla ilgili çalışmalar yaptı. 1867'de Asur departmanına asistan olarak atandı. 1871'de "Annals of Assurbanipal" (Assurbanipal Yıllığı)'nı yayınladı ve o yıllarda yeni kurulmuş olan "Society of Biblical Archaeology" (Kitab-ı Mukaddes Arkeoloji Cemiyeti, kuruluş: Londra 1870)'ne Babil Tarihi ve Kıbrıs çivi yazıtlarının deşifresi hakkında bir rapor sundu. 1872'de Büyük Tufan'la ilgili Keldânî yazılarını tercüme ederek dünya çapında üne kavuştu. Bunun üzerine "The Daily Telegraph" gazetesinin teklifi ve mâlî desteği ile, Tufan hikayesinin eksik parçalarını bulmak için Ninova'ya gitti. Yaptığı kazılar sonucunda hem eksik tabletleri hem de Babil Hanedanlığı ile ilgili kayıtları bulmayı başardı. Kasım 1873'te British Museum adına kazılar yapmak üzere tekrar Kuyuncuk'a gitti. Buradaki bulguları "Assyrian Discoveries" (1875; Asur Keşifleri) adlı kitapta

²² Akîkî, el-Müsteşrikûn, II/162-163; http://en.wikipedia.org/wiki/Henry_Creswicke_Rawlinson; http://en.wikipedia.org/wiki/George_Rawlinson; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, Minûchehr Dâniş Pejûh, Sefernâme: Tâ Pohte Şevad Hâmî, 3. baskı, Tahran 1380 (2002), I/595 v. d. ; <http://www.amazon.com/Texts-and-Studies-on-Central-Asia-Collect-and-Reprint-ed-Fuad-Sezgin-Cilt-3-Institut-für-Geschichte-der-Arabisch-Islamischen-Wissenschaften-an-der-Johann-Wolfgang-Goethe-Universität-Frankfurt-1995-Studies-on-the-Geography-of-Islamic-Countries-by-Henry-Rawlinson-Selected-and-Reprint-ed-Fuad-Sezgin-Frankfurt-1997-web-http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/geography.html>; Major Rawlinson, Notes on a March from Zohâb, at the Foot of Zagros, along the Mountains to Khûzistân (Susiana), and from Thence Through the Province of Luristan to Kirmânsâh, in the Year 1836 (Communicated by Viscount Palmerston), Journal of the Royal Geographical Society of London, cilt. 9, (1839), s. 26-116.

yayınlandı. Mart 1876'da British Museum tarafından Assurbanipal kütüphanesinin kalan parçalarını bulmak üzere görevlendirdi. Bu arada; geç Hitit şehri Kargamış'ı kesin olarak ortaya çıkardı. Ancak müzenin yüklediği görevi yerine getiremeden, yolculuğu sırasında ateşli bir hastalığa yakalandı ve Halep yakınlarındaki bir köyde öldü.²³

(23) Sir William Mitchell Ramsay (1851-1939): İskoç Arkeolog. 1880 sonrasında yaptığı Anadolu'yu kapsayan seyahatler nedeniyle, "St. Paul'un misyoner yolculuklarını gerçekleştirdiği bölgeler" ve "Eski Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlık" konularında otorite hâlinde geldi. Avrupa ve Amerika'nın tanınmış cemiyetlerine üye seçilen Ramsay, "Kraliyet Coğrafya Cemiyeti", "Kraliyet İskoç Coğrafya Cemiyeti" (Royal Scottish Geographical Society) ve "Pennsylvania Üniversitesi"nden madalya aldı. Mart 1907'de Türkiye topraklarında yaptığı kazıların sonuçlarını 1909'da yayınladığı "The Thousand and One Churches" (Binbir Kilise) adlı eserinde ortaya koydu. Aynı yıl "The Revolution in Constantinople and Turkey: A diary" (Elibron Classics 2002, 2005; İstanbul ve Türkiye'de Devrim: Günlük) adıyla bir günlük yayınladı. Ramsay'ın çok sayıda makalesi dışında kalan ve Türk topraklarını da ilgilendiren bazı eserleri şunlardır: "The Historical Geography of Asia Minor" (Londra 1890, Elibron Classics 2003, 2005; Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası; eser bu isimle Mihri Pektaş tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 1960'da Ankara'da yayınlanmıştır), "The Church in the Roman Empire Before AD 170" (1893-94-95, Elibron Classics 2004, 2005; 170 Yılından Önce Roma İmparatorluğu'nda Kilise), "The Cities and Bishoprics of Phrygia: Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest." (Londra 1895, 1897, Elibron Classics 2001, 2005; Firigya Şehirleri ve Piskoposlukları/Tapınakları: İlk Zamanlardan Türklerin Fethine Kadar Firigya'nın Bölgesel Tarihi Üzerine Bir Deneme, 2 cilt), "Impressions of Turkey during Twelve Years' Wanderings" (1897, Elibron Classics 2005; Oniki Yıllık Seyahatler Boyunca Türkiye İtibâları 1897), "The Cities of St. Paul: Their Influence on His Life and Thought, The Cities of Eastern Asia Minor" (1907, 1908, 2004; Aziz Pavlus'un Şehirleri: Bu Şehirlerin Pavlus'un Hayatı ve Düşüncesine Etkisi, Doğu Anadolu Şehirleri). Son kitap içerisinden bir bölüm, Levent Zoroğlu tarafından "Tarsus: Aziz Pavlus'un Kenti" adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000).²⁴

(24) David George Hogarth (1862-1927): İngiliz Arkeolog ve istihbaratçı. Doğu ve Arap kültür tarihi uzmanı ve T. E. Lawrence'in yakın dostu ve akıl

²³ http://en.wikipedia.org/wiki/George_Smith_%28assyriologist%29; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, web <http://search.eb.com/eb/article-9068278>; <http://ntvmsnbc.com/news/180432.asp>; http://www.nizip.com/article_read.asp?item=74

²⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/William_Mitchell_Ramsay, Akikî, el-Müsteşrikûn, III/367; <http://www.amazon.com>

hocası. 1909'dan öldüğü tarihe kadar Oxford'daki Ashmolean Müzesi'nin müdürlüğünü yaptı. 1887-1907 yılları arasında Kıbrıs, Girit, Mısır, Suriye, Milos ve Efes'te antik kazılara katıldı. 1904-1905'te Efes'teki Artemis Tapınağı kazısını yönetti. 1911'de Geç Hitit kültürünün başkenti olan ve bugün Türkiye-Suriye sınırında bulunan Kargamış'taki ikinci büyük kazısına başladı. T. E. Lawrence'ı de yanında götürerek Osmanlı topraklarında serbestçe dolaşabilmesini sağlayacak resmî izinleri çıkardı. Kazıyla ilgili bulgularına dair raporunu 1914'te "Carchemish: Report on the Excavations at Jerablus on Behalf of the British Museum" (Kargamış: British Museum Adına Jerablus'ta Yapılan Kazılar Hakkında Rapor) adıyla hazırladı. Savaş sonrası 1919-1920'de Kargamış kazılarına kaldığı yerden devam etti. 1915'te I. Dünya savaşı sırasında İngiliz Deniz Kuvvetleri İstihbarat Dairesi'nin Coğrafya biriminde görevlendirildi. Osmanlı'ya karşı Arap isyanını organize etmek için Kahire'ye gönderildi. Kahire İstihbarat Servisi (Cairo Intelligence Department)'ne bağlı olarak kurulan Arap Bürosu (Arab Bureau)'nun başına geçti; Gertrude L. Bell ve T. E. Lawrence'le birlikte çalıştı. 1919'da Paris Barış Konferansı'nın Orta Doğu Komisyonu'nda İngiliz Hükümeti'nin temsilcisi oldu. "The Wandering Scholar in the Levant" (1896; Doğu Akdeniz'de Gezgin Alim), "The Penetration of Arabia: a Record of Western Knowledge Concerning the Arabian Peninsula" (1904-1905, 1981; Arabistan'a Giriş: Arap Yarımadasına Dair Batı'daki Bilginin Kaydı), "Ionia and the East: Six Lectures Delivered before the University of London" (1909, 2004; İyonya ve Doğu: Londra Üniversitesi'nde Verilen Altı Konferans), "The Ancient East" (1914, 2006; Antik Doğu), "Arabia" (1922, 1980; Arabistan), "Hejaz Before World War I" (1978; I. Dünya Savaşı Öncesi Hicaz) gibi kitapları bulunmaktadır.²⁵

(25) Sir Charles Carmichael Monro (1860-1929): İngiliz Generali. Ekim 1915'te, Sir Ian Standish Monteith Hamilton (1853-1947)'dan görevi devralmak üzere Akdeniz yurt dışı seferî kuvvetinin (M. E. F.) başkomutanlığına getirildi ve Gelibolu Yarımadası'na düzenlenen harekâtın devam edip etmemesine karar vermekle görevlendirildi. Hükümet ve özellikle Winston Churchill Gelibolu'dan ayrılmamaya niyetli olsa da o, tamamen geri çekilme üzerinde ısrar etti. Savaş Bakanı Lord Kitchener'in bizzat durumu tetkik etmesinden sonra, gecikmeli de olsa kararı onaylandı ve onun gözetiminde ordu, son derece tehlikeli olan bir bölgeden (Aralık 1915-Ocak 1916 zarfında) daha fazla kayıp verilmeden çekildi. Geri çekilme stratejisinin başarısı üzerine Monro'ya 1. derece En Seçkin Saint Michael ve Saint George Şövalyelik Pâyesi (G. C. M. G.) verildi. 1917 ve 1918'de, Mısır seferî kuvvetleri komutanı olan General Edmund Allenby (1861-1936)'nin Filistin ve Suriye'deki zaferlerine çok büyük

²⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/David_George_Hogarth; http://en.wikipedia.org/wiki/Arab_Bureau, Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, <http://search.eb.com/eb/article-9040729>; http://www.nizip.com/article_read.asp?item=74; <http://ntvmsnbc.com/news/180432.asp>; <http://www.amazon.com>

katkısı oldu. 1921’de Baronet unvanı aldıktan sonra, 1923-28 arasında önce genel vali sonra komutan olarak Cebelitarık’ta görev yaptı. “Sir Charles Monro’nun Raporu” adlı bir başka kitabın Türkçe çevirisi, Ahmed Hamdi Paşa’nın kitabı basılmadan 2 yıl önce 1914’te neşredilmiştir. (Çeviren: Rahmi, ?, İstanbul 1332).²⁶

(26) John Punnett Peters (1852-1921): Amerikalı arkeolog ve teolog. Pennsylvania Üniversitesi Sâmî Bilimleri kürsüsü Doktoru. Philadelphia’daki “Bâbil Araştırmaları Vakfı”nın (Babylonian Exploration Fund) bilimsel başkanlığını yaptı. Üniversite ve Vakıf işbirliği ile Nippur’da ilk kez başlatılan kazıları yürüttü (1888-1900). Peters’in, sözkonusu kazı sonuçlarını içeren; “Nippur, or Explorations and Adventures on the Euphrates: The Narrative of the University of Pennsylvania Expedition to Babylonia in the Years 1888-1890” (Londra 1897-98, Newyork 1899-1904, Elibron Classics 2001, 2005; Nippur ya da Fırat’ta Keşif ve Maceralar: 1888-90 Arasında Pennsylvania Üniversitesi’nin Babil’e Yaptığı Keşif Seferinin Hikâyesi, 2 cilt) adlı eseri dışında 5 kitabı ve 30 makalesi bulunmaktadır.²⁷

(27) Richard Leonhard (?-1917): Breslau (Wroclaw-Polonya) doğumlu Alman jeolog ve topograf. 1899-1900 yılları arasında Anadolu’nun en az bilinen bölgelerinde; Ankara’nın kuzey ve kuzeybatısındaki dağlarda keşifler yaptı. Şehrin bir bölgesine has morfolojik araştırma sonuçlarını, harita da ekleyerek “Jahrbuch für Mineralogie, Geologie und Palæontologie” (Stuttgart 1902; Mineroloji, Jeoloji ve Paleontoloji Almanığı) adıyla yayınladı. Kendisinden önce İngiliz jeolog William Ainsworth’un (1838’de) ve en son Mark Sykes’in gezdiği yerleri dolaştı, hakkında net bir bilgi bulunmayan bölgeleri açıklığa kavuşturdu. Eskişehir, Sakarya, Karadeniz Ereğlisi, Mudurnu ve Çankırı’yı, Galatyalıların antik yerleşim bölgelerini boydan boya geçerek örnek topladı. 1899, 1900 ve 1903’te antik adıyla Paflagonya (Kastamonu, Sinop, Çankırı, Karabük, Bartın) ve Bitinya (Bolu, Kastamonu, Zonguldak) olarak bilinen bölgede, en Doğuda Boyabat en Batıda ise Sakarya vadisi olmak üzere seyahat ettiği yerleri “Paphlagonia: Reisen und Forschungen im

²⁶ Payne, David, Charles Carmichael Monro: The Luckiest Unlucky General Of The Great War, The Western Front Association, <http://www.westernfrontassociation.com/thegreatwar/articles/individuals/munro.htm>; Classic Encyclopedia, (Based on the 11th Edition of Encyclopaedia of Britannica-1911), http://www.1911encyclopedia.org/Sir_Charles_Carmichael_Monro; <http://www.firstworldwar.com/bio/monro.htm>; <http://www.amazon.com>, <http://canakkalesavasları.comu.edu.tr/data2/46.pdf>, Aydın Süleyman, Gelibolu’nun Tahliyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniv. Eğitim Fakültesi Tarih Öğretmenliği Seminer Çalışması, Çanakkale 2004, s. 1-22, web: <http://canakkalesavasları.comu.edu.tr/data2/46.pdf>; The Journal of Modern History, cilt. 4, no. 1, (Mart 1932), s. 167.

²⁷ Jr. Peters, John Punnett, Selected Bibliography of John Punnett Peters, Journal of Biblical Literature, cilt. 41, no. 3/4, (1922), s. 246-248; <http://en.wikipedia.org>, Harper, Robert Francis, Review on Nippur, or Explorations and Adventures on the Euphrates, The Biblical World, Cilt. 10, no. 4. (Ocak 1897), s. 309-310.

Nördlichen Kleinasien” (Berlin 1915; Paflagonya: Kuzey Anadolu’da Seyahatler ve Araştırmalar) adıyla kitaplaştırdı.²⁸

(28) Theodor Menzel (1878-1939): Alman Müsteşrik. 26 Şubat-26 Mart 1926’da Azerbaycan-Bakü’de yapılan Türkoloji Kongresi’ne katıldı. Genelde Türkiye ve Türkler üzerine araştırmalarıyla bilinen Menzel’in; “Türk Tasavvufu” (1925), “Ein Jahr in Konstantinopel: Zweiter Monat: Die Helva-Abendgesellschaft, Einleitung: Mehmed Tefvik und sein Werk” (Erlangen 1905; İstanbul’da Bir Yıl: İkinci Ay: Helva Gecesi, Giriş: Mehmed Tefvik ve Eseri), “Das Bektâşikloster Sejjid-i Ghâzî” (Berlin 1925; Seyyid Gâzî Bektâşî Tekkesi, Kral Friedrich Wilhelm Doğu Dilleri Okulu Bülteni, 28/2, s. 92-125), “Meddah: Schattentheater und Shadow Theater” (Berlin 1927; Meddah: Gölge Oyunu ve Gölge Tiyatrosu), “Dervişler” (1932) gibi bazı eserleri bilinmektedir. Ayrıca “Encyclopaedia of Islam” (Leiden-Türkiye) için hazırladığı 30 civarında bilimsel maddesi bulunmaktadır.²⁹

(29) Henri Massé (1886-1969): Fransız şarkiyatçı ve İranolog. Paris’te “Doğu Dilleri Okulu” (Ecole des Langues Orientales)’nda Arapça, Farsça ve Türkçe; “İleri Araştırmalar Pratik Okulu” (Ecole Pratique des Hautes Etudes)’nda Sanskritçe, Eski Farsça ve İslâmiyât okudu. Arkasından Kahire’deki Fransız Araştırma Enstitüsü’ne üye oldu ve 1911-1914 arasında Mısır’da bulundu. 1921’de Cezayir Üniversitesi’ne Arapça-Farsça okutmak ve İslâm Sosyolojisi hakkında konferanslar vermek üzere davet edildi. 1927’de Paris’e dönerek “Yaşayan Doğu Dilleri Okulu” (Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes)’nda öğretim üyesi oldu. Farsça ve İran tarihi okuttu. Massé’nin çok sayıda bilimsel tahkiki, ansiklopedi maddesi, Farsça’dan Fransızca’ya tercümesi, Arap-Fars edebiyatına dair eserinin yanı sıra, “İ’İslâm” (Paris 1930) adlı bir kitabı dikkat çekmektedir. Bu kitap, Halide Edip Adivar tarafından İngilizce’ye (Beyrut 1970), Behîc Şa’bân tarafından da Arapçaya tercüme edilmiştir (Beyrut 1988).³⁰

(30) Sir Mark Sykes (1879-1919): İngiliz baronet, seyyah, diplomatik danışman ve politikacı. 1905 sonrasında İstanbul’daki İngiliz konsolosluğuna onursal ateşe olarak hizmet etti. 1911’de milletvekili oldu. I. Dünya Savaşı sırasında, Kahire İstihbarat Servisi’ne bağlı olarak “Arap Bürosu” (Arab Bureau)’nun kurulmasını sağladı. 1916 Mayıs’ında, savaş sonrası Osmanlı

²⁸ The Monthly Record, Dr. Leonhard’s Researchs in Aisa Minor, The Geographical Journal, cilt. 20, no. 6, (Aralık 1902), s. 652; Hogarth, David George, Review on Paphlagonia, The Geographical Journal, Cilt. 46, no. 4, (Ekim 1915), s. 304-305; Kanar, Mehmet, Doğubilimciler, Suna-İnan Kırâç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü CD Formatında Yayın Dizisi: 2, Antalya 2004, s. 368-369.

²⁹ Akîkî, el-Müsteşrikûn, II/443; Kanar, Mehmet, Doğubilimciler, Suna-İnan Kırâç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Antalya 2004, s. 1499-1500.

³⁰ Akîkî, el-Müsteşrikûn, I/273-275; Bedevî, Mevsûatü’l-Müsteşrikîn, s. 536-537; Kurtuluş, Rıza, Massé, Henri, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2003, cilt. 28, s. 99.

topraklarını (özellikle Şam, Suriye, Lübnan ve Batı Şerâ'ya içine alan toprak parçasını) İngiltere, Fransa ve Rusya arasında paylaşırma şeklini belirleyen ve "Sykes-Picot" adıyla anılan anlaşmayı; François Marie Denis Georges-Picot (1870-1951)'la birlikte imzaladı. Anadolu'da yaptığı yıllar süren gezilerinde aldığı notları; "Through Five Turkish Provinces" (1900; Beş Türk Vilayetinde), "Dar-ul-Islam" (1904; Dâru'l-İslâm), "The Caliph's Last Heritage" (1915; Halîfe'nin Son Mirası) isimli kitaplarında topladı.³¹

(31) Gertrude Margaret Lowthian Bell (1868-1926): İngiliz yazar, seyyah, siyâsî analizi, dağcı, arkeolog ve istihbarat ajanı. T. E. Lawrence ile birlikte, I. Dünya Savaşı'ndaki Arap isyanının baş aktörü olarak tanınır. Ürdün'de Hâşimî sülâlesinin iktidarı ve modern Irak devletinin kuruluşuna ön ayak oldu, savaş sonrasında üç Osmanlı vilayetinin (Musul, Basra ve Bağdat) Irak Devleti'ne dönüşmesinde başrol oynadı. 1899'da Suriye ve Filistin'e gitti. 1900'de Kudüs'e bedevî kılığında girerek Dürzîleri araştırdı. 1905'teki Ortadoğu seyahatinde eski Hristiyan harâbeleri üzerinde araştırmalar yaptı; aşiretler, nüfus grupları, kervan yolları, su kuyuları yeraltı ve yerüstü zenginlikleri hakkında istihbârat topladı, kabile reisleriyle görüşmelerde bulundu. Gözlemlerini "The Desert and The Sown" (1907; Çöl ve Tohum) adlı kitabında yayınladı. 1907 Nisan'ında İzmir, Manisa, Milet, Isparta üzerinden Karaman-Madenşehir'ne geçen Bell, arkeolog ve Kitab-ı Mukaddes âlimi William Ramsay'la birlikte Kargamış'ta çalıştı. 1913'te Arabistan seyahatine çıktı. 1915'te, Kahire'de yeni kurulmuş olan Arap Bürosu'na çağrıldı. Teşkilat içinde "Queen of Desert" (Çöl Kraliçesi) olarak nam saldı. İngilizlerin Bağdat'ı 10 Mart 1917'de işgal etmesinden sonra Sir Percy Zachariah Cox (1864-1937) tarafından Bağdat'a çağırıldı ve "Oryantal (Doğu İşleri) Sekreterliği"ne atandı. 1919'da Lawrence'le birlikte Paris Konferansı'na katıldı. 1920'de, Sünnî, Şîî ve Kürtlerin Irak topraklarına ne şekilde yerleştirileceğini; yeni Irak'ın sınırlarını belirledi. Temmuz 1926'da Bağdat'ta ölen Bell, arkasında ailesine yazılmış 1600 ayrıntılı mektup, 16 günlük, 40 koli muhtelif emtia ve 1900-1918 yılları arasında çekilmiş 7000'in üzerinde fotoğraf bıraktı. Bell'in bundan başka, "Gertrude Bell: The Arabian Diaries, 1913-1914" (Syracuse University Press, 2000; Arabistan Günlükleri), "Amurath to Amurath" (Londra 1911, 1924, 2002; Murat'tan Murat'a: Türkiye Seyahatinden Notlar), "Asiatic Turkey" (1917, Asyalı Türkiye) ve "Irak'ın Yakın Tarihi" gibi kitapları bulunmaktadır.³²

³¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Mark_Sykes; http://en.wikipedia.org/wiki/Arab_Bureau; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>).

³² Hogarth, David George, Syria, Mesopotamia and Asia Minor-Review on Amurath to Amurath, The Geographical Journal, Cilt: 37, no. 4. (Nisan 1911), s. 435; http://en.wikipedia.org/wiki/Gertrude_Bell; <http://www.amazon.com>, Percy Cox, Gilbert Clayton, Hugh Bell, William Goodenough, Gertrude Bell's Journey to Hayil: Discussion, The Geographical Journal, c. 70, no. 1, (Temmuz 1927), s. 17-21; ez-Ziriklî, el-A'lâm, II/115; <http://www.gerty.ncl.ac.uk>.

(32) Ellsworth Huntington (1876-1947): Amerikalı Coğrafya uzmanı. İklim değişikliklerinin medeniyeti şekillendirmedeki rolüyle ilgili teorileriyle meşhurdur. 1850’lerde Amerikan misyonierleri tarafından Harput’ta (şimdiki Elazığ’da) açılan ve Ermeni Evanjelik Kilisesi’ne rahip yetiştiren Fırat (Yeprad) Koleji’nde (Euphrates College) 1897-1901 yılları arasında dört yıl hocalık yaptı. 1901’de Fırat nehrinin vadilerinde dolaştı. Yaptığı keşiflerden ötürü, Londra’daki “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti” (Royal Geographical Society) tarafından ödüllendirildi. 1903-1906 arasında Orta Asya, Hindistan, Çin, Tibet ve Sibirya’ya düzenlediği keşif seyahatlerini kitaplaştırdı: “Explorations in Turkestan” (1905; Türkistan Keşifleri), “The Pulse of Asia” (1907; Asya’nın Nabzı). Yale Üniversitesi’nin 1909’da Filistin ve Asya’ya düzenlediği keşif gezisine başkanlık etti. “Palestine and Its Transformation” (1911; Filistin ve Dönüşümü) adlı eserini yayınladı.³³

(33) Baron Adolph Friedrich von Wrede (1807-1863): Alman müsteşrik. Yemen-Hadramevt bölgesini gezen ilk Avrupalı. 1826’da bir gemiyle parasız pulsuz şekilde İzmir Limanı’na geldi. Oradan bir hayırsever işadammının yardımıyla Bağdat’a gitti. Osmanlı ordusunda eğitimlik yaptı ve Türk-Rus savaşına katıldı. Westphalia’ya döndükten sonra bir İngiliz yayınevi ile notlarını bastırmak üzere anlaştı. Ancak yazılarını İngilizce’ye çeviren tercüman intihar edince iş yarım kaldı, Wrede’nin harita ve çizimleri de kayboldu. 1843’de Deân vâdisini ve Hadramevt’in diğer bölgelerini ziyaret etti. Bulduğu beş büyük kitâbeyi kopya etti. Aynı yıl seyahat notlarını bastırdı. 1835’te din değiştirerek müslüman olan ve 1863’te Osmanlı topraklarında vefat eden Wrede’nin “Reise in Hadhramaut” (Almanya-Braunschweig 1870; Hadramevt’e Seyahat) adlı bir eseri vardır.³⁴

(34) Frederick Jones Bliss (1857-1939): Amerikalı arkeolog. 1890-1900 yılları arasında, “Filistin Araştırma Vakfı” (Palestine Exploration Fund) bünyesinde Kitab-ı Mukaddes Arkeolojisi alanında Filistin havzasında kazılar yaptı. “Excavations at Jerusalem: 1894-1897” (Londra 1898, 1902; Kudüs’te Kazılar) adlı kitabının yanısıra, “A mound of many cities; or, Tell el Hesy excavated” (1898; Bir Çok Şehrin Tepesi, ya da, Tellü’l-Hesy Kazıldı), “Excavations in Palestine during the Years 1898-1900” (1902; 1898-1900 Arasında Filistin Kazıları), “Development of Palestine Exploration” (1906, 1977; Filistin Keşfinin Gelişimi) ve “The Religions of Modern Syria and

³³ Chernela, Janet, Ellsworth Huntington, The Encyclopedia Americana – International Edition, USA 1980, 14/607; http://en.wikipedia.org/wiki/Ellsworth_Huntington; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>).

³⁴ Arabia: Modern Explorations of Arabia, The Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen/01663a.htm> (2007), <http://www.jstor.org>.

Palestine” (Modern Suriye ve Filistin Dinleri) adlı birkaç eseri daha basılmıştır.³⁵

(35) S. B. Miles (? - ?): İngiliz Deniz Albayı, kâşif ve diplomat. Maskat (Umân) ve Bağdat başkonsolosluğu yaptı. 1870’te T. Munzinger’le birlikte Yemen’in iç bölgelerine seyahat etti. 1871’de Mijjertheyn/Majartein adlı Somali kabilesinin ana limanı Bunder Marayah civarındaki Afrika sahillerine ve içerideki vadilere keşif seferi düzenledi. Bulgularını “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti”ne rapor etti. 1872’de, “On the Neighbourhood Bunder Marayah” (Bunder Marayah Havâlisi Üzerine) adıyla kaleme aldığı makalesi Cemiyetin dergisinde yayınlandı. 1874’te, siyâsî temsilci yardımcısı sıfatıyla, (şimdi Pakistan’ın Belûcistan eyâletine bağlı kıyı şehri olan) Gwadar’dan Karaçi’ye kadar Hind’li subay ve süvarilerle birlikte seyahat etti. 1884-85 yıllarında Umân’ın ücra vadilerinde ve dağ silsilelerinde Bombay hükûmetinin görevlendirmesi ve Sultan’ın desteğiyle yolculuk yaparak, J. R. Wellsted’in 50 yıl önce eksik bıraktığı bölgelerin keşfine çalıştı, haritalarını çıkardı. “The Countries and Tribes of the Persian Gulf” (Londra 1919, Edinburgh 1966; Basra Körfezi’nin Şehirleri ve Kabîleleri) adlı iki ciltlik eseri, o yıllarda güneydoğu Umân’da yaşayan Arap kabileleri üzerinde yaptığı araştırma ve gözlemlerini ihtiva etmektedir.³⁶

(36) Renzo Manzoni (ö. 1909): İtalyan etnolog, coğrafyacı ve botanist. 1877-1880 arasında Türk ili Yemen’de üç yıl geçiren Manzoni, ömrünün sonlarına doğru tekrar Yemen’e gitti ve orada öldü. Arkasında araştırmacılar için önemli bir kaynak olan “El Yèmen: tre anni nell’Arabia Felice: Escursioni fatte dal Settembre 1877 al Marzo 1880” (Roma 1884; Yemen: Mamur/Mesud Arabistan’da Üç Yıl: Eylül 1877’den Mart 1880’e Kadar Geziler) adlı eseri bıraktı. Ahmed Hamdi Paşa’nın yararlandığını söyleyerek övdüğü ve Manzoni

³⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/Frederick_Jones_Bliss, <http://www.amazon.com>, Bliss, F. J. , Summer in Palestine and Syria, The Biblical World, cilt. 20, no. 2, (Ağustos 1902), s. 89-98; Bliss, F. J. , Recent Excavations in Jerusalem, The American Journal of Semitic Languages and Literatures, cilt. 38, no. 3, (Nisan 1922), s. 221-224.

³⁶ Miles, S. B. , On The Somali Country, Proceedings of the Royal Geographical Society of London, C. 16, no. 3, (1871), s. 149-158; Miles, S. B. , On the Neighbourhood Bunder Marayah, Journal of the Royal Geographical Society of London, c. 42, (1872), s. 61-76 Miles, S. B. , Journey from Gwadar to Karachi, Journal of the Royal Geographical Society of London, C. 44, (1874), s. 163-182; Thomson, J. , Mr. Thomson’s Report on the Progress of the Society’s Expedition to Victoria Nyanza, Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography, C. 5, no. 9, (1883), s. 544-550; Miles, S. B. , Journal of an Excursion in Oman, in South-East Arabia, The Geographical Journal, C. 7, no. 5, (Mayıs 1896), s. 522-537; Miles, S. B. , On the Border of the Great Desert: A Journey in Oman, The Geographical Journal, C. 36, no. 2, (Ağustos 1910), s. 159-178; Holdich, T. H. , Arabia and The Persian Gulf, The Geographical Journal, Cilt. 55, no. 4, (Nisan 1920), s. 316-318.

tarafından hazırlanmış olan Yemen haritası, diğer kâşiflerin haritalarıyla birlikte İtalyan Kartografi Enstitüsü tarafından yayınlanmıştır (Roma 1885).³⁷

(37) Charles Montagu Doughty (1843-1926): İngiliz şair, yazar ve seyyah. “Travels in Arabia Deserta” (Cambridge 1888, London 1924, 1926, Elibron Classics 2000, 2006; Arap Çölü’nde Seyahatler) adlı 2 ciltlik seyahatnâmesiyle meşhur oldu. Daha önceki yıllarda “Travels in North-Western Arabia and Nejd” (1884; Kuzeybatı Arabistan ve Necid’de Seyahatler) adıyla kısmen yayınlanan ve iki ciltlik ilk baskısından sonra pek rağbet görmeyen kitap, T. E. Lawrence’ın Doughty’i yeniden keşfedip övücü bir takdim yazısıyla 1920’lerde bastırmasıyla, üslup ve içerik bakımından mihenk taşı hâline geldi. Eserin sonradan “Wanderings in Arabia” (Londra 1908, 1912; Arabistan’da Yolculuklar, 2 cilt) adıyla kısaltılmış versiyonu yayınlanmıştır.³⁸

(38) Eduard Glaser (1855-1908): Avusturyalı Yahudi müsteşrik ve coğrafyacı. Viyana’daki Oriental Academy’de Doğu dilleri üzerine eğitim gördü. Tunus ve Mısır’da ders verdi, Viyana Üniversitesi’nde Arapça hocalığı yaptı. 1880’de Güney Arabistan’daki kitâbelerle ilgili çalışmalara başladı. 1882-1884 arasındaki ilk Yemen seyahatinde Arap kıyafetiyle Hudeyde, San’â, Sevede, Erhab, Hâşid bölgelerindeki kalıntılar üzerine çalışan Glaser, topladığı 276 parça kitâbeyi beraberinde Avrupa’ya götürdü. 1885-86, 1887-88 ve 1892-94 yılları arasında aynı bölgelere topografik ve arkeolojik amaçlı üç ayrı yolculuk daha yaptı. Çok sayıda yazma eser topladı, ziyaret ettiği yerlerin haritalarını çıkardı ve seyahatlerinin bir kısmını kitaplaştırdı. Bunlar şimdi Berlin, Londra, Paris ve Viyana müzelerinde bulunmaktadır. En önemli eseri olan “Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis zum Propheten Muhammad” (1889-90; En eski zamanlardan Muhammed Peygamber’e Kadar Anahatlarıyla Arabistan’ın Tarih ve Coğrafyası) 2 cilt halinde Berlin’de yayınlandı.³⁹

(39) Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936): Hollanda’lı müsteşrik. Leiden Üniversitesi’nin Teoloji bölümünde Yunanca, Latince ve Sâmi dilleri

³⁷ Akikî, el-Müsteşrikûn, I/424, III/342; Annalisa, A. , (2007), Scrittore per caso: El Yèmen, <http://www.turistipercaso.it/noi/tamtam/testo.asp?id=166>; Coles, J. , New Maps, Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography, New Monthly Series, Cilt. 7, No. 10, Ekim 1885, s. 699; Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia, Ed. Jennifer Speake, web: <http://www.routledge-ny.com/ref/travellit/azentriesy.html#yemen>

³⁸ http://en.wikipedia.org/wiki/C._M._Doughty; The Islamic World in Foreign Travel Accounts, (Reprint), Ed. Fuad Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1995, web: <http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/travelaccounts.html>

³⁹ Akikî, el-Müsteşrikûn, I/281, III/341-342; Bedevî, Mevsûatü’l-Müsteşrikîn, s. 186-187; Hayruddîn ez-Ziriklî, el-A’lâm, I/283; H. Von Wissmann, A New Map of Southern Arabia, The Geographical Journal, cilt. 124, no. 2, Haziran 1958, s. 165-166. (www.jstor.org); Obituary: Eduard Glaser, The Geographical Journal, cilt. 32, no. 2. (Ağustos 1908), s. 194; <http://www.amazon.de>, <http://www.amazon.com>.

üzerine kendisini yetiştirdi. 1884’de Abdülğaffâr takma adıyla altı ay süreyle önce Cidde’de, daha sonra Mekke’deki Sûku’l-Leyl mahallesinde kaldı. Bu süre içinde, II. Abdülhamid’in Pan-İslamizm politikalarının Endonezya (o günkü adıyla Hollanda Hindistanı) hacılarını nasıl etkilediği hakkında Hollanda hükümetine raporlar sundu. 1880-1889 yılları arasında Leiden Üniversitesinde İslâm dini üzerine dersler verdi. 1889’da “Mekka” adlı; tarihsel, kültürel ve antropolojik araştırma sonuçlarını içeren iki ciltlik kitabını yayınladı. Aynı yıl Hollanda’nın Endonezya’daki sömürgelerinde Doğu dilleri ve İslâm Şeriatı konularında danışmanlık yapmak üzere Cava’ya yerleşti. Hollanda’nın Endonezya’da 1942’ye değin İslâm’a karşı yürüteceği sömürü siyasetinin temellerini belirleyip geliştirdi. 1907’de Leiden Üniversitesi Arapça kürsüsüne profesör olarak atanan ve ölümüne kadar aynı üniversitede öğretim üyesi olarak çalışan Hurgronje; Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Arap Dili sahalarında Avrupa’nın en önde gelen şarkiyatçılarından biriydi. Kendi el yazısını taşıyan mektup ve raporları, bugün Leiden Üniversitesi Kütüphanesi’nde muhafaza edilmektedir. 1914-1915 yıllarında Amerika’da yaptığı konuşmaları “İslâm Üzerine Konferanslar” adıyla kitaplaştırdı. Öğrencisi A. J. Wensinck (1882-1939), küçük çaplı makalelerinin hepsini toplayarak altı cilt halinde neşretti (1923-1927).⁴⁰

(40) Leo Hirsch: Alman müsteşrik. 1893’de Hadramevt’e keşif gezisi yaptı. Güney Arapların yaşadığı bölgelerdeki tarihî eserlere dair çok sayıda araştırması vardır. Aralarında en bilineni “Reisen in Süd-Arabien, Mahra-Land und Hadramût” (Leiden 1897; Güney Arabistan’da, Mehra ve Hadramevt’te Seyahatler) adlı kitabıdır. İçerisinde bir de harita bulunan 352 sayfalık bu eser, Fuad Sezgin editörlüğünde 1995 yılında tıpkıbasım tekniğiyle yeniden yayınlanmıştır.⁴¹

(41) James Theodore Bent (1852-1897): İngiliz kâşif ve arkeolog. Üstün dil yeteneği sayesinde akıcı İtalyanca ve modern Yunanca konuşabilen Bent, adalara yaptığı yolculukları “The Cyclades; or Life among the Insular Greeks” (Ege Adaları; ya da Adalı Yunanlılar Arasında Yaşam) adıyla 1885’te yayınladı. Doğu milletlerinin antik tarihine olan merakı nedeniyle 1885-1888 yılları arasında Anadolu’ya seyahat etti. Keşif ve gözlemlerini “Journal of Hellenic

⁴⁰ Akikî, el-Müsteşrikûn, II/315-316, III/346; Bedevî, Mevsûatü’l-Müsteşrikîn, s. 353-355; Hayruddin ez-Ziriklî, el-A’lâm, V/221; Hülya Küçük, Günümüz Hollandası’nda İslam Araştırmaları, Marife (Oryantalizm Özel Sayısı), yıl: 2, Sayı: 3, 2002, s. 262-263; Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition (<http://search.eb.com>).

⁴¹ Akikî, el-Müsteşrikûn, II/376, III/342; H. Von Wissmann, A New Map of Southern Arabia, The Geographical Journal, Cilt. 124, no. 2, Haziran 1958, s. 165; Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia, Ed. Jennifer Speake, web: <http://www.routledge-ny.com/ref/travellit/azentriesy.html#yemen>; The Islamic World in Foreign Travel Accounts, (Reprint), Ed. Fuad Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1995, web: <http://web.uni-frankfurt.de/fb13/igaiw/publication/travelaccounts.html>

Studies” ve diğer dergilere yazdı. 1889’da Basra Körfezi’ndeki Bahreyn Adaları’nda kazılar yaparak Fenikelilerin ilk yerleşim bölgelerini ortaya çıkardı. 1890’da Cilicia Tracheia’ya (Dağlık/Taşlık Kilikya: Mersin-Taşeli) ve Ege Adalarına düzenlediği keşif seferinde çok sayıda değerli kitâbe keşfetti. 1893-1894 kış aylarında, Arap ve Habeş ırkının ana vatanı olan güney Arabistan’da, Aden Körfezi’ndeki Hadramevt’te incelemeler ve Güney Arabistan’ın antik tarihi üzerine araştırmalar yaptı. 1896’da Kızıl Deniz’in Afrika sahilinde keşif gezileri yaparak Sebe krallığına ait bazı kalıntılar buldu. 1897’deki bir başka Güney Arabistan (Yemen, Sukutra) seferinde sıtmaya yakalandı. Londra’ya geri döndükten birkaç gün sonra öldü. Kocasının keşif gezilerine çok sayıda fotoğraf çekerek destek olan Mrs. Mabel V. A. Bent, son keşiflere ait sonuçları içeren “Southern Arabia, Soudan and Sakotra” (Güney Arabistan, Sudan ve Sukutra) adlı kitabı Londra’da 1900 yılında yayınladı.⁴²

(42) Alois Musil (1868-1938): Çek asıllı Avusturya’lı müsteşrik, kâşif ve katolik rahibi. 1896-1915 arasında defalarca Doğu’daki Arap bölgelerine yolculuğa çıktı. 1896-1897’de Kitâb-ı Mukaddes’te bahsi geçen yerleri tespit etmek amacıyla Mısır, Filistin, Ürdün ve Suriye’de arkeolojik araştırmalar yaptı. Çek İlimler ve Sanatlar Akademisi’nin finansmanı ile gerçekleştirdiği bu seyahatlerinde hem muazzam miktarda bilimsel materyal toplayarak bunlar üzerinde çalıştı, hem de gittiği yerlerde dersler verdi. 1898’de Viyana Akademisi tarafından Petra’da araştırma yapmak üzere görevlendirildi. Harâbe ve kitâbelerin fotoğraflarını çekti, arkeolojik malzeme topladı. Arap kabileleri arasında gezip gördüklerini birkaç cilt halinde önce Almanca sonra İngilizce olarak yayınladı. I. Dünya Savaşı’nda, Türklere karşı İngilizlerin başlattığı kalkışmayı bertaraf etme göreviyle Orta Doğu’ya gönderildi. Bu nedenle Lawrence’in karşıtı oldu. Savaş sonrasında Prag’daki Charles Üniversitesi’ne Profesör oldu (1920-1938). Bilimler Akademisi’ne bağlı Oriental Enstitüsü’nün kurulmasına yardım etti (1927). 21 romanı olan Musil’in, “Amerikan Coğrafya Cemiyeti”nin mali desteği ve Çekoslovakya Bilimler Akademisi’nin denetimiyle Newyork’ta basılan bazı kitapları şunlardır: “Northern Heğâz: A Topographical Itinerary” (1926; Kuzey Hicâz: Topografik Bir Seyahatnâme), “Arabia Deserta: A Topographical Itinerary” (Newyork 1927; Issız/Çöllük Arabistan: Topografik Bir Seyahatnâme), “The Middle Euphrates: A Topographical Itinerary” (New York 1927; Orta Fırat, tıpkıbasım: Fuad Sezgin,

⁴² http://en.wikipedia.org/wiki/Theodore_Bent; GoodSpeed, G. S. , The American Journal of Theology, cilt. 1, no. 4, Ekim 1897, s. 1104; Bent, James Theodore, Encyclopædia Britannica Online-Academic Edition, <http://search.eb.com/eb/article-9078652>; Arabia: Modern Explorations of Arabia, The Catholic Encyclopedia, <http://www.newadvent.org/cathen/01663a.htm>; Obituary: J. Theodore Bent, F. S. A. , The Geographical Journal, cilt. 9, no. 6, (Haziran 1897), s. 670-671; Obituary: Mrs. Theodore Bent, The Geographical Journal, cilt. 74, no. 4, (Ekim 1929), s. 416; Bent, J. Theodore, Hamdi Bey, The Contemporary Review, cilt. 54, (Kasım 1888), s. 724-733, Kebîkeç - İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi, sayı. 11, (Ankara 2001), İngiliz Gözüyle Türkler - III, Çev.: Uygur Kocabaşoğlu, s. 37-46.

1993), “Northern Neğd: A Topographical Itinerary” (New York 1928; Kuzey Necid, tıpkıbasım: Fuad Sezgin, 1993), “Palmyrena: A Topographical Itinerary” (1928; Tedmür Ülkesi).⁴³

(43) Samuel Marinus Zwemer (1867-1952): Amerikalı rahip ve müsteşrik. Orta Doğu’daki misyonerlerin öncüsü. 1888 yılında James Cantine ve Philip T. Phelps adlı iki arkadaşıyla birlikte “Arabian Mission” adını verdiği bir teşkilat kurdu. 1890’da, yine iki arkadaşının refâkatinde gemiyle Beyrut’a giderek Arapça eğitimi aldı. Kahire’den Basra’ya geçti ve altı yıl orada kaldı. Basra’da evlendiği eşi Amy Wilkes’la birlikte İngiliz hakimiyeti altındaki Bahreyn’e geçerek orada bir misyon merkezi kurdu. İlk kitabı “İslâm’ın Beşiği Arabistan”ı Bahreyn’de kaleme aldı. Güçlü hitabeti ve yazı kabiliyeti ile ünlü olan Zwemer, Kilise’den büyük maddî destek gördü. 1910’da Edinburgh’da yapılan “Dünya Misyonerlik Konferansı”na katıldı. Konferansta “The Moslem World” adıyla üç aylık bir derginin çıkarılma planları yapıldı. Derginin ilk sayısı, Mc. Donald’ın yardımları ve Zwemer’in editörlüğünde Ocak 1911’de çıktı. (Adı 1947’den sonra “The Muslim World” olarak değiştirilmiştir). Zwemer, tam 37 yıl boyunca hiçbir ücret almadan bütün sayılarında derginin editörlüğünü yaptı. Sonraki yıllarda defalarca Mısır’a gidip gelerek “Presbiteryen İlahiyat Fakültesi”nde dersler verdi; Basra Körfezi’ne seyahatler düzenleyerek müslümanlarla konuştu, kitap yazımı ve dağıtımıyla meşgul oldu. Amerika’da öğrenci gruplarına ve kilise cemaatlerine yüzlerce konferans verdi. Kuzey Afrika’yı ülke ülke gezdi, Hollanda Reformist Kilisesi’nin daveti üzerine Güney Afrika’yı dolaştı. Hristiyanlara İngilizce ve Flemenkçe, müslümanlara ise Arapça konferanslar verdi. Endonezya’ya giderek Cava ve Sumatra’daki Hristiyanları müslümanlar arasında misyon faaliyetlerini artırmaya davet etti. Bağdat’ta; Arabistan, İran ve Irak’tan misyonerlerin buluştuğu konferansa katıldı. Hindistan’ı bir ucundan diğer ucuna gezerek konferanslar verdi. Çin’e gitti, pekçok camiye konuşma yapması için davet edildi. Müslümanların yaşadığı her yeri ziyaret etti. Kişisel evanjelizmin (İncil’e davetin) önemine hararetle inanan Zwemer, gittiği her yerde müslümanları İncil’le buluşturma konusunda Hristiyanlara çağrıda bulundu. 1929’da Princeton İlahiyat Fakültesi’nde (Princeton Theological Seminary) Misyon ve Dinler Tarihi Profesörü oldu. 71 yaşında emekliliğe ayrılıncaya kadar orada çalıştı. 1979’da California’daki “Dünya Misyonları Merkezi”nde kurulan “Zwemer Institute”, daha sonra 2003’te “Columbia International University”deki İslâmî Araştırmalar programı ile birleştirildi. “The Zwemer Center for Muslim

⁴³ Akikî, el-Müsteşrikûn, III/239, 347; http://en.wikipedia.org/wiki/Alois_Musil; <http://www.neelwafurat.com>; The Monthly Record, Prof. Musil’s Explorations in the Deserts of Northern Arabia, The Geographical Journal, c. 20, no. 6, (Aralık 1902), s. 653; Hasan Keskin, 1914-1918 Osmanlı – Avusturya Macaristan İmparatorluğu İlişkileri, Yüksek Lisans Tezi, Hatay 2006, s. 38-40, web: <http://kutuphane.mku.edu.tr/tez/t292.pdf>; Bilge, Mustafa L. , Musil, Alois, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2006, Cilt. 31, s. 264-265.

Studies” adını taşıyan merkezin web sayfasında, çok sayıda eseri online olarak okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Zwemer’in, yüzlerce makalesi dışında, 50 civarında eseri bulunmaktadır.⁴⁴

(44) George Wyman Bury (1874-1920): İngiliz diplomat, kâşif ve doğabilimci. “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti”ne Yemen’in topografik ve ekonomik şartlarını tespit eden araştırma raporları sundu. 1904’e kadar Aden Hinterlandı Keşif Gücü’nde devlet memuru olarak çalıştı. Bu süre zarfında yaşadıklarını “Uz Diyârı” adıyla 1911’de Londra’da yayınladı. (Adamant Media Corporation, Elibron Classics, 2003-2004). I. Dünya savaşı sırasında, David George Hogarth’ın desteğiyle Kahire’deki Arap Büro’suna bağlı olarak Kızıldeniz devriye gemilerinde siyasî ve askerî görev alan Bury, Hicaz’daki Arap isyanında aktif rol aldı. İlk kez 1896’da 22 yaşındayken Avusturya keşif heyetine katılarak gittiği Güney Arabistan’da toplam 15 yıl kaldı, British Museum için Yemen’de bulunan kuş türlerini topladı. 1920 Eylül’ünde Kahire’de ölen Bury’nin “The Land of Uz” adlı eseri dışında, “Reports on Journeys to Ansab and Beihan Northeast of Aden in the Western Hadhramaut” (1901; Hadramevt’in Batısında Kuzeydoğu Aden’deki Ensab ve Beyhân’a Yapılan Seyahatler Hakkında Raporlar), “Arabia Infelix or The Turks in Yamen” (Londra 1915, 1998; Mutsuz Arabistan ya da Yemen’deki Türkler) ve “Pan-Islam” (1919; İslâm Birliği) adında üç kitabı daha vardır.

Ahmed Hamdi Paşa’yla Yemen’de karşılaşan ve müslümanlığı kabul ederek Abdullah Mansur adını almış birisi olarak tanıştırılan Wyman Bury’nin, bu bölgede toplayarak İngiltere’ye gönderdiği 400 hayvan postu, Tring’deki “Doğa Tarihi Müzesi” koleksiyonunda sergilenmektedir.⁴⁵

SONUÇ

Ahmed Hamdi Paşa’nın verdiği isimleri esas aldığımız ve azamî ölçüde özetleyerek sunduğumuz yazımız, Devlet-i Aliyye’nin son yüzyılında içine düştüğü felaketler sarmalında, kâşif ve arkeologların, seyyah ve misyonerlerin oynadığı önemli rolü gözler önüne sermektedir.

⁴⁴ Akikî, el-Müsteşrikûn, III/138; <http://en.wikipedia.org>; <http://www.zaferdergisi.com/print/?makale=671>; <http://www.ciu.edu/muslimstudies/samuelzwemer.html>; <http://www.hope.edu/resources/arc/collections/registers/wts/zwemer.html>.

⁴⁵ The Geographical Journal, cilt. 56, no. 5, Kasım 1920, s. 423-424; Bulletin of The American Geographical Society, cilt. 44, no. 5, 1912, s. 380-381; Biblical World, cilt. 54, no. 4, s. 429; British Journal of Middle Eastern Studies, cilt. 26, no. 2, 1999, s. 314-315 (<http://www.jstor.org>); Jim Ellis, Book Review, The British-Yemeni Society, web: <http://www.al-bab.com/bys/books/mansur.htm>; Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia, Ed. Jennifer Speake, web: <http://www.routledge-ny.com/ref/travellit/azentriesy.html#yemen>; Jennings, Michael C., Atlas Of The Breeding Birds of Arabia, Bibliography of Arabian Birds, web: <http://www.qc16.dial.pipex.com/bibliography%20web.htm>; <http://www.amazon.com>

Hayatı ve eserlerinden bahsedilen 43 şahsın 26'sının Birleşik Krallık mensubu (İngiliz, İskoç, İrlanda kökenli) oluşu, 4'ünün yüksek tahsil veya cemiyet üyeliği bakımından İngiliz desteğiyle çalışmış olması rastlantı sayılmamalıdır. Bir zamanlar Britanya İmparatorluğu'nun sömürgesi iken, şimdi "İngiliz Milletler Topluluğu"nun birer parçası hâline gelen 52 devletin Monarkı Kraliçe II. Elizabeth'in, 37 yıl aradan sonra (38. ICANAS Kongresi'nden sekiz ay sonra; 13 Mayıs 2008'de) gerçekleştirdiği ilk Türkiye ziyareti, Ortadoğu ve Balkanlar üzerinde büyük etkisi olan Türkiye Cumhuriyeti'ne, geleneksel ilgi ve alâkanın bugün de farklı düzeylerde sürdürüldüğünün göstergesi olmalıdır.

Geçmişte "British Museum" (1753) ve "The Royal Geographical Society" (1830) başta olmak üzere Avrupa'nın önde gelen müzeleri ile arkeoloji, coğrafya ve şarkiyat cemiyetlerinin organize ettiği "kazı ve gezi"lerin, Osmanlı toprakları üzerinde gerçekleştirilen ilk operasyonlar olarak değerlendirilmesi mümkündür. Keşif turlarıyla başlayıp küresel istilâ hareketine ve Emperyalizme dönüşen, ardından Oryantalizm adı altında yeni bir boyut kazanan bu faaliyetin, seyâhatnâmeler başta olmak üzere çok sayıda akademik ürünle sonuçlandığı bir gerçektir. Ahmed Hamdi Paşa'nın saydığı isimlerin büyük çoğunluğunun, bilfiil Doğu'yu ve Osmanlı'yı keşfe çıkan, aynı zamanda siyasî veya askerî misyon da taşıyan araştırmacılar olması bakımından, herhangi bir üniversite kadrosunda çalışarak eser veren son nesil Doğubilim uzmanlarından ayrıldığına dikkat çekmeliyiz.

"Öncü oryantalistler" kategorisinde değerlendirilmesi gereken söz konusu bilimadamları tarafından en az birbuçuk asırlık bir sürecin mahsulü olarak kaleme alınan kitap ve bilimsel makalelerin büyük bölümü, bugün hâlâ Türkçeye kazandırılabilmiş veya yeterince incelenebilmiş değildir. Özellikle gezi notlarından oluşan bu değerli külliyâtın, Massachusetts'deki "Adamant Media Corporation" tarafından, "Elibron Classics" serisi içerisinde 2000'li yıllarda yeniden basılıyor olması, kayda değer bir gelişmedir.

Müslüman toprakların yer altı ve yer üstü zenginlikleri üzerinde gözü olan yabancı coğrafya kurumlarının hummâlî çabaları aleyhimize meyve verirken; "Coğrafya ile ilgili milletlerarası bilimsel çalışma ve yayınları izleme"yi amaç edinmiş⁴⁶ yetmiş yıllık "Türk Coğrafya Kurumu"nun, Coğrafya'ya bir de bu açıdan yaklaşmayı hiç düşünmemiş olması üzücüdür. "Türk Coğrafya Dergisi"nin bütün sayılarında; ayrıca Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu'nun "Coğrafya Araştırmaları" da dâhil, İstanbul, Marmara, Ankara, Ege ve Atatürk Üniversitelerinin ilgili birimleri tarafından yayınlanan coğrafya dergilerinde yaptığımız tarama neticesinde, meselenin bizim çalışmamıza konu

⁴⁶ http://www.tck.org.tr/corporate_index.php?corporate_id=15&action=read.

olan yönüyle ele alındığı tek bir makaleye bile rastlayamayışımız oldukça şaşırtıcıdır.⁴⁷

Oysa yakın tarihimizin kırılma noktalarını, ayrıntılarda gizlenen sebeplerle birlikte keşfedebilmenin, geleceğimizi, geçmişte yaşananların kaydını tutan uyanık bir bilinçle inşa edebilmenin yollarından biri, hiç şüphesiz bu eserlerin resmî kurumlar veya sivil kuruluşlar eliyle gün yüzüne çıkarılması, akademik düzleme taşınması olsa gerektir. Tarihin küçük bir kesitine ışık tutmayı hedefleyen tebliğimizin, bu yöndeki bir gayreti tetiklemeye hizmet edecek olmasını ümid ediyoruz.

⁴⁷ Türk Coğrafya Dergisi (1943-2006; 46 sayı), İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi (1951-1980; 23 sayı), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Coğrafya Dergisi (1985-2006; 11 sayı), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Coğrafya Araştırmaları Dergisi (1966-1996; 12 sayı), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Ege Coğrafya Dergisi (1983-2004; 13 sayı), İstanbul Üniversitesi Deniz Bilimleri ve Coğrafya Enstitüsü Bülten (1984-1994; 11 sayı), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Coğrafya Bilim ve Uygulama Kolu Coğrafya Araştırmaları (1989-1996; 4 sayı), Türkiye Coğrafyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Dergisi (1992-1999; 7 sayı), Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Coğrafya Eğitimi Bölümü Doğu Coğrafya Dergisi (1995-2007; 18 sayı), Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Marmara Coğrafya Dergisi (1996-1999; 2 sayı), Ankara Üniversitesi Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Coğrafi Bilimler Dergisi (2003-2006; 4 sayı). Bkz. <http://www.yeryuzu.com/makale.pdf>.

HİNDİSTAN'DA TÜRK İZLERİ*

DEMİREL, ŞENGÜL
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

Türklerin, uygarlıktan yoksun, sadece savaşmayı bilen, önüne geleni yakıp yıkan ve talanla geçinen bir ulus olduğu konusunu işleyen bilim adamları bulunmaktadır. Oysa Türkler, gittikleri yörelere kendi kültürlerini taşıyan, yöre insanıyla kaynaşan uygar bir ulustur. Sadece Orta Asya'da ve Çin'de değil, Hindistan'da da Türk izlerini görmek mümkündür. Çin'de örnek kentler kuran Türklerin torunları, aynı başarıyı Hindistan'da da göstermişlerdir. Orta Asya'da, Tun Huang (okunuşu: dun huang) Buddhist tapınaklarını inşa eden Türkler, Hindistan'da mükemmel saraylar, camiler ve türbeler inşa etmişlerdir.

Türklerin MS X. yüzyıl sonlarından itibaren Hindistan topraklarına kuzeyden girmesiyle, Türk kültürünün Hint kültürünü etkilediği açıkça görülmektedir. XI. yüzyılın başlarında Gazneli Mahmut Hindistan'ın Pencap bölgesinin yönetimini ele geçirmiş; daha sonra da, XIII. yüzyılın ilk yarısında Gurlu Muhammed, Ganj ovasına hakim olmuştur. Böylece Türkler, Hindistan'nın büyük bir kısmına hükmeden güçlü bir yönetim kurmuşlardır. XIV. yüzyılın başlarına gelindiğinde Delhi Sultanlığı olarak anılan bu devlet, Dekkan ve Maysor'a kadar olan bölgeleri de yönetimi altına almıştır.

Delhi-Türk Sultanlığı XII. yüzyılın sonundan, XV. yüzyılın ortalarına kadar; daha sonra kurulan Türk-İslam Devleti ise, 1526-1857 tarihleri arasında hüküm sürmüştür. Görüldüğü gibi Türkler, yedi yüz yıla yakın bir süre Hindistan topraklarında hüküm sürmüşlerdir. Bu süre içinde de, ölümsüz mimari eserler bırakmışlardır.

Türklerin Hindistan'a girmesi hiç de kolay olmamıştır. Uzun süren çetin savaşlar sonunda Türkler Kuzey Hindistan'da hakimiyeti ele geçirebilmişlerdir. Hindistan toprakları, Türklerin hiç de alışık olmadığı iklime sahiptir. Sıcak, rutubet, bol yağış ve yılda iki-üç kez hasat yapmaya elverişli verimli topraklar. . .

Türklerin, Hindistan topraklarına girmeleri ve buralara hakim olmasını anlamak mümkündür. Ancak, çok farklı bir coğrafyada ve farklı yaşam biçiminin hüküm sürdüğü topraklarda yedi yüz yıla yakın bir süre hüküm sürmek hiç de kolay değildir.

Hindistan'da Türk saltanatları dönemini üç başlık altında incelemek mümkündür.

* Renkli resimler için bkz.: ss. 404-406.

Kuruluş ve Savaş Devri : 1001-1526
 Yerleşme ve Büyüme Devri : 1526-1707
 Duraklama ve Gerileme Devri : 1707-1857 (Atay,1943; 33-34).

Hindistan topraklarına gelen Türklerin amacı, bu ülkeyi talan etmek ve sömürmek değildir. Aksine, bu toprakları kendilerine yurt edinmek istemişlerdir. Türklerin Hindistan'ı yurt edinmek istediklerini ise, bıraktıkları ölümsüz mimari eserlerden anlayabiliyoruz. Talancı uluslar, ele geçirdikleri topraklara yatırım yapmazlar.

Türklerin bıraktıkları ölümsüz mimarî eserlere baktığımızda, Türklerin bu toprakları “yurt” edinmek istediklerini anlamak hiç de zor değildir. Hindistan topraklarını yakıp yıkmak ve talan etmek gibi bir düşünceleri yoktur. Aksine, bu yeni yurtlarını daha yaşanır hâle getirmek için çaba harcamışlardır.

Türkler Hindistan'a geldiklerinde Hindistan, tapınak ve anıtlarla dolu bir memleketir. İki milyondan fazla tanrı idolü bulunmaktadır. Türkler, İslamiyet'le birlikte cami ve türbe kültürünü de Hindistan'a getirmişlerdir. Önceleri, Hintli usta ve sanatçılarla çalışmışlardır. Bundan dolayı, ilk yapılan eserlerde, mimari bir sentez görmek mümkündür.

Babür döneminde ise, başta İstanbul olmak üzere, çok sayıda Türk usta ve sanatçı Hindistan'a getirilmiştir. Bu dönem eserleri hemen kendisini belli eder. (Atay, 1943; 35).

Türkler; Hindistan'a hakim olurken savaşçı güçlerini kullanmışlardır. Bu da çok doğaldır. Hakimiyeti ele geçirdikten sonra uzun süre bu ülkeyi yönetebilmelerini ise halka eşit davranmalarına borçludurlar. Tebaalarında bulunan insanları ırk ve din bakımından ayırmamışlar, kimseye ayrıcalık tanımadıkları gibi baskı da uygulamamışlardır. Bir etnik grubu bir diğerine üstün saymamışlar ve birbirlerine düşman etmemişlerdir. Hatta Türk hükümdarı Ekber (1556-1605), Hindistan'da bulunan tüm inançların bir sentezini oluşturmak istemişse de, bunda başarılı olamamıştır.

Falih Rıfki Atay, “Hind” adlı ünlü eserinde, Hindistan'da çok sayıda Müslüman'ın yaşadığını şöyle ifade etmektedir: “XI.-XVI. yüzyıl arası Türkler Hindistan'a İslamiyet'i yaydılar. Seksen milyonluk İslam yığını Türk saltanatlarının mirasıdır.” (Atay, 1943; 34).

Falih Rıfki Atay kitabında, R. Coupland'ın bir yorumuna yer vermektedir: “Müslümanlar, yerli halkı, kılıçla din dönme arasında seçmeli bırakmadılar. Türkler, Avrupa'daki çağdaş Hristiyan hükümdarlarının hepsinden daha liberaldi...” (Atay, 1943; 34). Batılı bir araştırmacının böyle bir ifade kullanması oldukça anlamlıdır.

Hindistan'a gelen Türklerin Müslüman olmaları nedeniyle Hint kültürünü etkileyen unsurların, temelde İslam kültürü etkisi gibi görünmesine neden olmuştur. Özellikle mimaride, Türk-İslam etkisi kendisini hemen göstermiştir.

Hindistan'a gelen Türk boylarının içinde Moğol boylarının da bulunması bazı yanlış anlaşılmalara neden olmuştur. Bunun sonucunda da bazı tarihçiler, Hindistan'da kurulan Türk devletleri için "Türk-İslam" adını kullanırken; kimi de "Türk-Moğol" adını kullanmayı tercih etmiştir. Hindistan'da devlet kuran Türklerin içinde Moğol boylarının bulunduğu bir gerçektir. Ancak bizce, kurulan devletlerden "Moğol" devleti olarak söz etmek doğru olmaz. Bunu söylerken şu gerçeğe dayanmaktayız. Hindistan'da Moğol izi taşıyan herhangi bir esere rastlamak mümkün değildir. Oysa, ülkenin her yerinde Türk-İslam eserlerini görmek mümkündür.

Bizler Osmanlı İmparatorluğu'nun 600 yıl sürmesiyle haklı olarak övünmekteyiz. Ancak nedense, yedi yüz yıla yakın bir süre Hindistan topraklarına hükmeden ve burada güçlü devletler kuran Türklerin bu başarısı üzerinde yeterince durulduğunu sanmıyoruz.

Türklerin Hindistan'a girdikleri dönem, İslamiyet'i yeni yeni tanıdıkları zamana denk gelmektedir. İslamiyet'i kabul eden Türklerin sayısı arttıkça Hindistan'da, Türk etkisinin "Türk-İslam" biçiminde ortaya çıktığını gözlemlemekteyiz. Kerpiç ve ahşaptan yapılmış olan pek çok tarihi eserden bazıları tümüyle yok olmuş, bazıları da yıkıntı olarak günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak günümüze kadar ulaşan kalıntılar bile, bu eserlerin dönemlerinde ne kadar muhteşem yapılar olduklarını anlamamız için yeterlidir.

Elbette zamana yenik düşmeyip, dönemin ihtişamını günümüze kadar taşıyan eserler de bulunmaktadır. Bunun en güzel örneği Hindistan'ın sembolü haline gelen "Tac Mahal"dir.

Bilindiği gibi Tac Mahal, Türk hükümdarı Şah Cihan tarafından eşi için yaptırdığı bir anıt mezardır. Muhteşem görünümüyle bir sarayı andıran Tac Mahal, aslında bir türbedir. Şah Cihan çok sevdiği eşinin anısına beyaz mermerden Tac Mahal'i yaptırmıştır. Kendisi de Tac Mahal'in karşısına inşa edilmiş, daha küçük boyutta, siyah mermerden yapılmış bir türbede yatmaktadır.

Tac Mahal'in mimarının kim olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Tac Mahal'in mimarı konusunda önceleri Osmanlı mimarı Mehmed İsa Efendi olduğu görüşü kabul görmüş olsa da, daha sonraları Mimar Ahmed tarafından yapıldığı görüşü kabul edilmiştir. Şah Cihan'ın gözdesi olan Mimar Ahmed, Mimar Sinan'ın öğrencisi Yusuf'un oğludur. (Macun, 2002; 888).

Agra'da bulunan türbeler, Tac Mahal ve Şah Cihan'ın türbesi ile sınırlı değildir. İtimadüddeve'nin türbesi, Ekber'in türbesi (Panç Mahal), Selim Çisti'nin türbesi de Agra'da bulunmaktadır. Bu türbeler özgün yapılarıyla,

Hindistan'da birer Türk mührü gibidir. Agra'da bulunan Bülend Darvaza (Zafer Kapısı) ise, bir Türk eseri olarak tarihin içinden bize gülümsemektedir.

Biraz önce de değindiğimiz gibi, Türk-Delhi Sultanlığına ait pek çok mimarî eser günümüze ulaşmadan yok olmuştur. Kalanlar ise harap bir hâldedir. Bu eserlerin içinde en ünlüsü, Delhi'de bulunan Kuvvet-ül İslam (İslam'ın Kuvveti) Camisi'dir. 1193-1197 yılları arasında inşa edilen cami şu an harabe hâlinde olmasına rağmen, tüm dünyada bilinen muhteşem bir eserdir. Kuvvet-ül İslam Camisi avlusunun içinde yer alan Kutb Minar ise, en güzel Türk-İslam anıtı olarak göze çarpmaktadır.

Türk eserleri sadece bir-iki kentte toplanmış olmayıp geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Buradan da şunu anlıyoruz ki Türkler, Hindistan'ın küçük bir bölgesinde değil, hemen hemen tüm Hindistan'da etkili olmuşlardır.

Türk eserlerinden birkaç örnek vermek gerekirse: Delhi'de; Kuvvet-ül İslam (İslam'ın Kuvveti) Cami, Lal Kila (Kırmızı Kale), Cuma Mescid, Humayun Türbesi ve Safdercun Türbesi. Agra'da; Tac Mahal, İtimadüddeve'nin Türbesi, Agra Kalesi, Ekber'in Türbesi, Panç Mahal, Selim Çisti'nin Türbesi, Bülend Darvaza (Zafer Kapısı). Haydarabad'da; Mekke Mescid, Çar Minar, Golkonda Kalesi, Kutb Şahi Sülalesine ait kaleler.

Tarihte Türk İzlerinin bulunmasına büyük önem veren Ulu Önder Atatürk, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulması direktifini vermiştir. Orta Asya'dan Hindistan'a, Hindistan'dan Mezopotamya'ya, Mezopotamya'dan Anadolu'ya, Anadolu'dan Avrupa'ya adım adım Türk kültürünün araştırılmasını hedeflemiştir. Günümüzde bazı bilim adamları hala, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesinde neden Sinoloji, Hindoloji, Sümeroloji, Hititoloji ve Hungaroloji kürsülerinin yer aldığını kavramakta zorlanmaktadır. Bu bölümlerin yanında da Arkeoloji, Antropoloji, Sanat Tarihi ve benzeri kürsülerin de bulunması rastlantı değildir.

Hindistan'daki Türk etkisi ve izlerini bilmeyenler, Hindoloji'nin neden kurulduğunu anlamakta elbette ki zorluk çekerler. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin ön cephesinde taş kabartma olarak Ulu Önder'in güzel bir sözü yer almaktadır. "Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir. " Türk tarihini ve Türk kültürünü bilim ışığında araştırmak ve gün yüzüne çıkartmak bizlerin görevidir. Bilim adamı adayları hepimizi saygıyla selamlıyorum.

Hindistan'da Hüküm Süren Türk Hanedanları

Gazneliler 1001-1186

Gurlular 1186-1206

Kölemenler 1206-1290

Kalaçlar 1290-1320

Tuğluklar 1320-1398

Bir yıllık Timur istilasından sonra

Tuğluklar 1399-1413
 Seyyidler 1414-1451
 Loldiler 1451-1526
 Babur Devleti 1526-1857

Hükümdar Adları

Babür (1483-1530)
 Humayun (1530-1556)
 Ekber (1556-1605)
 Cihangir (1605-1627)
 Şah Cihan (1627-1658)
 Evrengzib (1658-1707)

Gerileme Dönemi Hükümdarları

Mehmed Şah, Şahı Alem, Bahadır Şah...

KAYNAKÇA

Atay, Falih Rıfkı, (1943), **Hind**, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul.

Bayur, Y. Hikmet, (1987), **Hindistan Tarihi**, Cilt: I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Macun İnci, (1990), “Hindistan'da Türk Müslüman Mimarisi”, **Ankara Üniversitesi , Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Cilt: 33, Sayı: 1-2, Ankara.

Macun, İnci, (2002), “Müslüman Türk-Hint Mimarî ve Resim Sanatı”, **Türkiye Ansiklopedisi**, C. 8 , Ankara.

Macun, İnci, (2002), “Resim Sanatı”, **Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt: 8, Ankara.

ENDÜLÜS'TE ORTAYA ÇIKAN YENİ BİR ŞİİR TÜRÜ: “MUVAŞŞAHA”

DÜZGÜN, Osman
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Bu çalışmada, miladi IX. (h. III.) yy. 'nin sonlarına doğru Endülüs'te ortaya çıkmış bir şiir türü olan “muvaşşaha” ele alınacaktır. Arap edebiyatındaki bu yeni tür, Endülüs halkının müziğe olan eğilimi ile bölgesel halk ağzıyla terennüm edilen şarkıların kaynaşması sonucu doğmuştur. Beş yüzyıl boyunca geçerliliğini koruyan bu tür, Endülüs'te olduğu kadar da Doğu'da (Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da) da kabul görmüştür.

X. yüzyılda doruk noktasına ulaşan *muvaşşaha*, XII. yüzyılın sonlarında İbn Senâ el-Mulk (1155-1211) tarafından Doğu'ya götürülmüştür. *Matla*, *devr*, *sımt*, *kufl*, *gusn*, *beyt* ve *harce* gibi kendine ait terminolojisi bulunan *muvaşşahada* en önemli bölümün *harce* olduğu kabul edilmektedir. *Muvaşşaha* şairine göre *harce* (çıkış), klâsik kasidedeki *matla* (giriş) ile eşdeğerdir. Bu nedenle *harce* üzerinde çok fazla durulmuş; diğer taraftan Arapça olmayan kelimeleri içermesi sebebiyle Doğulu ve Batılı birçok araştırmacının da ilgisini çekmiştir.

Anahtar Kelimeler: Muvaşşaha, şiir, Endülüs, Maşrık.

ABSTRACT

The New Type of Poetry Occured in Andalus: “Muwashah”

In this study, the poetry type of “Muwashah” which occurred in Andalus in lately of the IXth A. D. (Hegira III) century will be handled up. This new kind of poetry in Arabic literature had become a common point of the musical leaning and the songs singed in the country type. It had become a poetry type which preserved its validity for five centuries in East (Middle-east and Northern Afrika) as in Andalus as well.

The muwashah which reached its top level in the X century was taken to the East in the XIIth century by Ibn Senâ al-Mulk. It is accepted that the *harca* is one of the most important part of the muwashah. Also *matla*, *davr*, *sımt*, *kufl*, *gusn*, *beyt*, are the terms that belong to the muwashah. According to the muwashah poet, the *harce* (sortie) is equal with the *matla* (entrance) in the classical eulogy. Because of the words which is not Arabic were used in *harca*, this part is mostly studied by the orientalisists as the Arabic scientists did.

Key Words: Muwashah, poem, Andalus, Mashriq.

Muvaşşaha Nedir?

Muvaşşah, *muvaşşaha* veya *tevşih* de denilen şiir türü “veşeha” (وَشَح) kökünden türetilmiştir. “Veşseha” sülâsî mezîd fiili “(kemer, kuşak vb.) giydirmek” manasında kullanılırken “itteşeha” ve “teveşşaha” sülâsî mezîd fiilleri ise yine “kemer, kuşak veya kılıç için kuşanmak, üzerine almak ve omzuna atmak” manasında kullanılmaktadır. تَوَشَّيْتُ تَوَشَّيْتُ “tevşih ç. tevâşih”, muvaşşahanın diğer bir adıdır ve bu mecazî olarak kullanılan bir isimdir. Şiirin bu türünde söz ile süsleme sanatı had safhaya ulaştığı için böyle bir ad verilmiştir¹. Bununla birlikte I. Abbas’a göre muvaşşahanın asıl manası; “orijinal renginden farklı bir renkle (ya da çizgili desenle) nitelenen veya nakşedilmiş atkı veya süslü giyim eşyası”dır².

Vişah (وَشَّاح) ise “kadınların omuzlarına çapraz olarak bağladıkları kuşak, şal, boyun atkısı, kayış” vb. anlamlara gelir³. Bununla birlikte, (الْخَطِيبُ خُطْبَةً) örneğinde olduğu gibi “veşseha” fiili cümleye “Hatip hutbesini ayetlerle süsledi.” anlamı vermiştir.

İbn Senâ el-Mulk⁴ muvaşşahayı tarif ederken: (الموشح كلام منظوم على) ⁵ (يوزن مخصوص) yani “*Muvaşşaha özel bir vezin üzerine bina edilmiş manzum bir sözdür.*” demektedir. el-Mulk’un bu tarifinde bir nebze olsun kavramı basite indirgediği görülmektedir. Buna rağmen *Dâru’t-Tirâz fi ‘Ameli’l-Muvaşşahât* adlı kitabı, bir muvaşşaha antolojisi olarak bu konuda en önemli kaynak sayılmaktadır.

Bu Adın Veriliş Nedeni

Kabul edilen görüşe göre “muvaşşaha” lafzı *vişâhul mer’a* (وَشَّاحُ الْمَرْأَةِ) dan yani, kadın şalına benzetme yoluyla türetilmiştir. Bu şal kadınların giyindiği büyük bir bez parçasının adıdır. İkisinin arasındaki benzerlik ise, bu edebi türde *kufüllerin* ve *gusunların* şalın üzerindeki inciler gibi sıralanmış olmasıdır⁶.

¹ Hannâ el- Fâhûrî, *Târihu’l-Edebi’l-‘Arabî*, 3. Baskı, b. y. y. , 1960, s. 806. Ayrıca bkz. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, *Fi Edebi’l-Endelüs*, Dâru’l-Fikr, Dimaşk 2000, s. 178.

² G. Schoeler, *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, Newyork 1993, C. VII, s. 809, “Muwashshah” mad.

³ Ayrıca bkz. İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 20.

⁴ Hayatı için bkz. Corci Zeydân, *Târihu Âdâbi’l-Lugati’l-Arabîyye*, tah. Şevki Dayf, Dâru’l Hilâl, Kahire 1798, C. III, s. 15.

⁵ İbn Senâ el-Mulk, *Dâru’t-Tirâz fi ‘Ameli’l-Muvaşşahât*, Dimaşk 1949, s. 25.

⁶ Ali Diyâb, *Fi’l-Edebi’l-‘Arabî el-Endelüsî ve’l-Magribî*, Dimaşk 2002, s. 301. ; Abdulazîz ‘Atîk, *el-Edebü’l-‘Arabî fi’l-Endelüs*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabîyye, Beyrut 1976, s. 341.

Mehmet Özdemir bu konuya şöyle değinmektedir:

“Muvaşşaha” lirik şiir türü Endülüs’te kadınların omuzdan kalçaya doğru üçgen biçimde takındıkları, çeşitli ve renkli incilerle süslü, atkı gibi bir çeşit kuşak denilebilecek vişâh kökünden kıyasla türetilmiştir”⁷.

Ortaya Çıkışı

Araştırmacılar muvaşşahanın kökeni, oluştuğu çevre ve bu türde ilk ürün ortaya koyan şair hakkında görüş ayrılığına sahiptirler⁸. Bazıları onun Maşrık kökenli olup çölde ortaya çıktığı ve bu alandaki ilk ürünün Abdullah bin Mu‘tezz’e dayandığı görüşündedirler⁹ ve bu savlarını desteklemek için de, İbn-i Zühr’e ait olan meşhur

(أيهما الساقى إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع) muvaşşahayı ona nisbet ederler.

İbni Bessâm *ez-Zehîra*’sında “Bana ulaşan bilgiye göre bu türü ilk ortaya koyan Muhammed b. Mahmud el-Kabrî ed-Darîr’dir. Kendisi şiir *şatırlarının* aruzları üzerine muvaşşaha yazıyor ancak, çoğunlukla kullanılmayan vezinleri kullanıyordu. Halk dilindeki anlaşılması güç sözleri alıyor onlara *merkez* diyor ve muvaşşahasını bunlar üzere bina ediyordu” demektedir¹⁰.

İbni Haldun *Mukaddime*’sinde bu şiir türünün doğuşuna işaret ederek “Endülüs diyarında şiir fazla gelişip, birtakım tarzları ve türleri düzenli bir hâl alarak sanat itibarı ile son haddine ulaşınca, sonraki Endülüs şairleri yeni bir şiir türü icat etmişler ve bu şiir türüne ‘Muvaşşaha’ adını vermişlerdir” demektedir¹¹.

Başka bir grup da bu türün Endülüs’te doğduğunu ve buradan Maşrık’a gittiğini öne sürer. Her ne kadar muvaşşahada Maşrık’a ait izler bulunsa da, o ortaya çıkıp gelişebileceği zemini sadece Endülüs’te bulmuş, miladi IX. yy. 'de

⁷ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 94.

⁸ Geniş bilgi için bkz. ed-Dâye, *a. g. e.*, s. 178. ; el- Fâhûrî, *a. g. e.*, s. 812. ; Diyâb, *a. g. e.*, s. 296-300. ; Mustafa Sâdık er-Râfî’î, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arabîyye*, Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut, b. t. y. , C. III, s. 160-162. ; Angel Gonzalez Palencia, *Târîhu’l-Fikrî’l-Endelüsî*, Çev. Hüseyin Mu’nis, Mektebetü’n-Nahdati’l-Mısıriyye, Kahire 1955, s. 142-143. ; Seyyid Abdulazîz Sâlim, *Kurtuba Hadâratu’l-Hilâfe fi’l-Endelüs*, İskenderiyye, s. 184. ; Abdulazîz ‘Atîk, *a. g. e.*, s. 339-340. ; Mustafa eş-Şik’a, *el-Edebü’l-Endelüsî, Mevdû’âtuhu ve Funûnuhu*, Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1975, 3. Baskı, s. 371-374, 383-385.

⁹ W. Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain*, Edinburgh at the University Press, 1977, s. 120.

¹⁰ Schoeler, *a. g. e.*, *a. g. mad.*, C. VII, s. 811. ; Palencia, *a. g. e.*, s. 153. ; Sâlim, *a. g. e.*, s. 186. ; Maria Rosa Menocal, R. P. Scheindlin, M. Sells, *The Literature of al-Andalus*, Cambridge University Press, b. t. y. , s. 168.

¹¹ İbni Haldûn, *Mukaddime*, Çev.: Zakir Kadirî Ugan, MEB Yayınları, İstanbul 1991, C. III, s. 288. , İbni Hazm, *a. g. e.*, s. 20.

ortaya çıkıp beş yüzyıl boyunca geçerliliğini korumuş ve Maşrık'ta da Mağrib'deki¹² gibi kabul görmüştür. Özellikle de son dönem Mehcer şairleri bu türü benimsemişler ve edebî açıdan değerli kabul edilebilecek ürünler ortaya koymuşlardır¹³.

Bu konuda edebiyat tarihçileri arasında bulunan görüş ayrılıklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Grup: “Muvaşşaha, Endülüs'te ortaya çıkmadan önce klasik edebiyatta bulunan ve bilinen şiir türlerinin biraz gelişmiş şeklidir.” görüşünü benimsemektedir. Bu gruba göre Endülüslülerin rolü, bu yeni forma verdikleri düzenden öteye gitmemektedir.

Bu görüştekiler, muvaşşahanın Maşrık kökenli olduğunu savunurken Dîk el- Cinn el-Hımsî'nin aşağıda bulunan birkaç beytini örnek gösterip biraz daha ileri giderek İmru'u'l-Kays'a ait böyle bir şiirin olduğunu da iddia ederler¹⁴:

قولي لطيفك ينثني من مضجعي عند المنام

Hayaline söyle uyurken bana yaklaşmasın

فعسى أنام فتنتظني نار تأجج في العظام

O zaman belki uyurum da kemiklerimdeki sevgi ateşi söner

جسدي تقلبه الأكف على فراش من سقام

Hasta yatağında olan bedenimi senin ellerin evirip çeviriyor

أما أنا فكما علمت فهل لوصلك من دوام¹⁵

¹² İslam dünyasının Batı kısmını (Mağrib) teşkil eden Kuzey Afrika ve Endülüs'te yaşayan Müslümanlara *Megâribiye*, Doğu kısmında (Maşrık) yaşayanlara da *Meşârika* (Maşrikîler) denilmektedir. Ancak İslam coğrafyacıları Mağrib'in sınırlarının tesbiti konusunda görüş birliğine varamamıştır. Bu konudaki üç farklı rivâyet değerlendirildiğinde İslam coğrafyacılarının Mısır'ın batısında kalan bölgelere Mağrib adını verdiği anlaşılmaktadır. Kuzey Afrika tarihçileri, bu iki bölgeyi ayıran sınır olarak genellikle Libya'nın Trablusgarp şehrini kabul etmişlerdir. (İsmail Yiğit, *İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2004, C. XXIX, s. 377, “Meşrikîler” maddesi.)

¹³ Muhammed Mehdi el-Basîr, *el-Muvaşşah fi'l-Endelüs ve fi'l-Maşrık*, Matbaatu el-Ma'ârif, 1948, s. 74-82, 98-99.

¹⁴ Muhammed b. Cheneb, Tam. A. Ateş, *İslam Ansiklopedisi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1960, C. VIII, s. 867, “Muvaşşaha” maddesi.

¹⁵ *ed-Dâye, a. g. e. , s. 180.*

Bildiğin gibi ben aynı benim (hala senin sevdanda), Sana ulaşmaya bir yol var mı?

Görüldüğü gibi bu şiirin muvaşşaha ile uzaktan veya yakından herhangi bir ilgisi yoktur.

2. Grup: Muvaşşahaların İspanyolca şarkıların etkisiyle ortaya çıktığını savunurlar. Oryantalist Ribera'nın görüşüne göre; İspanyol kadınlar, Arapların evinde –bu iki kavmin evlilikle karışması sonucu– düğünlerde, merasimlerde hatta çocukların ninnisinde ve günlük çalışma saatlerinde bile bu şarkıları söylerlerdi¹⁶.

Bu gruba, muvaşşahanın Arap olmayanlara ait olduğunu söyleyenler de katılmaktadır. Ayrıca muvaşşahaların Provance bölgesinde bulunan Troubadur ve Conclir'lerden alındığını söyleyenler de vardır¹⁷. Muvaşşahanın oradaki Araplardan alındığı görüşü daha isabetli görünmektedir. Çünkü bu tür, İspanyol gezginlerden yaklaşık olarak iki yüzyıl önce ortaya çıkmıştı ve bu türde şiirler ortaya konuyordu¹⁸.

ez-Zecel fi'l-Endelüs kitabının yazarı Dr. Abdülaziz el-Ehvâni'nin görüşü ise bu konuda en muteber olanıdır. Yazarın tespitlerine göre muvaşşahalar Endülüs'te, oradaki müziksel eğilimin bir neticesi olarak ve Endülüslülerin yerel halk dilinde söyledikleri şarkılarla kaynaşmasının bir sonucudur. Dr. Ehvani'nin bu görüşü, yalnızca *muvaşşahanın* değil aynı zamanda *zecelin*¹⁹ de ortaya çıkışını aydınlatmaktadır. Yani muvaşşaha ve *zecelin* oraya çıkışındaki temel esas halk diliyle söylenen şarkılar olup önce muvaşşaha söyleyenler ve sonrasında da zecel söyleyenler bu halk şarkılarından yararlanmışlardır.

Gelişimi

Endülüs edebiyat tarihçileri muvaşşahanın ortaya çıkıp gelişiminde ve kendi içerisinde bölümlere ayrılmasında üç isimden bahsetmişlerdir²⁰:

1. Edebî bir tür olarak muvaşşahayı ilk ortaya koyan kişinin “Mukaddem b. Mu'âfâ el-Kabrî” olduğu kabul edilir²¹. *Merkez* veya *kufulleri* halk diliyle

¹⁶ Abdullah b. Ali ez-Zîrân, *el-Endelüs Kurûn mine't-Takallubât*, Matbû'âtu Mektebeti'l-Melik Abdulaziz el- 'Âmme, 1996, s. 431.

¹⁷ S. M. Imamuddin, *Muslim Spain 711-1492 A. D.*, Leiden 1981, s. 147. ; Reynold A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge at the University Press, 1956, s. 416.

¹⁸ Bkz. Seyyid Abdülaziz Sâlim, *a. g. e.*, s. 184-185.

¹⁹ Endülüs'te ortaya çıkan, iraba uyulmayan, avam dilinin ve yabancı kelimelerin de kullanıldığı bir şiir türüdür. Önde gelen temsilcisi de Ebû Bekr b. Kuzmân'dır. (ö. 555/1160). (Hayatı ve eserleri için bkz. Ebû'l-Hasen Alî b. Bessâm eş-Şenterîni, *ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra*, tah. Salim Mustafa el-Bedrf, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, b. t. y. , C. II, s. 458-465.)

²⁰ ed-Dâye, *a. g. e.*, s. 182-184.

²¹ İbni Bessâm, *a. g. e.*, C. II, s. 365; Kâmil Keylânî, *Nazarât fî Târîhi'l-Edebi'l-Endelüsî*, Matba'ati Mektebeti't-Ticâriyye, 1924, s. 233-234; Mustafa Sâdık er-Râfî'î, *a. g. e.*, s. 160.

oluşturmuş ve söylemiştir. İlk muvaşşaha şairi *harcisini* yerel Endülüs dili ile söylemiş ve diğer muvaşşahalarını buna binaen fasih Arapça ile oluşturmuştur. İlk muvaşşahanın dil açısından oldukça basit olduğu kabul edilmektedir²². Fakat bu dönemden günümüze muvaşşaha örnekleri ulaşmamıştır.

2. Mukaddem b. Mu'âfâ el-Kabrî'den sonra yine onun izinden giden Yusuf b. Hârûn er-Ramâdî'dir (ö. h. 403)²³. Muvaşşaha türünde de ürün ortaya koyan er-Ramâdî, muvaşşahanın *şatırlara*, *cüzlere* ve *kufüllere* bölünmesine öncülük eden kişidir.

3. Ubâde b. Mai's-Sema'nın²⁴, bu türün *gusunlarını* çoğaltmasıyla muvaşşahanın genel yapısı tamamlanmıştır.

Endülüslü muvaşşaha şairleri, klasik şiirde kullanılmayan aruz vezinlerini²⁵ kullanmışlar, özel bir beğeniye ve zevke dayanan, ritimsel bir yol izlemişlerdir. Muvaşşahadaki bu serbestlik tamamen şairin beğenisine ve zevkine kaldığı için muvaşşahaların ritimlerini belirlemek zordur. Muvaşşaha şairi için önemli olan, muvaşşahasında kullandığı veznin nağmelerle uyumudur.

Aşağıda bulunan el-A'mâ et-Tutîlî'nin²⁶ muvaşşahasının *matla'* beyti buna örnektir:

صَاحِبُكَ عَنْ جُمَانِ سَافِرٌ عَنْ بَدْرِ

Sevgili güldüğü zaman inci gibidir dişleri, yüzü de dolunay,

وَحَوَاهُ صَدْرِي ضَاقَ عَنْهُ الزَّمَانُ

Zamana sığmaz ve kaplar gönlümü o.

et-Tûlî'ye ait bu beyitlerin vezni, kullanılan aruz ölçülerinden hiç birine uymamakta; aksine, şairin kişisel zevkini yansıtmaktadır. Şair, seçmiş olduğu bu vezin üzerine muvaşşahasını oluşturmuştur. Bu bağlamda İbni Bessâm

²² İbni Bessâm, *a. g. e.*, C. II, s. 365.

²³ Hayatı için bkz. Clément Huart, *Arab ve İslam Edebiyatı*, Çev. Cemal Sezgin, b. y. y., b. t. y., s. 130.

²⁴ Hayatı ve eserleri için bkz. Muhammed b. Şakir b. Ahmed el-Meknî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, b. y. y., b. t. y., s. 199-201. İbni Bessâm, *a. g. e.*, c. I, s. 293-299. ; Ebu 'Abdillâh Muhammed b. Futûh b. 'Abdillâh el-Humeydî, *Cezvetü'l-Muktebes fî Zikri Vülâti'l-Endelüs*, tah. Muhammed b. Tâvî et-Tabhî, Kahire, b. t. y., s. 274-275.

²⁵ Bkz. Celâl el-Hanefî, *el-'Arûd Tezhîbuhû ve 'Î'âdetu Tenvînihî*, Matba'âtü'l-Ânî, 1978, s. 56.

²⁶ Hayatı ve eserleri için bakz. Huart, *a. g. e.*, s. 130. ; Feth b. Hâkân, *Kalâ'idü'l-'Ikyân*, b. y. y., b. t. y., s. 273-279.

²⁷ İbn Senâ, *a. g. e.*, s. 5. ; ed-Dâye, *a. g. e.*, s. 184. ; el-Makkarî, *a. g. e.*, C. VII, s. 7. ; Hamdi Abdu'l-Mün'im Muhammed Huseyn, *Târihu'l-Magrib ve'l-Endelüs fî 'Asrı'l-Murâbitîn*, İskenderiye 1986, s. 392. ; 'Atîk, *a. g. e.*, s. 366.

“Birçok muvaşşahanın vezni, Arapların kullanageldikleri vezinler dışındadır. Yani Halil b. Ahmed’in bahirleri ve vezinleri dışında başka vezinler kullanmışlardır.” demektedir²⁸.

Bunun yanı sıra muvaşşaha, Halil b. Ahmed’in ortaya koymuş olduğu bahirlerden biri üzerine de inşa edilebilir ve muvaşşahayı söyleyen şair bazı parça ve şatırlara bir veya daha fazla kelime ekleyebilir. Bu şekliyle muvaşşaha *şi’rî muvaşşaha* (موشح شعري) olmaktan çıkar ve *gayri şi’rî* (موشح غير شعري) olur.

İbni Bakî’nin muvaşşahası buna örnektir:

صَبْرْتُ وَ الصَّبْرُ شَيْمَةُ الْعَانِي . وَلَمْ أَقُلْ لِلْمُطِيلِ هَجْرَانِي . مُعَذِّبِي كَفَّانِي !²⁹

Sabrettim, sabretmek saygın insanların sıfatıdır. Mutil’e benden vazgeçtiğini söylemedim. Sevgilim, yeter bana verdiğin acı!

Beytin sonuna şâyet (مُعَذِّبِي كَفَّانِي) sözcükleri eklenmemiş olsa idi, bu beyit *Münserih*³⁰ bahrinden olacaktı.

Bununla beraber muvaşşaha şairi eserini oluştururken vezni *şi’rî* ile *gayri şi’rî*’yi bir muvaşşahada birleştirebilmektedir. İbn-i Hatime el-Ensârî’ye air bir muvaşşahanın *matla’ı* buna örnektir:

هَبَّتْ مِنَ النَّوْمِ عَيْنُ تَوْمِي بِلِحْظِ رَقِيعٍ إِلَى اقْتِبَالِ الرَّبِيعِ

İlkbaharı karşılamak için, uyku kaçtı gözümden, göğe bir bakışın imasıyla

رَقَّتْ حَوَاشِي الزَّمَانِ وَ الْفَصْلُ يَا صَاحِ ثَانِ

Zaman inceldi ey dostum! Mevsim ikinci baharken...

Buradaki *kufî*, bilinen hiçbir vezne uymaz iken *gusn Müctess*³¹ bahrindendir.

Yapısı

Genel olarak muvaşşaha 5 *gusnu* takip eden 6 *kufî*’den oluşur. Fakat muvaşşaha şairleri buna bağlı kalmayıp bunu kısaltarak 4 *gusun* ile birlikte 5 *kufî* ya da 7 veya daha fazla sayıdaki *gusun*larla muvaşşahalarını oluşturmuşlardır. Lisanu’d-Dîn b. el-Hatîb’in³², İbrahim b. Sehl el-İşbîlî’ye muaraza olarak yazdığı meşhur muvaşşahası buna örnektir:

²⁸ İbni Bessâm, *a. g. e.* , C. II, s. 366.

²⁹ ed-Dâye, *a. g. e.* , s. 185.

³⁰ Münserih Bahri: Müstef’ilün, Mef’ûlâtü, Müstef’ilun Müstef’ilun, Mef’ûlâtü, Müstef’ilun (Celâl el-Hanefî, *a. g. e.* , s. 56.)

³¹ Müctess Bahri: Müstef’ilün, Fâ’ilâtun, Müstef’ilün, Fâ’ilâtun, (aynı eser, s. 53.)

³² Hayatı için bkz. İbni Hazm, *a. g. e.* , s. 29-30.

جَادَكَ الْغَيْثُ إِذَا الْغَيْثُ هَمَى يَا زَمَانَ الْوَصْلَ بِالْأَنْدَلَسِ

Çiğse çiğse yağdığı zaman yağmur ne bereketli idi, Ey Endülüste'ki kavuşma vakti!

لَمْ يَكُنْ وَصْلَكَ إِلَّا حُلْمًا فِي الْكَرَى أَوْ خَلْسَةِ الْمُخْتَلِسِ³³

Sana ulaşmak, uykuda iken görülen bir düşten veya çalınmış bir fırsattan ibaret oldu...

Fakat *gusun* ve *kufullerin* vezin ve kafiyeleleri, muvaşşahayı oluşturan şaire bağlıdır. Bu şekilde muvaşşahada bir dış orantının veya uyumun olması gerekmeyp buradaki temel ölçüt daima şairin zevki ve beğenisi olmuştur.

Bununla birlikte, muvaşşaha şairinin başka bir şaire ait yapıyı alıp kullanmasına da kötü bakılmaz. Bu durum özellikle harcelerde göze çarpar. Örneğin, Lisānu'd-Dîn b. el-Hatîb harcesini, İbn Sehl el-İşbilî'nin matla'ından almıştır³⁴.

Terimleri

Kaynaklarda rastladığımız bu türün terminolojisi ile ilgili maddeler aşağıda yer almaktadır. Elimizde bu isimlendirmelerin kimin tarafından-ne zaman yapıldığı noktasında net bir bilgi yoktur; fakat h. IV. yüzyılın ortalarına doğru net bir hâl aldığı öngörülmektedir. Terimler sırasıyla aşağıdaki gibidir³⁵:

1. Matla' (مطلع): Muvaşşahada bulunan ilk *kufuldür*. Muvaşşahanın temel unsurlarından değildir. Matla' bulunursa muvaşşaha *Tâm*, yoksa *Akra'* olarak adlandırılır.

2. Devr (دور): Devr *matla'*dan hemen sonra gelen *sımtlar* grubudur.

3. Sımt (سمط): *Devri* oluşturan her bir kısma verilen addır.

4. Kufi (قفل): Muvaşşahanın ilk beyti veya birkaç beyitten oluşan giriş kısmıdır. Her beyitten önce tekrarlandığı için “*el-Lâzime (اللازمة)*” adı da verilmiştir.

Kufüllerde uyağa, vezne, cüzlere ve şiirdeki beyit sayısına dikkat edilmesi gerekir; en az II en fazla da X cüzden oluşabilmektedir.

³³ Bu muvaşşahanın tümü için bkz. *el-Makkarî*, a. g. e. , c. IX, s. 225-227. ; Kâmil Keylânî, a. g. e. , s. 234-236.

³⁴ Atîk, a. g. e. , s. 375-378.

³⁵ Terimler ve öngörüler hakkında bkz. *el-Fâhûrî*, a. g. e. , s. 807-811. ; ed-Dâyê, a. g. e. , s. 187-190. ; 'Atîk, a. g. e. , s. 345-358. ; Schoeler, a. g. e. , c. VII, s. 809-810, Muwashshah mad. ; M. R. Menocal, R. P. Scheindlin, M. Sells, a. g. e. , a. g. mad. , s. 167-169. ; eş-Şik'a, a. g. e. , s. 375-379.

1. İki cüzden oluşan *Kufl* ³⁶:

شمس قارنت بدرًا راحٌ و نديمٌ

Dolunayla boy ölçüşen bir güneş; şarap ve bir içki arkadaşı...

2. Üç cüzden oluşan *Kufl*:

حَلَّتْ يَدُ الْأَمْطَارِ أَزْرَةً النَّوَّارِ فَيَا حِدْنِي

Ey dostum, dokundu yağmurun eli, çiçeklerin tomurcuklarına...

3. Dört cüzden oluşan *Kufl*:

أَدِرْ لَنَا أَكْوَابُ يُنْسَى بِهَا الْوَجْدُ وَ اسْتَحْضِرِ الْجُلَاسَ كَمَا اقْتَضَى
الْوُدُّ

Dolaştır bize şarap kadehlerini ki unuttursun bize sarhoşluğu; içki arkadaşlarını davet et, dostluğun gerektirdiği gibi...

4. Beş cüzden oluşan *Kufl*:

يَا مَنْ أَجُودُ وَ يَبْخُلُ عَلَى شَحِيٍّ وَافْتِقَارِي

Ey kendisine cömert olduğum! Benim fakirliğime ve yoksulluğuma karşı cimrilikle davranan!

أَهْوَاكَ وَ عِنْدِي زِيَادَةٌ مِنْهَا شَوْقِي وَ اذْكَارِي

Seviyorum seni fakat (sevgimden) daha çok sana olan özlemim ve seni hatırlamam var...

5. **Gusn (غصن)**: *Kuflün* her bir parçasına verilen addır. İki, üç ya da dört parçadan oluşabilir. Buradaki uyak düzeni ise yine şairin beğenisine kalmaktadır.

6. **Beyt (بيت)**: İki *kufül* arasında bulunan *Sımtlar*dır. *Beyt*, *Gusn* adı verilen parçalardan oluşur ve bu parçaların sayısı şairin beğenisine kalmıştır. Genellikle 3 parçadan oluşurken 2 veya 3,5 olduğu da görülür. Bütün *beyitler* vezin ve cüz bakımından bir olmak zorundadır; fakat uyaklarının her *beyte* göre farklılık arz etmesi daha iyi karşılanır.

7. **Harce (خرجة)**: Muvaşşahadaki son *kufül* olup en önemli bölümüdür. Onun nükteli olması ve halk dilinde söylenmiş olması beklenir ³⁷. Eğer muvaşşaha, methiye temasını işliyor ve harcesinde de övülen kişinin ismi yer alıyorsa, o zaman fasih dilde de oluşturulabilir.

³⁶ Bu örneklerle ulaşılan kaynaklar: İbn Senâ, *a. g. e.*, s. 26-27. ; el- Fâhûrî, *a. g. e.*, s. 807-808.

³⁷ Montgomery, *a. g. e.*, s. 119.

Muvaşşaha şairine göre *harcenin* konumu, klasik kasidedeki *matla* ' ile aynı olduğundan, *harceye* çok özen gösterilir. Bu öneme işaret olarak İbn Senâ el-Mulk *Dâru't-Tirâz*'da şunları söylemiştir:

”الخرجة أبزار الموشح و ملحه، و سكره و مسكه و عنبره. . .”³⁸

Harce muvaşşahanın çekirdeği, tuzu-şekeri, miski ve anberidir...

Harcenin özellikleri ise şu şekildedir:

- *Harce* –daha önce de belirtildiği gibi– fasih Arapça ile oluşturulmuş olabileceği gibi yerel veya yabancı dilde de oluşturulmuş olabilir. Fakat yabancı dilde veya yerel halk dilinde oluşturulmuş olan muvaşşahaların sayısı artınca İbnü Şüheyd, kendi asrındaki fasih olmayan harceleri eleştirerek “Bu konuya ne Sibeveyh ne de Ferâhîdî çözüm getirebilir.”³⁹ demiştir.

- Sadeliği ile öne çıkar. Örnek:

نأى بفؤادي صيرني حادي فظلت أنادي:

Kalbime bir hüznü çöktü, sevgili bıraktı beni tek başıma, sürekli çağırıyordum:

محبوبي مسافر صبروني!

Sevgilim yolcu (gidiyor), sabır verin bana!

- *Harceden* önce “نَادَى، أَشَدَّ، غَنَّى” vb. gibi musikiye dair ifadeler bulunabilir. Bir bakıma muvaşşahanın, şarkı ile aynı ortamda yaratıldığını kanıtlayan işaretlerden bir tanesi, harcesinden önce bu ve benzeri fiillerin kullanılmasıdır⁴⁰. Yukarıdaki muvaşşahada bu açıkça görülmektedir.

- *Harcelerin* genç kız veya sarhoşların ağzından söylenmesi de söz konusudur.

- *Harceler* genellikle 3 ayrı şekilde karşımıza çıkmaktadırlar: el-Harcetu'l Mu'rebe, el-Harcetu'l-Âmmiyye ve el-Harcetu'l-A'cemiyye.

a) el-Harcetu'l-Mu'rebe: Fasih Arapça ile oluşturulmuş olan harcedir.

b) el-Harcetu'l-Âmmiyye: Halk dili ile oluşturulmuş olan harcedir.

c) el-Harcetu'l-A'cemiyye: Roman dilleri, yani Latin kökenli diller (Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca) ile oluşturulmuş olan *harcedir*. Bu gruba, içinde Türkçe ve Farsça kelimeler bulunan *harceler* de girmektedir.

³⁸ İbn Senâ, *a. g. e.* , s. 32.

³⁹ el- Fâhîrî, *a. g. e.* , s. 807-808.

⁴⁰ 'Atîk, *a. g. e.* , s. 368. ; M. R. Menocal, R. P. Scheindlin, M. Sells, *a. g. e.* , s. 167-169.

Maşrıklı muvaşşaha şairleri *harcelerini* birçok kişinin anlayabildiği dillerde de oluşturmuşlardır. Fakat İbn Senâ el-Mulk, bu *harcelerde* farklı bir dil kullanmayı *harcenin* bir gereği olarak kabul etmiştir. Endülüslüleri birbakıma yanlış anlayan İbn Senâ el-Mulk bunu bir gereksinim olarak görmüş ve hem kendisine ait hem de derlediği 108 muvaşşahanın altısında Türkçe ve Farsça kelimeleri içeren *harcelerin* bulunduğu görülmüştür. Oysa Endülüs'teki halk, tabiatı gereği Latin kökenli dilleri biliyor ve konuşuyor olduğundan *harcelerde* bulunan yabancı kelimeler, o bölgede birçok kişi tarafından anlaşılıyordu. Bu durum, Endülüs'ün coğrafi ve kültürel konumdan kaynaklanmaktadır. Bunun Maşrık için de söz konusu edilmesi, bir bakıma yerinde bir tutum olmasa gerektir⁴¹.

el-A'mâ et-Tutîlî'nin *harcresi* Endülüslü muvaşşaha şairleri arasında çok beğeni kazanmış olup çağdaşları onun için şöyle seslenmişlerdir:

أما ترى أحمدَ في مجده العالي لا يلحق!

Ahmed'in kimsenin yakalayamacağı büyük yüceliğini görmüyor musun?

أطلعه المغربُ فأرنا مثله يا مشرق!⁴²

Magrib yarattı onu! Göster bize onun gibisini ey Doğu!

Farsça ile oluşturulan bu harceye örnek:

معنى لم يفهم

Anlaşılmayan bir mana,

مضنى لم يرحم

Aman vermeyen bir bitkinlik.

غنى بالعجمي

Yabancı bir dilde şöyle söyledi:

يا جان بكشني لما هجرتني

Ey katilim! Beni terk edersen, sonucuna katlanırsın.

Türkçe ile oluşturulan bir *harceye* örnek:

إذا وصلت للري سلم على حبيبي وانظرهما بعيني

⁴¹ ez-Zirân, a. g. e. , s. 438-439.

⁴² el-Makkarî, a. g. e. , C. VII, s. 13.

Rey vadisine vardığın zaman, sevgilime selam söyle ve ona benim gözümle bak.

تتظرهما شمسا و أي و البدر بالتركي أي⁴³

Onlardan (gözlerden) birini güneş, diğerini dolunay (bedr) olarak güürsün, ve “bedr” Türkçede “ay”dır.

Yukarıda anlatılan muvaşşahaya ait terimler aşağıdaki şema üzerinde gösterilmiştir.

Konuları

Muvaşşaha, basit bir dille, müzik eşliğinde söylenmek için yaratılmış manzum bir türdür. Her ne kadar İbn Senâ el-Mulk, muvaşşahanın hemen hemen tüm klâsik şiir temalarını (gazel, methiye, risa, hicâ, zühhd vb.) konu edindiğini söylese de; tabiatı gereği basit, kolay anlaşılır ifadelerle oluşturulduğu için bu türün başlangıçta yalnızca gazel ve tabiat tasvirleri konularına hasredildiği görülmektedir.

Önceleri muvaşşaha gazel, tabiat tasviri, hamriyat ve methiye konularını işlerken hicâ, risâ, tasavvuf ve savaş tasviri gibi konular geri plana atılmıştır. Çünkü bu konuların ele alınması, dil bakımından daha karmaşık ifade ve söz sanatlarını gerektirmekteydi. Muvaşşahanın dili klasik kasideninkine nazaran daha basit olduğu için konular böyle bir seyirle karşımıza çıkmaktadırlar.

Zira tabiat ve içki meclisi tasvirlerinde dilin güçlü olması gerekmiyordu. Bu yüzden bu temalar gazel ile birlikte kullanılıyorlardı. Şairi etkisi altına alan en büyük unsurun çevre olduğu göz önünde alındığında Endülüs'te ortaya konulan muvaşşahaların ana temasının tabiat tasviri ve gazel olması çok da yadsınacak bir durum olmasa gerekir.

Muvaşşahada kullanılan temaları, kullanım oranlarına göre sıraladığımızda:

1. Gazel
2. Tabiat tasviri
3. Methiye
- 4 . Zühhd - tasavvuf
5. Risâ (çok azdır)

olduğunu görürüz⁴⁴.

Dikkate değer bir konu ise Maşrıklıların bu türü Endülüslülerden aldığı zaman, tabiat tasviri⁴⁵ dışında bütün temalarda ürün ortaya koymuş olmalarıdır.

⁴³ İbn Senâ, *a. g. e.* , s. 165. ; ez-Zîrân, *a. g. e.* , 440-441.

⁴⁴ ed-Dâye, *a. g. e.* , s. 190. Ayrıca bkz. el- Fâhûrî, *a. g. e.* , s. 813. ; ez-Zîrân, *a. g. e.* , s. 422-436. ; Diyâb, *a. g. e.* , s. 308-310. ; ‘Atîk, *a. g. e.* , s. 363-394. ; eş-Şîk‘a, *a. g. e.* , s. 405-443.

Bunun nedeni ise, Maşrıklıların Endülüslülere göre, doğa güzelliğinden nispeten yoksun olmaları şeklinde açıklanabilir. Tasavvuf ve zühd konulu muvaşşahalar, önceleri Hz. Peygambere methiye yazanlar tarafından işlense de bu tema Muvahhidler döneminde özellikle Muhyiddîn İbn Arabî ile doruğa ulaşmıştır⁴⁶.

Önde Gelen Şairleri

Bunlardan Muhammed b. Mahmûd el-Kabrî, Yusuf b. Hârûn er-Remâdî (ö. h. 403), Ubâde b. Mâi's-Semâ' (ö. h. 419), Ebû Bekr 'Ubâde b. Mâ'i's-Semâ' (ö. h. 420), Meriye şehri hakimi Mu'tasım b. Sumâdîh'in şairi Muhammed b. Ubâde el-Kazzâz (ö. h. 488)⁴⁷, İbni Bakî (ö. 1145)⁴⁸, el-Ebyad lakabıyla tanınan Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. h. 525)⁴⁹, Ebû Bekr b. el-Lebbâne (ö. h. 507), Vezir Ahmed b. 'Abdillâh b. Zeydûn, el-A'mâ et-Tutîlî, Ahmed b. Abdillâh b. Hüreyre el-Kaysî (ö. h. 525), Ebû'l-Kâsım el-Menîşî (ö. h. 557), Ebû 'Âmir b. Yennâk (ö. h. 547), ve el-Hafîd olarak bilinen Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Zuhr (ö. h. 525), İbni Bâce, İbni Sehl el-İsrailî (ö. 1251), İbni Hatîb (ö. 1374)⁵⁰, İbni Nubâte⁵¹, İbni Zemrek⁵² ve harcelerinde az da olsa Türkçe ve Farsça kelimeler kullanan Maşrık kökenli iki şair; İbn Senâ el-Mulk ve Salâhu'd-Dîn b. Aybek es-Safedî sayılabilir⁵³.

Endülüslü kadın şairlerden çok azı muvaşşahalara ilgi duymuşlardır. Bu sahada eser de vermiş ancak günümüze ulaşmamış olan Ummu'l-Kerem bintu'l-Mu'tasım⁵⁴ bunlardan biridir.

Muvaşşaha Terimlerinin Bir Muvaşşaha'da Gösterilmesi

موشح ابن زهر الأندلسي (الحفيد)

⁴⁵ Endülüs'te tabiat tasvirini konu edinen şiirler hayli bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Doç. Dr. Nevzat H. Yanık, *Endülüs Arap Şiirinde Tabiat Tasviri*, Erzurum 2000, s. 5 vd.

⁴⁶ eş-Şik'a, *a. g. e.*, s. 440-443.

⁴⁷ Hayatı ve muvaşşahaları için bkz. Şevki Dayf, *el-Mugrib fi Hule'l-Magrib*, Dâru'l-Ma'ârif, 3. Baskı, c. II, s. 134-137.; İbni Bessâm, *a. g. e.*, C. I, s. 500-502.

⁴⁸ Hayatı ve muvaşşahaları için bkz. Dayf, *a. g. e.*, c. II, s. 25.; İbni Bessâm, *a. g. e.*, C. II, s. 363-375.; Keylânî, *a. g. e.*, s. 240-241.

⁴⁹ Muvaşşahası için bkz. Keylânî, *a. g. e.*, s. 237.

⁵⁰ Muvaşşahaları için bkz. el-Makkarî, *a. g. e.*, C. VII., s. 65-68.

⁵¹ el-Makkarî, *a. g. e.*, C. VII., s. 86-88.

⁵² el-Makkarî, *Ezhâru'r-Riyâd fi Ahbâri 'Iyâd*, b. y. y., b. t. y., c. II, s. 176-206.; Bu şairin adı, İbn Zumruk şeklinde de telaffuz edilir.

⁵³ Schoeler, *a. g. e.*, *a. g. mad.*, C. VII, s. 811-812. Ayrıca bkz. el-Fâhûrî, *a. g. e.*, s. 812.; ed-Dâye, *a. g. e.*, s. 192.; er-Râfî'î, *a. g. e.*, C. III, s. 164-166.; Özdemir, *a. g. e.*, s. 96.; Cheneb, *a. g. e.*, *a. g. mad.*, C. VIII, s. 867-868.

⁵⁴ el-Makkarî, *a. g. e.*, C. V, s. 302.

“El-Hafid” Olarak Bilinen İbni Zühr’ün Muvaşşahası

أَيَّهَا السَّاقِي إِلَيْكَ الْمَشْتَكِي قَدْ دَعَوْنَاكَ وَ إِنْ لَمْ تَسْمَعْ (مطلع)
(غصن) (غصن)

و نَدِيمُ هَمْتٍ فِي غُرَّتِهِ (سمط)
و شَرِبْتُ الرَّاحَ مِنْ رَاحَتِهِ (سمط) (دور)
كُلَّمَا اسْتَيْقِظَ مِنْ سَكْرَتِهِ (سمط)

جَذَبَ الزَّقَّ إِلَيْهِ وَ اتَّكَأ وَ سَقَانِي أَرْبَعًا فِي أَرْبَعِ (قفل)
(غصن) (غصن)

غُصْنُ بَانٍ مَالٍ مِنْ حَيْثُ اسْتَوَى (سمط)
بَاتَ مِنْ يَهْوَاهُ مِنْ فَرْطِ الْجَوَى (سمط) (دور)
خَفَقَ الْأَحْشَاءَ مَوْهُونَ الْقَوَى (سمط)

كُلَّمَا فَكَّرَ فِي الْبَيْنِ بَكَى وَ يَحْهَ يَبْكِي لَمَّا لَمْ يَقَعْ ! (قفل)
(غصن) (غصن)

مَا لَعَيْنِي عَشِيَّتُ بِالنَّظَرِ؟ (سمط)
أُنْكَرْتُ بَعْدَكَ ضَوْءَ الْقَمَرِ (سمط) (دور)
وَ إِذَا مَا شِئْتُ فَاسْمَعْ خَبْرِي (سمط)

عَشِيَّتْ عَيْنَايَ مِنْ طَوْلِ الْبُكَاءِ وَ بَكَى بَعْضِي عَلَى بَعْضِي مَعِيَ (قفل)
(غصن) (غصن)

ليس لي صبرٌ و لا لي جلدٌ (سمط)
يا لقوم هجروا و اجتهدوا (سمط) (دور)
أنكروا شكواي ممّا أجذُ (سمط)
ان مثلي حالي حقّه أن يُستكّي كمدّ اليأس و ذلّ الطمع (قفّل)
(غصن) (غصن)

كبدٌ حرّى و دمعي يكفُ (سمط)
يعرفُ الذنبَ و لا يعترفُ (سمط) (دور)
أيّها المعرضُ عمّا أصفُ (سمط)

قد نما حُبُّك عندي و زكا (غصن)
لا تُقلّ في الحبِّ إنّي مدّعي (خرجة)
(غصن)

Çevirisi

Ey Sâki sana şikâyetimiz var, seni çağırdık ama duymadın

Alnının beyazlığına vurulduğum

Uyandıkça sarhoşluktan

Elinden şarap içtiğim nice dostum vardı

Dayandı ve çekti kırbayı kendine, bana dört dörtlük sâkilik yaptı ...

Bân ağacının dalı, bulunduğu yerden eğildi

Onu aşırı derecede sevenin yüreğinde aşk acısı kaldı

İçi titreyerek, güçsüz ve zayıf bir şekilde...

Ağladı her ayrılığı düşündüğü zaman, Vaylar ona ki, ağlıyor başına gelmemiş şey için.

Gözlerimin nesi var ki bulanık görmeye başladı?

Görmez oldu senden sonra ay ışığını

İstersen şöyle bir dinle beni

Kör oldu gözlerim çokça ağlamaktan, ağladım kendimle senin ardından. . .

Artık dayanacak ne güç kaldı ne de bir kuvvet

Bir kavim ki, beni öylece bırakıp gitti

Etiler çektiğim acının şikâyetini de ret

Benim yerimde kim olsa şikâyet eder, üzüntülü bir kalple ve arzuları tükenmiş bir şekilde.

*Yanıyor ciğerim, gözyaşım akıyor
Suçunu biliyor ne var ki itiraf etmiyor
Ey tasvir ettiğim duygulara karşı çıkan!
Yüreğimde sevgin büyüdü ve arttı, deme aşkta asla ben iddialı! .*

KAYNAKÇA

‘Atîk, Abdulazîz, (1976), **el-Edebü’l-’Arabî fi’l-Endelüs**, Dâru’n-Nahdati’l-Arabîyye, Beyrut.

Dayf, Şevki, **el-Mugrib fi Hule’l-Magrib**, Dâru’l-Ma’ârif.

Diyâb, Ali, (2002), **Fi’l-Edebi’l-’Arabî el-Endelüsî ve’l-Magribî**, Dımaşk.

Ed-Dâye, Muhammed Rıdvân, (2000), **Fi Edebi’l-Endelüs**, Dâru’l-Fıkr, Dımaşk.

El- Fâhûrî, Hannâ, (1960), **Târîhu’l-Edebi’l-’Arabî**, 3. Baskı, b. y. y. .

El-Basîr, Muhammed Mehdi, (1948), **el-Muvaşşah fi’l-Endelüs ve fi’l-Maşrık**, Matbaatu el-Ma’ârif.

El-Hanefî, Celâl, (1978), **el-’Arûd Tezhîbuhû ve ‘İ’âdetu Tenvînihî**, Matba’ātu’l-’Ânî.

El-Humeydî, Ebu ‘Abdillah Muhammed b. Futûh b. ‘Abdillah, **Cezvetu’l-Muktebes fi Zikri Vülâti’l-Endelüs**, tah. Muhammed b. Tâvî et-Tabhî, Kahire, b. t. y.

El-Makkarî, **Ezhâru’r-Riyâd fi Ahbâri ‘İyâd**, b. y. y. , b. t. y.

El-Meknî, Muhammed b. Şakir b. Ahmed, **Fevâtu’l-Vefeyât**, b. y. y. , b. t. y.

El-Mulk, İbn Senâ, (1949), **Dâru’t-Tırâz fi ‘Ameli’l- Muvaşşahât**, Dımaşk.

Er-Râfi’î, Mustafa Sâdık, **Târîhu Âdâbi’l-’Arabîyye**, Dâru’l-Kitabi’l-’Arabî, Beyrut, b. t. y.

Eş-Şenterînî, Ebû’l-Hasen Alî b. Bessâm, **ez-Zehîra fi Mehâsini Ehli’l-Cezîra**, tah. Salim Mustafa el-Bedrî, Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, Beyrut, b. t. y.

Eş-Şik’a, Mustafa, (1975), **el-Edebü’l-Endelüsî, Mevdû’âtuhu ve Funûnuhu**, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut.

Ez-Zîrân, Abdullah b. Ali, (1996), **el-Endelüs Kurûn mine’t-Takallubât**, Matbû’ātu Mektebeti’l-Melik Abdulaziz el- ‘Âmme.

Feth b. Hâkân, **Kalâ’idu’l-’Ikyân**, b. y. y. , b. t. y.

G. Schoeler, (1993), **The Encyclopedia of Islam**, New Edition, Newyork.

Huart, Clément, **Arab ve İslam Edebiyatı**, Çev.: Cemal Sezgin, b. y. y. , b. t. y.

Huseyn, Hamdi Abdu'l-Mün'im Muhammed, (1986), **Târîhu'l-Magrib ve'l-Endelüs fi 'Asrı'l-Murâbitîn**, İskenderiye.

Imamuddin, S. M. , (1981), **Muslim Spain 711-1492 A. D.** , Leiden.

İbn Hazm, (1995), **Güvercin Gerdanlığı**, Çev.: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul.

İbni Haldûn, (1991), **Mukaddime**, Çev.: Zakir Kadirî Ugan, M. E. B. Yayınları, İstanbul.

İslam Ansiklopedisi, Ankara 2004.

Keylânî, Kâmil, (1924), **Nazarât fi Târîhi'l-Edebi'l-Endelüsî**, Matba'ati Mektebeti't-Ticâriyye.

Menocal, Maria Rosa, R. P. Scheindlin, M. Sells, **The Literature of al-Andalus**, Cambridge University Press, b. t. y.

Nicholson, Reynold A. , (1956), **A Literary History of the Arabs**, Cambridge at the University Press.

Özdemir, Mehmet, (1997), **Endülüs Müslümanları**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Palencia, Angel Gonzalez, (1955), **Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî**, Çev.: Huseyn Mu'nis, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire.

Sâlim, Seyyid Abdulazîz, **Kurtuba Hadâratu'l-Hilâfe fi'l-Endelüs**, İskenderiye

W. Montgomery Watt, (1977), **A History of Islamic Spain**, Edinburgh at the University Press.

Yanık, Doç. Dr. Nevzat H. , (2000), **Endülüs Arap Şiirinde Tabiat Tasviri**, Erzurum.

Zeydân, Corci, (1798), **Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-Arabîyye**, tah. Şevki Dayf, Dâru'l Hilâl, Kahire.

1877-1878 OSMANLI-RUS SAVAŞI VE İKİ ÜLKE AÇISINDAN SONUÇLARI

ELTUT, Nükhet
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

1877-1878 yıllarında Osmanlı Devleti ile Çarlık Rusyası arasında yapılan savaş Rumî takvimde 1293 yılına denk geldiği için tarihimize 93 Harbi olarak da geçmiştir.

Savaşın sebepleri Çarlık Rusyası'nın Osmanlıları Avrupa'dan çıkararak kendi topraklarına katmak, İstanbul'u ele geçirmek istemesi, İstanbul'u kendi idaresine geçirdikten sonra en büyük arzusu olan sıcak denizlere inme düşüncesidir. Çarlık Rusyası'nın 1853 yılındaki Kırım bozgununun intikamını almak istemesi ve Çarlık Rusyası'nın Hristiyan ve Slav azınlıkları korumak amacıyla Osmanlı Devleti'nin sürekli iç işlerine karışmasıdır. Ancak iki ülke arasındaki gerginliğin savaşa dönüşmesindeki en büyük etken bu sonuncu maddedir.

Rusya 24 Nisan 1877'de Osmanlı Devleti'ne savaş ilan ettiğinde Yunanistan Osmanlı Devleti'ne düşmanca bir tavır takınmış, Romanya, Sırbistan ve Karadağ prenslikleri de isyan ederek Rusya'nın yanında yer almıştır. Bunun neticesinde Osmanlı Devleti savaşta yalnız kalmış oldu. 93 Harbi Tuna ve Kafkasya cephelerinde cereyan etmiştir.

93 Harbi Osmanlı Devleti'nin ağır mağlûbiyetiyle neticelenmiştir. Rumeli Türklüğü, Rus birlikleri ve Bulgarların büyük katliamı sebebiyle, büyük sarsıntıya uğradığından, Türk nüfusu azınlığa düşmüştür. Son asır Türk tarihinin en büyük göç faciası gerçekleşmiştir. Balkanlardan Anadolu'ya uzanan yollar, göçmen kabileleriyle dolmuş ve bunların büyük bir kısmı, yine Ruslar ve Bulgarlar tarafından imha edilmiştir.

Rusların Yeşilköy'de karargâh kurmalarından sonra, Bâb-ı Alî, 19 Ocak 1878'de Çarlık Rusyası'ndan mütareke istedi. 9 ay 7 gün süren savaşa, 31 Ocak 1878'de imzalanan Edirne Mütarekesi son vermişti. Sonradan, 3 Mart 1878'de, Ayastefanos (Yeşilköy) Antlaşması imzalanmış, ancak Abdülhamid Han'ın siyasî dehasıyla, bu antlaşma yürürlüğe girmemiştir. Ayrıca bu antlaşma, Rus nüfuzunu son derece arttırdığından, Avrupa devletlerini telaşa düşürmüştü. Avrupa devletlerinin iştirakleriyle düzenlenen Berlin Antlaşması'na göre (13 Temmuz 1878), önceki antlaşmanın bazı maddeleri hafifletilmiştir. Ancak, Osmanlı Devleti bu antlaşmaya göre, bugünkü

Türkiye'nin üçte birine yakın toprak ve büyük nüfus kaybına uğramıştır. Ayrıca, 300 milyon altın franklık savaş tazminatı ödeme mecburiyetinde bırakıldı. Balkanlarda ise Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsız birer devlet oldular.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı-Rus Savaşı, 93 Harbi, 1877-1878 savaşının sebep ve sonuçları, savaşılan cepheler, savaş sonrası iki ülke arasındaki ilişki.

Tarihte Osmanlı-Rus İlişkilerine Genel Bir Bakış

Bilindiği gibi tarihte Çarlık Rusyası ve Osmanlı Devleti yüzyıllar boyunca sürekli ilişki halinde bulunmuş iki güçlü devlettir, ancak ne yazık ki bu ilişki hep savaş şeklinde olmuştur. Osmanlı Devleti hemen hemen her 25 yılda bir Çarlık Rusyası ile savaşmıştır.¹ 1877-1878 Osmanlı - Rus Savaşı'ndan önce genel anlamda iki ülkenin ilişkilerinin nereden başlayıp hangi noktaya kadar geldiğini göstermek gerekmektedir. Bu nedenle XV. yüzyılın sonlarından XIX. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı Devleti ve Çarlık Rusyası arasındaki ilişki ve iki ülkenin tarihi geçmişiyle ilgili konulardan kısaca bahsettikten sonra, tarihe 93 Harbi olarak da geçen 1877-1878 Osmanlı – Rus Savaşı ile ilgili bilgilere yer verilecektir. İlk olarak, Osmanlı Devleti ve Çarlık Rusyası arasındaki ilişkinin nasıl başladığına değinilmesinde fayda görülmektedir

1. İlk Osmanlı-Rus İlişkileri (1492)

Osmanlı Devleti ile Rusya'nın ilk diplomatik ilişkisinin başlangıcı III. İvan zamanına dayanmaktadır. Rus tüccarlarının Azak şehrinde ve Kefe'de bazı baskılara maruz kaldıklarının Moskova'da öğrenilmesiyle III. İvan bu durumu siyasi ilişkiler için bir vesile sayarak Osmanlı padişahına bir mektup yazmıştır (1492).

1497'de Michail Pleşçeyev İstanbul'a elçi olarak gelir. İlk Rus elçisinin İstanbul'a gelişi ve huzura kabulüne dair Osmanlı kaynaklarında herhangi bir kayda rastlanmamaktadır.² II. Bayezid tarafından III. İvan'a gönderilen cevapta, ilk Rus elçisinin kaba hareketlerine değinilmiş ve Kefe ve Azak'taki Rus tüccarlarına iyi muamele yapılacağına dair söz verdiklerini bildirmiştir.

2. İlk Osmanlı-Rus Savaşı: Çihrin Seferi (1677-1678)

Ukrayna, Osmanlı Devleti'nin himayesine girdikten sonra, Osmanlılar Kazakları Rus ve Leh tehlikesine karşı korumayı taahhüt etmiştir. Bunun neticesinde Osmanlı kuvvetleri Ukrayna'ya iki defa sefer düzenlemek zorunda kalmıştır. Babiâli'nin, Ukrayna'yı himaye ederken, özellikle Lehistan'ı Buğdan sınırından uzakta tutabileceğini düşünmesi nedeniyle Osmanlı Devleti Ukrayna

¹ Ahmet Teoman Özkaya, **Kırım Savaşı**, T. C. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1991, s. X.

² Akdes Nimet Kurat, **Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, XIII. Dizi, Sayı: 17, 4. baskı, Ankara, s. 118.

ile ilgisini kesmemiş ve buranın Rusların eline düşmesini engellemek amacıyla 1677’de Çihrin’e bir sefer düzenlemiştir, ancak sefer başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bir yıl sonra, Çihrin Rusların ve Kazakların elinden alınmıştır.

3. Azak Seferleri (1695-1696)

Türk tarihinde “Deli Petro” olarak anılan “Büyük Petro” Çarlık Rusya’sını “sıcak” denizlere ulaştırmak için harekete geçerek Don Nehri ağzındaki Azak Kalesi’nin zaptı için sefer hazırlığına başlamıştır.

1687 yıllarında Kırım’a karşı sefer düzenlemekle Rusya, Osmanlı Devleti ile fiilen savaşa girmiştir. 1695 ilkbaharında kalabalık bir Rus ordusu Azak üzerine gönderildiğinde Osmanlı kalesi bütün Rus hücumlarına başarıyla karşı koymuştur.

Ruslar 1695-1696 kışı ve ilkbaharında savaşa hazırlanmıştır. Kara ordusu Azak Kalesi’ne doğru harekete geçirilmiştir. Ruslar, kaleyi nehir üzerinden kuşatıp yardım amaçlı gelen Türk gemilerinin denizden geçmesine izin vermemiş ve Azak Kalesi’ni teslim olmaya zorlamışlardır. Karadeniz’in kilidi sayılan Azak Kalesi’nin 1696 Temmuzunda Rusların eline geçmesiyle Petro’nun Karadeniz’e açılma politikasında önemli bir adım atılmıştır.

4. İstanbul Barış Antlaşması (1700)

“Kutsal Birlik” devletlerinin³ Osmanlı Devleti ile barış antlaşması için müzakereye başlamaları, Petro’nun planlarını bozmuştur. 1699’da Karlofça Barış Antlaşması imzalanmıştır. Petro, kendi başına Osmanlı Devleti’ne karşı savaşı sürdüremeyeceğini ve Karadeniz’e çıkamayacağını anladığı için İsveç’ten Fin ve Riga Körfezlerini almaya karar vermiştir. Bu nedenle, İstanbul’a bir heyet göndererek, Babıâli ile barış antlaşması yapmayı düşündüğünü bildirmiştir. 1700’de yapılan bu barış antlaşmasına göre; Azak Kalesi’nin Rusların elinde kalması, Aşağı Dnepr boyunda Rusların eline geçen bazı kalelerin Osmanlılara iade edilmesi ve Çar’a İstanbul’da daimi bir elçi bulundurma hakkı verilmesi kararlaştırılmıştır. 1700 yılı İstanbul Barış Antlaşması, Rusya’nın Osmanlı’ya karşı ilk zafer antlaşması mahiyetini taşımaktadır.

5. 1768-1772 Osmanlı-Rus Savaşı ve Küçük Kaynarca Antlaşması (1774)

Rusların, ani bir baskınla Osmanlı arazisine girerek mülteci Lehlilerle birlikte birçok Müslüman’ı öldürmeleri üzerine, 1768 yılında Osmanlı Devleti Rusya’ya savaş ilan etmiştir. Fakat hazırlığı ve iyi kumandanları olmadığı için Osmanlı ordusu 1769’da Hotin Kalesi yanında Ruslara yenilmiştir. Ruslar Tuna boyuna doğru ilerlemeye başlarlar.

³ Venedik, Avusturya ve Lehistan.

Rus donanmasının Osmanlı donanmasını imha etmesiyle Babıâli barış müzakerelerine başlanmasını istemiştir. Tuna'nın güney sahilindeki Rus karargâhının bulunduğu Küçük Kaynarca bölgesinde, 1774'te imzalanan barışla Osmanlılar, Çarlık Rusya'sının ileri sürdüğü ağır şartları kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu antlaşma ile Rusya kesin bir şekilde Karadeniz sahillerine ulaşmış ve geniş arazi elde etmiştir. En önemlisi de Rusya, Ortodoks tebaayı himaye bahanesiyle Osmanlı'nın iç işlerine karışma imkânını elde etmiştir. Osmanlı Devleti yüklü miktarda savaş tazminatı ödemek zorunda bırakılmıştır.

6. 1787-1791 Osmanlı-Rus Savaşı ve Yaş Antlaşması (1791)

Kırım'ın Rusya'ya bağlanması ile Ruslara Kafkasya kapıları da açılmıştır. Bölgeye Rus asilzadeleri yerleştirilerek Kafkasya hâkimiyeti için önemli bir adım atılır. Kısa bir süre sonra da demografik yapı Ruslar lehine gelişmeye başlar.⁴

Kırım'ın elden gitmesi, Osmanlı Devleti'nde büyük bir tepkiye neden olmuştur. 1787 yılında Osmanlı Devleti Rusya'ya savaş ilan eder. Gittikçe Rusların lehine dönen savaş durumu Osmanlı yönetimini barışa zorlamıştır. 1791'de Yaş şehrinde imzalanan barış antlaşması şartları gereğince Osmanlı Devleti, Kırım'ın Rusya'ya bağlanmasını tanımıştır. Böylece Rusya'nın Karadeniz'e ulaşmak amacı gerçekleşmiştir.

7. 1806-1812 Osmanlı - Rus Savaşı ve Bükreş Antlaşması (1812)

Osmanlı padişahı III. Selim'in saltanatı döneminde 1792-1805 yılları arasında Osmanlı Devleti ve Rusya barış içinde yaşamışlardı. Rusya, Osmanlı Devleti'nin, Rus yanlısı Eflak ve Boğdan beylerini görevden almasından hoşnut olmamıştır. 40. 000 civarında Rus askerinin Eflak ve Boğdan'a girmesi üzerine, III. Selim 22 Aralık 1805 tarihinde boğazları kapatarak Rusya'ya savaş ilan etmiştir.

Rusların Sırp isyanını desteklemesi ve Balkan milletlerini kışkırtması ve Eflak-Boğdan'ı işgal etmesi karşısında Fransa'nın etkisiyle Osmanlı Devleti Rusya'ya savaş ilan etmiştir. Osmanlı - Fransız yakınlaşması karşısında İngiltere Rusya'nın yanında yer almıştır. İngilizler ise Ruslara destek olmak için donanmalarını İstanbul'a göndermiş, ancak İstanbul'a sadece denizden yapacakları bir saldırıyla başarılı olamayacaklarını anlayarak geri dönmüşlerdir.

Fransa 1807'de Çarlık Rusyası ile dostluk kurunca Osmanlı Devleti İngiltere'ye yaklaşmaya başlamıştır. Avrupa'da siyasi ortam yeniden değişir. Fransa ile Çarlık Rusyası'nın arası yeniden açılır. Rusya'ya silahlarını çeviren

⁴ Zekeriya Türkmen, "XIX. Yüzyıl Başlarında Rusya' nın Güney Kafkasya Politikası (1800'lerin Başından 1828 Türkmençayır Antlaşmasına Kadar)".

Fransa bu defa Osmanlı Devleti'nin yanında yer alır. Fransa'ya güvenemeyen Osmanlı Devleti ise Rusya ile 28 Eylül 1812 tarihinde Bükreş Antlaşmasını imzalayarak savaşı sona erdirmiştir.

Bu antlaşmaya göre; iki devlet arasında Tuna nehri sınır olacak; Ruslar Beserabya hariç işgal ettikleri yerleri geri verecek; Osmanlılar, Bosna ve Eflak'dan 2 yıl vergi almayacak, Sırlar kendi içlerinde serbest kalacaktı. Tuna Nehri'nde hem Osmanlı hem de Rus gemileri serbestçe dolaşabilecekti. Prut ve Tuna nehirlerinin sol sahilleri iki ülke arasında sınır kabul edilecekti.

8. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı ve Edirne Antlaşması (1829)

1826 Haziranında “Yeniçeri Ocağı”nın ortadan kaldırılmasıyla Osmanlı Devleti âdeta ordusuz kalmıştır. Rusya Osmanlı Devleti'nin ordu boşluğuna denk gelen dönemden faydalanmıştır. Savaş nedeni olarak da sözde “Rum Meselesi” öne sürülmüştür.

Fransa, İngiltere ve Rusya'dan oluşan üç devletin birleşmiş donanması, Osmanlı ve Mısır donanmasının bulunduğu Navarin Limanı'nın önüne gelerek Navarin'deki Osmanlı ve Mısır donanmasını tamamen imha etmişlerdir (20 Ekim 1827). Babiâli Avrupa Devletleri'nin bu hareketlerini protesto ederek tazminat istemiş ancak Rusya bu isteğe savaş ilanıyla cevap vermiştir.

Toparlanma fırsatı bulamayan Osmanlı Devleti'nin Navarin'deki donanması yakılmıştır. Bu olayın ardından savaş tazminatı istemesi gerekirken Osmanlı Devleti 8,5 milyon lira savaş tazminatı ödemek zorunda bırakılmıştır. 1829 yılında imzalanan barış antlaşmasına göre Rusya, hem Tuna boylarını hem Karadeniz'in doğu sahilini ele geçirmiş ve Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Ortodoks halkın himayesini de üstlenmiş oluyordu.

9. 1833 Hünkâr İskeleyi Antlaşması

Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın isyanı ve oğlu İbrahim Paşa'nın 1832 sonunda Kütahya'ya kadar ilerlemesi üzerine, Sultan II. Mahmud Çar I. Nikolay'dan yardım istemiştir. Rus Çarının 12 bin kişilik bir Rus kuvveti göndermesi üzerine Rus kıtaları Boğaziçi'nin Anadolu sahiline çıkarılmıştır. Böylece Çar I. Nikolay emeline ulaşmış; Rus ordusu Boğaziçi'ne ayak basmış, Rus donanması da İstanbul Boğazı'na girmiştir.

Ruslar Hünkâr İskeleyi'ndeki Rus karargâhında, Babiâli'yi uzlaşmaya zorlamışlardır. Hünkâr İskeleyi Antlaşması'na göre; Rusya ile Osmanlı Devleti arasında karşılıklı yardıma dayanan askeri bir işbirliği yapılacaktı. Uzlaşmanın gizli maddesiyle Babiâli bir savaş olayında Rusya'dan başka bütün yabancı devletlere Çanakkale Boğazı'nın kapanmasını kabul etmiştir. Rusya bu antlaşma ile Osmanlı Devleti'ni bir bakıma himayesi altına almış, Karadeniz'e yabancı devlet gemilerinin girmesini önlemiştir.

10. 1853-1855 Kırım Harbi ve Paris Barış Antlaşması (1856)

Çar I. Nikolay İstanbul’u almak ve “öleceği muhakkak olan hasta adam” olarak tabir edilen Osmanlı Devleti’nin mirasına konmak arzusunda idi. Bu nedenle Osmanlı Devleti’ni paylaşmak için İngiltere ile uzlaşma siyasetini takibe başlamıştır.

Fransa, Kudüs’teki Katoliklerin, Rusya da Ortodoksların hamisi sıfatıyla Babıâli’den birtakım taleplerde bulunmuşlardır. Babıâli’nin, Çarın ağır taleplerini reddetmesiyle Rusya, Osmanlı Devleti’ne savaş ilan etmiştir.

Rusların savaşı devam ettiremeyeceklerinin anlaşılmasıyla 1856 Şubatında Paris’te müttefik devletler ile Rusya arasındaki görüşmeler neticesinde antlaşma şartları belirlenmiştir.

Her iki tarafın savaş sırasında işgal ettikleri sahaları boşaltması, Osmanlı Devleti’nin “bütünlüğü ve istiklâlinin” antlaşmayı imzalayan devletler tarafından garanti altına alınması, Karadeniz bütün devletlerin savaş gemileri için kapalı olması, Karadeniz sahili boyunca tersane ve mühimmat depoları kurulmaması büyük devletler tarafından garanti altına alınması kararlaştırılan maddelerin en önemlileri idi.

Osmanlı Devleti XIX. yüzyılda hem içten hem dıştan yıpratılmıştır. Asırlardır üç kıtaya hükmetmiş olan Osmanlı Devleti’nin saltanat, ordu, medrese üzerine kurduğu nizam ve otoritenin birdenbire hızı kesilmeye başlamış, itibardan düşmüştür. Bu nedenle Osmanlı Devleti’ne artık “Avrupa’nın hasta adamı” gözüyle bakılmaya başlanmıştır.⁵

11. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı; Ayastefanos Antlaşması; Berlin Kongresi (1878)

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı tarihimizde “93 Harbi” olarak geçer. Bunun nedeni de savaş tarihinin Rumi takvimde 1293 yılına denk gelmesidir. Bu savaş bir bakıma Osmanlı’nın geleceğini belirlemesi açısından büyük önem taşımıştır.

XVIII. yüzyıldan itibaren her fırsatta Osmanlı Devleti ile savaşa giren Ruslar, İstanbul’u ele geçirmek niyetindelerdi. “Rusya, ilk hedefi olan Anadolu üzerinden Akdeniz’e, Kafkaslar ve İran üzerinden de Basra Körfezine inmek amacını gerçekleştirmek için sadece XIX. yüzyılda 1806-1812, 1828-1829, 1853-1856 savaşlarını başlatmıştır. Ancak hedeflerine ulaşamadıkları için yeni bahaneler ile 1877 yılında yeni bir savaşa girmişlerdir.”⁶

⁵ Ahmet Teoman Özkaya, **Kırım Savaşı**, T. C. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1991, s. 170.

⁶ Mustafa Öztürk, **1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi Belgeleri: Abdi Paşa’nın Muhakemesi (25 Belge ile Birlikte)**, Belgeler, C. XXIII, Sayı: 27, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, s. 117-118.

Bu savaşın başlıca sebepleri; Çarlık Rusyası'nın Osmanlıları Avrupa'dan çıkararak kendi topraklarına katmak istemesi, Çarlık Rusyası'nın sıcak denizlere inme planı, 1853 yılındaki Kırım bozgununun intikamını almak istemesi, Hristiyan ve Slav azınlıkları korumak amacıyla Rusların sürekli Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışması şeklinde sıralanabilir.

1853 yılında Ruslar Kırım mağlubiyetine uğradıktan sonra intikam alabilmek için fırsat kollamıştır. Dönemin resmi belgelerine göre bu savaşın asıl nedeni, Bulgaristan'ın ve Balkanlardaki Hristiyanların kesin ve sürekli bağımsızlığa kavuşmak arzusu idi.⁷

93 Harbi iki cephede cereyan etmiştir. Tuna ve Kafkasya cepheleri. Tuna cephesinin başkumandanı, Serdâr-ı ekrem Müşir Abdülkerim Nâdir (Abdi) Paşa idi. Emrindeki kuvvetler üç orduya ayrılmıştır. *Batı* grubunun başında ünlü Plevne savunmasıyla tarihimize geçen Müşir Osman Paşa, *Doğu* ordusunun başında Müşir Ahmed Eyüp Paşa, *Güney* ordusunun başında ise Müşir Süleyman Paşa görev almışlardır.

Abdülkerim Nadir Paşa'nın, düşmanın Tuna'yı geçmesine seyirci kalmasıyla, savaş yarı yarıya kaybedilmiştir. Oysaki Osmanlılar için en büyük ümit, Rusları Tuna Seddi üzerinde durdurabilmek ve bu seddi aşmalarına engel olabilmektir. Bu başarısızlığından dolayı Serdâr-ı ekrem, bir müddet sonra Dîvân-ı harbe verilip mahkum edilmiştir.

Rus kuvveti süratle ilerleyerek, Balkanlardaki Şipka geçidini işgal ettiğinde Ruslar için Edirne ve İstanbul yolu açılmış gibiydi, fakat Plevne'ye gelen ve burada alelacele toprak tabyalar inşa ederek, Plevne'yi bir kale haline getiren Osman Paşa'nın 4. 000 kişilik ordusu, Rusların ilerleyişini durdurmuştur. Rus başkumandanlığı bu defa üstün Rus kuvvetlerini Plevne üzerine göndermiştir. Osman Paşa'nın dâhiyane idaresi ve cesareti sayesinde Plevne'deki küçük Türk ordusu, Rusların bütün saldırılarını kanlı kayıplar verdirerek püskürtmüştür. Osman Paşa'nın ordusunda yiyecek ve cephane kalmadığından, Plevne'de 5-6 ay kuşatılmış olan Osmanlı ordusu, Rus hatlarını yarmak istemiş, fakat başaramamıştır ve Osman Paşa yaralı bir hâlde Ruslara esir düşmüştür. Ancak Çar ve generaller duydukları saygı nedeniyle kılıcını tekrar Osman Paşa'ya iade etmişlerdir.⁸ Yeni takviyelerle güçlenen düşman karşısında Osman Paşa, yardım alamadığından Plevne de düşer (10 Aralık 1877). Plevne'nin düşmesi ile Rus birlikleri serbest kalmışlardır. İleri harekâtlarına devam eden Ruslar, Sofya, Niş ve Vidin'i aldıktan sonra Edirne'ye yönelmişlerdi. Edirne'yi de aldıktan sonra

⁷ 100 Let Osvobojdeniya Balkanskikh Narodov Ot Osmanskogo İga, Materiali Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii, Moskva, 15-17 mayı 1978g. , glava II, İ. İ. Rostunov, Russkaya Armiya İ Osvobojdeniye Narodov Balkan Ot Osmanskogo İga, Akademiya Nauk CCCP, Otdeleniye İstorii, Moskva, 1979 ctr. 116.

⁸ Fahir Armaoğlu, 19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı: 169, Ankara, 1997, s. 519.

da Yeşilköy'e ulaşılar. Böylece Tuna cephesindeki savaş, Osmanlıların aleyhine neticelenmiştir.

93 Harbi'nin ikinci cephesi Kafkasya idi. Tuna cephesi kadar ciddi olmamakla beraber, burada da oldukça çetin çarpışmalar olmuştur. Cephe kumandanı Ahmed Muhtar Paşa idi. 125. 000 kişilik Rus ordusunun başında ise, Ermeni asıllı Melikov bulunuyordu. Ahmed Muhtar Paşa'nın Ruslara karşı 21 Haziranda Halyaz, 25 Haziranda Zivin, 25 Ağustosta Gedikler Meydan Muharebelerini kazanması üzerine, kendisine "Gazi" unvanı verilmiştir. 15 Ekim 1877 Alacadağ Meydan Muharebesi, Kafkas cephesinin dönüm noktası olmuştur. Ahmed Muhtar Paşa, fazla kayıp vermemek için Erzurum'a çekilmek zorunda kalmıştır. Bu durum sonucunda Kars açıkta kaldığından, 18 Kasım'da Rusların eline geçmiştir. Ancak, Erzurum'da halkın da katıldığı destanlaşan savunma karşısında Ruslar Erzurum'u alamamışlardır.

Osmanlı ordusu zamanın gelişimine uygun eğitim ve öğretimden yoksundu. Sınıflara kabiliyete uygun ayırım yapılmazdı. Atış eğitimi tamamen ihmal edilmiş, kıt'alar yürüyüşe alıştırılmamıştı. Kıt'alar savaşta bu iki konuda disiplinsiz ve keyfi harekette bulunmuşlardır. Osmanlı donanması Avrupa'da 3. gelmekte idi. Ancak yeni alınmış gemilerin teknik işlerinden anlayan personel de yoktu.⁹

Rusların durdurulamayacağı anlaşıncı, Sultan II. Abdülhamit barış müzakerelerine girişmek için müracaatta bulunmuştur. Osmanlı Devleti'nin ağır mağlûbiyetiyle neticelenen 9 ay 7 gün süren savaşa 31 Ocak 1878'de imzalanan Edirne Mütarekesi son vermiştir. 19 Şubat (3 Mart) 1878 tarihinde Ayastefanos Antlaşması imzalanmıştır.

Bu antlaşmaya göre; Karadağ, Sırbistan ve Romanya'nın tamamen bağımsız olması, Osmanlı Devleti'ne vergi ile bağlı, Doğu Rumeli vilayeti, Batı Trakya ve Makedonya'yı içine alan büyük bir Bulgaristan Prensliği kurulması, Doğu'da Batum, Kars, Ardahan ve Beyazıt'ın savaş tazminatının bir kısmına karşılık olarak Rusya'ya verilmesi, Kotur ve civarının İran'a bırakılması, Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'nin Hristiyanlar yararına reformlar yapmayı üstlenmesi hükümleri kabul edilmiştir.¹⁰

Ayastefanos'un bir diğer özelliği de, "Mukaddemat-ı Sulhiye" yani bir "Ön Barış" başlığını taşımasıdır. Çünkü Plevne'den sonra Rusların Edirne'ye yönelmeleri karşısında özellikle İngiltere ve Avusturya'nın başkaldırmaları ve barışın ancak bir Avrupa konferansında düzenlenebileceği konusundaki itirazları ve Rusya'nın da buna razı olması, Ayastefanos'u bir "geçici barış

⁹ Necati Süral, **1877- 1878 Osmanlı Rus Savaşında Balkan Cephesi Askeri Harekâtı**, Ankara, 1997, s. 24.

¹⁰ T. C. Genelkurmay Harb Tarihi Başkanlığı Resmî Yayınları, Seri No:4, **Balkan Harbi (1912-1913)**, C. I, **Harbin Sebepleri, Askeri Hazırlıklar ve Osmanlı Devleti' nin Harbe Girişi**, Ankara, Gnkur. Basımevi, 1970, s. 20-21.

antlaşması” niteliğine sokmuştur.¹¹ Ancak II. Abdülhamid Han bu antlaşmayı yürürlüğe koydurmamıştır. Ayrıca bu antlaşma, Rus etkisini son derece arttırdığından, Avrupa devletlerini telaşa düşürerek Berlin’de bir kongre toplanmasını gerektirmiştir.

Panslavist basının şiddetli eleştirilerine rağmen, Rus hükümeti, 1878 yazında Berlin’de yapılan antlaşmayı imzalamak zorunda kalmıştır. Ayastefanos Antlaşmasının Osmanlı Devleti aleyhine taşıdığı 29 madde, Berlin Konferansı’nda 64 maddeye çıkartılarak Osmanlı Heyeti’ne imzalatılmıştır.¹²

Berlin Kongresi (13 Haziran-13 Temmuz 1878) kararları gereğince: Doğu’da Batum, Kars ve Ardahan’ı Ruslar almıştır; Osmanlı Devleti bugünkü Türkiye’nin üçte birine yakın toprak ve büyük nüfus kaybına uğramıştır, Balkanlarda Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsız birer devlet olmuşlardır, Osmanlı Devleti 802 milyon 500 bin Frank savaş tazminatı ödemek zorunda bırakılmıştır, Bulgaristan Tuna Nehri ile Balkan Dağları arasında içişlerinde hür, ancak dışişlerinde Osmanlılara bağlı özerk bir prenslik olmuştur.

Bu antlaşmanın Osmanlı Devleti’ne sağladığı kazançlar şöyle sıralanabilir¹³;

Makedonya (Selanik, Manastır, Kosova illeri ile Köstendil ve Serfice Sancakları) ve Edirne ilinin bazı parçaları Osmanlılarda kalmıştır, Ege Denizi kıyılarına inmesine karar verilmiş olan Bulgarlar Ege’den uzaklaştırılmıştır, Doğu’da Beyazıt ve Eleşkirt Osmanlılarda kalmıştır.

Bu antlaşma ile Osmanlı Devleti’nin kayıpları ise şöyledir; Bosna-Hersek ve teyiden Kıbrıs Osmanlılardan alınmıştır, Osmanlı Devleti’ne çok ağır mali zorluklar yüklenmiştir.

Rusya, bu savaştan kazançlar elde ettiyse de Berlin Kongresi’yle bu kazançların sınırlandırılması, Rusya’da büyük bir hayal kırıklığına ve Rusya ile Avusturya-Macaristan ve Almanya arasında düşmanlık ve güvensizlik hislerinin artmasına neden olmuştur. Berlin Kongresi’nin, Panslavizm hareketleri için de ümit kırıcı olmasıyla arzulanan büyük Slav devleti kurulamamıştır.

Balkan Slavları bu savaştan büyük menfaatler elde etmişlerdir. Fakat Rus Hükümeti’nin esas gayesi “Slav kardeşleri” kurtarmak değil, onları sıcak bir alet yapmak ve Rusya’nın bir uydı memleketi haline getirmektir.

1829 tarihli Edirne Antlaşması ile Osmanlı Devleti, Türkmençay Barış Antlaşması’nın hükümlerini kabul etmiştir. Bu durumda Kafkasya, Rus siyasi

¹¹ Fahir Armaoğlu, **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı: 169, Ankara, 1997, s. 523.

¹² Turhan Şahin, Öncesiyle ve Sonrasıyla 93 Harbi, Kültür ve Turizm Bakanlığı: 898, Kültür Eserleri Dizisi: 115, Ankara, 1988, s. 129.

¹³ T. C. Genelkurmay Harb Tarihi Başkanlığı Resmi Yayınları, Seri No:4, Balkan Harbi (1912-1913), c. I, Harbin Sebepleri, Askeri Hazırlıklar ve Osmanlı Devleti’ nin Harbe Girişi, Ankara, Gnkur. Basımevi, 1970, s. 22-23.

ve askeri hâkimiyetinin batıda Anadolu üzerinden Akdeniz'e, güneyde İran üzerinden Hint Okyanusu'na ve doğuda Hazar Denizi üzerinden Asya'nın kalbine çevrildiği bir üs haline gelmiştir. Osmanlı Devleti Edirne Antlaşması'nın imzalandığı 1829 yılından devletin yıkılışına kadar geçen sürede Kafkasya'dan gelen göçmenlere her zaman kapısını açık bırakarak bölgeyle olan bağıını devam ettirmiştir.

1877-1878 savaşı sırasında 600 bin Türk, Bulgar ve Rus zulümlerinden kurtulmak için doğuya doğru göç etmek zorunda kalmışlardır. Bunlardan 100 bin kadarının Anadolu'ya, 150 bininin İstanbul'a, 150 bin kişilik bir grubun da Rodoplar ile Batı Trakya'ya sığındıkları gözlenmiştir.¹⁴

Berlin Kongresi, Osmanlı Devleti'nin parçalanma ve dağılma nedenlerinden en önemlisini teşkil eder. Berlin Antlaşması ile Osmanlı Devleti 287. 510 km² toprak kaybetmiştir. Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarına kendisi yerleşmek ve bu suretle Balkanlar'da bir Slav Birliği'nin kurulmasını önlemek için çalışmaya başlamasıyla Avusturya ve Rusya arasında çetin bir mücadeleye neden olmuştur. Bu mücadele I. Dünya Savaşı'nın da nedeni olacak ve Osmanlı Devleti ile Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Çarlık Rusyasını tarihten silecektir.

KAYNAKÇA

Armaoğlu, Fahir, (1997); **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sayı: 169, Ankara.

“Balkan Harbi (1912-1913)”, (1970); C. I, Harbin Sebepleri, Askeri Hazırlıklar ve Osmanlı Devleti'nin Harbe Girişi, I. Bölüm, **Siyasi ve Coğrafi Durum**, T. C. Genelkurmay Harb Tarihi Başkanlığı Resmî Yayınları, Seri No: 4, Gnkur. Basımevi, Ankara.

Devlet, Nadir, (Güz 1996); “İsmail Gaspıralı Dönemi ve Ruslarla Uzlaşma”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, sayı: 2, S. 403-408.

<http://www.emelvakfi.org/ismailgaspırali/yazilar/ndevlet3.htm>

Kurat, Akdes Nimet, (1999); **Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, XIII. Dizi, Sayı: 17, 4. Baskı, Ankara.

Moiseev, P. P, Petrosyan, Yu. A. , (1979); “Ekonomiçeskoye i Politiceskoye Polojeniyeye Osmanskoy İmperii v 70-h Godah XIX v. “, glava IV, **100 Let Osvobojdeniya Balkanskih Narodov Ot Osmanskogo İga**, Materialı

¹⁴ Türel Yılmaz, **Tarihî Perspektif İçinde Batı Trakya ve Batı Trakya Türk Azınlığının Haklarını Koruyan Antlaşmalar, (1878- 1923).**

Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii, Moskva, 15-17 maya 1978g, Akademiya Nauk CCCP, Otdeleniye İstorii, Moskva.

Özkaya, Ahmet Teoman, (1991); **Kırım Savaşı**, T.C. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

Öztürk, Mustafa, (2002); “1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi Belgeleri: Abdi Paşa’nın Muhakemesi (25 belge ile birlikte)”, **Belgeler**, C. XXIII, Sayı: 27, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Ankara, s. 117-118.

Rostunov, İ. İ. ; “Russkaya Armiya İ Osvobojdeniye Narodov Balkan Ot Osmanskogo İga”, (1979); glava II, **100 Let Osvobojdeniya Balkanskih Narodov Ot Osmanskogo İga**, Materialı Mejdunarodnoy Nauçnoy Konferentsii, Moskva, 15-17 maya 1978g, Akademiya Nauk CCCP, Otdeleniye İstorii, Moskva.

Süral, Necati, (1997); **1877- 1878 Osmanlı Rus Savaşında Balkan Cephesi Askeri Harekatı**, Ankara.

Şahin, Turhan; (1988), **Öncesiyle ve Sonrasıyla 93 Harbi**, Kültür ve Turizm Bakanlığı: 898, Kültür Eserleri Dizisi: 115, Ankara.

Türkmen, Zekeriya; “**XIX. Yüzyıl Başlarında Rusya’nın Güney Kafkasya Politikası (1800’lerin Başından 1828 Türkmençayır Antlaşmasına Kadar)**”.
<http://www.manas.kg/pdf/sbpdf10/makaleler/2.pdf>

Yılmaz, Türel; “**Tarihi Perspektif İçinde Batı Trakya ve Batı Trakya Türk Azınlığının Haklarını Koruyan Antlaşmalar, (1878-1923)**”.
<http://www.dicle.edu.tr/dictur/suryayin/khuka/turel.htm>

Yılmaz, Türel; “**Balkan Tarihinden Bir Kesit: XIX’uncu Yüzyılda Balkanlarda Bağımsızlık Hareketleri**”.
http://www.akader.org/khuka/3_99_subat/balkan_tarihinden.htm
<http://www.dallog.com/antlasmalar/ayastefanos.htm>
<http://www.dallog.com/antlasmalar/berlin.htm>
http://tr.wikipedia.org/wiki/93_Harbi

ÇİN'DE HÂLEN KULLANILMAKTA OLAN TÜRK LEHÇELERİ

ERDOĞDU, İnci İnce
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Çin'de 56 etnik grup birlikte yaşamaktadır. Bu etnik gruplar toplam 53 dil kullanmaktadır. Ama her birinin yazısı bulunmamaktadır. Çin'de kullanılan yazı türü 23'tür.

Çin'de 5 büyük dil ailesi bulunmaktadır: Bunlar; Çin-Tibet Dil Ailesi, Altay Dil Ailesi, Güney Asya Dil Ailesi, Hint-Avrupa Dil Ailesi, Malay-Polenezya Dil Ailesidir. Çin Halk Cumhuriyeti'nde Türk uluslarından olan, Uygur, Kazak, Kırgız, Özbek, Tatar, Salar ve Yugurlar yaşamaktadırlar. Türk lehçelerini konuşmakta olan bu uluslar kendi dillerini yazıp konuşmaktadırlar. Uygurların büyük çoğunluğu, Tarım Havzası, Turpan Havzası, Hami Havzası, İli Bölgesi ve Urumqi ve Tanrı Dağlarının kuzey bölümünde yaşarlar. Kazaklar, Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi ve Gansu Eyaletinde yoğun olarak bulunurlar. Kırgızlar, Xinjiang Uygur Özerk Bölgesindeki, Kızılsu Kırgız Özerk İlinde, Özbekler ise Uygur Özerk Bölgesinde yaşarlar. Tatarlarda yoğun olarak Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinde bulunmaktadırlar. Salarlar, Qinghai Eyaleti ve Gansu Eyaleti'nde yoğun olarak yaşamaktadırlar. Yugurlar da Gansu Eyaletinde yoğun olarak bulunurlar. Çin'deki Türk lehçeleri araştırmaları, tüm dünyadaki Türk lehçeleri araştırmaları açısından büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk, lehçe, Çin, Altay Dil Ailesi.

ABSTRACT

China has 56 ethnic groups living together. There are approximately 53 languages used by national minorities in China. These languages fall under five language families. The five language families are: The Sino-Tibetan, the Altaic, the South Asian, the Malay/Polynesian and the Indo-European Language families. 23 national minorities have their own written languages.

Turk ethnic groups which live in China are Uygur, Kazak, Kırgız, Uzbek, Tatar, Salar and Yugur. Turk ethnic groups in China use and develop their own spoken and written languages. The Uygurs largely living in oases of the Tarim Basin, the Turpan Basin, the Hami Basin, the Yili District and in Urumqi and areas to the north of the Tianshan Mountains. Kazaks living in Xinjiang Uygur Autonomous Region, Gansu Province. The Kirgizs mainly live in Kizilsu Kirgiz Autonomous Prefecture of the Xinjiang Uygur Autonomous Region. The Uzbeks mainly live in Urumqi, Kashi, Shache, Yecheng, Tekes. The Tatars

mainly live in the regions of Altay, İli and Changji. The Salar living in Qinghai Province, Gansu Province. The Yugurs mainly live in Gansu Province. The studies on Turk languages studies in China are very important for Turk languages studies all of the world.

Key Words: Turk, languages, China, the Altaic Language Families.

Dil bilimciler, dünyadaki dillerin sınıflandırmasını, 19. yüzyılın başlarında yapmaya başlamışlardır. Danimarkalı dil bilimci Rasmus Christian Rask (1787-1832), Alman dil bilimcisi Franz Bopp (1791-1867) ile Jakob Ludwing Karl Grimm (1785-1863), dünyadaki dilleri, aralarındaki akrabalık ilişkisine göre dil ailelerine, dil gruplarına ve aralarındaki akrabalık ilişkisinin uzaklık ve yakınlığına göre dil kollarına ayırmışlardır.

Bilindiği gibi Türk dilinin ortaya çıkışı, Türklerin tarih sahnesine çıkışı ile eş zamanlıdır. Türklerin çıkış yeri, coğrafi yönden Orta Asya olarak gösterilir. Bu konuda tarihçiler arasında herhangi bir anlaşmazlık yoktur. Hatta kimi bilim adamları, Asya kıtasını yalnız Türklerin değil, bütün insanların çıkış yeri olarak kabul ederler. (Karal, 2001; 9).

Çin'deki dilbilimciler tarihi karşılaştırma yöntemi ile Çin'de yaşayan etnik grupların dilleri ile ilgili araştırmalar yapmışlar ve Çin'de yaşayan 56 etnik grubun dillerini, dil ailelerine, dil gruplarına, dil kollarına ayırmışlardır.

Çin'de 5 büyük dil ailesi bulunmaktadır: Bunlar, Çin-Tibet Dil Ailesi, Altay Dil Ailesi, Güney Asya Dil Ailesi, Hint-Avrupa Dil Ailesi, Malay-Polenezya Dil Ailesidir.

Çin'deki en büyük dil ailesi Çin-Tibet Dil Ailesidir. Çindeki ikinci büyük Dil Ailesi Altay Dil Ailesidir. Bu dil ailesi 3 dil grubunu kapsamaktadır. Bunlar: Türk Dil Grubu, Moğol Dil Grubu, Mançu-Tunguz Dil Grubudur. Bu dil grupları toplam 18 dil kolundan oluşur. Bu diller, Uygur dili, Kazak dili, Salar dili, Özbek dili, Tatar dili, Kırgız dili, Batı Yugur dili, Moğol dili, Daur dili (Tahur), Tu dili, Dongxiang dili, Baoan dili, Doğu Yugur dili, Oroqen dili (Olunchun), Ewenki dili (Owenk), Mançu dili, Xibo dili, Hezhen (Hoche) dilidir.

Çin'de bulunan 56 ulus, 53 dil kullanmaktadır. Ama her birinin ayrı yazı dili bulunmamaktadır. Han ulusu dışında (Çinliler kendilerini Han milliyeti olarak adlandırırlar) 55 etnik grup bulunmaktadır ve bunların 20 sinin kendi yazısı vardır. Dai, Miao, Moğol, Naxi ulusları ikiden fazla yazı kullanmaktadır. Bunlarla birlikte kullanılan yazı türü 27 dir. Bunlardan 23 adedi en sık kullanılanlarıdır. (Wang, 2004; 672-673).

Eski Türk tarihine Çin'in kuzeyinde yaşayan Hunlar (Xiongnular) ile başlıyoruz. Çin tarih kitaplarında, "Hu " olarak da geçmektedirler. Bu ad, Çin'in Savaşan Beylikler Döneminde (MÖ 475-MÖ 221), tarih kitaplarında görülmeye

başlamıştır. Hunlar, yazıları olmadığı için antlaşmalarını Çince'yi kullanarak yapmaktaydılar. Bu nedenle Çin tarihi kaynakları Türk tarihi için büyük önem taşımaktadır. Daha sonra Çin tarih kitaplarında Tujüe olarak adlandırılan Göktürkler ile ilgili kayıtları görmekteyiz.

Tujüe (Türk), kelimesine ilk kez Çin tarih kitaplarından “Zhoushu” nun 27. bölümünde rastlanmaktadır. (Li, 1992; 9). Türk kelimesi Çin tarih kitaplarında, MS 6-8. yüzyıllarda Gobi Çölünün kuzeyindeki geniş bölgede göçebelik yaparak yaşamını sürdüren ortak dil grubuna mensup eski bir ulus olarak tanımlanmaktadır. (Hu, 1986; 428).

Türk Dil Grubuna giren uluslar, Çin'in kuzeybatı kısmı ile Rusya, Moğolistan, Türkiye, İran, Afganistan, Doğu Avrupa ve Akdenize kıyısı olan ülkelerde yaşamaktadır. Türkçe 30 dan fazla ulusun kullandığı bir dildir. (zhang, 2005; 4)

Günümüzde Çin'de hâlen Uygur, Kazak, Özbek, Tatar, Kırgız, Salar, Yugu gibi 7 ulus, 9 Türk lehçesi kullanmaktadır. Bunlar: Uygurca, Kazakça, Kırgızca, Salarca, Özbekçe, Tatarca, Sarı Uygurca, Tuwaca ve Fuyu lehçesidir. (Heilongjiang eyaletinin, Fuyu ilçesinde yaşayan az sayıda Kırgız tarafından konuşulan Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinde konuşulan Kırgızcadan farklı olan bir Türk lehçesidir).

Çin'de konuşulan Türk Dilleri sayı bakımından dünyada Türkçe konuşan ulusların beşte birini oluşturur. Nüfusları bakımından da Çin'de Türkçe konuşan ulusların nüfusu, genel olarak dünyada Türkçe konuşan ulusların dörtte birini oluşturur. Bu uluslar arasındaki Uygurların büyük bölümü Çin'de yaşamaktadır. Sarı Uygur ve Salar ulusları yalnızca Çin'de yaşayan bir ulustur Çin topraklarında yaşayan Kazak, Kırgız, Özbek gibi ulusların nüfusu daha azdır.

Özbekçe, Tatarca, Salarca ve Sarı Uygurca'yı kullanan nüfus ile bu milliyetten olan nüfus arasındaki fark oldukça büyüktür. Çünkü bu milliyetler kendi aralarında Çince ve diğer dilleri kullanmaktadırlar. Sarı Uygurca, Yugur milliyetinin kullandığı iki tür lehçeden biridir. Diğeri ise Altay Dil Ailesi'nin Moğol Dil Grubundan olan Doğu Yugucasıdır. Tuwa dilini kullananlar Moğol Milliyetine mensupturlar. (Zhang, 2005; 4).

Bu Türk lehçeleri Çinin Xinjiang Uygur Özek Bölgesi başta olmak üzere, Gansu, Qinghai gibi eyalet ve bölgelerinde kullanılmaktadır.

Çin'de hâlen konuşulmakta olan bu Türk lehçelerine kısaca göz atalım:

Uygurca: Çin'de yaşayan Uygurlar tarafından konuşulmakta olan Türk lehçesidir. Çin'de yaşamakta olan Uygurların nüfusu 2000 yılı nüfus sayımına göre 8399393 kişidir. Önemli kısmı Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinde bulunan, Tarım Havzası, Turfan Havzası, Hami Havzası, İli Bölgesi ile Urumqi gibi Tanrı dağlarının kuzeyindeki bazı bölgelerde yaşamaktadırlar. Bunların

dışında, Hunan Eyaletinin Changde şehri, Taoyuan ilçesi ile Hanshou ilçesinde de az sayıda Uygur bulunmaktadır. Günümüzde Uygurca'da 3 ağız bulunur:

1. Zhongxing (Merkez) Ağız: Doğuda Hami'den, batıda İli'ye kadar, güneyde Kashi'ya kadar geniş bir alanda kullanılmaktadır. Bu ağız kullanan Uygurların nüfusu Uygur nüfusunun%80 ini kapsamaktadır.

2. Hetian Ağız: Hetian bölgesinde yoğun olarak kullanılmaktadır. Bu ağız kullanan nüfus toplam nüfusun %19'unu kapsar.

3. Luobu (Labnor) Ağız: Kullanıldığı yer Yuli ilçesidir.

Merkez ağız ile Hetian ağzının aralarında çok fark yoktur. Ancak Labnor ağız ise diğer ağzlardan oldukça farklıdır.

Uygurlar tarihte Türk yazısını, Huihu yazısını, İslamiyetten sonra da Arap alfabesini kullanan bir ulustur.

Uygurların Çağatay yazısı temellerine dayanan alfabesi, diğer Türk lehçelerini kullanan ulusların yazıları da incelenerek bir kaç kez değiştirildi. Bu çalışmalar sonucu 1938 yılında şu an kullanılmakta olan bir yazı kabul edilmiştir. 1960'lı yıllarda Latin harflerine geçilmiş ve yeni bir Uygur yazısı oluşturulmuştur. Bir dönem Latin harfleriyle oluşturulan bu yeni yazı eski Uygur yazısıyla birlikte kullanılmıştır 1982 yılında yeni yazının kullanımına son verilerek eski Uygur yazısına dönülmüştür (2002; 45). Daha sonra eski yazı, gramer hataları düzeltilerek günümüzde kullanılmakta olan Uygur alfabesi yayınlanmış ve bu alfabenin 1984 yılından itibaren kullanılması kararlaştırılmıştır. Bu yazı bugün kullanılmakta olan Uygur yazısıdır. (Li, 2003; 81).

Günümüzde Uygur dili ve yazısı okullarda, yayınevlerinde, radyo, televizyon ve hükümetin tüm birimlerinde yaygın olarak kullanılmaktadır.

Kazakça: Çin Halk Cumhuriyeti'nin Kazak nüfusu 1250458 kişidir. (2000 yılı)

Kazaklar Çin Halk Cumhuriyeti'nin, Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinde, Tanrı dağlarının kuzey bölümünde, İli Kazak İlçesinin, İli, Tacheng ve Altay bölgeleri ile Changji Hui Özerk İlının, Mori Kazak Özerk İlçesi ile Hami bölgesindeki Barkol Kazak Özerk ilçesinde yaşarlar. Bortala Moğol Özerk İli, Shihezi şehri, Urumqi şehrinde de çok sayıda Kazak yaşamaktadır. Bu bölgelerin dışında Gansu Eyaletindeki, Aksai Kazak Milliyeti Özerk İlçesi de Kazak ulusunun toplu olarak yaşadığı bölgedir.

Çin Halk Cumhuriyeti kurulduktan sonra her bir azınlık ulusunun hakkını korumak, azınlık bölgelerinin, politik, ekonomik, kültürel gelişimini sağlamak amacıyla milliyet ili ve ilçesi politikasının uygulanmasına karar verildi. 27. 11. 1954 yılında Xinjiang İli Kazak Özerk iline doğrudan bağlı idari birimler, İli,

Tacheng, Altay bölgeleri ile Yining, Kuytun şehirleridir. İl halk hükümetinin yönetim merkezi Yining şehridir.

30.9.1954 yılında, Barkol Kazak Özerk İlçesi kuruldu. Halk hükümetinin yönetim merkezi Barkol'dur. Hami bölgesinin kontrolü altındadır. 17.7.1954 yılında Mori Kazak Özerk İlçesi kuruldu. Halk hükümetinin yönetim merkezi Mori'dir. Changji Hui Milliyeti Özerk İlinin kontrol kapsamına girer 27.4.1954 yılında Gansu Aksai Kazak Özerk İlçesi kuruldu. Halk hükümetinin bulunduğu yer Boluozhuanjing'dir. (Wang, 2004; 1).

Kazak Dili, Altay Dil Ailesinin, Türk Dili grubunun, Batı Hunca koluna aittir. Kazakların ataları, önce resim yazısını sonra Türk ve Huihu dil ve yazılarını daha sonra da Çağatay harfleriyle yazılan Kıpçak dilini kullandılar.

15. yüzyılın sonlarında ve 16. yüzyılın başlarında şekillenen Kazak milliyeti Arap harflerini kullanarak Kazak dilini yazdılar ve kullandılar. 1912 yılında Kazak bilim adamı Ahmet Baitolson'un Arap harflerini temel alarak ortaya koyduğu Kazak yazısına ilişkin taslak Xinjiang'da da yaşayan Kazak halkı tarafından kabul edildi. Bu taslak zamanla tamamlanmış ve son 40 yıl içinde kullanılmıştır. Daha sonra Slav harflerinden oluşan yeni yazı reformu ve Latin harfleri temelinden oluşan yeni yazı reformları gerçekleştirildi. Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi Halk hükümeti, 1982 yılında eski yazının yeniden kullanılmasına ve yeni yazının ise ses olarak korunmasına karar verdi. (Li, 2003; 84).

Kırgızca: Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki Kırgız nüfusu 160823 (2000 yılı) kişidir. Önemli kısmı Xinjiang Uygur Özerk Bölgesindeki Kızılsu Kırgız Özerk İlinde, Yengisar, Taxkorgan Tajik Özerk İlçesi, Pishan, Shache, Wushi, Baicheng, Tekis, Zhaosu, Qapqal Xibe milliyeti Özerk İlçesi, Emin gibi ilçelerin dışında, kuzey doğuda, Heilongjiang Eyaleti, Fuyu ilçesinde (1473 kişi -2002) yaşamaktadır (Hu, 2006; 40).

Kırgızca **Altay** Dil Ailesi'nin, Türk Dili grubunun, Doğu Hunca kolundandır. Xinjiang Kırgızcası, Güney, Kuzey lehçesi olmak üzere ikiye ayrılır. Edebiyat Dili, Kuzey lehçesi temelinde gelişmiştir.

Heilongjiang Eyaleti, Fuyu ilçesindeki Kırgız milliyetinin dili, Xinjiang Kırgızcasından farklıdır ve Rusya Federasyonundaki Hakas lehçesiyle oldukça yakındır.

14. yüzyılda Kırgızlar, Çağatay yazısını kullanmaya başladılar. Ancak Çağatay yazısı Kırgız konuşma diline fazla uymadığından yaygın şekilde kullanılamamıştır. 19. yüzyılda Kırgızlaşmış olan Çağatay yazısıyla bazı halk edebi eserleri kaydedilmiştir. Manas destanı bunlardan biridir. Xinjiang'daki Kırgız Milliyeti 1954 yılından bu yana Arap harflerine dayanan Kırgız yazısını kullanmaktadırlar. 1955 yılında, Kızılsu Kırgız Özerk İli Yazın Komitesi, "Kırgız Yazısının Kuralları"nı derledi. 1989 yılında düzeltilmiş olarak yeni

“Kırgız Yazısı Kuralları” adlı eser yayınlanmıştır. Bu eser Kırgız yazının tarihinde en kapsamlı kuralları olan bir eserdir (Li, 2003; 83).

Sarı Uygurca: Yugu (Sarı Uygur) milliyetinin, Çin Halk Cumhuriyetindeki toplam nüfusu 13719 (2000 yılı) kişidir. Bu dilin % 70’e yakını Gansu Eyaletindeki, Sunan Yugu Milliyeti Özerk İlçesi sınırları içerisindeki, Kangle, Dahe, Minghua, Huangcheng bölgesi ile Mati bölgesinin, Youaixiang ve Jiuquan şehrinin Huangnibao Yugu milliyeti kazası ile Jiuquan şehrinde konuşulmaktadır. (Fan, 2003; 12)

20. yüzyılın 60’lı yıllarında 100 kadar insan Gansu Jiuquan Huangnibaodan, Xinjiang Uygur Özerk Bölgesindeki, Hami şehri, Daquanwan kazası ile Changji Hui Özerk İli Manas ilçesine yerleşmişlerdir.

Yugu Milliyeti iki tür lehçe konuşmaktadır. Birinci lehçe, Altay Dil Ailesi’nden olan, Batı Yugurca (Sarı Uygurca), diğeri ise Altay Dil Ailesi’nin, Moğol Dil grubundan olan Doğu Yugurcası (Şira uygurcası) dır. (Zhong, 2002; 276).

1954 yılında Sunan Yugu Milliyeti Özerk İlçesi kuruldu. Bu tarihten sonra Sarı Uygur ve Şira Uygurları ortak bir adla “Yugur” olarak adlandırılmaya başladılar.

1990 yılında Çin’de yapılan 4. nüfus sayımında Yugu milliyetinin nüfusu 12279 kişidir. Sunan Yugu milliyeti Özerk ilçesinde oturanların nüfusu 8825 kişidir. Bunlar arasında Sarı Uygurca konuşanların sayısı 3693 kişidir. Şira Uygurca konuşanların sayısı 3193 kişidir. (Zhong, 2007; 54).

Sarı Uygurlar ile Şira Uygurların Hepsisi geleneksel Tibet Budizmine inanırlar. Yugu milliyetinin nüfusu oldukça azdır. Tarihte uzun yıllar Han (Çinliler) milliyeti gibi kardeş milliyetlerle yakın ekonomik, politik ilişkiler içinde olmuşlardır. Bu yüzden kullanılan dil durumu da oldukça karmaşıktır. Bir kısmı Sarı Uygurca, bir kısmı Şira Uygurca konuşur. Bir kısmı ise kendi lehçelerini kullanmayarak Çince’yi kullanmaktadırlar. İki çeşit Yugu lehçesini konuşan topluluk aynı zamanda Çince de konuşmaktadır. Çince Yugu milliyetinin ortak iletişim aracı olmuştur. (cheng, 2004; 13).

Salarca: Çin’deki Sala (Salar) Milliyetinin nüfusu 104503 kişidir. (2000 yılı)

Qinghai Eyaleti, Xunhua Salar Özerk İlçesi ve Qipiling’deki Hualong Hui milliyeti Özerk İlçesi ile Gansu Eyaleti, Jishishan Baoan Milliyeti Dongxiang Milliyeti, Sala Milliyeti Özek ilçesinde yaşarlar. Bu yerlerin dışında Qinghai Eyaletinde, Xining, Tongren, Guide, Xinghai, Gonghe, Wulan, Dulan, Chilian gibi şehir ve ilçelerde, Gansu Eyaletinin, Xiahe ilçesi, Xinjian’ın ili bölgesinde de yaşamaktadırlar. Sadece az sayıda bir bölümü kuzeydoğuda Heilongjiang Eyaletinin, Fuyu ilçesinde yaşarlar. (Han, 2004; 3).

Salarca Altay Dil Ailesi'nin, Türk Dil grubunun, Batı Hunca kolundandır. Salar lehçesinin Jiezi ağzı ve Mengda ağzı olmak üzere iki ağzı vardır:

Jiezi Ağzı: Xunhua ilçesinin, Suzhi, jiezi, Qingshu, Baizhuang, Hualong ilçesinde, Ganduda kullanılır.

Mengda Ağzı: Xunhua ilçesinin, Mengda Dazhuang, Muchang, Tasapo bölgelerinde konuşulur.

Mengda ağzı oldukça farklıdır. Diğer bölgelerdeki Salarlar ise karşılıklı anlaşabilirler. (Lin, 1985; 2).

Salarların kendi yazısı yoktur. Çin yazısını iletişim aracı olarak kullanırlar. Tarihte Salarlar, Arapça ve Farsça harfleri kullanarak kendi dillerini yazmışlar ve bir bölümü “Tuerkewen” olarak adlandırdıkları bir yazıyı geliştirmişlerdir. Daha sonra bu yazı sadece din alanında kullanım görmüş, günlük hayatta Çin yazısı kullanılmıştır. (Han, 2004; 8).

Sala ulusu kendi dillerine “Turki soz”, kullandıkları yazıya da “Turki ohux” adını verdiler. (Yibula, 2004; 501).

Tatarca: Çin Halk Cumhuriyetinde Tatar ulusunun nüfusu 4890 kişidir. (2000 yılı)

Önemli kısmı Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinin, Urumqi, Yining, Tacheng, Altay gibi şehirleri ile İli, Tacheng bölgelerindeki her ilçe ve Changji Hui Özerk İlindeki, Qitai, Jimsar ilçelerindeki otlaklarda yaşarlar. Bu şehirlerden Urumqi'de 767, İli bölgesinde 889 kişi, Tacheng bölgesinde 448 kişi, Altay bölgesinde 1236 kişi, Changji Hui Özerk İlinde 968 kişi, Qitai ilçesinde 553 kişi yaşamaktadır. (Zhou, 2004; 1).

Tatarca Altay Dil Ailesinin, Türk Dili grubunun, Batı Hunca Dil kolundadır. Tatarların, Arap harflerine dayanan yazıları vardır. Fakat bu yazıyı çok az kullanırlar. Tatarlar, Uygur ve Kazak uluslarıyla uzun yıllar ilişki içinde olmuşlardır. Bu nedenle bu iki ulusun dili de, yazısı da yavaş yavaş Tatar ulusunun günlük hayatına girmiştir. İslam dinine inanırlar.

Özbekçe: Çin Halk Cumhuriyetinde 2000 yılı 5. nüfus sayımına göre Özbek nüfusunun sayısı 12370 kişidir. Bunların %90'ı şehirlerde yaşar. Az sayıda Özbek köy ve otlaklarda yaşar. Önemli kısmı ticaret ve el sanatlarıyla uğraşırlar. Büyük bir bölümü Xinjiang Uygur Özerk bölgesindeki, Urumqi, Kashi, Shache, Yecheng, Qitai, Mori, Yining, Xinyuan, Zhaosu, Tekis gibi şehir ve ilçelerinde, özerk ilçelerde yaşar.

Özbekçe, Altay Dil Ailesinin, Türk Dilleri grubu, Batı Hunca, kolundandır. Özbekler aralarında Özbekçe konuşurlar. Sosyal yaşamda, iletişimde Uygurca kullanırlar. Özbekçe ve Uygurca oldukça benzerdir.

Özbek yazısı Arap harfleri temeline dayanan bir yazıdır. Bu nedenle Uygur yazısıyla aynıdır. Fakat Xinjiang'da Özbek yazısını kullanarak basım yapılacak sistem olmadığı için Uygurca kullanılmaktadır. (Dai, 2002; 273).

Tuvaca: Tuva ulusu, Tuwa (Tuvine) olarak da adlandırılmaktadır. Xinjiang Uygur Özerk Bölgesinin, İli Kazak Özerk İli, Altay Bölgesi'nde 5000'den fazla yerleşik Moğol yaşamaktadır. Bunlar arasında bir kısmı oldukça özel bir grup oluşturur. Moğol ulusuna mensup sayılırlar. Yaşam tarzları ve inanışları bakımından Moğollarla çok farklı değildirler. Fakat onların kökenleri ve sonraki nesilleri arasında fark vardır. Özellikle de kendi dilleri bulunmaktadır. Bu dile Tuvaca denir. (Wu, 1999; 1)

Önemli kısmı Xinjiang Özerk Bölgesi Burqin, Habahe, Altay ve Fuyun ilçesi gibi yerlerde yaşarlar. 1990 rakamlarına göre 10000 kişidirler.

Çin'deki Tuva ulusunun kendi yazısı yoktur. Günlük yaşamlarında uzun süre Tuote (Todo) Moğol Yazısını kullandılar. 1982 yılında Xinjiang Uygur Özerk Bölgesi Halk hükümeti tüm ülkedeki Moğol ulusunun aynı yazıyı, Hudumu (Hudum) Moğol yazısını kullanmalarını kararlaştırdı.

Moğol yazısını kullananların dışında bir grup Tuva, Kazakça ve Çinceyi kullanır.

Çin'de kullanılan Türk lehçelerinden, Uygurca, Kazakça ve Kırgızca, eğitim dili olarak da kullanılmaktadır. Xinjiang Uygur Özerk bölgesindeki gazeteler Uygurca, Kazakça, Kırgızca olarak da yayınlanmaktadır. Xinjiang, Halk Radyosu da Uygurca, Kazakça ve Kırgızca yayınlar yapmaktadır. Çin'de Türk lehçeleri araştırmalarına önem verilmektedir. Üniversitelerde bu Türk lehçeleri Anabilim dalı olarak bulunmakta ve ders olarak okutulmaktadır. Çok sayıda Çinli bilim adamı Türk lehçeleri üzerinde araştırmalar yapmaktadırlar. Bu araştırmalar Çin'de yaşayan 9.956.156 Türk ve dünyadaki Türkler açısından büyük önem taşımaktadır.

Çin Halk Cumhuriyeti, Çin'de yaşayan azınlık ulusların dil ve kültürlerini korumaları konusunda hassas davranmaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalar özendirilmektedir. Pekin'de bulunan Merkezi Milliyetler Üniversitesi tümüyle bu konuda araştırmalar yapmak üzere kurulmuştur.

Anlaşılabacağı üzere Çin Halk Cumhuriyeti sınırları içerisinde 9 Türk lehçesi hâlen kullanılmakta olup Türk dili ile ilgili yapılacak çalışmalar için sanki canlı bir laboratuvar gibidir.

KAYNAKÇA

Chen, Liankai, (1999), **Zhongguo Minzushi Gangyao**. Beijing: Zhongguo Caizheng jingji Chubanshe: 464.

Chen, Zongzhen, (2004), **Xibu Yuguyu Yanjiu**. Beijing :Zhongguo Minzu Sheyin Yishu Chubanshe: 13.

Dai, Chengping, (2002), “Wuzibiekezu”. Hao. shiyuan (ed.) **Zhongguo Shaoshu Minzu Fenbu Tuji**. Beijing: Zhongguo Ditu Chubanshe. 273.

Fan, Yumei. ,(2003), **Yuguzu**. Beijing: Minzu Chubanshe: 1.

Han, Jianye. ,(2004), **Salazu Yuyan Wenhualun**. Xining: Qinghai Renmin Chubanshe: 3.

Hao, Shiyuan, (2005), **Zhongguo Shaoshu Minzu Fenbu Tuji**. Beijing Zhongguo Ditu Chubanshe: 45.

He, Xingliang, (2003), **Xinjiang Minzu Chuantong Shehui Yuwenhua**. Beijing: Shangwu Yinshuguan Chubanshe: 326.

Hu, Qiaomu, (1986), **Zhongguo Dabaike Quanshu**. Beijing: Zhongguo Dabaike Quanshu Chubanshe: 428.

Hu, Zhenhua, (2006), **Keerkezizu Yuyan Wenhua Yanjiu**. Beijing: Zhongyang Minzu Daxue, Chubanshe: 40.

Karal, Enver Ziya, (2001), “Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu (Tarih Açısından Bir Açıklama)”. **Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 9.

Li, Hongbin, (2005), **Minzu Shi Yanjiu**. Beijing : Minzu Chubanshe: 9.

Lin, Lianyun, (1985), **Salayu Jianzhi**. Beijing: Minzu Chubanshe: 2.

Li, Sheng. ,(2003), **Zhongguo Xinjiang Lishi Yu Xianzhuang**. Xinjiang: Xinjiang Renmin Chubanshe: 81.

Li, Zengxiang, (1992), **Tujueyu Gailun**. Beijing:Zhongyang Minzu Xueyuan Chubanshe: 9.

Su, Beihai, (1996), **Hazakezu Wenhua**. Wulumuqi: Xinjiang Daxue Chubanshe: 25.

Tian, Weijiang, (2004), **Xinjiang Shi Gang**. Wulumuqi: Xinjiang Renmin Chubanshe: 31.

Wang, Jianhui, (2004), **Zhongguo Wenhua Zhishi Jinghua**. Wuhan: Hubei Renmin Chubanshe: 672-673.

Wang, Tiezhi, (2004), **Hazakezu**. Beijing:Minzu Chubanshe: 1.

Wang, Yuanxin, (1994), **Zhongguo Minzu Yuyanxue Lungao**. Beijing: Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe: 12.

Wu, Hongwei, (1999), **Tuwayu Yanjiu**. Shanghai: Shanghai Yuandong Chubanshe: 1.

Yibula, Kelimu, (2004), “Tan lishishangde Salawen-Tuerkewen”. Mawei(ed.) **Bainian Salazu Yanjiu** . Xining: Qinghai Minzu Chubanshe. 501.

Zhang, Tieshan, (2005), **Tujueyuzu Wenxianxue** . Beijing :Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe: 4.

Zhong, Jinwen, (2005), **Zhongguo Shaoshu Minzu Fenbu Tuji**. Beijing: Zhongguo Ditu Chubanshe: 302.

Zhong, Jinwen, (2002), **Zhongguo Yuguzu Yanjiu Jicheng**. Beijing: Minzu Chubanshe: 276.

Zhong, Jinwen, (2007), “ Sarı Uygur-Şıra Uygur: Türk Moğol İlişkisi. Çınceden Çeviren: İnci İnce Erdoğan”, **Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri** (2), 54-64.

Zhong, Jinwen, (1995), **Yugu Wenhua Yanjiu**. Beijing: Zhongguo Hang Chubanshe: 19.

Zhou, Jianhua. ,(2004), **Tataerzu**. Beijing: Minzu Chubanshe: 1.

ÇİN VE ÇEVİRİBİLİM

ERGİN, Bengü
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

20. yüzyılın ikinci yarısında kuramsal alt yapısını oluşturmuş “Çeviribilim”, çeviri teorisi ve fenomenini inceleme alanına alan yeni bir akademik disiplindir. Çok dilli ve disiplinler arası bir doğaya sahiptir, aynı zamanda da dilbilim, iletişim bilimleri, felsefe ve kültürel bilimleri de inceleme alanı içinde barındırmaktadır. Dahası çeviri yabancı kültürlerin ve yabancı bilimlerin tanıtılması için bir araçtır. Bu bağlamda Türkiye ve Çin arasındaki bağın pekiştirilmesi ve aynı zamanda iki ülkenin tarihî, edebî ve kültürel gelenekleri arasında bir köprü kurmak için oldukça hayati bir etkinlik olarak değerlendirilebilmektedir. Bu makale, özellikle Türkçe ve Çince ilişkisine odaklanan çeviribilim uygulamalarının önemine dikkati çekmek için yazılmıştır. Çalışma çeviribilim kavramının Çin geleneğiyle kesiştiği ana hatları işaretlemeyi, ve genel bir bakış açısı sergilemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çeviribilim, çeviri, tarih, kültür, gelenek, Çin, Türkiye.

ABSTRACT

The theoretical infrastucture of “Translation Studies” is developed in the second half of the 20th century, which is an academic discipline related to the study of the theory and phenomena of translation. It has a multilingual and interdisciplinary nature, also encompassing with linguistics, communication studies, philosophy and cultural studies. Furthermore translation is a medium for representing foreign languages, cultures and traditions. In this case it may be assumed as a vital activity for establishing the bond between Türkiye and China, and simultaneously for building up a bridge between the historical, literal and cultural traditions of both countries. This article is written to draw attention to the importance of the practice of translation studies, especially focusing on the relation of Turkish and Chinese. It aims to map the main tracks of Chinese tradition intersecting with translation studies, with a general outlining point of view.

Key Words: Translation studies, translation, history, culture, tradition, China, Türkiye.

1. İlk başta doğası bir olan insan, dünya üzerinde geçirdiği zaman sonrasında kökenini, toprağını ve dilini gökkuşağının yedisinde kaybetmiş. Her türlü engele rağmen kaçınılmaz iletişim dürtüsü, farklı anlamların farklı algılara göre düzenlenmesini sağlarken, insanların bir kıtadan diğer bir kıtaya seslenmeleri için gerekli yolun da temellerini atar. Çeviri olgusu bu yolun başında devreye girer. Çeviri farklı kültürleri yakınlaştırmayı, ayrı bakış açılarını aynı odağa yansıtmayı ve özgün değerleri kendi koşullarının dışında olsa bile anlaşılabilir kılmayı sağlarken, çevirmen de kültürler arasında iletişim kuran, karşı kültürün ve dilinin çözümlemesini ve aktarımını gerçekleştirebilen “iletişim aracı” rolünü üstlenmiştir.

Çeviri sadece dilbilimsel bir işlem, anlamların yabancı bir dilden tanıdık bir dile aktarılması değildir. Oysa çeviri etkinliği ve bu etkinlik sırasında ortaya çıkan sorunlar uzun zaman dilbilim alanında incelenmiştir. Bu incelemelerin kavramsal alt yapısına katkıda bulunmasıyla ve yirminci yüzyılın sonlarına doğru çeviri araştırmalarının ve yayınlarının çoğalmasıyla yeni bir bilim dalı ortaya çıkmıştır. ABD’li araştırmacı ve çevirmen James S. Holmes (1924-1986), Kopenhag 1972 Üçüncü Uluslararası Uygulamalı Dilbilim Kongresi’nde sunduğu bildirisinde, başka bilim dallarının inceleme malzemesi olmaktan çıkan bu yeni bilim dalı için “translation studies”¹ ismini önermiştir, ve bu yeni alan daha sonra diğer çeviri araştırmacıları ve bilim adamları tarafından da yaygın olarak kabul görmüştür (Holmes, 1988: 53-64; Yazıcı, 2005: 15-17). Çeviribilim’in isim babası Holmes bu yeni bilim dalını kısaca “çeviri etkinliği ve çeviri fenomeninin etrafında kümelenmiş sorunlar bütünü” olarak tanımlamıştır ve sonrasında da çalışma alanının iki ana hedefi olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki çeviri süreci ve çeviri ürünlerini kendi deneyim dünyamızda karşımıza çıktıkları şekilde betimlemek, ikincisi ise bu olguları açıklamak ve önceden tahmin etmek için genel ilkeler oluşturmaktır (Holmes, 1988/2000: 172-185; Munday, 2001: 1; Rıfat, 2004: 171). Yirminci yüzyılın son çeyreğinden bu yana çeviribilim alanında yapılan çalışmalar doğrultusunda çeviri üzerine geliştiren ilkeler, farklı kökenlere ve farklı yapılarla sahip dillerin inceleme koşullarının değişken ve çeşitli olması gerektiğini yadsımamaktadır.

2. Yirminci yüzyıla gelindiğinde Birinci ve İkinci Dünya savaşları, bütün dünyaya zaferden çok yıkım ve tükenmişlik getirmiş fakat bunun yanı sıra tüm dünya devletlerinin aralarındaki iletişimi geliştirmeleri kaçınılmaz bir mecburiyet haline gelmiştir. Artan uluslararası ilişkileri doğrultusunda Türkiye de, ortaya çıkan çeviri ve çevirmen ihtiyacıyla yüzleşmiştir. Özellikle Cumhuriyetin kurulmasıyla (1923) birlikte yoğunlaşan çeviri etkinlikleri daha da büyük bir önem kazanmıştır. Öyle ki sıfırdan yapılandırılan devletin altyapısı çoğunlukla çeviri kaynaklarla desteklenmiştir. Örneğin Türk hukuk sisteminin neredeyse tümü Fransızcadan yapılan çevirilerle oluşturulmuştur. (Eruz, 2003:

¹ Türkçe’de bu bilimdalına “çeviribilim”, Çince’de ise “翻译学” denilmektedir.

57-58) Nihayetinde artan çeviri talebiyle 1980’li yıllarda ilk çeviri bölümleri “Mütercim Tercümanlık” adı altında açılır.² (Doğan, 2003: 1) Türkiye’de kurulan çeviri bölümlerinin çalışmaları bugüne kadar ağırlıklı olarak Batı dilleri doğrultusunda olmuştur. Doğu dillerini çalışma odağı olarak alan bölümler genellikle filoloji veya dil ve edebiyat bölümleridir. Son yıllarda yeni açılan bölümler bu durumun istisnasıdır.³

2.1 Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk fakültesi olan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (DTCF)’nin 1935’te kurulan ilk kürsülerinden biri de Sinoloji’dir. Çin uygarlığını, dilini, kültürünü, edebiyatını ve tarihini araştıran bir bilim dalı olan Sinoloji’nin kurulmasına verilen önem, erken dönem Türk tarihinin araştırılması için eski Çince kaynakların birinci elden kullanılabilmesi gerekliliğine dayanmaktadır. Haklarında bilgi edinmek için bize pek fazla yazılı metin bırakmamış olan İç Asya Türklerinin tarihi, bir zamanlar onların komşuları olan Çinlilerin tuttuğu kayıtlarda bulunmaktadır. Ayrıca Çin’in dışa açılım projesiyle artan dış ilişkileri kapsamında ve daha öncesinde yapılan ikili anlaşmaların bugüne kadar uzanması, Türkiye’de faaliyet gösteren Çinli şirketlerin gittikçe sayıca fazlalaşması (Çiviler, 2003; 7-9), Türk yatırımcıların Çin’e dair yaptığı planlamalar ve girişimlerdeki artış Türkçe ve Çincenin kesiştiği alanları çoğaltmaktadır. Bu koşullar Türkçe-Çince ilişkisi adına yürütülen mevcut çalışmaları ilerletmenin önemini ortaya koymakla kalmayıp, aynı zamanda hem bilimsel alanları hem de sosyal alanları kapsayan yeni çeviri ve çeviri araştırması tasarıları geliştirmeyi zorunlu kılmaktadır. Çince, Türkçe’den ve Türkçe’ye çeviri uygulaması yoğun olan dillerden oldukça farklıdır. Bu yüzden öncelikle Çince’nin farklılıklarını değerlendirmek ve bu farklılıkları göz önünde bulundurarak Çin çeviri geleneğine göz atmak gerekir.

3. Çince Çin-Tibet⁴ dil ailesine dahil, bir milyardan fazla insanın konuştuğu ve kökenleri çok eskilere dayanan bir dildir. Uzun yıllardır Çince’den diğer yabancı dillere yapılan çeviriler, bu eylemi kolaylaştırıcı sistemlerin üretilmesine yardımcı olsalar da, Çince’nin geleneksel ve çağdaş kullanımları ve lehçeleri arasındaki büyük uçurumlar dilin anlaşılabilirliğini, dolayısıyla

² İlk çeviri bölümleri, 1982-1983 ders yılında Hacettepe Üniversitesi’nde ve 1983-1984 ders yılında Boğaziçi Üniversitesinde açılmıştır (Doğan, 2003;1). Öncü üniversiteleri takiben 1992-1993 ders yılında Yıldız Teknik Üniversitesinde ve Bilkent Üniversitesinde, 1993-1994 ders yılında İstanbul Üniversitesinde, 1996-1997 ders yılında Mersin Üniversitesinde, 2000-2001 ders yılında Muğla Üniversitesinde (bölüme şimdilik sadece yüksek lisans öğrencisi alınmaktadır) ve Sakarya Üniversitesinde, 2001-2002 ders yılında Atılım Üniversitesinde, 2003-04 ders yılında Okan Üniversitesinde, 2004-2005 ders yılında Yeditepe Üniversitesinde ve İzmir Ekonomi Üniversitesinde çeviri bölümleri açılmıştır.

³ 2003-2004 ders yılında Okan Üniversitesinde Rusça Mütercim Tercümanlık bölümü, onu takiben 2005-2006 ders yılında ise yine Okan Üniversitesi’nde Çince Mütercim Tercümanlık bölümü açılmıştır.

⁴ Sino-Tibet Dil Ailesi de denir.

çevrilebilirliğini zorlaştırmaktadır. Çince karakterlerin⁵ kullanıldığı yazı tipiyle ve yalınlayan diller grubuna dahil oluşuyla Çince, bağlantılı diller grubuna dahil olan ve Ural-Altay dil ailesinin içinde sayılagelen Türkçe'den hem yapısal olarak hem de kaynak bakımından farklıdır. Çinli çeviribilim teorisyeni Luo Xinzhang⁶ (1984) Çincenin özel konumuna dikkat çektikten sonra diller arası farklılığın çeviriye etkisinin, kaynak metnin yapısı ve içeriği bir yana çevirmenin algısıyla, aktarım yetisi ve üslubuyla da doğrudan ilintili olduğunu belirtmiştir. Bu durumda çeviri etkinliği sırasında bir miktar sapmanın ya da sadakatsizliğin kaçınılmaz olacağını ve çevirinin anlamının ve tavrının kaynak metne tam olarak eşdeğer olmayabileceğini vurgulayan Luo çeviriyi şu şekilde tanımlamaktadır: “Çeviri bir dilden yola çıkıp, aradaki derin uçuruma adım adım bir köprü kurarak diğer bir dile salimen varan meşakkatli bir yolculuktur. Yol tehlikelerle doludur ve yaşanacak kayıplara ve hasarlara engel olmak olanaksızdır.” (Luo,1984; Chan, 2004: 233)

Diller ve kültürler arası değişkenlerin yaratacağı karmaşaya olumlu bir açıdan yaklaşan Meksikalı yazar/şair Octavio Paz (1914–1988)'ın görüşüyse, konuşmayı öğrenmekle çeviriyi öğrenmenin bir olduğu yönündedir. Kendi verdiği örnekle annesine bir sözcüğün anlamını soran çocuğun gerçekte istediği, kendisine yabancı olan bir anlatımın çevrilmesidir. Bu örnekle beraber diliçi çeviri ile diller arası çeviri arasındaki ayrım belirginliğini yitirmektedir. Paz'ın bakış açısına göre çeviri, bir yandan diller ve kültürler arasındaki farklılıkları ortadan kaldırırken, öte yandan da özgün ve başka olan her şeyi tüm açıklığıyla ortaya çıkarmaktadır. (Paz, 1971; Rıfat 2004: 149-151)

4. Çeviri yabancı kültürlerin ve yabancı bilimlerin tanıtılması demektir aynı zamanda. Fakat Çinliler çeviri ilkeleri geliştirmek için ilk çalışmalara başladıklarında hazırda bekleyen yabancı ilkeleri ödünç almak yerine, kökenini Çin kültürel tarihinden, klasik edebiyat ve estetik anlayışından alan düşünceleri izlemeyi tercih etmişlerdir. Buna örnek olarak özellikle Çince'ye kazandırdığı Batı öğretileri üzerine yaptığı çevirilerle tanınan Yan Fu⁷ (1854-1921)'nun üç ilkesi⁸; sadakat, anlaşılabilirlik ve zerafet bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Huxley'in 'Evrin ve Etik' kitabının çevirisi için yazdığı önsözde tanıttığı bu üç Çince karakter Konfüçyanist klasiklerden alınmıştır. Yan Fu'nun bu alıntısı, Çin söz sanatında ve edebiyat alanında kabul edilen kavramların çeviribilim alanına nakledilişini temsil etmektedir (Luo, 1984; Chan, 2004; 231). Aslında bilimsel duyarlılığın tabiatında var olan çevirinin sadık, anlaşılır ve zarif olması

⁵ Çince imler; 汉字

⁶ 罗新璋

⁷ 严复

⁸ Chinese Trad. : 譯事三難 : 信達雅; Chinese Simp. : 译事三难 : 信达雅; English: fidelity, sanity, elegance

gerektiğini belirten Yan Fu'nun üç çeviri ilkesi, çoğunlukla 20. yüzyılın başlarında edebi eserlerin çevirilerine uygulanmaya başlanmıştır (Fang, 2006:84-86). Çeviri üzerine üretilmiş yabancı kökenli bir ilke belki kendi ülkesi ve kendi dil koşullarında başarılı olabilir, fakat diller ve kültürel gelenekler arasındaki farklardan dolayı, Çinliler çoğu zaman kendi kültürel geçmişleri içerisinde arayışa girmeyi tercih etmişlerdir. Slovak Çeviribilimci Anton Popovič (1933-1984) bu yönüyle çeviriyi, dilsel ve yazınsal norm ve törelerin karşı karşıya gelmesi, dilsel ve yazınsal dizgelerin karşılaşması olarak tanımlamıştır (1968) (Popovič, 1970; 78-87; Rıfat 2004: 133).

5. Çeviriden Çeviribilime adlı kitabında Sakine Eruz çeviri etkinliğinin kökeninden şu şekilde bahsetmektedir: *“Yazılı kaynaklara göre çeviri etkinliği MÖ 4500 yılına uzanmaktadır. ⁹ Oysa yazının keşfine koşut bulunan bu kaynaklardan çok önce de sözlü çeviri etkinliğinin süregeldiği sanılmaktadır. İki ayrı dil söz konusu olduğu anda çeviri etkinliği kendiliğinden devreye girer. “ (Eruz, 2003:22)*

Oldukça eskilere dayandığı düşünülen Çin'in çeviri geleneği, geçmişindeki kavramsal altyapısı pekişmemiş olsa dahi, yaşanan deneyimler ve yeni düşünceler ışığında büyük bir aşama kaydederek bugünkü temel duruşunu kazanmıştır (Dong,1954; Chan, 2004: 225) Çeviribilim araştırmacısı Profesör Weihe Zhong¹⁰, Zhou hanedanlığının son dönemlerine ait bir belgede¹¹ imparatorluk alimlerinden Jia Gongyan'ın yaptığı *“çeviri bir yazılı dilin yerine karşılıklı anlayış için metnin anlamını değiştirmeden başka bir yazılı dili koymaktır.”* tanımını, eski Çin'de çeviri teorilerinin varlığının kanıtı olarak göstermektedir.

Günümüzde çağdaş araştırmacılar Çin'deki çeviri uygulamalarını genellikle dört veya beş döneme ayırırlar. Bu dönemler; yaklaşık olarak 2. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar Budist yazıtları çevirileri dönemi, 16. yüzyıl sonlarından 18. yüzyılın başlangıcına kadar Cizvit- Protestan çevirileri dönemi, 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın başlangıcına kadar 'Batı Öğretisi' çevirileri dönemi, 20. yüzyıla geçerken roman çevirileri dönemi ve ayrıca 1980'lerin başından beri devam eden Batı sosyal bilimleri çevirileri dönemi olarak sıralanmaktadır (Fang, 2006:84-86).

Çin'de çeviri uygulamalarının canlı olduğunu tahmin edebilecimiz ilk alan, uluslararası ticarettir. Çin'den başlayarak **Anadolu** ve **Akdeniz** aracılığıyla Avrupa'ya kadar uzanan ve dünyaca ünlü ticaret yolu İpek Yolu sayesinde Çin, uluslararası ticaret alanında önemli bir rol üstlenmiştir. İpek Yolu'nun ana damarı

⁹ MÖ 4500 yıllarında çok dilliğin egemen olduğu Mezopotamya'da çivi yazısı yazılmış iki ve üç dilli kil levhalar bulunmuştur. (Judith Woodworth, 1998: 39; Eruz, 2003: 23)

¹⁰ 仲伟合

¹¹ Zhong, 2003: 2 [Gongyan J, yaklaşık olarak MÖ 1000; Zhou Li 周礼(Zhou Hanedanlığı Ritüeller Kitabı)]

üzerinde bulunan devletlerin; Çin’de Han hanedanlığının, Orta Asya’da Pers İmparatorluğu’nun, Kuzey Hindistan’da Kuşan İmparatorluğunun başlattığı Asya’daki imparatorluk kurma etkinlikleri, hem Asya içerisinde hem de Asya ve Avrupa arasında ticaretin canlanmasını sağlamışlardır. Ne yazık ki, Budist kaynaklarında nadiren söz edilen tüccar kabileleri ve imparatorluk tutanaklarındaki vergi heyetleri¹² hakkındaki bilgiler dışında, Çin tarihinde ticari çeviri uygulamasıyla ilgili çok az belgeye ulaşılabilmektedir. .

Çeviri uygulamalarının yaygın olduğu ikinci alan ise göçebelerle ilgilidir. Çin yüzyıllar boyu kuzey ve kuzey batı komşularından gelen göçbeleri çeken bir mknatis görevi görmüştür.¹³ Bu oranda bir göç hareketinin yerel yönetimle beraber toplumsal hayat üzerinde belirgin bir etki göstermiş olması kaçınılmazken, bu dönemde çeviri yerleşik ve göçebe topluluklar arasındaki iletişim sorununu halletmek için kullanılmıştır (Hung, 2005; 71-72).

6. Çin’deki ilk kültürel çeviri hareketinin eserleri Budist metinler, çoğunlukla metinlerin hem yazarları hem de yeri geldiğinde dilmaçları olan, varlıkları mesajın ifade edilışinde belirginleşen yerel din adamları tarafından Çinceye çevrilmiştir [Fang 2006:84-86]. “Başyorumcu” denilen Çince bilmeyen ve görevi Budist metinleri açıklamak olan bir Budist rahip ile, “başkatip” denilen ve rahibin sözlerini Çinceye aktaran bir Çinli arasındaki iletişimi sözlü çeviri yapan bu araçlar sağlıyordu. (Baker, 1998;xv-xvii) Belgelendirilebilen ilk Budist metin çevirileri ikinci yüzyıla tarihlendirilmektedir. Budizmin Çinde yayılması, Çince’ye çevrilen Budist metinlerinin çokluğuyla yakından ilintilidir. Budist rahip Seng You (1995: II,22; Hung, 2005: 84-85) demiştir ki; “*Çevirisi yapılan öğretiler yaygınlaşır, çevirisi yapılmayan öğretiler ise yok olur.*”

İlk kültürel çeviri hareketleri yabancı girişimlerle devam etti. Yabancı uyruklu Budist rahipleri gibi, batıdan gelen ilk misyonerler de Çin hükümetiyle çalışmaya istekli, Çinli aydınlara ve kültürlerine saygı duyarak, inançlarını yayma amacıyla Çin’e geldiler (Hung, 2005;91-92). Fakat Ming ve Qing Hanedanlıklarındaki kültürel çekinceler Hristiyanlığın Çin kültürüne tamamlayıcı bir yaşam biçimi olarak dahil olmasını engellediğinden dolayı, gerçek anlamıyla hem dilmaç hem de dinî görevli olan Hristiyan misyoner-çevirmenlerin varlığı Budist meslektaşlarınıninki ile aynı konuma erişememiştir (Fang, 2006: 84-86).

16. yüzyılda Cizvit misyonerlerinin Çin’e gelmeleriyle Avrupa ile kurulan ilk temas, bilimsel ve teknolojik alanda Çin’deki kaynakların dış dünya

¹² Vergi heyetleri Çin’e değerli hediyeler götürür, karşılığında ise Çin imparatoru tarafından gümüş, ipek gibi değerli ürünlerle ödüllendirilirlerdi. Çin tarihinin birçok döneminde, yabancıların Çin topraklarına girmesi yasaklandığında, Çin’le ticarete devam etmek isteyen yabancı ülkeler için vergi heyetlerini kullanmak tek çözümdü. (Hung, 2005; 71-72)

¹³ Bu göçler çoğunlukla savaş, kuşatma, güç çekişmeleri veya doğal afetler tarafından tetikleniyordu. (Hung, 2005: 71-72)

tarafından keşfedilmesi anlamına geliyordu. İlişkileri düzenlemek adına misyonerler Çin çeviri yazınına Hristiyan metinlerinin yanı sıra, batı bilim ve teknoloji eserlerini de kazandırdılar. 18. yüzyılda Çin kültürünü değerlendirmeye alan aydınlar yüzlerini batıya hatta diğer doğu kültürlerine çevirdiler.

Hristiyan misyonerlerin Çin'den ihraç edilmelerine kadar geçen sürede Çin yalnızca matematik, astroloji, tıp, kimya, vs. gibi bilimsel yapıtlarla değil, aynı zamanda batı felsefesi ve edebiyatıyla da tanışmıştır. Yüzyıllık bir aradan sonra 19. yy'ın ortalarında batılı güçlerin istilasını takiben, Çin'de ve Batı'daki üniversitelerde yetişen Çince çevirmenlerin elinde bu tanışıklık iki kültürün birbirini anlama çabasına dönüşmüştür. Batı kültürüne ve edebiyatına ait Çinceye çevrilen yapıtlar çoğaldıkça, Çinli aydınlar gündemlerinde çeviri uygulaması tartışmalarına ve çeviri ilkelerine yer vermeye başladılar. (Zhong, 2003: 2-8)

20. yüzyıla gelindiğinde daha da ateşlenen edebi ve düşünsel tartışmalar, artan roman çevirileriyle beslendi ve günümüze kadar uzanan sosyal bilimlere yönelik ilginin daha fazla çeviri ürünüyle yanıtlanmasını sağladı.

Çin'in 'çağdaşlaşma süreci'nde, batı kültürünün Çin'de tanınmasında ve Çin ulusal kültürünün oluşumunda çevirinin dikkat çekici bir etkisi vardır. Eski çağlardan bu yana çeviri Çin kültürel kimliğinin yapılanmasına araç olmuştur.

7. Yirminci yüzyılın başında Çin'deki kültürel ve sosyal değişimlerin Çin çeviri tarihçesinde belirleyici bir etkisi olmuştur. Çin'in süreklilik gösteren ekonomik gelişimi sayesinde büyüyen iç ve dış pazar, çevirmenlere ve dilmaçlara sağlanabilecek iş imkânları bakımından umut vadetmektedir. Çin'in Pekin, Shanghai, Guangzhou gibi birçok büyük ticari ve kültürel merkez niteliği kazanmış şehirlerinde her sene sayıları artarak düzenlenen konferanslar, ticari ve kültürel fuarlar, ve festivaller gibi diğer etkinlikler çeviri için vazgeçilmez platformlardır. Öyle denilebilir ki mevcut arz, talebi güçlükle karşılamaktadır. Piyasada muazzam rakamlarda çevirmen ve dilmaç arayışı vardır. Ülkenin dört bir yanında çeviri hizmeti veren büyüklü küçüklü kuruluşlar ortaya çıkmaktadır¹⁴ (Lin, 2002: 211-212) Yirmibirinci yüzyıl, 2008 Pekin Olimpiyatları için dünyayı evinde ağırlamayı bekleyen ve ekonomik, kültürel ilişkileri geçen zamanla birlikte hızla gelişen Çin'in, çeviri etkinlikleri adına emsalsiz fırsatlarla ve mücadelelerle karşılaşmasına vesile olacağı benzetilmektedir.

8. Başka dillerin tanımlandığı başka dünyaların tanıtılması olarak ifade ettiği çeviri için Akşit Göktürk (1934-1988), "tek tek diller ötesinde bir ortak dildir çeviri, dillerin dilidir" tanımını yapmaktadır. Çin'in dış dünyaya doğru attığı büyük adımlar dikkate alınarak, Türkiye ve Çin arasında ortak bir dil

¹⁴ China International Publishing Group ve China Translation and Publishing Corporation bu kuruluşların arasında gösterilebilecek önde gelen gelenekselleşmiş, büyük çeviri organlarıdır.

geliştirmek artık kaçınılmaz hâle gelmiştir. Türk Tarihinin en eski kaynaklarının Çin İmparatorluk günlüklerinde bulunduğunu dikkate alarak ve karşılıklı gelişen ekonomik ve siyasi işbirliklerini gözönünde bulundurarak, her alanda karşılıklı iletişimi pekiştirmek adına iki dil arasında yapılacak alışverişin artık çeviribilimin inceleme alanına taşınması gerekmektedir. Çin çeviri tarihinde yaşanan serüvenlere tanışıklık kazanmak, bugünkü veya gelecekteki Çince-Türkçe çeviri çalışmalarının karşılaşılabileceği güçlüklerle ve sorunlara ışık tutabilir. Ayrıca teorik bilgiler çerçevesinde ilkeleri olan çeviri eserlerinin üretilmesi de yeni nesil çeviri ve çevirmenler için örnek teşkil edebilir. Ne de olsa ancak kültürel dimağında çeviriye yeterince yer veren toplumlar birbirlerini tam olarak anlayabilir ve karşılıklı değerlerine saygı duymayı öğrenebilirler.

KAYNAKÇA

Akbulut, Ayşe Nihal, (2004), **Söylenceden Gerçekliğe**, İstanbul: Multilingual: 78-79.

Aksan, Doğan, (2003), **Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (439): 101-120.

Baker, Mona, (2001), **Routledge Encyclopedia of Translation Studies**, London&New York: Routledge: XV-XVII; 365-374.

Berk, Özlem, (2005), **Kuramlar Işığında Açıklamalı Çeviribilim Terimcesi**, İstanbul: Multilingual.

Chan, Leo Tak-hung, (2004), **Twentieth-Century Chinese Translation Theory**, Amsterdam&Philadelphia:John Benjamins: 1-59; 223-248.

“Çeviribilimin Adı ve Doğası” (çev.: A. Koş),

Çiviler, Ali, (2003), **Türk-Çin İlişkileri**, Boğaziçi Üniversitesi-TÜSİAD Dış Politika Forumu: [www. tusiad. org/dpolitika/raporlar/civiler. pdf](http://www.tusiad.org/dpolitika/raporlar/civiler.pdf)

Doğan, Aymil, (2003), **Sözlü Çeviri-Çalışmaları ve Uygulamaları**, Ankara: Hacettepe Doktorlar: 1-22.

Dong, Qiusi, (1951), “On Building our translation theories” (çev.: Tan Zaixi), Chan, Leo Tak-hung,(2004), **Twentieth-Century Chinese Translation Theory**, Amsterdam&Philadelphia:John Benjamins: 225-229.

Eruz, F. Sâkine, (2003), **Çeviriden Çeviribilime**, İstanbul:Multilingual.

Göktürk, Akşit, (2006), **Çeviri:Dillerin Dili**, İstanbul: YKY: 13-20.

Holmes, James S. , (1972) “The Name and Nature of Translation Studies”,

Hung, Eva, (2002), “Translation in China – An Analytical Survey”.

Hung, Eva (yay. haz.), (2002), **Teaching Translation and Interpreting 4 – Building Bridges**, Amsterdam&Philadelphia: John Benjamins: 211-219.

Hung, Wakabayashi (yay. haz.), (2002), **Asian Translation Traditions**, Manchester&Northampton: St. Jerome: 67-107.

Kurultay, Turgay; BİRKANDAN, İlknur, (1997), **Türkiye’de Çeviri Eğitimi – Nereden Nereye**, İstanbul: Sel.

Lin, Wusun, (2002), “Translation in China and the Call of the 21st Century”,

Luo, Xinzhang, (1984), “Chinese Translation Theory, a system of its own” (çev. Tan Zaixi), Chan, Leo Tak-hung,(2004), **Twentieth-Century Chinese Translation Theory**, Amsterdam&Philadelphia:John Benjamins: 230-235.

Munday, Jeremy, (2001), **Introducing Translation Studies**, London and Newyork: Routledge: 1-10.

Okay, Bülent, (2004), **Konfüçyüs**, İstanbul: Okyanus.

Popovic, Anton, (1970) “Çeviri Çözümlemesinde ‘Değiş Kaydırma’ Kavramı” (Çev.: Y. Salman). Rıfat, Mehmet (yay. haz.), (2004), **Çeviri (Bilim) Nedir? - Başkasının Bakışı**, İstanbul: Dünya: 132-140.

Paz, Octavio, (1971) “Söz Sanatı ve Söze Bağlılık Açısından Çeviri” (çev. A. Cemal).

Rıfat, Mehmet (yay. haz.), (2004), **Çeviri (Bilim) Nedir?-Başkasının Bakışı**, İstanbul: Dünya: 148-162.

Venuti, Lawrence (yay. haz.), (2000), **The Translation Studies Reader**, Londra&Newyork: Routledge:172-185.

Yazıcı, Mine, (2004), **Çeviri Etkinliği**, İstanbul: Multilingual.

Yazıcı, Mine, (2005), **Çeviribilimin Temel Kavramları ve Kuramları**, İstanbul: Multilingual.

Yazıcı, Mine, (2007), **Yazılı Çeviri Edinci**, İstanbul: Multilingual.

Zhong, Weihe, (2003), “An Overview of Translation in China”, **Translation Journal**, 7 (2) <http://www. accurapid. com/journal/24china. htm>

WEB

Ankara Üniversitesi Sinoloji Bölümü web sayfası:

<http://www.humanity.ankara.edu.tr/sinoloji.html>

Atılım Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://mtb.atilim.edu.tr/turkish/index-tr.htm>

Bilkent Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://catalog.bilkent.edu.tr/current/dep/d89.html>

Çin Çalışma Bakanlığı web sayfası:

<http://www.mop.gov.cn/Desktop.aspx?PATH=rsbww/sy>

Guangdong University of Foreign Studies web sayfası:

<http://www.gdufs.edu.cn/>

İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Bölümü web sayfası:

http://www.istanbul.edu.tr/edebiyat/bolum_sayfasi/ceviribilim_bolumu.htm

İzmir Ekonomi Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://sfl.ieu.edu.tr/index.php?lang=tr>

Muğla Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://www.mu.edu.tr/t/akademik/fakulteler/fef/mutercim/>

Okan Üniversitesi Çeviribilim Bölümü web sayfası:

<http://www.okan.edu.tr/web/index.php?do=dynamic/show&id=200>

Sakarya Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://www.glt.sakarya.edu.tr/>

The Chinese University of Hong Kong, Department of Translation web sayfası: **<http://traserver.tra.cuhk.edu.hk/>**

Türk Dil Kurumu web sayfası:

<http://www.tdk.gov.tr/>

Türk Tarih Kurumu web sayfası:

<http://www.ttk.org.tr/index.php?Page=Sayfa&No=16>

Yeditepe Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası:

<http://www.yeditepe.edu.tr/yeditepe/Yeditepe%20UniverSiteSi/EGitim/MYO/Yabanci%20Diller%20Yukse%20Okulu/Mutercim%20-%20Tercumanlik/Genel.aspx?cacheid=Yeditepe%20UniverSiteSi/EGitim/MYO/Yabanci%20Diller%20Yukse%20Okulu/Mutercim%20-%20Tercumanlik/Genel>

Yıldız Teknik Üniversitesi Mütercim Tercümanlık web sayfası: **<http://www.bde.yildiz.edu.tr/>**

TİBET VE TÜRK GELENEKLERİNDE BOZKURT SEMBOLÜ

FİDAN, Giray
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Türk ve Tibet geleneklerinde ve kültürlerinde birçok benzer yön bulunmaktadır. Bozkurt bu benzerliklerden sadece biridir. Tibet kültürü, Türk tarihi ile ilgili yapılacak çalışmalarda anahtar rol oynayabilecek bir referans noktasıdır.

Anahtar Kelimeler: Tibet, Bozkurt, Türk kültürü, Tibet kültürü.

ABSTRACT

Grey Wolf Symbol in Turkish and Tibetan Traditions

There are many similarities in Turkish and Tibetan traditions. Grey Wolf symbol is only one of these similarities. Tibetan culture is one of the key reference that could lead the deeper reasearch about the Turkish history.

Key Words: Tibet, Grey Wolf, Turk, Turkish culture, Tibetan culture.

Kurt ve Bozkurt sembolleri Orta Asya göçebeleri için oldukça önemli sembollerdir. Bozkurt sembolünün sadece Türklere has olduğu düşünülmektedir. Ancak Bozkurt'un başta Tibetliler gibi başka uluslarca da kullanıldığını görmekteyiz. Çince Orta Asya Türk tarihinin araştırılması açısından son derece önemli bir araçtır. Tibetçe ve Tibet tarihi de Orta Asya Türk tarihinin araştırılması açısından en az Çince kadar önemlidir. Fakat ne yazık ki, Tibet ve Tibetçe ile ilgili ülkemizde yapılmış çalışma yok denecek kadar azdır.

Üzerinde çok fazla araştırma yapılmamış olmasına rağmen yüzyıllarca aynı coğrafyayı paylaşmış olan Türkler ve Tibetlilerin kültürlerinde ve geleneklerinde birçok ortak yön bulunmaktadır. Bozkurt, bu iki milletin kültürlerinde önemli bir yer işgal eden ortak noktalardan biridir.

Kurt sembolünün Tibet geleneğindeki yeri ile ilgili ilk yazılı kayıtlar Kanjur¹ ve Tenjur²'da Mahakala³ ve Kila⁴ üzerine yapılan çalışmalarda ortaya

¹ Tibetçe 'bka' kutsal ve 'gyur' kelime sözcüklerinden oluşur. Tibet Budizm'inin ilkelerinin bulunduğu temel kitaptır.

² Tibet Budizm'inin ikinci kitabıdır.

³ Sanskrit'te 'Büyük' ve 'Siyah' kelimelerinden oluşur. 4. hiyerarşiye ait bir tanrıdır.

⁴ Vajra Kila, Hareket tanrısı (phur ba 'phrin las)

çıkıştır. Bozkurt sembolü ise Sakya Kahbum ‘da Rinchen Terzod ve 5. Dalai Lama’nın çalışmalarında bulunmaktadır. (Tulku, Mynak, 1967, “Grey Wolf in Tibetan Tradition”, **Bulletin of Tibetology**, No: 2).

Tanrısal bir varlığın Mandala’sı⁵ kötü ruhlar tarafından tehdit edildiğinde; tanrısal varlık kaplan, fil ya da kurt gibi hayvanlar kılığında Mandala’sını korur. Kurt yağı Tantrik⁶ (Rgyud) kimyada kullanılır. Mandala sekiz mezar ve sekiz hayvan tarafından kuşatılır. Kurt bu sekiz hayvandan birisidir.

Tibet’te dolaşan biri yolculuğu sırasında bir şahin, uçurtma ya da kurda rastlarsa, bunu iyiye işaret olarak görür. Bu inanışın kökleri Kral Gesar⁷’a kadar uzanır. Kral Gesar; Efsanevi Ling ülkesinin kralı, özellikle Gesar Destanı dünyaca ünlüdür. 20 milyon kelimeden oluşan destan dünyanın en uzun destanlarından birisidir. Bugün hala bu destanı anlatan 140 kadar ozan bulunmaktadır. Gesar’ın üç yaratık tarafından temsil edilen üç generali vardır. Gesar destanında generallerden birisi kurt tarafından temsil edilir ve bu general kendini düşmanlarını koyun gibi yiyen bir kurt gibi gösterir.

Bozkurt sembolünün Hotan⁸’da ortaya çıkarak Hindistan üzerinden Tibet’e gelmiş olma ihtimali çok kuvvetlidir. Bu da Bozkurt sembolünün Türklerden Tibetlilere geçmiş olma ihtimalini düşündürmektedir. (Tulku, Mynak, 1967, “Grey Wolf in Tibetan Tradition”, **Bulletin of Tibetology**, No: 2).

Tibet edebiyatında kurt simgesine (spyang-k’i-rgyal-mtsán) Moğolistan’da “tobun-qaghan” olarak bilinen Gyalpo Ku-nga (Manastırların ve Tibet devlet kâhinlerinin koruyucusu beş kral) kitaplarında rastlanır. Bu kitaplardaki sembolik anlama yukarıdaki paragraflarda değindik. Bu tanrılar (tanrısal varlıklar) arasında baş tanrı olarak bilinen Pehar⁹ ya da Pekar bazen bütün erkeklerin savaş tanrısı ya da basitçe büyük savaş tanrısı olarak adlandırılır ve Tibet’e 8. yüzyılda Bhata Hor¹⁰’dan geldiğine inanılır. Bu kitapların tümünde Pehar’ın ortaya çıkış hikâyesi neredeyse aynı sırayla anlatılır: Hotan, sonra Bhata Hor (Moğolistan) ve en sonunda da Tibet. Bu tanrılar ile ilgili kitapların tamamı neredeyse Pehar’ın ortaya çıkışı ile ilgili aynı hikâyeyi anlatırlar. Denilir ki Samye manastırının, Tibet’te inşa edilmiş ilk Budist manastırı. (MS 775), (Bsam Yas) tamamlanmasından sonra Guru bir iblise manastırın bekçisi

⁵ Sanskrit’te daire anlamına gelir.

⁶ M. S. 7. yy. dan sonra ortaya çıkan birkaç temel noktada geleneksel Budizm’den ayrılan öğreti.

⁷ Efsanevi Ling ülkesinin kralı, özellikle Gesar Destanı dünyaca ünlüdür. 20 milyon kelimeden oluşan destan dünyanın en uzun destanlarından birisidir. Bugün hala bu destanı anlatan 140 kadar ozan bulunmaktadır.

⁸ Tarihi İpek Yolu üzerindeki önemli kentlerden birisidir. Bugün Çin Halk Cumhuriyeti’nin batısındaki Xin Jiang özerk bölgesi sınırları içerisinde bulunuyor.

⁹ Tibet Budizm’inin dört büyük ekolünden (Diğer üçü Kagyu, Sakya ve Gelug) Nyingma (Tibetçede eski anlamında) ekolünün koruyucusu kabul edilen tanrı.

¹⁰ Moğolistan’da bir kent.

olmasını söyler ve reddedilir. Bunun üzerine Guru, Kral Thrisong Detsen¹¹'e Gomda'dan (Sgom Grwa, Meditasyon Okulu) bazı şeyleri alması için bir ordu yollaması için tavsiyede bulunur. Ordu yollar ve okul yağma edilir. İçlerinde bir maske ve Buda'nın bir turkuaz heykelini getirir. Bunlar 1959'a kadar Samye manastırında saklanmaktaydı. Pehar, bu okulun ruhani objelerinin koruyucusu olmuştur. Guru tarafından da manastırın koruyucusu seçilmiştir. Samye'de Pehar Chog (pe-har-lcog) adıyla bilinen bir manastır vardır. Bu manastırın çatısında kuzey tarafında bir kurt sembolü bulunur. Moğolistan'ın da Tibet'in kuzeyinde olması nedeniyle kuzey önemsenir.

Şu da ilginçtir ki Tibet geleneğinde bozkurt'a binen ya da bozkurt kafalı bir tanrı hep kuzey veya kuzey batı yönünde ve temel tanrı figürünün arkasında bulunur. Moğolcada kuzey için kullanılan 'umar-a' sözcüğü de 'arkasında' anlamı taşır.

Türkler ve Tibetlilerden başka Bozkurt sembolü Moğollar için de son derece önemlidir. Orta Asya'nın önemli göçebe milletlerinden biri olan Moğollar da Bozkurt sembolünü Türkler ve Tibetlilerle paylaşmaktadırlar.

Moğollar için kurt'un önemli olmasının sebebi ilk Moğol hükümdarının adının bozkurt anlamına gelen Borte-chinua olmasıdır. Moğollar ayrıca hükümdarlarının Tibet hükümdarlarının soyundan geldiğine inanmaktadırlar. Moğol tarihçilere göre hükümdar Dalai Subin Aru Altan Shiregtetu (Tibetçe grigum-btsan-po)'nun oğludur ve adı Shaza Thi (Tibetçe: sha-za-khri, et yiyen anlamına gelir)'dir. Ayrıca Moğol tarihçiler, iki kardeşinin de babalarının suikasta uğramasından sonra Kongpo'ya kaçtığını bildirirler. 'Oradan yola çıkar ve Tenggis denizini geçerek Moğolların diyarına ulaşır. ' 17. yy. Moğol kayıtlarına göre 'tere gong-bo yin utus-i ulu itigegsen' anlamı 'o (Borte chinua) Kongpo halkına güvenmedi ve Moğolistan'a geldi'dir. Diğer taraftan Golotsawa ve Sonam Gyaltsen gibi Tibetli tarihçiler ve V. Dalai Lama ilk Moğol kralını Borta Che (sbor-tha-che) Göğün oğlu olarak tanıtır, Shaza Ti'nin ise daha sonra Kong Po kralı olduğunu söylerler. Kurt ayrıca gezginlerin tanrısı olarak tanımlanır (gro-lha). Elbette bunun Bön¹² dininden mi yoksa Budizm'den mi geldiğini anlamak kolay değildir (Tulku, Mynak, 1967, "Grey Wolf in Tibetan Tradition", **Bulletin of Tibetology**, No: 2).

Bozkurt sembolüne gerek Türk gerekse Tibet geleneklerinde kutsal varlık olarak bakılmaktadır. Bu da iki kültürün sembollerinde bile ciddi paralellikler olduğunu göstermektedir. Gelecekte yapılacak Tibet kültürü ile ilgili araştırmalar; Orta Asya Türk kültüründen bu coğrafyaya geçmiş ve Tibet'in kendine has uzaklığı ve erişilmesinin zorluğu nedeniyle iyi korunmuş Türk ve

¹¹ M. S. 755-797.

¹² 7. yüzyılda Budizm'in Tibet'e girmesinden önceki inanç sistemi.

Orta Asya Kùltür öğelerinin, Türk tarihi ve kùltürü ile ilgili yapılacak çalışmalara ışık tutacağı inancındayız.

KAYNAKÇA

Tulku, Mynak, “Grey Wolf in Tibetan Tradition”, **Bulletin of Tibetology**, No: 2, Namgyal İnstitute of Tibetology, Sikkim, 1967.

Rene de Nebesky, **Oracles and Demons of Tibet**, Londra 1956.

འདྲེན་པ། □□□**Dungkar** Büyük Tibetolojik Sözlük, Çin Tibetoloji Yayınevi, Pekin, 2002.

藏族文学研究, **Zang Zu Wen Xue Yan Jiu, Zhong Mian Hua**, Çin Tibetoloji Yayınevi, Pekin, 2002.

INTERNATIONAL TRADE COORDINATION OF CHRISTIAN AND ISLAMIC WORLDS ON THE BASIS OF NUMISMATIC MATERIALS (Xth-XIIIth CC.)

GABASHVILI, Manana
GÜRCİSTAN/GEORGIA/ ГРУЗИЯ

ABSTRACT

Numismatic material on the Christian and Islamic countries is the most important source for different relations. Correct apprehension of these materials is of great importance for specifying the real nature of relations between these two worlds. Wrong interpretation may become a basis for incorrect understanding of some issues. This was what happened in regard to powerful and successful Georgian king David Aghmashenebeli (the Builder, 1089-1125). When the Arabian inscriptions were made on the coins minted by him, some scholars understood this as Georgians' political independence on the Islamic world. Research in this direction enabled us to obtain additional materials. Comparison of the eastern and western coins showed that coins minted in Great Britain in the VIIIth century by King of Mersia were of Arabian dinar type with the Arabian inscriptions. We cannot talk on any political dependence on the Islamic world in the present case.

Coins with the Arabian inscriptions were also minted in some European countries in the XIth-XIIth cc. It should be also mentioned that coins with the Arabian inscriptions were in circulation in Georgia in the same period. This was the period from unification of Georgia (the Xth century) till the reign of Queen Tamar (1184-1213), when she had no serious rival in the Near East. Even later, Georgians as well Ilkhans preserved the Arabian inscriptions on the coins in their independent state. In the same period the Muslim and Georgian monetary systems of the Near East displayed great similarity, which witnessed coordination and agreement between themselves. It is proved by the Tebriz-Trabzon route used for the trade relations between the East and the West and by the same weight of the Tebriz and Trabzon coins.

International monetary-coin coordination connected with the Tebriz-Trabzon route, into which, together with other Christian peoples, Georgians were also involved with their coin system proceeding from the international trade interests, in some cases, was not connected, in any way, with political dependence. This is mentioned by the medieval author Rashid al-Din as well on the example of Georgia.

Key Words: Georgia, West, Near East, (the Xth-XIIIth cc.), trade coordination.

Numismatic material on the Christian and Islamic countries is the most important source for different relations between these two worlds. Correct apprehension of these materials is of great importance for specifying the real nature of their relations. Wrong interpretation may become a basis for incorrect understanding of some issues. Such a mistake was made, for example, by some scholars in regard to one of the most powerful and greatest reformer kings of Georgia, David Aghmashenebeli (the Builder, 1089-1125), who had liberated Georgia from numerous enemies and united the country. One of the results of his economic reform was the minting of coins with the Arabian inscriptions, which was understood as an example of Georgia's dependence on the Islamic world. The coins with the Arabian inscriptions are witnessed later as well, in the period of Georgia's political upraise. The question arises: What was it that caused appearance of the Arabian inscriptions and the names of the foreign owners on the Georgian coins? Some scholars explained this by Georgi's political dependence on the Islamic world [Pakhomov E. A., 1970; Vilchevski O. L., 1960; Husseinov R. A., 1971]. This viewpoint was quite justly refuted by the renowned Georgian scholar Iv. Javakhishvili [Javakhishvili I. A., 1912] still in the first half of the XX century. He explained this fact by the international trade interests and his consideration then and afterwards was shared by many other scholars [Kapanadze D., 1969; Bikov A., 1938; Lang D. M., 1955; Gabashvili M., 1987; Japaridze G., Ghvinjilia Z., 2002]. His correct consideration, along with introduction of some new materials, demands more grounded analysis and substantiation. A description of David's coin mentioned above was preserved by the Arab author al-Farik. Being at court of David's heir, Demetre I in Tbilisi, he focused special attention to the policy of King David and financial aspects of his reforms. On the one side of the coin, described by al-Farik, there were names of caliph and sultan engraved and of Allah and his apostle – on the other. The image of David himself was placed on the edge of the coin [Tsereteli, G., 1975].

While working on the epoch of King David and numismatic materials we paid attention to one most important circumstance. If it was usual to mint coins with the Arabian inscriptions after David liberated Tbilisi in 1122 and abolished Tbilisi Arab emirate, after 1122 there was ongoing the process of abolishing the Arabian official posts and of Georgianization of some others (emir, etc.) [Gabashvili M., 1981]. Thus, if on the one part, David Aghmashenebeli, with the aim of preserving international economic image of Tbilisi in Caucasus and the Near East, minted coins with the Arabian inscriptions, on the other, he started transformation of Tbilisi on the Georgian administrative basis. With this aim in view he connected Tbilisi to the Georgian urban order, making it thus a part of the Georgian feudal city. Such an analysis is of great importance for apprehending the relation of David Aghmashenebeli's policy with the Islamic world. David Aghmashenebeli's policy was attacking, if it threatened Georgia's state interests, in some cases it was balancing and peaceful, when it concerned

trade-economic aims and great traditions of cultural relations with the East. Liberation of Tbilisi by David was a serious defeat of the Islamic world in Caucasus and loss of control over Tbilisi. After 1122 the appearance of David's name on David's coin beside sultan and caliph pointed to serious power of this king for the East.

As it has already been mentioned coins with the Arabian inscriptions were minted in the period of David's heirs (Demetre I, Giorgi III, Queen Tamar, Lasha-Giorgi, Rusudan) as well, i.e. within the entire XIIth-XIIIth centuries, which is the period of Georgian policy flourishing. It should also be mentioned that there appeared on these coins an inscription in Arabian – “sword of messiah”. It co-existed on the coins of the Georgian kings along with the Arabian inscriptions of the same content. In this case these coins are interesting from the viewpoint of both Georgia's political aims and its relation with the Islamic world. We should take into consideration that the names of sultan and caliph were on the Georgian coins even when they were neither serious nor considerable power in the Near East. For example, on the coin of Giorgi III (1156-1159), the father of Queen Tamar, there are proved the names of Caliph al-Muktafi (1136-1159) and his rival Muhammad b. Mahmud, the Saljuq Sultan of Iraq. It should be stressed that the latter had no military conflict with Georgia and had never formed any danger to Georgia [Japaridze G., Ghvinjilia Z., 2002, p 298]. It should also be mentioned that caliph of Abassians was not important, serious force and Saljuq sultans of Iraq, among them Muhammad b. Mahmud could not have forced their political will on the Georgian kings. We would once more tackle this issue below. Here, we should mention that we came across with the Arabian inscriptions on the Georgian coins also in the period when the Georgian state reached its maximum power in the epoch of Queen Tamar (1184-1210, or 1213) and had no rival in the Near East. The Arabian inscription on Queen Tamar's coin (1187) acquiring international response was made to glorify her: “Queen splendid, beauty of the country and religion, Tamar, daughter of Giorgi, worshipper of messiah, let God glorify her fame, strengthen her prosperity” [Kapanadze D., 1969, p 65].

One more condition should be stressed, which proved another aspect in the importance of coins with the Arabian inscriptions in international trade. Our attention was attracted by the fact that along with coins with the Arabian inscriptions there were some with the Georgian inscriptions only, being one of the rare exceptions in the Georgian numismatics from this viewpoint. They were discovered in small amount, joint copper coins of Giorgi III (1156-1184) and Queen Tamar, minted to commemorate enthronement of Tamar by Giorgi and their joint rule. On one side of the coin there was an inscription G-I (Giorgi), on the other – “God, glorify King and Queen”. Naturally, a question arises. What is the reason of having no Arabian inscription on these coins, when before that such inscriptions, as a rule, were on the coins minted by Giorgi III himself and

Queen Tamar later? In our opinion, the joint coins of Giorgi III and Queen Tamar had different burden and were oriented not at external, but at internal factor. And, what is more important they seemed to have propaganda burden and were designated for national ideology. In addition, they were of ceremonial and memorial character as well, if we especially take into consideration rare and bigger coins. Our supposition is based on the reason of their minting mentioned above. Giorgi III, through this way, presented before Georgia not only his heiress, but a follower of his political course. In their turn, Tamar's children – Giorgi and Rusudan – considered they were followers of his heritage. They proved this by their coins, where they were mentioned not only by their father's, but also by their mother's descent. It should also be stressed that, as a rule, the inscription was made in Arabian with the aim of international response.

The work on the problems mentioned above enabled to find other additional materials. We focused our attention to the considerations the medieval authors also thought about. From this viewpoint, the evidence of Rashid ad-Din, an outstanding representative of Mongolian historiography (the XIIIth cent.) is of great importance, in which he writes about the Georgian monetary system: "Even in Georgia, where the coins have never been minted in the name of Allah and his apostle, forced by the situation they started minting such coins, though Georgians did not recognize Qazan-khan's power. Otherwise their money wouldn't be received anywhere."

[Rashid ad-Din, 1937]. It's clear that Rashid ad-Din knew quite well that as soon as the independent state of Ilkhans was founded, they started minting coins with the Arabian inscriptions. Comparison of the eastern and western coins showed that the coins minted in Great Britain in the VIIIth century by King Ofa of Mersia were of Arabian dinar type with the Arabian inscriptions [Gabashvili M. , 1981, p 94, note 43]. We cannot evidently talk on any political dependence on the Islamic world in the present case. The coins with the Arabian inscriptions were also minted in Europe of the XIth-XIIth centuries as well by the kings of Normandy Wilhelm I (1060-1087), Wilhelm II (1153-1189). Tankred II (1189-1194). We come across similar coins in South Italy, etc [Gabashvili M., 1981, p 94, notes 43-44]. It should be also mentioned that in the same period the coins with the Arabian inscriptions were in circulation in Georgia. The coins of such type were in Georgia from the Xth century, i.e. starting from the unification of Georgia and even in the period, when Georgia, ruled by Queen Tamar, became the most powerful state in the Near East. Thus, in the period of Queen Tamar's reigning, when Georgia had no serious rival in the Near East, the Arabian inscriptions still remained on the coins. The information on the East being well aware of Georgia's strength and power, in conditions of coins with the Arabian inscriptions existing in Georgia, was delivered not only by the Georgian sources saying that all the sultans were afraid of Queen Tamar [Kartlis Tskhovreba, 1955], but by the oriental sources as well. One Persian document

of the 90s of the XIIth century is most interesting from this viewpoint. According to it, Queen Tamar gives a guarantee of inviolability to the ruler of one of the Muslim states and gives him her promise not to arrange a campaign in his country [Giunashvili J., 1975]. The analysis of relevant numismatic material showed the analogous situation was later too.

With this approach to the numismatic materials, we mentioned above, some aspects of Georgia's policy and economic history and the relation with the Near East can be differently apprehended. We mean here the Mongols' invasions in Georgia, expansion of their rule and other problems, which are proved by the Mongol coins circulating in East Georgia. Before tackling this issue, we would like to point to another mistake, when numismatists discussed the monetary system in East and West Georgia of the XIIIth-XIVth centuries separately and isolated. This was based on the further circumstance. In the period of Mongols' rule, established from the 50s of the XIIIth century, the Mongolian coins were in circulation in East Georgia, Trabzon aspri and kirmanian – in West Georgia. This situation is explained with the policy implemented by Mongols in East Georgia. But is it so? On the basis of new understanding of the numismatic material, we tried to show that Georgia had a single state monetary policy even in the period of its disintegration (the XIIIth-XIVth cc) [Gabashvili M., 2005]. A question also arose, as to what extent this policy echoed with the monetary-coin system connected with the then international trade.

Numismatist E. Pakhomov, who specially researched the material of that period, paid attention to great similarity between the monetary systems of Muslim and Christian states in Front Asia of the XIIIth century. In connection with this he expressed the supposition that there existed expedient agreement and coordination between them. [156kk]. Though, he wrote, this entire territory was under the Mongols' influence, some part of it formally, the other really, from the mid-XIIIth century, uniformity of dirham was apparent. E. Pakhomov added that the scholars had no answer to explain this problem as of yet. As we see the researcher ascertained the fact and did not penetrate into the essence of the issue. By the way, in regard to the coordination mentioned above, E. Pakhomov discussed the Georgian reality, the situation, which Mongols faced in East Georgia. This is of great significance for our research. Mongols left untouched the monetary weighing system (Arabian), which was based on dirham. Its weight fluctuated from 2,75 to 3 grams and was common to the Front Asian states. The coordination is evident between Georgia and the Near East countries, which Mongols took into consideration and in which they were themselves involved. Iran of Ilkhans with Qazan-khan's (1295-1304) reforms attached special attention to it.

Consequently, coordination between Georgia and the Near East in the XIIIth century was also seen in the fact that they based their own monetary system on the dirham weight (4 dirham), determined by the earlier existed Arabian

monetary-weight system. Evidently, this agreement proceeded from the interests of international trade. To fully clarify the issue, it should be made concrete first and only then be generalized. E. Pakhomov's following metrological data are very interesting from this viewpoint. He determined that from the mid-XIIIth century the weight of Ilkhans', i.e. Hulaguids', dirham equaled the weight of Trabzon aspri and spread in West Georgia – kirmanians (analogues to Trabzon aspri) [Pakhomov E. A., 1970, p 28]. S. Kakabadze discussed dirham of Ilkhans' Iran and Trabzon aspri also from this aspect. He mentioned that Trabzon aspri and Persian dirham are of the same weight. In his opinion, the fact that money unit in the entire East is nearly of the same weight, is no less interesting and important [Kakabadze S., 1925]. The same is shared by Golenko [Golenko K. V., 1955]. As we have seen and already mentioned, the researchers fail to finally clarify the issue connected with the coordination existing between Tebriz and Trabzon, which is proved by vast numismatic material. Just this very coordination is of special importance for us and we see a key to the problem set, namely, unity of the monetary systems of East and West Georgia. It concerns great international trade routes of Levant, the northern section of which crossed Tebriz and Trabzon to which the Georgian coin system is oriented, in our opinion. Our interest is, naturally, in the policy of the states, which through these routes were involved in the trade relations of the East and West and got enormous profit from it. To conduct research in direction of countries connected both with the Levant roads and the then policy may enable us to highlight some issues in a new way. A new approach is required for discussing a great function of Tebriz, which was chosen as their capital by Ilkhans and then by their successor states and for further development of which they took care.

Another question arose in the process of our research – did Qazan-khan take into consideration an international significance of the Tebriz-Trabzon main road or not, while implementing his monetary reforms? The answer was in the reform itself. The reform regulated and put into order the numismatic space, which tied the Tebriz-Trabzon main road. Before Qazan-khan's reforms the weight and standard of coins were not uniform, which impeded the international trade. After the implementation of his reforms, the so-called unified coins were minted of fixed weight, which equaled Trabzon coins of the same weight (2, 13 gr). Such coins were minted in the countries, members of Ilkhanate or free from it and they differed only by the minting-houses [Gabashvili M., 2005, p 158]. Rashid ad-Din, who specially discussed Qazan-khan's monetary reform, added that it was implemented for promotion and arrangement of the international trade. Just from this viewpoint he discussed the Georgian unified coins mentioned above and, what is most important for our research, he gave information that Georgia did not obey Qazan-khan then. Thus, coordination of monetary-coin system suited Georgia as well, which acted proceeding from the trade-economic interests, existing then between the East and the West, proceeding from the special function of the Tebriz-Trabzon main road, a

cardinal point of which Tbilisi was. Just this can explain the situation in the monetary system of the XIIth-XIVth centuries. Spreading of Ilkhans' coins in abundance in East Georgia could not be a reliable proof of its political dependence and could not assist in clarifying duration of their rule. One more interesting fact should be stressed from this viewpoint. Christian symbols and characteristic signs of the Georgian coins disappeared from the Ilkhans' unified coins minted in Georgia, when the country was politically independent from Qazan-khan. Such an important representative of the Mongolian historiography as Rashid ad-Din was apprehended the Georgian coin system within the Mongolian monetary system, at the same time stressing specially Georgia's independence. He also pointed to the condition that otherwise Georgia could not have become a co-participant of the international trade. We would like to turn attention to one more fact in regard to this. We already know that the unified coins minted in Ilkhans' Iran and Georgia had the inscriptions in the Arabian language too. It is interesting here for us that Ilkhans, who were laying the basis for an independent state, did the inscriptions in Arabian, an alien language for them. The association cannot be avoided here with the coins (with the Arabian inscriptions), of the Georgian kings - David Aghmashenebeli, Demetre I (1125-1135), Giorgi III and others. The Arabian inscriptions are also in the European sources of the same period. Mongols, evidently, used this factor and made Arabian inscriptions on their coins and put them as a basis for the Arabian monetary system, proceeding from the role, Muslims, especially Arabs, played in the medieval trade. So, the proof of Ilkhans' coins in Georgia cannot assist us in clarifying duration of Mongols' rule, which was done by the English scholar D. Lang [Lang D., 1955], neither in determining the end of their formal rule. In both cases the year of 1357 was taken [Essays on History of Georgia, 1979]. It is also of great importance that Qazan-khan's monetary system worked even in the period, when the state of Ilkhans did not exist any longer and the system was used by Ilkhans' successor states (Chobanids, Jalairs, etc). The same was done by Georgians.

King of united independent Georgia, Giorgi Brtskinvale (the Splendid, 1314-1346) later minted his money based on the Qazan-khan's monetary system. In the period of his reign minting of coins in the name of Ilkhans had not stopped even for a minute [Ghvaberidze Ts. , 1986]. The same situation was in the reign of his heir David IX (1346-1360). The same principle was used in minting Giorgi VI's (1393-1407) and Ahmad Jalairi's coins, on which the Georgian king was mentioned with the epithet of "Victorious" [Gabashvili M., 2005, p. 150). After the unified Ilkhan coins of the Tbilisi mint there were in circulation the Tebriz coins of the same type in abundance, which pointed to a special role of Tebriz in the international trade. Mongols, before coming to Front Asia took into consideration the situation in the monetary system and they should also consider the international situation and policy existing then. After Tebriz became a capital of Ilkhans, they faced the issue of Trabzon. They tried to

subject Trabzon through vassalage. Qazan-khan, who knew a great influence of Georgia on Trabzon in his period, tried to attack the Georgia's interests from Trabzon's side and even made a break-through in this direction. When his armed forces were marching to Syria-Egypt with the aim of coming to the South Levant road, one part of his army was sent to Georgia, i.e. to North Levant road, though in vain [Gabashvili M., 2005, p. 160]. Mongols' policy to occupy North and South Levant roads was apparent. It stands to reason that Georgia, in the new situation, responded to this policy. When Georgia's eastern part was occupied by Mongols and Tebriz was also in their hands Georgia, naturally, changed its tactics and regulated and built its monetary policy according to this. Georgia, thus, remained co-participant of the Levant trade. Proceeding from this, we expressed our interest in how the medieval historiography discussed the role and importance of the roads mentioned above. We have analyzed the Tebriz-Trabzon road from this viewpoint in detail in our articles dedicated to the policy of Queen Tamar, Giorgi Brtskinvale, Ilkhans and Trabzon international trade [Gabashvili M., 2003-2004; Gabashvili M., 2003]. We talked in them about the international agreements concluded with the aim of security of this road and protecting the merchants. We can name here Venice Senate resolutions, Genoa special measures, the agreements concerning security of this road concluded between Ilkhans and Italians.

The importance of the Tebriz-Trabzon road seemed to be well apprehended not only by the leaders of the policy of that period, but by the medieval authors as well. They watched the international trade roads, described these roads along with the issues concerning them. For example, Italians pointed to the advantages of this road as compared with others [Gabashvili M., 2003-2004, pp 50-51]. They gave recommendations and the plans promoting its exploitation. They also talked about the privilege of the Tebriz-Trabzon road in relation with the policy of that period.

The road mentioned above was in the centre of Ilkhans' attention and we have dedicated a special article to this issue, in which the policy conducted and the measures adopted in this direction were showed along with the relations with the city-communes of Italy, which obtained great profit from the Black Sea trade [Gabashvili M., 2003-2004, pp 58-59]. Italians mastered well the Tebriz-Trabzon road already from 1292. As to what extent Ilkhans themselves were interested in marine trade was seen from the security guarantees conducted by them on the sea. We would like to pay attention to one more moment in regard to Ilkhans. Analysis of the events showed that their special attention to the road mentioned above was caused by concrete reason. Their campaigns to Syria-Egypt were not successful. They failed to get hold and exercise control of the South Levant road (Baghdad, Aleppo). Therefore their entire attention was turned to the Northern, i.e. Tebriz road [Gabashvili M., 2005, p 157].

The importance of Tebriz increased in such a situation, its marine gate being Trabzon. To master this road meant possession of the world international trade. The geopolitical location of Caucasus, the Near East and Middle Asia should be taken into consideration along with the roads of the greatest importance that crossed them. There were many wishing to get hold of the North and South Levant roads and even today these roads are the hottest spots in the world. The contemporary geopolitical science (H. Macinder et al) mentioned from the very beginning that the owner of these regions and East Europe could thus control the world. In the Middle Ages Georgia was among the countries, which were striving towards these regions. Its foreign policy was built on this. It was Georgia's policy of the East and the West, which became most urgent from the very moment of Georgia's unification (the Xth century) and was directed to the West, on the one part, and to the East, on the other. I, surely, was oriented at mastering of the Levant roads as well. What is most important, leaders of the medieval Georgian policy were well aware of the fact that control over the Tebriz-Trabzon road meant possession of the world trade reins.

After discussing the problems from this viewpoint, we faced the need for a new apprehension of Queen Tamar's foreign policy, about which we wrote special articles. We mean foundation of the Trabzon Empire and the campaign to Persia [Gabashvili M., 2003]. We tried to clarify the vague issues, which required specification. These issues concerned foundation of the Trabzon Empire by Queen Tamar and 1210 successful campaign to Persia, occupation of the Persian cities – Tebriz, Mian, Maranda, Qazvin, Hoy and Zenjan – by the Georgian army. Both these events were the results of Georgia's eastern and western policy, struggle for mastering the Levant roads, which reached its greatest success in the epoch of Queen Tamar. The analysis of relevant material showed that these two events should be discussed within the single context of Georgia's foreign policy and not isolated, as it was accepted by now. Discussion without their relation impeded correct apprehension of the numismatic material. In result of the problem set correctly, as we shall see below, the numismatic material suited well the purposes and tasks of Queen Tamar's foreign policy mentioned above. The coin and the date of its minting – 1210 – are of great importance from this viewpoint, as it is an expression of Queen Tamar's oriental policy.

The scholars have turned attention to the inscription on the coin, which was done in Arabian and in Persian as well. The researchers explain appearance of the Persian inscription by the rapprochement with the Persian culture, which we do not share in the present case. We see in it more a political factor and substantiate our supposition by the date of its minting. A question arises then: why did the Persian inscription appear in 1210, in the period of Georgia's Persian policy becoming most intensive and of successful campaign in Persia? In our opinion we should consider the coin a reflection of the climax of

Georgia's Persian policy intensification and successful campaign in Persia. We think the same may be said about the unique copper coin, minted by Lasha-Giorgi in the same year, but it should be considered to be already a reflection of the western policy. In this case also, the Arabian inscription informed that king of the kings Giorgi, son of Tamar, is a sword of messiah [Kapanadze D., 1969, p 79]. However, here one moment attracted our attention, which was noticed by numismatists long ago. Namely, image of the king is nearly completely taken from the Byzantine coins of the previous period. An analogous image appeared on the Trabzon Empire coins only in the 30s of the XIIIth century. It was considered that coins of such type spread first in Georgia and then in Trabzon.

The mentioned coin seems interesting to us, first as the coin itself and then as in its relation to Lasha-Giorgi's above-discussed coin reflecting his oriental policy. We can connect it with Georgia's western policy, i. e. Georgia's claim for Byzantium heritage, the most important stage of which was foundation of the Trabzon Empire by Queen Tamar. That the grounds for this were laid as soon as Georgia was founded is proved by the Xth century Oshki relief, where Kings David and Bagrat Bagratians were represented with the Byzantine crowns. He is that very David, who united Georgia in the Xth century and laid the basis for the policy, which reached its most successful summit in the reign of Queen Tamar.

Therefore, we have all the grounds to connect Lasha-Giorgi's both above-mentioned coins, dated by 1210, with the period of Georgia's successful oriental and western policy and, correspondingly, to discuss them in their mutual relation. They represented a reflection of Georgia's oriental and western policy, which was directed, on the one part, to Trabzon and, on the other, to Persia. As we have already mentioned, to discuss these two directions of Georgia's foreign policy isolated, i.e. without their mutual relation, impeded apprehension of Georgia's policy and its real scales and proceeding from this, correct apprehension of the numismatic material. It is a fact that the coins mentioned above were oriented towards the North Levant road (Tebriz-Trabzon). The same was in the period of Mongols' raids, when in result of occupation of East Georgia by Mongols, the country was divided into the eastern and western parts. It was not a chance that mutually coordinated monetary system of both parts of Georgia was built on the monetary system of Trabzon. Consequently, we think that, before Mongols, in conditions of the Georgian policy success, there also existed the money oriented at Levant southern trade. We consider such is the above-mentioned coin minted by Giorgi III, on which there were engraved the names of caliph and Saljuq sultan of Iraq, though they were neither serious force nor had any control in the Near East. Main thing in this case, in our opinion, was orientation to Iraq, through which the South Levant road passed. The thing is that the name of Sultan Muhammad b. Mahmud, mentioned above, was widely spread in the then numismatic space.

We come across it on the coins of David V, son of Demetre I. It should be mentioned that in the name of Muhammad b. Mahmud the coins were minted in Ray and Baghdad, also in the most important cities located on the northern and southern roads of Levant [Japaridze G., Ghvinjilia Z., 2002, pp 298-299].

Our supposition, that there existed Georgia's far-sighted plans, directed at South Levant road, was proved by the oriental sources. By the information of the XIIIth century Arabian and Persian authors (Ibn al-Athir, Nasavi, Juvaini), Georgians were ready to use different methods with this aim in view – diplomacy, organization of a revolt, campaign to occupy Tebriz and Baghdad, which meant possession of the North and South Levant roads [Ali-Zade A.A., 1956]. The role of Christianity, as a powerful instrument, in this policy was well noticed by Juvaini (the XIIIth century), according to whom Georgians wanted to replace caliph with catholicos in Baghdad, mosques - with churches [Juvaini, 1974].

While working on these issues, one more condition should be taken into consideration. Namely, the period of the Xth-XIIIth centuries, i.e. of spreading of the coins with the Arabian inscriptions, was characterized by such an interesting event of numismatics, as the so-called "silver crisis". "It is well-known that the period was characterized by a gradual transfer from the silver coins to the copper coins. The "silver crisis" expanded over a vast territory – Caucasus, Front Asia, Middle Asia. However, it was not followed by any economic regress. Just, on the contrary, for Georgia, Middle Asia and Near East it was a period of economic upsurge, of unusual flourishing of the cities. Neither do we consider incidental that coins with the Arabian inscriptions were in the period of the "silver crisis". Both were conditioned by the demands of the international trade. That the first signs of the "silver crisis" in Georgia were marked on the Tbilisi drams minted at the end of the Xth century was not incidental either. This was one more proof of a special role of Tbilisi, as of a cardinal junction of North Levant (Tebriz-Trabzon). The events, characteristic to the "silver crisis", did not disappear even after occupation of Tbilisi. An example of this is the coins minted by the Georgian kings in the period after 1122, in which composition of precious metal and weight was progressively decreasing. The "silver crisis" was everywhere characterized by common terminology, diversification of coins – size, weight and form. In such conditions, over this entire vast territory the coin inscriptions had special burden, which assisted the traders to identify them, especially, when the copper coin was declared to be silver money and corresponding inscription was made on them ("this is dirham"). The inscriptions of such type were characteristic both to the East and to Georgia, for example, to the copper coins of Queen Tamar (1187) and Lasha-Giorgi (1210). These inscriptions are made in the Arabian language, evidently, for certain purposes.

Consequently, discussion of the numismatic material should be conducted through consideration of all the factors mentioned above. Proof of the oriental symbols on the Christian coins and of the Christian symbols – on the oriental coins was conditioned by the international trade. As for Georgia, it was adroitly maneuvering in different political situations. Before and in the period of Mongols its monetary system was built on the Tebriz and Trabzon mutually coordinated monetary system. It was so from unification of Georgia (the X cent.) till the epoch of Queen Tamar, when it became the most powerful state of the Near East. Mongols' raids changed the political picture of the Near East and Georgia's plans, which experienced corrections. This was displayed firstly by numismatic material. As it was mentioned, in East Georgia, invaded by Mongols, there was spread Mongolian money and in West Georgia – the Trabzon aspri and kirmanian were in circulation. At the first sight there was no relation between them. The monetary system of West Georgia and Trabzon is uniform, the same as of East Georgia and Mongols. But the thing is that there was fixed identical weight in the coins of different types in East and West Georgia. On the basis of analyzing vast material of this kind a conclusion may be made that the identical monetary system functioned in East and West Georgia [Gabashvili M., 2005, p. 157]. Thus, it is clear from the analysis of the material mentioned above: the unified monetary system functioned in East and West Georgia, which, in its turn, should be discussed in the relation with mutually coordinated monetary system of Tebriz-Trabzon. Correspondingly, Georgia's monetary policy seemed to be suited to North Levant and, generally, Levant international road. Therefore, the situation in both East and West Georgia should be analyzed in the background of and relation with numismatic situation of the neighboring states. The political condition of these countries and the international situation should evidently be considered as well. Only after this we can answer the question, as to what extent the monetary system of East and West Georgia was an expression of monetary policy of the single Georgia.

Thus, the coins with the Arabian inscription characteristic for the Christian world, Georgia among them, were conditioned, first of all, by the international trade relations. In different, including complicated, political situations the Christian and Islamic countries regulated their monetary-coin system proceeding from the interests of this trade. With this aim in view, both sides considered it necessary to agree, coordinate and cooperate.

REFERENCES

Ali-Zade A. A., (1956), **Sotsialno-Ekonomicheskaja I Politicheskaja Istoria Azerbajdžana XIII-XV vv**, publishing house, "Izdatelstvo Akademii Nauk Azerbajdžanskoi SSR" Baku, S. 105, primechanie I.

Bikov A. A., (1938), **Gruzinskie Moneti XII-XIII vv**, Sbornik, Pamiatniki Epokhi Rustaveli, Publishing House, "Izdacelstvo Akademii Nauk CCCR", Leningrad, S. 79.

Gabashvili, M., (1987), **Kartuli Numizmatikis Istoriidan (XII s. monetebi Arabuli zetserilebit)** (Georgian coins with the Arabian inscriptions), Tbilisi Sakhelmtsipo Universitetis Shromebi, Tomi: 27, Publishing House "Tbilisi University", pp. 67-73.

Gabashvili, M., (2003-2004). **International Trade Policy of Ilkhan Iran and its Successor States (XIIIth-XVth cc.)**, II, "Orientalist", Publishing House "Nekeri", Tbilisi, pp. 51-63.

Gabashvili, M., (2003), **Tamar Mepis Aghmosavluri da Dasavluri Politika, (Queen Tamar's Oriental and Western Policy)**, Publishing House "Tbilisi University", pp. 188-209.

Gabashvili, M., (2005), **Sakartvelos Sakhelmtsipos Samoneto Politikis Istoriidan (XIII-XIV ss)**, (From the History of Monetary Politics of Georgia), publishing house "Language and Culture", Tbilisi, pp. 156-166.

Ghvaberidze, Ts., (1986), **Sakartvelos Urtiertoba Ilkhanta Irantan da Jalairta Sakhelmtsipostan (The Relationship of Georgia with Ilkhan Iran and Jalair States)**, publishing house "Metsniereba", Tbilisi, p. 99.

Giunashvili, J., (1975), **Abubekr Ibn al-Zaki Kunavi "Mtseralta Baghnari"**, "Matsne", Istoriis da archeologiis seria II, Publishing House "Metsniereba", Tbilisi, pp. 163-165.

Golenko, K. V., (1955), **Klad Monet iz Sela Tobanieri**, "Vizantiiskii vremennik", publishing house "Nauka", 26, Moskva, S. 129.

Gusseinov, R. A., (1971), **Iz istorii denezhnogo obrashchenia v Perednei Azii v XI-XII vv.**, Sbornik Numizmatika I Epigrafika, Publishing House "Nauka", 9, Moskva, ss. 108-109.

Javakhov, I. A. (Javakhishvili) (1912), **Kriticheskaia Statia E. A. Pakhomov, Moneti Gruzii**, ch. I (Domongolski Period), Khristianski Vostok, tom I, vipusk I, publishing house, Tipografia Imperatorskoi Akademii Nauk, Sankt-Peterburg.

Japaridze, G, Ghvinjilia Z., (2002), **Kartuli Moneteabi Arabuli Zedtserilebit (Giorgi III Utsnobi Spilendzis Moneta)**. Krebuli "Akhlo Aghmosavleti da Sakartvelo", publishing house "Khronographi", Tomi III, Tbilisi, pp. 296-299.

Juvainis Tsnobebi Sakartvelos Shesakheb, (1974), (Juvaini's Information on Georgia), Translated by R. Kiknadze, publishing house "Metsniereba", Tbilisi, pp. 28-29, Persian text, pp. 12-13.

Kakabadze, S., (1925), **“Sasiskhlo” Sigelebis Shesakheb (“Blood’s” Documents)**, “saistorio moambe”, 4, publishing house “Sakhelgami”, Tbilisi, p. 79.

Kapandze, D., (1969), **Kartuli Numizmatka**, (Georgian Numismatics), publishing house “Tbilisi University”, Tbilisi, p. 72.

Kartlis, Tskhovreba, (1955), publishing house “Sakhelgami”, p. 67.

Lang, D. M., (1955), **Studies in the Numismatic History of Georgia in Transcaucasia**, New York, pp. 20-33.

Lang, D., (1955), **Georgia in the Reign of King Giorgi the Brilliant**, Bulletin of the school of Oriental and African Studies, University of London, XVII, p. 85.

Pakhomov, E. A., (1970), **Moneti Gruzii**, publishing house “Metsniereba,” Tbilisi, s. 75.

Rashid, ad-Din, **Jami at-tavarikh** (sbornik letopisei), (1937), perevod s persidskogo akademika A. K. Arendsa, tom III, publishing house “Izdacelstvo Akademii Nauk Azerbajjanskoi CCR”, Baku, s. 280; pers. Text 492.

Sakartvelos Istoriis Narkvevebi, (1979) (**Essays in the History of Georgia**), publishing house “Soviet Georgia”, p. 628.

Tsereteli, G., (1975), **Arabuli Khrestomatia**, Publishing House “Tbilisi University”, Tbilisi, pp. 95-96.

Vilchevski, O. A., (1960), **Oda Khakani Gruzinskomy Tsariu Dimitriu I**, Issledovania po istorii narodov Vostoka, Sbornik v chest akademika I. A. Orbeli, Publishing House “Nauka,” Moskva-Leningrad, s. 60, primechanie I.

FROM THE HISTORY OF POLITICAL RELATIONS BETWEEN THE CALIPHATE AND BYZANTIUM IN TRANSCAUCASIA IN THE 680s

GELOVANI, Nani
GÜRCİSTAN/GEORGIA/ГРУЗИЯ

As is known, from the 7th century began struggle between the Arab Caliphate and the Byzantine Empire for the rule in Transcaucasia. This struggle continued for a long time with changeable success. A comparison of the evidence of the various sources with historical facts already known and discussed earlier in historical literature enables in a number of cases to concretise or specify separate problems of the history of the Caliphate and of Byzantium in the early period of their interrelations. The 680s are one of the important periods in the history of Caliphate-Byzantine relations in Transcaucasia. The paper discusses some questions of the title problem.

The Byzantine historian Theophanes states that in the years 617/686-687 between caliph ‘Abd al-Malik (685-705) and emperor Justinian II (685-695, 705-711) was concluded the peace treaty, according to which the Byzantine Emperor agreed to withdraw Mardaites¹ and in for this consideration caliph ‘Abd al-Malik had to take upon himself obligation to pay to the Byzantines daily² one thousand gold pieces, one horse and one slave. But at the same time, the caliph had to surrender to the emperor half the tribute from Cyprus, Iberia (Kartli) and Armenia (Theophanes, 1883;363. Kaukhchishvili, 1980; 103) There does not seem to be any clear indication of how long this arrangement remained in force in Armenia and Iberia, but in Cyprus the condominium provision remained in effect for some two hundred and sixty years.

Before we examine the conditions of the peace treaty, it is necessary to precise, when it was concluded, as the data of the sources do not coincide with each other.

According to the evidence of Arab sources, the treaty was concluded in the year 69/688-89 or 70/689-90 (Tabari, 1879; 797. Ibn al-Athir, 1965; 306.

¹ Mardaites (Djarājima, in Arabic) – inhabitants of the Arabo-Byzantine border country. They played an important part during the early days of Islam in the wars between Arabs and Byzantines. To put an end to the attacks of these adventurers the caliph ‘Abd al-Malik was compelled to sign a treaty with them, guaranteeing a weekly payment of 1,000 dinars (Canard, 2003; 456).

² The Arab chronicler al-Tabari reports much more credibly that a payment was to be made “every essembly day”, i.e., Friday (Tabari, 1879;797. Brooks, 1898;189).

Hitti, 1961; 205) and according to the Syrian sources in the year 997/685-86 (Michael le Syrien, 1901; 469. Abul Faraj, 1932; 103. Chronicle 846, 1897; 560. Chronicon 1234, 1965; 227. Agapius, 1912; 497).

We should note that Theophanes mentions this treaty in connexion with two particular years, 6176/684-85 and 6178/686-87. In 6176/684-85 'Abd al-Malik requested to renew the peace treaty with the same conditions as it was at the time of caliph Mu'awiya (661-680), and in 6178/686-87 the treaty was ratified. According to Theophanes, the latter coincides with the first year of Justinian's reign, i. e. 685 and the third year of caliph 'Abd al-Malik's reign, i.e. 687. The dates are contradictory, so it is necessary to check every information of Theophanes, concerning the year of conclusion of the peace treaty.

The fact that Byzantine historian Theophanes, Syrian and Arab authors dated the same year the rebellion of al-Ashdak³, recall of the Mardaites from the territory of the Caliphate and the conclusion of the peace treaty, is to be taken into consideration. In consequence of the analysis of the sources we think that the Arab sources are more reliable.

As to Transcaucasia, the declaration of Theophanes that at the same time with the conclusion of the treaty, i. e. in 686-87 the emperor Justinian II sent the Byzantine general (strategos of the Anatolikon theme) Leontius to Armenia with the army is questionable. Leontius killed the Arabs, who were there and placed Iberia, Albania, Bukania⁴ and Media⁵ under the Byzantines. He laid these countries under contribution and sent a great amount of money to the emperor (Theophanes, 1883; 363). In fact, he reports the treaty before he tells of Leontius's Armenian campaign⁶.

If we believe to the data of Theophanes, it is not clear, why did the Byzantine emperor sent his army to Armenia, for this was violation of the conditions, specified in the treaty. But Theophanes says nothing about this. He mentions later about the break of the treaty.

In the Arab sources, as far as we know, there is no information about this campaign. The data of Armenian sources are interesting.

According to the Armenian historian Levond, Justinian II sent his army to Armenia in second year of his reign. It sacked the country, turned it into ashes and returned to its homeland (Ghewond, 1862; 16).

³ 'Amr ibn Sa'id, known as al-Ashdak, Umayyad governor and general. In 69/689, when 'Abd al-Malik undertook a campaign against Irak, al-Ashdak took advantage of his absence to assert his right to the Caliphate and to stir up a dangerous revolt at Damascus. He was killed by 'Abd al-Malik himself in 70/689-90 (Zetterst  en, 2003; 453).

⁴ Mukan or Mughan is situated between the Armenia and Adharbadhagan.

⁵ Media or Midiya is used in the text in a sense of Adharbadhagan/ at present Azerbaydjan (Djanashia, 1952; 368).

⁶ Arab sources show clearly that Theophanes' chronology cannot be accepted (Brooks, 1898; 189).

According to Asoghik of Taron, Justinian II in third year of his rule (687-688) sent his army to Armenia, it destroyed 25 districts and sold 8000 families as slaves (Acoghik, 1864; 72. Ghewond, 1862; 10-11). According to same Asoghik, in the fourth year of Justinian's reign (689), the emperor himself led the campaign against Transcaucasia. He arrived to Armenia, divided his army into three and sent to Georgia, Albania and Armenia. Justinian summoned the rulers of these countries; took several of them with himself, took the children of others as hostages. Several of them he rewarded and nominated the governors of the mentioned countries: Nerse - the governor of Armenia and Varaz-Trdat - the exarch; left a troop of 30 000 to help them and he himself returned to Constantinople (Asoghik, 1864; 72).

There is an opinion, which we share that the above mentioned campaigns in Transcaucasia should be before conclusion of the peace treaty. Otherwise this would arouse corresponding reaction of the Caliphate (Stratos, 1980; 33; Müller, 1997, 49). Though several researchers note that the campaign against Armenia was violation of the peace treaty and that the caliph had not enough time for the counter-measures (Bury, 1889, 321). It is truth that caliph 'Abd al-Malik was beset by rivals for his throne⁷ and too busy to intervene effectively, but it is doubtful that he could leave without reaction the campaign of the Byzantines. We can show similar example in view of Cyprus. In 690-691 Justinian II decided to transplant the Orthodox population of Cyprus, what should be cause diminution of the income from the Island and, accordingly, the dissolution of the peace treaty. Despite of the situation in the Caliphate, 'Abd al-Malik did not agree with the decision of Justinian II and in 692 the peace treaty between Caliphate and Byzantium was broken (Bonner, 2004; 102).

Here is one more important note of Theophanes: 'Abd al-Malik, becoming aware of the campaign of the Byzantines in Caucasus, conquered Kerkisiya⁸ and Theopolis⁹. As is known, these towns were conquered more early, in 640. Though, we have to note, that in the Arab sources is mentioned the conquest of Kerkisiya at the time of 'Abd al-Malik too, - in 70/689-90-71/690 -91 (Ibn al-Athir, 1965; 308), i. e. this is in accordance with the words of Theophanes.

On the basis of everything, mentioned above, we consider the evidence of Arab sources more exact and think that the peace treaty was concluded in 688-689, and, so the Byzantine campaigns against Transcaucasia took place before conclusion of the peace treaty.

As to the conditions of the peace treaty, according to Theophanes, Caliphate and Byzantium had to divide the tribute, collected from Armenia and Kartli

⁷ The caliph 'Abd al-Malik was not only engaged in a difficult war with anti-caliph Ibn al-Zubayr but also preoccupied with the revolt of the Umayyad 'Amr ibn al-Ashdak.

⁸ Kerkisiya (Karkisiya) - a town in al-Djazira on the left bank of the Euphrates.

⁹ Theopolis (Antakiya) - town in northern Syria, situated on the Orontes river.

equally. The Arab sources say nothing about division of the tribute. There also exists an eleventh-century Syrian chronicle, written by an individual known as Michael the Syrian who probably had access to sources unavailable to the Byzantine chroniclers. In his words, according the conditions of the Treaty, Armenia and the neighbour countries: Kartli (Djurzan), Arzan and the North part of Media, i.e. Atropaten¹⁰, stayed in the possession of Byzantines (Michel le Syrien, 1901; 469. Bar Hebraeus, 1932; 103).

For establishing differences between Greek and Syrian sources, is important a note of Levond, preceding these events: during disturbances in Caliphate “after 30 years of obedience the Armenians, Georgians and Albanians ceased the payment of tribute. Their revolt continued for three years. On the forth year a people from the North, the Khazars conquered Armenia. Gregory, Prince of Armenia and many Georgian and Albanian nakharar-s and Princes were slain in battle. They themselves ravaged the country of Armenia, conquered many districts and settlements, took spoils and went to their country” (Ghewond, 1862;10. Tsagareishvili, 1971; 473).

As notes Ghewond, this happened in the second year of ‘Abd al-Malik’s rule. Georgian scholar S. Djanashia notes that this fact should happen in the years 685-686, 30 years after the establishment of the Arab rule (655) in Kartli (Djanashia, 1952;386). This date appears in Georgian historiography and thus, the above-mentioned Khazar invasion dates to 689 (Berdzenishvili, 1958; 115-116. Abramishvili, 1977; 25, 49). Although, we have to note that above noted issue was not the subject of special study of researchers.

The most of the researchers of the history of Armenia name the date of the revolt 680-682 years (Laurent, 1980; 227: Toumanoff, 1963; 398. Ter-Ghevondian, 1977; 49-50). They mainly rely on the Khazar invasion¹¹, the death of Gregory Mamikonian (Ghewond, 1862;9. Muyldermans,1927;93. Ter-Ghevondian,1966; 186) and, of course, 30 years from the establishment of Arab domination in Armenia (Ter-Ghevondian, 1977; 35).

In consequence of comparison of the sources it turns out that this uprising of the Transcaucasian peoples would take place in 681-682, in any case, before 685.

We are not aware about the reaction from the part of the Caliphate. We can suppose that the revolt against Arabs would be successful, as the Arabs had not enough time to pay attention to Transcaucasia. But the Khazar invasion changed the situation considerably. In this battle they killed Gregory Mamikonian and

¹⁰ Greek Atropaten, Armenian Atrapatakan, Adharbaydjan - one of the provinces of Media.

¹¹ According to an anonymous seventh-century Armenian chronicle, this campaign is dated to 685. See also:Eremyan,1947;305. Dunlop,1954;59-60. Minorsky, 1958;126. Artamonov,1962;190. Akopian, 1988; 34).

the Princes of Georgia and Albania, but Levond does not mention them. In opinion of K. Toumanoff, in the struggle with Khazars perished Nerse, the erismtavar (prince) of Kartli (Toumanoff, 1963; 497)¹². Though, as notes S. Djanashia, the second part of the 7th century was such an epoch in Transcaucasia, when nobody could keep the achieved success for a long time. The Khazars also soon left for their country.

To understand the above-mentioned notes, we think that it would be rational to cast a glance at the situation of this period in Transcaucasia.

Before the expedition of Marwan ibn Muhammad (called Murvan Kru, "Marwan the Deaf", in Georgian sources) the relations between the Arabs and the Georgians were defined by the treaty, issued by Habib ibn Maslama. The Arabs obliged subdued side to pay the *djizya*, or poll-tax of one dinar per household. At the same time, according to the treaty, the Georgians and the Arabs are forbidden to join or divide families to avoid a reduction or increase of the *djizya*¹³ (Sikharulidze, 1959; 167-181). During the reign of caliph Mu'awiya Armenia annually paid 500 *dahekans* to the Caliphate.

As to Albania, according to a note of the Armenian historian Moses Kalankatuaci, in 62/681-682 Varaz-Trdat I on the meeting of Albanian rulers and Catholics declared: "The tribute we were laid under by the Arabian people is very heavy and oppresses and troubles us" (Kalankatuaci, 1984; 123). So, it is quite natural that they could participate in the rebellion, narrated by Levond.

Byzantium immediately seized the opportunity of the situation in Transcaucasia. We suppose that the campaigns of Byzantines against Transcaucasia were a kind of respond to the above mentioned uprising, and as evenly notes M. Brosset, Justinian II wished to regain his authority in Oriental countries and sent Leontius to Armenia. After this 'Abd al-Malik concluded a peace treaty with Byzantium (Brosset, 1851; 157).

¹² In connection with Nerse, there is an interesting note of Ioavane Draskhanakerteli, an Armenian historian, according to which in the epoch of Armenian Catholicos Israel (Odmsemi or Otmsemi) some Baraba, - a leader in war of Arabian troops was driven out in Armenia by Nerse, Ishkhan of Virk (Kartli). The same information is given by Vardan, p. 89. Israel was a Catholicos of Armenia in 667-677 (Drasxanakertci, 1986; 295). Though, according to several authors, Israel was Catholicos in 677-687; this date is to-day accepted in Georgian historiography and it is considered that in 686 the Erismtavar (prince) of Kartli was Nerse - the chief of the rebellion of the Transcaucasian peoples against Arabs, that, in our opinion, is to be precised. On the basis of analyse of the sources it seems to us that it is more correct that Israel was Catholicos in 667-677. The Erismtavar of Kartli Nerse is also mentioned in the preface of the Armenian translation of the Ecclesiastical History of Socrates.

¹³ For a detailed discussion of the subject, with indication of the relevant literature, see Tskitishvili, 1976; 187-188.

According to the note of Levond, examined by us, becomes clear that after the uprising in Transcaucasia the Armenians, Georgians and Albanians did not pay the tribute any more. Thus, the story told by Theophanes, who says that the Arabs and Byzantines should divide the tribute from Kartli and Armenia in equal parts, is doubtful. This kind of peace treaty shows that the rule of Arabs in these countries was restored.

Here arose one more question: If we believe to the data of the Armenian sources, until 686-693 Byzantium is the ruler of Armenia in fact (Asoghik, 1864;72; Ghewond,1862; 9-10). Hence, Stratos doubts that the Byzantines divided the tribute with Muslims, as Theophane says (Stratos, 1980; 34).

In opinion of R-J. Lillie, it is doubtful that the Caliph could conclude this kind of treaty. 'Abd al-Malik was not able to fulfil the condition of a peace treaty, as the East provinces of the Caliphate were under the rule of Ibn al-Zubayr (Lillie, 1976; 104). This, of course, is a very important argument. It also would be taken into account that in this period the main goal of 'Abd al-Malik was temporary regulation of the relations with Byzantium so that he could have the possibility of struggle inside the Caliphate.

In our opinion, the note of Michael the Syrian that Armenia, Kartli and Albania stayed under the rule of Byzantium temporarily is more correct. But let's follow the further advancement of events.

The peace treaty as it is known was concluded for period of ten years (Michel Le Syrien, 1901;455)¹⁴. According to Theophanes, in 6182 (690-691) the Byzantine Emperor broke the peace treaty. He conquered many Slavic tribes and relying on them he tried to break the Arabian army. The battle took place in 6183 (692-693) near Sebastopolis. Neboulos, the commander of a force of 30,000 men that had been recruited from the Slavs settled in Asia Minor, was bribed by the Arabs and together with 20,000 of his men came over to the Arab side, and the Byzantines consequently suffered a grave defeat. The situation in Transcaucasia was changed accordingly.

In 693 caliph 'Abd al-Malik nominated his brother Muhammad ibn Marwan the governor of Arminiya, al-Djazira and Azerbaidjan (ibn al-Athir, 1965; 361). In the same year, as say the Byzantine sources, Sumbat Bagratuni, an Armenian patrician, after the defeat of the Byzantines led a revolt against Byzantine authority in that area, handed Armenia to the Arabians and surrendered to them himself (Theophanes, 1883; 365). In 685 some Sergius (or Giorgi), son of Barnuk, patrician of Lazika (Egrisi) rebelled against the Byzantines and handed his country to the Arabs (Theophanes, 1883; 366).

¹⁴ According to one of the Syriac Chronicle, treaty was concluded for periods of three years.

As to Albania, after the regulation of relations with Khazars Varaz Trdat I decided not to pay the tribute to the Byzantines. For that purpose in 699 he left for Constantinople for negotiations but Justinian II put him in prison because he got closer to the Caliphate and broke off any relations with Byzantium. In 704 Varaz Trdat I returned to his country and after that he paid tribute only to Arabs (Bunyatov, 1966; 106; Dasxuranci, 1961; 202-203).

Finally, an analysis of various sources permits the following conclusions:

1. The peace treaty between the caliph 'Abd al-Malik and the emperor Justinian II was concluded in 688-689.
2. In view of this, the mentioned campaigns of the Byzantines to Transcaucasia in 686, 688, and 689 must have taken place not after the conclusion of the peace treaty but before it, as Teophanes mentions.
3. The uprising of the Transcaucasian peoples, about which Ghewond informs us, took place in 681-682.
4. Under the terms of the treaty, Kartli, Armenia and supposedly Albania too, remained under the dominations of the Byzantines.

REFERENCES

- A Syriac Chronicle of the year 846 by E. W. Brooks (1897), **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, 51, 569-588.
- Abramishvili G., (1977), **Fresco Inscription of Stephanos Mampali on the church of Ateni**, Tbilisi: Mecniereba: 70 [in Georgian].
- Akopian A. A., (1988), "O khronologii poslednikh sobitii v istorii 684 goda", **Kavkaz i Bizantiya**, 6, 24-36.
- Agapius (Mahboub) de Menbidj, (1912), **Kitab al-'unvan** (Histoire Universelle). éditée et traduite en français par A. A. Vasiliev, **Patrologia Orientalis**, VIII, fasc. 3, Paris: 397.
- Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari** (1879), cum aliis edidit M. J. de Goeje, Series I. Leiden: 1150.
- Anonymi Auctoris Chronicon ad. annum Christi 1234 pertinens, (1952), trad. J. B. Chabot, repr. Louvain, **Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium**, 109, Scriptores Syri, 56, 1-241.
- Artamonov, M. I., (1962), **Istoriya Khazar** [History of the Khazars], Leningrad: Gos. Ermitaj: 523 (in Russian).
- Berdzenisvili N., Dundua, V., Dumbadze, M., (1958), **History of Georgia**, I, Tbilisi: Mecniereba: 140.
- Bonner, M. D., (2004), **Arab-Byzantine relations in early Islamic times**, Aldershot, Hants, Burlington, VT: Ashgate/Variorum: 465.
- Brooks, E. W., (1898), "The Arabs in Asia Minor (641-750), from Arabic sources", **Journal of the Hellenic Studies**, 18, 182-208.

Brosset M., (1849), **Additions et éclaircissements à l'histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'en 1469**. St-Petersbourg: Impr. de l'acad. des sciences: 494.

Bury, J. B., (1889), **A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene** (395 A. D. to 800 A. D.) Vol.: II, London: 579.

Bunyatov, Z. M. , (1966), **Azerbaidjan v VII-IX vv.** [Azerbaijan in the 7th-9th centuries], Baku: Akademia Nauk Azerbaidjanskoi SSSR: 383 (in Russian).

Canard, M., Djarādjima, (2003), **The Encyclopaedia of Islam** (Web-CD edition. Brill Academic Publishers), 2, 456-458.

Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199), (1901), éditée pour la première fois et traduite en français par J. B. Chabot, II, Paris: Ernest laroux: 680.

Drasxanakterci Iovannes, (1986), **Istoriya Armenii** [History of Armenia]. Translated from Armenian M. O. Darbinian-Malikian. Erevan: 340 (in Russian).

Djanashia, S. N., (1952), "Arab Rule in Georgia". S. Djanashia (Ed.) **Works**, vol II, Tbilisi: Mecniereba: 342-412 (in Georgian).

Dunlop, D. M., (1954), **The History of the Jewish Khazars**. Princeton, New Jersey: 293.

Eremyan, C. T., (1939), "Moisei Kalankatuiskii o posolstve albanskogo kniyaziya Varaz-Trdata k khazarskomu khakanu Alp-Ilitveru" [Movses Kalankatuaci about the mission of the Albanian ruler Varaz-Trdat to the Khazar's vassal "Alp-Ilituer"], **Zapiski Instituta vostokovedeniya Akademii Nauk SSSR**. 7, 129-155 (in Russian).

Hitti, Ph. K., (1961), **History of the Arabs**. London, New York: St Martin's Press: 822.

Ibn al-Athir, (1965), **al-Kamil fi'l-Ta'rikh**, vol. 4, Beirouth: Dar Sader dar Beyrouth: 640.

Istoriya khalifov Vardapeta Ghewonda [Ghewond's History], (1862), Translated from Armenian by K. Patkanov. St. Peterburg: 85 (in Russian).

Kaukhchishvili, T., (1980), **The Evidences of Greek Sources on the History of Georgia**. Translated from the Greek. Tbilisi: Mecniereba: 204 [in Georgian].

Laurent, J., (1980), **L'Arménie Entre Byzance et l'islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886**. Lisabonne: 218.

Lilie, R. -J. , (1976), **Die Byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des Byzantinischen Staates im 7. und 8. jhd.**, Munchen: Institut für Byzantinistik und Neugriechische Philologie der Universität: 401.

Minorsky, V., (1958), "A New Book on the Khazars", **Oriens**, Journal of the International Society for Oriental Research, 1 (11), 122-145.

Müller, A., (1997), **Istoriya Islama s Osnovania do Noveishikh vremion** [A History of Islam from Its origin to Recent Time], 2, St. Petersburg: 320.

Muyldermans, J., (1927), **La domination arabe en Arménie. Extrait de l'Histoire universelle de Vardan**. Traduit de l'arménien et annoté. Louvain-Paris: 247.

Stratos, A. N., (1980), **Byzantium in the Seventh Century**, Vol.: 5, Justinian II, Leontius and Tiberius III, 685-711. Amsterdam: Adolf M. Hakkert: 212.

Sikharulidze, E. T., (1959), From the History of Arab-Georgian Relations (Arabic Kitāb al-amān), **Proceedings of Tbilisi State University**, 73, 167-181 (in Georgian).

Ter-Ghevondian, A. N., (1977), **Armenia i Arabskii khalifat** [Armenia and Arab Caliphate] Erevan: Akademiya Nauk Armianskoi SSSR:321 (in Russian).

Ter-Ghevondian, A. N., (1966), Le "Prince de l'Arménie" à l'époque de la domination arabe. **Revue des Etudes Armeniennes**, 3, 185-201.

Theophanis Chronographia, (1883), Ed. de Boor. Leipzig: 427.

The Chronography of Gregory Abu'l Faraj Bar Hebraeus, (1932), Translated from the Syriac by E. A. W. Budge, vol. 1, London-Humphrey: Oxford University Press: 148.

The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci, (1961), Translated by C. J. F. Dowsett, London: Oxford University Press: 252.

Toumanoff, C., (1963), **Studies in Christian Caucasian History**, Washington DC: Georgetown University Press: 260.

Tsagareishvili, E., (1971), Armenian Sources about the History of Arab-Georgian Relations, **Mravaltavi**, 5, 464-496 (in Georgian).

Tskitishvili, O., V., (1976), Habib b. Maslama's Kitāb al-amān in Abū 'Ubayd's Treatise. **Matsne**, Series of History, Archaeology, Ethnography and Art History, 1, 187-199 (in Georgian).

Zetterstéen, K. V., (2003), Amr b. Sa'id al-Ashdak, **The Encyclopaedia of Islam**, 1, Web-CD edition. Brill Academic Publishers, 453-454.

Vseobshaiya Istoriya Vardana Velikogo [World History of the Vardan the Grate]. (1861) Translated from Armenian H. Emin. Moscow: Tipografia Lazarevskogo Instituta Vostochnikh Iazikov: 223 (in Russian).

Vseobshaiya Istoriya Stepannosa Taronskogo [World History of Stephanos de Taron], (1864), Translated from Armenian H. Emin. Moscow: Tipografia Lazarevskogo Instituta Vostochnikh Iazikov: 335.

PAKİSTAN'DA BABURLULAR DÖNEMİ MİMARİ ESERLERİ*

HALICI, Gülseren
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Babur'un 1526'da İbrahim Lodi'ye karşı Panipat'ta kazandığı zaferle tarihte "Hint-Alt Kıtası" diye adlandırılan Hindistan'da Baburlular (Hint-Türk İmparatorluğu) devri başlar. Babur'dan (1526-1530) Evrengzib'e kadar (1659-1707) devam eden bu devirde Hindistan ancak İtalya Rönesansı, XIV. Louis ve Kanunî Sultan Süleyman dönemleriyle kıyaslanacak parlak yükselme kaydetti. Özellikle güzel sanatlar çok gelişti.

Türkler'in Hindistan'a getirdiği sanat daha çok İslamî özellikler taşımakta ve mimarî sitil eyaletten eyalete değişen, zaman zaman yerli geleneklerle Selçuklu ve Timuroğlu geleneklerinin karışımıyla karşımıza çıkmaktadır.

Bölünmeden sonra (1947) Pakistan'da kalmış olan mimari eserlerinden Cihangir'in anıt mezarı (Lahor), Vezir Han cami (Lahor), Mahabbet Han cami (Peşaver), Cami-i Mescid (Multan), Lahor kalesi ve içindeki yapıları; ayrıca Şalamar bahçesi (Lahor), Aççhabal bahçesi (İslamabad), Dilkuşa ve Badami bahçeleri (Lahor) hâlen ilgi çekmeye devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hint-Alt Kıtası, Hint-Türk İmparatorluğu, Baburlular, mimarî, Pakistan.

ABSTRACT

Through the triumph of Babur in 1526 over Ibrahim Lodi in Panipat, period of Babur (Indian-Turkish Empire) started in India, which is called as India Sub-Continent in history. In this period, which commenced with Babur (1526-1530) and came to the end with Evrengzib (1659-1707, India demonstrated a splendid improvement that could easily be compared with the Italian Renaissance and the periods of Louis XIV and Kanuni Sultan Suleyman. Particularly in terms of the fine arts, a great improvement turned out to be in question.

The approach of art brought by the Turkish to India had rather Islamic characteristics and the architectural style was encountered in such a way that was altering from county to another, and from time to time, as a combination of the domestic traditions and the conventions of Seljuk and Timuroğlu Sultanates.

* Renkli resimler için bkz.: ss. 407-409.

After the separation (1947), certain architectural artifacts remaining in Pakistan including the Tomb of Cihangir (Lahore), Vezir Khan Mosque (Lahore), Mahabbet Khan Mosque (Pashaver), Cami-i Mescid (Multan), Lahore Fort and the constructions inside of the castle as well as the Shalamar Garden (Lahore), Achchabal Garden (Islamabad), Dilkusha and Badami Gardens (Lahore) still continue to arouse interest after all.

Key Words: India sub-continent, Indian-Turkish Empire, Babur, architecture, Pakistan.

Asya kıtasının güneyinde, alt kıta diye de adlandırılan Hint-Alt Kıtasında çok eski dönemlerden beri oluşmuş çeşitli kültür birikimleri dışardan da gelen farklı kültürlerin etkisiyle kendine has özellikleri olan sanat şekilleriyle karşımıza çıkmaktadır. Hint sanat tarihi ele alındığında başlangıcından itibaren dört ana grup altında incelenir. Birincisi MÖ dördüncü binde oluşmuş, yok oluş nedeni ve tarihi henüz açıklığa kavuşmamış Mohencodaro, Harappa ve Taxila şehirleriyle tanınan İndus veya Sind medeniyeti; ikincisi, Buddhizm ve Caynizm'in etkisindeki sanat; üçüncüsü, Hinduizm ile ilgili sanat; dördüncüsü de Müslüman Türkler'in Kuzey Hindistan'ı ele geçirmesinden sonra Hint-Alt Kıtasında oluşmuş Türk, İran, Hindu-Buddhist sitillerinin karışımıyla ortaya çıkan Türk-Müslüman sanatıdır (İnci, 2002; 881).

Türklerle Hindistan'ın ilgisi 977 yıllarında başladı. XI. yüzyılın başlarında Gazneli Mahmud Pencab'ı ele geçirdi. XII. yüzyıl sonlarında Muhammed Guri Ganj ovasını elde etti ve Delhi'de tüm Hint-Alt Kıtasına hükmeden sultanlık kurdu. Delhi sultanları gerçekleştirdikleri imar faaliyetleri sonucunda günümüzde hâlâ varlıklarını koruyan eserler yarattılar, pekçok yeni yerleşim bölgeleri kurdular. Yapıtlarının çoğu Delhi'de görülmektedir.

Zahir-ud-Din Muhammed Babur'un İbrahim Lodi'ye karşı Panipat'da kazandığı zaferle (1526) Hint-Alt Kıtasında Baburlular (Hint-Türk İmparatorluğu) devri başlar. Delhi Sultanlığı ve Baburlular devrinde Müslüman-Türk sanatı Hint sanatı üzerinde derin etkiler meydana getirdi. Türk-İran-Hint sanatlarının birleşimiyle çok değişik eserler ortaya kondu. Mimaride asıl gelişme Baburlular devrinde oldu. Babur'dan (1526-1530) Evrengzib'e kadar (1659-1707) devam eden bu uzun devirde Hindistan ancak İtalya rönesansı, XIV. Louis ve Kanuni Sultan Süleyman dönemleriyle kıyaslanacak parlak yükselme kaydetti (Suut Kemal, 1959; 330). Özellikle güzel sanatlar iyice gelişip serpildi. Kuzey Hindistan'dan başlayarak çeşitli Türk-Müslüman kültür ve sanat merkezleri kuruldu. Bu etki zaman içinde Orta Hindistan'a kadar ilerledi. Hindu sanatı ise sadece Güney Hindistan'da egemen oldu (İnci, 1990; 348). Babur kısa süren saltanatında inşaata ve bayındırlık faaliyetlerine fazla fırsat bulamadı. Oğlu Humayun (1530-1540/1555-1556) bazı yapılar inşa ettirmişse de bunlardan pek azı ayakta kalabildi. Başlıca mimari eserler Ekber

(1556-1605) ve Şah Cihan (1628-1659) dönemlerinde inşa edildi. Evrenzib dönemindeyse mimari yavaş yavaş gerilemeye başladı. Baburlular devrine ait mimari eserlerin en önemlileri Hindistan'ın kuzeybatı bölgesinde; özellikle Delhi, Agra, Lahor, Fetihpur Sikri, Allahabad ve Bicapur'da bulunur.

Türkler'in Hindistan'a getirdiği sanat daha çok islâmi özellikler taşımakta ve mimari stil eyaletten eyalete değişen, zaman zaman yerli geleneklerle, Selçuklu ve Timuroğlu geleneklerinin karışımıyla karşımıza çıkar (Suut Kemal, 1959; 330). Kubbeli türbeler, kemerli yapılar ve Orta Asya saray mimari tarzı Türklerle birlikte Hindistan'a taşındı (İnci, 1990; 348, 349). Buddhizmin etkisi altındaki Uygur sanatında lotus yani nilüfer çiçeği şeklinde süslemeler vardır. Bu süsler Hint-Alt Kıtası'nda Türk hâkimiyeti devrinde de görülmektedir (İnci, 1990; 348). Yapılarda Hindistan doğal zenginliklerinin tüm malzemelerinden yararlanıldı, pek çok değerli ve yarı değerli taşlar kullanıldı. Baburlular yapılarında önceleri kırmızı kum taşı kullanıldılar. Ekber'den itibaren bu taşı ak mermerle kaplamaya başladılar. Cihangir döneminde (1605-1627) gelişen yapıların içini ve dışını türlü renk ve değerli kakma taşlarla süsleme ve tasvir yaratma tarzı Şah Cihan döneminde en parlak örneklerini verdi.

Bölünmeden sonra (1947) Pakistan'da kalmış olan Baburlu mimari eserlerinden Cihangir'in anıt mezarı, Vezir Han Cami, Mahabbet Han Cami, Cami-i Mescid (Multan); Lahor Kalesi ve yapıları, Balahisar Kalesi (Peşaver), ayrıca Şalamar Bahçeleri, Aççhabal Bahçesi, Dilkuşa bahçesi ve Badami Bahçe hâlâ ilgi çekmeye devam etmektedir.

Anıt Mezarlar

Cihangir'in Anıt Mezarı (Lahor-Şahdara)

Cihangir'in Lahor'un 4 mil kuzeyinde Şahdara'da bulunan anıt mezarı 10 yılda tamamlanmış ve 1637'de bitmiştir. Karısı Nur Cihan tarafından yaptırılan bu eser kayınpederi İtimad-ud-Daula anıt mezarıyla aynı plânda olup ondan az daha büyüktür. 7 m. yüksekliğindeki yapıda yer yer kakma taşlarla tasvirler yapılmıştır. Dört köşesinde 32'şer m. yüksekliğinde minareleri vardır (Abd-ul-mecid; 375). Sikh egemenliği sırasında harap edildiğinden anıt mezar günümüzde orijinal biçimini kaybetmiştir. (Bkz.: s. 407)

Camiler

Vezir Han Cami (Lahor)

Şah Cihan'ın tabibi ve ünlü veziri, genellikle Vezir Han diye bilinen, Hekim İlm-ud-Din Ansari tarafından 1634'te inşa edildi. Geniş bahçe kapısı, görkemli 4 sekizgen biçimdeki minareleri ve eşsiz mozaik süslemeleri eserin ihtişamını daha da artırmıştır. (Bkz.: s. 407)

Mahabbet Han Cami (Peşaver)

Peşaver yöneticisi Mahabbet Han için 1634’de Şah Cihan döneminde inşa edildi. Eser Baburlu devrinin güçlü karakteristik yapılarından sayılır (Government of Pakistan; 83), (Bkz.: s. 408).

Badşahi Mescid (Lahor)

1673-1674’te Evrengzib tarafından inşa ettirildi. Kırmızı kum taşından yapılmış yüzeyi ak mermer kakmalı çeşitli bitki ve geometrik desenlerle süslüdür. Dünyanın en geniş tarihi camisi olarak düşünülmektedir (Ahmad Nabi Khan, 2000; 34). Avlusunun köşelerinde uzun sekizgen biçiminde kuleleri ve dört küçük minaresi vardır. İbadet bölümünün üç geniş mermer kubbesi bulunur. Heybetli görüntüsüyle Baburlu devri mimari özelliklerini sergilemektedir, (Bkz.: s. 408).

Kaleler

Lahor Kalesi

1566’da Ekber’in inşasına başlattığı kale oğlu Cihangir tarafından tamamlandı. Eski kale diye de bilinir. Kırmızı kum taşındandır. Erken dönem Baburlu mimari örneklerindendir. İçi ve dışı oldukça düzenlidir (Ahmet Nabi Khan, 2000; 27). Kale Şah Cihan döneminde ve sonraları Sikh egemenliğinde pekçok değişikliğe uğradı. Şah Cihan kale içinde birçok ak mermerden anıt ve yapı inşa ettirdi. “Çilsütun” yani kırk sütun denilen Divan-Umm, Musemmen Burç ve içindeki Şiş Mahal (Y. Hikmet, 1987; 526), hvabgah (uyku odası), hükümdarlık hamamı, ayrıca kadınlar bahçesi kale içindeki yapılardan bazılarıdır. Yapılarda çini süslemeler kullanılmıştır, (Bkz.: s. 409).

Babur’un 16. yüzyılda inşa ettirdiği Peşaver’deki Balahisar kalesi de bu devrin yapılarından (Government of Pakistan; 92).

Bahçeler

Hint-Alt Kıtasında Baburlu yönetimi süresince tüm hükümdarlar mevcut bağ ve bahçelerin geliştirilmesine ve bulundukları her yerde yeni bahçelerin kurulmasına çok özen gösterdiler. Bu faaliyetlerinde de estetikten oldukça yararlandılar. Ekber döneminden başlayarak bu alanda belirgin bir gelişme kaydedildi. Hindistan’da bolca çiçek bulunmasına karşın Avrupa ve İran’da yetişen ender çiçekler istetilerek yeni kurulan bahçelerde yetismelerini sağladılar. Özellikle Ekber döneminde pek çok yeni bahçe kurdurtuldu. Cihangir ve karısı Nur Cihan bahçe yapımına çok ilgi duydular. Bizzat Cihangir’in emirleriyle inşa edilen Lahor’daki Dilküşa Bahçesi ve Badami Bahçe de Baburlu devri ünlü bahçelerindendir. Şah Cihan döneminde de bu faaliyetler devam etti ve ünlü Şalamar bahçeleri bu dönemde yaptırıldı.

Şalamar Bahçeleri (Lahor)

Ünlü Şalamar bahçesi Şah Cihan'ın mimari zevkinin örneklerindendir. Şalamar adında Lahor, Delhi ve Kaşmir'de (Sirinagar) üç bahçe vardır. Lahor Şalamar bahçesi Şah Cihan'ın Lahor'u ziyaret ettiği zamanlarda kalması için özellikle tasarlanmıştı. Ali Mardan tarafından yapıldı (K. Ali, 1968; 186,187). Bahçe üç kademe olarak inşa edildi. Bahçe içinde yazlık evler ve birkaç ak mermer köşk de bulunur. Üç büyük havuzu, şelâleleri ve sayısız fiskiyeleri bahçeyi daha da güzelleştirmektedir. Kanallarla bahçeye su desteği sağlanmıştır. Gizliliği sağlamak için bahçe 1650x730 feet ebatlarında yüksek, sağlam duvarlarla çevrilmiştir (Government of Pakistan; 95), (Bkz.: s. 409).

Açhçabal Bahçesi (İslamabad)

İslamabad'a yaklaşık 7 mil uzaklıktaki Açhçabal kaynağının olduğu yerde 3 kademeli olarak inşa edildi. Dağların arasından akan kaynak suyunun sağlığa faydası dönemin ünlü tabiplerince kabul edilmiştir. 80'e yakın fiskiyenin bulunduğu bahçede sayısız meyve ağaçları dikilidir. Çınar ağaçları sırası diğer Türk bahçelerinde olduğu gibi burayı da görkemli kılmıştır. Bahçedeki yapılardan ayakta kalan harem odaları şimdi harap durumdadır (Abd-ul-mecid; 351, 352).

KAYNAKÇA

Ahmad Nabi Khan, (2000), **Muslim Art Heritage of Pakistan**. Islamabad: 27; 34; 83.

Bayur, Yusuf Hikmet, (1987), **Hindistan Tarihi**. Ankara: 526.

Government of Pakistan, (tarihsiz), **Facts About Pakistan**. Islamabad: 92; 95.

K. Ali, (1986), **A New History of Indo-Pakistan Since 1526**. Dacca: 186,187.

Kuddusi, İcaz-ul-hak, (1970), **Tuzuk-i Cihangiri** (C. . 2). Lahore: 214.

Macun, İnci, (1990), "Hindistan'da Türk-Müslüman Mimari", **Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**. Ankara: 348,349.

Macun, İnci, (2002), "Hindistan'da Türk-Müslüman Mimari ve Resim Sanatı", **Türkler**. Ankara: 881.

Salik, Abd-ul-mecid, (tarihsiz), **Muslim Sikafat**. Lahore: 375.

Yetkin, Suut Kemal, (1959), **İslam Mimarisi**. Ankara: 330.

EDEBİYAT ELEŞTİRMENİ OLARAK MÎHÂİL NU'AYME

HAMİDOV, MAHİR*

AZERBAYCAN/AZERBAIJAN/АЗЕРБАЙДЖАН

ÖZET

Elinizdeki bu çalışma, Mîhâil Nu'ayme'nin edebiyata dair makalelerinin toplandığı *el-Ğirbâl* adlı kitabı bağlamında incelenmiştir. Genel olarak edebiyatta eski ve yeni eleştiri metodu hakkında bilgi verildikten sonra, Nu'ayme'ye göre eleştiri ve eleştirmen terimleri üzerinde durulmuştur. Edebiyat ve edebiyatçıya yüklediği anlam üzerinde de durularak, bu konudaki görüşleri belirtilmiştir. Şiir ve şair konusundaki düşünceleri, şiirde vezin ve arûz sistemine karşı yapmış olduğu eleştirileri ele alınmıştır. Dil konusunda ise eskiyi taklide karşı çıkan Nu'ayme'nin fasîh ve halk diline dair görüşleri belirtilmiştir. Çalışmada, Nu'ayme'nin edebiyat alanında yapmış olduğu yenilikler de değerlendirilmiş, edebiyatta özellikle de eleştiri sanatında Rus edebiyatçılarından etkilenmesi konusuna değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap edebiyatı, eleştiri, Mîhâil Nu'ayme.

ABSTRACT

This study has analysed the Mihail Nu'ayme's articles on literature which collected his book called *el-Ğirbâl*. Generally, after giving some information about the new and the old criticism method on literature, had been studied the terms of criticism and critic according the Nu'ayme. Also it has been studied his point of views about literature and man of letter. It has been discussed on his ideas and criticizes about poem and poet and the negativities which meter and aruz had added to poem. Nu'ayme has objected to follow the old style on the language and in this matter he had explained his ideas on fluent and public speech. In this study, it has been also assessed of Nu'ayme's changes that he made on literature field and it has been studied his being influenced from the Russian man of letter.

Key Words: The Arabic literature, criticism, Mihail Nu'ayme.

GİRİŞ

19. yüzyılın başlarına kadar edebî eleştiri, eskilerin metoduna göre olup metinleri dil ya da nahiv yönünden incelemekten ibaretti. Mısır'da İsmail Paşa zamanında edebî alanda canlanma görmektediriz. İsmail Paşa'nın son zamanları

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doğu Dilleri ve Edebiyatı Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü (Doktora Öğrencisi).

ile Tevfik Paşa döneminde, bazı yazarların eskiyi bir kenara bırakarak edebî üslupta yeni bir yol çizmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Edebî eleştiri alanındaki ilk adım, 19. yüzyılın sonlarında Hüseyin el-Mirsâfî ile atılmıştır. *el-Vasîla el-Edebiye* adlı eserini Daru'l-Ulûm'da 1888 yılına kadar verdiği derslerden oluşturan el-Mirsâfî, burada eski eleştiri metodunu kullanıyor (Emîn, ts. ; 12) ve yapmış olduğu eleştirileri dile yöneltiyordu. Kelimelerin manalarını irdeliyor, kullanım hatalarını açıklıyordu. Şiirde ölçü olarak eski Arap kasidesini temel alan el-Mirsâfî, bunun dışına çıkılmasını istemiyordu. Diğer taraftan kasidede konu bütünlüğü olması gerektiğini savunuyordu. Lafzı çok, manası az olan beyti de güzel bulmuyordu (Emîn, ts. ; 15-16).

Eski eleştiri metotlarını kullanan diğer bir yazar da Muhammed el-Muveylihi'dir. Eleştiriye iyiye ve mükemmele varmak için en iyi araç olarak gören el-Muveylihi, zamanının eleştirmenlerini, eleştirilerinde yalnızca övgüye yer vermelerinden dolayı ayıplıyordu (Emîn, ts. ; 24-25).

Arap edebiyatındaki modern eleştiriye gelince, bu sahada öncü olarak Hasan Tevfik el-Adl kabul edilir. Almanların eleştiri metotlarını benimsemiş olan Hasan Tevfik el-Adl, oryantalistlerden özellikle de Brockelmann'dan etkilenmiştir (Emîn, ts. ; 53). Bu alandaki en büyük gelişme ise 1908 yılında Mısır Üniversitesi'nin açılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Dışarıdan gelen oryantalist hocaların da bulunduğu bu üniversitede edebiyat dersleri, Avrupalılar tarafından farklı bir metotla veriliyordu. Eski metot, edebî eserleri dil, belagat gibi yönlerden incelerken, Avrupalı oryantalistler yalnızca bunlarla kalmıyor, aynı zamanda edebiyatçının şahsiyetini, yaşadığı çağın durumunu da ele alıp ortaya çıkarmaya çalışıyorlardı (Tâhâ, ts. ; 7). Bu metoda göre her eski edebî eser, güçlü ve sağlam olduğu için takdire şayandı. Her yeni eser ise zayıf olduğu için değersizdi (Tâhâ, 1988; 366).

Şiir, eleştiri, roman, tiyatro ve biyografi alanlarında söz sahibi olan Mîhâil Nu'ayme, bu alanlar arasında daha ziyade eleştirmen ve şair olarak temayüz etmiştir. Kalkınma çağında sosyal yaşamın ve düşüncenin belirleyici faktörü olan eleştiri ve şiir Nu'ayme'nin öncü olduğu alanlardır. Canlılığın kaynağı olan bu iki temel etken, insanı hayatın çeşitli alanlarında mücadeleye hazırlıyor (Valîd, 1992; 13-14).

Yapıcı ve olumlu bir eleştiri ameliyesi, sadece geniş bir kültüre değil, aynı zamanda özel bir kabiliyete, keskin bir zekâyâ ve isabetli bir rehberlik yeteneğine de gereksinim duyar. Arap edebiyatının eleştiri sahasında kalem oynatan ilk usta yazarlardan sayılan Mîhâil Nu'ayme'de de bu yetenekleri görmekteyiz. Mehcer edebiyatının öncülerinden olan Nu'ayme, ürünlerinde sosyal sorunları konu edinen, geleneklere ve Doğu taklitçiliğine alaycı biçimde karşı gelen, eleştirmen bir edebiyatçı, sosyal reformcu ve hümanist bir filozoftur. (Hasan, 1962; 468-469). O, sadece edebiyat eleştirmenliği yapmayıp, yazılarında sosyal eleştiri konularını da ele almıştır. Sosyal eleştirilerinin

başında, aile, kadın, eskiye bağlılık, batıl inanç gibi konular yer almaktadır (Abd el-Kerîm, 1970; 119).

Nu'ayme'nin 1913 yılından başlayarak *el-Funûn* dergisinde ve *es-Sâih* gazetesinde yayınlanan eleştiri ve edebiyata dair makaleler topluluğu *el-Ğirbâl* adı altında kitaplaştırılarak 1923 yılında, ünlü Arap edebiyatçısı ve eleştirmeni Abbas Mahmud Akkâd'ın yazmış olduğu mukaddimeyle basılmıştır. Biz bu çalışmamızı Nu'ayme'nin edebiyat alanındaki eleştiriye dair yazmış olduğu makaleleri bağlamında ele almaktayız. Çalışmamızı Nu'ayme'nin edebiyat ve dil anlayışı bağlamında sürdürdük. Nu'ayme'nin edebiyat ve edebiyatçıya yüklediği anlam üzerinde durarak, özellikle de onun şiir ve şair konusundaki düşüncelerini, şiirde vezin ve arûz sistemine karşı yapmış olduğu eleştirilerini ele aldık. Dil konusunda da eskiyi taklide karşı çıkan Nu'ayme'nin fasîh ve halk diline dair görüşlerini belirttik.

Nu'ayme'ye Göre Eleştiri ve Eleştirmen

Nu'ayme'nin yazarlık hayatına eleştiri yazılarıyla başlaması bir rastlantı değildir. Cubrân Halil Cubrân'ı dil konusundan dolayı eleştiren bir yazara cevap olarak yazmış olduğu *Fecru'l-emel ba'de leyli'l-ye's* (Ümitsiz Geceden Sonra Ümit Işığı) isimli makalesi onun edebiyat eleştirisi alanında yazmış olduğu ilk makalesidir. Müellif bu durumu şöyle anlatmaktadır:

“Okuduğum bir makale beni *Fecru'l-emel ba'de leyli'l-ye's* (Ümitsiz Geceden Sonra Ümit Işığı) isimli makaleyi yazmaya sevk etti. Makaleyi *el-Funûn* dergisine gönderdim. Bu benim eleştiri alanında yazdığım ilk makalem ve bu makale benim edebî hayatımın başlangıcı oldu. Bu makalede, Arap dilinin asırlar boyunca devam eden donukluğunu, yazarların ve şairlerin hayattan uzaklaşmalarını eleştirdim. “ (Mihâîl, 1978; 150).

Nu'ayme, eleştiri sanatını eleğe benzetiyor. Eleme yapmak, bir maddeyi artıklardan arındırmaktır. Edebî eleştiri ise iyiyi kötünden, güzeli çirkinden, doğruyu yanlıştan ayırt etmektir. Bu eleme sırasında her ne kadar dikkatli olunsa da elenen tohumlar arasında bozuk tohumların kalması kaçınılmazdır. Böylece eleştirmen de hatadan geri kalamaz. Bazı çirkin şeyleri güzel, bazı doğruyu da yanlış görebilir. Çünkü o da bir insandır. İnsan ise masum değildir. Böyle durumlarda ilk önce eleştirmenin niyetine bakarız. Şayet eleştirmen yaptığında samimi ise hatasından dolayı affedilir. Daha sonra ise yaptığı eleştirisinin sağlam olup olmadığına bakarız (Mihâîl, 1988; 15-16). Bu cümlelerden de anlaşıldığı gibi Nu'ayme'ye göre eleştirmen, eleştirilerinde yapıcı ve samimi olmalıdır, yıkıcı yok. Bundan dolayı da o, bir eleştirmen olarak “öteki kişiliğe” çok önem veren, onu tanımaya, ondan istifade etmeye, onunla bilinçlenmeye ve onu bilinçlendirmeye çalışan bir anlayışa sahiptir. Ona göre edebiyat bir kişinin diğer kişilere gönderdiği bir elçidir ve en büyük değeri de kişiler arasındaki vicdanı harekete geçirerek bir tür duygu birliği sağlamasında yatmaktadır (Mihâîl, 1920; 85).

“Eleştirmen fitri olarak eşyada ayırt etme zevkine sahip olmalıdır. Var olan kurallar ve ölçüler bu ayırt etme gücünü doğurmaz, aksine bu ayırt etme gücü kendiliğinden kurallar, ölçüler belirlerler. Başkalarının koyduğu kurallara göre eleştiri yapan kişiden ne kendisine, ne eleştirilene, ne de edebiyata bir fayda yoktur. Şayet iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilmek için değişmez kurallarımız olmuş olsaydı, ne eleştiriye, ne de eleştirmene ihtiyacımız olurdu” (Mîhâîl, 1988; 17). *el-Ğirbâl* isimli kitabının ilk makalesi olan *el-Ğirbâl* (Elek)’te eleştirmenin görevinin neden ibaret olduğunu şöyle belirtir: “Eleştirmenin görevi elemektir. Ama bu elemekten kastım insanları elemek değil, aksine onların ortaya çıkardıkları ürünleri elekten geçirmedir. Öyleyse eleştirmen ortaya konan ürünleri eleştirir, onun sahiplerini değil. Eleştirilen kişinin şahsiyeti ile onun yazarlık yönünü ayırt edemeyen eleştirmen, eleme yapamaz. Yazar olsun, şair olsun onun kişiliği dokunulmazdır” (Mîhâîl, 1988; 13-14).

Nu’ayme’ye göre eleştirmen mucittir. Eleştirdiği eserde başkalarının, hatta yazarının bile ulaşamadığı cevheri göstermek için perdeyi aralar. Eleştirmen üretkendir. Eleştirmenin güzellik ve hakikat konusunda görüşleri vardır. Bu görüşler, onun ruhi mücadelesinin, yaşam ve onun anlamıyla ilgili nefsiyle yaptığı muhasebenin bir ürünüdür. Eleştirmen kılavuzdur. Çünkü o, çoğu kez kibirli yazarı veya yolunu şaşırmış şairi doğru yola ileten yol göstericidir. Nice ünlü roman yazarları vardır ki hayatının belli bir döneminde şiir yazmak için yaratıldığı hissine kapılır. Ama o, kelime yığınının başka bir şey ortaya koyamaz. İşte o zaman eleştirmen onun gözünü kaplayan örtüyü kaldırır ve onun alanının şiir değil de roman olduğunu gösterir (Mîhâîl, 1988; 18-19). Eleştirmen dosttur, düşman değil. Zaten gerçek eleştirmen de doğası gereği düşmanlığa dayalı bir eleştiri yapamaz. Eleştirmenin asıl görevi bir edebî eserin eksikliklerini samimi bir tutumla ortaya koymak ve eserin yazarını uyarmaktır. Ona göre edebiyatçı ve eleştirmen ayrılmaz iki parçadır. Eleştirmen hep edebiyatçının izini sürer ve onun bütün hareketlerini gözlemler. Onun yaşamını inceleme altına alır (Mîhâîl, 1988; 92).

Edebiyat ve Şiir Anlayışı

Nu’ayme, kağıt üzerinde yazılan her şeyin edebiyat olmayacağını söylüyor. Edebiyat, yaşam toprağından, nurundan ve havasından besinini alan bir sanattır. Edebiyatçı ise ince duygulu, doğru düşünceli, hayatın keşmekeşlerini değerlendirmeyi bilen kimsedir. Edebiyatımızı donukluktan ve taklitten kurtaracak olan bu yeni ruh günümüzün umudu, yarınımızın ise direğidir (Mîhâîl, 1978; 180-181). Edebiyatçı, ilk önce kendisini daha sonra ise başkalarını aydınlatabilen kimsedir (Mîhâîl, 1973; 241; Mîhâîl, 1966; 76-77). Ona göre edebiyat, yazar ile okur arasındaki bir elçidir. Edebiyatçı adını almayı hak eden kimse bu elçiye kalbinin ve aklının gücüyle donatabilmiş kişidir. İşte *el-Râbıta* topluluğu olarak bizler, edebiyatı bir dil kıyafetleri defilesi veya aruz ya da vezin sergisi olarak değil de bir elçi olarak gördüğümüzden dolayı varlık

sahasına çıkmışız. Genç ruhları, sözcüklere sığınarak değil kendi öz benliklerine dönerek edebiyata teşvik etmekteyiz (Mihâîl, 1988; 27-28). Ona göre insanın gizemleri ve derinliklerindeki sırlar ancak bu şekilde çözülebilir.

Nu'ayme'ye göre yaşam ve edebiyat ayrılmaz ikiz kardeşler. Edebiyat hayata, hayat da edebiyata yaslanıyor. Edebiyat hayat gibi geniştir, derin gizemlerle doludur. Edebiyat, yaşamda, yaşam da edebiyatta yankılanıyor. Batı sayesinde şiirin, gazel, nesep, övgü, yergi, ağıt, fahr, kahramanlık dışındaki konulardan da ola bileceğini kavradık. Aynı zamanda Batı sayesinde roman sanatıyla da tanışmış olduk. Yaşamı tasvir etmek, akıllara ve gönüllere etki yapmak için bu türde geniş bir alan bulmuş olduk. Nesrin sadece secili cümlelere ve sözlüklerde gömülüp kalmış kelimelerle süslenmekle kısıtlı olmadığını kavradık (Mihâîl, 1988; 30). Ona göre edebiyat, sürekli olarak yenilenmenin bilgisidir. Bu bilgi sayesinde öteki kişiliğe sirayet edilir. Bu arada kavramlar ve yöntem onu pek fazla ilgilendirmez. Bu yüzden edebi eleştiriye *el-Ğarbele* (Eleme) adını vermiştir. Eleme işi ise bir maddeyi yararsız olan şeylerden temizleme işleminden ibarettir (Valîd, 1992; 66-67).

Nu'ayme, *Mihvâru'l-Edeb* (Edebiyat eksen) (Mihâîl, 1988; 23-25) adlı makalesinde, kâinattaki her şeyin iki yönlü diyalektik bir savaşım içinde olduğunu ve bu savaşımın temel ekseninin insan ve onun gizemleri etrafında döndüğünü belirtir. Dolayısıyla edebiyatın da eksenini insandır. Yapılan, yazılan ve söylenen her şey aslında insanın gizemlerini keşfetme gayesini gütmektedir. İster bilinçli ister bilinçsiz bu böyledir. İnsanın, Allah'ı, tabiatı ve değer yargılarını araştırmasındaki amaç, kendi benliğinin hakikatine ulaşmak isteğidir. Yazdığımız her şeyde kendimizi aramaktayız. Öyleyse edebiyat, benlik kitabını okumak ve bu benliğin; Allah, tabiat ve değer yargılarıyla olan çetrefilli ilişkiler ağının ortaya çıkarmaktır. Bunun dışındaki şeyler dikkate alınmaya değmez. Bu takdirde edebiyat iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini ve doğru ile yanlış birbirinden ayırt edebilmek için yapılan bir eleme işinden başka bir şey değildir (Valîd, 1992; 65).

Nu'ayme de Belinski gibi toplumun manevi yaşamının gelişmesinde tiyatronun önemini anlıyor ve bu sanat dalına dikkat çekiyordu (Aida, 2003; 213). Tiyatro sanatının Batı edebiyatındaki önemli yerinden bahsederek, bu sanat dalının onların günlük hayatlarının bir parçası haline geldiğini, tiyatro sanatının önemli eğitici yönünün olduğunu söylüyor. Arap dünyasında ise tiyatro oyunu eğlencenin bir çeşidi olarak görülüyor. Tiyatro sanatçısına ahlaksız kadın, tiyatroya da kahvehane gözüyle bakılıyor. Toplumun bu sanat dalının, yaşamın bir parçası olduğunu kavrayamamasından yakınıyor (Mihâîl, 1988; 31-32).

O, edebiyatın yükselmesiyle milletlerin de yüceleceğini söylüyor. İster roman yazarı, ister gazeteci, isterse de şair olsun yaratıcı yazar başkalarının kalp gözüyle göremediklerini görür. Yaratıcı yazar, ona verilen gerçeği kavrama

becerisi sayesinde bizlere yaşamın görünümlerinden yararlı ders sunar. İşte bizim aradığımız yazar, bütün bu üstün artıları kendisinde toplayan kişidir. Ama ne yazık ki bu artıları kendisinde toplayan yazarı göremiyoruz (Mihâîl, 1988; 50). Bizde yazarlar değil, kendilerine yazar adını vermiş yazarcıklar var. Bizde kitaplar değil, kitap ticaretiyle uğraşan tüccarlar var (Mihâîl, 1988; 54). Bela, bizde yeteri kadar yazarlarımızın olmamasında değil, asıl bela, bizde var olan yazarlar zümresi, daha doğrusu yazarlar ordusunun, hep kutlama, mersiye, gazel gibi konuları kalemlerine dolandırıp durmalarındadır (Mihâîl, 1988; 45). Yazarların samimiyetsizliklerinden yakınarak, şöyle sitem ediyor. “Samimiyet, ne güzel kelimedir! Keşke, bizde hardal tanesi kadar samimiyet olsaydı” (Mihâîl, 1988; 57).

Nu’ayme, bir kasideyi, makaleyi, hikâyeyi veya romanı ele alırken hangi ölçülere göre değerlendirmemiz gerektiği sorusunu sorar. Bir yapıtı uzunluğuna, kısalığına, manasına, konusuna, içerisindeki faydalara, insanların çoğunluğunun beğenisine göre mi değerlendirmemiz gerekiyor sorusunu sorar. Bu durumda farklı farklı okuyucu zevkinden, farklı zaman ve mekân diliminden dolayı farklı değerlendirmeler yapılacaktır. Bu değerlendirmelerden hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğuna nasıl karar vereceğiz. Bundan yüzlerce hatta binlerce yıl önce yazılmış eserler, günümüzde hâla canlılığını koruyor ve insanlar onlardan zevk alıyorsa, daha ötesi bu eserler her geçen gün yenileniyorsa o zaman denilebilir ki bizimle bizden yüzlerce, binlerce yıl önce yaşamış insanlar arasında, zamanın ve mekânın değişmesiyle değişime uğramayan bazı ortak değerler vardır yargısı doğrudur. Öyleyse zamana, mekâna, beşer zevkine göre değişmeyen sabit edebî ölçütler olması gerekir. Ancak bu değişmez edebî ölçütler sayesinde bir esere hak ettiği değeri verebiliriz. Nedir bu sabit ve müşterek ölçütler? Bu ölçütlerin eksiksiz olarak belirlenmesini mümkün görmese de kendisine göre birkaç tanesini şu şekilde sıralar:

1. İnsanı kuşatan umut ve düş kırıklığı, başarı ve başarısızlık, inanma ve şüphe etme, sevgi ve nefret, haz ve acı, hüznün ve sevinç, korku ve huzur, gibi pek çok psikolojik etkenleri açıklamaya olan ihtiyacımız.

2. İnsanın yaşamında yolunu aydınlatacak bir ışığa duyduğu ihtiyaç ki bu ışık hakikatin ışığıdır. Benliğimizin ve dışımızdaki âlemde olan hakikat ışığına olan ihtiyacımız. Gerçek içimizdedir. Her ne kadar gerçeği kavramadaki anlayışımız farklı olsa da kâinatta var olan gerçek değişmezdir. Âdem zamanında var olan gerçeklik bugün de aynıdır, değişmezdir. Kâinatın sonuna kadar da bu gerçek hep aynı olarak kalacaktır.

3. İnsanın her şeyde aradığı güzelliğe olan ihtiyacı. Ruh, doyumsuz bir şekilde güzele meyillidir. Her ne kadar her birimizin güzellik ve kötülük anlayışımız farklı olsa da yine de evrende kimsenin ihtilaf etmeyeceği mutlak bir güzelliğin bulunduğunu görmezden gelemeyiz.

4. İnsanın müziğe olan ihtiyacı. İnsan ruhunun, nedenini bilmediğimiz garip bir tutkusu vardır seslere ve nağmelere. Belki de bu tutku âhenk ve armoniye ihtiyacımızdan kaynaklanmaktadır. İşte edebî eserleri ölçeceğimiz ölçütlerden bazıları bunlardır. Eserin değeri bu ihtiyaçları karşılamadaki oranı ile ölçülebilir. Değerli bir eser anlatım gücü yüksek, hakikat bakımından zengin, estetik değeri yüksek ve armonisi en tatlı olan eserdir (Mihâîl, 1988; 70-71).

Edebiyatın gelişmesinde edebî eleştirinin önemini belirten Nu'ayme, Arap eleştirmenlerin hayla edebî eserleri düzgün değerlendirmeye beceremediklerine dikkat çekiyor: “Bizim belamız, değişmez edebî ölçütlerimizin olmamasında değil. Bu ölçütler bizde fazlasıyla vardır. Belamız bu ölçütleri uygun bir biçimde kullanacak olan edebiyatçılarımızın olmamasındadır” (Mihâîl, 1988; 73).

Şiir Anlayışı

Şiir, vezinli, kâfiyeli sözdür. Bu tanımlama şiirin terkihi, ibarelerinin dizimi, kâfiyelerinin ve vezinlerinin sağlamlığıyla bağlıdır. Ama şiir, yaşam gücü, öne atılımdır diye tanımlama yapıldığı zaman şiirin mahiyetinden söz edilmiş oluruz. Şiir konusunda Nu'ayme'nin konumu bu iki tanımlamadan hangisine uygun olduğuna baktığımızda onun bu iki tanımlamayı da kapsayan şiir anlayışına sahip olduğunu görürüz (Abd el-Hakîm, 1980; 39). Nu'ayme'ye göre şiir, ışığın karanlığa, hakkın batıla karşı zaferidir, şiir bülbülün ötmesidir. Şiir, yıldırım parıltısı, çocuğun tebessümü, çocuğunu kaybetmiş annenin gözyaşlarıdır. Şiir, sonsuzluğun güzelliği, güzelliğin sonsuzluğudur. Şiir hayattan zevk alma, ölüm karşısında titremektir. Şiir, sevgi ve nefrettir. Şiir, sarhoşun kahkahasıdır. Şiir, yaşamın ağlaması, gülmesi, konuşması, susmasıdır (Mihâîl, 1988; 76-77). Bu tanımlamadan, şiirin belirli, sınırlı bir tanımının olmadığını görüyoruz. Şiir dünyada var olan hayır, şer, mutluluk, bedbahtlık, ruh, madde gibi faktörlerden oluşmaktadır. O, yaşamın bütünüdür. Kâinatın ruhu ve özü, lafzı ve anlamı, başlangıcı ve sonudur (Abd el-Hakîm, 1980; 40). Duygu ve düşünceler insanın iç dünyasının görünümleridir. Şiir de iç dünyamızın dilidir. Şair ise iç dünyamızın tercümanıdır (Mihâîl, 1988; 115).

Nu'ayme, şiirde hayal olgusunun, realiteden kopuk ve bağımsız olamayacağını, eğer olursa bunun şiir değil, saçmalama olacağını söylüyor. Örneğin herhangi bir yeri tasvir ederken bir araya getirdiğimiz unsurlar daha önce hiç görmediğimiz, hatta tabiatla pek rastlanmayan bir şekilde kurgulanabilir. İşte bu, gerçek bir hayaldir. Çünkü daha önce görmediğimiz bir şekilde bir araya gelmiş olan unsurları; örneğin ağaçları, denizi, güneşi ve diğer şeyleri biz yaratmış ya da uydurmuş değiliz. Bunlar zaten tabiatla vardır. Ancak bunları dilediği gibi bir araya getirip, oranlarında değişiklikler yapmak şairin hakkıdır. Hayal gücü işte budur. Yoksa şairin siyaha beyaz, kırmızıya sarı deme hakkı yoktur. Yani eşyayı tabii vasıflarından arındırıp ona kendi yanından özellikler katarak ve buna da hayal adını vererek şiir yazmaya hak sahibi

değildir. İyi ve kötü şair arasındaki bütün fark bundan ibarettir. Gerçek şair, duyu organlarıyla idrak edemediği veya ruhuyla temasta bulunamadığı hiçbir şeyi anlatmaz. Onun lisanı kalbinden taşanları dile getirir. Gerçek şair ilham parmağını, insanların kalp ve düşünce perdelerinin altına sokup o perdeleri kaldırarak gözleri, onun altında bulunan hakikate döndüren kişidir. Sahte şair ise, hiç kimsenin ne uykuda ne de uyanırken görebileceği, akla gelmeyen şeyleri hayal ettiğine bizleri inandırmaya çalışan kimsedir. Bize, dünya kuruldu kurulu hiçbir insanın, meleğin ve cinin hissetmediği duyguları tarife yeltenir. İşte bu yüzdendir ki birinci tür şairlerin şiirleri bizi sarsar. Onları ezberler ve tekrar eder dururuz. İkinci tür şairlerin şiirleri ise bizleri sadece güldürür (Mihâîl, 1988; 80-83). O hâlde bir eserde samimiyet, doğruluk vazgeçilmez unsurdur.

Şiir ve şair isimli makalesinde Nu'ayme, “sanat, sanat içindir” düşüncesini de kabul etmez, sanatın görevinin yüce manevi talepleri karşılaması gerektiğine inanmaktadır. Şair, peygamber, filozof, sanatçı, müzisyen ve vaizdir. Onun peygamberliği başkalarının göremediği sırları kalbiyle görmesinde, sanatkârlığı gördüğü ve duyduğu güzellikleri kelimelerle ifade edebilmesinde, müzisyenliği bizim ses kalabalığı diye duyduğumuz şeyleri onun seslerin harmonisi olarak duymasında, kâhinliği ise hakikat ve güzellik ilahına hizmet etmesinde yatıyor (Mihâîl, 1988; 84-85). O, her şiir yazanın şair olmadığını söyler. Şairle, şiir nazmeden kişi arasındaki farkı şöyle belirtiyor. “Şair, iç amillerin itmesiyle kalemini eline alır. Bu yönelmede onun hiçbir gücü, kuvveti yoktur. Bu bağlamda o bir köledir. Ama o duygu ve düşüncelerini kâğıda dökmeye oturduğu zaman mutlak yetki sahibidir. Çünkü o, bu duygu ve düşüncelerden istediğini tercih etmektedir. Nazmeden kişi ise eline kalem ve kâğıt alarak beynini ve sezgisini zorlayarak, onları kamçılayarak bir şeyler yazmaya çalışır. Amacı duygularına tercüman olmak veya düşüncelerini ifade etmek değildir. Aksine sadece kaside nazmetmektir” (Mihâîl, 1988; 86). Edebiyat doğruluktan uzak olmamalıdır. Şairin ruhu yaşam nabzının atışını duyar. Kalbi ise nabız atışlarının sedasına cevap verir. Dili ise kalbinden geriye kalan atıklarıyla konuşur. İç dünyası (ruhu) gördüklerinden, işittiklerinden etkilenir. Kafasında düşünceler oluşmaya başlar. Bu düşünceler rüyada ve uyanırken ona eşlik eder. Öyle bir sıkıntılarla kaplanır ki bu sıkıntılardan kurtulmaya çalışır. Sonunda kalbinden gelenleri kâğıda dökmek için bilinçsiz olarak kaleme itildiğini fark eder. Son kâfiyeyi getirene kadar dinlenemez. Bu son noktada durarak annenin çocuğuna şefkatle bakması gibi o da dudakları arasından kalemine dökülenlere bakar (Mihâîl, 1988; 86).

Nu'ayme'nin şiir alanında değişik görüşleri vardır. Ölçü, şiirin gereklerinden değildir diyerek Arap edebiyatında arûzu bulan Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791)'nin ölçü sistemine karşı çıkmıştır (Mihâîl, 1989; 101). “İnsanlar, dua ve ibadete ayınlar koydukları gibi şiire de vezinler koydular. İnsanlar mabetlerini yapay şeylerle süsledikleri gibi şiiri de yapay şeylerle süslediler.

Dua ve ibadette mabedin gerekli olmadığı gibi şiirde de vezin ve kâfiye gerekli değildir” (Mîhâîl, 1988; 116). Hiç şüphesiz ki veznin ortaya çıkmasındaki amaç duygu ve düşüncelere tatlı bir melodi ahengi katmaktır. Bundan dolayı da vezin şiirle beraber doğal olarak gelişmeye başladı. Vezin, şiirle şekillendi, şiir vezinle değil. Arap şiirinin gelişmesiyle vezin de gelişti. Bu durum, Halil b Ahmed el-Ferâhîdî’nin, vezinleri bir araya getirip onları bir kurala bağliyana kadar böyle devam etti. Ama bu zamandan sonra vezin yavaş yavaş şiirin önüne geçmeye başladı. Ta ki vezin asıl, şiir ise ona bağlı oldu. Artık, Halil’in geliştirdiği arûza, vezinleriyle, süsleriyle vâkıf olan kişi şair olarak adlandırılmağa başlandı. Arûz, sadece şiirimize değil aynı zamanda genel edebiyatımıza da zarar verdi. Veznin şiirin önüne geçmesi, onu herkesin gözünde yapmacık hâle getirdi. Artık arûz ilmini benimseyen kişi şair sayılmaya başlandı (Mîhâîl, 1988; 117-119). Edebiyatta eskiyi taklit ederek ona bağlı kalındığı ve içten gelen duyguya önem verilmediği için eskiye bağlılığı eleştiriyor. “Sadece doğru vezinlere ve terennümlü kafiyelelere önem vererek ortaya çıkarılan her ürün kısırdır. Gerçek ürün yalnızca vezin ve kâfiyeleri değil, duygu ve düşüncüyü bir araya getiren eserdir. Bir ürün şekil ve içerik yönünden birbirinin ayrılmaz parçasıdır” (Mîhâîl, 1988; 124). Dilin ayrıntılarına takılıp kalan, anlamdan çok vezinle uğraşan kişilere karşı savaş açarak, onları beceriksiz taklitçilere benzetir. Anlamın hiçbir şeye kurban edilmemesi gerektiğini söylüyor. “Arûzun peşinden koşuştururken, şiirin dizginleri elimizden kaçtı. Şiir vezinlerinin doğrusunu eğrisinden ayırt edelim diye uğraşırken neyin şiir olduğunu ve neyin şiir olmadığını unuttuk” (Mîhâîl, 1988; 109).

Nu’ayme, yükseliş, düşüş, güçlü ve zayıf durumlarda ilhamını hep ruhundan aldı. O, şairlik becerisi inkâr edilemeyecek bir şairdir. Şiirlerinde asla yağcılık yapmaz, aksine inandığı şeyden ilham alır. Sonradan onun, şiirden nesre kayması çok üzücüdür. Belki de o, şiirde anlatamadığı derin düşüncelerini nesirde anlatma imkânı bulmuştur (İhsân ve Muhammed Yusuf, 1982; 191-192).

Dil Anlayışı

Nu’ayme, geleneksel dil anlayışına bağlı olanları sert bir dille eleştirir. Dil araçtır, amaç değildir. Önemli olan ifadedir. O, sadece dile önem verip, içeriği ihmal edenleri eleştirir. Dili ortaya çıkaran, geliştiren insandır, dil insanla canlı kalır, insan dille değil. Zamanın değişmesiyle dil de değişebilir. Dil insanların elinde bir araçtır (Mîhâîl, 1988; 101). Dil, duygu ve düşüncelerimizi ifade etmek için kullandığımız bir araçtır. Önemli olan bu duygu ve düşüncelerdir. İlk önce onlar gelir daha sonra ise dil. Nitekim hayatın akışını değiştiren, devrim yaratan duygu ve düşüncelerdir, sözlük, sarf, nahiv kitapları değildir. Arap edebiyatında bugün biri biriyle çatışan iki düşünce vardır: birisi edebiyatın amacının dil olduğu, diğeri ise dilin amacının edebiyat olduğu. Birinci görüş sahipleri, edebiyatın amacının okuyucuya sunulan sarf, nahiv, arûz, kâfiye gibi bilgilerden ibaret olduğuna inanırlar. İkinci görüş sahipleri ise her şeyden önce

ne söylendiğine daha sonra ise nasıl söylendiğine bakarlar. Çünkü onlar edebiyatta önemli olan şeyin düşünce ve duygu olduğuna inanırlar (Mihâîl, 1988; 99-101).

Nu'ayme'ye göre beşeriyetin gelişmesiyle beraber onun dili de gelişir. Bugün var olan insanlık birkaç asır bundan önce var olan beşeriyetin doğal olarak aynısı değildir. Bugün var olan dil de birkaç asır bundan önce var olan dilin aynısı değildir. Bunu görmemezlikten gelmek körlükten başka bir şey değildir. Beşeriyetin dilinin değişkenliğinin sırrı dilde değil, aksine bizzat insanın kendisindedir. Çünkü insan dili meydana getirmiştir, dil insanı değil. Dil, insanla hayat bulur, insan dille değil. İnsanın durumunun değişmesiyle dilin durumu değişir, dilin durumunun değişmesiyle insanın durumu değişmez. Dil insanın önünde bir araçtır, insan dilin önünde değil. Ama edebiyat kurbağaları bunun aksini iddia ediyorlar. Edebiyatçını dilin önünde bir araç olarak görüyorlar. Edebiyatçı, dilin, değersiz görülen kölesi, dil ise onun asıl efendisi oluyor. Şayet bir gün birisi çıkıp da iç dünyasındaki duygu ve düşüncelerini sözlüklerin bize aktarmadığı kelimelerle aktarmaya çalışırsa bu kurbağalar hemen öne atlayıp, dili kastederek “güzel araçlarımızı mahvettin” diye vakvaklamaya başlarlar.

Geleneksel dil anlayışına bağlı olanları kurbağaya benzettiği *Nakîku'd-defâdi* isimli makalesinde şöyle diyor. “Hayatın olgularından biri olan dil, yalnızca yaşam kanunlarına boyun eğer. Hayat ise uygun olanlar içerisinden daha uygun olanı ayakta tutar. Öyleyse neye karşıdır bu Arap diyarlarından gelen vakvaklamalar. Bunlar sözlükleri yastık ediniz, onlara dua okurlar. Hayattaki bütün gayeleri, bir kaside veya makalenin, kendi zevklerine uymayan kelime ve ifadeleri üzerinde münakaşa yapmaktır. İşte o zaman sana o tatlı nağmesini duyuracaktır. Vak! vak!” (Mihâîl, 1988; 96-97).

Nu'ayme, bütün bunları söylerken, Arap dilini sevmediği ve onu zayıflatmak istediği ithamıyla karşı karşıya kalmıştır. O, bu türlü suçlamaları bertaraf etmek ve Arap diline olan derin sevgisini göstermek için şöyle der. “Arapça, kelime ve türetim bakımından yeryüzünün geniş ve zengin dillerinden biridir dersem mübalağa etmiş sayılmam. Onu kara sevda derecesinde seviyorum. Bu dil kanımda ve canımda yaşıyor. Ne var ki o, bunca sayısız zenginliğine rağmen, bugün çağın ihtiyaçlarından doğan birçok kavrama gereksinim duymaktadır. Konuşma dili ile yazı dili arasındaki fark bu kadar büyük olduğu sürece elbette tiyatro için elverişli olmayacaktır. Arap tiyatroculuğundaki zayıflık işte bundan kaynaklanmaktadır. Yine o, kaside ve makale bazında oldukça elverişli olmakla birlikte hikâye ve roman için o derece de elverişli değildir. Yazım ve okunmasındaki zorluklara ek olarak gramer ve morfolojisindeki güçlük de ortada (Mihâîl, 1988; 56).

Nu'ayme'ye göre, edebî dilin mahiyetinin doğru anlaşılması Arap edebiyatının geride kalmasının önemli sebeplerinden biridir. Çoğu edebiyatçının

özellikle de şairlerin yanlarından ayırmadıkları, içerisinde yeni nesil için anlaşılabilir olan eski kelimeleri bulup kullandıkları sözlüklere karşı sert eleştiride bulunur. Bu sözlükleri eskimiş, dağılmış evle kıyaslar. Ediplerin eserlerinin yüzeysel olmasından, gerçek duyguyu yansıtmamasından dolayı yakınıp durur. Şairleri bu eskiye bağlılıktan vazgeçmeye, onların hayatın gerçek yüzüne cesaretle bakmaya çağırır. Bütün bu olumsuzluklara rağmen yine de ümitsizliğe kapılmıyor, yazısının sonunu ümitle bitiriyor “Ümitsizliğe kapılmayın, siyah bulutların arkasından yeryüzünü aydınlatan Güneş doğacaktır” (Mihâîl, 1988; 64).

Fasih ve halk dili kullanımlarına da değinen Nu’ayme, halk dilinin kullanılmasının kaçınılmaz olduğu yerlerin var olduğunu savunur. Örneğin herhangi bir yazar, okuma yazma bilmeyen bir çiftçiyi, şiir divanlarının ve dil kitaplarının lisanıyla konuşturacak olursa farkında olmadan komik bir duruma düşer ve hem kendisine, hem çiftçisine, hem de okuyucusu veya dinleyicisine haksızlık etmiş olur. Halk dili bütün kabalığına rağmen halkın felsefesini, yaşam tecrübelerini, inançlarını ve vecizelerini içinde barındırmaktadır. Şayet bütün bunlar, yazı dili ile ifade edilecek olursa sanki yabancı bir dilden şiir ya da vecize çeviren kimsenin konumuna düşülmüş olur. Öyleyse bazı durumlarda özellikle de tiyatro sanatında halk dilinin kullanılması kaçınılmazdır (Mihâîl, 1988; 34; Mihâîl, 1989; 16). Nitekim Nu’ayme, *el-Âbâ ve el-benûn* (Babalar ve Oğullar) isimli tiyatro eserinde eğitilmiş kahramanlarını edebî dilde, eğitimsiz kahramanlarını ise halk dilinde konuşturur. Dolayısıyla söylenmek istenen şeyi hangi dil daha iyi ifade edecekse onu kullanmak zorunluluğu vardır. Çünkü ona göre meselenin özü dilde değil anlamdadır. Dil bunun için bir araçtır. Bu konu ile ilgili olarak şöyle der. “Dil meselesinin hassas bir konu olduğunu bilmiyorum değilim. Bu konu, yaratana değil de yaratılana tapan bazı insanların zihninde gürültü patırtı ve kuruntu uyandırmaktadır. Onlar Arapça’yı onu meydana getiren Araplardan daha kutsal sayıyor ve onu mükemmelliğin adresi olarak gösteriyorlar (Mihâîl, 1985; 57).

DEĞERLENDİRME

Batı edebiyat, 20. yüzyılın başlarından başlayarak, Doğuda kendi varlığını iyiden iyiye hissettirmişti. Artık şairler şiirde bir yenilenme istiyorlar ve Batı tarzı şiirler yazmaya gayret ediyorlardı. İşte bu yenilikçi hareket daha Mehcer edebiyatı ortaya çıkmadan önce Mısır’da Ahmed Şevkî ve Hafız İbrahim, Lübnan’da el-Yâzicî, Irak’ta ez-Zehâvî ve el-Rusâfî ile başlamıştı. Doğu Arap dünyasındaki bu yenilikçi şairler sahip oldukları bütün yeniliklere rağmen yine de eskinin ifade kalıplarından ve konu başlıklarından pek de dışarı çıkamadılar. Bu yüzden Mehcer şairleri bu kişileri gerçek birer yenilikçi saymamışlar sadece ıslahatçılar olarak görmüşlerdir (Abd el-Hakîm, 1980; 22). Özellikle de *el-Râbîta el-Kalemiyye* mensupları Arap şiirine bütün boyutlarıyla yeni anlayışlar getirmişlerdi. Klasik söylev dilini reddetmişler ve Muhammed Mendûr’un “fısıltı şiiri” diye isimlendirdiği türü tercih etmişlerdir. Bunun yanı sıra insanın

kişisel tecrübelerini, insanın doğaya karşı konumu, temel insanlık sorunları ve var oluş problemi gibi konuları şiirlerinde merkez olarak almışlardır. Böylelikle Arap şiirine Kitab-ı Mukaddes'ten birtakım konular sokmuşlar, Arap şiirini etkileyerek ufuklarını genişletmişlerdi. Bunlara ek olarak kısa vezinler kullanmaya özen göstermişler ve kâfiyeleri çeşitlendirerek şiirin biçimini değiştirmişlerdi (Mustafa, 1969; giriş).

Bu yenilikçi akımın önde gelenlerinden olan Mîhâil Nu'ayme'nin eleştiriye dair yazıları *el-Ğirbâl* (Elek), *Fi'l-ğirbâli'l-cedid* (Yeni Elek) isimli kitaplarında ve makalelerinde toplanmıştır. Bu alanda diğer Mehcer edebiyatçıların da eseleri vardır. Ancak bu alanda ilk akla gelen Nu'ayme'dir. Çünkü denilebilir ki eleştiri metodunun ilk edebi ölçülerini geliştiren o olmuştur. Zaten onun bütün bu edebî ölçülerini, *el-Ğirbâl* (Elek) adlı eserinde görmek mümkündür (Hüseyin, 2002; 169). Nu'ayme şair gibi bir yenilikçiydi. Şiirde vezin taklidinden çıktı. Bazen iki beyitte kâfiyeye bağlı kalıyor, ama kasidenin hepsinde değil. Konularını hep hayattan alan Nu'ayme'nin "Ahî" isimli kasidesi hümanist düşüncelerle zengindir (Muhammed Abd el-Munîm, 1986; 387). Her türlü eskiye karşı gelen Nu'ayme, eski konuları değersiz buluyor yeni konulara yöneliyordu.

Denebilir ki tüm Mehcer şairleri arûz vezinlerinin basît, medîd, tavîl gibi uzun bahirlerinden hep kaçınmışlar, kısa bahirlere eğilim göstermişlerdi. Ayrıca tevşîh diye anılan ve Endülüs edebiyatının getirdiği bir yenilik olan vezin türünü benimsemiş ve kullanmışlardı (Nâdire Cemil, 1957; 229–231). Mehcer şairlerinin vezin ve kâfiyede yaptıkları yenilikler aslında köklü ve orijinal yenilikler değildir. Onların yaptıkları şey sadece kâfiye çeşitlemesi ve arûz veznindeki tef'ilelerin dağılımını değiştirmek olmuştur. Dolayısıyla ortaya yeni bir şiir musikisi koymaktan çok var olan musikinin (arûz) içinde oynama yapmak suretiyle bir değişiklik yapmaya çalışmışlardır. Yapılan bu tür değişiklik ise ilk olarak Mehcer edebiyatında değil Endülüs edebiyatında ortaya çıkmıştır. Endülüs edebiyatındaki muvaşşaha türü aslında arûz veznindeki bahirlerin dağılımında yapılan değişiklikten ibarettir. Öyleyse Mehcer edebiyatının vezin ve kâfiyede yaptığı değişikliği, yüzyıllar önce Endülüslü edebiyatçıları ortaya çıkarmışlardır. Hatta bazı Endülüs muvaşşahlarında arûz vezni dışında başka vezinlere bile rastlanmıştır. Ne var ki ne Endülüs ne de Mehcer edebiyatçıları yeni bir vezin getirmeyi başarabilmişlerdi (Enes, 1980; 354–355). *Râbita el-Kalemiye*'nin diğer üyeleri gibi Nu'ayme'nin de arûz kurallarına karşı olan bu tavırlarına rağmen o da arûzun bütün bahirlerini şiirlerinde kullanmış ve bu yolda eskileri takip etmişti (Nâdire Cemil, 1957; 233). Muhammed Mendûr, Nu'ayme'nin dil hakkındaki görüşlerini verdikten sonra şöyle devam eder. "Nu'ayme'nin dil konusundaki düşünceleri bir nazariye olarak kaldı. Ne kendisi ne de Mehcer edebiyatından olan diğer arkadaşları edebî dilimizin ve kurallarının dışına çıkmadılar. Doğudaki bazı edebiyatçı

meslektaşlarının ibarelerde ve dilin terkiibinde yaptıkları gibi onlar da bazı yenilikler dışında başka bir şey yapmadılar” (Muhammed, ts. ; 41).

Kuşkusuz ki Nu’ayme, *el-Râbîta el-Kalemiye* yazarları arasında, ibareleri en güzel olan, lafızla ibare arasındaki ilgiyi en güzel kura bilen kişidir (Îsâ, 1977; 379). Onun şiirler topluluğuna baktığımızda kulağa hafif gelen üslubunu görürüz. Kısa bahirler, kafiyelerin çeşitliliği hâkimdi. Bütün bunlar onun şiir alanındaki yeniliklerindendir. Aynı zamanda yabancı ruhunun ve Batı edebiyatının etkisinin şahidi oluruz. Ama Nu’ayme kendisi, şiirinin ister Amerika, ister İngiliz, isterse de Fransa edebiyatının etkisinden uzak olduğunu açıklıyor. Onu etkileyen ve onun şiirlerinin etkilendiği tek yabancı edebiyat Rus edebiyatıdır. Bu iz kuşkusuz ki onun Poltava’da başlayan eğitiminden kaynaklanmaktadır. Daha sonraları ise Dostoyevski ve Tolstoy gibi ünlü Rus yazarlarının eserleriyle tanışlıkla başlar. Nu’ayme’deki bu etkiler daha çok felsefi, sosyal düşüncelerde ve iç muhasebede kendini göstermektedir. Özellikle de Dostoyevski’nin *Suç ve Ceza*’sının etkileri onun hikâyelerinde barizdir. Aynı zamanda bu etkilerin izlenimlerini onun şiir toplusu olan *Hemsu’l-cufûn*’unda da görmekteyiz. Nu’ayme ilk şiirini de Rus dilinde yazdığını belirtiyor. *en-Nehru’l-mütecemmid* ismindeki bu şiirini daha sonra kendisi Arapçaya çevirmişti (Nâdire Cemil, 1957; 283).

Nu’ayme, Rusya’da öğrenciyken Rus edebiyatının devleriyle tanıştı. Rus edebiyatına aşına olması, onun Rus edebiyatçı ve eleştirmenlerinin üsluplarından yararlanma imkânı verdi. Onun düşünce dünyasının oluşumunda da onların etkisi olmuştu. İlk kasidesi olan *en-Nehru’l-mütecemmide* (Donmuş Nehir)’i Rusya’da öğrenciyken kaleme alan Nu’ayme, donmuş çay benzetmesiyle Rus imparatorluğunun baskısı altında olan Rus halkının donuk yaşam tarzını canlandırmıştı (Abd el-Dâyim, 1993; 228). Ünlü Rus müsteşriki Kraçkovski, Nu’ayme’nin Rus edebiyat ile olan ilişkisini şöyle dile getiriyor. “Rus edebiyatını derinden benimseyen, onun klasiklerinin terbiyesini almış olan, Belinski idealarını derinden anlayan Nu’ayme, haklı olarak modern devrin en ünlü Arap eleştirmeni sayılıyor. Nu’ayme’nin bibliografisine yazdığı önsözde Kraçkovski şöyle diyor. “Onun eserlerinde, özellikle de eleştiri yazılarında Rus edebiyatının en başlıcası da Belinski’nin eleştiri metodunun izlerini görüyordum” (İgnatiy Yulianoviç, 1956; 223).

Nu’ayme’nin Rus edebiyatından etkilenmesi konusunda Azerbaycanlı Doğu bilimcisi Aida İmanguliyeva daha kesin görüş belirterek şöyle diyor. “*el-Girbâl* kitabı Rus edebî eleştiri metodunda, özellikle de Rus eleştirmen Belinski’nin eserlerinin etkisi altında yazılmıştır. Nu’ayme’nin edebî eleştirilere dair yazmış olduğu makaleleri bunun kanıtıdır” (Aida, 2002; 102).

SONUÇ

Üslubuna gerçekçilik, sadelik, akıcılık hâkim olan Nu’ayme, Arap edebiyatının genel özelliği olan uzatmalar ve doldurma ifadelerden uzak

durmuştur. O, şiirlerinde oldukça sade ve kolay kelimeleri kullanmıştır. Kelimenin kullanım yaygınlığına ve insana hoş gelmesine önem vermiştir. Bazı durumlarda halk dilinin kullanılması gerektiğini savunmasına rağmen ortaya koyduğu ürünlerinin dili hep fasîh Arapça olmuştur. Sadece *el-Âbâ ve el-benûn* (Babalar ve Oğullar) isimli tiyatro eserindeki eğitimli kahramanlarının dili fasîh Arapça, eğitimsiz kahramanlarının dili ise halk Arapçasıdır. Onun dil hakkındaki düşünceleri bir nazariye olarak kalmıştır. Ürünlerinde edebî dilin ve kurallarının dışına çıkmamıştır. Dilde yaptığı yenilikler, ibareler ve dilin terkibindeki değişikliklerin ötesine geçmemiştir.

Nu'ayme, Arap edebiyatının taklitten, süsten ve mübalağadan kurtulmasına davetle yetinmedi aynı zamanda hayatı canlandıran şiir türüne davet etti. Ona göre hayat ve edebiyat ayrılmaz ikiz kardeşlerdir. Bundan dolayı edebiyat besinini daima yaşamdan almalıdır. Şiirin, gazel, övgü, yergi, ağıt, övünç ve kahramanlık türünün dışında başka türlerden de olabileceğini söyleyerek, arûz ve vezne karşı çıktı. Arûz kurallarına karşı olan tavırlarına rağmen o da arûzun bütün bahirlerini şiirlerinde kullanmış ve bu yolda eskileri takip etmişti. Yaptığı şey sadece kâfiye çeşitlemesi ve arûz veznindeki tef'ilelerin dağılımını değiştirmek olmuştur. Dolayısıyla ortaya yeni bir şiir musikisi koymaktan çok var olan musikinin (arûz) içinde oynama yapmak suretiyle bir değişiklik yapmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak bir edebiyat eleştirmeni olarak Nu'ayme, edebiyatta çağa, zamana, mekâna göre değişmeyen edebî ölçütler ortaya koymuş, şiirin yapısında bazı değişikliğe giderek arûz sistemine karşı gelmiştir. O, dilin ayrıntılarına takılıp kalan, anlamdan çok vezinle uğraşan kişilere karşı savaş açarak, onları beceriksiz taklitçilere benzetmiştir. Edebiyatı hayattan ayrı görmeyerek, onun konusunu yaşamdan alması gerektiğini savunmuştur.

KAYNAKÇA

Abbâs, İhsân; NECM, Muhammed Yusuf, (1982), **el-Şiir el-arabî fî el-mehcer**, Beyrut.

Bedevî, Mustafa, (1969), **Muhtârât min el-şiir el-arabî el-hadîs**, Beyrut.

Belba, Abd el-Hakîm, (1980), **Harek el-tecdîd el-şîirî fî el-mehcer**, Kahire.

Dâvud, Enes, (1980), **el-Tecdîd fî şîiri el-mehcer**, Libya.

Emîn, el-İzzeddîn, (ts.), **Neşat el-nakd**.

Eşter, Abd el-Kerîm, (1970), **el-Nesr el-mehcerî**, Libya,.

Hafâcî, Muhammed Abd el-Munîm, (1986), **Kıssa el-edeb el-mehcerî**, Beyrut.

Hasan, Câd Hasan, (1962), **el-Edeb el-arabî fî el-mehcer**.

Hüseyin, Tâhâ, (ts.), **Adab**, Kahire.

Hüseyin, Tâhâ, (1988), **Tarih**, III, Beyrut.

İmanquliyevq, Aida, (2002), **Qelemler Birliyi ve Mixail Nuayme**, Bakı.

İmanquliyevq, Aida, (2003), **Yeni Ereb Edebiyyatı Korifeyleri**, Bakı.

Kraçkovski, İgnatiy Yulianoviç, (1946), **Arabskaya literature v XX veke: Arabskaya zarubejnaya literatura**, Leningrad.

Kraçkovski, İgnatiy Yulianoviç, (1956), **Obşie oçerki literaturnie karekteristiki Rusko-Arabskie literaturnie sivyazi: Bibliografiya Mîhâil Nu'ayme**, Leningrad.

Mendûr, Muhammed, (ts.), **En-Nakd ve el-nukkâd el-muâsırûn**, Kahire.

Munîr, Valîd, (1992), **Mîhâil Nu'ayme**, Kahire.

Naûrî, Îsâ, (1977), **Edeb el-mehcer**, Kahire.

Necim, Muhammed Yusuf, (1961), **el-Kıssa fî el-edeb el-arabî el-hadîs**, Kahire.

Nu'ayme, Mîhâil, (1966), **El-Bayadır**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1978), **Cübrân Halil Cübrân**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1985), **Durûb**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1973), **Ehâdis maa sahafa**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1989), **el-Âbâ ve el-benûn**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1989), **Fî el-Ğirbâl el-cedîd**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1988), **el-Ğirbâl**, Beyrut.

Nu'ayme, Mîhâil, (1920), **Sabûn**, II, Beyrut.

Sâbir, Abd el-Dâyim, (1993), **Edeb el-mehcer**.

Serrâc, Nâdire Cemil, (1957), **Şuarâ el-râbîta el-kalemiye**, Kahire.

Yazıcı, Hüseyin, (2002), **Göç Edebiyatı**, İstanbul.

A HITHERTO UNKNOWN VERSION OF THE *SAN FA DU LUN* FOUND IN MANUSCRIPT COLLECTIONS IN JAPAN

HAYASHIDERA, Shoshun
JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

ABSTRACT

The *San fa du lun* 三法度論 (T. 1506), translated by Saṅghadeva 僧伽提婆, is a kind of Abhidharmic treatise which classifies the essential content of the four *Āgamas* 阿含 into three types of *dharmas* 法. There is also another translation of the same original, i. e. the *Si a han mu chao* 四阿鋡暮抄 (T. 1505). Daoan 道安 was closely involved in the translation of the latter.

A hitherto unknown version of the *San fa du lun* was found in the old Japanese manuscript collections. The text is different from the traditional woodblock print editions in the following two respects:

- 1) The manuscript version has an independent text titled *San fa du jing ben* 三法度經本 by Vasubhadra in its opening.
- 2) The details concerning the translator of the text differ.

My paper will introduce this new version of the text, make its significance clear, and suggest the possibility that the manuscript version may be closer to the Chinese original.

Key Words: Buddhist manuscripts in Japan, *San fa du lun*, *San fa du jing ben*, Saṅghadeva, Vasubhadra, Saṅghasena.

PAPER

INTRODUCTION

Research on Buddhist manuscript collections in Japan has made steady progress in recent years. This kind of research started with examinations of the texts of the *Anban Shou yi jing* 安般守意經 and the *Shi er men jing* 十二門經 translated by An Shigao 安世高, both of which were newly discovered in the Kongō-ji 金剛寺, a monastery in Osaka Prefecture founded in between 729 and 749.

For many generations, the tendency has been to regard the Buddhist manuscript collections in Japan as sources of secondary value, sources that were valued only for their potential to offer supplementary materials not found in the traditional woodblock printed editions of the Buddhist Canon such as the Koryō edition.

A basic and general survey of the Kongō-ji manuscript collection carried out by Prof. Ochiai, however, suggests that these manuscripts are faithful replicas of the Chinese originals which circulated during the Tang Dynasty. Specifically, some manuscripts in these collections are noticeably different from the printed edition equivalents in terms of content, although they bear exactly the same titles. In these cases, the manuscript versions are more likely to reflect the Chinese originals, for the printed editions often have altered terminology, wording, structure, and so forth.

A project for a systematic and exhaustive investigation of such Buddhist manuscript collections has been underway since 2005 at the International College for Postgraduate Buddhist Studies (Tokyo) under the title “Establishment of the Research Centre for the Buddhist Manuscripts copied in the Nara and Heian Periods”. I have been involved in the project, and in this presentation I shall introduce a hitherto unknown version of the *San fa du lun* 三法度論 (T. 1506) found among the manuscript collections, examine its differences from the printed editions, make its significance clear, and also suggest the clear possibility that the manuscript version may be closer to the Chinese original.

I. The *San fa du lun* and the *Si a han mu chao jiejing*

First of all, I shall give a brief overview of the text.

The *San fa du lun* 三法度論 is a kind of Abhidharmic treatise that has come down to us only in translation. Its Indian original is said to have been composed by Vasubhadra. The preface to it 三法度序 by Huiyuan 慧遠 (334-417) states that Saṃghadeva 僧伽提婆 translated it into Chinese (presumably in 391 AD) at Lu shan 廬山, following Huiyuan’s suggestion to do so.

This work classifies the essential content of the four *Āgamas* 阿含 into three categories, i. e. three *dharmas* 三法 (*san fa*), each of which is moreover subdivided into three sections called 眞度 (*zhen du*). It is apparent that the title *San fa du* comes from this structure.

There is also another translation of the same original dating to 382 AD., i. e. the *Si a han mu chao jie* 四阿鎔暮抄解 or the *Si a han mu chao jing* 四阿鎔暮抄經. Daoan 道安 (312-385) was closely involved in this translation.

The *Si a han mu chao jie* mentions “the *San fa du* by Vasubhadra” at the end of every section. From this, we know that this translation is also of the same Indian original, despite the divergence of the Chinese title. It seems that Daoan chose a translation for the title more befitting the content as opposed to a word-for-word rendering of the original title.

II. Differences between the Manuscript Version and the Printed Editions

Before looking at differences between them, let me touch briefly on the manuscripts that I have investigated so far. They are the following three:

- A) the Kongō-ji 金剛寺 Manuscript, copied during the Kamakura Period
- B) the Nanatsudera 七寺 Manuscript, copied during the latter half of the Heian Period
- C) the Jingo-ji 神護寺 Manuscript, copied during the latter half of the Heian Period

The following photographs are of the opening portions of these three manuscripts. For the sake of comparison, the Taisho edition is also shown below. Arabic numerals show line numbers from the beginning.

Photograph A: The Kongō-ji Manuscript



Photograph B: The Nanatsudera Manuscript



Photograph C: The Jingo-ji Manuscript



The Beginning Portion of the *San fa du lun* in the Taisho Edition
(Vol. 25, p. 15 c)

26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
樂者大涅槃。及無病是多樂。向但背是因。	是比義說善勝。世間者多樂向樂而背樂因。	以者何。為食故有所求。善勝者樂妙愛。如	一切世間樂向善勝。乃至昆蟲亦樂向樂。所	後說德惡依當覺。覺樂所向者則不應說。此	品各三真度。問可說三品。但於說有答。所	以者何。善勝者應前說是善勝說善勝已。然	惡依覺則善勝法門。此三法經本三三品說	法唯願說。答德惡依覺善勝法門者。覺德	假想。是以開想故三法。問已答三法。三	及善持故。此三法。一切世間亦依真想及	惡世所壞。命以食存。欲求其真。為彼開想故	問何故三法。答此佛經依無量想。眾生為	此經因法故。唯三三續。三法者是假想。	說曰。今說三法。問云說三法。三法何義。答	今說真諦法。三三如其義	前禮於善逝。法及無上衆	安快彼衆生。離於一切苦	開此三法門。功德之所歸	普智滅諸趣。稽首禮最覺	捨己之妙善。為一切說法	用悲衆生故。輪轉於多劫	知生苦無量。善寂趣彼安	德品第一	東晉屬寶三藏聖僧伽提婆譯	三法度論卷上	No.1506 (No.1505)

(東晉)三十三字(晉太始元年僧
伽提婆共慧遠譯)三十三字(晉書山賢造,東晉太始元年三藏僧伽提婆共慧遠譯)三十三字(晉書山賢造,東晉三藏僧伽提婆共慧
遠譯)十七字,中下卷亦同 (唯)一(唯) (門)一(門) (覺)一(覺) (問)一(問) (答)十(已) (是)二(是)

I have examined the manuscripts shown in Photographs A and B first-hand and confirmed that they are exactly the same from beginning to end. For Photograph C, however, I was only able to examine a photographic reproduction, contained in *the Photographic Catalogue of National Treasures and Important Cultural Properties*, Vol. 7. The photograph is only of 9 lines of the beginning of the text, as seen above, but it is of good enough quality to determine that this portion is also exactly the same as the previous two manuscripts and differs from the printed version. Although we have yet to obtain a photograph of the remaining portion, we may infer that it is the same as well. We can suppose, then, that all of these three are the same version. On the other hand, as the Taisho edition shows, as far as I was able to check, the printed editions such as the Koryō edition belong to the same stemma.

Let us now turn to differences between the manuscript version and the printed editions. The manuscript version is different in the following two respects, although in other respects it does not diverge from the printed editions.

- 1) The manuscript version has an independent text titled “*San fa du jing ben*” 三法度經本 by Vasubhadra in its opening.
- 2) The details concerning the translator of the text differ.

In the next section I shall focus on and examine the first difference of the above two.

III. Examination of Difference 1 and Its Significance

In order to clarify the first difference, I shall at the outset transcribe below on the left the beginning portion of the Nanatsudera Manuscript as shown in Photograph B on page 3, which has comparatively fewer copying errors. On the other hand, the Taisho edition is quoted on the right as representative of the printed editions.

For comparison, verses common to both are arranged at the same height. Arabic numerals show line numbers from the beginning.

Nanatsudera Manuscript

Taisho Edition (T. 1506; Vol. 25, p. 15 c)

- 1 三法度論德品第一卷上
- 2 德惡依覺善勝法門 德者福根無惡 福者
- 3 施戒修 施者法無畏財 戒者身口二攝他不
- 4 矯饒益 修者禪無量無色 禪者離欲觀喜

- 1 三法度論卷上僧伽提婆共道安於長安譯
- 2 東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯
- 3 德品第一

[Lines 5 to 112 have been omitted for comparison purposes]

113 博聞 博聞者說聽誦

114 依品第三眞度竟

115 知生苦無量 善寂趣彼安 用悲衆生故 輪轉於多劫 4&5 知生苦無量 善寂趣彼安 用悲衆生故
輪轉於多劫

116 捨己之妙善 爲一切說法 善知滅諸趣 稽首禮最覺 6&7 捨己之妙善 爲一切說法 普智滅諸趣
稽首禮最覺

117 開此三法門 功德之所歸 安快彼衆生 離於一切苦 8&9 開此三法門 功德之所歸 安快彼衆生
離於一切苦

118 尊者婆藪跋陀撰 三法度經本竟 婆藪跋陀 晉曰山賢

119 三法度德品第一

120 前禮於善逝 法及無上衆 今說眞諦法 三三

10&11 前禮於善逝 法及無上衆 今說眞諦
法 三三如其義

121 如其義 說曰今說三法 問尊云說三法 三法何義. . . 12 說曰。今說三法問尊云說三法。三
法何義. . .

One glance is enough to see how very different they are. Surprisingly, there is no agreement between the two before line 114 of the manuscript version. It is only from line 115 on of the manuscript version, i. e. , the verse portion, that we can see any correspondence with the Taisho edition, the former corresponding to lines 4 & 5 onwards of the latter. Apart from lines 118 and 119 of the manuscript version, the two versions are identical in terms of content up to their respective ends.

What we should focus on here is the sentence in line 118, 尊者婆藪跋陀撰三法度經本竟, which means “the *San fa du jing ben* composed by Bhadanta Vasubhadra finishes [here]”. This does not appear in the Taisho edition and other printed editions. This sentence is of crucial import, for it clearly specifies that only the text before line 118 was composed by Vasubhadra. In other words, this sentence makes clear that all other text is *not* his work.

In order to look at this matter in more detail, let us have a look at the relationship between the *San fa du jing ben* and the *San fa du lun*. Taking the sentence in the manuscript version line 2 德惡慧覺善勝法門 as an example, it runs like this:

問, 已答三法撰. 三法唯願說. 答, 德惡依覺善勝法門. 若覺德惡依則善勝法門....

As underlined, the sentence is quoted in the form of an answer to a question raised. Almost all of the sentences of the *San fa du jing ben* are quoted and commented on in the same style. That is, the *San fa du lun* includes all of the *San fa du jing ben* by way of commentary.

Just who then is doing the commenting? The preface 三法度序 by Huiyuan states that Sanghasena 僧伽先 composed the exegesis on the *mūla* text and fathomed its meanings (演散本文以廣其義). From this, we can determine that Vasubhadra composed the *San fa du jing ben*, and that Sanghasena composed the *San fa du lun* as a commentary on the former. No distinction of this kind is seen in any traditional printed editions. The distinction between these two works had not been recognised before our manuscript version was discovered.

By means of attachment of Vasubhadra’s independent work *San fa du jing ben* in its opening, the newly found manuscript version allows us to clearly distinguish between these two works by different authors, and in that respect it is of much importance as a source in terms of philological study.

IV. A Brief Survey of Difference 2

The second difference is this; while most of the printed editions (except the Koryō edition) mention that Sanghadeva translated with Huiyuan 慧遠, our manuscript version states that Sanghadeva translated with Daoan at Chang’an (僧伽提婆共道安於長安譯), as shown in line 1 in each of the three manuscript photographs.

This problem cannot be discussed here but it will be addressed in my forthcoming paper contained in *Journal of Buddhist Studies* 佛教學, Vol. 49 (in print). Here I will simply state my conclusion, which is that the ascription to “Daoan” as the Chinese co-translator in the manuscript version is unreliable and presumably incorrect, and traceable to the fact that Daoan was involved in translating this work, but his translation is unrelated to the one we are concerned with here.

V. The Original Structure

The question that we should consider next is this: which more faithfully preserves the original structure of this text as translated by Saṅghadeva, the manuscript version or the printed version?

If we take into account the statement in the preface 三法度序 to the effect that Saṅghasena commented on the concise work of Vasubhadra, it is more likely that the manuscript version retains the original form, for it makes each work clearly distinguishable.

If we assume that one version was compiled by editing another, there arise two possibilities.

The first possibility is that the printed version resulted from the manuscript version through a deletion of the *San fa du jing ben*, the beginning portion, with just the verse portion left intact. This process of editing would be comparatively easier, and therefore seems more plausible.

The second possibility is just the opposite. It would be almost impossible, however, to accurately extract only Vasubhadra’s work from the printed version (i.e., the *San fa du lun* with no distinction between the works) unless the editor was perfectly familiar with its Indian original as well. If we allow for this possibility, then surely only Saṅghadeva would have been capable of performing such a difficult task. This possibility would also mean that both the manuscript version and the printed version already *co-existed* at the time of Saṅghadeva.

Whichever possibility is assumed, one can safely conclude that the textual form of the manuscript version can ultimately be ascribed to Saṅghadeva himself. That means that the manuscript version may preserve the original form of the Saṅghadeva’s translation, or otherwise a form translated and partially edited by Saṅghadeva himself.

Our new manuscript version is of much textual value for Buddhist philology not only in terms of making a clear distinction between Vasubhadra’s and Saṅghasena’s works but also of being closer to the Chinese original.

İRAN'DA ORTAYA ÇIKAN DÜŞÜNCE VE FELSEFE EKOLLERİ

İŞİMTEKİN, Soner
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

İslam dünyasında ortaya çıkan felsefi düşünce sistemi Batı'dan, özellikle Yunan filozoflarından Aristo, Platon, Sokrates gibi filozofların düşüncelerinden etkilenmiştir. Tasavvufi ve İslami kuralların eşliğinde İslami bilginler tarafından yorumlanmasıyla da kendine has bir yapıya bürünmüştür. Özellikle Abbasiler döneminde ve hicri II. yüzyılın yani "tercüme hareketi"nin başlangıcından sonra, Yunanca, Süryanice, Pehlevice, Sanskrit dili ve diğer dillerden, önce Arapçaya sonra da Farsçaya değerli kitaplar tercüme edilmiştir. Bu gidişat, fikri ve felsefi akımların, özellikle Yunan felsefi eserlerinin Müslümanlar arasında popüler olmasına neden olmuştur. Daha çok Yunan filozoflarından Aristo'nun eserlerinin çevrilmesi ile İslami ve İran felsefe ve düşünce yapısında yeni bir kapı açılmıştır. İran'da da revaç bulan bu fikri ve felsefi değişimleri inceleyecek olursak beş temel düşünce ekolüyle karşılaşmaktayız.

Anahtar Kelimeler: İran, felsefe, düşünce, ekol.

ABSTRACT

The School of Philosophy and Thought Occured in Iran

The system of philosophic thought occurred in the Moslem world had been affected by the West, especially by the thoughts of the philosophers like Ariston, Socrates, and Platon. It has wrapt up its own style interpreting by the Moslem philosophers in the companionship with the rules of Moslem and mysticism. After the Movement of the Translating which had started on II. Century (Hegira) in the Abbasid era, many valuable books were translated from Greek, Syriac, Pahlave, Sanskrit and the other languages to Arabic and later to Persian. This going caused that the philosophic and thought currents especially the Greek philosophic works had been popular among the Moslems. By mostly translating of the Aristo's works who was the Greek philosopher, a new gate had been opened for the Moslem and the Iranian philosophy and thought structural. If we examine this philosophy and thought changings which had been popular in Iran, we would come across with five basic Philosophy and Thought schools.

Key Words: Iran, philosophy, thought, school.

1. Meşşâî Felsefî Ekolü (Aristocu Felsefî Ekol)

İslam düşünce tarihinde “İslam felsefesi” denince ilk akla gelen düşünce akımı Meşşâîlik’tir. Meşşâî, Yunanca “Peripatetism” kelimesinin Arapçadaki karşılığı olup, Yunan filozofu Aristo’nun, derslerini okul bahçesinde gezinerek öğrencilerine anlatması anlamında kullanılmıştır. Döneminin tüm felsefe sorunlarına bünyesinde yer veren Meşşâîlik, mantık ve matematiğe dayanmaktadır. Temel özelliği akılcı, yani rasyonel olmasıdır. Miladi X. (Hicri III.) yüzyılda ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Sünni anlayışa uygun bir yapı hâline gelmiş; böylelikle İslam düşünce dünyasının yaygın felsefesi olmuştur (Fennî, 1962; 504). Meşşâîlik ekolü, Aristo’nun başta mantık ve metafizik olmak üzere psikoloji, astronomi, tabiat, siyaset, ahlâk ve diğer düşüncelerini İslâm dünyasında yorumlamayı amaçlamıştır. Buna ilave olarak Meşşâîlik, Aristo ile Eflatun felsefelerinin uzlaştırılmasını, ayrıca Plotinos ve Yeni Eflatunculuk (Neoplatonizm)’un tesirlerini de içine almıştır. Bütün bu özellikleriyle Meşşâîlik, asıl felsefî meselelerde İslâm’ın esaslarına bağlı kalan, metot yönünden başta Aristo’yu takip eden ve Eflatun ile Yeni Eflatuncu felsefelere de bünyesinde yer veren bir düşünce ekolü olarak karşımıza çıkmaktadır (De Lacy, 2003; 73).

Bu tarzda felsefeyi İslam dünyasında açıklayan ilk kişi el-Kindî’dir (801?-866?). Onun felsefe ekolünde, Aristo felsefesi görünümünde, biraz da Yeni Eflatun ekolüyle karışık olan bir açıklama göze çarpmaktadır. Kendi düşünce seyrinde Socrates, Eflatun, Aristo gibi Yunan filozoflarından yararlanmıştır (Kamîr, 1323; 15). Abbasi halifesi Me’mun, el-Kindî’yi tercüme heyetinde görevlendirmiş, el-Kindî de bu görevde iken eski Yunan ve Hindistan’dan ilmi ve felsefî eserleri tercüme etmiştir. Yapmış olduğu tercümelere kendi yorum ve eleştirilerini de ekleyen el-Kindî, düşünce sistemini matematiksel bir temele oturtmaya çalışmıştır (Yeni Rehber Ansiklopedisi; c. 12, 88–89). El-Kindî, Mutezile’nin kurallarına bağlı bir taraftar olup, o inançlarla felsefî yapıyı vermeye çalışmıştır. Bu yüzden eserlerinde akıl, iman, felsefe ve din arasında oldukça bağlantı vardır. Ayrıca Psikofizyoloji, rölativite (izafiyet) gibi konularda yapmış olduğu çalışmalarla da Ortaçağ bilim tarihine önemli yenilikler getirmiştir (Koçin, 1993; 23).

Felsefede el-Kindî’nin gerçek veliahdı olarak, zikredilmesi gereken isim şüphesiz Batı’da “Alpharabius” olarak bilinen, Ebu Nasır Tarhan Bin Uzlug Farabî’dir (870-950). Gençliğinde Bağdat’a gitmiş ve orada Yuhanna bin Haylan’ın yanında ilim tahsilinde bulunmuştur. Mantık, felsefe, kelam, müzik alanlarında eğitim almıştır. Üstatlık makamında o denli ilerlemiştir ki, Aristo’dan sonra “ikinci hoca” lakabını almıştır. Şia mezhebindeki Hemedan hükümetinin himayesinde olması, onun görünüşte Şia mezhebine bağlı olduğunu göstermektedir (Temimîdârî, 2000; 3). Aristo’nun ortaya attığı madde

ve “suret kavramını” hiçbir değişiklik yapmadan benimseyen, eşyanın oluşumunda, yani yaradılıştaki madde ve sureti iki temel ilke olarak gören Farabi’nin fiziği de, metafiziğe bağlıdır. Buna göre, evrenin ve eşyanın özünü oluşturan dört öge toprak, hava, ateş, su ilk madde olan etken akıldan çıkmıştır. Bu dört temel element, birbirleriyle belli ölçülerde kaynaşıp ayrışarak içinde bulunduğumuz evreni oluştururlar. Farabi sıkı bir şekilde Aristo ve onun kanıtlanmış tarzına bağlı olmuşsa da, iki Yunan filozofun düşüncelerini toplamış ve birleştirmeye de kalkışmıştır. Bu amaçla, *Kitabu’l-Cem beyne reyey el-hakimeyn* kitabında Aristo ve Eflatun arasındaki benzerliği ve onların düşüncelerini açıklamaya çalışmıştır. Farabi felsefe ve siyasete ilave olarak, tasavvufta da görüş sahibidir. “*Fusus’ul-Hükm*” kitabı, Meşşâî felsefesinin temeli ve esasına göre yazılmış ve Farabi’nin gerçek felsefi görüşünün devrelerini içermektedir (Temimdâri, 2000; 5).

İran’daki Meşşâî ekolü Farabi’den sonra Batı’da Avicenna olarak tanınan hekim İbn-i Sina’nın (930-1037) ortaya çıkışıyla İran’ın yüksek sesi olup, kendini zirve noktasına ulaştırmıştır. İbn-i Sina, Buhara’da doğmuştur. Babası Samanlı devletinin bilginlerindendir. Babasının ölümünden sonra Gorgan, Kazvin, Hemedan ve İsfahan’a seyahatlerde bulunmuştur. On sekiz yaşına kadar zamanının tüm ilimlerini öğrenen Şeyh’ur-Reis lakaplı İbn-i Sina’nın felsefesi, Aristo’nun felsefi düşüncesi gibi temel unsurlar ve İslam dininin dünya görüşü ile oluşmuştur. Herkesten fazla Aristo’yu takip etmiş; ancak Aristo’ya olan bağlılığı körü körüne olmamıştır. Kendine ait yeni görüşleriyle, Aristo’nun düşüncelerindeki belirsizliği açıklayıp, Eflatun ve Yeni Eflatunun düşüncelerindeki benzer fikirlerden, yeni bir felsefi düzen kurmaya çabalamıştır. Felsefesini “Hikmet-i Maşrûkî” (Doğu bilgeliği) olarak belirtmiş, “*El-işarat ve el-tenbihat*” gibi bazı eserlerinde ve özellikle tasavvufi risalelerinde yeni görüşlerini açıklamıştır (Temimdâri, 2000; 9). İbn-i Sina’nın felsefesinin etkisinde kalmış insanlar arasında ünlü şair Ömer Hayyam, Nasır Husrev ve Hâce Nasıruddin Tusi’nin adları zikredilebilir (Temimdâri, 2000; 7-13).

Meşşâî ekolü, Yunan felsefi eserlerinin Arapçaya ve Farsçaya kazandırılmasından sonra Miladi IX.-XII. yüzyıllar arasında kuruluşunu ve gelişimini tamamlayarak en önemli temsilci filozoflarını yetiştirmiş ve nihayet son büyük temsilcisi ve Aristo’nun ortaçağdaki en büyük yorumcusu İbn Rüşd (1126-1198) ile olgunluğuna ulaşmış ve tamamlanmıştır (Yörük, 1924; 23). Endülüs’te yetişmiş en büyük filozoflardan birisi olan İbn Rüşd, Aristo’nun eserlerine yapmış olduğu yorumlarla Aristoculuğun güçlenmesini sağlamıştır. Felsefecilerle kelamcılar arasında oluşan tartışmalarda, İbn Rüşd, felsefecilerin tarafını tutmuş ve Gazali’nin *Tehâfütü’l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlıkları) adlı yapıtındaki görüşleri eleştirerek akıl yoluyla ulaşılan bilgilere güvenilebileceğini savunmuştur. İbn Rüşd’e göre, akıl ile vahiy çatışmaz ve bu nedenle İlahî Hakikat’ın bilgisine götüren yollardan birisi de akıldır. İbn

Rüşd'ün bu tutumu, felsefeciler ve kelimciler arasındaki çatışmayı giderecek nitelikte olmasına karşın, İslâm dünyası'ndan çok Hristiyan dünyasında etkili olmuştur.

Ona göre İslam'la felsefe arasında bir çatışma yoktur. Kişinin hem felsefe, hem din yoluyla hakikate erişebileceğini düşünmüştür. Felsefenin temel konusunun varlık olduğunu ve felsefenin var olanı açıklamaya çalıştığını savunmuştur. İbn Rüşd, bütün varlık türlerinin en tepesinde bulunan Tanrı'yı beş duyu ile algılayıp, akıl ilkeleri ile açıklanan varlıklardan yola çıkarak gidebileceğimizi belirtmiştir.

2. İşraki ve İrfan Ekolü (Aydınlanma ve Tasavvuf Ekolü)

Meşşâi ekolünde bazı büyük filozoflar deruni ve batını'ye yani maneviyata eğilimli olmuşlardır. Bunu Farabi'nin sufiyane bir ömrünün olduğundan; İbn-i Sina'nın da hayatının sonlarında tasavvufi kitap yazmakla meşgul olmasından anlamaktayız. Bu büyük filozoflar İstidlali (Delil isteme) ve Hosul (Oluş) ilmi hakkındaki şüphelerinde varlık ilmi ve aydınlanma tarafına yönelmişlerdir. Dolayısıyla bu düşünce akımı iki ekolün de ortaya çıkmasına neden olmuştur.

A. İşrakî (Aydınlanma) Ekolü: İşrakîlik, kelime anlamı olarak ışığın çıkması ya da güneşin doğması anlamındaki işrak kelimesinden gelmektedir. Hakikatin direkt olarak ortaya çıkması, aydınlanma anlamına gelen ve bilginin insanın sezgisel manada keşfettiği bir şey olduğunu ima eden gnostik (ruhani konulara ve/veya gizli ilimlere ait bilgiye ve bu bilginin maddi dünya'ya hükmetmeyi mümkün kılacağına ilişkin inanç merkezinde gelişen disiplinlerin genel adı.) bir terimdir.

Düşünce sistemi olarak İşrâkîlik ise, esas itibarıyla Yeni Eflantunculuğa dayanır. Metot bakımından işrâkîliğin, Meşşâilikten ve Aristo geleneğine dayanan diğer felsefi akımlardan farklı en büyük özelliği sadece akıl yolu ile hakikate ulaşamayacağı, hakikate ulaşmada manevi sezgiciliğinde kullanılması gerektiği düşüncesidir. İşrâkîlik ekolünün, genel olarak Meşşâi ekolü ve tasavvuf düşüncesi arasında bir yerde olduğu söylenebilir. Bu ekolün kurucusu olan Şahabeddin Sühreverdi, rasyonel düşünme ile sezgisel düşünmeyi kendi felsefesinde bir araya getirmiştir. Rasyonel bilgi önemlidir hatta onunla sezgisel bilgiye yaklaşma imkânı da bulunmaktadır ama tek başına rasyonel bilgi yeterli değildir, çünkü varlık rasyonel kalıplarımızın çok ötesindedir.

Miladi XII. yüzyılda öldürülmüş olduğu ve söz konusu akım daha sonra takipçileri tarafından kurulduğu için okulun öncüsü Maktül Şahabeddin Sühreverdi kabul edilmiştir. Pek çok eseri günümüze kadar gelememiş; ancak İran, Türkiye ve Hindistan kütüphanelerinde bazı eserleri kalabilmiştir. Bu eserlerin en önemlisi, İşrakîliğin temel kitaplarından olan *Hikmet'ul İşrak* adlı eseridir. *Hikmet'ul-İşrak* eseri istidlali (Delil isteme) hikmet peşinde olan kişiler için pek yararlı değildir; ona göre bu kitabı okuyan okuyucular için bazı şartlar

vardır: “Tanrı’nın şimşeklerinin onun gönlüne parlamış olması gerekmektedir”. Bundan şu çıkarılabilir; Şeyh İşrak’ın felsefi seyri kendinden önceki filozofların benzer noktasından ayrılıp bir çeşit tasavvufi görüşe doğru yönelmiştir. Ona göre, her nefis bedene inmeden önce meleklerin içindedir; bedene girdikleri zaman, nefis veya onun merkezindeki varlık iki kısma ayrılır; biri gökyüzünde, diğeri ise bedene iner. Bu nedenle insan nefsi daima bu dünyada solgun ve üzgündür, meleklerdeki kendi diğ yarısıyla birleştiği o zaman huzurlu olur. (Temimdâri, 2000; 15). Sühreverdi’nin felsefesinde melek ilminin özel bir yeri vardır. O, bu konuda Kuran’ın meleklerle ilgili bol bilgisine ilaveten, eski İran’ın Mazdek melek bilimi bilgilerinin karşılaştırmasından da istifade etmiştir. Bu, bir grup insanın, onun Zerdüşt dinine bağlı olduğunu, düşünmelerine sebep olmuştur (Temimdâri, 2000; 16). Ancak Sühreverdi, İşraki felsefeyi kurarken Zerdüştlükte de kullanılan eski İranlıların ışık öğretisini eski Yunan felsefesiyle bir araya getirmiştir (Ulaş, 2002; 776). Sühreverdi yine hakikati arayanları 4 kısımda ele almaktadır: 1. Âlim derecesine ulaşamamış olan ilim talipleri 2. Hem felsefeyi hem de ilahi bilgileri bilenler 3. Akli metoda dayanan felsefeye itibar etmeyip yalnız keşfi bilgileri sayanlar 4. Keşfi bilgilere ilgisiz kalıp akla dayanan felsefeyi benimseyenler.

İki düşünce okulu, Meşşâi ve İşraki, X.-XI. (H. IV-V.) yüzyılda zirve noktasına ulaşmışlardır. Edebiyat dünyasında ise bu tür düşünceler, Fars şiirinin ilk dönemi ve özellikle Horasan üslubu şairlerinin üzerinde derin etkiler bırakmışlardır. Meşşâi ekolü XI. (Hicri V.) yüzyıldan sonra iyice revaç kazanmıştır. İşraki ekolünün doğmasıyla da tasavvuf yaygınlaşmıştır. XII. (Hicri VI.) yüzyıldan sonra ve ondan sonraki zamanlarda şairlerin görüşleri bir tür zihni ve manevi tarza dönüşmüştür. Senai, Attar gibi bu tarzın öncüleri edebiyatta ortaya çıkmışlardır. Bu tür düşüncelerin yayılması yalnızca Şehabettin Sühreverdi’nin ekolünde değil, İslam’ın ilk dönemlerinden beri var olan İslami tasavvuf gibi diğ düşünce ekollerinin de yavaşça yerini alıp kendini manzum bir düşünce sistemi gibi tanıtmıştır. Çoğu Fars şairi ve edebiyatçısı XII. (Hicri VI.) yüzyıldan sonra bilinçli veya bilinçsiz olarak sufi mevzuatı Farsça edebiyat eserlerine sokmuşlardır. Özellikle İran şiirinin üslup dönemleri olan Iraki, Hindi ve Bazgeşt (Geri dönüş) üslubundaki şairler kendi yaptıkları eserlerinde İşraki’nin, tasavvufi ve sufiyane mazmunlardan yararlanmışlardır. Bu fikri akım, İslamî ve İranî düşünce tarihinde “tasavvuf ve irfan” adıyla tanınmıştır (Temimdâri, 2000; 19-20).

B. İrfan (Tasavvuf) Ekolü: Bu ekol sonraki asırlarda eserler ve düşünceler üzerinde oldukça etkili olmuştur. Hatta tasavvuf edebiyatını bu ekolle aşinalığı olmayan kişilerin incelemesi zor bir hal almıştır. Tasavvuf, İslam dünyasında ve diğ ilahi dinlerde, hakikatin keşfini akıl ve delile göre değil de, İşrak yani aydınlanma temeline göre mümkün kılan ilim tarzıdır. İslam dünyasında tasavvuf sufiliğe özgüdür; ancak diğ uluslar ona “akılcı ilim” unvanları adı altında tanımakta oldukları çeşitli isimler vermişlerdir. Yani bu cümle ile

gerçeği anlama imkânını bizzat ilmimin yönteminden, akıl ve akla uygun yöntemle mümkün bilirler. Tasavvufun hakikatinde, bilineni deruni yani içsel haller ile anlamlandırmak mümkündür. Bu gibi haller mutlak varlık ile vasıtasız şekilde irtibat olarak kabul edilir. Tasavvuf, fikri akımların toplanması unvanıyla, çeşitli kaynaklardan oluşabilir. Bazı Avrupalı araştırmacılar, İslami tasavvuf dalının Zerdüştî ayinlerinde, Hindistan Aryalarında, Mesihlik ruhbanîyetinde ve yeni Eflatunun felsefesinde aranması gerektiği inancındadırlar. Ancak İslam tasavvufunun gerçek kaynağı, Kuran'ın ve İslam'ın kurallarıyla benzerlik göstermektedir (Temimdâri, 2000; 20).

Tasavvuftaki Arif, insanlığın zirvesine ve birliğine kavuşmak için bir noktadan başlamalıdır. “Seyr u Sülûk” (tasavvufi yolculuk) olarak tabir ettikleri aşamalardan geçmelidir. Bu Seyr u Sülûk'ta, Sâlik teşebbüsündeki şahıs genellikle namaz ve Kuran okuma gibi özel davranışlarla sufi görüşlerinin kitapları olan Attar'ın *Tezkiret'ül-Evliya'sı* ve Cami'nin *Nefehat'ul-Uns*'unda yazılmış olan zor işleri yapar. Tüm bu işleri ve aşamaları Şeyh, Murad, Pir, Pişva, Hadi, İmam, Halife, Kamil, Mükemmel gibi lakapları olan İnsan-i Kamil'in iştiraki ve gözetimi ile yapmalıdır. Ne olursa olsun, Şeyh ve Pir'in idaresi altında, kayıtsız olarak tam ve özel bir teslimiyetle onun karşısında, Pir'in emir ve fermanlarını yapar. Pir, âlemin gerçeklerini olduğu şekilde bilen kişidir. O, ruhani ve hissedilen âlemden, Tanrının sıfatlarından, zatından ve azametinden haberdardır. Bu rehberin kendisi “Seyr u Sülûk” yolunu kat etmiştir. O, bu yolculukta kendi fani varlığından geçip Tanrının varlığına ulaşan kişidir. Bazıları, Sâlik'in başlangıçta medreseye gitmesi gerektiğine ve şeriat ilmini öğrenmesi gerektiğine inanırlar. Daha sonra ise tekkeye gitmeli ve bir şeyhin müridi olup tarikat ilmini öğrenmelidir. İkinci aşamada da Salik kitabı terk etmeli ve şeyhinin onun için uygun gördüğü işleri yapmalıdır (Temimdâri, 2000; 20 vd.).

İslami tasavvufun asıl çıkış noktasını dikkatli bir şekilde belirlemek zordur. Tekke kuran ilk kişi VIII. (Hicri II.) yüzyılda yaşamış olan, Ebu Haşim Sufî'dir. Bu tekke Filistin bölgesinde kurulmuştur. O tarihten sonra sufiler, zamanlarının çoğunu zikir ve halvet olmak için tekke ve zaviye gibi mekânlarda geçirmişlerdir. Sufiler bu esnada, sufilik eğitiminin esasından olan, çileye girmek ve inzivaya çekilmek gibi eylemleri tekkelerde düzenlemişlerdir. Sufiler çeşitli kurallar eşliğinde yaptıkları bu çileye girme ve inzivaya çekilmelerinde Kuran'dan alınmış olan “Allah” ve “Hu” kelimelerini tekrar ederdi. Buna ek olarak, sufiler vaaz ve öğüt meclislerini hatta sema meclislerini de bu tekkede düzenlerlerdi. Sema, sufilere göre sıkıntı ve kederi bertaraf etmek içindi. Horasan'da ilk olarak Ebu said Ebu'l-Hayr XI. (Hicri V.) yüzyılda semayı popüler yapmıştır. İmam Muhammed Gazali gibi kişiler ise şeriat hükmü üzerine dansa ve semaya izin vermiyorlardı. Ancak Mevlana gibi diğer sufilerin nazarında semanın özel bir yeri vardı (Temimdâri, 2000; 23).

Tasavvufî düşünce sistemi ilk asırlardan başlayarak gelişmiştir. Ancak XI. (Hicrî V.) yüzyılda Gazalî'nin (1058-1111) ortaya çıkmasıyla renk kazanmıştır. İslâm felsefesinin önemli düşünürlerinden olan Gazalî de İshrakî ekolünü benimsemiş bir filozof olarak “şüphecilik” ile “iman”ı birleştirme girişiminde bulunmuştur. Gazalî, Farabî ile İbnî Sina'yı birer rasyonalist saymıştır. Ona göre bu iki filozof da dogmayı rasyonelleştirmek, aklın anlayabileceği bir şekle sokmak, akıl ile aydınlatmak istemiştir. Böylelikle, Gazalî'ye göre, gerek Farabî gerekse İbnî Sina akli imanın üstüne koymuşlardır. Oysaki Gazalî dini, “bilimsel bilginin karşısı olan bir şey” olarak yorumlamıştır. Ona göre dinin dogmaları bilimsel açıklamalarla, bilimsel bilgilerle aydınlatılamaz. Dinin dogmaları yerine bilimin bilgileri konulamaz. Gazalî, Farabî'nin ve İbnî Sina'nın karşısı olarak, dogmayı bilgidan üstün sayar ve böylece İlkçağ şüpheciliğini sürdürür. Gazalî şüpheciliğin bütün kanıtlarını yalnızca “bilimsel bilgiye karşı” kullanmaya kalkıp, bunun için de bilimsel bilginin son derece önemsiz ve çürük bir temel üzerinde oturmakta olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre bilimsel bilgi, kanıtlanması olanaksız bulunan birtakım varsayımlara dayanır. Şayet dogmalara körü körüne inanılmasını istiyor diye din eleştiriliyorsa, aynı eleştiri bilim içinde yapılabilir. Bu görüşünü doğrulamak için de Gazalî teorik matematiğin içinde yüzdüğü çözümlenememiş güçlüklerle dikkat çeker. Ayrıca Gazalî, bilimlerin temellerinden biri olan “doğada her olayın bir nedeni olduğu” varsayımının da güçlüklerle dolu olduğunu gösterir. Sebep ve sonuç kavramları arasındaki ilişkinin hiç de açık olmadığını, birçok kez sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi anlayamadığımızı söyler. Nitekim bilim, Gazalî'ye göre, kanıtlanması olanaksız temellere dayanır. Bunun için güvenilir değildir ve çürüktür. Böylece Gazalî bilime saldırmakla dini korumuş, yani bilime karşı şüphecî bir tutum almakla, mistisizme içtenlikle inanmış dindar insan tipini savunmuş ve aynı zamanda dinin dogmalarını akıl ile aydınlatmaya, desteklemeye çalışan skolâstiğe karşı da cephe almıştır. İslâm düşünce hayatında her biri birer büyük ekol olan tasavvuf, kelâm, hukuk, mantık, ahlâk ve felsefede Gazalî'nin tesiri, derin ve yaygın bir biçimde günümüze kadar ulaşmıştır. Düşünceleri birer felsefî vurgunculuk olarak kalmayıp, her seviyedeki insana ulaşma imkânı bulmuştur. Bu nedenle Gazalî'nin sisteminin, İslâm dünyasında Sünnî doktrinin bir savunması ve ifadesi olduğu rahatlıkla söylenebilir (Taylan, 1989; 167).

XII.-XIII. (Hicrî VI.-VII.) yüzyıllarda ise, Muhyiddîn İbn-i Arabî ve Mevlana Celaleddin-i Rumi gibi iki büyük İslam tasavvufçusunun ve arifinin ortaya çıkmasına şahit oluyoruz. İbn-i Arabî, (1165-1239) İspanya'nın Mursiye şehrinde doğmuş daha sonraları ailesiyle birlikte Sevilla'ya taşınmıştır. İlköğrenimini burada yapmış ve küçük yaşlarda tasavvufa ilgi duymaya başlamıştır. Çeşitli hocalardan tasavvufu ilgili dersler alıp kendini yetiştirmiştir. Muhyiddîn ve Şeyh Ekber gibi lakapları olan İbn-i Arabî'nin tasavvufî öğretisi, “Vahdet-i Vücut” (Varlığın birliği) görüşüne dayanır. Onun düşüncesinin başlangıcı, “Logos” (Bilgi) kelimesidir (Temimdârî, 2000; 31). Metafizik, ahlak,

İslamî ilimler ve psikoloji gibi birçok alanda eserler de vermiş olan İbn-i Arabî'nin en büyük özelliği kendinden önce net bir sistem taşımayan tasavvufu “Vahdeti Vücut teorisi” ile sistemleştirmesi ve böylece kendinden sonrakiler için büyük bir kolaylık sağlamış olmasıdır. Muhyiddin İbn Arabî'den önce ifadeleri olsa da onun tarafından sistematik bir şekilde dile getirilip ortaya konulduğu için ona atfedilen “Vahdet-i Vücut Teorisi” varlığın birliğini ifade eder. Ancak bu anlaşılması zor bir konu olduğu için onun ortaya koyduğu bu metafizik doktrinleri sıradan bir felsefe gibi ele alınmış ve bu nedenden ötürü geçmiş dönemlerde kâfirlikle suçlanmıştır.

İslam tasavvuf tarihinin değerli diğer bir düşünürü ise Mevlana Celaleddin-i Rumi'dir (1207-1273). XIII. (Hicri VII.) yüzyılda Belh şehrinde doğan Mevlana'nın temel düşünce kaynağı Kuran ve Hadistir. O, bir yerde, bu iki ilahi kaynaktan yararlanmadan kendi düşüncelerinin hiçbirini sadece filozoflardan almadığını belirtir (Temimdâri, 2000; 33). Kuran'a olan hayranlığını “Ben Kuran'ın kölesiyim” demekle göstermiştir. Mevlana, Kuran'dan ve onun ayetlerinden istifade ile özellikle ünlü eseri *Mesnevi*'de büyük hüner sergilemiştir. Kuran ayetlerinin büyük bir bölümü *Mesnevi*'de yorumu verilerek işlenmiştir. Mevlana genellikle bu ayetler aracılığıyla tasavvufi meseleleri açıklama ve anlamlandırma yolunu aramıştır. Mevlana'nın eserlerinde, İbn-i Arabî'nin görüşüyle benzer, bir çeşit Vahdet-i Vücut düşüncesi göze çarpar. Her ne kadar, Mevlana, İbn-i Arabî ile görüşmemişse de İbn-i Arabî'nin eserlerinin büyük şerhçisi olan Sadreddin Konevi, Mevlana ile görüşmüştür. Bu irtibat İbn-i Arabî'nin düşüncelerinin Mevlana'ya intikal etmesine neden olmuştur (Temimdâri, 2000; 33). Mevlâna tam bir Vahdet-i Vücut savunucusudur. Ona göre, her varlık Hak'kın bir ayrı tecellisidir ve yaratılmışlara uygulanan her eylem aslında Yaratan'a uygulanıyor demektir. Onun için, soyut bir Allah sevgisi yerine, somut bir sevgi, yani Hak'kı halkta ve halkı Hak'ta sevmek gerekir. Mevlâna biçimci değildi. Her türlü kısıtlamanın karşısında olmuştur. Edep, vefa, sabır, eğitim gibi ahlak kavramlarının gerçek anlamını aramayı, insanlara bunu öğretmeyi görev edinmişti. Ona göre, asıl konu “insan”dı. Din, felsefe, ahlak, insanı daha mutlu etme yolunda gelişen araçlardı. Bu araçlara takılıp kalmak, gelişmeyi engelleyecek yanlış davranışlardı. Doğru olan, gerçeğe giden yolu bulmaktı ve bu yol, yaratıcıya duyulan “aşk” tan geçerdi. Bir bitki de, bir hayvan da sevebilir; ancak, hem bedeniyile, hem bilinciyle, hem düşüncesiyle, hem de belleğiyle sevebilen tek varlık insandır

3. Kelâm (İslam Felsefesi) Ekolü

Kelâm, iman esaslarını akli deliller kullanarak izah ve ispat etme temelinde gelişen bir İslami ilimdir. Başlangıç itibariyle Kelam, imanın esası olan Allah'a iman ve Allah'ın sıfatları ile ilgilenmişse de, özellikle Gazali'den sonra bütün imani meseleleri kapsayacak genişlikte değerlendirilmeye başlanmıştır. İlk olarak fıkıh ilmi olarak değerlendirilen kelam, sonrasında ilm-i tevhid (Tevhid

ilmi) olarak adlandırmıştır. Fıkıh, ameli meseleler üzerinde, kalam ise itikadi (bir dinin inanç esasları) meseleler üzerinde yoğunlaşmıştır. Hz. Muhammed zamanında bütün meseleler kendisi tarafından çözüldüğü için problem söz konusu olmamışsa da, sonraki dönemlerde Kuran ve Hz. Muhammed'in yaşantısına göre yorumlarda bulunmak zorunluluğu ortaya çıkmıştır. İslam medeniyeti özellikle İran, Yahudilik, Hristiyanlık gibi farklı düşünce tarzları ve diğer kültürlerle karşılaştırıldığında bazı sorunlarla yüz yüze kalmıştır. Bu sorun, Müslüman halkın inanç temellerinin güçlü olmasından kaynaklanıyordu. Dini bilginler karşılaştıkları sorunlara cevap bulmada çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Genel olarak bu gruplarda iki tarz gözümüze çarpmaktadır. Bir grup nakil, hadis ve sünnet'e inanıp, onları kabul ettiler; diğer grup ise istidlal ve teekköl'e (düşünceye ve delil aramaya) yöneldiler. Bu farkın sayısı bazen yetmiş fırkaya kadar yükselmiştir. Bunlar arasında Şia, Mutezile ve Eşariye fırkaları, diğer gruplardan daha fazla İranlı bilginler, yazar ve şairler arasına nüfuz etmiştir (Temimdâri, 2000; 38).

A. Şia: Peygamberin ölümünden sonra, Hz. Ali'yi halife ve imam kabul eden kişilere "Şii" veya "Şia" denmiştir. Şia'lar İslam'ın ilk dönemlerinde oldukça aktif durumdaydı. Özellikle IX (Hicri III.) yüzyılın başlamasıyla gelişmesi hız kazanmıştır. Bunun ilk nedeni öncelikle birçok felsefî ve ilmi kitapların Yunanca ve Süryanice'den Arapça'ya çevrilmesi, halkın akli ve kanıtsal bilgileri öğrenmeye yönelmesi, bunun yanı sıra Mutezile mezhebine mensup olan Abbasi halifesi Me'mun'un mezhepler hakkında akli kanıtlara olan ilgisi ve neticede mezhepler ve dinler hakkında konuşmaya verdiği serbestliğin tamamen yayılmasıydı. Şii âlimler ve mütekellimler (Kalam ilmi bilginleri) bu serbestlikten faydalayıp, ilmi çalışmalarda bulunmuşlardır. İkinci neden de Abbasi halifesi Me'mun'un siyasi nedenlerle İmamiyye Şiası'nın sekizinci imamını kendisine vezir ve veliaht olarak tayin etmesiydi.

İslam araştırmacıları, Şia'nın doğuşunu ve olgunlaşmasını dört kısma ayırmıştır. İlk devre; Hz. Ali'nin ashabından ve takipçilerinden olan imamların dönemi, H. 329'da 12. İmanın yokluğuna kadar devam etmiştir. İkinci devre; 12. İmanın yokluğundan, Hâce Nasır Tusi'nin zamanına kadar devam etmiştir. Üçüncü devre: Hâce Nasır Tusi'nin zamanından, sufiler ve İsfahan mektebinin doğuşundaki İran hayatının yenilenmesine kadar devam etmiştir. Dördüncü devre; Molla Sadra zamanında başlamış olan devredir (Temimdâri, 2000; 38-39).

B. Mutezile: XII. yüzyılın ilk yarısında Basra'da ortaya çıkmış ve kurucusu Hasan Basri'nin öğrencilerinden biri olan Vasl bin Ata-i'dir. Hasan Basri, Kaderiyye fırkasının kurucularındandır. Vasl ise, başlangıçta Kaderiyye görünüşüne sahip idi. Ancak kendi üstadına muhalefet edip, Ömer bin Abidin'in yoldaşlığıyla yeni bir fırka kurdu (Temimdâri, 2000; 41). Mu'tezile kelimesi Arapça i'tezele sözcüğünden türeyerek ayrılanlar anlamına gelmektedir. Mutezile mezhebinden olan kişiye de mutezili denir. Mu'tezile mezhebi ise

kendini “adalet ve tevhid ehli” olarak adlandırır. Özellikle kader ve kaza konularındaki yorumları ve inançları nedeniyle İslâm dinindeki diğer mezheplerden ayrılmışlardır. İslâm dininin çoğunluğunu oluşturan mezhepler, Mu'tezile'yi İslam dışı saymaktadır. Ayrıca Mu'tezile mezhebi akla fazla değer vermesi ve özellikle Abbasiler döneminde felsefe ile girdiği yakın ilişkiler dolayısıyla barındırdığı felsefi metot ve kararlar nedeniyle fazlasıyla eleştirilmiştir. Özellikle de Nass (ayet ya da hadis) ile aklın şüpheye düştüğü yerlerde çoğunlukla Nass'ı akla uygun gelecek şekilde yorumlamaları diğer mezheplerin bilginleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Çağdaş dönemlerdeki bazı araştırmacı ve İslam tarihçileri de Mutezile mezhebinin akla verdiği önem ve metotları bakımından, çeşitli hususlarda Rasyonalist olarak tanımlamışlardır. Mutezilenin akli hükümleri esas alışı Emevilerin son zamanlarında ve Abbasiler devrinde Hint ve Yunan düşüncesinin İslami kesimde yayılması ile gelişmiş ve farklı bir yön almıştır. Hint ve Yunan felsefesinden fazlasıyla etkilenen Mutezile, bu felsefelerden yeni metotlar üretmiştir. Zamanla Hint ve Yunan felsefesiyle yakınlık arz eden çeşitli felsefi hükümler de üretmeye başlamışlardır. Mutezile mezhebinin kendi içinde barındırdığı 5 esası vardır. Bu esasların ilki olan ve İslâm dininin de ilk esası olan tevhidin bu beş esasın temeli olduğunu öne sürerler. Bazı cemaat ve mezhepler bu düşünceye karşı çıkmıştır.

Mutezile'nin benimsediği esaslar şunlardır:

1. Tevhîd, yani birleme, İslam inancının da temeli olan Tanrı'nın birliğidir. Mutezile mezhebine mensup olanlar tevhidden yola çıkarak bazı konularda diğer itikadi mezheplerden farklı görüşler geliştirmişlerdir.

2. Adalet konusu mutezilenin kader konusundaki görüşüdür. “İnsan fillerinde hür değildir. “ görüşünü benimseyen Cebriye Mezhebine karşı çıkarak Mutezile “insanın fillerinde tamamen hür olduğu”na inanır.

3. Söz ve Tehdit (el-Va'd ve el-Va'id). Bu Allah'ın vadettiği (söz verdiği) sevap ve iyiliğin, tehdit ettiği cezanın gerçekleşeceğine inanmaktır.

4. İki Konum Arasındaki Bir Konum, “El Menzile beyne'l-menzileteyn”. Bu esas Mutezile mezhebinin “büyük günah işleyen müminin konumu” hakkındaki görüşüyle ilgilidir. Mutezile'ye göre büyük günah işleyen bir mümin artık ne mümindir ne de kâfir, o fasık'tır. Fasık kişi işlediği büyük günahattan ötürü tövbe etmezse cehennemde azap çeker.

5. Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anil münker “Emr-i bi'l ma'rûf” yani iyiliği emretmek ve “nehy-i anil münker” yani kötülükten sakındırmak. Mutezile mezhebinin bu esasına göre kişi itikadi ve ameli konularda insanları iyiliğe çağırmalı, iyiliği yaymalı, kötülüğe karşı ise sakındırmalı, uyarmalıdır.

C. Eşariye: “Eşariye” IX. (Hicri III.) yüzyılda insanların Mutezile ekolüne yavaş yavaş bağlandığı zaman ortaya çıkmıştır. Kurucusu Ebu el-Hasan Ali bin İsmail Eşari'dir (874–935). Basra'da doğmuştur. Mutezile'nin büyüklerinden olan Ebu Ali Cubbai'nin öğrencisi olmuştur. Daha sonra insanın kulluk etmesi

gibi konularda Mutezile ile şüpheye düşüp muhalefet etmiştir (Temimdâri, 2000; 42). Ebu Hasan Eş'ari'nin kurduğu bu öğreti, aklın hiçbir zaman gerçeğe ulaşamayacağını, kulların ancak kayıtsız şartsız inanmakla mutlu olabileceklerini ileri sürmüştür. Doğal olaylar, nedenleri bilinmeyen ve belki de asla bilinemeyecek olan salt bir Tanrısal ilkenin ürünüdürler ve bu ilkece yönetilirler. Akıl, pek güçsüz bir veridir. Kaldı ki aklın bugün bilemediğini yarın da bilemeyeceği söylenemez. İnsan, bugün ulaşamadı diye belki de yarın ulaşabileceği gerçekler üstünde inancını yitirmemesi gerektiği görüşündedirler (Hançerlioğlu, 2006; 257).

Mutezile ve Eşariye'nin ihtilafa düştüğü temel düşünceler şöyledir:

1. Eşari'ye göre, kötü ve iyi işlerin hepsini tanrı yaratmıştır, kul hiçbir yolu seçemez. Mutezile ise şöyle söyler: “Allah tüm hayırlı işlerin kaynağıdır ve kötü işler kulların seçimindedir.”

2. Eşari der ki: “İmanın asıl esası kalbi inançtır, söz ve davranış onla başlar. “Ancak Mutezile inancında imanın üç esası vardır. Kalbe inanmak, sözden dile ve amelden temellere itikat etmek.

3. Eşari, akli güzellik ve çirkinliği inkâr eder; ama Mutezile ona inanır.

4. Eşari, imamların siyasi meselelerinde çözümü ümmet yoluyla bilir; ancak Mutezile göre çözüm Nass'tadır (ayet ya da hadis) (Temimdâri, 2000; 43).

Açıklamaları yapılan bu üç fırka Kelam ilminin esasını oluştururlar ve genellikle İranlı şairler bu üç fırkanın düşüncelerinden birisinin takipçisi olmuşlardır. İlk Şialı şair Kısai-yi Mervezi'dir. Fırdevsi ise Şii ve Mutezili bir şairdir. Bilinmesi gereken Şia ve Mutezile grubu akıl isteme tarzları sebebiyle birçok yerde neticeye ulaşmışlardır. Genellikle Sebki-Hindi ve Sebki-Bazgeşt döneminde yaşayan şairler mezhepleri takip etmişlerdir. Horasani ve Irakî üslubunun şairleri ise Eşari ve ehli-sünnet görüşünü benimsemişlerdir (Temimdâri, 2000; 43-44).

4. Molla Sadra'nın (Birleştirici) Felsefî Ekolü

Felsefî düşünce XVII. (Hicrî XI.) yüzyılın ilk yarısında Molla Sadra'nın ortaya çıkmasıyla birlikte değişik bir renge bürünmüştür. Meşai felsefesi İbn-i Sina'nın doğduğu X. yüzyılda zirveye ulaşmıştır. İsraki felsefesi ise XII. yüzyılda İbn-i Arabî, Mevlana, Gazali gibi mutasavvıflarla olgunluk noktasına ulaşmıştır. İşte bu çeşitli kelami ve felsefî düşünceler birleşip Molla Sadra zamanında tek çatı altında toplanmıştır. Sadra'l-Mütellihin olarak da tanınan Molla Sadra, XVIII. yüzyılda yaşamış büyük filozoflardandır. Babasının ölümünden sonra Şiraz'dan İsfahan'a gitmiş, kendi öğrenimini tamamlamak amacıyla Şeyh Behâyi'nin derslerine katılmıştır. Daha sonra Seyid Damad ya da Mir Damad'ın dersine katılmış ve öğrencilerinin sözüne göre “Muallim-i salis” (üçüncü hoca) lakabını alıp, ilahi ilimleri ve felsefeyi öğrenmiştir (Temimdâri,

2000; 44, 45-49). Bilinmeyen bir tarihte İsfahan'ı terk edip inzivaya çekilmiştir. *El-Esfârü'l-Arba'a* adlı eserinin kendi kısmi biyografisini de içeren önsözünden de anlaşıldığı üzere, inzivaya çekilmesinin iki nedeni vardı. Bunlardan birincisi, felsefe eğitiminden sonra benimsediği Meşşâî ve İshraki fikirlerle Şîa'ya mensup ulemaya karşı koyması, ikinci sebep ise, Gazali gibi içinde bir hakikat arayışının uyanmış olmasıdır. Önceleri varlıkta aslolanın mahiyet olduğunu benimserken, inzivanın ardından hakikatin varlıktan ibaret olduğu kabul etmiştir. Buna göre hakikat bilgisi sadece akılla değil bizzat yaşayarak manevi zevk ve ruhi sevgiyle elde edilebilir (**İslam Ansiklopedisi**, 2005; 259-260).

Molla Sadra felsefe sistemini *El-Esfâr* eserinde temellendirmiştir. Sadra'ya göre, varlığın kavramsal ifadesi zihnimizde şekillenince bilgiye dönüşür. Bu durumda gerçek varlıkla bilgi arasında sadece bir modalite farkı bulunmaktadır. Zihindeki varlık, dış âlemdeki varlığın bir yansımasıdır. Bu yansımanın gerçekliği nispetinde insan âlemden bir yücelme yaşar. Bilgi edinme ise tasavvuftaki “Seyr u Sülûk” gibi, bir arınma sürecidir.

Molla Sadra'nın en önemli görüşleri Asalet-i Vücut, Vahdet-i Vücut ve Haraketü'l-Cevher teorileridir. Asalet-i Vücut, varlığın asıl olması anlamına gelmektedir. “Var olan, vücut bulmuş, nesne, eşya, madde, tanrı birer ‘varlık’ olarak asıldırılar” anlamında Molla Sadra felsefesinin temel kavramlarından ilkidir. “Asalet-i mahiyet” ise, “henüz var olmamış, vücut bulmamış, varlık hâline gelmemiş, zihni ve ide (fikir) durumunda olan” demektir. İslâm felsefesinde Meşşâîler (Farabi, İbni Sina) Asalet-i vücudu savunurken İshrakiler (Sühreverdi, Mir Damad) Asalet-i mahiyet savunurlar. Molla Sadra ise bu konuda önceleri hocası Mir Damad gibi düşünürken, sonraları Meşşâîler'in görüşünü benimsemiştir.

Molla Sadra Asalet-i Vücut konusunda Meşşâîler'le aynı düşünürken varlığın birliği (Vahdet-i Vucüt) konusunda ise onlardan ayrılarak İbn-i Arabî çizgisini takip etmektedir. Meşşâîlere göre tüm varlıklar özünde diğerinden farklıdır ve kendisine ait özelliklere sahiptir. Bu noktada Molla Sadra Meşşâî İbn-i Sina ile İshraki Sühreverdi ve İbni Arabî'nin varlık görüşünü birleştirmek istemektedir. Sonuçta her iki düşünce ekolü de daha önce olmayan yeni bir sentez ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Hâliyle bu sentezin getirdiği güçlükler Molla Sadra'nın varlık görüşüne de yansımıştır. Cevheri hareket ilkesi de, Molla Sadra'nın ortaya koymuş olduğu en özgün görüşlerindenidir. Heraklit'in “Her şey akar” görüşünü geliştiren Molla Sadra, Meşşâîler'in tabiattaki hareket ve değişimin cevherde değil, arazda olduğunu, bunların maddenin niceliği, niteliği, mekân ve va'z değişiminden ibaret kalacağı, bu dört durumun dışında asıl cevherin sabit duracağı görüşünü tüm varlığa uyarlayarak, cevher (asıl-öz olan) ve araz (gelip geçici-sonradan gelen şey) dâhil tüm varlığın hareket ve değişim halinde olduğunu ileri sürmektedir.

5. Yeni Felsefe Ekolleri-Çağdaş Dönem

Molla Sadra'dan sonra, İran felsefesinde Yeni Eflatun düşüncesinin terki ile asıl Eflatun felsefesi ortaya çıkmıştır. Bu yeni akımın büyük temsilcisi Molla Hadi Sebzevari'dir (Ö. 1878). İranlılara ve ünlü İranolog E. G. Browne'a göre, İran'ın son dönemindeki en büyük filozofudur. İran'da, Yeni Eflatun düzeninden Eflatun düzenine geçiş akımının yer değiştirmesi Molla Hâdi-yi Sebzevari'nin felsefesi ile sona ermiştir. Sebzevari, hakikat görüşünde Eflatun'un dünya görüşünün tersine Aristo'yu takip eder. Hakikati, sabitin başlangıcı, bütün hareketlerin temeli olarak saymaktadır. Ona göre, âlemdaki tüm varlıklar kemale aşk ile ulaşır. Felsefesi tıpkı onun atalarının felsefeleri gibi koyu şekilde din ile karışmış olan Sebzevari'ye göre, diğer tasavvufçuların ve düşünürlerin aksine, vahdete (Birliğe) itikat kesrete (Çokluğa) itikat ile uyumsuz değildir. Hissedilen "çokluk" sadece Hakikatin sıfatlarıdır. Sıfatlar ise "âlem" in çokluğudur ve âlem de Zat-i Hakikattir. Ancak Hakikatin sıfatlarını saymak doğru değildir; çünkü Hakikatin tarifi imkânsızdır. Eğer Hakikati tarif etmek istersek, hakikat konusundaki sayı hakkında da çalışmak gereklidir.

Sebzevari'nin dünya görüşünde, aklın iki yöntemi vardır:

1. Konusu felsefe ve matematik bilimi olan akl-i nazari (teorik akıl).
 2. Konusu siyaset bilimi ve ev yönetimi olan akl-i ameli (pratik akıl).
- (Lahori, 1975; 122)

Sebzevari psikoloji konusunda ise aslında İbn-i Sina'yı izlemiştir. Ancak onun psikolojisi İbn-i Sina'nın psikolojisinden daha olgun ve daha muntazamdır.

Nefsin türlerini şöyle beyan etmektedir:

1. Nefs-i semavi (ilahî nefis)
2. Nefs-i arzi (dünyevî nefis).

Dünyevî Nefis de kendi içinde üç kısma ayrılmıştır:

- a. nefs-i nebatî
- b. nefs-i hayvanî
- c. nefs-i insanî (Lahori, 1975, 125-126).

İslamiyet'in kabulünden sonra gelişen İslam felsefesi ve onun izlerini taşıyarak İran'da ortaya çıkan felsefe ve tasavvuf sistemi Meşşâi ekolü ile başlamış, çağdaş dönemde ise son olarak Sebzevari'nin görüşleriyle günümüze kadar kendi seyrini devam ettirmiştir. Yukarıda açıklamaları verilen bu beş düşünce ekolü özellikle dünya çapında yetiştirmiş olduğu İbn-i Sina, Farabi, Mevlana gibi düşünürler ile kendi bölgesine olduğu gibi, değişik uluslara da etki etmiştir.

Özet olarak, İran felsefi dünyasında olduğu gibi İslam felsefi dünyasında da revaç gören bu akımlar bize akılcı veya sezgici düşünce tarzlarını benimseyen filozofların asıl ortak amacının “ilahi gücü aramak” ve “evrenin sırlarını çözmek” olduğunu göstermektedir. Bu iki meseleyi çözmek için, beş duyu organının mı yoksa sezgiciliğin mi, hatta bunların ikisinin de belli oranlarda kullanılmasının mı gerektiği günümüz bilim ve felsefe dünyasında hala tartışma konusudur. Aynı coğrafyalarda olsalar da Yunan, Hint, Çin ve İslam düşünürlerinin, eski zamanlardan beri var olan bilim, din ve felsefe arasındaki çatışmanın temel nedeni işte bu merak edileni bulmak için izlenen yoldur.

KAYNAKÇA

Ertuğrul, İsmail Fennî, (1925) **Luğatçe-i Felsefe**, İstanbul.

Hançerlioğlu, Orhan, (2006), **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul.

İslam Ansiklopedisi, 2005 Ankara.

Kâmir, Yuhanna, (1944), **El-Kindi - Feylusof-i Bozorg-i Cihan-i İslam**, Tahran.

Kaya, Mahmut, (1983), **İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi**, İstanbul.

Koçin, Abdulhakim, (1993), **Çağını Aşanlar**, Ankara

Lahori, Muhammed İkbâl (1975), **Seyr-i Felsefe der İran**, çev: E. H. Aryanpur, Tahran.

O'lary, De Lacy, (2003), **İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**, çev: Yaşar Kutluay, İstanbul.

Taylan, Necip, (1989), **Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, İstanbul

Temimdâri, Ahmed, (2000), **Ketab-i İran-Tarih-i Edeb-i Parsi**, Tahran.

Ulaş, Sarp Erk, (2002), **Felsefe Sözlüğü**, Ankara.

Yeni Rehber Ansiklopedisi, 1994, İstanbul.

Yörüken, Yusuf Ziya, (1924), **Heyikilü'n-Nur Tercümesi ve Şerhi, Sühreverdi'nin Felsefesi**, (Nur Heykelleri) İstanbul.

WEB

<http://ansiklopedi.turkcebilgi.com>

<http://www.e-felsefe.com/filozoflar/gazali.htm>

<http://genelkultur.ansiklopedisi.net/mevlana-celaleddin-rumi-ve-felsefesi/9710>

<http://tr.wikipedia.org>

<http://trboard.org/modules/makale/makale.php>

<http://www.ulumulhikmekoeln.de/makaleler/medenidusuncetarihi/ihsaneliacik>

<http://www33.brinkster.com/muntezir/sia>

16.-17. YÜZYILLARDA OSMANLI İLE ÇİN ARASINDAKİ DİPLOMATİK VE KÜLTÜREL İLİŞKİLER

KIRİLEN, Gürhan
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Çin'in Ming Hanedanı (1368-1644) ile Osmanlı Devleti arasındaki diplomatik ilişkiler, diplomasi tarihi araştırmacılarının dikkatini yöneltmediği bir konudur. Ancak bu iki büyük imparatorluk arasında çok yoğun ve düzenli olmamakla birlikte, elçilik heyetleri vasıtasıyla diplomatik ilişkiler kurulduğu bilinmektedir. Bu ilişkilerin göze ilk çarpan kanıtı Topkapı Sarayı'nda bulunan eşsiz Çin Porselenleri Koleksiyonudur. Koleksiyonu oluşturan parçalara bakıldığında, özellikle Ming Hanedanı Döneminde (1368-1644) Çin'den gelen elçilerin Osmanlı topraklarını yoğun olarak ziyaret ettikleri anlaşılmaktadır. Öte yandan, ilişkilerin diğer yüzü; yani, Çin'e giden Osmanlı elçileri, Ming Tarihi ve Saray Kayıtları gibi eserler içinde bulunmaktadır. Bu eserlerde 'Lumi' adıyla anılan Osmanlı Ülkesi'nden, Ming Sarayı'na gelen elçi ve heyetler hakkında yıllara göre kayıtlar yer almaktadır. Buna göre, Ming hükümdarları Shi Zong (sal. 1522-1567) ve Shen Zong'un (sal. 1573-1620) saltanatları sırasında toplam dokuz heyetin Çin'e geldiği kaydedilmiştir ve bu heyetler sırasıyla, 1525, 1528, 1544, 1549, 1555, 1560, 1565, 1577, 1582 ve 1618 yıllarında Ming başkentine ulaşmışlardır. Ming Saray Kayıtları içinde, Hoca Bahaddin gibi elçilerin adları da zikredilmektedir. Elçilerin getirdikleri armağanlardan, seyahat güzergâhlarına, saraydaki kabul törenlerinden, ağarlanıp uğurlanmalarına değin, heyetlerle ilgili pekçok konu hakkında detaylı anlatılar Saray Kayıtları'nda bulunmaktadır. Bu anlatılara baktığımızdaysa, Ming Sarayı'nın diplomatik ilişkileri çerçevesinde Osmanlı elçilik heyetlerinin sıradışı bir konuma sahip oldukları göze çarpmaktadır. Öyle ki elçiler, getirdikleri aslan ve gergedan gibi armağanlarla Ming Sarayı'nın gündemine yerleşerek hükümdarın huzurunda ilginç tartışmalara vesile olmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Çin, Ming Hanedanı, Osmanlı, diplomasi.

ABSTRACT

The Diplomatic Relations Between Ottoman Empire and Ming Palace

Diplomatic relations between the Otoman Empire and the Ming Dynasty haven't attracted much attention of the historians as a research subject. However, it is known that by means of missionaries some certain diplomatic relations have been established between these two great empires. But these relationships were not very intense and not strictly regulated. The most striking evidence of

these relations is the unique Chinese Porcelain Collection in Topkapı Museum. The production dates written at the bottom of the porcelains strongly prove that the diplomatic and commercial relations between Ming Dynasty and the Ottoman Empire existed. And this fact also suggests that some visitors from China have stepped foot on the Ottoman soil. On the other hand, the other side of these relations (i. e. Ottoman envoys visiting China) are recorded in the Chinese history books such as Ming history and the Ming Shi Lu. In Ming History, the Ottoman Empire is stated as “Country Of Lumi” and the envoys coming from this country are recorded in due dates. Most of these envoys visited China during the throne of two Ming Emperors: Shi Zong (1522-1567) and Shen Zong (1573-1620). During this period nine missionary envoys were recorded as visiting envoys and they have arrived to the Ming Palace in years of 1525, 1528, 1544, 1549, 1555, 1560, 1565, 1577, 1582 and in 1618.

Key Words: China, Ming Dynasty, Otoman Empire, diplomacy.

1. Ming Hanedanlığı ve Diplomasi

Çin’de Ming Hanedanlığı döneminde (1368-1644), Moğol yönetiminin (1279-1368) geri plana ittiği Konfüçyüsçü değerler yeniden canlandırılır. Bu değerler, Konfüçyüsçü alim-memurların idareyi ve bürokrasiyi ele almalarıyla birlikte, yabancı egemenliğinden kurtulan halkın da istediği ve beklediği bir uzlaşma ortamı sağlar. Çin, Ming Hanedanlığı döneminde özüne dönerek geleneksel değerler etrafında yeni bir örgütlenmeye girişir. Ancak uygulamalar, Moğolların çekildiği bölgelerdeki otorite boşluğunun doldurulmasıyla gerçekleşmiştir. Özellikle diplomasi ve dış ilişkiler çerçevesindeki gelişmeler Çin’deki Moğol yönetiminin resmi sıfatı olan Yuan Hanedanı’nın mirası üzerine kurulur. Bu durum Ming yönetiminin dünyanın pek çok bölgesiyle ilişki kurması için, resmen tanınması ve düzenli diplomatik ilişkiler gerçekleştirmesi için sağlam bir zemin sağlamıştır.

Ming Hanedanı (1368-1644) zamanında Moğolların hazırlamış olduğu sağlam zemin üzerine Çin dış ilişkileri daha çok gelişmiştir. Asya’yı bir uçtan bir uca hâkimiyeti altına alan Moğollar, askeri güçleri ve etkin haberleşme sistemleriyle dünya üzerinde bir örneği daha olmayan kudretli bir imparatorluk kurmuşlardı. Bilindiği üzere bu dönemde doğu-batı kültürel etkileşimi o zamana değin görülmemiş bir etkinliğe ulaşmıştı ve bu en çok tüccarların işine yaramıştı. Ming Hanedanı zamanında da Moğollar döneminden miras kalan bu sistem ve ticaret alışkanlığı gelişerek devam etti. Bu dönemde de daha önceki dönemlerde olduğu gibi Çin’e giden tüccarlar kara yolundan yararlanıyorlardı. Daha sonraları İpek Yolu adıyla anılacak olan bu yollar kuzey ve güney olmak üzere başlıca iki güzergaha ayrılmıştı. Eskiye kıyasla daha güvenli olması sebebiyle İslam ülkelerinden ve hatta Avrupa’dan Çin’e giden seyyahlar bu kara güzergahlarını kullanmayı tercih ediyorlardı. 13. yüzyılda kuzey güzergahı

Dunhuang'dan¹ başlayarak Hami, Beşbalık, Almalık, Otrar, Ürgenç, Saray ve Astrakan gibi şehirlerden geçerek Hazar Denizi'nin kuzeyinden Karadeniz'e ulaşırdı. Diğerisi ise yine Dunhuang'dan başlayarak Taklamakan Çölü'nün güney kıyısını izleyen, Pamir Dağları'ndan geçerek Badakşan, Horasan, Tebriz ve Anadolu'ya uzanan güney güzergahı idi. 1275 yılında Çin'e giden İtalyan seyyah Marco Polo gibi 15. yüzyıl elçisi Nakkaş da bu güzergahlardan yararlanmışlardı. Bunlardan başka güney deniz yolu vardı ki bu güzergah 15. yüzyılda Afrika'ya ve Arabistan'a yedi sefer düzenleyen ünlü denizci Zheng He'nin kullandığı rotaydı.²

16. yüzyılda Çin'e gelen Osmanlı elçileriye kara güzergahını kullanmışlardır. Kayıtlarda, Osmanlı Ülkesi'nden Ming başkenti Pekin'e ulaşmak için yedi yıl süren yorucu bir yolculuğa katlanmak gerektiği yazmaktadır. (Ming Tarihi, 1984; 5447) Bu zorlu yolculuklar sonunda Çin'e ulaşan Osmanlı elçilerinin, iki ülke için önemli bir diplomasi başarısı olmasının yanında, kültürel tanışıklık açısından da değerinin yüksek olduğu görülür. Osmanlı tebasından temsilciler, Çin'e geldiklerinde hem kendileri birer temsilci olarak ülkelerini tanıtmışlar hem de Çin'i tanıma fırsatı bulmuşlardır.

2. Osmanlı ile Çin Arasında Aslan Diplomasisi

Biri Asya'nın doğu ucunda diğeri batı ucunda yer alan iki imparatorluk arasındaki siyasi ve ticari ilişkiler pek araştırılmış bir konu değildir. Oysa yalnızca Çin'in bu dönem için (16-17. Yy.) resmi hanedanlık kayıtlarında Osmanlı Devleti'nden, Lumi adıyla pek çok kez söz edilmektedir ve Ming Tarihi adlı eserin Batı Bölgeleri bölümünde Lumi³ başlığı altında kısa bir alt bölüm Osmanlı'ya ayrılmıştır. (Ming Tarihi, 1984; 8626) Monografiler 220 Batı

¹ Dunhuang (敦煌): MS II. yüzyılın başında kurulan ve III. yüzyıldan başlayarak gelişmiş Budist merkezlerden sayılan bu kent, tarih boyunca doğu-batı karşılıklı hareketinin merkezlerinden biriydi. Doğu-batı doğrultusunda yolculuk eden tüccarların, keşişlerin ve seyyahların toplandığı, dini tartışmaların yaşandığı; manastırlarda Budist yazmaların çeşitli dillere çevrildiği bir santral noktadır. Dunhuang'da bulunan mağara, duvar resimleri ve değerli yazmalar Budist ikonografinin ve Budist edebiyatının tarih içinde geldiği noktayı göstermesi açısından eşsizdir. Burada bulunan pek çok belge de Orta Asya din ve siyaset tarihi incelemeleri bakımından birinci elden tarihi belge niteliği taşır. Öte yandan Çin'den batıya gitmek isteyen biri için neredeyse tek geçiş noktası Gansu Koridoru'ydu. Uzunluğu 1000 km'yi bulan, en geniş yerde eni 80 km'yi geçmeyen bu koridor boyunca iklim bugün de olduğu gibi kuraktır. Birbirine paralel dağ sınırları arasında yer alır; suyu çevredeki dağlardan gelen bir dizi verimli vahaya sahiptir. Gansu Koridoru, Qilian Dağları eteklerinde ince bir şerit gibi ilerlerken, kuzeyde Gobi Çölü ve Moğolistan Platosunu güneyde Qinghai ve Tibet platolarından ayırmaktadır. Son noktası bugün Çin'in Gansu Eyaleti'nin kuzeybatı ucundaki Dunhuang kentidir.

² Basra Körfezi'nden Hint Okyanusu ve Güney Çin'deki Zaytun (Quan Zhou) şehrine uzanan bu yol Güney Çin Denizi'ndeki ve Hint Okyanusundaki korsanlar sebebiyle münferit ticarete ve yolculuklara izin vermiyordu.

³ Lumi 鲁迷、鲁密 ya da 鲁米 olasılıkla Rum ya da Rumi adının ses çevirimidir.

Bölgeleri 4'te ise şöyle der, “Rum Ülkesi, Merkezi Ülke'nin çok uzağındadır. Jia Qing üçüncü yılında (1525) elçi göndermişler; [haraç olarak] aslan [ve saraya hediye olarak] gergedan getirmişlerdi. “ (Ming Tarihi, 1984; 8626). Gerçekten de Çin ile Osmanlı toprakları arasında büyük bir mesafe vardı ve Lumi adıyla anılan Osmanlı Devleti hakkında Çin Sarayı'nın bilgisi çok sınırlıydı.

O zaman kadar Çin için artık kurumsallaşmış olan Haraç adetlerine göre; Çin'e gelen yabancı ülke heyetlerinden Çin'de bulunmayan özgün hediyeler getirmeleri beklenirdi. Bu beklentilerin farkında olarak ve bu beklentileri üst düzeyde karşılayabilmek için, Afrika kıtasına özgü hayvanlar olan aslan ve gergedanların hediye olarak seçilmiş olması ilginçtir. Bu, belki de Yavuz Sultan Selim'in doğu seferinden hemen sonra Osmanlı Sarayı'nın doğu Asya'da gerçekleştirmek istediği bir tür gövde gösterisi, itibarını ve namını yaymak için giriştiği bir etkinliktir. Öyle olsun olmasın, bu diplomatik seferlerin ve hediye olarak aslanların ve gergedanların getirilmesinin Ming Sarayı'nda yankı bulduğu bir gerçektir. Ming Sarayı'nda üst düzey bazı memurlar arasında özellikle aslanlar konusunda hoşnutsuzluk ortaya çıkmaktadır. Memurlardan Zheng Yipeng bu konuyla ilgili fikrini hükümdara şu sözlerle bildirir; “Rum Ülkesi düzenli haraç veren memleketlerden değildir [ve] aslan ehlileştirilen hayvanlardan değildir, [hükümdarımız] bunu iyi düşünmelidir!” (Ming Tarihi, 1984; 8627).

Ming Sarayı'nda, Osmanlı elçilerinin gerçek niyetleriyle ilgili kaygılar, hükümdarın huzurunda da dile getirilmektedir. Törenler Bakanlığı başkanı, katibi ve diğerleri bir önergeyle kaygılarını şöyle dile getirirler;

“Rum Ülkesi Hui Dian'de⁴ listelenmemiştir; [bu ülkenin] gerçek olup olmadığı dahi bilinmemektedir. Son zamanlarda Turfanlıların Gansu'daki yağma ve talanları sırasında sınır memurları Rum belgelerini de incelemişler ve [bunların] arasında Turfanlılar'ın da olduğunu görmüşlerdir. [Bunların] çevirdikleri dalaverenin haddi hesabı yoktur, hükümdarımız lütfetsin, bu kimseler sınırışı edilsinler ve ajanlık yapanlar cezalandırılsın. “ (Ming Tarihi, 1984; 8627)

Aynı yerde hükümdarın bu öneriyi dikkate aldığı ve sınır memurlarını bu işle görevlendirdiği kaydedilmektedir. (Ming Tarihi, 1984; 8627). Turfan yöresinde meydana gelen olaylar Ming Sarayı'nın denetimi dışında gelişmekte bu yüzden elçilik heyetlerinin geliş gidişleriyle ilgili saray danışmanları arasında farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Danışmanlardan bazıları Çin'e gelen bu elçilik heyetlerinin, Çin'e zarar verdiğini söylerken bazılarıysa Çin'in itibarını arttırdığını ve pekiştirdiğini düşünmektedir.

⁴ 王会 wang hui'den kastedilen Ming Hui Dian 明会典

Heyetlerin geliş gidişleriyle ilgili bir diğer önemli sorunsu yol güvenliğidir. Heyetlerin ve kervanlarının Orta Asya'da katettikleri yol boyunca geçtikleri topraklarda karşılaştıkları sorunlar arasında yağma birinci sırada sayılabilir. Böyle bir olay yine Ming Tarihi'nde kaydedilmiştir:

“Jia Qing 22. yılında Shi Qian, Gansu bölgesinin güvenliğini sağlamak ve [burada] denetimlerde bulunmak üzere gönderilmiştir. Rum Ülkesinden gelerek Ganzhou'da kalan 90 küsur kişilik bir elçilik [heyetine, hırsızlar(?) saldırıda bulunmuş]; Komutan Yang Xin saldıran yağmacıları sürmüş [ancak] heyetkilerin onda biri ölmüştür.” (Ming Tarihi, 1984; 5288).

Bu olay üzerine şu sözler kayıtlara geçmiştir; *“Bu insanlar iyi niyetle geliyorlar [ve burada] saldırıya uğruyorlar, uzaktakilerin [Osmanlıların] bize olan inancını kaybediyoruz ve Merkezi Ülkeyi güçsüz gösteriyoruz”* (Ming Tarihi, 1984; 5288).

Ming Sarayı doğal olarak kendi itibarını düşünerek hareket etmeye çalışmakta ve dünyanın çeşitli yerlerinden Çin'e gelen elçilik heyetlerinin salimen ülkelerine dönmelerini arzulamaktadır. Bu talihsiz olay üzerine Hükümdar Shi Zong, bu olayı araştırması için merkez memurlarından Zhan Rong'u görevlendirir. Zhan Rong Yang Xin'in bu olayda parmağı olduğunu ortaya koyar ve hükümdarın yetkisiyle onu görevinden azleder. Zhan Rong şöyle der; *“ölenleri güzel bir şekilde kefenleyerek ülkelerine gönderin [ki] yabancılar memnun olsunlar”* (Ming Tarihi, 1984; 5288). Bu olayın 1544 yılında meydana geldiği kaydedilmektedir.

Yol güvenliği dışında elçilerin ağırılanması ve saray törenlerine katıldıktan sonra getirdikleri hediyelere karşılık sarayın bağışları konusunda da sıkıntılar yaşanmaktadır. Birçok heyetin getirdiği hediyelere karşılık, hükümdarların bağışlarından hoşnut kalmadıkları görülmektedir. Bir örnek şöyle kaydedilmiştir:

“Batı Bölgeleri'nden Rum Ülkesi [elçileri] aslan, gergedan ve yöreye özgü hediyeleri [saraya] sunmuşlardı. Söylediklerine göre, [getirdikleri] yeşim ve [değerli] taşlar 23 bin küsur altın [para] değerindeymiş, geliş ve dönüş yolculukları yedi yıl sürüyormuş. Bu yüzden Merkezi Ülke'nin kendilerini tekrar ödüllendirmesini istiyorlar.” (Ming Tarihi, 1984; 5447)

Osmanlı elçilerinin talebine karşılık Saray Denetçisi Zhang Lu, hazinenin içinde bulunduğu sıkıntıyı da dile getirerek şu ilginç sözleri dile getirmiştir;

“Aydın Hükümdarımız yabancıların mallarına değer vermemelidir. Bugün [sarayda bulunan] iki aslan günde iki koyunla besleniyorlar. Bu yıl 700 küsur koyun yediler. İnekler ot yerler, [ama] bu [gergedanlar] meyve ve sebzeleri yiyorlar, yani, insanların yiyeceklerini tüketiyorlar. Arzum o ki, hediyeleri de bu adamları da geri gönderelim, ödülleri kısılam ve [böylece buraya gelmek konusunda] hevesleri kırılsın.” (Ming Tarihi, 1984; 5447)

Saray Denetçisi Zhang Lu'nun yabancılara karşı olumsuz tavrı bir başka yerde daha sert ifadelerle kaydedilmiştir:

“Çin 4 ve yabancılar[ın memleketleri] aynı değildir, insanların mizaçları da farklıdır. Bu insanları ağırıyıp hayvanlarını besliyoruz, [onlarsa] eşyanın tabiatına ve insanlara karşı geliyorlar. Aslanların günde iki koyun yemesi şöyle dursun, gergedanlar da meyve ve sebzeleri tüketiyor, insanların riskını yiyorlar. Ermişler ve bilgeler bundan nefret ederler. Dahası kendi memurlarımıza [bu insanları korumaları için] angarya yüklüyoruz ve günlük giderlerini karşılıyoruz. [Bu] insanlar ve yabani hayvanlar için Guanglu [Manastırının] kısıtlı kaynakları yarsız [bir şekilde] harcıyor. Düzen haddinden fazla bozuluyor. Yalvarırım bu insanları geri gönderin, hediyelerini de kabul etmeyin; [bağışladığınız] ödülleri kısarak Çin'in yabancı mallarına değer vermediğini gösteriniz. “ (Ming Tarihi, 1984; 8627).

Kayıtlara göre 1528 yılında meydana gelen bu olayda Hükümdar Shi Zong'un, Zhang Lu'nun önerisini dikkate almadığı ifade edilmektedir. (Ming Tarihi, 1984; 8627) Hükümdar, Törenler Bakanlığı memurlarının önerisini kabul ederek o yıl Batı Bölgeleri'nden gelen tek heyet olan Osmanlı heyetinin, Semerkand'dan gelen heyetlerin karşılandığı gibi karşılanmasını uygun görmüştür. (Ming Tarihi, 1984; 8627).

Yine bir başka olayda, bu kez saray danışmanlarından Zheng Yipeng, yaşanan kuraklık ve kıtlık gibi sıkıntıları dile getirerek Osmanlı heyetinin başkente gelmesine müsaade edilmemesini önerir:

“Memurların müsriflikleri yüzünden masraflar bir kaç kat artırmıştır. Bu yıl yaşanan kuraklık sebebiyle silolar boşalmış; Qingning ve Renshou ambarlarında merkezin memurları olmadığı için ambarlardaki birikimlerin tamamı tükenmiştir. “ (Ming Tarihi, 1984; 5437)

Rum Ülkesi'nden gelen elçilik heyetinin konakladığı yer olan Guanglu Manastırı'nın ihtiyaçlarının karşılanamayacağını düşünen Zheng Yipeng, Han Hanedanlığı zamanında Yü Men Geçitinin Batı Bölgeleri'ne kapatılmasını örnek göstererek şöyle der;

“hükümdarımız sınır memurlarına emir versin ve [gelen] heyetin orada ödüllendirilip geri gönderilmesini sağlasın, başkente girmesine izin verilmesin. “ (Ming Tarihi, 1984; 5437)

Zheng Yipeng'in önerisi de kabul edilmez ve heyet başkente gelerek 'Büyük Tören' düzenlenir.

Ming Hanedanının son dönemlerinde yaşanan ekonomik sıkıntılar 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde artık iyice su yüzüne çıkmaya başlar. Sarayın mali kaynaklarının kısıtlılığı her alanda olduğu gibi diplomatik ilişkilerde de etkisini gösterir. Hükümdar Shen Zong'un yönetiminin ilk yıllarında 1572den 1582

yılına kadar 10 yıllık bir dönemde girilen genel kemer sıkma politikası dışında Ming ekonomisi mali açıdan pek parlak bir görüntü vermemektedir. (Huang, 2005; 226) Bu durumun diplomatik ilişkiler üzerindeki yansıması yukarıdan da anlaşılacağı üzere haraç heyetlerinin taleplerinin karşılanması noktasında ortaya çıkar. Osmanlı'nın hediyesi olan hayvanların bakımı dahi Ming Sarayı'na zaman zaman büyük külfet getirmektedir.

SONUÇ

Kayıtlara göre yaklaşık yüz yıllık bir zaman diliminde on kadar heyet Ming Başkenti Pekin'i ziyaret etmiştir. Ziyaretlerin en yoğun yaşandığı dönemler Ming hükümdarları Shi Zong (1522-1567) ve Shen Zong'un (1573-1620) saltanatları arasındadır. İki hükümdar zamanında toplam dokuz heyetin Çin'e geldiği kaydedilmektedir ve bu heyetler sırasıyla, 1525, 1528, 1544, 1549, 1555, 1560, 1565, 1577, 1582 ve 1618 yıllarında başkente ulaşmıştır. Fakat bu heyetlerin tamamının Osmanlı Sarayı'nın resmen görevlendirdiği elçiler olup olmadıkları şüphelidir. Bu konuda daha detaylı çalışmalar gerekmektedir. Zira Çinli saray ve sınır memurları Batı Bölgeleri'nden gelen heyetlerin belgelerinin gerçekliğini kontrol edebilecek kadar Osmanlı'yı tanımamaktadır.

Daha önce de değinildiği gibi Osmanlı Ülkesi'nden gelen heyetlerin gerçek olup olmadıkları dahi şüphelidir. Bu şüphenin kaynağı Ming Sarayı'nın haraç uygulaması alışkanlığıdır. Haraç uygulaması, yalnızca hükümdar huzurunda bir dizi töreni zorunlu tutan ve heyetlere, getirdikleri hediyelerin kat be kat üzerinde ödülleri kazandıran bir tür ticarettir. Bu uygulama, hükümdardan izin alan tüccarlara kısa bir süre için de olsa başkentte serbest ticaret imkânı sağlamaktadır. Gözü açık pek çok tüccarın düzmece evraklarla Ming Sarayı'nı ziyaret ettiklerini akla getirmektedir. Sarayda da bununla ilgili tartışmalar yaşanmakta hangi heyetin gerçekten ilişki kurmak için geldiği hangisinin kişisel çıkarları için geldiği tespit edilememektedir. Osmanlı elçileri özelindeyse, kayıtlarda Lumi adıyla geçen Osmanlı Ülkesi ile Çin arasında bu elçiler vasıtasıyla temasların yaşandığı görülebilmektedir. Doğrudan temaslar gerçektir fakat resmi olup olmadıkları şüphelidir. Bu doğrudan temasların bir diğer kanıtı ise Topkapı Sarayı'ndaki zengin Çin porselenleri koleksiyonudur.

Topkapı Sarayı'ndaki zengin Çin porselenleri koleksiyonundaki parçaların imal tarihlerinin, kaynaklarda geçen heyetlerin Çin'e geliş tarihleriyle örtüşüğünü söylemek mümkündür. Koleksiyonda bulunan Çin malı bir çok porselen kabin, elçilik heyetlerinin Çin'e geldiği tarihlerde ve öncesinde üretildikleri görülebilmektedir. Bu da heyetlerin Osmanlı Sarayı'nın izni ve desteği ile Çin'e gittiklerini kanıtlamak için bir dayanak daha sağlamaktadır.

Ancak, bu bildiride ele alınan Ming Tarihi adlı eser en nihayetinde bir resmi tarih kitabıdır ve kitabın kapsamı, olayları bütün detaylarıyla içerecek derecede geniş değildir. Bu anlamda bu çalışma, erken dönemde Osmanlı ile Çin arasındaki temasların varlığını savlamaktan öteye gidememektedir bu yüzden bu

çalışma bir ön çalışma olarak kabul edilmelidir. İlişkilerin nevi ve derinliği, Çin Saray kayıtlarını ve diğer eserleri de içine alacak şekilde genişletilmelidir. Daha da önemlisi, Çin kaynakları yardımıyla ortaya çıkması beklenen bulgular, Osmanlı Arşivleri'nin de araştırılmasıyla ve konuya ilişkin bulguların ortaya çıkartılarak, çift taraflı olarak karşılaştırılmalarıyla yapılmalıdır. Böyle bir çalışma, iki ülke arasındaki ticari, kültürel ve siyasi ilişkilerin yeniden yorumlanabilmesine, geleceğe dönük ortak ve yeni perspektiflerin ortaya konabilmesine kapı açabilecektir.

KAYNAKÇA

Huang, Ray, (2005) **Çin Tarihi: Bir Makro Tarih Yaklaşımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Zhang, Yanyu 张廷玉 (1984) **Ming Tarihi(明史)**, Zhonghua Shuju, Beijing.

UKRAINIAN ORIENTALIST V. DUBROVSKY AND HIS ESSAY “TÜRKİYE BETWEEN DEVIL AND DEEP SEA” (1947)

KOCHUBEY, Yuriy
UKRAYNA/UKRAINE/УКРАЇНА

ABSTRACT

The contribution deals with Ukrainian Orientalist V. Dubrovsky and his scientific heritage especially with his essay “Türkiye Between Devil and Deep Sea” (1947). The essay was devoted to the very complex issue of Soviet-Turkish relations immediately after WWII when the Turkish Republic became an object of enormous pressure from the USSR that brought forward its claims for Kars, Ardagan, Artvin and Olta and other demands especially concerning the Straits. V. Dubrovsky scrupulously recorded all the major and less important events of the diplomatic battle between the Western countries and the USSR on the international arena including the UN. He stressed the importance of US support to Türkiye to avoid disintegration of the national territory of the Turkish Republic and to preserve internal peace in the country. He considered that the firmness of Turkey was very important for future Ukraine because in such a way an exclusive doorway to the West was provided, the other avenues being blocked by Soviet satellites.

Key Words: Turkey, Ukraine, Oriental Studies, international relations.

Ukrainian scholar Vasyl Dubrovsky (1897-1966) unfortunately today is not well known in his country and abroad. During the years of the Ukrainian national Renaissance of 20^{ies} - beginning of 30^{ies} of the XXth century he was an appreciable person in culture and Orientalist-Turcologue. He published a series of articles on history of Turkish-Ukrainian relations trying to present oftentimes complex pages of our common history with all objectivity, because generally relations between the two countries were described through stereotypes taken from the epoch of Romantism. One of his articles was entitled “Ukraine and the Near East in historical relations”. It is like a short enumeration of problems for possible history research. Rather than underlining importance of facts relating to political and military history he stresses such details as “1) technical borrowings, i. e. influences via material culture; 2) blood mixing, i. e. Metisization of population; 3) borrowings of ideological character – folklore, beliefs, habits, languages”. (Dubrovsky, 1928; 157) In his opinion materials of research in such fields will make possible “to define relations of peoples among them” in the best way. No less important from methodological point of view was his article

“On study of relations between Ukraine and Türkiye in the second half of the XVIIIth century”. In this paper V. Dubrovsky explores Ukrainian-Turkish relations in the period when they became, as he puts it “the most active and mobile in the field of politics”(Dubrovsky, 1928/2; 172). Especially he stresses the necessity to use archive materials not only from Moscow and Poland but Turkish as well, for fruitful exposition of the history of the two countries.

At the second Congress of Ukrainian Orientalists (November 2, 1929) he presented a paper entitled “Ukraine and the Crimea in historical relations”. But as the author writes himself: “It was not permitted to be published in the USSR as anti-Marxist. . .”(Dubrovsky, 1946; 2). It is interesting to note that a large synopsis of it was printed maybe because of censorship mistake in a special issue of the journal “Chervony shlahk” (The Red Path) (1930, #2), consecrated to Ukrainian-Turkish relations, in an article by A. P. Kovalivsky “From the history of Turco-Ukrainian relations” (Kovalivsky, 1930). But V. Dubrovsky’s paper was published only in 1946 in emigration, and in 1956 a solid part of it was published in Turkish in the journal “Dergi” (Munich).

After the crushing of Ukrainian science at the beginning of the 30ies many Orientalists were persecuted including Vasyl Dubrovsky. Five years he passed at hard labors in the Far East camps of GULAG, before WWII he was released but it was impossible for him to find a job. So after the war he turned up in Western Germany where he participated together with others in organizing intellectual life of refugees from the USSR who were a target for Soviet special services which with the help of their American and British friends hunted for them. That’s why on the printed materials of Ukrainian scientists-refugees, in order to mislead Soviet “head-hunters”, such places of print like Geneva, Odessa, different German towns or even Vladivostok were indicated.

Living conditions of refugees were difficult but Vasyl Dubrovsky continued to work. An important moment of his biography was his collaboration with Turkophone journal “Dergi”, which was published in several languages in Munich by the American Institute of Soviet Studies. When studying life and creative work of this prominent Orientalist we’ve read his papers which were published in Ukrainian in emigrees’ media. Quite recently we had some fruits of Ukrainian-Turkish science cooperation: a Turkish scientist Dr. Sabahettin Şimşir organized a re-edition of the articles of V. Dubrovsky which first were published in “Dergi”, this time in Almatı, Kazakstan (also in Turkish) (Şimşir, 2006). Thus his scientific heritage will not be lost in ancient journals and can be useful for nowadays researchers.

In this collection there are eight articles, first of which appeared in the first issue in 1955, and the last one in 1966, i. e. in the year of his death.

The first article is entitled “Creation and destruction of Ukrainian Orientalistics”. There we find a concise history of Ukraine-Türkiye relations, in

particular, known facts of friendly sentiments between Bogdan Khmelnytsky and a Crimean general Tugay-bey, of Zaporozhian Cossacs with Crimean Tatars. Then it goes about organization of the Ukrainian Academy of Sciences and All-Ukrainian scientific association of orientalistics, about a prominent role played by A. Krymsky in coming into being of Oriental Studies in Ukraine.

The second article is also of ideological character: it goes in it about views of contemporary Soviet historians on the Turkik world. Making several positive remarks concerning Ukrainian historians belonging to M. Hrushevsky school, further he attacks the first volume of "A history of the Ukrainian SSR" (1953) which presents the history of Turkish-Ukrainian relations from the point of view of Russian imperialism. In particular reveals the stereotypes produced by Moscow concerning our Southern neighbors, for example, "Türkiye – brigands' country", "Türkiye – Ukraine's enemy", "Bogdan Khmelnytsky – an enemy of Türkiye", "Ukrainian and Tatars are eternal enemies". Russia's policies with regard to the Crimea and Caucasus are shown in a distorted way. Evidently, as an objective researcher, he condemns such a treatment of themes important to Ukraine's history.

The big (biggest in the collection) article "Historical sources and research works on Turk Crimea" still hasn't lost its significance. In practice it is a shortened presentation of the bibliography part of his paper "Ukraine and the Crimea in historic relations" which as a manuscript copyright edition appeared in 1946 in Geneva in a primitive printing technique. The place of edition was taken as we mentioned above in order to conceal the real place of Ukrainian political emigrants activities in West Germany. It is impossible to overestimate this work for Turkish researchers: in the best traditions of A. Krymsky it contains more than a hundred titles of different sources and research papers in Russian as well as in Western European languages. Quite naturally he also enumerates turcological literature in Ukraine that was available at the time, including numerous works by acad. A. Krymsky and his own, old and recent, for example published in "The Black Sea Collection" (vol. X and vol. XI) articles "The Crimean Autonomous Republic (a necrologue) and "The Liquidated Republics".

The question of the situation in Central Asian republics of the USSR is the subject of the article "Concerning some data on Soviet Turkestan". Here we see after a short historical introduction a review based on recent Soviet publications on economic and social situation in the mentioned countries. A colonial character of Russia's domination in the region is stressed.

No less important and sharp was the article on Azerbaidjan. It was practically a detailed review of the book by F. Sh. Shybanov "Development of Soviet statehood in Azerbaidjan. -Moscow, 1959". As an abstract signed "A historian" he published it in the journal "The Ukrainian Historian" abroad. In

this article he reveals the hypocrisy of the Soviet national policy taking as an example Azerbaidjan and debunks the apology of such a policy, which Soviet propaganda imposed on the world opinion. He compared the situation in this country with the fate of Ukraine.

He deals in detail with the historic events in the South Caucasus during the October Revolution and the Civil War. Motives and phases of creation of the USSR – “a false cover” as he named it “(except for Russian Federation!), what hides colonial dependence of the AzSSR and other non-Russian republics from the RSFSR”.

The sixth chapter of V. Dubrovsky’s paper has the title “Constitutional tricks of the bolsheviks”. The scientist called forming of the Soviet delegation to the Genoa conference a “rush trick”, then revealed the farce of the creation of the Trans-Caucasian Soviet Socialist Federal Republic (which by the way existed for 14 years) (Şimşir, 2006; 90).

Besides articles of general political character the collection contains also cognitive articles. One is entitled “The Turks Yakuts”, the second described distribution of Soviet State-owned enterprises on the eve of WWII (it goes about Union and autonomous republics of the USSR), the third article is a review of the book by Natalia Vassilenko-Polonska “Ukrainian Academy of Sciences. A historical outline. Vol. I”. All these materials provided for Türkiye’s public truthful information about genuine colonial policy of the Soviet Empire.

For the reasons unknown to us his large actual elaborate “Türkiye between Devil and Deep Sea” did not appear on the pages of “Dergi”. The first seven chapters of it were printed in emigrants’ newspaper “In a Foreign World” in 1946. In full it was published as a manuscript in “The Black Sea Collection”, vol. 11 and as separate off-print in 1947 in Mainz Kastel (West Germany). It means it was written immediately in hot footsteps of events which were taking place around Türkiye at the time of and after the end of WWII.

This paper of V. Dubrovsky merits attention because it is not a reporter’s commentary but a profound penetrating research of really a hot topic of world politics. It is a research of actuality but it is written in such a way as the best specialist in history write about events of ancient history – fundamentally, completely in an academic manner, one may say it responds to a demand of one German professor who considered that only when *Gegenwart* is explored *als Geschichte* it will be knowledge of History.

Because of well-known reasons Soviet historians did not go deep into this episode of Turkish-Soviet relations or acted as apologists of Russian expansionism, even for this reason V. Dubrovsky’s work is a valuable contribution to the historiography of after-war international relations.

The author immediately puts the problem of after-war Soviet-Turkish relations in a large international and geopolitical context. He writes: "One of the most complicated international issues after WWII is solving the claims forwarded in a sharp way by the Soviet Union to Türkiye. This problem is not a direct result of the WWII (because Türkiye kept during the war its neutrality), but it was tightly connected with that principal result of the War that the victory of the Soviets over Germany and its allies so changed the balance of power in Europe to the benefit of the Soviets that gave them audacity to put forward such maximalist claims which tsarist Russia never would dared to present" (Dubrovsky, 1947; 11). As we know Kars, Ardagan and some other localities in Eastern Türkiye which according to the decisions of the Berlin Congress of 1878 were in Russian possession after 1918 they were returned to Türkiye and the Soviet Government in 20^{ties}-30^{ties} did not raise question about their return. In March 1945 the Soviet Government informed Türkiye that it will not prolong its Friendship Treaty and the Non-Agression Pact. In June it was declared that the USSR Government will forward questions not only about revision of the Montreux Convention (what intended to do all concerned countries) but also about the return of the territories which belonged to the Russian Empire and produced some other claims.

At the same time "the public" of Georgian SSR and of Armenian SSR started to demand in media returning the territories which in remote days belonged to these countries. All such declarations were re-produced in Central Moscow press. V. Dubrovsky wrote about these claims: "Altogether it composes all East Anadolu, exactly a quarter of present Turkish territory" (Dubrovsky, 1947; (Dubrovsky, 1947; 14). Naturally the Turkish Government did not agree and pressure mounted. It seemed clear from everything that by its actions in the Balkans and by its interference in Greek affairs, by demanding to hand them over bases on the Dodecanese Islands and furious pressuring of Türkiye the USSR wants to create a strong position in the Mediterranean and in general in the Near East plus the USSR supported a serious uprising in the "Iranian Azerbaidjan". "The situation in the Near East was complicated and acute as never before", -- wrote V. Dubrovsky (Dubrovsky, 1947; 5).

The researcher analyses in detail the situation inside the country, pinpoints its weak points which enabled the USSR through its Komintern agents to undermine the Turkish state pushing it to concessions to the benefit of the aggressor. The Turkish Government did not agree with the Soviet proposal to protect the Dardanelles "jointly" being aware of the real meaning of such a proposal. The US and Great Britain supported the Turkish position and reminded to the Soviet Union that there is the UN Security Council which can help Türkiye in a case of necessity. But the Soviet Union insisted that the question of protection of the Straits were the matter of only two countries what was clearly against the spirit and letter of the Montreux Convention. Further V.

Dubrovsky enumerates American military actions and precisely reproduces the content of the declaration delivered by prime-minister Recep Peker on Türkiye's foreign policy in which he rejected the Soviet claims. The US position articulated by President H. Truman in his speech on Army Day and shown in an article of prominent political observer W. Lippmann in "The New York Herald Tribune" on October 11, 1946 was of great importance for solving this conflict because the situation was getting dangerous. Subversive activities by the Soviet Union on Turkish territory were going on, the Soviet diplomacy insisted on starting of bilateral negotiations. At the same time pressure on Greece continued too.

The Ukrainian scientist when analyzing the situation shows really a strategic vision, writing that Türkiye "is a natural bastion that protects oil sources of the Middle East (Iran, Iraq, Saudi Arabia etc) which contain principal world reserves of this powerful liquid and are so important for American and British industry and transportation" (Dubrovsky, 1947; 19). Further he analyses "a step of exclusive importance of the US President", namely a declaration at the joint sitting of both chambers of the US Congress on March 12, 1947 with a proposal to render assistance to Türkiye and Greece in order to save democratic regimes there. Among other things he spoke about military aid in arms, training of personnel, restructuring of armed forces. After debates that were heated at times a necessary Law was adopted and owing to it territorial integrity of Türkiye was preserved. Great Britain followed the United States.

Vasyl Dubrovsky as a historian very highly appreciates this American initiative: "By this act the United States: 1) resolutely stepped out of the state of self-isolation on the Western Hemisphere, renounced from their traditional Monroe Doctrine and started to direct all the World Politics; 2) took on themselves from Great Britain the main burden of protecting the Mediterranean and the Near East in interests of all concerned countries; 3) openly recognized division of the World into hostile spheres – bolshevik and democratic; 4) tied up the Turkish problem with all international politics, making of it one of the principal cornerstones" (Dubrovsky, 1947; 19-20). I would like to remind that it was written in 1947.

In his work V. Dubrovsky shows in detail all the process of discussion on the question of aid to Türkiye and Greece in the Senate and in the House of Representatives of the United States, mentions also the reaction of the USSR on such an American initiative, in particular, at the UN. He devoted an important place to presenting the reaction of the media to the events connected with adoption of the Law about assistance to Türkiye and Greece which were threatened by the Soviet Union.

The author of the paper stresses urgency of all actions to provide an aid to the two states because the danger from the Soviet Union was a real one and

might have had unforeseen consequences for the whole world. That's why the study of problems of rendering military aid to Türkiye started even before the signing of the pertinent law by President H. Truman, what happened on May 22, 1947.

The program of a new lend-lease was not only a military support for Türkiye. It had as well a great international political significance: it provided Turkey a moral force to oppose the Soviet Union and opened the possibility to obtain credit at international financial agencies. So Premier R. Peker while supporting the policy of good neighborly relations with the USSR was in a position to say that he does not want to have friendship "on Munich conditions" (Dubrovsky, 1947; 27). Besides that, V. Dubrovsky stressed, a precedent of a contra-action in form of assistance to Türkiye and Greece "pushed the United States to develop this work genuinely on an American scale" (Dubrovsky, 1947; 27), one may say now that it was a prototype of the "Marshall's Plan".

In a conclusion of his work the professor stresses the great importance of effective and timely American aid which saved Türkiye from dismemberment.

In this he finds as well a geopolitical importance of American initiative for his enslaved Motherland – Ukraine, he ends his paper with such words: "From the point of view of the interests of the Ukrainian people it is clear that in a case when the Soviets locked with their armies and bases the Black Sea - Aegean Straits it would have meant the closing of the last safety-valve of Ukraine to the external world (after the Soviets with a ring of vassal Balkan states had shut the Ukrainian window from the West of Europe). In the case whether the Straits remained free and Türkiye independent from Soviet influence – salvation for Ukraine could had come more easily from the Black Sea, South, not from Baltic, North" (Dubrovsky, 1947; 27).

In our opinion Prof. V. Dubrovsky's work is topical and can serve as a historic lesson for Türkiye as well as for Ukraine.

REFERENCES

Dubrovsky V. (1928) Ukraine and the Near East in historic relations. **Skhidny svit**, 2, 147-158. In Ukrainian.

Dubrovsky V. (1928/2) On study of relations between Ukraine and Turkey in the Second Half of the XVIIth Century. **Skhidny svit**, 5, 172-183. In Ukrainian.

Dubrovsky V. (1946) **Ukraine and the Crimea in historical relations**. Geneve: Manuscript, 46. In Ukrainian.

Dubrovsky V. (1947) **Turkey Between Devil and Deep Sea**. Published abroad, Sep. print, 16. In Ukrainian.

Kovalivsky A. (1930) On the history of Turco-Ukrainian relations. **Chervony shlahk**, 2, 161-167. In Ukrainian.

Şimşir, Dr. Sebahattin (2006) **Dubrovski ve türkoloji üzerine makaleleri**. Almatı: Abay Adındaki Kazak Millî Pedegoji üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 112.

REPORT OF THE ACTIVITIES OF PEACE EDUCATION ACADEMY OF NEPAL

MAHATO, Madan Kumar
NEPAL/HEPAJI

On behalf of Peace Education Academy of Nepal we have the pleasure to bring this report of the activities of this Academy in public information. Despite our economic problems we have been trying to promote peace education in Nepal and seek the cooperation and advice of many of you in this regards.

Born on 10th April 1996 Peace Education Academy of Nepal is a non-profit, non-political, voluntary, social and academic peace Organization committed to promoting peace and nonviolence through education. It is the first and the only Organization so far established in Nepal in the name of peace education for the purpose of promoting the teaching and learning about peace and nonviolence. This Academy is effortful in building society based on peace, non-violence, religious tolerance, democratic norms, ethnic and inter-cultural solidarity, gender equality and respect for human rights, cultural diversity and human dignity. It aims at including into schools, colleges and universities curriculum the study of peace education, culture of peace and enhancing public awareness about peace education and disseminating the ideals of culture of peace. This Academy adds its voice to the global voice raised by Peace Organizations throughout the world in support of peace education – a voice creating **Global Peace Education Movement** and reinforcing it.

It works through its following bodies:

- I) General Assembly of Peace Associates.
- II) Executive Council
- III) Council of Peace Educators
- IV) Council of Executive Advisors
- V) Peace Education Centers.

This Academy is an active peace organization of Nepal. It has been organizing a number of activities designed to inculcate in the mind of students and young people the seed of peace and non-violence. It jointly organizes activities in cooperation and collaboration with like-minded peace organizations. National Federation of Unesco Associations of Nepal, People to People, Nepal and Human Rights Education Academy of Nepal etc. are the organizations with which this Academy sometimes in collaboration and sometimes jointly organizes activities. Its regards Unesco Associated School

Project as an effective instrument for promoting peace education. Therefore it attaches great importance to the goals of its projects.

Background

Despite the efforts made both at national and international level through organization like United Nations, UNESCO, other UN Agencies, Human Rights Organizations and Peace Organizations for building a world society based on peace, nonviolence, justice, equality and prosperity the world we live today amidst the wonderful achievements in science and technology is beset with challenges arising out of ethnic violence, armed conflict, poverty and terrorism. Though the world is free from the fear of the occurrence of third world war at present because of the end of cold war the acts of violence, conflicts and terrorism have been common phenomena in many parts of the world causing several deaths and huge losses of priorities. It is essentially needed that some strategies designed to eliminate the roots of violence and conflict taking place in the schools, colleges and universities are to be adopted so that a society free of conflicts, violence, disrespect for human rights, human dignity and discrimination against women and child could be built on this earth.

Resorting to use of fun for the defence of peace and for the achievement of one's selfish end is not a strategy from which peace, aspired by the people across the globe can be achieved. Peace, born out of the womb of pen is the one, which can serve as the basis of human co-existence and co-prosperity. Peace attained through education imparted at the schools, colleges and university constitutes a viable factor which can create a peaceful, nonviolent, prosperous and harmonious human society.

Its Birth and Organizational Frame

Born on 10th April 1996 Peace Education Academy of Nepal is a non profit, non political, volunteer, social and academic peace organization committed to promoting peace and **nonviolence through education. It is the first and the only organization so far established in Nepal in the name of Peace Education for the purpose of promoting the teaching and learning about peace and nonviolence. This academy adds its voice to the global voice raised by Peace Organizations throughout the world** in support of peace education – voice creating Global Peace Education Movement and reinforcing it.

It works through its following bodies

1. General Assembly of Peace Association
2. Executive Council
3. Council of Peace Educators
4. Council of Educative Advisors
5. Peace Education Centers and foundations.

Vision

Building a prosperous, peaceful, justice, democratic intercultural, non-violent, harmonious and creative human society through education.

Objectives of the Academy

1. To be effortful in building society based on peace, non-violence, religious, tolerance, democratic norms, ethnic and intercultural solidarity, gender equality and respect for human rights, cultural diversity and human dignity.
2. To promoting peace education and culture of peace.
3. To strengthen to realize and advance *“Agenda for Peace and Justice for the 21st Century”* and *“Global Campaign for Peace Education”* adopted and launched at the Hague Appeal for Peace International Conference in 1999.
4. To make efforts to include into schools, college and universities curriculum the study of peace education.
5. To institute Peace Awards and Peace Medals to be given to those who contribute to promoting and protecting the goals of this Academy. Peace Shield and Peace Torch to be given to the schools or colleges which win in organizing peace activities.
6. To confer, on persons making contributions in the promotion of its goals the title of Peace Messenger or enjoy (Peace Ambassador), Peace Advocates and Peace Lovers.
7. To gorge institutional relations with national and international peace organization.
8. To try to enhance public awareness about peace education and disseminate the ideals of culture of peace.
9. To organize teachers training for peace and mobilize youth and students through UNESCO Associate Project for Peace and non – violence.
10. To promote the ideals of civic education and value education.
11. To promote moral, ethical and spiritual education.
12. To promote and practice yoga and meditation.
13. To launch programme to try to realize the ideal goals of United Nations and UNESCO.
14. To render social services and organize social activities.
15. It aims at establishing UNESCO Chair, peace education centres in schools and colleges and open Peace University.

16. It makes effort to promote the goals of IPRA (International Peace Research Association), International Associations of Educators for World Peace and Hague Appeal for Peace, Global Campaign for Peace Education, World Federalist Movement.

17. To promote study and research on peace and non violence.

18. To educate self management and Leadership development.

Achievements

This Academy has, since inception, been organizing activities from the time to time with a view to promoting peace through education. It has held talk programme and interactions on several themes in different times such as:

- a) No Peace without peace education
- b) Promoting human rights education
- c) Education: Key to peace
- d) Peace through non violence
- e) The role of youths in promoting pace and nonviolence
- f) It has co-founded UNESCO Study and Peace Education Centre in Padma Kanya Campus, Bagbazar, Kathmandu, Nepal

It has held programmes in some schools of Nepal in order to raise awareness about the importance of peace education and culture of peace in the schools. Both teachers and students have made positive response to the peace education programmes and have taken it as a key factor to build a peaceful, dignified and friendly environment in the compounds of the schools and college.

Area of Works

Schools, Colleges, Universities and other educational training institutions and NGO Sectors.

Institutional Relations

It has forged relations with the following national and international organization.

- a) National front:
 - I. National Federation of UNESCO Associations of Nepal.
 - II. International Association of Educators for World Peace.
 - III. World Federalist National Association of Nepal
 - IV. People to People Nepal

V. Teachers organization of Nepal

VI. Human Rights Education Academy of Nepal

b) International front:

- i. International Peace Research Associations (IPRA)
- ii. Hague Appeal for Peace: Global Campaign for Peace Education.
- iii. International Association of Educators for World Peace
- iv. World Federalist Movement

International Participation

Asso. Prof. Dambar Bir Thapa, the president of this Academy attended the 5th August World Congress of International Educators for Peace held on 30th July to 5th August 1995 at Norwich University North Field- Vermont, USA and International Congress of World Federalist held in 1998 Chennai, India. Mr. Lhundub Dorji Lama, Chairman of the Council of Peace Educators participated at these peace conference – Hague Appeal for Peace International Conference in 1999 Hauge, Netherland, 23rd Congress of World Federalist held in 1998 Chennai, India and International conference of International Association of Educators for World Peace in 2000 in London. Prof. Thapa attended World Peace and Religion conference held in Canada in 2001. Asso. Prof. Dambar Bir Thapa President of Peace Education Academy of Nepal and Human Rights Education Academy of Nepal attended Human Rights Council Meeting in Switzerland in 2006. Mr. Bharat Rayamajhi, vice president of Peace Education Academy of Nepal has represented this Academy to Mexico to attend World Planning School Congress 2006 in 2006.

Similarly, **Mr. Madan Kumar Mahato**, Secretary of Peace Education Academy of Nepal has represented this Academy to Russian Federation to attend “*9th World Congress of the Organization of World Heritage Cities*”, *June 19-25, 2007*.

What is Peace Education?

Peace Education means enriching one's character, attitude, behavior and nature with the ideals of peace and non-violence through teaching, learning, sharing and mediating. It means instilling into the heart and minds of the student and youths the values and spirit of peace and nonviolence through education and brings in their attitude and behavior a transformation from the culture of violence into the culture of nonviolence and peace. Educating for peace means educating ones to promote and strengthen the culture of respect for all human beings and their rights, freedom and dignity irrespective of caste, creed, nationality, sex and political belief on one hand and rejecting the cult of violence in all its forms on the other hand. Peace Education is defined as

teaching and learning about the values , attitudes and forms of behaviour that reflect respect for life for human beings and their dignity and all human rights, the rejections of violence in all its forms and commitment to the principals of freedom, justice, solidarity, tolerance and understanding among peoples and between groups and individuals “Hague Appeal for Peace”.

Peace Education is gaining momentum as Global Peace Movement designed to strengthen the forces of pace and on violence through the means of education, reconciliation and conflict prevention. It aims not only at finding out alternatives to violence but also combating the culture of violence, which pervades the society and the human behaviour of Nepal for inclusion of pace education in the curriculums of the schools and colleges and puts forward a proposal that each school and each campus be declared zones of peace. In view of the violence and conflict negatively affecting the course of society the need for the adaptation of peace to be huma in real sense of the term.

In order to be equipped to tackle these interwoven problems, the coming generation deserves a radically different education. People need the skills and knowledge to create and maintain peace. Peace requires a holistic approach. Peace education includes study of

- a. Human rights
- b. Development
- c. The environment
- d. Human security
- e. Disarmament
- f. Reconciliation
- g. Conflict prevention resolution
- h. Gender studies
- i. Non – violence and
- j. International Relations.

Aim of Peace Education

- To understand the nature and origin of violence and its effects both
- To create frameworks for achieving peaceful, creative societies.
- To sharpen awareness about the existence of unpeaceful relationships between people and within and between nations.

- To investigate the cause of conflicts and violence embedded within perceptions, values and attitudes of individuals as well as within social and political structures of society.

- To encourage the search for alternative or possible nonviolent skills.

- To equip children and adult with personal conflict resolution skills.

Following are the important events organized by this Academy in the course of its onward march.

1. A talk programme on “**Literacy: the Basis of Peace**” was organised on 8th September 2000 by this Peace Education Academy of Nepal on the occasion of the International Literacy Day. Minister for Education and Sports Mr. Amod Prasad Upadhyay, then Minister for Education and Sports was Chief Guest at function. A host of speakers spoke on the occasion. Inaugurating the talk programme Former Minister Mr. Amod Prasad Upadhyaya was appreciative of the effort made by Peace Education Academy of Nepal in organising talk programme on such important topics

2. On 10th November, 2000 during the UNESCO Peace Week Peace Education Academy of Nepal and National Federation of UNESCO Associations of Nepal organized a talk programme on “**Promoting Peace through education and understanding**” in collaboration with Nepal National UNESCO Academy, People to People, Nepal, Tulasi Mehar UNESCO Club. Mr. Narayan Prasad Saud, Former State Minister for Education and Sports was the chief guest.

3. It organized a Poetry Symposium on “**Peace as our ideal**” on 21st May 2001 to celebrate World Poetry Day. Poet Madhav Prasad Ghimire was the Chief Guest on the occasion. Many poets of Nepal took part at the Symposium and read out their poems on the theme.

4. The Talk program on “**Making Educational Institutions the Temples of Peace and Non-violence through Peace Education**” organized by Peace Education Academy of Nepal and National Federation of UNESCO Associations of Nepal to celebrate 6th Anniversary of Peace Education Academy of Nepal . The chief guest of the programme was Rt. Hon’ble Chairman of Standing Committee Dr. Kesharjung Rayamajhi. On the very occasion, UNESCO Study and Peace Education Centre established with the co-operation of National Federation of UNESCO Associations of Nepal and Peace Education Academy of Nepal was inaugurated by the Rt. Hon’ble Dr. Kesharjung Rayamajhi. On the occasion, the President of Peace Education Academy of Nepal and National Federation of UNESCO Associations of Nepal presented about 3000 books and traits regarding UNO and other international activities to the UNESCO Study and Peace Education Centre.

5. This Academy organized a talk programme on **“Women Empowerment for Peace”** on 6th September, 2001. Then State Minister for Children, Women and Welfare Miss. Sushila Swar was the chief guest on the occasion.

6. It organized a workshop on **“Education for Peace, Co-operation and International Understanding at Educational Institutions”** on 1st May, 2002.

7. National Federation of UNESCO Associations of Nepal organized a talk programme on **“Tolerance: the Basis of Peace and Understanding”** to celebrate the International Day for Tolerance on 16th November 2002. Many teachers, social workers, intellectuals, professors and students participated at the talk programmes which was held with Mr. Chuman Sing Basnyat, Acting Secretary of the Ministry of Education and Sports as its chief guest.

8. Peace Education Academy of Nepal organized a seminar on **“Educating Against Drug Abuse”** on 27th June 2003 in collaboration with National Federation of Unesco Associations of Nepal.

9. Peace Education Academy of Nepal organized a talk programme on: **“Unesco Associated School Project: An Effective Tool for Promoting Peace and Intercultural Understanding”** on 24th July, 2003. Hon’ble Hari Bahadur Basnet, Minister for Education and Sports was chief guest on the occasion. A large number of teachers, professors, intellectuals and students participated at the function.

10. It has organized a talk programme on **“Role of Civic Society in Protecting Human Rights”** on the occasion of Human Rights Day on December 9th, 2003. Former Minister for Culture, Tourism & Civil Aviation was the Chief guest on the occasion.

11. It has organized a **Peace Rally** on 22 March 2004.

12. It has established **“Unesco Study and Peace Education Centre”** in Padma Kanya Multiple Campus affiliated with Tribhuvan University of Nepal on 10th April, 2004.

13. It organized a talk programme on **“Peace: the Need of Hour”** on the occasion of *International Day for Peace*. Students were the main participants at the programme. Mr. Ramesh Nath Joshi, Secretary General of Peace Education Academy of Nepal was the chief guest on the occasion.

14. It observed 10th April 2004 The **Peace Education Day** because it is on this date that Peace Education Academy of Nepal was established.

15. This Peace Education Academy of Nepal has constituted **Peace Education Curriculum Development Committee** under the chairmanship of Mr. Ramesh Nath Joshi, Secretary General of this Academy in order to promote teaching about peace in the school.

16. This Academy has organized workshops and seminars on peace education with the involvements of students in schools.

17. National Federation of UNESCO Associations of Nepal and International Association of Educators for World peace jointly organized **Teacher Training Orientation on Peace Education** on October 23rd 2004

18. Peace Education Academy of Nepal and National Federation of UNESCO Associations of Nepal jointly organized **“Peace through Promoting Education for All”** on the occasion of the 35th International Literacy Day on 8th September 2005

19. It observed the Teacher’s Day on **“Teachers Opening doors to a better World through peace Education.** on 5th October, 2005

20. It organized a talk programme on “Right to Peace” to celebrate Human Rights Day on 10th December 2005.

21. Nepal Institute for United Nations and UNESCO and Peace Education Promotion National Committee jointly organized on 20th November 2005 a talk programme on **“Educating Children for their rights and Peace”** on the occasion of Universal Children Day, Philosophy Day

22. Peace Education Academy of Nepal and Nepal Institute for United Nations and UNESCO jointly celebrated the Peace Education Day on 10th April 2006 by organizing **Tea Reception cum Interaction on Child Rights.**

23. It organized one day seminar *on “The Role of Youth in Protecting and Promoting Human Right and Human Dignity”* on the occasion of International Youth Day on 12th August 2006.

24. This Academy organized an Interaction Programme on **“Promoting Peace through Youth Mobilization”** on 21st September 2006 on the occasion of International day for Peace.

25. It has decided to organize a talk programme on *United Nations Day on 24th October 2006, International Day for Tolerance* on 16th November 2006 and *Human Rights Day* on 10th December 2006.

This Academy has decided to hold international conference on peace education in near future in Nepal for which we need active cooperation and support from the peace organizations across the globe. It has constituted Peace Education Prize which will be given to those who make great contribution in the promotion of peace education, culture of peace, nonviolence, human rights etc. It has laid stress on the involvement of young people in the advancement of peace and nonviolence through education. There will be a national convention of the peace educators of Nepal under the auspices of this Academy. There are schools and campuses which are affiliated with this Academy. Many teachers of schools and campuses are its members. This Academy is going to publish a

journal name “**Peace Courier**” in order to disseminate the ideals of peace education and culture of peace. The members of this Academy have been participating at the seminars and conferences held at the national and international level.

OSMANLARIN SOHUM'A İLK TAARRUZU

MAKHARADZE, Mirian
GÜRCİSTAN/GEORGIA/ГРУЗИЯ

ÖZET

Bizans İmparatorluğu'nu yıktıktan bir yıl sonra (1454 yılında) Osmanlılar, Karadeniz kıyılarında gerçekleştirdikleri seferler sırasında Sohum'a taarruz edip Kırım tarafına devam etmişlerdir.

Sultan II. Mehmet tarafından Sohum'a yönelik yapılan saldırı hakkında Gürcü kronikçi Vahuşti Batonişvili tarafından kaydedilen yazılı bilgiler de mevcuttur. "Bir sonraki yılda (1451 yılı) Memed oğlu Sultan Murad elli kadırğa (küçük gemi) ile Tskum (Sohum) ve Abhazya ve deniz kıyılarına taarruz edip gitti". Vahuşti'nin, bunu yazarken birtakım hatalar yaptığı anlaşılmaktadır. Söz konusu olay 1451 yılında Sultan II. Murat zamanında değil, 1454 yılında, Sultan II. Mehmet zamanında vuku bulmuştur.

Bazı Türk tarihçilerin görüşüne göre, söz konusu dönem itibarıyla Batı Gürcüstan'ın Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altına girme süreci başlamıştır. Ancak, bahse konu görüş gerçeğe uygun değildir. Gürcü Kronikçi bu olayı anlatmaya şöyle devam etmektedir: "Bunu anlayan Kral Giorgi hemen Osmanlılara karşı mücadele etmeye gitmiş, ancak onları bulamamıştır." Türk tarihçi İsmail Hakkı Uzunçarşılı da yaptığı araştırmalarda, Batı Gürcistan'ın 1454 yılında Osmanlıların hâkimiyeti altına girdiğini dile getirmemektedir.

Bu bağlamda, 1454 yılında Osmanlıların Sohum'a yönelik gerçekleştirdikleri taarruz sadece bir ara sefer niteliğini taşıyordu.

Anahtar Kelimeler: Gürcistan, İsmail Hakkı Uzunçarşılı.

ABSTRACT

The Ottoman First Invasion in Suhumi

Following the destruction of the Byzantine Empire in 1454, the Ottomans began raiding the Black Sea Coast, including Sukhumi, heading toward Crimea .

Georgian historian Vakhushti Batonishvili, relates the attack on Sukhumi by Mehmet II: "The following year (1451), 50 small vessels belonging to Sultan Murad, son of Mehmet attacked and sacked the coast-line of Sukhumi and Abkhazeti and left soon after." Vakhushti's recount has some discrepancies. This fact, as noted, took place in 1454, rather than 1451 and during the reign of Mehmet II, not Murad II.

Some of Turkish researchers speculate that this period marks the beginning of the Ottoman rule over the Western part of Georgia, but as shown from my research this is not true. Georgian historian Batonişvili, further relates this fact: “As soon as King George learned of the attack he set out to fight the Ottomans, but didn’t find them.” Moreover, there is no mention of the Ottoman rule over the Western part of Georgia from 1454 in the research of Ismail Haqq, a Turkish historian researcher.

Key Words: Georgia, Ismail Haqq.

Bizans İmparatorluğu yıkıldıktan bir yıl sonra (1454 yılında) Osmanlılar, Karadeniz kıyılarında gerçekleştikleri seferler sırasında Sohum’u kuşattıktan sonra taarruz edip soymuşlar ve yolunu Kırım tarafına devam etmişlerdir¹.

Sultan II. Mehmet tarafından Sohum’a yönelik yapılan saldırı hakkında Gürcü tarihçi Vahuşti Batonişvili tarafından kaydedilen yazılı bilgiler de mevcuttur. “Bir sonraki yılda (1451 yılı) Memed oğlu Sultan Murad elli katarga (küçük gemi) ile Tskum (Sohum) ve Abhazya deniz kıyılarına taarruz edip gitti.”² Vahuşti’nin, bunu yazarken birtakım hatalar yaptığı anlaşılmaktadır. Söz konusu olay, 1451 yılında Sultan II. Murat zamanında değil, 1454 yılında Sultan II. Mehmet zamanında vuku bulmuştur.

Türk tarihçi Fahrettin Kırzioğlu, Vahuşti’nin bilgilerine istinaden, Osmanlıların Gürcistan’a ilk defa 1451 yılında taarruz ettiklerini, ancak bu olayın Sultan II. Murat zamanında değil, Sultan II. Mehmet zamanında vuku bulunduğunu düşünmektedir. Kırzioğlu, Osmanlıların Karaman, Venedikler ve komşu memleketleriyle ilişkilerini düzelttikten sonra Gürcistan’a taarruz ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca adı geçen tarihçi, 1454 yılında gerçekleştirilen saldırıyı da kabul ederek: “Abazalar ve Megreller tarafından haraç ödenmemesi nedeniyle, Sultan II. Mehmet Gürcistan’ın söz konusu bölgelerini yeniden zapt etmek zorunda kalmıştır.” ifade etmektedir³.

Bu bağlamda Kırzioğlu, Batı Gürcistan’ın söz konusu dönemden beri Osmanlıların hâkimiyeti altına girdiğini düşünmekte ve bunu ispatlamak için XIX. yüzyılın kaynaklarını esas almaktadır. Bu kaynaklara göre, “Solomon Dadiyani” isimli meçhul kişi tarafından Ahiska Valisi Ali Paşa’ya elçi aracılığıyla gönderilen mektupta, “Osmanlı İmparatorluğu İstanbul’u zaptettiği gün Açıkbazlar’a da nâme göndermişti. Biz, o günden beri Osmanlı tebaası

¹ Извлечение из сочинения Вильгема Гейда «История торговли востока в средние века. ~перевод, Л. П. Коми. Известия #52. 1915. ст. 157.

² Batonişvili Vahuşti, Agwera Samefosa Sakartvelosi, Tüm elyazmalarına göre, yay., S. Kaughchishvili, Kartlis Tskovreba, C. , IV, Tbilisi, 1973. s. 284. (Gürcüce).

³ M. F. Kırzioğlu, *Osmanlıların Kafkas Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, Ankara, 1998. s. 5-7.

olmayı kabul ettik. Babam, gönül rızasıyla Osmanlı Devleti'ne hizmet etti. Benim ocağım da Devletin mülkü, halkı onun reayasıdır. Biz, hiçbir vakit başımızı Moskof reyalığına vermedik; kanımızı dökmeyince de Moskof'a tâbi olmayız.”⁴⁴ denilmektedir.

Kırzioğlu'nun söz konusu mektubu dikkate alarak belirttiği görüşü gerçeği yansıtmamaktadır. Rusya tarafından Gürcistan işgal edildikten sonra Gürcü derebeyleri bağımsızlığı kaybetmişlerdir. Ayrıca, bilindiği gibi 1819-1820 yıllarında Batı Gürcistan'da Rusya'ya karşı silâhlı isyan başlatılmıştır. Bu gelişmelerden dolayı Osmanlılardan yardım isteyen Gürcüler tarafından Ali Paşa'ya yukarıda belirtilen mektubun gönderildiği ihtimal dışı değildir.

Kırzioğlu, görüşünü güçlendirmek amacıyla Bizans tarihçi Dukas'ın bilgilerini örnek olarak verip, adı geçen in aşağıda belirtilen bilgiyi verdiğini ispatlamaya çalışmaktadır. “18 Haziran 1453 yılında İstanbul'dan çıkarak eski başkent Edirne'ye dönen Fâtih Sultan Mehmet, kendisini ve yıllık vergilerini sunmaya gelen buradaki yabancı elçiler'e, bundan sonra onlara nasıl davranması gerektiğini bildirirken “Trabzon (Komninoslar) Hükûmeti'ne, Karadeniz'de oturanlara (Trabzon'a komşu Gürel ve Megrel ile Abaza'da), her sene hediyeleriyle İstanbul'a gelip arzitazimat eylemelerini ve tayin olunan haracı takdim etmelerini emretti.”⁵ Ransimen, Dukas'ın bilgilerine dayanarak Sultan II. Mehmet yanında Megrel ve Açıkbaşlar'ın elçilerinin de bulunduklarını belirtmektedir⁶. Gürcü tarihçi Beradze, Dukas'ın bilgilerinde belirtilen Pontus Denizi yani, “Karadeniz tarafında oturanlardan” Gürcülerin de kastedildiğini düşünmektedir.⁷ Dukas'ın belgelerini Rusçaya Stepanova çevirmiştir. Adı geçen in yaptığı tercüme metnine göre: Trabzon ve Pontus Denizi'nde yaşayanlara her yıl onun (II. Mehmed) yanına gelmeleri ve haraç ödemeleri emredilmiştir.⁸ Bu bilgilerden Gürcülerin elçilerini İstanbul'a gönderip göndermedikleri anlaşılmamaktadır. Karadeniz kıyılarında başka bağımsız beylikleri de mevcuttu. Batı Gürcistan'ın söz konusu dönemde Osmanlıların hâkimiyeti altına girmiş olduğunu ispatlamaya çalışmak doğru değildir.

Fahrettin Kırzioğlu'nun düşüncesinin doğru olmadığı Batonişvili Vahuşti'nin belgelerinin devamından da belli oluyor. Gürcü tarihçi bu olayı anlatmaya şöyle devam etmektedir. “Bunu anlayan Kral Giorgi hemen

⁴ A.g.e., s. 5.

⁵ A.g.e., s. 2.

⁶ С. Рансимен, *Падение Константинополя в 1453 г. М.*, 1983. ст. 156.

⁷ Т. Н. Берадзе, *Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии*, Тб., 1989. ст. 56.

⁸ Дука, *Византийская История, Византийские Историки Дука и Франдзи о падении Константинополя*, Перевод и предисловие А. С. Степанова, Византийский временник, М., 1953. Т. VII. ст. 408.

Osmanlılara karşı mücadele etmek için gitmiş, ancak onları bulamamıştır”⁹ Türk tarihçi İsmail Hakkı Uzunçarşılı da yaptığı araştırmalarda Batı Gürcistan’ın 1454 yılında Osmanlıların hâkimiyeti altına girdiğini dile getirmemektedir.¹⁰

Osmanlıların Sohum dâhil olmak üzere Ceneviz Kolonisi’ne taarruzu hakkındaki bilgileri, Türk araştırmacı Halil İncık da vermektedir. Ancak İncık, Osmanlılar tarafından Batı Gürcistan’ın işgal edildiğini belirtmemektedir.¹¹ T. Beradze’nin bulduğu ve incelediği Ceneviz Kaynaklarında belirtildiği gibi “1454 yılında Osmanlı filosu Sebastobolis’e (Sohum) hücum ederek, limanda bulunan bir gemiyi yakmış, öbür gemiyi de alıp götürmüştür. Bazı Ceneviz tüccarlar esir alınmış, bazıları da kaçmakla canını kurtarmıştır.”¹²

Bundan anlaşılacağı üzere, 1454 yılında Osmanlıların Sohum’a yönelik gerçekleştirdikleri taarruz, sadece bir ara sefer niteliğini taşımaktadır.

⁹ Batonişvili Vahuşti, s. 284.

¹⁰ İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. , II, Ankara, 1998. s. 17.

¹¹ H. İncık, *The Ottoman Empire (The Classial Age 1300-1600)*, London, 2000. p. 211.

¹² A.g.e., p. 211.

AN EXAMINATION OF THE COMPOSITION
OF THE *JINZANGLUN*
RECONSTRUCTING ITS COMPOSITION
WITH THE HELP OF DUNHUANG MANUSCRIPTS AND THE
YICHULIUTIE

MAKIKO, Motoi
JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

ABSTRACT

The *Jinzanglun* 金藏論 is an anthology of Buddhist texts which was compiled by Daoji 道紀 in the Northern Zhou Dynasty 北周(556-581). The complete original has not survived, and the text is only partially known from extant manuscript fragments. While there are several extant scrolls in Japan, it had been long believed that no fragment survived in China. However, to our great surprise, some pieces have recently been found among Dunhuang 敦煌 manuscripts. Thanks to this newly discovered copy, it has become possible to reconstruct the text of Scrolls 1, 5 and 6.

In addition, it is also known that the *Yichuliutie* 義楚六帖, another Buddhist anthology of the Later Zhou Dynasty 後周(951- 960), quotes more than 60 entries from the *Jinzanglun*. This provides valuable information concerning some of the other lost chapters. By examining these two types of extant textual witnesses, my presentation proposes several possibilities of reconstructing the lost chapters. This will help us to gain an overview of this important text.

Key Words: *Jinzanglun* 金藏論, Daoji 道紀, Buddhist anthologies, *Yichuliutie* 義楚六帖, Dunhuang 敦煌

One of the most fundamental problems in Oriental Studies is that some important texts have not survived today. However, even though the complete original has been lost, it is possible to find some clues to reconstruct its composition through the examination of the fortunately survived fragments and quotations. I present one such rare case that the fragments are extant in Dunhuang and in Japan and its quotations are to be found in an old printed material—the *Jinzanglun* 金藏論, the precious tales like gold.

1. The *Jinzanglun* and its Extant Manuscripts

The influence of Chinese Buddhist literature cannot be overlooked if we consider how Japanese classical literature, especially Buddhist literature, has been established and how they were inspired or effected by those imported Chinese Buddhist literature. This holds true with the case of *Konjakumonogatari-syu* 今昔物語集, one of the most famous anthology of old tales compiled in 1120's. It includes more than 1,000 short tales and consists of three parts; India, China, and Japan. As to the Indian and the Chinese part, almost all the tales are thought to be gathered through Chinese texts. Some of the texts are extant in both China and Japan and help us to find out their direct effect on *Konjakumonogatari-syu*. However, some original sources have been lost hundreds years ago and it is impossible to find the exact texts to which the editor of *Konjakumonogatari-syu* referred.

I think The *Jinzanglun* 金藏論 is one of the most important texts which inspired or effected to Japanese literature. That is why we make some reseach on the texts. It is an anthology of Buddhist texts which was compiled by Daoji 道紀 in the Northern Zhou Dynasty 北周(556-581). The complete original has not survived, and the text is only partially known from extant manuscript fragments. There are several extant scrolls in Japan, all of which are or used to be preserved in libraries of old temples. On the other hand, though the *Jinzanglun* was originally edited in China, it had been long believed that no fragment survived in China. However, to our great surprise, Hiroshi Arami recently discovered some pieces among Dunhuang manuscripts¹. Besides, we found some more pieces and consequently the newly discovered pieces amounted to 6, and 3 of them proved to be the fragments of one manuscript². The discovered Dunhuang manuscripts are as follows;

- Dunhuang A Beijing1322 • RussiaДх00977 • Beijing UniversityD156
- Dunhuang B Beijing8407
- Dunhuang C Stein3962

¹ Hiroshi, Arami., (2004), "Dunhuang Literature and Japanese Buddhists Literature" 仏教文学研究論集, Fudan University Press (FUP) .

² Rika, Miyai. & Makiko, Motoi., (2007), "The *Jinzanglun* - Dunhuang manuscripts and the problem of Vol. 5 and 6" **Studies in literature Japanese and Chinese**, 68, Otani University.

• Dunhuang D Stein4654³

Thanks to these newly discovered copies, it has become possible to reconstruct the almost entire text of Scrolls 1, 5 and 6. The preface of the *Jinzanglun* says that it consists of 7 or 9 scrolls. The reason why the preface refers to two different numbers of scrolls is still unsolved, but according to the extant texts, it would be reasonable to conclude that it has 7 scrolls. The preface also says that it has 24 chapters, and the extant texts have some of the chapter titles. The following is one tentative construction. The bold letters indicate that the chapter is extant.

Scroll 1: Preface / Chapter 1: Erroneous View 邪見 / **Chapter 2:** Killing 殺害

Scroll 2: Chapter 3/Chapter 4/Chapter 5/Chapter 6

Scroll 3: Chapter 7/Chapter 8/Chapter 9/Chapter 10

Scroll 4: Chapter 11/Chapter 12/Chapter 13/Chapter 14

Scroll 5: Chapter 15: Stupa 塔/**Chapter 16:** Buddhist Sculptures 像

Chapter 17: Incense and Flowers 香花/**Chapter 18:** Votive Candles 灯

Scroll 6: Chapter 19: Banners and Chatras 幡蓋/**Chapter 20:** Priesthood 出家

Chapter 21: Buddhist Robes 袈裟/**Chapter 22:** Filial Piety 孝養

Scroll 7: Chapter 23/Chapter 24/Postface

2. The *Yichuliutie* and The *Jinzanglun*

In addition, it is also known that the *Yichuliutie* 義楚六帖, another Buddhist anthology of the Later Zhou Dynasty 後周(951-960), quotes more than 60 entries from the *Jinzanglun*. This provides valuable information concerning some of the other lost chapters. Here, I presented some of the quotations and proposed a hypothesis of what were included in the lost chapters.

The *Yichuliutie* puts headlines with 4 Chinese letters at the top of the entries, provides digests of tales, acknowledging written sources. Let's take a look at some examples.

³ Beijing: National Library of China, Russia: Russian Academy of Sciences, Stein: Aurel Stein Collection (British Library).

A 蛤乘宮殿 金藏經云。佛在瞻波國。迦羅池邊。為衆說法。一蛤草下志心聽受。有人持杖。悞中蛤頭。尋即命終。生於天上。感其宮殿。廣十二由旬。得宿命通。知曾為蛤。乃乘宮殿。禮佛報恩也。(龍王水屬 48, 蛤 5)⁴

A. A Clam Reincarnated in the Heavenly Palace

The *Jinzanglun* includes this tale; When Buddha gave sermon near the pond in the city of Campa, one clam listened to him eagerly. Then a man accidentally hit the clam on the head with stick and killed him. The clam reincarnated in heaven and saw a enormously large palace. He recognized with his divine powers that he had been a clam in his former life and it was because he had listened to and prayed for Buddha that he was in heaven.

B 鸚鵡聞法 金藏經云。須達長者。有二鸚鵡。能會人言。阿難為設四諦。聞以信解。死得生天。七返受妙快樂。後成辟支佛。(金翅羽族 49, 鸚鵡 5)

B. Parrots Listening to Dharma

The *Jinzanglun* includes this tale; A wealthy man Sudatta had two parrots and they understood what human beings said. Aananda gave sermon for them about 4 sacred truths to achieve Enlightenment and they listened to him piously and understood what he said. Then they passed away and reincarnated in heaven and lived happily. After the 7 times of reincarnation, they became pratyeka-buddha.

C 聞法生善 金藏經云。昔花氏國王。有一大象。能破怨敵。凡有罪人。盡令踏殺。因火移厩近寺。象聞僧誦偈。為善生天。為惡入淵。象遂不肯殺人。何況人也。王令移近屠肆。依舊習相近。(師子獸類 50, 象 2)

C. Listening to Dharma and Get the Sense of Charity

The *Jinzanglun* includes this tale; Long ago, a king of Magadha had a huge elephant and beat the enemies with him. He also made

⁴Seizan, Yanagida. (2001), 禪學典籍叢刊, 6, Rinsen Book Co.

the elephant stump criminals to death. Then there was a fire and the elephant stable were moved near a temple. There, the elephant heard a monk say “If you do the good things, then you will be reincarnated in heaven, if bad things, then in hell.” Since then he refused to kill criminals, still more ordinary people. Looking at this, the king moved the stables again near a slaughterhouse. Then the elephant remembered the past cruelty and began to kill people again.

In these three tales, the most important element is Listening to Buddhism Sermon/Dharma 聞法. They are all the tales about beings that listened to Buddhism sermon to get a religious belief. Judging from these three tales, it is possible that the chapter whose title was Listening to Buddhism Sermon was included in the *Jinzanglun*.

In an analogous fashion, the following chapter titles are possibly included in the *Jinzanglun*;

Looking at Buddha 見仏

Search of the Dharma 求法

Keeping Buddhism Commandment 持戒

3. The Composition of The *Jinzanglun* and Daoji's Intention

Now I would like to consider how the chapters of the *Jinzanglun* are organized. This will help us to achieve an overview of this important text. A comparison of our text with other famous Buddhist anthologies such as the *Jinluyixian* 經律異相 and the *Fayuanzhulin* 法苑珠林 reveals that the arrangement of the chapters and entries in the *Jinzanglun* is unique. The former two texts try to cover all knowledge about Buddhism like an encyclopedia, so that they have enormous volumes; the *Jinluyixian* consists of 50 volumes and the *Fayuanzhulin* 100 volumes. On the other hand, the *Jinzanglun* is much smaller, and it covers only limited knowledge.

This suggests that the *Jinzanglun* had a different purpose in its compilation. For example, the first chapter title of the *Jinzanglun* is Erroneous View, and it includes various tales about people who persecute Buddhist monks and nuns and ruin temples or Buddhist sculptures. The *Jinzanglun* says that their bad deeds are caused by the erroneous view and disbelief in Buddhism, and in the end, those people will suffer in hell for ever.

According to the *Xugoasengzhuan* 續高僧傳, the Sequel to the Biographies of Chinese Eminent Monks, the persecution of Buddhism by Emperor Wu 武帝

The first part is about various kind of Bad Deeds caused by the ignorance of Buddhism. The second part is a turning point in a sense, and list some patterns

of encounter of Buddhism. Some look at the Buddha directly, some listen to the sermon, and others search for the Dharma with enthusiasm, and in all the patterns, they get a strong belief on Buddhism and achieve Enlightenment in the end. In the third part, we can see different varieties of Good Deeds motivated by the strong belief in the Buddha.

Xugoasengzhuan says that Daoji actually gave sermon to lay people using these texts. *The Jinzanglun* was very useful texts for monks to provide interesting tales when they talk to people. They could encourage people to abandon the erroneous view talking about a person who did the bad things and went to hell. They could emphasize the importance of listening to sermon mentioning that even a clam or birds reincarnated in heaven thanks to the sermon. In addition, it is important to consider the fact that *the Jinzanglun* was indeed utilized by people. Examining the manuscripts extant in Dunhuang and in Japan, some traces such as memos or marks are to be found on them. This reminds us that these texts were actually read and used in public. In this sense, it is possible to conclude that Daoji's intention and wish of leading people to Enlightenment through sermon was successfully granted.

A. KRYMSKIY'S HERITAGE OF IRANIAN STUDIES (UPON THE MATERIALS OF THE SCIENTISTS' AND TRANSLATORS' ARCHIVE)

MALENKA, T. F.
UKRAYNA/UKRAINE/УКРАИНА

ÖZET

İşbu makalede Ukrayna Milli Akademisinin Kyiv El yazıları Enstitüsünde bulunan Ukraynalı ve Rus bilim adamı A. Y. Krymskiy'in bilinmeyen arşiv İranoloji el yazıları hakkında söz etmektedir. Araştırma süresinde İran tarihi, coğrafyası, kültürü, dini ve edebiyatı konu olan yayınlanmayan yazıtların 1000 sayfadan fazla bulunmuş odu. Özel dikkat çekilen A. Krymskiyin İran'ın eski tarihi söz konusu olan "Elam" ve "Parphia ve Arshakidy" el yazılarıdır. A. Krymskiy'in yaptığı çalışmaların büyük bir kısmı Saadi, Hafez, Nizami, Cami gibi Fars edebiyatının klasiklerinden ve sufizmden bahsetmektedir. A. Krymskiy tarafından yapıldığı bilimsel özeti XVIII. yüzyılın başlangıcı olarak tarihli olan "Uzay coğrafya üzerinde Balkh yazıtları" ve "Fal-name" iki Fars el yazıları üzerinde yapılmış olan ilk sırada olarak dikkat çekilmektedir. Şimdilik Bilim Akademisinin Doğu Bilim Enstitüsü tarafından A. Krymskiy'in bilinmeyen İranoloji arşiv çalışmalarının yayımlanmasına hazırlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arşiv, İranoloji, el yazması, safarname, sufizm.

ABSTRACT

The article discusses unknown archive Iranology materials of Ukrainian and Russian orientalist A. Krymskiy stored in Kiev Manuscript Institute of Ukrainian Academy of Sciences. In a course of research it was revealed more than 1000 pages of unpublished manuscripts on History, Geography, Culture, Literature, Religion and Philosophy of Iran. Particular attention is paid to A. Krymskiy's works on ancient Iran history – "Elam" and "Parphia" and "Arshakidy". The number of works are devoted to classics of Persian literature, precisely Saadi, Hafez, Nizami, Jami, as well as sufizm. Scientific description of two Persian manuscripts dated as of the beg of XVIIIth century" belkh manuscript on cosmic Geography and "Fal-name" made by A. Krymskiy draws attention. At the moment by the Institute of Oriental studies of the Academy of Sciences the volume of unknown archive iranology materials of A. Krymskiy is being prepared for publication.

Key Words: Archive, Iranology, manuscript, safarname, sufizm.

Diverse figure of A. Krymskiy draws attention of Orientalists, Slavic Studies researchers, literary academicians, linguists and folklorists. Creative heritage of this scientist, one of the Ukrainian Academy of Sciences' founders, writer and the translator is gradually more valued and drawing attention. Although until now there was no monograph issued concerning A. Krymskiy as an Orientalist, which would contain an analytical research of Arabistic, Turcolojic and Iranistic heritage and place it into context of European Oriental studies of the late XIX-XXth century, analyzing oriental concepts of A. Krymskiy from the point of view of Oriental science.

Agathangel Yuhimovich Krimskiy (1971-1942) was an academician, famous Ukrainian and Russian Orientalist (arabist, iranologist, turcologist), professor of Lazarev Institute of Oriental Languages (Moscow), secretary of Oriental Comission of Archeologic Union (Moscow). After revolution in 1917 he moved to Ukraine on invitation of academician Vernadskiy. There he became a founder of Ukrainian Academy of Sciences, life-long secretary of the Academy, the head of Social Sciences department in the Academy and within that –the head of Arabic-Iranian philology department, the head of Hebraic Historical and Philological commission, the founder of liabriary in UAS (Ukrainian Academy of Siences), one of the organizers of Ukrainian Sientific Orientalists Union.

A. Krymskiy was born on on 15.01.1871 in Volodymyr-Volynskiy (Ukraine) in teachers' family. Krymskiy's family originates from Crimea (by his father). The ancestor of A. Krymskiy was mollah, who moved to Lithuanian principality in 1696 as a consequence of court collisions in Bahchesaray Khanate, and adopted Christianity. Mother of A. Krymskiy was a Lithuanian Pole.

A. Krymskiy studied in Kyiv collegium named after Galagan, taught by lecturers of St. Volodymyr University, later in lazarev Institute of Oriental languages in Moscow (1889-1892) and The University of Moscow (1892-1896). His lecturers and later- his colleagues were famous Iranists V. F. Miller, F. E. Korsh, historians V. Kluchevskiy, V. I. Gerye, and others. Among students of A. Krymskiy were such famous Iranologists, Turcologs, Arabists as V. F. Minorskiy, I. Y. Krachkovskiy, O. Pricak, B. V. Miller (the founder of Iranian Studies Department in the University of Moscow, being its' head from 1922-1953, the author of Persian –Russian dictionary issued in 1950 and 1953).

During Stalin's regime (30-40-es of XXth century) he was victimized and banned working in Academy of Sciences and was sent to "voluntary exile" in Zvenigorodka village. In 1941 he was sent to Kazakstan in exile where he died in jail hospital. He was rehabilitated in 60.es. of XX century.

In the end of XIXth century while in Moscow A. Krymskiy closely cooperated with Ukrainain writers-democrats I. Franko, L. Ukrainka, M. Pavlicko, encouraged by I. Franko and conducted Ukrainian translations of O. Khayam's, Saadi's, Hafize's poetry, "Shah-name' Firdousi (fragments).

Ukrainian Shah-name of A. Krymskiy was the first translation in Ukrainian and the most trustworthy among all its' translations to Slavic languages (Lviv 1896). A. Krymskiy is an author of numerous scientific works on arabistic, iranologic and turcologic, semitologic and slavistic topics (879), on orientalism, History of Islam and Sufizm, of more than 500 articles of Orientalistic character in encyclopedic dictionaries of Brokhaus –Efron (S. Petersburg), and Granate (Moscow). Lev Tolstoy studied Koran by A. Krymskiy. On basis of his works Ukrainian and Russian schools of Iranology were established. A. Krymskiy was also a poet, prosaic, a translator. He is an author of 164 fiction works in Ukrainian, among which we can find novels, poetry books. They enriched Ukrainian literature with oriental motives and translations from oriental languages, primarily from Persian.

Near and Middle East, particularly Iran, were subject to constant A. Krymskiy's attention. As a historian he was conscious of vital importance of the Region– a cradle of civilizations (especially in the center of his research were ancient Persian Kingdoms– Elam and Parthia); As a poet-translator he was in love with Persian medieval poetry –the finest branch on World Culture tree, interesting to Europe and particularly Goethe. It can't be a mere coincidence that he took a quotation for his “The History of Persia, its' literature and dervishes theosophy» from Goethe's “West-East Divan”: “It is said that Persians out of all their poets acknowledged only seven in 5 centuries –but even among others, denied by them, there will be lots of those stronger than I am”.

In the course of all his life A. Krymskiy was occupied with history, culture, literature of Medieval Iran. In early Midevals, Byzantinum and the Sasanid Iran were those two enemies, between which the whole Near East was divided.

Moreover, A. Krymskiy emphasized on and proved Byzantinian and Iranian influence upon Ukrainian culture.

In XXth century along with D. Bagaliy, G. Pavluckiy, E. Tymchenko he made a great effort in opening historical-philological department of Ukrainian Academy of Sciences. Particularly stating upon the necessity of Ukrainian Oriental Studies development, he said the following: “In ancient times South of Ukraine was inhabited by nations of Iranian branch: Scythian - Sarmates, later by their converters– Alans... “Academician V. Miller distinctly proved by his works an important service made by Iranian studies for Herodotus ethnology solving, more precisely–by the language of Osetins, or as known by another our chronicle - the Yasses. As known, even the names of our major rivers “Dniro”, “Dniester”, “Don” – is Osetin... Further at pre-historical Southern Rus strong impact was made by Sassanid material culture of IVth-VIth century A. C., and it is a necessity to appeal to another culture-Persian –and to the culture of Medieval Persia (Pehlevian)” (Gurnitskiy, 1980; 102).

In of XXth century on the initiative of A. Krymskiy the cabinet of Arabic-Iranian philology was opened as part of Social Sciences branch of National Academy of Science. Medieval Iran as vivid part of Arabic – Muslim culture which made an important impact upon cultural development of Arabic Caliphate, further on getting its own independence and imposing global influence upon the whole Central Asia to India and China, was in a filed of constant study by A. Krymskiy – a hisorian, researcher of religions, literary researcher, poet and translator. Reviewing the history of Iran in complex, its' literature and sufizm, which mainly influenced classic Persian poetry A. Krymskiy writes his multi-volume "History of Persia, its literature and the dervishes theosophy", which according to his words was fully "under an impact of sufizm", and it is still actual today.

For the first time in native Orientalism A. Krymskiy depicted the course of Iranian literature development from the oldest times to the beginning of XXth century in his "History of Persia". Entering Russian Orientalism in 90-es of XIXth century, when Russian Oriental studies developed following Europe, in Ukrainian Orientalism he was the founder of science, a multi-lingual, and the expert in the number of sciences, the founder of the number of themes and persons. Each of these sciences according to the expression of S. Pavlichko "is a continent, for studying wich it seems that one human life cant be enough; each of these "continents" is subdivided into narrower directions and disciplines more or less marked with Krymskiy's word" (Pavlichko), 2000. He was first in Russia to create an essay on History of Sufizm called "the manner of Sufizm development to the end of IIIth century of Hijra" (1895) [Malenka 1999], where the major part was dedicated to Persian issue; he was the first in Slavic world to conduct although an incomplete translation of "Shah-Name" of Firdousi to his native Ukrainian language, as well as providing for Russian translations of many Persian classic poets, which became a part of the "History of Persia".

Separate parts of "The History" with time grew to monographic findings in creative works of Persian classic poets –Hafis, Nizami, Jami.

Iranian Geography was also of interest to him, within the framework of medieval manuscripts precieslier these were Cosmogeography, Ethnography, folklore and theatre.

While working with archive in the Institute of Manuscripts of Central National Library after Vernadskiy in Kyiv there were more than 1000 pages of unpublished works concerning Iranian studies found neither issued during A. Krymskiy's life nor later after the rehabilitation of his works.

Its' major part was disclosed for the first time and wasn't fixed in any bibliographic lists. Some of them were only registered in bibliographic directory of Central National library after Vernadskiy in the monograpgh of K. Gurnitskiy "A. Y. Krymskiy" or articles of Iranian Studies in Moscow of

N. Kuznetsova. With Iranistic Archive of the scientist worked and referred to typed documents and manuscripts such finders as O. Dun, A. Afsahzod, L. Gricik, M. Verkalets, L. Zadorozna and others, prepared for publication and issued a considerable part of A. Krymskiy's epistolary heritage, which touches iranistic matters as well in works of L. Matveeva, E. Cigankova, O. Vasiluk [Matveeva 1997; Epistolary 2005]. Some Iranistic materials from A. Krymskiy's archive were granted with detailed evaluation and were published by the author of the very article (Malenka, 1993, 1998, 2004).

However, A. Krymskiy's archive in Institute of Manuscripts as well as the materials stored in other archives of Kyiv and Moscow requires an attentive attitude, a detailed study and precise definition as the separate units poses wrong name or were referred as if written by A. Krymskiy, even though, in reality they belong to his colleagues-Iranists or his students.

All Iranistic archive heritage of A. Krymskiy can be conditionally divided into the following groups: Geography and Cosmic Geography; Historiography; The History of Ancient Iran; The History of Medieval Iran and the Medieval literature; literary persons—Saadi, Nizami, Hafiz, Hayam, Jami; The materials to studies of Sufizm history and its influence upon Persian poetry; books and poetry translations of Persian Classics; Mailing with Vs. F. Miller, B. Vs. Miller, F. E. Korsh, V. F. Minorskiy, E. E. Bertels, V. A. Zhukovskiy, J. Marr and others; articles about life and creative works of F. E. Korsh, Vs. F. Miller; diaries of A. Krymskiy. Away from that, in the archive of the scientist we keep works and translations from Persian classic of V. A. Zhukovskiy, F. E. Korsh, V. R. Rozen, A. A. Romaskevich, E. E. Bertels, B. Vs. Miller interesting for history of Ukrainian Iranistic Studies; depictions of journeys through Iran of Russian Consulate staff in Bushehra and Kerman - B. Vs. Miller and F. M. Petrov., and even the directory of Esaul Ozarevskiy concerning Khanes of Northern Persia; reflections upon A. Krymskiy's works.

The most important part of A. Krymskiy's Iranistic works prepared for publication by himself constitute for History of two ancient kingdoms –issued as “Elam. From the History of Iran of pre-Aryan age” and “Parthia and Arshakids. Where their state comes from”.

Along with work “Elam” the Ukrainain Scientific world was partly aware due to articles of V. Hranovskiy (Khranovskiy 1998, 2000). Although, neither the very work, nor its' parts were published.

There are several typed versions of “Elam”; indicated in the monograph of K. Gurnitskiy and in the articles of V. Hranovskiy the version – FI №25412 (122 p.), disclosed by us– FI № 25576 is more fulfilled, 226 page., although there are several typed copies, and it is also incomplete. There is no list of sources with which A. Krymskiy usually finished his monographs.

While analyzing Elam the scientist enlightens its' social and political history as well as neighboring states- Shumer, Akkad, Babylon, Assyria, comparing historical events of Elam with history and chronology of ancient countries of "two-rivers region" as well as depicting its' nation and a capital Suzi.

"Parthia and the Arshakids (250 B.C. – 224 A.C.)" is complete; it analyzes in detail Greek, Roman, Byzantium, Western European and Eastern sources, Persian, Sassanid, Syrian, Armenian, Georgian, Chinese in particular, providing with a commentary. There are several typed versions of this work: part (p. 206-236), incomplete– p. 281 and the most complete – p. 392.

The monograph gives a short essay of Parthian History, and from 12th page there is a review of Eastern sources, divided by Krymskiy into 5 groups: a) Sassanid-Persian (in Arabic translation), which according to A. Krymskiy are "incomplete for the reason of its' legendary epics"; б) "not poor but short" - Armenian; b) "less valuable" Georgian; c) "good and definite but poor" -Syrian; d) "probably the most important" -chinese. Concerning European sources he mentioned: "despite its incompleteness and disorder Greek and Latin writers as a whole are the materials of high value to Parthian Iran together with archaeological (numismatic) indicators, and moreover, aren't minor in number" (Partanshchina, 116). Stressing on the importance of Chinese sources A. Krymskiy mentioned: "Chinese literature after classic Greek-Roman is most important in our source studies for Parthian -Arshasid history, precisely for the History of Eastern Lands of Iran, where Greek-Roman writers knew less than about Western Iran." (Parthanshchina. , 116).

As a perfect commentor and source-specialist A. Krymskiy induced the method of sources criticism and commentary as a method of Oriental Studies in XIXth- beg. of XXth century As Iranist as well as Arabist, Islamic researcher and Turcologue – he was a typical philologue of XIXth century when philology meant the study about text reading and commenting. In the archive there are numerous typed works stored, prepared for publication and correction of fragments and divisions of "the History of Persia", in particular the essays on life and creative works –literary portraits of Saadi, Khayam, Hafez, Jami. ; parts concerning "Sources and texts for Persian history, its' literature since the beginning of Islam", "Iranian historiography of XVIIth-XVIIIth cent. (to Sefevid's fall)", "The Great Mongol Historiography of India" and other.

Separate parts "On History of Persia", according to a substantial remark of I. Krakovskiy in the review to the book of A. Krymskiy "Hafez and his songs", could grow and grew into separate monographs. An interesting finding is "Jamiy" (113) - F 36 №11. as previously considered by the researches - O. Dun and K. Gurnitskiy –this is a separate complete monograph about Jami, as here A. Krymskiy supplied a wide characteristics of life and creative work of Jami (the work has 7 chapters), as well as the overview of Jami's (sources) with

bibliographic list about him, characteristic of European and Eastern translations of Jami's works. The research can be considered a monography, although this is a little wider variant of the part about Jami from the "History of Persia".

A similar manuscript "Saadi" (F. 36, №30), where in the end of p. 56 there is A. Krymskiy's inscription found: "The history of Persia. Volume 3". Also we inherited an incomplete and unpublished "History of Persia and its' literacy. P. II" (p. 187-359), the very prolongation of "The History of Persia P I. as Persia, overtaken by Arabs, politically reviewed (IXth-Xth century)" Issued in 1923.

In archive there are manuscripts and typed copies of numerous chapters of monography "Nizami and his contemporaries", written by A. Krymskiy to commemorate Nizami's birthday annyversary in 1940, but as known the book was published only in 1981 in Baku.

The original work is "The depict of Persian (Belch) manuscript on Cosmic Geography "Edjayb Et – Tabedat" (approx. 1702)", found in personal library of A. Krymskiy. Description was conducted by A. Krymskiy on 10.02.1937. Author of the manuscript is Mohammed Tahir Ibn Abil Kasim – the geographer from Balch, who was familiar with statements about Rus of Ibn Fadlan, performed description of Volga Bulgarians, Khazars of Buhara. From its' 35th page A. Krymskiy presented an amendment– registry of states and cities, mentioned in the manuscript.

In archive this manuscript is named as „Description of Persian (Bukhara) Cosmo geographic manuscript". A mistake was figured for the reason that the typed copy was added with one more description - now Bukhara manuscript "Fal-name" ("Books of prediction") 1827. In the last paragraph it is mentioned that the work was purchased in Samarkand in the autumn of 1920. In the very apogee of civil war, and that its' seller stated that before the Revolution this manuscript was examined by proff. P. I. Veselovskiy and wanted to buy, although the owner "demanded unbelievable price for it so the sale wasn't conducted".

A special interest draws the manuscript in Russian "Geography of Iran "(80 p.). This is a textbook prepared by A. Krymskiy for students of Lazarevskiy Institute of Oriental linguistics and most probably relied on various European sources. Unfortunately its' first page –the content-is poorly visible, although better understandable are marks with pencil: "Article wasn't used" (the authors name unreadable) 1912 p. etc.; It is possible to share the view of K. Gurnitskiy, that "Geography of Iran" was written between 1909-1910, as far as there A. Krymskiy evaluated Iranian Revolution of 1906. In "Geography of Iran" separate pages were written on the reverse side of the manuscript for publication "Semite languages and nations" (1905), in particular, on the title page. This work dated by the beginning of the XXth cent. when A. Krymskiy was intensively preparing the number of textbooks for Iranian Studies. His first

textbook “Arshakides, Sassanides and conquer of Iran by the Arabs.” (1901) was also dedicated to Iran. In “Geography of Iran” A. Krymskiy determined Iranian borders and Persia in particular, which in the beginning meant the South-Western region –Fars. A. Krymskiy provided a detailed overview of Iranian ostanes (provinces) in the beginning of XXth century: Husistane, Luristane, Ahvaz, Fars, Sistan, Muhammer, as well as Afganistan, Gazni, Kandagar, Gerat, Afghan Turkestan.

A. Krymskiy himself didn't find the opportunity to visit Iran. May be for this very reason he kept in his archive so called “Safar-names” –travel notes through Iran of Russian Consulate staff members –his student-Iranist B. Vs. Miller (journey from Bishehra to Shiraz) (Malenka, 2004), from Shiraz to Bushehra and to Muhammer) and of the secretary of Russian Consulate in Kermanshah of F. Petrov (from Tehran to Kerman), letters of B. Vs. Miller - the discription of Muslim teziye (Islamic drama action) in Makka in 1916. In the archive there are three lithographic pictures of these Muhammer teziye, taken by the military photographer I. ILipskiy: #1 - “Muhammer holy procession of self-punishers”, №2 – “Procession on the way to Russian consulate (self-punishers' beating themselves with sticks)” and #3 - “In the yard of Russian consulate: crowd around two ritual figures filled with dry grass”. This material interested A. Krymskiy as the researcher of Persian theatre. There is a separate chapter on teziye in his “History of Persia”, as well as in the monograph “Persian theatre, its origins and how it came apart” (1925). Also interest-drawing is the review of A. Krymskiy E. Bertelse's “Persian theatre”(1925), and also the work of his student S. Marr “From observations over the contemporary Persian folk drama of 1925-1926 yy. “ (1930).

Separate cycle make up the materials (research, notes from works, translations) on creative works of Hafiz Shirazi – “Hafiziana”. Notes on work about Hafiz of the student of the second year of studies of Lazarevskiy Institute after A. Krymskiy from 15th April of 1891” (Malenka, 1995), “Notes with commentaries regarding Persian poet Hafiz”, “linear translations of Hafeze's gazelles” (mistakenly called in archive “Persian proverbs”, probably for the reason that gazelles have fragmentary beyt structure) and other., essays on Sufizm and its' Persian variant, the reserch of which by A. Krymskiy is tightly connected with Gafezes's creative work and other Persian classics: Saadi, Attar, Rummy, Jami.

So “Notes with comments on Persian poet Hafiz”, which is in fact the notes on Sufizm and Sufi poets from different European works of Y. Hammer, G. Ete, J. Malkolm, A. Kremer and others. Names of the subunits of A. Krymskiy's “Notes” vividly speak for themselves: “about Sufis”, “On Sufizm”, “Types of Sufis”, “About cognition - mariphate”, “About Gods' unity and levels of cognition” and other.

Particular character of “Eastern” Persian Sufizm in connection to “Western” Arabic, indicated by A. Krymskiy for the first time found its succession in works of E. E. Bertels. Although as stated by Russian Iranologist N. Chalisova: “These views (on Persian and Indian-Persian element in Sufizm - note of T. Malenka) till this time werent developed with the required fulfillment, opening new and unexpected interpretations for the number of motives not as much of tractate, but much of poetic Sufizm” (Chalisova 2002, 111). And here it is worth naming last works of Iranists -literarians M. L. Reysner, N. I. Prigarina, Z. N. Vorozeykina, A. Afsahzod, N. U. Chalisova and other.

It was interesting to find translations of J. Rumi’s rubai, made by F. E. Korsh (as fortunately in typed version there was one page with signature of F. E. Korsh) with editorial changes of A. Krymskiy. From time to time A. Krymskiy himself translated rubai of Jami, in case Korshe’s translations seemed incomplete to him (Malenka 2006) These translations were prepared for publishing in “Persian lyrics of Xth-XVth century” (1916) [Persian lyrics 1916], which became a separate epoch in Russian school of oriental translation and in particular Farsi.

It is worth stopping on A. Krymskiy’s “Diaries”, full of translatios of Arabic, Persian, German originals (from Gete and Geyne);notes were made in Latin, Greek, Italian, French, English, and nearby were presented own Ukrainian poetry of A. Krymskiy on Eastern, particularly Persian themes.

A. Krymskiy belonged to the epoch of scientific World orientalism which developed in Europe in the second half of XIXth century, and according to S. Saiid “Scientific orientalism once and forever cancelled romantic literary orientalism (romanticism a la Bayron- note of T. Malenka.)” (Saiid. 2001; 135). However in creative personality of A. Krymskiy incredibly coexisted researcher-orientalist and poet-neoromantist. Oriental (Persian) tradition a la Goethe found new interpretation in “Palm Leaves” of A. Krymskiy. Translations of Hafez, Hayam, Jami penetrate through own poetic texture of “Palm leaves”, being unconflictuous but are harmoniously connected to it synthesizing absolutely new– Persian-Ukrainian literary phenomena. Although A. Krymskiy represented the epoch of Positivism, (and this realistic view on East is present in his letters from Beyrute in “Beyrute stories”, in “Palm Leaves” he stayed to be a romanticist, precislier –neoromanticist.

As in remark of S. Tsveyg: “The only thing which can bring us closer to discovery of inseazeble process of creativity – are the long papers of manuscripts” (Tsveyg, 1963; 111). The Universe, in particular the world of Iran in archive of A. Krymskiy persuades us in this. At the moment by the institute of Oriental studies of the Academy of Sciences the volume of unknown archive Iranology materials of A. Krymskiy is being prepared for publication.

REFERENCES

Chalisova, N. Y., (2002), “*Klassicheskaya Persidskaya Literatura*”, *Izucheniye Literatur Vostoka. Rossiya. XX vek. Moskva. 111.*

Epistolarna Spadschina A. Krymskoho., (2005). Volume I (1890-1917). Kyiv: Stylos.

Poyasnuucha Zapyska do Proektu Organizacii Istorychno-Filolohichnoho Viddilu UAN. Zapiski istorichno-filolohichnoho viddilu UAN (1919) –kn. 4 Kyiv. Quoted from the Book: Gurnitskiy K. I., (1980), Ahatangel Yefimovich Krymskiy. Moskva. 102.

Khranovskiy, V., “*Problemi Doariyskoi Istorii Iranu u Neopublikovaniy roboti A. Y. Krymskoho*” “*Elam*”, *Shidniy Svit*, №1-2’97. Khranovskiy V. (2000).

Khranovskiy, V., (1998). “*Problemi etnicnoho skladu doariyskoho Iranu v Neopublikovaniy Praci A. Krymskoho “Elam” “Shodoznavstvo*”, 6.

Malenka T., (1999). “*A. Y. Krymskiy jak Doslidnik Sufizmu*”. *Shodoznavstvo* 7-8.

Malenka T., (2006). “*Hafez v Rosiyskii literaturi XIX-XX*”, *Shidniy Svit*, 1;

Malenka, T., (1993). “*Hafiziana*” *A. Krymskoho*. *Shidniy Svit*, 2.

Malenka, T., (2004). “*Nowoperska Lirika –Nevidomiy Document z Arhivu A. Krymskoho*”, *Blizkoshidniy Kurjer*, 1(2)

Malenka, T., (2004). “*Safarname “Podoroz iz Bushehri v Shiraz” z arhivu A. Krymskoho*”. *Malenka T., Iran, Iranci ta mi. Lingvokrainoznavstvo Iranu. Kyiv. Kyivskiy Universitet.*

Matveeva, L., Tsigankova L. (1997), *A. Y. Krymskiy-Neodminniy Sekretar Ukrainskoi Akademii nauk. Vibrane Listuvannya. Kyiv: Oberegi.*

“*Partanshcina ta Arshakidi*” (250 B. C. - 224 A.C.), *Institut Rukopisiv im. Vernadskoho. Arhiv A. Krymskoho Φ. I 25409.*

Pavlicko, S., (2000). *Nacionalism, Seksualnist, Orientalism Kyiv. 160: Osnovi.*

Persidskiye, Liriki X-XV vv. (1916). S Persidskoho Jazika Pperevel Akad. F. Korsh. Posle Ego Smerti Proredaktiroval i Vstupitelnoy Statjej Snabdil Prof. A. Krymskiy. Moskva.

Said, E. (2001). *Orientalism, Kyiv: Osnovi*

Tsveyg, S., (1963). *Smisl i Krasota Rukopisey, Moskva. 111;*

A NEWLY FOUND NARRATIVE COLLECTION OF BUDDHIST STORIES COMPILED DURING THE 12th CENTURY IN JAPAN

MINOURA, Naomi
JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

ABSTRACT

This paper presents a unique narrative collection of Buddhist stories compiled in the late 12th century, which has recently been discovered at the Kongō-ji, a monastery of the Shingon Sect. This collection contains a series of stories whose main protagonists are Indian characters who lost their parents while still very young. These stories are presented as tales of the previous lives of Shakyamuni Buddha and his disciples and so on.

The most interesting aspect is that although the prototype of the stories might originate in the *Jātaka Tales* or other Buddhist scriptures referred to in the collection, the stories cannot be found in any scripture composed in India or China. It is also unique in that all of the stories promote filial piety in a *Jātaka* narrative style.

This newly found collection shows us the religious ethos which the Japanese people of that age expected from Buddhism.

Key Words: Narrative collection, lost Buddhist scriptures, Buddhist apocrypha.

INTRODUCTION

Recently a lot of Japanese researchers of Buddhism and literature have noticed the importance of the old Buddhist manuscripts preserved in Buddhist temples in Japan, one of which is the Kongō-ji, a monastery of the Shingon Sect located in Osaka. This temple owns a whole manuscript cannon and about 8,000 sacred texts¹. Some of those sacred texts are important copies of some famous literary treatises, such as the *You xian ku* (遊仙窟), the *San bao gan ying yao lue lu* (三寶感應要略錄) and the *Chūkōsen* (注好選). In this paper, I am going to introduce a unique narrative collection of Buddhist stories found in the Kongō-ji sacred texts, which was copied in the late 12th century².

This narrative collection consists of a series of stories of Indian children who suffered from their parents' death. This work is unique in its Jātaka-like

¹ Ochiai (2007) is the latest research report of the Kongō-ji temple.

² For the bibliography of this narrative collection, see Minoura (2007).

narrative style, in which the previous lives of Shakyamuni Buddha and his disciples are presented. But what interests us most is that, although the prototype of the stories might originate in the Jātaka Tales or other Buddhist scriptures referred to in the collection, the stories cannot be found in any scripture composed in India or China. It is likely that this collection was compiled based on a series of scriptures composed in Japan. If we allow for this likeliness, then this newly found collection would be more important than we expect, for it may show us the religious ethos of the Japanese people of that age.

I. An Introduction to the Narrative Story Collection

I. 1 Contents of the Collection

The text of the narrative collection, written totally on twelve pages of paper, is composed of about 4,000 Chinese characters mixed with some Japanese *katakana* (phonetic characters). We cannot identify its original title and author, because the beginning portion of the manuscript is missing. The content of this narrative collection is as follows:

Story No. 1 (Vol. 1, Episode number unknown)

Title is Unable to identify because the first half of this story is not existent.

Story No. 2 (Vol. 1, Episode No. 4)

The Story of Kōke-nyo: a girl who suffered great grief from her mother's death (好花女遅母謁悲傳)

Story No. 3 (Vol. 1, Episode No. 7)

The Story of Yōba and Ninba: two girls who lost their mother (要婆忍姿二人遅母傳)

Story No. 4 (Vol. 1, Episode No. 8)

The story of a devoted son Kinshu who looked for his father. The Buddha's story of repairing the destroyed Vihāras (金珠孝子尋父傳: 釋迦緣修造破壞 精舍因緣)

Story No. 5 (Vol. 2, Episode No. 1)

The story of Kyōtan: a devoted son who suffered from his parents' death (教歎孝子遅父母傳)

*No detail of the story is described.

Story No. 6 (Vol. 2, Episode No. 2)

The story of Jōri: a devoted son who was dying for his deceased parents (常利孝子謁父母戀傳)

*No detail of the story is described.

Story No. 7 (Vol. 2, Episode No. 3)

The story of Shizen-Dōji: a boy who suffered from his mother's death (自然童子遲母傳)

*No detail of the story is described.

Story No. 8 (Vol. 2, Episode No. 4)

The story of Ketten and Hōgai: the brothers who suffered from their parents' death (花天寶蓋遲父母傳)

Story No. 9 (Vol. 2, Episode No. 5)

The Story of Chōson and Chōzen Missing Their Parents(長尊長善戀父母)

*The final part of this story is omitted by the writer because the pattern of this story is similar to the previous one.

Story No. 10 (Vol. 3, Episode No. 1)

The story of Sōri and Sokuri who lost their father: the past story of Avalokiteśvara and Mahā-sthāma-prāpta (早離速離二人戀父 傳：觀音勢至本緣也)

Story No. 11 (Vol. 3 Episode No. 6)

The story of Kyōtai who suffered from the loss of parents (教體遲父母傳)

Among these eleven stories, only six (Story Nos. 2, 3, 4, 8, 10, 11) are completely described and they all tell the suffering of the orphans and the religious methods to save them. Orphans in these stories suffered from their parents' death and they had experienced miserable lives before they were finally saved by the sages. Most of those children are said to be so devoted to their parents that they made clothes, constructed stupas, offered food, read sutras for their parents. These filial devotions were not only practiced during the parents' lifetime but also after their death. This collection places great emphasis on children's gratefulness to and memorial service for their parents.

I.2. Original Sources Referred to in the Text

According to the author of the collection, each story originally came from the Buddhist sutras. The titles are mentioned in the text as follows:

Story No. 2: The *Kisshōten-honnen:shū-kudoku-hongi-kyō* (吉祥天本緣, 集功德本記經:

The sutra of Laksmī)

Story No. 3: The *Juniyū-kyō* (十二遊經)

Story No. 4: The *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經: *The sutra of being reborn in the Buddha's land*)

Story No. 8: The *Shinjunksugi*□*shuku-kyō* (信順決義□宿經)

Story No. 9: The *Ki*□*jōbutsu-kyō* (起□成佛經)

Story No. 10: The *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經: *The sutra of being reborn in the Buddha's land*)

Story No. 11: The *Kuzaishōten-kyō* (悔罪生天經: *The sutra of confessing sins and being reborn in the heaven*)

*"Kyō(經)" refers to "sutra" in Japanese. "□" substitutes for one Chinese character unable to identify.

In all of these titles, only the *Juniyū-kyō* (十二遊經) seems familiar to us, but it is not the one translated by Kālodaka (迦留陀伽) in Eastern Jin dynasty (東晉). And the other titles can not be identified as any scriptures composed in India or China.

I. 3. Jātaka-Like Narrative Style of the Collection

These stories have Jātaka-like narrative style. Usually, a Jātaka story or an Avadāna tale consists of the following three parts.

The first part is a present story. In this part, the Buddha begins to tell his disciples a story. The second part is a past story, in which the Buddha tells about his own meritorious actions in his previous life. In the final part, the Buddha clarifies the relationship between the past and the present. Specifically he shows that one of the characters in his story was himself. (cf. Iwamoto, (1978) p. 17)

In this narrative collection, Story No. 10 and No. 11 consist of the three parts mentioned above, while the others omit the first part. As far as the third part is concerned, all stories have it in this manuscript, whereas generally this part tends to be omitted in the narrative collection.

II. Discussions on Story No. 10 and its Original Source the *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經:

The sutra of being reborn in the Buddha's land)

Now I will provide some details of Story No. 10 and examine the *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經), which is a source of the Story No. 10. Its detail is as follows:

Story No. 10 (Vol. 3, Episode No. 1)

Title: The story of Sōri and Sokuri who lost their father: the past story of Avalokiteśvara and Mahā-sthāma-prāpta (早離速離二人戀父傳：觀音勢至 本緣也)

Original source: The *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經: *The Sutra of being reborn in the Buddha's land*)

Stage: Pañcāla (般沙羅國)

Characters

Father: Chona Brāhmaṇa (長那) **Mother:** Mashira (摩紫良) **StepMother:** Uja (憂闍)

Two brothers: Sōri (早離) and his younger brother Sokuri (速離)

Outline

1. Present Story (Preface)

I (i. e. the Buddha) remember it happened a long time ago.

2. Past Story (Main Story)

Sōri and Sokuri were born as children of Chōna and Mashira. But their mother Mashira passed away when Sōri was five years old and their father Chōna remarried. When the famine struck, Chōna had to leave for Mt. Dannara (檀那羅) to seek Chinzuka (鎮頭加) fruits which could serve as supply of food for seven days. But after his departure the stepmother brought Sōri and Sokuri out of the house and left them alone at an isolated island where they starved to death. When they almost died, they vowed that they would save suffering people in the future.

3. Identifying the Previous Lives as the Present Lives (Articulation)

The Buddha said to Śāriputra (舍利弗), “At that time, Candra-garbha Buddha (月藏佛) was the father. Amitāyus (阿彌陀佛) was the mother. Avalokiteśvara (觀音) was the elder brother. Mahā-sthāma-Prāpta (得大勢至) was the younger brother. Potala (補陀落山) used to be Sai-gen (齋限) Island. “

According to the author of this collection, this story (No. 10) is based on an episode seen in the *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經, *The Sutra of being reborn in the Buddha's land*), henceforth referred to as *Text A*³. There is also another scripture that includes a similar story, which is entitled the *Kanzeon-bosatsu-ōjō-jōdo-honnen-kyō* (觀世音菩薩往生淨土本緣經, *The Sutra of Avalokiteśvara to be reborn in the Pure Land*, in 卅新纂續藏經No. 12), referred to as *Text B*. This scripture, consisting of 2,500 Chinese characters, is approved to be a Buddhist apocrypha composed in Japan in the 13th century or earlier (Saito (1999), Kinugawa (1999)).

³ The name of *Ōjōbutsudo-kyō* (往生佛土經) seen in Story No. 10 is also seen in a Kamakura period copy of Shingen (1064-1136) 's *Ōjōyōshū-kikigaki* 往生要集聞書, *Comments on Ōjōyōshū*) reserved in Shinpuku-ji temple (真福寺). Both texts are digestive versions and very similar to each other.

Story No. 10 based on Text A seems similar to Text B, but is different from Text B in terms of the narrator and one main character. First of all, while the narrator in Story No. 10 is the Buddha himself, the narrator in Text B is Avalokiteśvara (觀音) who was requested by the Buddha to tell his previous life story to Dhāraṇī-Vaśitā-Bodhisattva (總持自在菩薩). In this respect, we can say that Story No. 10 is written in more orthodox Buddhist narrative style than Text B.

Secondly, in the final part of the story in Text B, Avalokiteśvara clarified that the father in his previous life story was the Buddha, though it is said to be Candra-garbha Buddha (月藏佛) in Text A. Both stories are very similar, however, in that they both placed stress on the previous life of a bodhisattva rather than a Buddha. In this very respect they are different from a typical Jātaka story. This might be related with the belief in bodhisattvas such as Avalokiteśvara (觀音). The same pattern can be seen in Story No. 2⁴ which depicts the previous life of Laksmī (吉祥).

The story of Sōri and Sokuri must have been very popular in the medieval period in Japan because it was quoted in several texts. It has been considered that most of them had been quoted from or based on Text B⁵. If we focus on the difference between Text A and B, however, we recognize that some of those quotations were from Text A.

⁴ **Story No. 2 (Vol. 1, Episode No. 4)**

Title: The Story of Kōke-nyo: a girl who suffered great grief from her mother's death (好花女遲母謁悲傳)

Original source: *Kisshōten-honnen:shū-kudoku-hongi-kyō* (吉祥天本緣, 集功德本起經, *Sutra of Laksmī*)

Stage: Vārāṇasī (婆羅奈國)

Characters: **Father:** Saihi (齋悲) **Mother:** Binjara (愍闍羅) **Daughter:** Kōke (好花)

Outline: When the daughter who had lost her father was seven years old, she and her mother went to the mountain for getting food. On the way there, her mother was bitten by a deadly snake and died. She fainted in agony. When she regained her consciousness, the Laksmī-meritorious-sea- tathāgata (吉祥功 德海如來) of Mt. lapis lazuli appeared in front of her, and taught her the twelve limbs of dependent origination (十二因緣法). The daughter vowed before throwing herself into the water. She was reborn in the north palace of the heaven.

Characters' relationship with Buddhist sages or characters:

Saihi (齋悲): identified to be as Śuddhodana (淨飯王).

Binjara (愍闍羅): identified to be as Māyā (摩耶).

Kōke (好花): identified to be as Laksmī (吉祥天).

Deadly Snake: identified to be as Devadatta (調達).

⁵ cf. Koida (2005)

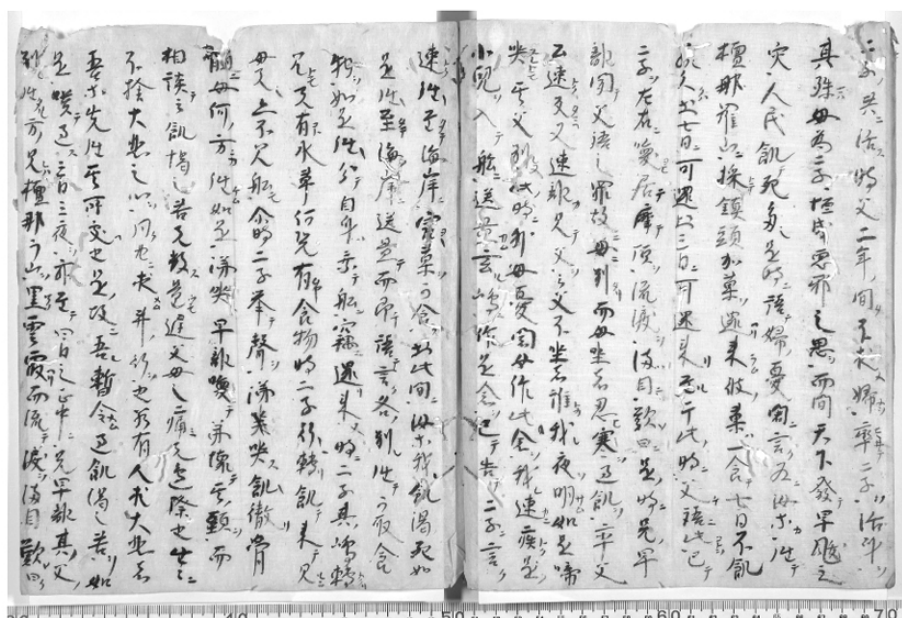
Kōkō-shū (孝行集, *Filial Piety Stories*), *Taima-Mandara-Kikigaki* (當麻曼荼羅聞書), *Hokekyō-jikidan-shō* (法華經直談鈔) Vol. 1, *Jikidan-Innen-shū* (直談因緣集), *Ōin-ruijū-shō* (往因類聚) contains a similar story which might be based *Kannon-honnnen-kyō* (觀音本緣經).

Shaka-narabini-kannon-engi (釋迦并觀音緣起, *The Story of Buddha and Avalokiteśvara*) is a picture scroll around the 17th century which based on *Kannon-honnnen-kyo* (觀音本緣經).

The story of Sōri and Sokuri was developed in *Tsukihi-no-honji* (月日の本地, *The Story of Moon and Sun*), which is compiled around the 16th century. cf. Okami (1957)

第三卷早離速離二人恋父傳第五 觀音勢至本緣也 往生仏土經說
我念往昔無量無邊阿僧祇劫、般沙羅國有一梵志、名長那梵
志、其婦名摩紫良女、有二男子、大云早離、弟云速離、
云何得此名、小而別、母故也、早離年五、速離歲二、
其母命終、父長那梵志與二子共活時、父二年間不求婦、率
二子活身、其殊母為二子恒成惡邪之思、而問天下發早離
之災、人民飢死多、是時語婦憂閨言、為汝等往檀那羅山、
採鎮頭加菓還來、彼菓一食七日不飢、若久於七日可還、於
三日可還來至、于此時父語此、已二子左右喚居摩頂、流淚
滿目、歎曰、是時兄早離、聞父語云、罪故母別、而母
坐者、忍寒過飢、卒、父公速反、又、速離見父云、一父
不坐者、誰我夜明、如是啼哭、其父別、此時外母憂閨女
作此念、我速疾是小兒入船、送置玄嶋、一作是念、已告
二子言、速往至、海岸、最菓可食、於此間、汝等我飢渴死、
如是往至、海岸、送置而即語言、各別往可取食物、如是往、分
自身乘船、竊還來、時、二子、其嶋轉見、無有水草、何況有
食物、時、二子、行轉、飢來見、母無、亦不見船、爾時二子、
拳聲、涕哭、飢微骨髓、母何方往、如是、涕哭、早離、喚
弟、懷其頭、而相談云、飢渴之苦、無數量、遲父母之痛、
無邊際也、生々不捨大悲之心、同共求、菩薩行也、若有人求
大悲者、吾等先往其所處也、是故吾暫令過飢渴之苦、如是嘆
過三日三夜、亦至四日之正中、兄早離、其父別往、方見、檀那
羅山、黑雲覆、而流淚滿目歎曰、涕泣之聲、響于天宮、如
是啼哭、而兄懷弟頭、弟合兄指得並伏、命終、仏告舍利弗、當
知、長那梵志、今月藏仏是也、摩紫良女者、阿弥多仏是、早離
者、觀世音是也、速離得大勢至也、資限者、補陀落山是也、

Transcription of Story No. 10



Photographic Reproduction of Part of Story No. 10

For example, a digested version of Sōri and Sokuri story (original source not referred) is contained in the *Hōbutsu-shū* (寶物集, *The collection of treasure tales*), a famous Buddhist narrative collection compiled by Tairano Yasuyori (平康頼)⁶ in the early 13th century. Though the compiler neither mentioned what kind of scripture or text he had referred to when he extracted the Sōri and Sokuri story, nor provided the details about whom the story was narrated by or who the father in the past story was, there is an evidence implying that the story must have come, directly or indirectly from Text A. That evidence is included in the following sentence “The fruit that the father was to seek could serve as supply of food of seven days”. This is seen only in *Text A* and the *Hōbutsu-shū* (寶物集). Therefore, the *Hōbutsu-shū* is based on Text A (Minoura (2007) has more detail.).

Besides the story of Sōri and Sokuri, Story No. 4 was also based on Text A. What is more, it is recommended to recite this sutra in Story No. 1. Such frequent appearance of this sutra suggests that it was the most important reference of this collection. Then, the question is that the original source of this collection was made? This problem needs to be considered in relation to a Buddhist apocrypha entitled the *Daijō-bishamon-kudoku-kyō* (大乘毘沙門功德經, 7 or 11 fascicles). This scripture that consists of many stories was compiled during the term from the middle of the 10th century to the beginning of the 12th century in Japan (Saito (1999)). Similarities between the *Daijō-bishamon-kudoku-kyō* and this narrative collection are as follows:

1. Background of the stories: loss of parents and filial devotions.

2. Religious subjects: consciousness of the time, aptitudes of people, religious requests, belief in Amitâyus, Maitreya (彌勒), sense of crisis over degenerate age (末法).

3. Influence from *The sutra of the Buddha's Name* (佛名經)⁷.

Judging from these similarities, we can say that the *Ōjōbutsudo-kyō* might also be compiled in Japan. As we have discussed above, this scripture is one of the most important scriptures on which this collection was based. If this scripture was actually compiled in Japan, this collection, which contained one of the only extant quotations from the present scripture, will be very important to the studies of Japanese Buddhist apocrypha. But before we determine it to be a Buddhist apocrypha, further investigations in detail will be needed.

⁶ Tairano Yasuyori (平康頼) is also known as one of the characters in a famous Japanese literary work *The Story of Heike* (平家物語).

⁷ In story No. 1, the reciting *The Sutra of Twelve Buddhas' Name* (十二佛名微妙典) is promoted.

III. The Significance of this Narrative Collection

As I mentioned above, the Story of Sōri and Sokuri was included in at least two kinds of scriptures. Generally, the existence of various versions of the same story reflects its popularity. The same thing can be said with the stories in this collection. The main theme in common is children's suffering from their parents' death and the soteriological methods, such as making a vow, through which they were reborn to save the world. This pattern is slightly different from that of Jātaka tales, in which the main story is the meritorious actions of the Buddha in his previous life. Such pattern of the story is related to a genre of literature called "Honji-mono (本地物)", stories of Japanese deities whose previous lives were also miserable and they vowed to be reborn to save the world.

The fact that most of the stories were based on Buddhist apocrypha implies the possibility that these scriptures might have been close to each other. In other words, it is possible that most of the stories in this collection were selected from apocryphal scriptures that had been independently compiled by collecting necessary stories on a particular subject. In spite of the difference in original source that the stories are referred to, depictions like the scene of the parents' death in those stories are extremely similar to each other. Except for the reason that they share a subject in common, similarities to such an extent suggest the possibility that those stories were picked up from those historically or culturally related apocryphal scriptures. This collection can be very significant in clarifying the process of the formation and transformation of the Buddhist apocrypha in Japan.

REFERENCES

Ochiai, Toshinori, (2007), *Grant-in-Aid for Scientific Research (A) Research Report Vol. 1 General Research on the Kongō-ji Manuscript Canon and a Basic Survey of the Kongō-ji Sacred Texts*. Tokyo.

Minoura, Naomi, (2007), "On the Filial Narrative Story Collection (title unknown) Preserved in the Kongō-ji Temple (金剛寺藏 〈佚名 孝養説話集抄〉 について)", *Do.*, pp. 500-506.

Makita, Tairyō and Ochiai, Toshinori (ed.), (1999), *The Long Hidden Scriptures of Nanatsu-dera, Research Series. Volume 4; Scriptures Composed in China and Japanese Scriptures Translated into Chinese (Extractions) volume 4*. Tokyo, DAITO Publishing House. Saito, Takanobu, (1999), "Summary of the *Daijyo Bishamon Kudokukyo* (大乘毘沙門功德經)", *Do.*, pp. 387-424.

Kinugawa, Kenji, (1999), "Vocabulary and Grammar of the *Daijyo Bishamon Kudokukyo*", *Do.*, pp. 425-432.

Makino, Kazuo, (1999), “The *Daijyo Bishamon Kudokukyo* and ‘Innnen, Setuwa’”, *Do.*, pp. 787-832.

Iwamoto, Yutaka, (1978), *Research of Buddhism Narrative Story Volume 2; The Originality and Development of Buddhism Narrative Story*. Tokyo, Kaimei-Shoin.

Okami, Masao, (1957), “Sermon and Narratives; Summary of a Narrative Story in the Manuscript in A. D. 1216 by Myōson “, *Kokugo Kokubun* (國語國文), 26(8), pp. 46-60.

Koida, Tomoko, (2005), “Buddhist Apocrypha, Narrative Story and Monogatari Sōshi; Around a Picture Scroll *Shaka-Narabini-Kannon Engi* of the Iwase Library”, *Kokugo Kokubun* (國語國文), 74(5), pp. 1-20.

ACKNOWLEDGMENT

This research was supported by Grant-in-Aid for Young Scientists (B) 19720051, of Japan Society for the Promotion of Science.

THE PRINCIPLE OF CAUSALITY, AS SEEN IN THE JINZANGLUN COMPILED IN MEDIEVAL TIMES IN CHINA, AS THE METHOD OF SPREADING BUDDHISM

MIYAI, Rika

JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

I will consider the method of spreading Buddhism by using the text of the *Jinzanglun* 金藏論. The *Jinzanglun* was compiled by Daoji 道紀 during the late Northern dynasties period in China, with the aim of teaching Buddhism to the laity. Therefore, we can understand the method of propagation of Buddhism in medieval times in China by analyzing this text. Buddhism was spread by teaching the principle of causality to the laity. In medieval times, both China and Japan accepted the principle of this cause and effect. This is probably the underlying belief of the culture of East Asia.

In my opinion, not many people are aware of the *Jinzanglun* because of the following two reasons: (1) the complete original text of the *Jinzanglun* has not been preserved and (2) the Chinese catalogues of Buddhist scriptures do not mention it. However, several extant scrolls were discovered in Japan about 70 years ago. Furthermore, some pieces were recently found among the Dunhuang manuscripts.

The *Jinzanglun* scrolls which can now be found in Japan are as follows. First, scrolls 1-2 in the possession of Otani University—formerly a part of the Horyu-ji 法隆寺 Temple's collection. It can be said, based on the last inscription, that these scrolls were copied in 1134. (This was done through transfer copying in the possession of the Kyoto University Library.) Second, **scroll 6** (the initial part is missing) is in the possession of the Kofuku-ji 興福寺 Temple; the reverse side of the scroll has the *Nihon-ryo-i-ki* 日本靈異記, the anthology of Buddhist tales of Japan, that was designated as a national treasure. These have been common knowledge among the researchers of Japanese literature, because they were considered as the sourcebook of the *Konjyaku-monogatari-syu* 今昔物語集, which is one of the most famous anthologies of Buddhist tales of Japan compiled in the twelfth century. Although most researchers of Buddhism were unaware of the text for a long time, the situation changed drastically in the past several years.

Currently, the following scrolls, including those discovered by Dr. Arami Hiroshi 荒見泰史 and Dr. Fang Guangchang 方廣鎰, are available: (1) B. 1322 (爲 86, BD3686) • Д x 00977 in Russia • D156 in Beijing University, (2) B. 8407 (鳥 16, BD7316), (3) S. 3962 and (4) S. 4654. These are equivalent to scrolls 5 and 6 of the *Jinzanglun*. According to its preface, the complete original text consisted of 7 scrolls (although another description states that it comprised **9 scrolls**), **24 chapters** and 192 tales. Finally, we succeeded in collecting **10 chapters** and **49 tales** from old Japanese and Dunhuang manuscripts. Hereafter, we will discuss the research conducted to date on the *Jinzanglun*, which provides precious information about Chinese Buddhism in medieval times.

The *Jinzanglun* is written in the ‘leishu 類書’ style; leishu is a term used in the traditional classification of Chinese books and is typically translated as an encyclopedia. Leishu contains many excerpts from the Chinese canon, which are classified into different categories. Moreover, every excerpt has a note concerning its source. Even the Buddhists made many Buddhist leishus; one of the most famous leishus is the *Fa-yuan-zhu-lin* 法苑珠林. The *Jinzanglun* follows a style similar to that of the *Fa-yuan-zhu-lin*, and both the books have the same textual content. However, there is a difference in both the books. While *Fa-yuan-zhu-lin* tends to classify and arrange the knowledge on Buddhism and comprises 100 scrolls and 100 chapters (篇), the *Jinzanglun* comprises only 7 scrolls and 24 chapters (緣). This is because the *Jinzanglun* was compiled and used at the time of the preaching in order to revive Buddhism after the reign of Emperor Wu 武帝 of the Northern Zhou 北周 Dynasty who persecuted Buddhism. This has been recorded in the biography of Daoji.¹ Even the theme of the *Jinzanglun* indicates that it was an anthology to propagate Buddhism. The following are the chapters of the *Jinzanglun*:

Scroll 1 Chapter 1: Wrong view (邪見緣第一) 3 tales.

Chapter 2: Killing and injuring (殺害緣第二) 7 tales.

Scroll 5 Chapter 15: Buddhist stupas (〔塔〕緣第十五²) 9 tales.

Chapter 16: Buddha statues (像緣第十六) 5 tales.

Chapter 17: Incense and floral tribute (香花緣第十七) 4 tales.

¹ 「道紀傳」, *Xu-goaseng-zhuan* 續高僧傳 Vol.: 30 (Taisho, Vol. 50, 701a~b.)

² Since the title for the chapter was missing, we have added a possible title based on the contents.

Chapter 18: Votive candles (燈緣第十八) 4 tales.

Scroll 6 Chapter 19: Decoration using flags and canopies (幡蓋第十九) 4 tales.

Chapter 20: Leaving the household life (出家緣第二十) 5 tales.

Chapter 21: The Buddhist robe (袈裟緣第二十一) 4 tales.

Chapter 22: Filial devotion (孝養緣第二十二) 3 or 4 tales.

Next, I would like to look at the contents of the *Jinzanglun*. Since I wish to clarify the basic structure of the tales on the cause and effect theme of the *Jinzanglun*, I shall discuss the first two tales in detail.

Chapter 1 (Wrong view) explains that a wrong view—rejection of Buddhist teachings—produces an adverse result. In my opinion, the tales in this chapter helped people understand the importance of investing faith in Buddhism following the period of Buddhist persecution.

The first tale in **Chapter 1** describes the story of KumAra Kassapa who used to teach PAyAsi; this tale uses analogies to show that the latter's distrust of causality is wrong (迦葉爲蜚肆王說邪見過惡譬喻緣). Since PAyAsi did not display any faith in the law of causality, his view was considered to be wrong. Conversely, the Buddhist monk explained to him that one would be born in hell if he/she engaged in evil deeds and in the heavenly realm if he/she did well. This is the basic belief of Buddhism. Here, it is important to note that causality is explained in relation to the 'SaMsAra' or cycle of re-births. The basic structure of the tales suggests that one's activities in the previous life lead to the various events in the present life. Thus, the tales of the *Jinzanglun* are referred to as 'avadAna'.

The second tale in **Chapter 1** talks about an aged servant in Sudatta's house who suffered as a result of having held a wrong view in her past life (須達家老婢過去起邪見得惡報緣). In this tale, it is explained that an aged servant in Sudatta's house in the present was the monk who had fallen into the hell because had not believed the teaching of the 'SUNyata' or the concept emptiness of Buddhism in her past life. Such a description of retribution—'A' in the previous life is 'B' in the present life—is a typical example and is introduced in many tales of the *Jinzanglun*.

The third tale in **Chapter 1** mentions the destruction of the three treasures—Buddha, Dharma and SaMgha—suggesting that those who hold a wrong view

are met with an adverse result (邪見毀滅三寶得惡報緣). This tale refers to five fundamental grave sins related to Buddhist persecution or engaging in something which is strongly admonished in Buddhism. Moreover, it is said that those who commit such sins will become victims of natural disasters. The connection between the present life and the past one is not elucidated in this tale. As mentioned above, the *Jinzanglun* includes an uncommon tale which is lacking in the basic structure needed to explain the causality. However, it is important to note that the persecution of Buddhist was considered to be evil. Thus the tale is suitable at the end of **Chapter 1**.

Next, **Chapter 2** (Killing and injuring) includes tales which suggest that killing and injuring would lead to adverse results. Destruction of life is forbidden in Buddhism. This chapter is compiled in order to make people understand this fundamental precept of Buddhism. Furthermore, I believe that it has been influenced by the emotions of people who desired peace and detested the war that continued during the period of the late Northern dynasties.

Next, we will discuss **Chapters 15-22** of **scrolls 5 and 6**. As stated previously, this part is found in several Dunhuang manuscripts, implying that this part circulated widely.

Chapter 15 (Buddhist stupas) includes tales suggesting that the construction or renovation of Buddhist stupas would lead to beneficial results. It is considered a virtuous act for a Buddhist to build a Buddhist stupa. In my opinion, the tales of this chapter reflected the condition of the Buddhists in those days, who hoped that Buddhism would prosper once again, to restore temples because they were destroyed by Emperor Wu during the Northern Zhou Dynasty. There are nine tales in this chapter—more than in any other chapter. This implies that the teachings of this chapter might be extremely important.

Chapter 16 (Buddha statues) includes tales which suggest that one would enjoy greater benefits as a result of the construction of Buddha statues or adoration of his image.

Chapter 17 (Incense and floral tribute), **Chapter 18** (Votive candles) and **Chapter 19** (Decoration using flags and canopies) are related to worship and offering.

It was believed that the act of listening to the tales included in **Chapters 15-17**, related to worshipping and offering in the past life, led to virtues in the next life and strengthened people's faith in Buddhism.

Chapter 20 (Leaving household life) includes tales which suggest that leaving a household or lay life would lead to acquiring virtue. **Chapter 21** (The Buddhist robe) includes tales which describe the type of mysterious powers that

the clothes of Buddhist monks possessed. These tales encouraged people to take up Buddhist monkhood. Moreover, they made people respect Buddhist priests.

Chapter 22 (Filial devotion) includes tales which encourage filial devotion towards one's parents. Although filial piety was an important virtue in Indian society as well as in lay Buddhists ethics, it never acquired the central role which it had in traditional China.

Although the contents of the *Jinzanglun* have been discussed, we shall re-examine an important element. Most tales in the *Jinzanglun* explain that one's actions in the past life lead to one's state in the present life. People who listened to these tales were expected to attempt to engage in good deeds. Causality serves not only as a Buddhist principle but also as a tool for the propagation of Buddhism.

However, in China, this is not restricted to the medieval times. We are aware of the fact that the *Jinzanglun* was very popular not only in China but also in Japan (it influenced Buddhist literature such as *Konjyaku-monogatari-syu*). It was due to such tales of retribution that Buddhism gained popularity in East Asia.

THE OLD MANUSCRIPT VERSION IN JAPAN OF THE CHINESE TRANSLATION OF THE XIANYU JING

MIYAKE, Tetsujo
JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

ABSTRACT

The *Xianyu jing*, translated into Chinese in the 5th century, is the collection of narratives about the Buddha and his disciple. In terms of its narrative arrangement, we find important differences among the various printed editions, such as the editions of the Song-Yuan-Ming edition, on the one hand, and the Korean Buddhist Canon, on the other. Furthermore, the extant manuscript versions of the *Xianyu jing* copied during the Hei'an period (794-1192) in Japan displays a narrative arrangement different from the above mentioned Song-Yuan-Ming lineage.

The manuscript version in Japan basically comprises 69 narratives and **17 scrolls** in all. Although the editions of Song-Yuan-Ming also consist of 69 narratives, the arrangement after narrative 27th is greatly different.

The comparison of the Japanese manuscript version with the *Xianyu jing* text quoted in the *Yiqiejing yinyi* (compiled by Xuanying by the middle of the 7th century, and compiled by Huilin in the beginning of the 9th century), reveals that their arrangement of the narratives is almost identical from scroll 1 to 9, 12, and 15. Moreover, scrolls 14 of the manuscript version in Japan correspond to scroll 13 of the *Xianyu jing* text quoted in the *Yiqiejing yinyi*. Therefore these two versions are highly similar in terms of their arrangement.

It seems, however, that a different version of the *Xianyu jing* was already in circulation by the same time with that cited in the *Yiqiejing yinyi*. This version is quoted in Baochang's *Fanfanyu*, and it seems to have been the archetype upon which the Song-Yuan-Ming editions were based. The recension transmitted in Japan, on the other hand, represents the same lineage as the *Yiqiejing yinyi*.

In my paper, I shall give a detailed presentation of the ancient manuscripts transmitted in Japan and carefully collate the various versions.

Key Words: *Xianyu jing*, Buddhist manuscripts in Japan.

INTRODUCTION

The *Xianyu jing* 賢愚經 (The *Sutra of the Wise and the Foolish*) is the collection of narratives concerning the previous lives of the Buddha or his disciples. Eight Buddhist monks were said to have heard narratives respectively

in the Buddhist ceremony to be held once in five years at Khotan, translated them into Chinese, and finally made one compilation of them all in Turfan. After that, it transmitted to Liangzhou 涼州. In the middle of 5th century, Shi Huilang 釋慧朗 named it the *Xianyu jing* in order to avoid its confusion with other collected narratives (avadAnas) as circulating in those days. Among many versions of the Chinese translation, the arrangements of narratives differ. For example, the number and the arrangement of narratives are different between the Koryō 高麗 edition and the Song-Yuan-Ming 宋元明 editions¹ which were used by the editors of the *Taisho Shinshu Daizokyo* 大正新脩大藏經 when they compared many editions.

We have some versions of the *Xianyu jing* manuscript extant in Japan, copied during the latter half of Hei'an 平安 period (794-1192). They are also different from the above mentioned editions in terms of the arrangement of narratives. In this paper I am going to introduce the old manuscript version in Japan and analyse it in detail.

1. Various Texts of the *Xianyu Jing*

There are some versions of the *Xianyu jing* manuscript extant in Japan, copied during the latter half of Hei'an 平安 period. I have examined the manuscripts, preserved in Kōshōji temple 興聖寺 at Kyoto, Nanatsudera temple 七寺 at Nagoya, Kongōji temple 金剛寺 at Osaka, and Saihōji temple 西方寺 at Nara first-hand. They all have the same number of scrolls as well as the same arrangement of narratives. That is, they have 17 scrolls and 69 narratives.

Speaking of other important texts, SYM have 13 scrolls and 69 narratives, Koryō has 13 scrolls and 62 narratives, and the Tibetan translation has 12 scrolls and 51 or 52 narratives. Apart from the versions mentioned above, there are also the *Xianyu Jing* texts quoted in the two versions of the *Yiqiejing yinyi* 一切經音義 (Dictionary of pronunciations and meanings in the whole of the Buddhist canon, one compiled by Xuanying 玄應 by the middle of the 7th century, and the other by Huilin 慧琳 in the beginning of the 9th century in China). By examination of both *Yiqiejing yinyi*, we can know what narratives each scroll has and how it arranges their narratives, because it makes clear in which scroll the listed entries are contained. Analysis of them shows that both of the texts quoted in *Yiqiejing yinyi* by Xuanying and by Huilin are almost the same version, in that they have 16 scrolls and 69 narratives.

The following table shows the comparison between OMJ and the four texts mentioned above;

TABLE I. Location of narratives in the *Xianyu jing* texts²

For example, 4 (2) shows that narrative 4th is included in scroll 2.

¹ In the *Taisho Shinshu Daizokyo* 'Song' means the Sixi yuanjue 思溪圓覺 edition, 'Yuan' means the Puning 普寧 edition, and 'Ming' means the Jiaying 嘉興 edition.

² As for the titles of almost narratives, I referred to Stanley Frye (1981).

Title	OMJ	YY	SYM	Kory ō	Tibetan translation
Brahmadeva asks six things about Dharma 梵天請法六事品	1 (1)	1 (1)	1 (1)	1 (1)	1 (1)
Prince MahAsattva Gives His Body to Tigers 摩訶薩埵以身施虎品	2 (1)	2 (1)	2 (1)	2 (1)	2 (1)
The Mendicant Keeps the Precepts 二梵志受齋品	3 (1)	3 (1)	3 (1)	3 (1)	3 (1)
The Boy Who Sold Himself to Make an Offering 波羅捺人身供養品	4 (2)	4 (2)	4 (1)	4 (1)	4 (1)
The Sea-God Asks Questions 海神難問船人品	5 (2)	5 (2)	5 (1)	5 (1)	5 (1)
The Devaputra GaGgadhara 恆伽達品	6 (2)	6 (2)	6 (1)	6 (1)	6 (2)
Prince Svasti 須闍品	7 (2)	7 (2)	7 (1)	7 (1)	7 (2)
Vajra, the Daughter of King Prasenajit 波斯匿王女金剛品	8 (2)	8 (2)	8 (2)	8 (2)	8 (2)
Golden Gem 金財品	9 (2)	9 (2)	9 (2)	9 (2)	9 (2)
Flower of the Gods 華天品	10 (2)	10 (2)	10 (2)	10 (2)	10 (2)
Jewel of the Gods 寶天品	11 (2)	11 (2)	11 (2)	11 (2)	11 (2)
KSAntivAdin 羼提婆利品	12 (2)	12 (2)	12 (2)	12 (2)	12 (2)
King Maitrabala Makes a Gift 慈力王血施品	13 (2)	13 (2)	13 (2)	13 (2)	13 (3)
The Taming of the Six- Heretic Teachers 降六師品	14 (3)	14 (3)	14 (2)	14 (2)	14 (3)
The Kunda Beast Gives His Body 鋸陀身施品	15 (3)	15 (3)	15 (3)	15 (3)	15 (4)
King MahAprabhAsa First Brings Forth a Mind of Bodhi 大光明王始發道心品	16 (4)	16 (4)	16 (3)	-	-

Female lay disciple Mahopasena 優婆斯那優婆夷品	17 (4)	17 (4)	17 (3)	21 (4)	-
In Praise of the Blessing of the Monk 出家功德尸利苾提緣品	18 (4)	18 (4)	18 (4)	22 (4)	16 (4)
The Monks Keeps the Precepts 沙彌寂戒自殺品	19 (5)	19 (5)	19 (4)	23 (5)	17 (5)
The Householder Without Sense Organs 長者無耳目舌品	20 (5)	20 (5)	20 (4)	24 (5)	18 (5)
The Beggar Woman Gives His Body 貧人夫婦疊施得現報緣品	21 (5)	21 (5)	21 (4)	25 (5)	19 (5)
The Slave Woman Sells Her Poverty to the Monk MahAkatyAyana 迦旃延教老 母賣貧品	22 (5)	22 (5)	22 (4)	26 (5)	20 (5)
Golden God 金天品	23 (5)	23 (5)	23 (5)	27 (5)	21 (5)
The Man With Two Families 重性品	24 (6)	24 (6)	24 (5)	28 (5)	22 (5)
The Householder Named Santanning 散檀寧品	25 (6)	25 (6)	25 (5)	29 (5)	35 (9)
King Candrababha Gives His Head 月光王頭施品	26 (6)	26 (6)	26 (5)	30 (6)	23 (6)
The Seven Sons of Minister MRgra 梨耆彌七子品	27 (7)	27 (7)	33 (7)	32 (7)	24 (6)
MahAkapina 大劫賓寧品	28 (7)	28 (7)	31 (7)	31 (7)	25 (7)
Utpala the Nun 微妙比丘尼 緣品	29 (7)	29 (7)	32 (7)	16 (3)	26 (7)
Sudolagarne 設頭羅健寧品	30 (8)	30 (8)	34 (7)	33 (7)	27 (7)
King ACoka Gives Earth 阿 輸迦土施緣品	31 (8)	31 (8)	35 (7)	17 (3)	28 (7)

King Mirror-Face 摩訶令奴品	32 (8)	32 (8)	48 (10)	-	32 (8)
Good Searcher and Evil Searcher 善求惡求品	33 (8)	33 (8)	49 (10)	-	33 (8)
The Pot of Gold 七瓶金施品	34 (8)	34 (8)	36 (7)	18 (3)	29 (7)
Joy(Soma), the Brahmin's Wife 差摩現報品	35 (8)	35 (8)	37 (7)	19 (3)	30 (7)
Ananda Asks DhAraNI 阿難總持品	36 (8)	36 (8)	40 (9)	38 (10)	-
Youposi is Killed by His Brother 優婆斯兄所殺品	37 (8)	37 (8)	41 (9)	39 (10)	-
Child Kill His Father accidentally 兒誤殺父品	38 (8)	38 (8)	42 (9)	40 (10)	-
Sudatta Raises a Monastery 須達起精舍品	39 (9)	39 (9)	43 (9)	41 (10)	-
King MahAprabhAsa First Brings Forth a Mind of Bodhi 大光明始發無上心品	40 (9)	40 (9)	44 (9)	42 (10)	-
Lenaduye 勒那闍耶品	41 (9)	41 (9)	45 (9)	43 (10)	-
Jiapili with a Hundred Heads 迦毘梨百頭品	42 (9)	42 (9)	46 (9)	44 (10)	-
God in the Pure Abode Heaven Wash the Buddha 淨居天請洗品	43 (9)	43 (9)	47 (9)	36 (9)	-
Bopoli 波婆梨品	44 (10)	(16)	57 (12)	50 (12)	-
Two Parrots the Four Truths 二鸚鵡聞四諦品	45 (10)	(16)	58 (12)	51 (12)	-
The Bird Heard Dharma which BhikSu Said and Was Born As Gods 鳥聞比丘法生天品	46 (10)	(16)	59 (12)	52 (12)	-
The Five Hundred Geese Heard Buddha's Law and Were Born As Gods 五百雁聞佛法生天品	47 (10)	(16)	60 (13)	53 (13)	49 (12)
The Lion with the Firm Mind 堅誓師子品	48 (10)	(16)	61 (13)	54 (13)	50 (12)
Prince Virtuous 善事太子入海品	49 (11)	(11)	50 (10)	37 (9)	34 (9)
Canopy 蓋事因緣品	50 (11)	(14)	38 (8)	34 (8)	-
Great Charity Goes to Sea 大施抒海品	51 (12)	(12)	39 (8)	35 (8)	31 (8)
The Beggar Woman Named Nanda 貧女難陀品	52 (13)	(14)	53 (11)	20 (3)	38 (11)

The Householder Dandadhara 檀膩[革+奇]品	53 (13)	(14)	52 (11)	46 (11)	40 (11)
Excellent Honey 師質子摩豆 羅世質品	54 (13)	(14)	54 (12)	47 (12)	41 (11)
The Householder Tasila 檀彌 離品	55 (13)	(14?)	55 (12)	48 (12)	42 (11)
Elephant Helper 象護品	56 (13)	(14?)	56 (12)	49 (12)	43 (11)
AGgulimAla 無惱指鬘緣品	57 (14)	(13)	51 (11)	45 (11)	37 (10)
The Brahmin Gives Patches 梵志施佛納衣得受記品	58 (15)	(15?)	62 (13)	55 (13)	44 (12)
The First Compassion of the Buddha 佛始起慈心緣品	59 (15)	(15?)	63 (13)	56 (13)	45 (12)
King Forehead-Born 頂生王 緣品	60 (15)	(15?)	64 (13)	57 (13)	46 (12)
The Ten Sons of Sumana 蘇 曼女十子品	61 (15)	(15)	65 (13)	58 (13)	47 (12)
BhAsicara 婆世蹟品	62 (15)	(15)	66 (13)	59 (13)	39 (11)
Upagupta 優波鞠提品	63 (15)	(15?)	67 (13)	60 (13)	48 (12)
Five Hundred Blind Children Pursue the Buddha 五百盲兒往返逐佛緣品	64 (16)	(10?)	28 (6)	-	-
The History of the Lizard 汪 水蟲品	65 (16)	(10?)	68 (13)	61 (13)	51 (12)
The Monk Kyunte 沙彌均提 品	66 (16)	(10?)	69 (13)	62 (13)	52 (12)
The Prince Whose Eyes Were Opened 快目王眼施品	67 (16)	(10)	27 (6)	-	36 (10)
Nitidu 尼提度品	68 (16)	(14)	30 (6)	-	-
PUrNa 富那奇品	69 (17)	(10)	29 (6)	-	-

2. The Arrangement of Narratives in the Old Manuscript Version in Japan

From the table 1 above, it is clear that the arrangement of narratives of the old manuscript version in Japan is most similar to YY. The comparison of OMJ and YY reveals that their arrangement of narratives is almost identical from scroll 1 to 9, 12, and 15. Moreover, scrolls 14 of OMJ correspond to scroll 13 of YY. Therefore, these two versions are highly similar in terms of their arrangement.

3. The Text of the Old Manuscript Version in Japan

All narratives in Koryō start with a set phrase, “Thus I have heard 如是我聞”. However, six narratives i.e., 16th, 17th, 19th, 20th, 21st, and 22nd in SYM start with different phrases. In OMJ, in addition to them, narrative 18th also starts with different phrase. As for narrative 18th, so does the Tibetan translation. The opening portion of narrative 18th in OMJ, the Tibetan translation, SYM, and Koryō, is as follows;

Narrative 18th: “In Praise of the Blessing of the Monk”

OMJ:

出家因緣其福甚多。若放男女。若放奴婢。若聽人民。若自己身。出家入道者。功德无量。

The merit caused by becoming a monk is exceedingly great. If you release your son or daughter, or you release your manservant or maidservant, or allow people [to become monks], or you yourself become a monk, your merit is immeasurable.

Tibetan translation:

gang zhiḡ rab tu byung na de'i bsod nams ni rab tu mang ste / bdag gi bu 'am / bu mo 'am / bran khol las gang yang rung ba rab tu 'byung bar gñang ngam / bdag nyid rab tu byung na de'i bsod nams ni dpag tu med do //³

The merits which he, who becomes a monk, obtains are exceedingly great. If I allow my son or daughter or servant to become a monk, or I myself become a monk, its merit is immeasurable.

SYM and Koryō

如是我聞。一時佛在摩伽陀國王舍城迦蘭陀竹園中。爾時世尊。讚歎出家功德因緣其福甚多。若放男女。若放奴婢。若聽人民。若自己身。出家入道者。功德無量。⁴

Thus I have heard. Once upon a time the Buddha was at KaraNDa-veNuvana (bamboo grove) in RAjagRha of Magadha. At that time the Buddha praised that the merit caused by becoming a monk is exceedingly great. [Buddha said that;] if you release your son or daughter, or you release your manservant or maidservant, or allow

³ Peking edition [40] (1008)176b2-3.

⁴ T4. pp. 376b4-7.

people [to become monks], or you yourself become a monk, your merit is immeasurable.

Although the above narratives of OMJ and the Tibetan translation do not have “Thus I have heard” in their beginning, they are absolutely consistent as a story, and then there is no problem at all. Accordingly, we can be fairly certain that SYM and Koryō are the version that “Thus I have heard” was later added to the text. Because it was intended that all narratives should be begun with “Thus I have heard” at one time or another. Koryō should be the text which underwent a complete editing. Comparing SYM and Koryō, Naoyoshi Tsumaki (1911) pointed out that the text beginning without “Thus I have heard” was older and closer to the original text. We can say, however, that OMJ and the Tibetan translation are much older than the above two. Because OMJ and the Tibetan translation have one more narrative without “Thus I have heard” than SYM have.

We may say that the beginning of narrative 18th in OMJ and the Tibetan translation is almost the same. Comparing between two versions as a whole, however, the number and the arrangement of narratives are different, and therefore it is likely that there are not so much relations between the two in other respects. Further consideration will be needed.

4. Transmission of the Old Manuscript version in Japan of the *Xianyu jing*

Let us now return to the relation between OMJ and YY, which were mentioned in section 1 and 2.

Xuanying, who compiled the *Yiqiejing yinyi*, stayed at Daci’ensi temple 大慈恩寺 in Chang’an 長安. Huilin also compiled the *Yiqiejing yinyi* and died at Ximingsi temple 西明寺 in Chang’an. Gembō 玄昉 (-746), a Japanese monk, went over to Tang 唐 and reached Chang’an in 717. He returned to Japan in 735 bringing back the whole Buddhist canon (*Yiqiejing* 一切經). OMJ is probably a faithful copy of the *Xianyu jing* contained in the whole Buddhist canon brought by Gembō. Since the text brought by him was copied faithfully, they presumably retain the original form.

Judging from what we have seen the above, we can say that the text on which both OMJ and YY were based was close to the text which circulated in the vicinity of Chang’an in 7-8th century, although the arrangement of narratives in the latter scrolls is different. The alterations may have been added to the arrangement of narratives, following intentions or preferences of editors.

CONCLUSION

As far as the old manuscript version in Japan is concerned, we clarified the following points;

1. As for the arrangement of narratives, OMJ is close to YY.

2. OMJ has the large number of narratives without “Thus I have heard” in their opening among the various version of the *Xianyu jing*. Such opening probably preserves the old style. The opening of the narrative 18th is not very similar to the other Chinese versions but to the Tibetan translation. Concerning OMJ and the Tibetan translation, however, the number and the arrangement of narratives are different. It is likely that there are not so much relations between the two. But further consideration will be need.

3. Considering the transmission of the *Xianyu jing*, it is likely that the text of the *Xianyu jing* which was transmitted from Turfan to Liangzhou and finally to Chang'an was transmitted to Japan in the 8th century.

4. The *Xianyu jing* composed of 17 scrolls like OMJ is of great importance as a material in order to clarify the original structure of the *Xianyu jing*.

ABBREVIATIONS

Koryō Korean Buddhist Canon Edition.

OMJ The Old Manuscript version in Japan of the *Xianyu jing* 賢愚經.

SYM Song-Yuan-Ming 宋元明 three editions.

T Taishō Buddhist Canon.

YY The text of *Xianyu jing* which *Yiqiiejing Yinyi*'s authors used.

REFERENCES

Frye, Stanley. (1981). *The Sutra of the Wise and the Foolish (mdo bāzans blun) : Or, the Ocean of Narratives (üliger-ün dalai)*: Library of Tibetan Works and Archives.

Liang, Liling. (2002). “*Xianyu jing*” *Yanjiu*: Fa gu wen hua shi ye gu fen you xian gong si.

Mitani, Mazumi. (1997). “A Study of mDzangs blun” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 90: 178-182 (L).

Tsumaki, Naoyoshi. (1911). “An Explanation of five old Buddhistic Records discovered in the Tun-huang Grotto, in Sinkiang.” *Toyo Gakuho* 1-3: 417-421.

THE PHILOLOGICAL VALUE OF THE BUDDHIST MANUSCRIPTS IN THE CHUSON-JI COLLECTION 中尊寺經

OCHIAI, Toshinori
JAPONYA/JAPAN/ЯПОНИЯ

ABSTRACT

The Buddhist manuscripts stored in the collection of the Chūson-ji Monastery were written in the first half of the 12th century in gold and silver ink on dark blue paper. They rank only second to the Nara Period manuscripts in their faithful preservation of the original text. By carefully collating the entire Chūson-ji collection of 4,396 scrolls (much in the same way as the editors of the *Taishō Canon* did with the Shōsō-in manuscripts), we could reconstruct not only the Buddhist Canon as recorded by the *Kaiyuan Catalogue* (which comprised in 1,076 texts in 5,058 scrolls) but also a large part of the Canon described in the *Zhenyuan Catalogue* (totalling 1,238 works in 5,351 scrolls). The reason why such a collation makes the reconstruction possible springs from the fact that there are important differences existing between the printed Canons and the manuscript Canons, differences which cannot be neglected. Let me give three examples.

(1) In the case of the *Scripture of the Wise and the Foolish*, the number of scrolls and the order of chapters in the manuscript versions are totally different from the printed text of the *Korean Canon* and the Song edition. Collating the ancient Japanese manuscript versions, the Chūson-ji collection included, will no doubt reveal many crucial aspects in the formation of the Chinese translation of the text.

(2) Scroll VII of the Chūson-ji manuscript of the *Śūrangamasamādhisūtra* is considerably different from the Taishō version. A careful study of the Chūson-ji manuscript will similarly contribute to casting more light on the formation of the text.

(3) Xuanzang's translation of the *Vimśatikāvijñaptimātratāsiddhi* in the Chūson-ji collection contains a Postface by Jingmai (dates unknown). The Postface seems to have been attached to the text from the beginning, but by the time of the Korean edition of the Canon, appears to have been deleted.

If we wish to obtain a clearer picture of the basic texts of the Tang Buddhism, it is not sufficient to check only the printed editions of the Canon, as done hitherto. The Dunhuang collections, on the other hand, preserve only about 30% of the entire Buddhist Canon. The only way to satisfy our scholarly curiosity as to how the complete Canon looked is to give more attention to the

ancient Japanese collections copied during the Nara and Heian periods. Amongst them, the Chūson-ji Collection is particularly noteworthy not only for the fact that it contains about 80% of the Canon recorded in the *Zhenyuan Catalogue* but its manuscripts also represent very faithful versions of the originals. It is therefore a desideratum to make full use of the Chūson-ji Collection in order to obtain better reconstructions of the basic Buddhist scriptures in East Asia.

Key Words: Buddhist manuscripts in Japan, Chūson-ji Collection, *Zenyuan Catalogue*.

The Buddhist Canon, known in East Asia as the *Yiqiejing* 一切經 (Japanese, *Issaikyō*) or *Dazangjing* 大藏經 (Jp. *Daizōkyō*), represents an immense collection of texts, from early sermons to late commentaries and philosophical treatises, which were regarded as having scriptural authority. Its content and structure varied during the ages. Its full-fledged or classical form came to be based upon the *Kaiyuan Catalogue* 開元錄 Ch. *Kaiyuan lu*; Jp. *Kaigen roku*) compiled by the Chinese scholar-monk Zhisheng 智昇 in year 18 of the Kaiyuan 開元 Dynastic Era, i. e. 730 C. E. A full set of manuscripts of the entire Canon compiled according to the *Kaiyuan Catalogue* was brought to Japan by the monk Genbō 玄昉 (d. 746). This became the basis for a state-sponsored enterprise of producing copies of individual scriptures or full sets of the Canon, enterprise which reached its peak in the Nara 奈良 Period (710-794) and was continued throughout the Heian 平安 Period (784-1192).

A major technical innovation was to change the picture considerably. Between 972 and 983, the first woodblock print edition of the Canon was produced in China. This is known as the *Kaibao Era Canon* 開寶藏 or the *Edition [Printed] by the Imperial Order of the Northern Song Dynasty* 北宋勅版. A copy of this canon was brought to Japan by the monk Chōnen 裔然 (938-1016), and manuscripts based on this edition can be found amongst the copies made during late Heian Period.

By the end of the Heian Period, we see manuscript Canons and woodblock print Canons circulating side by side. The latter, however, was much easier to use and enjoyed the privilege of being sanctioned as an official version on the Continent. This eventually made the printed editions of the Canon occupy a dominant position. And the situation has continued into our times. The world

famous *Taishō Canon* 大正新脩大藏經, compiled in Japan between 1922 and 1933, is based on the *Korean Canon* 高麗版. In the footnotes it contains a text critical apparatus with the readings of various other editions, mostly and consistently those of the Song 宋, Yuan 元, and Ming 明 Canons.

What happened to the manuscript Canons in China and Japan? In China no entire manuscript Canon has survived. The Dunhuang Collection preserves only about one third of the Buddhist Canon of its time. As to the manuscript Canons brought from China to Japan as well as to the local copies produced during the Nara and Heian Periods, some are indeed extant and the question is whether modern philology has carefully assessed and made use of them. The answer to the latter question is, I am afraid, close to negative.

Virtually, the only large-scale modern project involving ancient Japanese Buddhist manuscripts is the *Taishō Canon*. Actually, a large part of the Nara manuscripts were collected in the Imperial Collection of Shōsō-in 正倉院, the so-called *Shōsō-in Treasure of Sacred Words* 正倉院聖語藏. The editors of the *Taishō Canon* planned from the beginning to collate this manuscript collection with other available editions for their magnum opus. Work was already in progress at the Museum of the Imperial House (present Tokyo National Museum) when the Great Kantō Earthquake struck Tokyo area on 2 September 1923 with devastating effects. The collection was unaffected but had to be rushed back to Nara in Western Japan. Unavoidable as it was at that time, this meant, however, that the collation and study of the Shōsō-in collection had to end too early and was insufficient.

Following decades have not brought much change, and meticulous philological research of this as well as other ancient collections is still in its infancy. General surveys or detailed individual studies of the transmission lineages of the Nara manuscripts are virtually inexistent. For quite a few of years, I have been personally involved in the codicological and philological research of the ancient manuscript Canons in Japan, and this has led me to a number of interesting findings. My investigations are increasingly pointing to the following conclusion: the greater part of the late Heian copies in such collections as the Nanatsu-dera Canon 七寺一切經 (Important Cultural Asset of Japan), amounting to 4,954 scrolls 卷, and the Kongō-ji Canon 金剛寺一切經, containing 4,500 scrolls, is based on Nara manuscripts.

Last January, I had the chance to conduct a sampling of the Chūson-ji Collection of Buddhist Scriptures 中尊寺經, which consists of 4,396 scrolls. Chūson-ji is a temple situated in North Eastern Japan (modern Iwata Prefecture),

which was founded and flourished in the late Heian Period under the lavish patronage of the Fujiwara 藤原 family. Most of the manuscripts of the Collection date back to the 12th centuries, and our preliminary findings show that many of them are copies of Nara manuscripts. The *Chūson-ji Collection Survey Catalogue*, compiled by the Kyoto National Museum, leads to a similar conclusion: a large part of the Collection appears to be based on Nara manuscripts.

The Chūson Collection, with its masterfully decorated and illustrated manuscripts, is famous mainly as a masterpiece of Buddhist art. It has actually been designated as National Treasure of Japan. The scriptures are written on dark blue paper with columns in gold ink alternating with columns in silver ink. What has been largely overlooked so far is the high philological value of the Collection, which ranks only second to the Nara manuscripts. A careful process of collation of all the 4,396 scrolls of the Chūson Collection with the corresponding texts in the *Taishō Canon* will allow the reconstruction of most of the classical Tang Canon as reflected not only in the *Kaiyuan Catalogue*, which registers 1,076 texts in 5,048 scrolls, but also in the *Zhenyuan Catalogue* 貞元錄, which registers 1,238 works in 5,351 scrolls.

Such a process will yield more than a handful of variant readings. It has already become clear that the differences in the structure and content between the printed editions, traditional or modern, and manuscript versions of many texts are too important to be ignored or relegated to the status of philological curiosities. In what follows, I should like to present very briefly the preliminary findings of the sampling of twenty-six texts of the Chūson Collection (as available in microfilms stored at the Kyoto National Museum) which have been undertaken by the research team which I lead. The following data reflects the state of research as of September 2nd, 2007.

Samplings studied by MIYAKE Tetsujō 三宅徹誠 (PhD student)

1. *Xian yu jing* 賢愚經: The order of its chapters is different from the printed editions. It has 17 scrolls. It is a copy based on Nara manuscript(s).

2. *Qi zhi jing* 七知經: The text represents the same lineage as the Nara Manuscript (Important Cultural Asset) now belonging to the Dannō hōrin-ji 檀王法林寺. It is obviously based on Nara manuscript(s).

3. *Pinpishaluo wang yi Fo gongyang jing* 頻毘娑羅王詣佛供養經: represents the same lineage as the Nara Manuscript now belonging to the Dannō hōrin-ji; obviously, based on Nara manuscript(s).

4. Scroll I of the *Nanhai gui ji neifa zhuan* 南海歸寄內法傳: represents the same lineage as the Nara Manuscript now property of the Tenri Library 天理圖書館.; obviously, based on Nara manuscript(s).

5. *Wu bai wen shi jing* 五百問事經: different from the printed editions; based on Nara manuscript(s).

Samplings studied by HAYASHIDERA Shōshun 林寺正俊 (PhD)

1. *San fa du lun* 三法度論: different from the printed editions; represents the same lineage as the Nanatsu-dera and Kongō-ji manuscripts; based on Nara manuscript (s).

2. *Wu wang jing* 五王經: different from the printed editions; represents the same lineage as the Nanatsu-dera and Kongō-ji manuscripts; based on Nara manuscript(s).

3. *Wu ku zhang ju jing* 五苦章句經: different from the printed editions; based on Nara manuscript(s).

4. *Fa ju piyu jing* 法句譬喻經: the main text is based on Nara manuscript(s).

5. *Zeng yi ahan jing* 增一阿含經: the main text is based on Nara manuscript(s).

6. *Si di jing* 四諦經: different from the printed editions; it is possible that the text may have been based on Nara manuscript(s).

Samplings studied by MINOURA Naomi 箕浦尚美 (PhD)

1. *Yiqiejing yin yi* 一切經音義: based on Nara manuscript(s).

2. *Guan jing* 觀經: different from printed versions; probably, based on Nara manuscript(s); the main text is close to the Dunhuang 敦煌 manuscript lineage.

3. *Da zhou lu* 大周錄: different from the Korean Canon and Song edition; probably, based on Nara manuscripts(s) (?).

4. *Maming pusa zhuan* 馬鳴菩薩傳: completely different from the printed versions; based on Nara manuscripts(s); same lineage as the Nanatsu-dera manuscript.

5. *Hu jing jing* 護淨經: different from printed versions; same lineage as the Kongō-ji manuscript; based on Nara manuscript(s).

Samplings studied by CHI Limei 池麗梅 (PhD)

1. *Egui baoying jing* 餓鬼報應經: different from printed versions; same lineage as the Kongō-ji manuscript; based on Nara manuscript(s).

2. *Qi nü jing* 七女經: probably a copy of a Song printed edition (?).

3. *Xū gao seng zhuan* 續高僧傳: different from printed versions; based on Nara manuscript(s); rare edition.

Samplings studied by LIN Min 林敏 (PhD student)

1. *Shoulengyan jing* 首楞嚴經: different from printed versions; same lineage as the Kongō-ji manuscript; based on Nara manuscript(s).

2. *An zhai shen zhou jing* 安宅神呪經: different from printed versions; probably based on the early stratum of Nara manuscripts (?).

3. *Zhenyuan lu* 貞元錄: different from printed versions; based on the old version of the *Zhenyuan lu*; represents the lineage of the *Hiei-zan hōonzō issaikyō* 比叡山報恩藏一切經 and the *Shimizu-dera gokyōzō mokuroku* 清水寺御經藏目錄.

4. *Xū gu jīn yī jīng tu jì* 續古今譯經圖記: different from printed versions; same lineage as the Kongō-ji manuscript; based on Nara manuscript(s).

5. *Ji zhu jing li chan yi* 集諸經禮懺儀: different from printed versions; same lineage as the Kongō-ji manuscript; based on Nara manuscript(s).

Samplings studied by UESUGI Tomofusa 上杉智英 (PhD student)

1. *Shi zhu piposha lun* 十住毘婆沙論: number of scrolls and text different from printed versions; based on Nara manuscript(s).

2. *Weishi ershi lun* 唯識二十論: contains a Postface 後序 by Jingmai 靖邁; same lineage as the Nanatsu-dera Canon; based on Nara manuscript(s).

Remarks on the samplings

I shall add a few more words about three of the most important texts mentioned above.

(1) In the case of the *Xian yu jing* or the *Scripture of the Wise and the Foolish* 賢愚經, the number of scrolls 卷 and the order of chapters 品 in the Chūson manuscript is totally different from the printed text of the *Korean Canon* 高麗藏 and the Song edition of the Canon 宋版. The collation of all ancient Japanese manuscript versions, the Chūson Collection included, will no doubt reveal many important aspects in the formation of the Chinese translation of the text. More about this will be presented in Mr Miyake's presentation at this Conference.

(2) Scroll VII 卷七 of the Chūson manuscript of the *Shoulengyan jing* (Skt. *Śūraṅgamasamādhisūtra*) or the *Sutra on the Concentration of the Heroic March* 首楞嚴三昧經 is considerably different from the Taishō version. A careful study of the Chūson manuscript will similarly contribute to casting more light on the formation of the text. Mr Lin is now working on this subject, and his findings will certainly reveal more details.

(3) Xuanzang's 玄奘 translation of the *Weishi ershi lun* (Skt. *Viśīṭikājñapti-mātratāsiddhi*) or the *Treatise on the Twenty Verses on Cognition-only* 唯識二十論 in the Chūson Collection contains a Postface 後序 by Jingmai 靖邁 (dates unknown). The Postface seems to have been attached to the *Treatise* at a very early date in Tang China, but it was apparently deleted by the editors of the *Korean Canon*. More research will be needed in order to reach a definitive conclusion concerning this historical detail, but the fact of its deletion from the *Korean Canon* is clearly stated in the *Emendation Catalogue* 校正錄 appended to this edition:

丹藏此論有後序 三十余行，沙門靖邁製者。今件檢之，彼乃慈恩 述記之後序耳。非爲論本所製，故今不取。

In the *Khitan Canon* 丹藏, this *Treatise* has a Postface of over 30 columns, which was written by the Śramaṇa Jingmai 靖邁. Now, an examination of this [text leads us to conclude that] this is nothing but a Postface to Cien's 慈恩 *Exposition* 述記 [of the *Treatise*]. Since it is not written for the *Treatise* proper, [we] do not include [it in] the present [edition of the Canon].

This ‘Postface of over 30 columns’ seems to fit well with the testimony of the Chūson Collection and the Nanatsu-dera Canon. In both witnesses, Jingmai’s Postface has 31 columns (without counting its title). We can thus be certain that the Postface in question is the same text as the one surviving in the Japanese manuscript witnesses. All this appears to indicate that Jingmai’s Postface was deleted by the scholar-monk Sugi 守基, author of the *Emendation Catalogue* as well as the editor-in-chief of the *Korean Canon*.

But was Sugi’s decision correct in this case? The aforementioned *Exposition* refers to the *Exposition of the Treatise on the Twenty Verses on Cognition-only* 唯識二十論述記 by Ji 基 (632-682), Xuanzang’s foremost disciple and successor. Ji was also known as the Great Master Cien 慈恩大師, the name used in Sugi’s remark cited above. It is true that in his Postface, Jingmai mentions and praises Ji’s *Exposition of the Treatise on the Twenty Verses on Cognition-only*.¹ This, however, does not mean that the Postface was written for the latter text. On the contrary, it is very likely that Sugi made the wrong decision when he decided to delete the Postface.

Three additional reasons also seem to point in the same direction:

- (a) The Postface is quite similar to other works authored by Jingmai 靖邁 (*var. lec.* 靜邁).
- (b) The manuscripts in the Chūson Collection and the Nanatsu-dera Canon clearly append this Postface to the *Treatise on the Twenty Verses on Cognition-only*.
- (c) Huilin’s 慧琳 encyclopedic work *Yiqiejing yin yi* 一切經音義 contains entries on the pronunciation and meaning of difficult terms from this Postface.

If we wish to obtain a clearer picture of the basic Buddhist sacred corpus established in Tang China, it is not sufficient to check only the printed editions of the Canon, as it has been done hitherto. And although we have in the Dunhuang Collection the testimony of a partial Canon, the number and the state of preservation of the extant texts are insufficient. The only way to reconstruct

¹ The text of Jingmai’s Postface runs as follows: 筆受基法師。師、三藏入室之神足也。族貴五陵、名高三輔。大龜諸滅之歲、落綵玄門。驚鷺悟正之年、研機至理。智津三筐、藝冠九流。雖相應對法、並洞玄微然於唯識之指、特精其邃。是以釋成唯識為琮義之林、文開十軸。解茲唯識二十為述妙之紀。詞文兩卷。其於至理幽槃、玄根沖澹。皆蒙大師函杖之訓、指掌之規。恐有聞之未行、懼瓶受之斯漏。遂染翰墨、式擬書紳。余以閱譯之暇序之、云爾。(唯識論後序)

the complete Tang Canon is to give more attention to the ancient Japanese collections copied during the Nara and Heian Periods. Amongst them, the Chūson Collection is particularly noteworthy not only for the fact that it contains about 80 % of the Canon recorded in the *Zhenyuan Catalogue* but also because its manuscripts represent very faithful versions of the originals. The reconstruction of the basic corpus of Buddhist sacred literature in traditional East Asia, a strong philological and cultural desideratum, will, therefore, require the meticulous study and collation of the Chūson Collection.

LUN YÜ VE KUTADGU BİLİĞ’DE DEVLET YÖNETİMİ

OKAY, Bülent
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Bilindiği gibi **Kutadgu Bilig**’in kaleme alınma maksadı, hükümdara ülke yönetimi hakkında bilgi vermektir. Dört kişi arasında geçen konuşmalarla, bir ülkenin nasıl yönetileceği ve bir hükümdarın nelere dikkat etmesi gerektiği ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır.

Ünlü Çinli düşünür Konfüçyüs, yöneticilerin nasıl olmaları gerektiği hususuna ağırlık vermiştir. Yöneticilerin dürüst ve adil olmalarını, halka eziyet etmemeleri gerektiğini savunur. Konfüçyüs’ün bu görüşlerini, öğrencileri tarafından derlenmiş olan **Lun Yü (Konuşmalar)** adlı eserde görmek mümkündür.

Devlet yönetimi açısından bakıldığında, Konfüçyüs’ün devlet yönetimi ile **Kutadgu Bilig** içindeki devlet yönetiminin karşılaştırılması ilginç olacaktır düşüncesindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Konfüçyüs, devlet yönetimi.

Konumuz; Konfüçyüs’ün öğrencileri tarafından derlenmiş olan **Lun Yü (Konuşmalar)** ile Balasagunlu Yusuf tarafından yazılmış Kutadgu Bilig adlı eserin devlet yönetimi bakımından kısaca karşılaştırılmasıdır.

Bu iki eser; farklı dönemlerde ve farklı amaçla kaleme alınmıştır. Yazılış yöntemi de farklıdır.

“**Konuşmalar**” olarak kabul edilen Lun Yü, Konfüçyüs tarafından değil, öğrencilerinin öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. O nedenle de kitaptaki anlatım, “Konfüçyüs dedi ki”, “Konfüçyüs demişti ki” ya da “Üstat dedi ki” şeklindedir.

Kutadgu Bilig, bizzat Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınmıştır. Ülke yönetiminde hükümdara yol gösteren bir eserdir. Yöneticinin el kitabı niteliğindedir. Bir “pendname” olarak kaleme alınmıştır.

Lun Yü ise, Konfüçyüs’ün öğrencilerine ders anlatırken söylediği sözleri içermektedir. Kitabın bazı bölümlerinde, O dönemde Çin’de bulunan beylere ülke yönetimi hakkında verdiği öğütler de yer almaktadır. Ancak, bir “pendname” değildir.

Yazıldıkları yüzyıl ve ortam tamamen farklı olan bu iki eserde, ülke yönetimi ile ilgili söylenenler büyük benzerlik göstermektedir.

İyi bir hükümdar halkına örnek olmalıdır.

Halkını sevmelidir.

Bilgiye önem vermelidir.

Halkının refah ve huzur içinde yaşaması için çaba harcamalıdır.

Şimdi kısaca her iki esere bir göz atalım.

Konfüçyüs ve *Lun Yü*

Konfüçyüs ve **Lun Yü**'den söz etmeden önce, kısaca Konfüçyüs'ün ortaya çıktığı döneme bir göz atalım.

Çin'de; MÖ 771-221 tarihleri arasında hüküm süren Doğu Chou Hanedanlığı iki dönemde ele alınmaktadır. İlkbahar-Sonbahar (Ch'un Ch'iu) Dönemi (MÖ 771-MÖ 403) ve Savaşan Beylikler (Chan Kuo) Dönemi (MÖ 403-MÖ 221).

Bu iki dönem ülkede siyasal, sosyal ve ekonomik sıkıntıların en yoğun biçimde yaşandığı bir dönemdir. Merkezi yönetimi dinlemeyen beylikler kendi aralarında sürekli savaşmaktadır. Kimin kimle işbirliği yaptığı, kimin kime düşman olduğu belli değildir. Halk ise tam bir perişanlık içindedir.

Bu dönemde çok sayıda düşünür ortaya çıkmış, ülkede barış ve huzurun sağlanabilmesi için ilkeler ortaya koymuşlardır. Konfüçyüs de bu düşünürlerden biridir.

Konfüçyüs'ün, MÖ 551 yılında Lu Beyliği'nde dünyaya geldiği ve MÖ 479 yılında, öldüğü kabul edilmektedir. Konfüçyüs ile ilgili kaynaklarda, üç yaşında iken babasını kaybettiği ve yoksul bir yaşam sürdüğü anlatılmaktadır.

Halkın çektiği sıkıntıları gören Konfüçyüs, bu sıkıntıların giderilebilmek için çareler aramıştır. Amacı, yanında çalışabileceği bir yönetici bulmak ve düşüncelerini uygulamaktır. Yaşamı boyunca bunun için çaba harcamıştır. Uzun süren çabaları sonuç vermeyince, memleketine dönmüş ve daha sonraları "Ching (Klasik)" adı verilen kitapları elden geçirmiş ve onları yeni baştan derlemiştir. Bu dönemde pek çok öğrenci yetiştirdiği bilinmektedir. (Konfüçyüs'ün derlediği kitaplara, Konfüçyüs'e duyulan saygıdan dolayı "Ching (Klasik)" adı verilmiştir.)

Konfüçyüs'ün düşünce yapısını anlayabilmek için, öncelikle ortaya koyduğu ilkeleri bilmek gerekmektedir. Nedir Konfüçyüs'ün hedefi? Barış ve refah içinde bir ülke. Mutlu insanlar. Bu hedefe ulaşmak için ne yapmak gerekiyor? Konfüçyüs'e göre, öncelikle yöneticilerin birer "Chün Tzu" olmaları gerekiyor.

"Chün Tzu" sözcüğünü, "İdeal İnsan" ya da "İdeal Yönetici" olarak çevirebiliriz. Bu insan, öyle biri olmalıdır ki, onun yönettiği ülkede huzur ve barış olsun. Savaş, kargaşa ve acı olmasın. İnsanlar refah içinde yaşayabilsinler.

“Chün Tzu” olabilmek için, bazı temel ilkelerin yerine getirilmesi gerekmektedir. “Chün Tzu” olabilmenin ilk şartı, “Erdemli Olmak”tır. Erdemli olabilmek için ise; insanları sevmek (Jen), örnek evlat olmak (Hsiao) ve li kurallarına uymak (Li) gerekmektedir. Bunlardan başka, “Cheng Ming (adına yakışır davranışta bulunmak)” ve “Chung Yung (aşırılıktan kaçınmak)” ilkelerinin de eksiksiz yerine getirilmesi gerekmektedir.

Konfüçyüs’ün Temel İlkeleri

Chün Tzu: Erdemli İnsan

Tao Te: Ahlaklı Olmak

Jen: İnsan Sevgisi

Hsiao: Hayırlı Evlat Olmak

Li: Kurallara Uymak

Chung Yung: Aşırılıktan Kaçınmak

Cheng Ming: Bulunulan Duruma Uygun Davranmak

Yi: Dürüst ve Adil Olmak

Chih: Bilgili Olmak

Li Chih: Akılcı Olmak

Chung: Sadık Olmak

Shu: Bağışlayıcı Olmak

Yung: Cesur Olmak

Tien’e ve Tien Ming’e İnanmak: Evreninin Düzeni ve Kadere İnanmak, Tien Tao’a Göre Davranmak

Lun Yü (Konuşmalar)

Lun Yü, Konfüçyüs’ün öğrencileriyle ya da o dönemde yaşamış bazı kişilerle olan konuşmalarını içermektedir. Genelde soru-yanıt biçimindedir. “Lun Yü” içinde 492 madde bulunmaktadır. 440 madde, öğrencilerle ya da başkalarıyla olan soru-yanıt şeklindeki konuşmalardır. 48 madde ise, öğrencilerin kendi aralarındaki konuşmalardan oluşmaktadır.

Konfüçyüs’ün ölümünden sonra öğrencileri, çeşitli beyliklere dağılmışlar ve hocalarının öğretisini yaymışlardır. Konfüçyüs’ün düşünce yapısının etki alanı hızla genişlemiştir. Ch’in Shih Huang (MÖ 221-MÖ 205) döneminde ise, Konfüçyüs ve kurduğu Ju düşünce ekolu yasaklanmıştır.

Bu dönemde, aydınlar öldürülmüş ve fal, tıp ve tarım kitapları dışındaki tüm kitaplar yakılmıştır. **Lun Yü** de yakılan kitaplar arasında yer almıştır. Batı Han (Hsi Han: MÖ 206-MS 8) döneminde **Lun Yü**, ezberlemiş aydınlarca yeniden kaleme alınmıştır.

Lun Yü, bilim adamlarınca Konfüçyüs’ün düşüncelerini yansıtan en güvenilir kaynak olarak gösterilmektedir.

Konfüçyüs'ün Ülke Yönetimi ile İlgili Görüşleri

Konfüçyüs'ün ülke yönetimi ile ilgili görünün temeli, **Cheng Ming** oluşturmaktadır. **Cheng Ming** terimini, “kişinin bulunduğu göreve ve yaptığı işe uygun davranış göstermesi” olarak açıklayabiliriz. Baba babalığını, evlat evlatlığını; hükümdar hükümdarlığını, halk da halk olduğunu bilmeli ve ona göre davranmalıdır. Ülkede huzur ancak bu şekilde sağlanabilir.

Konfüçyüs, yönetimde görev alan kişilerin görev, yetki ve sorumluluklarının çok net bir biçimde belirlenmesini istemektedir. Eğer bunlar netleşmezse, herkes her şeye karışır, ülkede kargaşa olur.

* **Tzu dedi ki:** “Wei Beyi, kendisine yönetimde yardım etmenizi bekliyor. Siz ilk iş olarak ne yaparsınız?”

– **Konfüçyüs dedi ki:** “Mutlaka (önce) herkesin görevini belirlerim.”

– **Tzu Lu:** “Böyle yapmak gerekli mi? Siz gerçekçi değilsiniz.”

– **Konfüçyüs dedi ki:** “You (Tzu Lu), sen çok cahilsin. İnsan bilmediği konuda fazla konuşmamalıdır. Eğer (kişinin yapacağı) görev belirgin değilse, konuştukları bir mantığa uymaz. Söyledikleri mantığa uymazsa, töre ve müzik uygulanamaz. Töre ve müzik uygulanamazsa, cezalar adil olmaz. Cezalar adil olmazsa, halk ne yapacağını bilemez.

Onun için iyi bir yönetici önce görev ve yetkileri uygun bir hâle getirmelidir (görev dağılımını iyi yapmalıdır). Ancak bu durumda kişiler mantıklı konuşabilirler ve konuştuklarını yapabilirler. Bu nedenle, iyi yöneticiler rastgele konuşmazlar.” (Lun Yü, Tzu Lu, 13. bölüm, madde 3, s. 168-169)

* Ch'i beyi Ching, Konfüçyüs'e “ülke yönetimini” sordu.

– **Konfüçyüs dedi ki:** “Bir ülkede hükümdar, hükümdar gibi; vezir, vezir gibi; baba, baba gibi; evlat, evlat gibi davranmalıdır.

– **Bey Ching dedi ki:** “Çok güzel söylediniz. Eğer hükümdar, hükümdar gibi; vezir, vezir gibi; baba, baba gibi; evlat, evlat gibi davranmıyorsa, (elimde) tahıl olsa bile, ben nasıl yiyebilirim.” (**Lun Yü, Yen Yuan-** 12. bölüm, madde 11, s. 162)

* Konfüçyüs dedi ki: “O görevde olmayan bir kimse, o görev hakkında fikir beyan etmemelidir.” (**Lun Yü, Hsien Wen,** 14. bölüm, madde 27, s. 188)

* Tseng Lu dedi ki: “Erdemli insan, görevini aşan konuları düşünmez. (**Lun Yü, Hsien Wen,** 14. bölüm, madde 28, s. 188)

Konfüçyüs'e göre, herkes görevini bilmeli ve buna göre davranmalıdır. Kimse kimsenin işine karışmamalıdır. Hatta, kendisiyle ilgisi olmayan konularda düşünmemelidir.

* **Konfüçyüs dedi ki:** “Eğer halk yasalarla yönetilir ve cezalarla yola getirilmek istenirse, halk cezalardan kurtulmaya çalışacaktır ama, utanç duymayacaklardır. Eğer halk erdemle yönetilir ve töre ile yönlendirilirse, onlar utanç duyacaklar ve iyi olmaya çalışacaklardır. (**Lun Yü**, Wei Cheng, 2. bölüm, madde 3, s. 60)

* Chi K’ang Tzu, Konfüçyüs’e ülke yönetimi hakkında sordu.

– **Konfüçyüs dedi ki:** “Ülke yönetmek demek, halkı doğru yöne götürmek demektir. Eğer halkı, doğruluk ile yönetirsen, kim doğru yola girmemeye cesaret edebilir?” (**Lun Yü**, Yen Yuan, 12. bölüm, madde 17, s. 164)

* **Chi K’ang Tzu Konfüçyüs’e ülke yönetimi hakkında sordu:** “Eğer doğru yola girmeyenler öldürülüp, doğru yola girenler teşvik edilse nasıl olur?”

– **Konfüçyüs dedi ki:** “Sen bir yöneticisin. Niçin öldürmek yolunu seçiyorsun? Sen iyi olursan, halk da iyi yola gider. Yöneticinin kişiliği rüzgara benzer. Halkın kişiliği ise ota benzer. Sen gücünle onu eğbilirsin. “

* **Konfüçyüs dedi ki:** “Bir yönetici, kendisi doğru davranırsa, emir vermeden de halkı yönetebilir. Eğer kendisi dürüst değilse emir de versen halk buna uymaz. “ (**Lun Yü**, Tzu Lu, 13. bölüm, madde 6, s. 170)

Yusuf Has Hacib ve *Kutadgu Bilig*

Karahanlı Devleti (840-1212) döneminde yaşamış olan Balasagunlu Yusuf hakkında bilinenler çok azdır. Nerede ve nasıl bir eğitim gördüğü kesin olarak bilinmemektedir. Ancak bilinen şudur ki, Çin kültürünün etkin olduğu Karahanlı Devleti döneminde yaşamıştır. (Dilaçar, 1988; 160).

Kutadgu Bilig’in nesir biçiminde yazılmış önsözünde şöyle denmektedir: “Bu kitap çok aziz bir kitaptır. Çin hâkimlerinin hikmetleri ile bezenmiş ve Maçin alimlerinin şiirleri ile süslenmiştir. “ (Yusuf Has Hacib, (Çeviren) Reşid Rahmeti Arat 1988; 1).

Dilbilimci Agop Dilaçar, Balasagunlu Yusuf’un Çince bildiğini ileri sürmektedir. (Dilaçar, 1988; 148).

Yusuf Has Hacib tarafından yazılan **Kutadgu Bilig**; hükümdara yol gösteren “Yöneticinin El Kitabı” sayılabilecek bir eserdir.

Bir hükümdarın nasıl olması gerektiği, emrinde çalışanları nasıl ve neye göre seçeceği, üst rütbeli subaylara nasıl davranacağı ve benzeri konularda hükümdara nasihat niteliğindedir. “Pendname” adı verilen bu gibi kitaplar eski dönemlerde hükümdarın her zaman başvurduğu bir kaynak niteliğindedir.

Türklerin yeni yeni İslamiyet’i kabul ettiği dönemde kaleme alınan **Kutadgu Bilig**’ye daha sonradan “Giriş” niteliği taşıyan ekleme yapılmıştır. Bu eklemede İslamiyet’in etkisi açıkça görülmektedir.

Bilindiği gibi **Kutadgu Bilig**’in kaleme alınma maksadı, hükümdara ülke yönetimi hakkında temel bilgi vermektir. Dört kişi arasında geçen konuşmalarla, bir ülkenin nasıl yönetileceği ve bir hükümdarın nelere dikkat etmesi gerektiği ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. Bir hükümdar nasıl olmalıdır? Adam seçerken nelere dikkat etmelidir? Halka ve hizmetinde çalışanlara nasıl davranmalıdır... **Kutadgu Bilig** buna benzer pek çok sorunun cevabını verir.

Kutadgu Bilig’e göre iyi bir hükümdar, halkına yol gösterici olmalıdır. Onlara örnek olmalı, doğru yolu göstermelidir. Eğer halk yolunu şaşırmışsa, hükümdar onları düzeltmek için çaba harcamalıdır. Eğer hükümdar yolunu şaşırsa, halk ne yapacağını bilemez, ülkede kargaşa çıkar.

“Bey iyi olursa halkı ona itaat eder...”

“Hükümdar bilgili, akıllı, halka davranışı iyi, cömert, tokgozlu ve gönlü zengin olmalıdır.”

Hükümdar, akıllı olmalı ve bilgiye değer vermelidir.

“Bey çok akıllı olmalı, aklın kıymetini bilmelidir. Bilgili insanın düşmanı çok olur.”

“İnsan her işe başlarken, bilgi ile başlar; akıl ile sona erdirir.”

“Bey halkı bilgi ile elinde tutar; bilgisi olmazsa akıl işe yaramaz.”

Balasagunlu Yusuf’a göre iyi bir hükümdar akıllı ve bilgili olmalıdır. İyi yönetici olabilmek için, bilgi sahibi olmalıdır. Bilgili olduğu takdirde, iyi ile kötüyü ayırabilir ve iyi olmayanları ülke yönetiminden uzak tutabilir.

“Eğer halkın başında bulunan insan iyi olursa, onun bütün memurları da iyi olur.”

“Sen doğru ol, tavırlarını düzelt; halkın hareketi kendiliğinden düzene girer.”

Görüldüğü gibi iyi bir hükümdarın halkına örnek olması gerektiği vurgulanmaktadır. Hükümdar iyi olursa halk onu örnek alır.

İyi bir yönetici; adil ve dürüst olmalıdır. Sabırlı ve sakin olmalıdır. Halkına karşı daima şefkatli olmalıdır.

Balasagunlu Yusuf’un ısrarla üzerinde durduğu bir diğer görüş ise, hükümdarın yasalara saygılı olmasıdır.

“Beylik çok iyi bir şeydir, fakat daha iyi olan yasadır ve onu doğru uygulamak gerekir.”

“Ülke iyi yasalarla yönetildiğinde, kötüler ortadan kaybolurlar.”

“Ben işleri doğruluk ve yasayla çözerim, insanları bey ya da kul olarak ayırmam.”

Balasagunlu Yusuf iyi bir hükümdarın merhametli ve hoşgörülü olması gerektiğini savunur.

“Bütün halkına içten gelen bir merhamet göster, onlara daima iyilik yap ve kendin de iyilik bul.”

Balasagunlu Yusuf devlet yönetimi hakkında ise şu öğüdünü verir: İyi bir hükümdar halkın zenginleşmesi için çalışmalıdır. Halk zengin olursa ülke ve hükümdar da zengin olur. Bunu sağlarken de bazı noktalara dikkat etmelidir. Bunun için Yusuf halkı üç sınıfa ayırmakta ve hükümdara öğüdünü buna göre vermektedir.

“Halkın zenginliği beyin zenginliğidir. İster onu ister bunu temin et.”

“Bunlar da üç zümredir, bunları birbirinden ayrı tut; onları zorlama, zorlarsan bu memleket için felaket olur.”

“Zenginlerin yükü orta hâllilere yüklenmemelidir; yoksa, bu orta hâlliler bozulur ve büsbütün sarsılır.”

“Orta hâlli kimselerin yükünü fakirlere yüklememeli; yoksa, fakir açlıktan kırılır ve mahv olur.”

“Fakiri korursan orta hâlli olur; orta hâlli kendini biraz toparlarsa, zengin olur.”

Balasagunlu Yusuf’un ülke halkının gelir düzeyinin korunmasıyla ilgili deyişler oldukça ilginçtir. Zenginliğin küçük bir zümrenin elinde olmasından çok, gelir dağılımının adil olmasını savunur.

İyi bir hükümdar halkını sevmeli ve onların refah içinde yaşaması için çaba harcamalıdır. Bunun için halka karşı üç konuda sorumlu olduğunu ifade eder.

“Tebaanın senin üstünde üç hakkı vardır; bu hakları öde ve onları zorluğa düşürme.”

“Bunlardan biri, memleketinde gümüş temiz kalsın, onun ayarını koru ey bilgili insan.”

“İkincisi, halkı adil kanunlarla idare et; birinin diğerine tahakküme kalkışmasına izin verme; onları koru.”

“Üçüncüsü, bütün yolları emin tut; yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır.”

İyi bir hükümdarın neler yapması gerektiği çok açık ve net bir biçimde ifade edilmektedir. Yasalara saygı, halka eşit davranmak, paranın değerini korumak, ticaret yollarını açık tutmak, ülkede güvenliği sağlamak. Bu ilkeler günümüzde de geçerliliğini aynen korumaktadır.

Balasagunlu Yusuf iyi bir hükümdarın, üreticiyi ve üretilen malları satan tüccarları mutlaka koruması gerektiğini vurgulamaktadır. Hükümdarın üretici kesim olan köylülere (çiftçi), çobanlara, zanaatkârlara ve de üretilen malları satan tüccarlara nasıl davranması gerektiğini uzun uzun anlatmaktadır. Burada adı geçen üç meslek grubu ülke ekonomisine büyük katkı sağlayan üreticilerdir. Bunların ürettiği malları pazarlayan tüccarlar da, ülkenin zenginleşmesinde katkısı olan bir kesimdir.

Hükümdarın halka karşı sorumlulukları olduğu gibi halkın da hükümdara karşı sorumlulukları vardır. Balasagunlu Yusuf bu sorumlulukları da üç madde halinde ele alır.

“Tebaa üzerinde senin üç hakkın vardır; bunu onlardan istemelisin, iyice dinle.”

“Biri, halk senin emirlerine hürmet etmeli ve bu emir ne olursa olsun, onu derhal yerine getirmelidir.”

“İkincisi, hazine hakkını gözetmeli ve bunu vaktinde ödemelidirler, ey eli açık insan.”

“Üçüncüsü, senin dostuna dost ve düşmanına düşman olmalıdır.”

Buradan da anlaşıldığı gibi hükümdar ile halk arasında sağlıklı bir ilişki kurulması için, birbirlerine karşı olan yükümlülükleri eksiksiz yerine getirmeleri gerekmektedir.

Balasagunlu Yusuf’a göre yasa yapmak ve yasaları uygulamak devletin önemli sorumluluklarından. Yasama ve yürütme, işlerini ilgilendiren bir konudur. Askeri işler ise, dış ilişkilerini ilgilendiren bir konudur. Ülkeyi, dış tehlikelerden kurtarmak için askere ihtiyaç vardır.

“Beyler kılıç ile memleketlerine hakim olurlar; kılıcsız, gafil bey memleketine sahip olamaz.”

“Kılıç ile balta memleketin bekçisidir; halkın başında bulunan, kılıç sayesinde memleketler ele geçirir.”

“Kılıç kımıldadığı müddetçe düşman kımıldayamaz, kılıç kınına girerse, beyin huzuru kaçır.”

“Ey bey, kılıç kullananı her vakit memnun et; ve böylece kendin de daima sevinç içinde yaşa ve zahmet görme.”

“Hangi bey askerini memnun etmezse, kılıç kınından çıkmaz.”

Bu beyitlerde Balasagunlu Yusuf hükümdara başarının anahtarını sunmaktadır. Güçlü bir ordunun ne kadar önemli olduğunu anlatmaktadır. Ülkenizi koruyabilmek için güçlü bir ordu kuracaksınız ve askerleri daima memnun edeceksiniz. Asker memnun olmazsa senin için savaşmaz. Komutan

seçiminde ise, komutanların seçkin ailelerden seçilmesi gerektiğini ifade eder. Ancak seçkin ailelerden gelenler sadık olurlar, iyi hizmet ederler.

“Öğdülmiş tekrar dedi ki: - Ey devletli hükümdar, şu iki vazife büyük vazifelerdir; büyüklüğün atıdır.”

“Biri vezirlik, ikincisi ordu kumandanlığıdır; bunlardan biri kılıç tutar, biri kalem.”

“O bütün malını askere dağıtmalı ve birçok kimseleri dost ve silah arkadaşı edinmelidir.”

“Kendisine bir at, giyim ve silah ayırması kafidir; meşhur olup dünyaya nam salmak ona yeter.”

Verilen öğütte açıkça görülmektedir ki iyi bir hükümdar mal ve para hırsına kapılmamalı, askerini memnun etmelidir. Askerler başarılarından dolayı mutlaka ödüllendirilmelidirler.

Bir hükümdarın sadece iyi olması yeterli değildir. Ülkesini korumasını da bilmelidir.

Değerli dinleyiciler, milattan önce Konfüçyüs’le başlayan gezimize, 1212 yılında Yusuf Has Hacib’le devam ettik ve günümüze geldik.

Dünyadaki tüm yöneticilerin birer “İdeal Yönetici” olmasını diliyorum.

Dünyamızda barış ve huzur olsun...

KAYNAKÇA

Arat, Reşid Rahmeti, (1988), **Kutadgu Bilig**. TTK Basımevi: Ankara.

Ateş, Ahmet, (1949), **Bibliyografya: Husuf Has Hacib**. Belleten: Cilt: XXXIII: Sayı: 49: TTK Basımevi: Ankara.

Chu, Chi, (1962), **Sse Shu Tu Pen (Dört Klasik Kitap)**. Shih Chieh Shu Chü Yayınevi: Taipei.

Dilaçar, Agop, (1988), **Kutadgu Bilig İncelemesi**. TTK Basımevi: Ankara.

Hu, Shih, (1977), **Eski Çin Felsefe Tarihi**. Taiwan Shang Wu Yin Shu Kuan Yayınevi: Taipei.

Lao, Sse Kuang, (1978), **Çin Felsefe Tarihi**. Wen Hua Yayınevi: Hong Kong.

ARAP EDEBİYATI ÜZERİNDEN TÜRK TARİHİNE BİR BAKIŞ

POLAT, İbrahim Ethem
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Türk-Arap ilişkileri çok eski ve köklü bir geçmişe dayanmaktadır. Talas Savaşı ile başlayan birliktelik hızlı bir yakınlaşma kaydetmiş, ardından Türkler halifeliğin en güvendiği askerler konumuna yükselmişlerdir. Türkler için bugünkü Bağdat'ın 70 km kuzeyinde bulunan Samarra şehrinin kurulmasıyla Orta Doğu coğrafyasında geniş çaplı Türk yerleşimi başlamıştır. Arap coğrafyasında ilk Türk Devleti olan Tolunoğulları Devleti'nin Mısır'da kurulmasının ardından Tuğrul Bey'in Bağdat'a girişi ile bin yıla yakın bir süreçte Türk-Arap kader birliği oluşturulmuştur.

Türk tarihinin en önemli evrelerinden birini teşkil eden Haçlı Seferleri esnasında bölgede bulunan Türk Devletleri İslam dünyasına yönelik Hristiyan dünyasının saldırılarına karşı en büyük mücadeleleri vermişlerdir. Türk Devletlerinin Haçlı Seferlerine karşı başarılarının Arap edebiyatına büyük tesirleri olmuştur. Arap tarihçilerinin yanı sıra dönem edebiyatçıları da gerek nesir gerek nazım tarzı eserlerinde bu başarıları çokça yer vermişlerdir. Şairlerin divanlarında bu savaşlara karşı mücadele veren Türk sultanları kaleme alınan çeşitli methiyelerle övülmüşlerdir. Bu övgülere zıt olarak Haçlılarla işbirliği içerisinde olan yerel emirler de en ağır eleştirilerle hiciv şiirlerinde yerilmiştir. Bu dönemde Türk algısı en bariz ve açık bir şekilde edebiyat metinlerinden okunmaktadır. Âdeta dönemin medyasını temsil eden edebiyatçıların kaleme aldıkları bu edebi metinler çok önemli bir görevi de yerine getirmişlerdir. Hem meclislerde ve halk sohbetlerinde okunarak haber akışı sağlanmış hem de genel düşünce ve kamuoyunun oluşmasında en önemli etken olmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Arap Edebiyatı, Türk imajı, Haçlı Seferleri, Türk-İslam Tarihi, Ortadoğu.

ABSTRACT

A View for Turkish History from the Arab Literature

Turco-Arab relations are based on a long-established history. The contacts which started by the *Battle of Talas* led to an accelerated convergence and Turks became the most accredited soldiers of the *Caliphate*.

Throughout the Crusades Era, one of the most important parts of Turkish history, Turkish states combatted against Western states' attacks on the Islamic world. The Arab Literature was deeply influenced by the triumphs of Middle Eastern Turkish States on the Crusaders. Men of letters of the time as well as Arab historians largely mentioned these triumphs in their verses and proses. Turkish Sultans who combatted against the Crusaders, became the subject of odes in the Divans of poets, whereas the local Emirs who accomplicing the Crusaders were intensively satirized. The Turkish Image at that time could clearly be seen in the literary texts. The works by men of letters of the time who were rather like today's mass media were read in friendly communities and public meetings, and became the most important factor in providing the intercommunications and forming a communal sense and a *vox populi*.

Key Words: Arab Literature, Turkish image, Crusades, Turco-Islam history, Middle-East.

Arap edebiyat metinleri, Arap dünyasının Türkler hakkında ürettikleri imajı ve Türk varlığını algılamalarında kollektif bilinçaltını besleyen tarihi arka planı oluşturmaktadır. Nazım ve nesir olarak ortaya konulan edebî malzemenin tarih ilmi açısından sunduğu en büyük katkı, kendi tarihimizi başka bir milletin bakışından ve kaleminden de okuyarak çok yönlü anlama olanağı sunmasıdır.

Yazılı kaynakların ışığında elde edilen bilgilere göre, Türklerle Araplar arasında uzaktaki millet kavramından sonraki ilk tanışıklık savaş yoluyla olmuştur. Türk Arap tanışıklığı Sasanîler üzerinden 570 yılına dayandırılmaktadır. Türkler hakkında yazılan ilk Arap şiirlerinde hayranlıkla karışık korku ifadeleri vardır. Evs b. Hacer (ö. 620 civarı), ve A'sâ el-Ekber'in (ö. 629) mısraları bu kanaati güçlendirecek örneklerle doludur. Nitekim Evs b. Hacer bir şiirinde bu korkuyu şu şekilde ifade eder:

نَكَبْتَهَا مَاءَهُمْ لَمَّا رَأَيْتَهُمْ صُهِبَ السَّبَالُ بِأَيْدِيهِمْ بَيَازِيرُ

Kınalı bıyıklı, eli sopalı düşmanları (Türkleri) görünce devemi sularından beri çektim.

Hız. Ömer zamanında 642 senesinde cereyan eden Nihâvend Savaşı ve ardından cereyan eden Arap ilerleyişine karşı Türk direnci, Arapların zihninde Türk imajının karşı konulamaz, savaşçı bir millet olarak iyice yerleşmesine neden olmuştur.

Talas Savaşı (751) ile başlayan yakınlaşmanın ardından, Türklerin askerî bir unsur olarak Ortadoğu'da varlıkları Emevîler'in ilk dönemlerine kadar ulaşmaktadır. Askerî aristokrasiyi oluşturmaları ve nüfuz kazanmaları ilk Abbasî halifelerinden el-Mansûr zamanında başlayarak ilerleyen dönemlerde zirveye ulaşmıştır. Abbasî halifesi el-Memûn zamanında (813-833) hilafet

ordusunun Türkleştirilmesinin temelleri atılmıştır. Ardılı Mu'tasım zamanında (833-842) Tarihte belki de ilk defa bir ordu kent olan Türkler için Samarra şehri kurulmuştur. Bin yılın başında Tuğrul Beyin gelişiyile Türkler Ortadoğu coğrafyasında kurtarıcı bir unsur olarak karşılanmış ve bu durum Birinci Dünya Harbinin sonuna kadar devam etmiştir. (Kitapçı, 1987; VIII.)

Türkler hakkında ilk kanaatlerin oluştuğu Arapça edebî eser, Cahiz'in (ö. 869) Fezâilü'l-Etrâk adlı eseridir. Türklerin bir kurtarıcı olarak görüldüğü Abbâsî dönemine kadar Türkler, bu metinlerin ışığında Arap düşüncesinde saygı ile korku arasında bir imaj oluşturmuştur. Câhiz'in Arap söyleminden topladığı ifadelerle göre, Türk olağanüstü mahir, çok iyi ata binen, çok iyi ok, kılıç ve kement kullanan bir millettir. Savaşta yenilmesi imkânsız, neredeyse öldürülmesi de mümkün olmayan mitolojik bir unsur gibidir.

Abbâsî Halifesi Harun Reşit tarafından Azerbaycan ve Ermenistan Valisi olarak atanan Yezîd b. Mezyâd eş-Şeybânî; "*Türk eli kolu bağlı olarak bir kuyuya atılsa mutlaka bir çaresini bulup kurtulur.*" sözleriyle bu bakışı ifade eder. (Câhiz, 1988; 64-75)

Edebî metinlerin ortaya koyduğu imaja göre Türk kelimesi ile savaş ve savaşçı kavramı neredeyse eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Nitekim, ilk övgü şiirini kaleme alan İbn Rûmî (ö. 896) bir şiirinde Türklerin savaşçı bir millet olduğu şu dizelerinde ifade etmiştir.

تخال عيوننا فيه تحار	إذا ثبتوا فسد من حديد
على الأعداء تصرفها استعار	وإن برزوا فنيران تلظى
إذا برزوا وأنفسهم كبار	ملوك الأرض أعينهم صغار

Direnirlerse demirden bir set olurlar;

Gözlerimiz o sedde bir dönüp baksa hayretler içerisinde kalır.

Bir ortaya çıkarlarsa, düşman üzerine yalaz saçan ve onları geri püskürten alev olurlar.

Gözleri küçük, dünya hükümdarlarıdır; savaşta bir göründüler mi, şahsiyet abideleri kesilirler. (Fazlıoğlu, 2006; 70.)

İbrahim b. Osman b. Muhammed Ebu İshak el-Gazzî (ö. 1129) Haçlı Seferleri'ne karşı koyan orduların temelini oluşturan Türk askerlerinin barışta oldukça mülayim ve sıcakkanlı insanlar olup savaş meydanlarında bir anda değişerek savaşçı bir unsura dönüşümünü şu şiiri ile dile getirmektedir:

قَوْمٌ إِذَا قُوبِلُوا كَانُوا مَلَائِكَةً
حَسَنًا وَإِنْ قُوتِلُوا كَانُوا عَفَّارِيَةً

Öyle bir kavim ki, kendileriyle karşılaşıldığı zaman, güzel melekler gibidirler. Onlarla savaşmaya kalkarsan ifrit kesilirler. (İbn Esîr, 1995; X, 238)

Türkler için Arap edebiyat metinlerinde oluşan ikinci ve kalıcı imaj ise, Türklerin ve bölgede kurulan Türk devletlerinin ortaya koyduğu başarılar sonucu kurtarıcı, koruyucu ve adil Türk imajıdır. Arap edebiyatçı ve tarihçilerinin ortak kanısı, Ortadoğu’da Türklerin hâkim unsur olmaları ile İslam dini doğduğu topraklara geri çekilmekten kurtulmuş, Araplar parçalanıp yok olma tehdidinden korunmuşlardır. İslam coğrafyasında kurdukları yönetimlerle iktidarı ele alan Türk Devletleri, bu başarıyı gerek iç tehdit olan Şii’liğe, gerekse dışarıdan gelen Haçlı ve Moğol saldırılarına karşı durup, tüm yıkıcı ve istila hareketlerini başarıyla savarak gerçekleştirmişlerdir. Bu durum, tarihi bir bilginin dışında Arap edebiyatında da ifadesini bulmuş, halkların kanaat ve yargılarını dile getiren edebiyatçılar, Türklerin bu başarılarını açık bir şekilde eserlerinde ifade etmişlerdir.

Arap tarihçisi Hasan İbrahim Hasan: *“İslam’ın gücünün yeniden toparlanması ve siyasî birliğinin tekrar sağlanması şerefi Selçuklulara aittir. Onların İslam tarihinde özel bir yeri vardır.”* ifadeleriyle bu gerçeği dile getirir. (Fazlıoğlu, 2006; 70.)

Türlere övgü olarak yazılan en fazla şiirler Türk tarihinin önemli bir evresini teşkil eden Haçlı Seferleri dönemine aittir. Özellikle Haçlı saldırılarına karşı koyan sultanlar ve emirler, onların idaresi altında mücadelelere katılan askerler bu övgülerde yer almaktadır. O dönemde, halkın nazarında ortaya çıkacak olan kahramanları önce edebiyatçılar şiirlerinde yaratmaktaydı. Bu şiirleri dinleyenler, Frenklere karşı başarılar kaydeden başta sultan ve emirleri örnek alarak, onlara büyük destek vermekte, böylece toplumsal direncin artması sağlanmaktaydı. (Sellâm, 1959; 47-48.)

Haçlı Seferleri döneminde en büyük mücadeleyi veren Türk sultanlarını sadece dönemin saygın şairleri değil, Arap tarihçilerinin de şiirler nazmederek övdüğü görülmektedir. Bunlar arasında el-Azimi, İbn Kalanisi ve İbn Esîr en önde gelen Arap tarihçileridir.

1119 yılında Mardin Artuklu Emiri İlgazi, Haleb’e hâkim olduktan sonra Haleb’i sürekli tehdit eden Antakya Haçlı Prensi Roger de Salerno’ya karşı Tell-ifrîn’de yapılan çarpışmada onları büyük bir bozguna uğratmıştır. Bu savaşta Prens Roger de öldürülmüştür. (İbn Esîr, 1995; X, 186) Abbasî Halifesi el-Mustansır Billâh, İlgazi’ye bu başarısı sebebiyle bir tebrikname ile hil’at göndermiş ve Necmeddîn (Dinin Yıldızı) unvanı vermiştir. Halebli tarihçi el-Azimî, eserinde bu zafer dolayısıyla *“Ben, Frenklerin karşısındaki Necmüddin’i bir kaside yazarak övdüm.”* dediği şu şiiri nazmetmiştir:

بِتَارَاتِنَا مِنْهُمْ عَلَيْهِمَا قَرَانِدُ
بَحِيثُ أَحَاطَتْهُمْ لَدَيْكَ الْمَصَانِدُ

أَلَا أَبْلِغُ طُعَاةَ الشَّرِكِ أَنَّكَ آخِذُ
وَأَنَّهُمْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُمْ مَخْبِرُ

Şirk koşan azgın adamlara, onlardan intikamımızı tek tek alacağımızı bildir!

Senin tarafından tuzaklarla sarıldıklarından dolayı onlardan bir haberci bile kurtulamadı. (el-Azîmî, 1988; 34.)

Kaynakların verdiği el-Azîmî'ye ait bir diğer şiirde de Türk sultanı İlgazî şu sözlerle övülür.

وَعَلَيْكَ بَعْدَ الْخَالِقِ التَّغْوِيلُ
وَبَكَّى لَفَقْدِ رَجَالِهِ الْإِنجِيلُ

قُلْ مَا تَشَاءُ فَقَوْلُكَ الْمَقْبُولُ
وَسَتَبْشُرَ الْقُرْآنُ حِينَ نَصْرَتَهُ

Her ne dilersen söyle makbuldür sözün

Allah'tan sonra sensin tek güvencimiz.

Yardımla yücelttiğin Kur'an sevinç

Adamlarının kaybindan İncil göz yaş içinde (İbn Esîr, 1995; IX, 186)

İslam tarihçisi İbn Esîr'in İmadeddin Zengî'nin 1144 yılında Urfa'yı fethi dolayısıyla övgü şiiri kaleme alması, Şamlı tarihçi İbn Kalânî'si'nin Zengî için bir mersiye nazmetmesi bu duruma birer örnek teşkil etmektedir.

Haçlı Seferleri döneminde yaşamış ve Haçlılar ile Müslümanlar arasındaki en büyük savaşlara tanıklık etmiş olan Akka doğumlu İbn Kayserânî (ö. 1153) kendisinde derin izler bırakan bu savaşları ve onun başarılı Türk sultan ve emirlerini pek çok kasidesinde övmüştür. Gençliğinde Dimaşk'ta yaşayan şair, 1129 yılında Dimaşk Hakimi Tacu'l-Mulûk Börî b. Tuğtekin (ö. 1132) Frenkleri büyük bir hezimete uğrattığında onu şu beyitleriyle över;

نَبْتَ الْعِبَادَ فَأَنْتَ الْجَلُّ وَالْحَرَمُ
مَعَاقِدُ الْحَزْمِ فِي أَوْسَاطِهَا الْحَزْمُ
كَالْإِلِيلِ يَلْتَهُمُ الدُّنْيَا لَهُ ظِلْمُ

قُدَّتِ الْجِيَادَ وَحَصَّتِ الْبِلَادَ وَأَمَّ
وَجِئْتَ بِالْخَيْلِ مِنْ أَقْصَى مُرَابِطِهَا
حَتَّى إِذَا مَا أَحَاطَ الْمُشْرِكُونَ بِنَا

Atlarınla en uzak yerden çıkıp geldin

Ülkeyi ve insanları güvende kıldın,

Kesin azminle onları esir ettin

Karanlığıyla dünyayı yutan gece gibi

Müşrikler kuşattığında, bizi aydınlığa çıkardın (Ebû Şâme, 1998; I/I, 141-142)

Yukarıdaki beyitler, Arapların Türkleri bir kurtarıcı olarak gördüklerini, düşmanlarından intikamlarını alan ve İslam'ın ve Müslümanların savunucusu olarak kabullendiklerini açıkça ifade etmektedir.

Haçlı Seferlerine karşı ilk kapsamlı mücadeleyi başlatan Büyük Selçuklu İmparatorluğuna tâbi Musul Atabeyleri veya Zengîler hanedanının kurucusu

İmadeddin Zengîdir. İmadeddin Zengî, 1127 yılında bölge yönetimini ele aldığında Haçlılar, Suriye’de bütün Akdeniz sahilini ve limanları kendi denetimleri altına almışlardı. (Alptekin, 1985; 131)

İbn Esîr, Zengîden önceki durumu şu sözlerle özetleyerek onun başarılarına dikkatleri çekmek istemiştir;

“Zengî, idareyi ele aldığında, Frenklerin ele geçirdiği yerler çok genişlemiş, askerlerinin sayısı artmış, güçlü konuma geçmişlerdi. Tarihte görülmemiş bir aşağılanma ile karşı karşıya kalan Müslümanlar onların zulüm ve eziyetlerine karşı koyamayacak kadar güçsüzdüler...Rakka ve Harran’ın halkı yaşadıkları zilletten dolayı ölümü arzular olmuşlardı.”

Türk sultanı Zengî, Frenklere karşı verdiği mücadeleler sonucu Müslümanların moralini yükseltmiş, İslam dünyasına ait bir kahraman olarak algılanmıştır. Zengî, sadece savaş başarıları ile değil, yönetimi altındaki halklara adil davranışı sebebiyle de ayrı bir sevgi kazanmıştır. Onun bu meziyetlerini Doğu’da ve Batı’da herkes kabul etmiştir. Nitekim, Brockelmann, bu yönüyle onu, “vazifeşinas ve mükemmel bir yönetici” olarak tarif etmiştir. (Brockelmann, 1992; 183)

İmadeddin Zengî’nin 1144 yılında Haçlıların elinden Urfa’yı geri alarak Urfa Haçlı Kontluğuna son vermesi üzerine Şam’ın önde gelen şairi İbn Münîr hemen bir mehdiye yazmıştır. Dilden dile dolaşan şiirinde, Zengî’nin bu başarısıyla sadece düşmana bir darbe vurmadığını, İslam’ın ve Müslümanların yok olmak tehlikesinden kurtulduğunu da ifade ederek şu övgüde bulunmuştur;

وَدَامَ لِنَقْضِكَ إِتْرَامَهَا	فَدَتَكَ الْمُلُوكُ وَأَيَّامَهَا
وَزَالَ لِيَطْشِكَ إِفْ دَامَهَا	وَزَالَ لِيَعْيُكَ أَفْ دَامَهَا
هَوَاهَا لَمَّا صَحَّ إِسْلَامُهَا	وَلَوْلَمْ تُسَلِّمْ إِلَيْكَ الْفُؤَادُ
أَيَّامِي الْبَرَايَا وَأَيَّامَهَا	أَيَّامُ مُحْيِي الْعَذْلِ لَمَّا نَعَاهَا
أَذَالَ الْمَخَارِبُ أَبْ أُنْمَامَهَا	وَمُسْتَنْقِذِ الدِّينِ مِنْ أُمَّةٍ

Günleriyle krallar sana feda olsun! Onları perişan eden senin günlerin daim olsun!

Bakışların (Frenklerin) ayaklarını yerden kesti. Cesaretinse cesurluklarını sona erdirdi.

Artık sana teslim olmayan kalplerin Müslümanlığı geçersizdir.

Ey dulların ve yetimlerin adaletin ölüm haberini verdiğiinde adaleti koruyan

Putlarıyla mihrapları aşağılayan bir milletten dini kurtaran! (Ebû Şâme, 1998; I/I, 89)

Şam’ın bir diğer önde gelen şairi İbn Kayserânî, çağdaşı İbn Münîr gibi bir tebrik ve övgü şiiri kaleme almıştır. Şiirinde, bu savaşta Frenklerin başına gelen felaket ve zorlukları sıralayıp, sultanın savaşçı askerlerini de övmeyi ihmal etmemiş, Zengî’nin başarılı ve akıllı bir lider olduğunu, zafer ve hizmetleriyle

Şam'a Hz. Ömer devrinde ki mutlu ve huzurlu günlerini yeniden getirdiğini ifade eder.

وَطَلَمَا اسْتَفْحَلَ الْخَطْبُ الْبَهِيمُ بِهِمْ
لَا فَارَقَتْ ظِلُّ مُحْيِ الْعَذْلَ لَامِعَةً
حَتَّى تَعُودَ تَغُورُ الشَّامُ ضَاحِكَةً
حَتَّى أَتَى مَلِكُ أَرَاؤُهُ غُرُرُ
كَالصُّبْحِ تَطْوِي مِنَ الْأَعْدَاءِ مَا نَشَرُوا
كَأَنَّمَا حَلَّ فِي أَكْنَافِهِمْ غُمُرُ

*İşler çıkmaza girdiğinde, halkın için parlak fikirli bir hükümdarsın
Adaletin koruyucu gölgesi olmaktan hiç ayrılmadın,
Aydınlık sabah gibi dört bir yana yayılan düşmanı kuşattın.
Zaferlerinle insanları sevinçle gülmeye başlattın
Sanki Ömer yerleşmiş topraklarına Şam'ın. (el-Hırfî, 1979; 113)*

İbn Kayserânî'ye ait şu şiirde de artık Türklerin İslam âleminin hamiliğine soyunması ile Arap halklarının cesaret ve moral kazandığını göstermektedir. Öyle ki, artık düşmanı olan Frenkleri bu güvenle tehdit etmeye kalkışmakta ve Türklerin keskin kılıçlarına karşı düşmanlara gözdağı vermektedir:

حَذَارَ مَيَّا وَأَتَى يَنْفَعُ الْحَذَرَ
وَأَيْنَ يَجُوءُ مُلُوكُ الشَّرْكَ مِنْ مَلِكِ
إِنْ قَاتَلُوا فَنُتِلُوا أَوْ حَارَبُوا حُرِبُوا
وَالسَّيْفُ مُقْتَرَعٌ أَبْكَارَ أَنْفُسِهِمْ
وَهَيَّ الصَّوَارِمُ لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ
مِنْ خَلِيلِهِ النَّصْرُ لَا بَلَّ جُنْدُهُ الْقَدَرُ
أَوْ طَارَدُوا طُرِدُوا أَوْ حَاصَرُوا حُصِرُوا
وَمَنْ هُنَالِكَ قِيلَ الصَّارِمُ الدَّكْرُ

*Sakin bizden ama neye yarar sakınman?
Öyle kılıçlar vardır ki, ne emân dinler ne aman
Şirkin kralı, nasıl kurtulur atlarıyla zafer kazanan,
Ordusunun kaderi belirlediği bir kraldan
O Frenkler ki, öldürülür savaştıklarında
Defedilir kovalandıklarında, mahsur bırakılır kuşatıldıklarında
Alır götürür bekaretlerini kılıçlar da,
Erkek adı verilir kılıca işte sırf bundan. (Ebû Şâme, 1998; I/I, 88-89)*

Haçlı Seferleri'ne karşı en büyük mücadeleleri veren Türk sultanlarından biri de İmadeddîn Zengî'nin oğlu Nureddin Mahmud Zengî'dir. 1118 yılında Haleb'te doğmuştur. Adaleti ile ün salan Nureddin bu yönüyle "el-Meliku'l-adil" lakabıyla anılmıştır. Üstün başarı ve çalışmalarıyla halkının ve Arap şairlerinin gönlünde taht kurmuştur. Şairler, Haçlılara karşı verdiği mücadeleleri ve İslam birliğini sağlamada ki gayretlerini adeta birbirleriyle yarışırcaasına şiirlerinde ölümsüzleştirmeye çalışmışlardır. "Arap ve İslam Âleminin Birleştiricisi" unvanıyla da anılan Nûreddîn'in devletini de Arap tarihçileri ve edebiyatçıları "ed-Devletu'n-Nûriyye" olarak adlandırırlar. (Ebû Şâme, 1998; I/I, 9)

Zamanının önde gelen şairlerinden ve nesir ustalarından biri olan ve Nureddin'in divanında da görev alan ve vezirliğe kadar yükselen el-İsfehânî, 1167 yılında yazdığı bir övgü şiirinde Nureddin'in devletini ve yönetimini bu şekilde adlandırır.

وَحَصْبُهَا ، وَجَوْدُهَا ، وَجَوْدُهَا

يَا دَوْلَةَ نُورِيَّةَ أَمْنُ الْوَرَى

Ey insanları bereketi, hayrı ve cömertliği demek olan Nureddin'in Devleti! (el-İsfahânî, 1983; 146)

Adil bir idareci olan ve fethettiği her yerde de ilk önce adaleti tesis etmeye çalışan Nureddin'in bu yönü hakkında İbnu'l-Esîr şunları söylemektedir:

“Ben daha önceki hükümdarların da ahlak ve yaşayışlarını inceledim. Dört halife ve Ömer b. Abdülaziz bir yana, ondan daha güzel ahlaklı birini veya adalet için ondan daha fazla araştırıp tetkik eden birini görmedim.” (İbn Esîr, 1995; X, 55)

Yönetimi altındaki topraklarda adaleti büyük bir titizlikle uygulamaya çalışan Nureddin Mahmud Zengî, adaletin uygulanması için ilk defa “Dâru'l-'Adl” (Adliye Sarayı) adında kurumlar kurmuştur. (Ebû Şâme, 1998; I/I, 17)

İbn Münîr, bir şiirinde “el-Meliku'l-Adil” ifadesiyle onun adaletini şu beyitleriyle dile getirmiştir;

مِنْ بَيْنِ أَطْبَاقِ الْبَلَى وَقَدْ هَمِدَ	يَا مُحْيِيَ الْعَدْلِ وَيَا مُنْشِرَهُ
عَلَيْهِ إِخْلَادُ اللَّيَالِي فَخْلًا	مَحُوتِ مَا أَثْبَتَهُ الْجَوْرُ مَضَى
مَعْنَى وَفَى الْوَصْفِ مَعَادٍ مُسْتَرِدَّ	الْمَلِكِ الْعَادِلِ لَفْظِ طَابِقِ الْ
فَلَا الْوَرْدُ مَثْمُودٌ وَلَا الْبَابُ مَوْصَدٌ	وَبِذْلِ وَعَدْلٍ أَعْرَقَا وَتَأَلَّقَا

Ey adaleti bozulup kötüleştiği her yerde ihya edip yayan sultan!

Asırlardan beri süregelen zulmü ve haksızlığı kaldırdın ortadan!

“el-Meliku'l-'adil” ifadesidir seni açıklamaya en yaraşan!

Varlığın sayesinde, adalet ve gayrettir her yeri kaplayan!

Ne bir gül oldu koparılan, ne de bir kapı sıkı sıkıya kapatılan! (Abdulcâbir, 1982; 139)

Çağının ünlü nesir ustası ve şair el-İsfahânî, Nureddîn'in davranışlarıyla örnek bir sultan olduğunu, büyük zaferlerinin yanı sıra halkına adil olmasını, ülkesini mamur bir hâle getirmeye çalışmasını secili ifadelerle yazdığı şu sözleriyle dile getirmiştir;

“el-Meliku'l-Adil Nureddîn Mahmud Zengî, hükümdarların en namuslusu, en dindarı, en iyi geçmişi olanı, en temizi, yaptıkları en faydalı olanı, emeline en çok ulaşanı, en üstün fikirlisi, eserleri en çok ortada olanıdır. Şam ülkesine İslam'ın parlaklığını yeniden getiren, kalelerini düşmandan geri alan ve değerli topraklarını kurtaran odur. Ondaki önceki hükümdarlar devrinde Frenkler, Şam ülkesinde sürüler halinde dolaşıyorlardı. O, bu sürülerin ardını kesti, izlerini sildi. Hatta, hükümdarlarını esir aldı. Düzenlerini bozdu. Hudutları onlara karşı korudu. İzi silinmiş ilimleri yeniden diriltti. Ehl-i sünnet mezhepleri için medreseler inşa ettirdi. Sûfiler için hânkâhlar yaptırdı. Bunları her ülkede çoğalttı. Çok sayıda vakıflar yaptırdı. Şehirlerin surlarını ve hendeklerini

yeniletti. Yollarda hanlar ve kervansaraylar inşasını emretti. Yetiştirdiği kişilerle ve askerleriyle Mısır'ın fethine yardım eden odur.”

“Necmeddîn Eyyûb'un oğlu Selahaddîn Yûsuf, onun en yakın adamlarından, en büyük emirlerindendi. Meydanda atına binerken, eyvanında otururken onun yanından ayrılmazdı. Babası Eyyûb, Nureddîn'in meclislerinde otururken kendisi Nureddîn'in yanında ayakta dururdu. Dindarlık, namusluluk, incelik, akıllılık, hükümdarlık adabı ve sultanlık hukuku konularında sahip olduğu bütün iyi vasıflarında onun yolunu takip etti. İyiliklerinin esaslarını ondan öğrendi. Kendi sultanlığı günlerinde bütün bu sayılan hususlarda en yüksek dereceye ulaştı.” (Ebû Şâme, 1998; I/I, 26)

İbn Kayserânî bir şiirinde, Nureddin Mahmud Zengî'nin takdir kazanan davranışlarını dile getirirken sanki, halkın minnet duygularına tercüman olmaya çalışmaktadır;

فهو طول الحياة فى هيجاء
س سلوك المحجة البيضاء
سرت فى الناس سيرة الخفاء
د وحيننا تعد فى الأولياء
قوام بالأمهات والآباء

نو الجهادين من عدو ونفس
أيها المالك الذى ألزم النبا
قد فضحت الملوك بالعدل لما
أنت حيننا تقاس بالأسد الور
ولعمري لو استطاع فذاك ال

*Bütün hayatı hem nefsiyle hem de düşmanla savaşta geçen iki cihat sahibi,
Ey insanların aydınlık yolu takip etmeleri gerektiğini söyleyen kral!
Sen insanlar arasında halifelerin yaşamıyla örnek olup,
Adaletinle de gölgede bıraktın kralları!*

*Kıyaslanırsın bazen güçlü arslanlarla bazen de evliyalarla,
Ömrüme yemin olsun ki, anneleri ve babalarıyla*

Hazırdır bütün bir millet yoluna feda olmaya. (Ebû Şâme, 1998; I/I, 45-46)

İbn Kayserânî bir başka dizelerinde Nureddin gibi bir sultana sahip olmanın övüncünü dile getirmekte ve Türk sultanını üstün meziyetleri dolayısıyla peygamberlerle kıyaslama yoluna gitmiştir;

المحمود والسلطان محمود
إن رواق العود ممدود
وطالع الدولة مسعود
إلا شيلو الكفر مقود
إلا ونور الدين موجد
فهُوَ وَسْوَ لِيْمَانُ وَدَاوُدُ
عِنْدَ مُلُوكِ الشَّرْكِ مَشْهُودُ
عَاثُوا وَقَدْ عَادَ لَهَا هُودُ

وَكَئِيفَ لَا نَنْتَشَى عَلَى عَيْشِنَا
فَلْيَشْكُرِ النَّاسُ ظِلَالِ الْمَنَى
وَنِيَرَاتِ الْمَلِكِ وَهَجَاتِهِ
وَصَارِمِ الْإِسْلَامِ لَا يَنْتَشَى
مَنَاقِبُ لَمْ تُكْ مَوْجُودَةٌ
نَّالِ الْمَعَالَى حَاكِمًا مَالِكًا
وَكَمْ لَهُ مِنْ وَقَعَةٍ يَوْمَهَا
وَأَنَّمَا الْإِفْرَاجُ مِنْ بَغِيهَا

*Sultan (Nureddin) Mahmud iken övünülecek yaşamımızı nasıl övmeyelim
Arzuların gölgesindeki insanlar adaletin direğinin uzamasına şükretsiner!
Mutlu bir devletin doğuşu ve ışığının yükselmesinden dolayı.
Övülmede İslam'ın kılıcının keskinliği yanında*

Küfrün bedeninin parçalanması da.

Bir menkıbe ki yeryüzünde benzeri yok Nureddin'den başka.

En yükseklerle hakim oldu. O Süleyman ve Davut'tur kanımca

Şirkin krallarının da tanıklık ettiği bir çok zafere attı imza.

Frenkler azgınlıkları terk ettiler. Sanki Hud (Peygamber) yerleşti oraya.
(Ebû Şâme, 1998; I/I, 145)

İbn Münîr, Haçlı Seferlerine karşı verdiği büyük mücadeleler ve üstün kahramanlıklar sonucu İslam'a yaptığı katkıyı şu dizeleriyle ifade etmiştir;

أَنْشَرْتَ يَا مُحَمَّدٌ مِثْلَهُ أَحْمَدُ مِنْ بَعْدِ مَا شَمَلَ الْبَلَى أَبْشَارُهَا

Ey Mahmud! Sen Ahmed'in milletini (Muhammed'in Ümmetini) yok olmaya yüz tuttuktan sonra yeniden dirilttin. (Ebû Şâme, 1998; I/I, 160)

Selahaddin Yusuf Eyyûbî, 532/1137-1138 yılında babası Eyyûb b. Şâzî'nin valilik yaptığı bugünkü Irak sınırları içerisinde yer alan Tekrit kalesinde dünyaya gelmiştir. İmadeddin ve Nureddin Zengî'nin hizmetinde iken nüfuz kazanan Eyyûbîler Devleti Türk Memlûkları yardımı ile Türk zeâmet usûlüne göre kurulmuştur. (Rásonyî 1971; 166.)

Selahaddin Eyyûbî, amcası Eseduddin Şirkûh ile birlikte Nureddin Mahmud Zengî'nin emriyle Mısır'ı ele geçirmek için hareket ettiğinde Mısırlı şair Arkale (ö. 1172), Mısır'ı alması için onu teşvik eden bir şiir kaleme almıştır. Şair, Selahaddin Yusuf'un isim benzerliği ile peygamber Yusuf arasında benzerlik kurarak hem edebî sanatı icra etmiş hem de temennisini dile getirmiştir;

أَقُولُ وَالْأَثَرُ أَكْ قَدْ أَزْمَعْتُ مَصْرَ إِلَى حَرْبِ الْأَعْرَابِ
رَبُّ، كَمَا مَلَكَتْهَا يُوسُفُ الصَّ دَيْقَ مَنْ أَوْلَادِ يَعْقُوبَ
يَمْلِكُهَا فِي عَصْرِنَا يُوسُفُ الصَّا دِقَ مَنْ أَوْلَادِ أَيُّوبَ
مَنْ لَمْ يَزَلْ ضَرَّابَ هَامِ الْعِدَا حَقًّا وَضَرَّابَ الْعَرَّاقِيبِ

Diyorum ki, Türkler, bedevilerle savaşmak için Mısır'a geldiler.

Ey Rabbim! önceleri bu diyarı Yakup oğullarından doğru sözlü Yusuf'a verdiği gibi,

Şimdi de çağımızda burasını Eyyûb oğullarından Yusuf'a ver.

O sürekli düşmanlara karşı zafer kazanmakta ve ayaklarını yerden kesmekte.
(Ebû Şâme, 1998; I/II, 364)

Selahaddin Eyyûbî'nin 1183 yılında Haleb'i fethi dolayısıyla şehre gelen Mısır'ın ünlü şairi İbn Senâ el-Mülk (ö. 1212) tebriklerini ifade eden kasidesini sunmuştur. İbn Senâ' el-Mülk, kasidesinin girişinde Türk Devleti ve Selâhaddin sayesinde Haçlıların yok edildiğini böylece Arap ulusunun da yüceltildiğini ifade etmiştir;

وَبَيْنَ أَيُّوبَ ذَلَّتْ شَيْعَةُ الصُّلْبِ
مِنْ أَرْضِ مِصْرَ وَعَادَتْ مِصْرُ مِنْ حَلَبِ
بِالصَّفْحِ وَالصُّلْحِ أَوْ بِالْحَرْبِ وَالْحَرْبِ
إِلَى الْعِزَانِمِ ، مَذْلُولٌ عَلَى الْغَلَبِ
وَالْأَرْضُ بِالْخَلْقِ ، وَالْأَفْلَاقُ بِالشُّهُبِ

بِدَوْلَةِ التُّرْكِ عَزَّتْ مِلَّةُ الْعَرَبِ
وَفَى زَمَانِ إِبْنِ أَيُّوبَ غَدَتْ حَلَبُ
وَلَا بَيْنَ أَيُّوبَ ذَانَتْ كُلُّ مَمْلَكَةٍ
مُطْفَعَرُ النَّصْرِ ، مَنُوعُوتٌ بِهِمَّتُهُ
وَالدَّهْرُ بِالْقَدْرِ الْمَحْتُومِ يَخْدُمُهُ

Türk devleti sayesinde Arap milleti yücelti. Eyyub oğlu sayesinde Haçlılar perişan oldu.

İbn Eyyüb zamanında Halep Mısır'ın bir parçası Mısır'da Halep'in bir parçası oldu.

Bütün krallar savaşla, barışla ya da yağmayla İbn Eyyüb'e boyun eğdi.

Tam anlamıyla muzaferdir. Zor işlerde ki, kararlılığı ile tanınır.

Felek kesin olarak kaderle, yeryüzü bütün yaratıklarla, gökyüzü de parlak yıldızlarıyla ona hizmet ediyorlar. (İbn Senâ' el-Mülk, 1969; II, 1-4)

Hem Haçlı Seferlerine hem de Moğol saldırılarına karşı büyük başarılar göstererek Türk-İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Sultan Baybars, Mısır'da kurulan Türk Memlûk Sultanlığının en önde gelen ismidir.

Haçlılara ve Moğollara verdiği mücadeleler sonucu büyük takdir kazanan Baybars'ı bir Arap tarihçisi şu cümlelerle tanımlar:

“Baybars, İncil mırıltılarını Kur'an tilavetlerine, çanların çınlamalarını müezzinlerin terennümlerine, kiliseleri mescitlere çeviren dinin desteği ve zamanının da İskenderidir.” (Bâşâ, 1989; I, 28)

1259-1277 tarihleri arasında hüküm süren Baybars, Arap hikâye ve destanlarına adını yazdıracak kadar kahramanlıklar göstermiştir. Onu bu şöhrete ulaştıran, Haçlı Seferleri esnasında Frenklere karşı göstermiş olduğu üstün başarısı ve Moğol saldırılarına engel teşkil eden kahramanlıklarıdır.

Bir Arap şairi onu şu dizelerle övmüştür;

وَيَا أَخَذَ الثَّأْرَ بَعْدَ الْمَخَافَةِ
قَطَعْتَ الْفِرَاتَ وَصَلْتَ الْخِلَافَةَ

يَا أَسَدَ التُّرْكِ رُكِّنَتْهُمْ
كَسَرْتَ الطَّغَاةَ جَبَرْتَ الْعَفَاةَ

Ey Türk arslanı ve onların direği! Ey korku ve endişeden sonra intikam alıcı!

Azgınları bozguna uğrattın, (bizi) selamete çıkardın. Fırat'ı geçtin, hilafete ulaştın. (Koçak, 1991; 1101)

Arap tarihçisi İbn İyâs, (1148-1228), Baybars'ın çok fetih yaptığı için, kendisine Ebu'l-Futûhât” (Fetihlerin Babası) lakabının verildiğini kaydeder. Baybars'ın cömert bir insan olduğunu, fethettiği ülkelerden kazanmış bulunduğu ganimetleri emrindekilere dağıttığını, heybetli ve güzel yüzlü, uzun boylu, beyaz sakallı bir sultan olduğunu, bilginleri ve iyilik yapmayı sevdiğini yazmakta ve Mısır'daki Türk hükümdarlarının en seçkinlerinden biri olarak

Baybars'ı göstermektedir. İbn İyâs bu hususta “şöyle söylüyorum” diyerek, kendisi de Baybars'ı şu şiiriyle övmüştür;

يحيى العرب والأعاجم	تاريخه فى الملوك أضحى
وانسب لأفعاله العظم	فاكتبه بالتبر لا بحبر
لقمع أهل الفساد صارم	اختاره الله من أمام
وأبطل الجور والمظالم	قد أظهر العدل فى الرعايا
أغنى عن السمر والصوارم	له بقلب الملوك رعب
مادام هذا الوجود قائم	فالله يرحمه كل حين

Onun hükümdarlar içindeki tarihi, Arapları ve Arap olmayanları hayrete düşürdü.

Bunu mürekkeple değil, altınla yazıyorum ve olağanüstü işlerini gösteriyorum.

Yiğit bir lider olarak Allah onu seçti. Bozguncu kişileri kahretsin diye.

Halk içerisinde adaleti izhar etti. Eziyet ve zulmü ortadan kaldırdı.

Hükümdarların kalplerinde onun korkusu vardır. Artık mızraklara ve keskin kılıçlara ihtiyaç yoktur.

Bu varlık durdukça, Allah ona her zaman rahmet eylesin! (İbn İyâs, Hicri 1311; 118.)

Sultan Baybars'ın 1260 yılında Ayn-ı Câlût savaşında Moğolları püskürtmesi İslam dünyası için bir dönüm noktasını teşkil etmiştir. Arap tarihçisi Nikola Ziyâde bu zafer sayesinde Arap dilinin ve medeniyetinin yok olmanın eşiğinden döndüğünü belirtmiştir. (Ziyâde 2003; 153-158)

Muhammed b. Danyâl el-Mevsilî, 1291 yılında Memluk Sultanı Eşref el-Halil'in Şam sahillerinde ki son Haçlıları da Akkâ'da denize dökerek Müslüman Doğu'dan tamamen temizlemesi sebebiyle, Türk Sultanını ve Türk ordusuna hayranlık ve takdirlerini belirterek şu sözlerle övmüştür;

مَلَأَ الْخَافِقِينَ لِلْحَرْبِ ثُرُكَا	مَا رَأَى النَّاسُ مِثْلَ مُلْكِكَ مُلْكَا
لَدَكَا لَهُ بِالسَّيْفِ نَابِكُ ذِكَا	وَجِيُوشًا لَوْ صَادَمَتْ جَبَلَ الشَّرِكِ
ظَنَّ قَوْمٌ تِلْكَ الدَّوَابِلَ سِلْكََا	وَتَنَظَّمَتِ الرُّؤُوسُ بِالطُّعْنِ حَتَّى

İnsanlar senin hükümranlığın gibi bir hükümranlık tanımadı. Doğu ve Batı savaşmak için gelen Türklerle doldu.

Türkler'den oluşan öylesine bir ordu ki, şirkin dağına çarptığında atların trnaklarıyla dümdüz etmede. (el-Hırfî, 1979; 75)

Osmanlı İmparatorluğu güçlü bir teşkilatlanmanın ardından Memlûkler'den halifeliği alarak Mısırdan İstanbul'a taşımışlardır. Bu olayın ardından pek çok

Arap şiirinde, geçmişteki Türk devletlerine ve sultanlarına yazılan övgü ifadeleri Osmanlılara yönlendirilmiştir.

Suriyeli Yusuf b. Ebi'l-Feth tarafından söylenen bir methiye de Osmanlı Sultanı II. Osman (1618-1622) geçmiş dönemlerin aynı sağlam imajı ile övülmektedir:

وَكَيْفَ أَخْفَ الدَّهْرَ وَقَدْ غَدَا نَصِيرِي مَوْلَايَا الْهَمِّ السَّمِيدَا
مَلِكٌ لَهُ كُلُّ الْمُلُوكِ ثَوَابِعُ قَدْ غَزَّ ذِكْرُهُمْ اسْكَنْدَرَا ثُمَّ تَبِعَا

Benim yardımcım yüce efendim olduktan sonra nasıl olur da felekten korkarım?

Bütün kralların kendisine tabi olduğu bir kraldır!

O varken artık İskender'den ve Tubba'dan söz etmeyi bırak. (el-Muhibbi, Hicri 1284, 106)

Kanunî Sultan Süleyman, Sultan Abdülazîz ve Abdülhamit'e yazılan övgü şiirlerinde Türk Sultanlarının güven, adalet, hakkaniyet yönleri ön plana çıkarılarak şiirler nazmedilmiş ve bin yıllık imaj asla değişmemiştir.

Kendisine Emîru'ş-Şuara (Şairler Prensi) unvanı verilen Mısırlı şair Ahmet Şevkî, (ö. 1932) Mustafa Kemal Atatürk'ün Kurtuluş Savaşımızdaki üstün başarısı dolayısıyla geçmiş şairleri haksız çıkarmayan Türk imajının yeni temsilcisini bulmanın mutluluğu içerisinde. Hindistan'dan Mısır'a kadar bütün Müslümanların, kazandığı büyük zaferlerden ötürü mutluluk içerisinde olduğunu ifade ettiği övgü şiirinde, ulu önderi bin yıl öncesi aynı güven ve imajla şöyle övmüştür:

*Allahu Ekber, bu fetihde ne büyük hikmetler var!
Ey Türklerin Halid'i! Hatıralarda canlandırdın Araplar'ın Halid'ini!
Zaferle biten bir savaş sonrası onurlu bir barış
Kılıç kınında ve hak sahiplerin de.
Savaşta isabetli olan ne güzel bir arzu!
Fikirde, kaybetmeyen ne iyi bir ideal!
Hak yolda, hepsi şerefti adımlarının.
En üstün sendin akan kanı durdurmada,
Savaşın haksız ve edepsizce yapıldığı bir zamanda,
Selahaddinler'in savaşın örnek aldın. (Ürün, 2002; 154)*

Orta-Doğu coğrafyasında bin yılı aşkın bir süre de varlığını sürdüren Türkler, bu coğrafyanın kadim milletlerinden olan Araplar tarafından yakın ilişkiler kurulmadan önce savaşçı ve yenilmez bir millet olarak tanımlanmıştır. Yakın ilişkiler kurulduktan ve Türklerin İslamî ilerleyişi ve Müslüman halkları koruma görevini üstlenmesinin ardından savaşçı vasıflarına, adil, güvenilir, devlet kurabilme yeteneğine sahip, çatıları altındaki halklara merhametli, İslam'ın

savunucusu ve koruyucusu olarak tanımlanmışlardır. Türklerin Haçlı Seferleri ve Moğol işgalleri gibi büyük çaplı saldırı hareketlerini püskürterek ortaya koydukları savaş başarı ve stratejileri Araplar nezdindeki ilk imajı haksız çıkarmamakla birlikte, Arapların gözünde ikinci bir imajın da oluşmasına neden olmuştur. Bu kalıcı olan imaj ve onu destekleyen edebî arka plan Türk Tarihini farklı bir pencereden de öğrenebilme imkânı sunmaktadır.

Arap edebiyat metinlerinin bize sunduğu anlatımlar, Türklerin Orta Doğu coğrafyasındaki tarihî serüvenlerinin kahramanlık, adalet ve hakkaniyet üzerine kurulduğudur. Türk Devletleri, bölgede her dönem huzur ve barış içerisinde bir yaşamı desteklemişlerdir. Bu huzurlu yapı içerisinde tüm din ve inanç mensuplarına da eşit ve adil muamele etmeye gayret göstermişler. Yönetimleri altındaki şehirleri mamur hâle getirmişler, kendileri ile birlikte yönetimlerindeki halkların da yaşam kalitesini yükseltmişlerdir. Günümüzde bazı bilgi eksikliği içerisinde olan insanlar tarafından Türklere ve Türk Devletlerine yöneltilen bazı sorumsuz sözlere, bu edebî metinler, Türklerin ve Devletlerinin bin yıllık gözlemcisi olmuş Araplar tarafından algısını ve tarihi gerçekliği ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Abdülcebîr, Mahmud, (1982), **Şi'ru İbn Münîr et-Trâblusî**, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1982, 139.

Alptekin, Çoşkun, (1985), **Dimaşk Atabegliği (Tog-Teginliler)**, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 131.

Bâşâ, Ömer Musa, (1989), **El-Edeb fî'l-Asri'l-Memlûkî**, Dimaşk, 28, (Cilt: I)

Brockelmann, C., (1992), **İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi**, (Çev: Neşet Çağatay), TTK. Yayınları, Ankara, 183.

Câhiz, (1988), *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Faziletleri*, (Çeviren: Ramazan Şeşen), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 675.

Ebû Şâme, (1998), **Kitâbu'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye**, (Tahk: Muhammed Hilmî, Muhammed Ahmed), Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 45-46, 145, 160, 364, (Cilt: I/I-II)

El-Azimî, (1988), **Azîmi Tarihi, Selçuklularla İlgili Bölümler**, (Yayınlayan: Ali Sevim), TTK, Ankara, 34.

El-Hırfî, (1979), Muhammed, **Şi'ru'l-Cihâd fî'l-Hurûbi's-Salîbiyye fî Bilâdi's-Şâm**, Darü'l-İ'tisâm, Kahire, 75.

El-İsfêhânî, (1983), **Dîvân**, (Thkik: Nâzım Reşîd), Musul, 146.

El-Muhibbi, Muhammed, (Hicri 1284), **Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî 'Aşar**, Mısır, 106 (Cilt: III).

Fazlıoğlu, Şükran, (2066), **Arap Romanında Türkler**, Küre Yayınları, İstanbul, 70.

İbn Esîr, (1995), **el-Kâmil fi't-Târih**, (Tahkîk: Abdullah el-Kâdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 238, (Cilt: X)

İbn İyâs, (Hicri 1311), **Bedâ'i'u'z-Zuhûr fî Vakâ'i'i'd-Duhûr**, Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire, 118.

İbn Sena' El-Mülk, (1969), **Dîvân**, (Tahk: Muhammed İbrahim Nasr, Murâca'a D. Huseyn Muhammed Nassâr), Dâru'l Kâtibi'l-Arabî li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, Kahire, 1-4, (Cilt: II).

Kitapçı, Zekeriya, (1987), **Ortadoğuda Türk Askeri Varlığının Zuhuru**, Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı, İstanbul, VIII.

Koçak, İnci, (1991), "Arap Kaynaklarında Türk Memluk Sultanı Baybars", **X. Türk Tarih Kongresi**, (Ayrıbasım) TTK, Ankara, 1101.

Rásonyi, László, (1971), **Tarihte Türklük**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 166.

Sellâm, Muhammed Zağlûl, (1959), **el-Edeb fî 'Asri Selâhaddîn el-Eyyûbî**, Müessesetü's-Sekâfeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye.

Ürün, Ahmet Kazım, (2002), **Ahmet Şevki**, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul, 154.

Ziyade, Nikola, (2003), "Ayn-ı Câlût'da Moğolların Yenilgisi Arap Medeniyetini Kurtardı", (Çev.: İbrahim Ethem Polat), **Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 3, Sayı: 11, Ankara, 153-158.

NEW PERSPECTIVES ON THE PHENOMENOLOGY OF ERROR (*LAḤN*) IN SCRIPTURAL QUR'ĀN

SANNI, Amidu
NĪJERYA/NIGERIA/НИГЕРИЯ

ABSTRACT

The concept of phenomenology in modern philosophical discourse as a study of abstractions and appearances can be traced to Emmanuel Kant (1724-1804) and the German philosopher Hegel (1770-1831). It is being applied in this study to the phenomenon called *laḥn* in Islamic scriptural discourse. The only occurrence of the word *laḥn* in the Qur'ān is in Chapter 47:30. Its exact meaning has been a subject of some serious debate in medieval exegetical and philological scholarship. The consignment of the Holy Scripture into writing and the contending legitimacy in the various reading patterns which were informed by the multiplicity of the Arabic dialects raised the issue of correctness of particular reading and orthographical traditions. This led to the characterization of particular models as 'error' and 'fault'.

The involvement of key Islamic authorities, namely 'Uthmān, the third caliph, and 'A'isha, the wife of the Prophet Muhammad in the controversy provided materials for scholars in their discourse on the language, form, and structure of the Holy Book. It also highlighted the gap between the oral and the written forms of the Book, which gap was of theological, philological, and hermeneutical value, and this is the subject matter of the essay.

Key Words: Qur'an, errors, philologists, oral and written forms.

INTRODUCTION

Edmund Husserl (1859-1938) and his *alter ego*, Martin Heidegger (1889-1976) provided the foundational significations of phenomenology as a philosophical concept to include the study of how things appear to us in different forms of conscious experience without our forming hypotheses, theories, or judgements of value about the relationship between what actually exists and what appears (Flood 2009: 455; Netton 2006: 28-30). In this essay, the intention is to apply this connotation of phenomenology in the examination of the ideational significance of the term *laḥn* in the oral and written modes of Qur'anic rendition, on the basis of anecdotal and documentary materials afforded by informed discourse among the early generations of scholars.

One of the important features from which the uniqueness of the Qur'ān derives is the canonical, or rather, the orthodox belief among the faithful that the Book is the eternal and uncreated word of God, for which reason it is not

liable to errors or mistakes of whatever sort. In the Qur'ān itself are several references to the sanctity and error free nature of the Book (See, for example, Qur'ān 41:42; 15:9). There is also no lack of reference to the divine responsibility for ensuring the collection, preservation and proper recitation of the Holy text (Qur'ān 75:17). However, the fissiparous community of the early Muslims was created not least by the controversy over the status, nature, and inimitability of the Book. This is a well known fact, and has indeed been treated exhaustively in existing studies, for which reason we may not allow it to detain us here. Suffice it to say, however, that a sustained and an enduring controversy over the correct reading of the Holy text, largely engendered by the multiplicity of the dialects of the reading faithful, was almost as old as the Book itself. But once the Scripture had to be consigned into writing, and this was not altogether uncommon even at the time of the Prophet Muhammad, the question of correct transcription of the text raised issues of theological and philological dimensions, particularly in relation to the probability or otherwise of incorrect rendition of the Holy text, and indeed of its consequence(s).

Verbal Qur'ān

That the Holy Book was primarily meant to be read is best established by the word Qur'ān, the most popular name by which the Scripture is known. The fact that it is equally referred to as *al-Kitāb*, equally underscores the significance of its written form. The importance of reading and writing skills in a pre-literate society such as Arabia in which the Qur'ān was revealed assumed an exceedingly remarkable value because of the predominance of orality at that point in time (Macdonald 2009). The fact that variation or lack of uniformity in the reading mode was perceived as a drawback that detracts from the sublimity of the Divine word is illustrated in a number of anecdotes. 'Abd Allāh b. Mas'ud (d. circa 33/653) complained to the Prophet Muhammad about a disciple who was reciting some expressions in the Holy Book in a way other than the one in which he, 'Abd Allāh, had learned from the Prophet. The latter requested to know how both read the expressions in question. Once he heard it, the Prophet retorted: "Both of you are correct in your reading, do not disagree; those before you perished for engaging in similar controversies" (Ibn Ḥanbal, 1958: VI: 5). Reports about variations in the reading of the text of the Holy Book, even in the canonical prayers (*ṣalāt*) are widely documented as occurring among the companions of the Prophet. A very good illustration is seen in the encounter between 'Umar b. al-Khaṭṭāb (d. 24/644) and Abū al-Dardā'. The latter had travelled to Medina and read to 'Umar a passage from the Qur'ān as follows:

Idh ja'ala lladhīna kafarū fī qulūbihimu al-ḥamiyyah . . . wa-law ḥamaytum kamā ḥamaw la-fasada l-masjidu l-ḥarām . . . (Qur'ān 48: 26).

‘Umar was surprised about this unfamiliar reading and requested to know on whose authority it was recited as such. Ubaī b. Ka’b (d. 21/642), who had quoted the Prophet as his authority, was cited. However, when Zayd b. Thābit (d. 34/655) was consulted, he read the verse in line with the familiar text now found in available codices (Sijistānī, 1936: 155-56). These variations were not regarded as substantial or essential errors, but rather, as acceptable forms of recitation; after all the Qur’ān is reported to have been revealed in seven different, albeit not contradictory, modes of reading (*sab’at aḥruf*) (Ibn Hanbal, 1958: VI: 126-27; Bukhārī, 1985: ḥadīth 513 & 514).¹ According to Juynboll, the highly formalized seven different readings of the Qur’ān are to be interpreted as a number of ways of placing, or deleting variable diacritics and vowels in verbs and nouns, especially in their endings, or the metathesis of letters, whole words, or phrases. (Juynboll, 2002: II, 385-6; Diouk, 2005; Versteegh, 1993). It is then safe to assume that the term *lahn*, one the earliest significations of which was incorrectness or error, became closely associated with the variant readings of the Qur’ān in its oral and verbal mode of rendition. At a later period when the science of proper recitation of the Qur’ān was formalized as *tajwīd*, specifically from the third/ninth-century, reading the Qur’ān without observing the rules of this science was considered a form of *lahn* (Suyūṭī, 1935: II, 100).

But since the text of the Book was consigned to both memory and writing right from the early stage, the drawbacks often associated with the art of writing in its rudimentary and crude form, which were the lots of Arabic in the seventh-century anyway, came into play once a standard copy of the Holy Book was to be produced as the official and orthodox vulgate, and this will be clearly demonstrated in what follows.

Scriptural Qur’ān

It was said above that the preservation of the Holy Book from inception was both in the oral and written forms, the imperfections inherent in the latter notwithstanding. Two key events promoted the need for a standard, documentary, and complete copy of the Qur’ān to be in place shortly after the demise of the Prophet Muḥammad. Many of those who had memorized the Qur’ān fell in the wars against the apostates and false claimants to prophethood after Muḥammad. It was then decided that a documentary copy of the Holy Scripture should be in place in order to preserve the spiritual legacy of the community. This was the genesis of the first and complete codex of the Qur’ān, and this was achieved during the caliphate of Abū Bakr (d. 13/634) (Bukhārī, 1985: ḥadīth 509; Nagel, 1998).² It is believed that the codex prepared by Zayd established the consonantal text (*rasm*) of the Holy Book, albeit without the

¹ Bukhārī, (1985), ‘Bāb unzila l-Qur’ān ‘alā sab’at aḥruf’

² Bukhārī, (1985), ‘Bāb Jam’ al-Qur’ān’.

diacritical marks and vowels which had to be incorporated at a later period (Leehmuis, 2001: 348). By the time of ‘Uthmān (d. 36/656) the third caliph, however, the need to have official copies in the provinces became inevitable for practical and strategic purposes (Abbott 1939: 45-58). ‘Uthmān gave the responsibility for producing copies of the Qur’ān to a committee headed by Zayd b. Thābit with a firm instruction that in the event of any disagreement over the correct transcription of the Holy text, the idiom of the Quraysh, the tribe of the Prophet, should be adopted, insofar as the Scripture was revealed in their dialect, or rather, in their “manner of speech”, (Fr. *parler*, German: *Redeweise*) which was considered superior to others by virtue of their distance from non-Arabic speaking settlements. (Gilliot and Larcher 2003: 112).³

Once this ductus was completed and presented to ‘Uthmān he is reported to have reacted by saying ‘I can see some error (*lahn*) in the consonantal text (*mushaf*), and this (I hope) the Arabs will rectify through their reading patterns’ (*inna fī l-mushafī lahnān fa-sa-tuqīmuhu l-‘Arab bi-alsinatihā*) (Farrā’, n. d: II, 183).⁴ The discourse on the hiatus in the written and oral forms of the Qur’ān is almost as old as the history of the scripture itself among the Muslims, but the consideration of textual deviations as a form of error was a later development which arose out of divisive recitational multiplicities and the imperfect, if not the highly defective, state of Arabic script as at the time “the Uthmanic vulgate”, to borrow from Brunschvig, was being introduced. (Brunschvig, 2001: 285). Nevertheless, the consonantal paradigm established by this recension was generally accepted as the *textus receptus* throughout the Islamic empire at that time.

Issues concerning the orality of the Holy text and indeed the morphology of the Qur’ān had engaged the attention of the scholars from Islamic antiquity. Early grammarians and exegetes took interest in explaining or rationalising awkward and seemingly deviant idioms or forms by recourse to a variety of grammatical modes of analysis, all in an attempt to establish some regularity of form, structure, and meaning for the scripture (Talmon, 2002; Versteegh, 1993). No less an interest was shown in issues that were considered to be verging on philological drawbacks in the divine text (Burton, 1988a). The characterization of consonantal variations as error is of both pragmatic and theological significance. Among later authorities, for example, some were of the opinion that it was inconceivable that ‘Uthmān, given his enviable position and contribution to Islam, would have left such a crucial issue that touched on the very sublimity of the Holy Book to the whims and caprices of reciters. To this I intend to return later. However, it should be understood that the continual standardization of the written form of the Arabic language during the

³ See also Ibn al-Athīr, (1963), IV, 241; Ibn al- Jazarī, (1946) I, 7; Bukhārī, (1985), ‘Kitab Fanā‘il al-Qur’ān’ ḥadīth 507.

⁴ See also *Mu‘jam*, (1982), I, 54; Ibn Qutayba, (1954), 20; Bāqillānī, (1986), I, 362.

succeeding periods necessarily made the defects of the script as identified with the Qur'ān intolerable for a people whose reliance was now more on the written text than on oral tradition (Jones, 1983: 241-42). I have discussed elsewhere in some detail the morpho-semantic significations of the term *lahn* in relation to the oral delivery of the Qur'ān, the ḥadīth of the Prophet, the routine idiom of the Arab, and indeed in relation to the literary and rhetorical usages in Arabic for which reason it may be ignored here (Sanni, 2009).⁵ However, it is the designation of variations and deviations in the consonantal and scriptural Qur'ān as error and fault that is of interest to us here, given the intensity of controversy and division it generated among the religious scholars and the generality of Muslims.

‘Uthmān’s designation of consonantal deviations as *lahn* provoked and stimulated a lively discussion among religious scholars and authors. The most illustrious and outstanding contributor to this debate was probably Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib al-Bāqillānī (d. 403/1013). In one of his defences of the Qur'ān against speculative theologians and heresiographers, he dedicates a whole chapter to this subject, using the statement attributed to ‘Uthmān above as one of his points of departure. The chapter is entitled “*Bab al-Kalām ‘alayhim fīmā ta‘anū bihī ‘alā l-Qur’ān wa-na ḥalūhu min al-laḥnī*” (Chapter on Argument against them concerning their assault on Qur'ān and that which they attributed to it of error) (Baqillānī, 1986, I: 361-91). Al-Bāqillānī’s apologia for the sanctity of the Holy text and his robust argument against the allegation of *lahn* or corruption of the consonantal text offers a fascinating material in intellectual disputation, and I intend to subject it to a more analytical discussion at a later date. However, the specifics of the alleged faults or errors to which the observation of ‘Uthmān refers is provided at some other levels, and this will engage our attention in the next section.

Between ‘Uthmān and ‘Ā’isha: Illustrations of Errors

It is reported by al-Farrā’ (d. 207/822) in a chain of authorities going back to ‘Ā’isha (d. 58/678), the wife of the Prophet Muhammad that she was asked concerning the correctness of the reading of the verse: “*lākinni l-rāsikhuna fī l-‘ilmi... wa-l-muqīmīna l-salāta...*” (Q. 4: 163); and of the verse: “*inna hādḥāni la-sāḥirāni . . .*” (Q. 20: 63) to which she reacted “O my cousin, this was an error from the scribe(s) [copyists]”. Al-Farrā’ goes further to state that Abū ‘Amr b. al-‘Alā’ (d. 154/771) [as did ‘Īsā b. ‘Umar] read the last example as “*inna hādḥayni la-sāḥirāni*”, although he, al-Farrā’, would prefer not to go against the (common) text. Other readings of the verse given by him are “*in hādḥāni la-sāḥirāni*”; “*hādḥāni sāḥirāni*”, the latter is attributed to ‘Abd Allāh b. Mas’ūd; and “*in dhāni illā sāḥirāni*”, which is attributed to Ubāī. Concluding,

⁵ See also, my paper entitled “The Discourse on *lahn* in Arabic Philological and Literary Traditions”, *Middle Eastern Literatures*, forthcoming.

al-Farrā' states that the popular reading with him and his ilk, and here he was referring to other authoritative *qurrā'*, namely, Nāfi' (d. 169/785), Ibn 'Āmir (d. 118/736), Ḥamza al-Kisā'ī (d. 189/804), Abū Ja'far, Ya'qūb, and Khalaf, is to read the emphatic particle as "*inna*" and the demonstrative pronoun as *hādhāni* or *hādhayni*. (al-Farrā', n. d: II, 183-84). Ibn Mujāhid (d. 334/945) confirms this same reading in respect of the first three authorities mentioned here (Ibn Mujāhid, 1972: 419). According to al-Kisā'ī, and in this he was followed by al-Akhfash al-Awsat (d. 215/820), the clan of al-Ḥārith b. Ka'b read with the emphatic "*inna*", while the reading attributed to Ibn Mas'ūd was "*in hādhāni sāḥirāni*", as indicated above (Kisā'ī, 1998: 193; Akhfash, 1990: II, 443-44). The same anecdote in which 'Ā'isha is the main protagonist is also given by Ibn Qutayba (d. 276/889) on the authority of Ishāq b. Rāhawayhi (d. 238/852), where the third of the illustrations of the "scribe's error" highlighted by 'Ā'isha is given as, "*inna lladhīna āmanū . . wa-l-ṣābi'ūna...* (Q5: 69) (Ibn Qutayba, 1954: 20; al-Bāqillānī, 1986: I, 368).

John Burton has given a brilliant discussion on the contrariety of responses and elaborations by exegetes and philologists in regard to Q20: 63, and indeed the hermeneutical and critical dimensions the variant readings have generated in the intellectual discourse, for which reason we may leave this aside (Burton, 1988b; Baalabaki, 1985). However, the critical issue here is the fact that if the report and comment attributed to 'Ā'isha is taken at its face value and, for analysis purposes, taken as genuine, it will simply show that there was an early recognition of an hiatus between the oral and written modes of the Holy text. Also, if the comment attributed to 'Uthmān is equally taken as genuine and applied to the specific illustrations allegedly adduced by 'Ā'isha, it will then be safe to assume that there was a tacit acceptance of the pragmatic reality that whatever imperfections were interpretable as errors in the consonantal Qur'ān, including those that verged on grammatical infractions, were amenable to correction in the oral form, as long as this was believed to be the principal mode of delivery and utilisation of the divine text. But if the insights afforded by al-Anṣarī's efforts, namely, his *al-Difā' 'an al-Qur'ān didd al-naḥwiyyīn wa-l-mustashriqīn* (1973), and *Nazariyyat al-naḥw al-Qur'ānī* (1984), are anything to go by (Gilliot and Larcher, 2003: 118), it will be possible to hazard the conjecture that efforts at projecting a particularity in regard to the idiom, structure and indeed the grammar of the Qur'ān in a way that sets it somewhat apart from the routine Arabic have had some roots in a relative antiquity. But then the Scripture was not an isolated linguistic phenomenon, and it is in this respect that the spirited arguments and disputations of both the proponents and opponents of the "errors" in consonantal Qur'ān must be contextualized.

The Intervention by al-Dānī

Given the state of imperfection of the Arabic script in terms of its orthographical finesse and the emerging grammatical tradition which embraced

deviations and varieties as a matter of rule, it should not be surprising that both the proponents and opponents of errors in consonantal Qur'ān would elicit a stimulating debate in the intellectual discourse of the medieval period.

Among the most outstanding contributors to the discussion on this subject as highlighted by the comment of caliph 'Uthmān, Abū 'Umar 'Uthmān b. Sa'īd al-Dānī (371-444/98-1053) stands out.⁶ He challenges the veracity of the report altogether. In his view, its credibility is questionable on many grounds. First, the chain of transmitters is marked by some mix-up (*takhlīt*) while the report, apart from betraying some instability (*iḍtirāb*) in the wording, is anachronistic (*mursal*), insofar as Ya'mur and 'Akrama, the immediate tradents from 'Uthmān according to the text, neither met the caliph nor heard from him. More importantly, the bland nature of the text which seems to impugn the integrity of 'Uthmān further makes it improbable that such a statement would have emanated from him. Here was a man, according to al-Dānī, who took it upon himself the task disseminating an authentic, authorized, and canonical written form of the Holy Book with the collaboration of other notable companions. How conceivable was it that he could have left what was interpretable as an error (*laḥn*) and mistake (*khata'*) in the consonantal text for those after him to rectify? Assuming the statement was actually made by 'Uthmān, argues al-Dānī, what the caliph meant by *laḥn* must have been a reference to particular ways of reciting certain expressions, (that is, *laḥan* Cf. Sanni 2009) rather than errors in orthography (*rasm*). This is because the written forms of many expressions are different from the recited forms, and sometimes the written form may verge on negating the intended meaning, for which he gives, among other examples from the Qur'ān, the expression: *aw lā adhbaḥannahu* (or I will certainly slaughter it (Q27: 21), where the emphatic particle *lam* is written as a particle of negation *lā* which, if read in that form would mean (or I will certainly NOT slaughter it). Reading the emphatic particle with a long vowel, argues al-Dānī, will obviously be an error (*laḥn*), although the written form with the long vowel, its inherent faultiness notwithstanding, is accepted as authoritative and standard. What 'Uthmān meant therefore, concludes al-Dānī, was that those who might find it difficult to unravel this conundrum after him would be able to resolve it by recourse to the native Arabs in whose language the text was revealed and were familiar with the peculiarities of its *rasm* (Dānī, 1932: 124-25).

In regard to the specific illustrations highlighted and commented upon by 'Ā'isha at the instance of 'Urwa, al-Dānī argues that the latter was not inquiring about the letters or vocables of the *rasm*, which are subject to addition or elision, but rather, about the variant readings of those expressions, which variant readings are endorsed anyway in the generally ordained reading patterns of the Holy Book. These can by no means be

⁶ About him see, al-Ziriklī, (1997), IV, 206.

considered as errors or faults. The reason for ‘Urwa’s designation of the variant readings (*hurūf/ahruf*) as *lahn* and ‘Ā’isha’s characterization of the seemingly awkward written form (*rasm*) as *khata’* is by way of employing the elasticity (*ittisā’*) of the language, which allows terms to be freely used for a variety of cognate phenomena (Dānī, 1932: 126-27). He submits further that some have, however, interpreted ‘Ā’isha’s allegation of *khata’* against the copyists to mean that she faulted their choice of the infelicitous at the expense of the more appropriate from among the canonical seven reading patterns (*ay akhtaū fī ‘khtiyāri al-awlā min al-ahruḫi al-sab’ah*), not that what they wrote was actually faulty (Dānī, 1932: 128). It may be remarked that some have already argued that the highly formalized seven reading patterns relate only to the reading modes rather than the written form (*Mu’jam*, I: 13). Perhaps it may not be amiss to mention here that the parallelism between pen and tongue as instruments of communication (Gully 2008: 65) justified the equation between “errors” associated with speaking or recitation, which came to be designated as *lahn*, and “errors” identified with writing as *khata’*, and this thinking became fashionable in medieval intellectual discourse, as I intend to demonstrate in an independent study at a later date. The variety of the reading mode was inevitable as long as there were various members of the new Islamic commonwealth with dialects other than that of the Quraysh (Ibn al-Jazarī, 1946: I, 21; Pretzl, 1934). In essence, the controversy over the characterization of what were considered as infelicities, either in the reading patterns or in the consonantal text, involved matters in interpretation, transcription, and recitation rather than issues of the substance of the text itself.

CONCLUSION

In the foregoing, I have tried to examine the varieties of responses to the plethora of issues engendered by the practical utilisation of the Holy text of Islam, the Qur’ān, either in its written form as a consonantal ductus (*mushaf*), or as a reading material for religious, educational, and other spiritual purposes in the context of the multiplicity of geographical and social dialects of the Arab reciters, the immediate recipients of the divine message. It is obvious that some took the pietistic view that whatever might have occurred in the oral or written modes of the Scripture which may be perceived or viewed as errors should be left as they are; a skein of deference to the Scripture, as long as such deviation can be accommodated by the broad principle of *qirā’āt*, the highly formalized reading patterns. ‘Uthmān the caliph and indeed some of the scholars after him, for example, al-Farrā’, stand out in this perspective, as can be gleaned from our analysis so far. In fact, the caliph is reported to have given a specific instruction against any attempt at correcting these ‘deviations’, as he is quoted to have said: “...*lā tughayyiruhā, fa-inna l-’Araba sa-tughayyiruhā...*” (Do not amend it, for

the Arabs will). (*Mu'jam*, I, 54). In point of fact, al-Farrā' and others who shared his attitude often proffer plausible and rational explanations, even for reading or written forms that appear grammatically deviant "in order not to go against the Holy Book" (Kinberg, 1996: 741) Others on the other hand, for example, Abū 'Amr b. al-'Alā', felt strongly that such "errors" must be changed to conform to the rules. But then a closer look at what is considered an error or a fault clearly raises issues of choice and preference, and indeed of a fundamental perception and acceptance of a hiatus between the consonantal text and the oral mode, as I have tried to demonstrate in the foregoing. A classic illustration of this can be seen in one of the early literate reciters of the Qur'ān, 'Āsim al-Jahdarī (d. 128/745). Whenever he read, for example, the three illustrations in respect of which 'Ā'isha posited her theory of *khata'*, he would recite them in a way different from the way he would write them. For example, he would read "*inna hādhayni*. (Q20: 63); "*wa-l-muqīmūna l-ṣalāta* (Q4: 163); "... *wa-l-ṣabi'ūna*... (Q5: 69). He would also read "... *wa-l-ṣābirūna fī-l-ba'sā'i*... (Q2: 177). He would, however, write these as "*in hādhāni*.", "*wa-l-muqīmūna*..." "*wa-l-ṣābi' ṣabi'ūna*... ; and... *wa-l-ṣābirūna*... (Ibn Qutayba, 1954: 37). The distinction between the written and the spoken text of the Holy Book was not peculiar to a few individuals; it was general and commonplace. Evidence of this distinction is also found in the discussion among the *avant garde* in Qur'ānic scholarship For example, Abū 'Amr, 'Īsā b. 'Umar, and Yūnus b. Ḥabīb (d. 182/798) are reported to have said that whereas one reads "*inna hādhayni la-ṣāhirāni*", one writes "*in hādhāni*..." (Abū 'Ubaida, 1962: II, 21-22). The reason for this is not far-fetched: it is ultimately attributable to the general state of the development of the Arabic script at that point in time, and indeed to the convention among the writing class in regard to the style of transcription of the Arabic letters and phonemes (Abbott, 1939: 17-44). According to al-Sijistānī (d. 316/928), the early authorities considered *alif* and *yā'* to be the same in speech, hence the oral and the written form in Q20: 63 are the same (Sijistānī, 1936: 104). The characterization of deviance in the written form as "*lahn* by the copyist/scribe", which statement is attributed to 'Ā'isha and understood in the negative light as an admission of error in the consonantal text should therefore be interpreted in the larger context of the meanings and nuances of the lemma as afforded by the totality of the Arabic language and its terminological repertoire. The word *lahn* has a number of denotations and connotations, as I have tried to demonstrate elsewhere (Sanni, 2009), and the view that the term could only be applied to incorrect use of grammar and not to the wrong choice of word can by no means be sustained (Gully 2008: 88), especially in regard to Qur'ānic tradition. In the context under consideration however, the employment of the word is better understood as referring to a particular pattern of reading which finds an expression in a particular pattern of writing among several available

patterns in both modes, and should therefore not be understood in the opprobrious sense of fault and error (*Mu'jam*: I, 57).⁷

REFERENCES

Abbott, Nabia, (1939), *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'ānic Development, with a Full Description of the Kur'ān Manuscripts in the Oriental Institute*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press.

Abū 'Ubaida, Ma'mar b. al-Muthannā, (1962), *Majāz al-Qur'ān*, 2 vols, ed. Muḥammad Fu'ād Sazkīn (Sezgin). Cairo: al-Khānājī.

Akhfash al-Awsaṭ, Sa'id b. Mas'ada al-, (1990), *Kitab Ma'ānī l-Qur'ān*, ed. Hudā Mahmūd Qarā'a, 2 vols. Cairo: al-Khānājī.

Baalabaki, Ramzi, (1985), "The Treatment of Qirā'āt by the Second and Third Century Grammarians", *Zeitschrift für arabische Linguistik*, 15 (1985), pp. 11-32.

Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib al-, (1986), *al-Intiṭār li-l-Qur'ān*, ed. F. Sezgin. Frankfurt: Institut. Vol. I.

Brunschvig, Robert, (2001), "Simple Negative Remarks on the Vocabulary of the Qur'ān", in Andrew Rippin, ed. , *The Qur'ān- Style and Contents*. Aldershot etc: Ashgate, pp. 285-95.

Bukhārī, (1985), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-'Arabiyyah. Vol 6 only.

Burton, John, (1988a), "Linguistic Errors in the Qur'ān", *Journal of Semitic Studies*, 33, pp. 181-96.

Burton, John, (1988b), "The Reading of Q20:63... " *Zeitschrift für arabische Linguistik*, 19 (1988), pp. 7-26.

Dānī, Abū 'Umar 'Uthmān b. Sa'id al-, (1932), *al-Muqni' fī rasm maṣāḥif al-amṣār ma'a kitāb al-nuqat*, ed. Otto Pretzl. Istanbul: Bibliotheca Islamica, pp. 124-25.

Daouk, Ihab B. T. (2005), *The Koran from a Vernacular Perspective-Vocabulary Strings and Composition Strata*. Erlangen: I. B. T. Daouk.

Flood, Gavin, (2009), "Phenomenology of Religion", in Peter B. Clarke and Peter Beyer (Eds.), *The World's Religions- Continuities and Transformation*. London & New York: Routledge, pp. 455-69.

Encyclopaedia of Islam, New edition, Leiden: Brill, 1960-2004, vol 2 (1965), pp. 109-10.

⁷ Compare *Mu'jam*, I, 57: "... fa-ya'nī bi-l-laḥni al-qirā'ah wa-l-lughah, ya'nī annahā lughatu l-ladhī katabahā wa-qirā'atuhū. Wa-fihā qirā'atun ukhrā."

Gilliot, Claude and Larcher, Pierre, (2003), "Language and Style of the Qur'ān", *Encyclopaedia of the Qur'ān*, 6 vols, ed. Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2001-6), III, 109-35. Henceforth *EQ*.

Farrā', Yahyā b. Zayyād al-, (n. d.) *Ma'ānī l-Qur'ān*, ed. Aḥmad Yūsuf Najātī, Muḥammad 'Alī al-Najjār, 'Abd al-Fattāḥ Ismā'īl Shalabī, 3 vols. Cairo: Dār al-Kutub 1955-72.

Gully, Adrian, (2008), *The Culture of Letter-Writing in Pre-Modern Islamic Society*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn al-Mubārak b. Muḥammad al-Jazarī, (1963), *al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth*, ed. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭannāḥī. Cairo: 'Isā al-Bābī Ḥalabī. Vol IV.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad (1958), *al-Musnad*, edited with commentary by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ma'ārif.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad b. Muḥammad al-Dimashqī, (1946 [1345-46]), *al-Nashr fī l-qirā'āt al-'ashr*, ed. Muḥammad Aḥmad Dahmān, 2 vols. Damascus: Matba'at al-Tawfiq. Vol. I only.

Ibn Mujāhid, Abū Bakr Aḥmad b. Mūsā, (1972), *Kitāb al-Sab'at fī l-qirā'āt*, ed. Shawqī Ḍayf. Cairo: Dar al-Ma'ārif.

Ibn Qutayba, 'Abd Allāh b. Muslim, (1954), *Ta'wīl mushkil al-Qur'ān*, ed. al-Sayyid Aḥmad Øaqr. Cairo: 'Isā al-Bābī al-Halabī.

Jones, A., (1983), "The Qur'an II", in *Cambridge History of Arabic Literature- Arabic Literature to the end of the Umayyad Period*, ed. A. F. L. Beeston. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 228-45.

Juynboll, G. H. A. (2002), "Hadīth and the Qur'ān", in *EQ*, Vol.: II, pp. 376-97.

Kinberg, Naphtali, (1996), *A Lexicon of al-Farrā's Terminology in his Qur'ān Commentary with full Definitions, English Summaries, and Extensive Citations*. Leiden: Brill.

Kisā'ī, 'Alī b. Ḥamzat al-, (1998), *Ma'ānī l-Qur'ān*, ed. 'Isā Shaḥḥāta 'Isā. Cairo: Dār al-Qubā.

Leehmuis, Fredrick, (2001), "Codices of the Qur'ān", in *EQ*, Vol.: I, pp. 347-51.

Macdonald, M. C. A. (2009), "Literacy in an Oral Environment", in idem, *Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia*. Surrey and Burlington: Ashgate, pp. 49-118.

Mu'jam, (1982), *Mu'jam al-qirā'āt al-Qur'āniyya ma'a muqaddimah fī l-qirā'āt wa-ash'har al-qurrā'*, edited by 'Abd al-'Āl Sālim Mukrim and Aḥmad Mukhtār 'Umar, 2 vols, Kuwait: Kuwait University 1982.

Nagel, T. (1998), *Der Koran- Einfuehrung Texte Erlaeuterungen*. Muenchen: Verlag C. H. Beck.

Netton, Ian Richard. (2006), *Islam, Christianity and Tradition. A Comparative Description*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Neuwirth, A. , (1996), "Vom Rezitationstext ueber die Liturgie zum Kanon", in Stefan Wild, ed. , *The Qur'an as a Text*. Leiden: Brill, pp. 69-105.

Sanni, Amidu. (2009), "*Laḥn* in the Koran and its Literatures: Issues and Meanings in Textual Analysis and Recitational Discourse", in Mohammed Nekroumi and Jan Meise (eds.), *Modern Controversies in Qur'ānic Studies*, Bonner Islamstudien (BIS) Band 7. Hamburg: EB-Verlag, pp. 27-43.

Sijistānī, 'Abd Allāh b. Abī Dāūd al-, (1936), *Kitāb al-Maṣāḥif*, ed. , Arthur Jeffery. Cairo: al-Raḥmāniyyah.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-, (1935), *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Cairo: n. p. 2 parts in 1.

Talmon, Rafael, 2002, "Grammar and the Qur'ān", in *EQ*, II, 345-369.

Versteegh. C. H. M., (1993), *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam*, Leiden: Brill.

Ziriklī, Muḥammad Khayr al-Dīn al-, (1997), *al-A'lām*, 12th Edition, Beirut: Dār al-'ilm li-l-Malāyin.

CHINA'S OCTOBER COUP THAT ENDED THE MAOIST ERA

SUN, Warren-TEIWES, Frederick

AVUSTRALYA/AUSTRALIA/АВСТРАЛИЯ

From the perspective of the larger dynamics of elite politics, this paper attempts to provide a detailed fresh examination of the dramatic events of “China’s October coup” that took place immediately following the passing in 1976 of the PRC’s founding father, Mao Zedong. In this unprecedented denouement, Hua Guofeng, Mao’s newly anointed successor, unexpectedly took decisive steps to act against his late patron’s will by arresting the “gang of four” including Mao’s widow. Mao had entrusted the radical four to carry forward the great red flag of *his* Cultural Revolution. Thus Hua’s purge of the “gang of four” must be seen as a first step to move away from Mao’s legacy of radicalism by physically removing the platform for any further Cultural Revolution which had obsessed Mao but plagued the Chinese people for the entire period of Mao’s later years.

When Mao died the basic division within the Chinese polity from the Politburo to the grass roots was obvious. On one side stood the radical adherents of the Cultural Revolution, those who benefited from the movement and/or believed in its ideological message. At the apex, of course, stood the so-called “gang of four” who had been catapulted to their elevated positions from the margins of the elite in a process quite different from the Party’s traditional ladder of promotion. In opposition were a variety of individuals and groups identified with the establishment: officials who had directly suffered at the hands of rebels during the movement, others dismayed by the political and economic disruption associated with the Cultural Revolution, and a broad range of people who objected to the whole process as an inversion of proper status within the CCP. Pride of place in this oppositional coalition in both official and Western scholarly accounts has been given to the “old revolutionaries,” the leading veterans of the pre-1949 struggle who had, to varying degrees, been marginalized even when they survived the traumas of 1966-1969. Finally, as also noted throughout this study, accepted wisdom posits a third force, represented by Hua Guofeng at the top of the system, our establishment beneficiaries of the Cultural Revolution. These leaders have usually been regarded as Maoist loyalists and often as potential allies of the radicals, i.e., as a group that could have sided with either the “gang” or veteran leaders as late as September 1976, or alternatively as one forced into an alliance with the old revolutionaries only because of the radicals’ political ineptitude.

The above overview gives more form to the situation at Mao's death than was in fact the case. This relates only in part to our argument that Hua and other establishment beneficiaries, because of policy preferences, specific conflicts with the "gang" in the post-1972 period, and different socialization as members of the Party apparatus, almost certainly would not have formed a meaningful alliance with the radicals despite the accommodation they had to make while Mao lived, and might have been expected to continue for a limited period after his passing. A fundamental consideration is that none of the three broad forces were as coherent as implied. Tensions and suspicions existed within each "camp" as well as between the contending forces, and the situation was exacerbated by the tight controls in place in the period around and following Mao's death, a period perceived as a potential crisis along the lines of what happened five months earlier at Tiananmen (the Tiananmen Incident of 5 April), and by anxiety on all sides for the future of individuals and the nation. All of this inhibited or slowed down communication among presumed principal collaborators, with the particular result that discussions of possible action and especially plans for the actual coup of October 6 were kept in the narrowest circles possible. The level of fear concerning what the other side might do was palpable, as seen in Nie Rongzhen's purported warning that the radicals might attempt to place Ye Jianying under house arrest or assassinate Deng Xiaoping, and by Zhang Chunqiao's efforts to divorce his wife who represented his greatest vulnerability to charges of treason against the revolution.

While this tension-filled, fearful elite politics was part of Mao's legacy, it was also the case that all elite actors capable of influencing the situation were Mao's beneficiaries. This was even the case for the old revolutionaries despite their comparatively marginalized position: Ye Jianying remained Party and MAC Vice Chairman, other old marshals Nie Rongzhen and Xu Xiangqian had Central Committee status, and the prickly Wang Zhen possessed a certain leeway because of Mao's favoritism. By the same token, the political framework in which all forces had to operate was Mao's: his ideological line which included the campaign to criticize Deng, his succession arrangements, and his paradoxical demand for Party unity. In the weeks following Mao's death, there was little sign of anyone departing in a significant way from the contemporary orthodoxy emphasizing class struggle as the key link, the dangers posed by the bourgeoisie in the CCP, continuing the anti-Deng struggle, and consolidating the Cultural Revolution. Moreover, despite claims of plots to seize power, there is little to indicate any serious questioning of Hua as the chosen successor within the Politburo. And while it was something that could not last, at some point before his death the Chairman again emphasized unity, reportedly telling his nephew Mao Yuanxin that he wanted five people to do a good job of Party unity: "[Hua] and [Wang] Hongwen should be in charge of the overall situation, [Zhang] Chunqiao should be mainly responsible for Party affairs, and military work can be handed over to Chen Xilian and [Mao]

Yuanxin.” Mao’s repeated calls for unity were a potential restraint, or at least a complicating factor, in the calculations of all sides, yet in a further manifestation of its paradoxical nature, the potential strength this “unified” lineup could give the radical cause may have underlined the urgency of “solving the ‘gang of four’ problem.”

Clearly, the greatest assets of the Politburo radicals derived from Mao’s direct legacy. They had been the most forceful advocates of the Chairman’s Cultural Revolution ideological line, as well as having been regarded by Mao as guardians of that line, and no one was game to challenge this political orientation directly. They also held critical positions and responsibilities. In Wang Hongwen and Zhang Chunqiao they occupied half of the seats on the Politburo Standing Committee, the most authoritative body. And although the radicals were outnumbered on the larger Politburo, their opponents feared the “gang” might have a majority in the Central Committee and, like Khrushchev in the Soviet Union in 1957, be able to reverse an unfavorable vote in the higher body. In terms of responsibilities, Wang Hongwen retained a key if unclear role in Party affairs, while Yao Wen Yuan oversaw the media. This did not equate with control in either case, but it provided the capacity and legitimacy for major influence. Above all this was the “special status” of Jiang Qing as Mao’s wife, something seen as an obstacle in the ruminations of old revolutionaries both during the summer and following the Chairman’s death. Even apart from her legal position as a Politburo member, how could one act against the great leader’s widow? Finally, no matter how ironic, given the actions of the “gang” and more importantly Mao himself, the dictates of Party unity argued for the radicals’ continued presence on the top body, however much their actual clout might be diluted once a new leadership was formed.

Other support for the radicals came from Cultural Revolution rebels throughout the system from the central to basic levels. These largely younger, radically-inclined cadres by and large shared the “gang’s” ideology and benefited from the same type of rapid elevation in the post-1966 period. The importance of such support, and the awareness that it was lacking at the highest level, was reflected in Yao Wen Yuan’s comment on the need to recruit revolutionary intellectuals into the Politburo during the anticipated Central Committee plenum to confirm the new leadership. Moreover, despite successes in the Ministry of Culture, Shanghai, Liaoning and elsewhere, organizational control in the great majority of cases was elusive. Indeed, radical efforts to place people in effective positions in Beijing yielded such limited benefit that, in February 1976, Zhang Chunqiao instructed his Shanghai followers to refuse requests from the Central Organization Department to transfer cadres for vice ministerial and SPC appointments, on the grounds that once such people arrived in the capital they were given nothing to do. Another indication of the limited utility of the “gang’s” wider following is that, despite official efforts to paint a

nationally coordinated faction, this network was loosely integrated at best despite obvious common interests. For one thing, even the closest local followers of the Politburo radicals in Shanghai were often ignorant of the “gang’s” situation in Beijing, the interests of central and local radicals could sometimes directly clash as in the case of Wang Hongwen and the Zhejiang rebels, and there is little indication of the Politburo radicals’ hand in provincial rebel activity in 1976. This was confirmed at the trial of 1980-1981 when, for all the prosecution’s effort to make the connection, all that was demonstrated was that local radicals drew inspiration from the “gang” in Beijing.

All of the above points to the precarious nature of the radicals’ circumstances. While considerations of formal positions, the existing ideological line, Jiang Qing’s “special status,” and Party unity all argued for their continuing in office, with their essential supporter – Mao – no longer on the scene, the remaining sources of support, while not inconsiderable, were essentially scattered and not open to easy mobilization. Moreover, while organizational norms served to protect them as Party leaders, the same norms restricted their freedom of action, particularly since Hua clearly had the authority to control the agenda. In this context, the “gang” had three fundamental weaknesses. First, as often noted, the radicals lacked adequate military support, as expressed in the famous lament that they had “only the pen, but no gun.” This is somewhat overstated. As one high-ranking Party historian observed, apart from the Shanghai militia, various PLA officers who had not personally suffered during the Cultural Revolution, and who tended to worship Mao blindly, were to a degree willing to follow the radicals. But this suggests only tentative and diffuse support, and there can be no doubt of the “gang’s” fundamental military weakness, while the militia was at best a defensive instrument, vastly outgunned by the PLA, with even the Shanghai militia having only modestly increased in size compared to its pre-Cultural Revolution force.

Second, the internal tensions among the four seemingly prevented any coordinated planning, namely, the tensions within the “gang” in terms of the different backgrounds of the principals, various clashes of interest, and signs of mistrust; ample additional instances are documented below as we trace developments up to October 6. Indications that they were less than a unified “gang of four,” the term Mao apparently used only twice, can be seen in Zhang Chunqiao’s concern during this period that Yao Wenyuan improve his relations with Jiang Qing. Moreover, the establishment beneficiaries, or at least Ji Dengkui, were not entirely clear on whom to arrest, and subsequently they had to persuade the broader elite that there were indeed four, not two, deserving incarceration. And when informed of the arrests, Shanghai’s Party leader Ma Tianshui was able to accept that Jiang Qing and Wang Hongwen might have a case to answer, but resisted the notion that Zhang Chunqiao and Yao Wenyuan were guilty of anything more than “internal contradictions.”

Finally, more than anything else, the radicals were vulnerable because of their leading roles in the Cultural Revolution, and the (sometimes unnecessary) hatred they engendered in the process. The particular focus of visceral distaste was Jiang Qing, pointedly designated the “ringleader” of the “gang” at the 1980-81 trial, whether due to simple annoyance, such as over Jiang’s insistence in talking about naval uniforms at the Politburo meeting in the wake of the Tangshan earthquake, incidents of personal rudeness, such as her refusal to shake Geng Biao’s hand during ceremonies following Mao’s death, or wild charges against sitting leaders as in her claims that Ji Dengkui was a Soviet spy, Wang Dongxing was also a spy, and Wu De had been a Guomindang member. Yet as infuriating as such personal excesses may have been, it was undoubtedly the excesses of the Cultural Revolution itself that had fixed the animosity of the old revolutionaries and establishment beneficiaries alike against the radicals. While these strongly-held sentiments throughout key segments of the elite did not foreordain the specific outcome of October 6, in all likelihood they guaranteed at the very least the marginalization of the Politburo radicals.

Although this tenuous situation might arguably have encouraged the radicals, as “gamblers with only one card,” to challenge Hua, there is little evidence that this was the case. Their latent fears reflected in Zhang Chunqiao’s divorce action notwithstanding, overall they appear to have adopted an overly optimistic perspective, one centering on the late Chairman and their tentative assessment of Hua. The radicals clearly saw their duty as holding firm to Mao’s political direction, and appear to have naïvely overestimated the staying power of the still officially endorsed Cultural Revolution ideology. Perhaps this was most poignantly put by Zhang Chunqiao who, after reflecting on the strong sense of loss caused by Mao’s death, declared that “[although] Chairman Mao is no longer here, he is still everywhere..., [his] line, system and policies will all remain,” and predicted that once the loss was absorbed the future would be brighter.

As for Hua, the radicals apparently anticipated that he would be the new leader, but that collective leadership would prevail. This must be seen against the larger pattern of cooperation cum conflict which existed since Hua’s appointment as Acting Premier. Despite distortions such as the official view of Zhang Chunqiao’s February diary entry, the radicals appear to have given a modicum of support to Hua as directed by Mao. This, of course, did not mean that there were no doubts about the new leader. As Zhang Chunqiao observed, it would be necessary to see what line he took. But in the days leading up to their arrest, Zhang and Yao Wenyan still anticipated cooperation. Zhang told Yao that, his reservations about Hua’s commitment to the anti-Deng campaign notwithstanding, he was generally cooperating well with Hua, while Yao affirmed that they should help Hua, that this was the big picture. A much more skeptical view was expressed by the Liaoning model rebel Zhang Tiesheng the

day after Mao's passing: "I think this man's political color is rightist, his general line conservative, and he doesn't have a genuine understanding of the Cultural Revolution." In any case, while attacks on such policies as the Dazhai work teams and the 1975 State Council theory conference for much of 1976 could be seen as attacks on Hua and other establishment beneficiaries, and indeed they were regarded as such by the notional targets, they could also have been efforts to affirm the radical interpretation of Mao's line, to force the leadership to uphold the Chairman's course, rather than a frontal assault. The same motivation (together with fears that Deng might reemerge in the new circumstances) could be seen in continuing the anti-Deng campaign after Mao's death, even as new criticism of the "three poisonous weeds" inevitably reflected on Hua. The apparent assumption was that Hua's position was legitimate, but that he could be pressured within the new collective leadership. As with their belief in the appeal of the Cultural Revolution, this would soon be revealed as a gross miscalculation.

Turning to the old revolutionaries, Chinese and foreign accounts have muddied the waters, placing under this label a range of usually military leaders who differed in age, rank and current responsibilities. Old revolutionaries in the context of 1976 could be most usefully categorized as very senior leaders who largely lacked operational authority. Confusion enters the picture when an officer such as Yang Chengwu is treated as one of the old leaders. Not only was he junior in age and rank to Marshals Ye Jianying, Xu Xiangqian, and his wartime leader Nie Rongzhen, but after Deng's removal he held a critical active post as Acting PLA Chief-of-Staff. To add to the complexity, in 1974 he had been Jiang Qing's nominee for Chief-of-Staff. Yet, of course, there is a rationale for including figures such as Yang. The closeness of bonds, based on shared battlefield service during the war years that were so pronounced in the military, created a degree of trust between sidelined superiors and active duty subordinates that could not be replicated between similarly sidelined civilian leaders and the establishment beneficiaries holding formal authority in Party and government bodies.

The glorification of the old revolutionaries also obscures some inconvenient facts: the very limited numbers of those involved in any significant way, and the seeming hesitation of some who were approached. As in the period before Mao's death, only about two dozen plus old revolutionaries, even under the expanded definition, have been identified as participating in discussions in September and early October concerning how to "solve the 'gang of four' problem." These were all military figures, with the exception of one civilian figure of enormous prestige, former CCP Vice Chairman and current Central Committee member Chen Yun, another former Politburo member, Tan Zhenlin, one current (but basically sidelined) Politburo member, Li Xiannian, the widows of Zhou Enlai and Zhu De, Deng Yingchao, Kang Keqing and a few

others. Also, while the information is understandably much vaguer, various senior figures who were sounded out apparently avoided any involvement. As we examine the actual unfolding of events over the four weeks after Mao's death, a greater sense will emerge of how important the contributions of these few old revolutionaries were to the outcome. In any case, there definitely was within the broader elite the hope, even the expectation, that such senior figures would somehow deal with the threatening situation.

This very hope reflected the major resources at the disposal of the true old revolutionaries: their prestige and status. This was the meat of the pre-1966 system when such status largely corresponded to formal office, and reports that people as varied as Hua, who had limited although seemingly very positive personal experience with Ye Jianying, and Wang Zhen, who also had not been close to Ye despite their common background as revolutionary army leaders, greatly respected the old marshal are completely credible. This, of course, provided influence on those who actually held legal authority, and thus served as a link between informal and formal power. The key individual in this context was obviously Marshal Ye, who had both great personal prestige and an indeterminate degree of official power. Ye retained his formal posts as a Party and MAC Vice Chairman, third in the official pecking order, yet in the summer the most that could be said was that his military power had not been "completely stripped away", and in September people placed their hopes in Ye even though he reportedly had been "excluded from the leadership core." Indeed, this seems the case since, although (like Li Xiannian) he had been attending Politburo meetings, there is no evidence that he regained any of the executive authority he gave up when he went on sick leave in February, his position as Minister of Defense being particularly opaque. How all this played out for Ye and other old revolutionaries will be explored below, but clearly their power and influence were largely informal, although Ye's high formal positions crucially enhanced his authority.

Distaste for the radicals aside, several other considerations most likely impinged on the considerations of Ye Jianying and other senior revolutionaries. For one thing, loyalty to the dead Chairman was a real consideration, notably for Ye. Whether his interpretation of his last encounter with Mao accurately relayed the Chairman's meaning or not, the very fact that he considered that interpretation as a duty to fulfill underlines that loyalty. In this context, it is hard to imagine that arresting Mao's wife would have been an easy position to come to, however much hatred existed at a personal level. Another complicating factor was Party organizational principles, principles which argued against what happened on October 6 and led the old revolutionaries to consider legal methods, and also led them, as articulated by Geng Biao and others, to understand that Hua Guofeng's cooperation would be essential for any "solution." It is clear, however, that the old revolutionaries had limited knowledge of, and less

historical connection with, Hua and the other non-radical civilians on the Politburo. Ye himself had no functional connection to Hua, although he had easy contact with Hua when he was sent to Hunan in 1969 during the war scare at the time, and subsequently Ye asked Hua to join in his reception of cadres from his native county in 1975. Although such contact seemingly bespoke of good relations, it surely was Mao's designation of Hua as the successor that guaranteed Ye's support, and later sympathy, well into the post-Mao period. Ye apparently was more uncertain concerning other establishment beneficiaries, as seen in his query to Li Xiannian concerning the attitudes of Chen Xilian, a military figure but one whose career had never been closely tied to Ye, and Wu De. Of all the relevant old revolutionaries, Li Xiannian, through his overlapping work experience on the State Council of the 1970s, had the best insight into the beneficiaries. Yet for all the personal and professional distance, the old revolutionaries clearly determined that the cooperation of Hua et al. was not only desirable and necessary, but also that they would support these younger figures as the core of the CCP's new leadership.

Hua and other establishment beneficiaries had the same broad perspective as the old revolutionaries concerning the radicals, even if they were undoubtedly more accepting of the Cultural Revolution in the broadest sense. Since their main task was the actual running of the Party and state, the disruption to concrete policies caused by radical positions, and the sheer difficulty of working with the "gang" on the top bodies, and thus in any prospective new collective leadership, would have been of great concern to Hua and his Politburo colleagues. They also had their personal tensions with the "gang," whether it was attacks on policies that Hua was identified with, clashes with Ji Dengkui in the organizational sphere, or Jiang Qing's charges concerning spying or Guomindang membership directed at Ji, Wang Dongxing and Wu De. Yet, as was the case with senior revolutionaries, there is little to indicate that plans for a final showdown were afoot at the moment of Mao's death, or that Hua anticipated a challenge to his position, even though events at the July national planning seminar would have given him cause to ponder. In any case, establishment beneficiaries like their elders had to consider loyalty to Mao, organizational principles, and the "special status" of Jiang Qing as they coped with the new situation.

The following sections examine the process of how key figures among them moved from a probably uncertain initial position, to the decisive action of October the 6th.

Obviously, the great resource brought to the situation by Hua and other establishment beneficiaries was their formal power: a majority on the Politburo, the leader-designate in Hua, the highest authority in military affairs in Chen Xilian, backed by Yang Chengwu as Acting Chief-of-Staff and Su Zhenhua as the political commissar and effective leader of the navy, Wang Dongxing's

control of the security forces responsible for the central leadership, and a monopoly of key posts in the State Council. Overall, in the official lineup as late as National Day 1976, the leadership group was essentially unaltered from that of the previous National Day celebration when Deng Xiaoping was dominant, except of course for Deng's absence and Hua's elevation. Moreover, as we shall see, it was largely Hua's decisions that decided key issues and reversed "gang" initiatives over the month after Mao's passing. This, of course, did not mean that formal norms were rigorously adhered to, with the Politburo as such ignorant of the critical and inherently illegal decision to act against the "gang". But in the overall authority of Hua and security responsibilities of Wang Dongxing in particular, formal authority was central to the outcome. The extent to which Ye Jianying was also able to exercise direct authority will be examined in our analysis of events, but broadly speaking, from the perspective of the establishment beneficiaries, the significance of the old revolutionaries was their influence in helping frame the issue, and in serving as a barometer of wider elite views, particularly military sentiment.

While we can assume, and the evidence seems to support, that the establishment beneficiaries basically had a common attitude toward the radicals, this does not mean that there was a unified position, extensive consultation, or deep trust among these leaders. This must be understood in terms of both the limited shared working experience of this group, and the larger fragmentation and suspicion within the leadership created by the elite culture of the entire "Cultural Revolution decade." In 1976 in particular, as exemplified by Li Xiannian's comment that Politburo members did not dare to visit one another, easy private communication, even between officials with related responsibilities, would not have been easy. An intriguing, if somewhat mysterious suggestion of limited trust is the apparent fact that Ji Dengkui was excluded from direct involvement in the demise of the "gang," an involvement which might have been expected given both his history of conflicts with the radicals and his responsibility for Party organization. Ji's unawareness was indicated by his surprise at the absence of the "gang" as the Politburo met after their arrest. Ji's exclusion was possibly a reflection of unhappiness over his expressed reservations about treating the four equally, or even suspicion due to such insubstantial matters as Mao's comment that Ji should move out of Diaoyutai lest he become part of a "gang of five," or an occasion when Jiang Qing held Ji's arm. Alternatively, it may have been a case of simple prudence, the logic of keeping knowledge of the actual coup on a minimal need-to-know basis, something which apparently delayed Ye Jianying receiving concrete details of the plan. But the basic fact was that, despite presumed generalized hostility toward the radicals, the crucial act was taken without reference to the Politburo as a whole, which was only subsequently informed of the *fait accompli*.

Toward the Arrest of the Radicals, Late September-October 6, 1976

In the period up to Mao's funeral, discussions concerning "solving the 'gang of four' problem" were tentative at best. This was seen in Ye Jianying's cautious response to Li Xiannian. Ye's circumspection was further seen around the time of the funeral in his talk with fellow Politburo member and Shenyang Military Region Commander Li Desheng, a conversation that was apparently indirect, but still led the old marshal to turn up the radio to counter any listening devices. Similar caution was seen at the State Council meeting on September 16 involving Hua, Li Xiannian, Chen Xilian, Ji Dengkui, Wu De and Chen Yonggui, the meeting where Ji observed that the four radicals should be treated differently, an idea that was greeted with silence. While Ji seemingly did not stipulate what different treatment he had in mind, a senior Party historian believes that, notwithstanding his sometimes sharp conflict with Jiang Qing, his meaning was that due to her "special status" as Mao's wife, she should be treated leniently. No further exchanges on the radicals ensued, and Hua's reaction to this inconclusive discussion was that it was best to avoid the issue in such settings, restricting any consideration to individual contacts.

But once the ceremony honoring Mao was completed, the pace of events in the conflict of the radicals against the establishment beneficiaries and old revolutionaries intensified. One immediate manifestation was the resolution, over September 19-21, of the Mao documents issue discussed above. Other conflicts followed, with the final Politburo meeting before the coup on September 29 being particularly significant, albeit not quite in the way commonly understood. Meanwhile, the radicals engaged in various activities, including exchanges with their followers in Shanghai, although these were hardly the threats later claimed by official accounts. The most significant development was that the anti-radical forces quickly moved from generalized concern to concrete consideration of how to "solve the 'gang of four' problem. "

While we cannot be completely confident of the dates, over the week or so after the funeral, various actors turned their minds toward the issue of how to repel the perceived radical threat. Of course, given the general bias of PRC sources, much attention has been given to the initiatives of the old revolutionaries, but the bias does not mean that specific events did not happen. In one account, Chen Yun was summoned to Ye Jianying's residence in the Western Hills on September 19, although this could have happened as much as two weeks later. Ye revealed Mao's comments designating the radicals a "gang of four" to Chen, while perhaps on this occasion or in discussions with Wang Zhen, Chen offered his analysis of the options available. Despite a preference for legal means, Chen concluded that after a careful examination of Central Committee membership, the anti-radical forces could not be confident of a vote in the body.

Two days later, on the 21st, Nie Rongzhen famously called in Yang Chengwu, his old subordinate during the revolutionary struggle, and asked him to convey a message to Ye. While expressing alarmist concerns over Ye's possible arrest and Deng's possible assassination, Nie argued that "normal procedures for inner-Party struggle" were useless, and advocated preemptive action before the "gang" could strike.

If these accounts concerning the old revolutionaries are accurate, they are strikingly similar to what reportedly was considered separately by Hua. According to Wu De, on the evening of September 26 Hua met with Li Xiannian and himself to discuss the issue. Hua observed that a struggle with the radicals was unavoidable, saying, in terms like Nie Rongzhen's, that he didn't know how many people would lose their heads if they didn't act. Wu, after observing that some of the "gang's" recent activities were "abnormal" expressed support for Hua, and said there were only two ways to deal with the situation: to arrest them, or to convene a meeting of the Politburo and vote to remove them from their posts. Wu recalled that he inclined toward a meeting, and calculated that "we would have the support of the majority, [while] they had four and a half votes, [the half being alternate member] Wu Guixian." Wu De also alluded to the fundamental change in the situation: "In the past they stole Chairman Mao's name, but now they didn't have the circumstances to do that". Li Xiannian interrupted to ask if Wu knew how Khrushchev won out over the so-called "anti-Party group" in the Soviet Union in 1957 after being in the minority in the Politburo. Of course, Wu was well versed in how Khrushchev relied on the military to assemble the Central Committee and secure a majority there. The three leaders, much as Chen Yun reportedly had done, then examined the Central Committee and estimated its likely vote, similarly concluding that the outcome of such a vote would not be certain. But the difference from the Soviet situation, they decided, was that the radicals had no support among the masses or in the military. Nevertheless, they were given pause by the fact that it was still soon after Mao's death, and Jiang's status as Mao's wife remained potent, so that the radicals retained a capacity to whip up public opinion. Hua et al. felt the "gang's" activities were becoming more dramatic, and there was no telling what they might do. After discussions lasting to 5 a. m. in the morning of the 27th, Li and Wu agreed to Hua's proposal that dealing with the problem would be "better earlier than later, and the earlier the better." Both Hua and Li subsequently told Wu that these discussions were the definitive moment when Hua decided to arrest the radicals.

This account raises the question of the role of Ye Jianying, who was not involved in the apparently decisive discussions of September 26, in reaching the ultimate determination. While we believe the glorification of Ye in CCP sources has exaggerated his contribution, and even more to the point unfairly diminished Hua's, we do not gainsay that Ye played a very important role. In

general terms, this can be seen in the simple fact that Hua's first move was to send Li Xiannian to sound out Ye, a step that undoubtedly had much to do with Ye's prestige and PLA connections, but probably more with his formal position as a Party Vice Chairman and the only member of the Politburo Standing Committee from whom Hua could expect support. Yet for all Ye's loathing of the radicals, and notwithstanding claims of the need for him to stiffen Hua's spine from the outset, as we have seen the most persuasive sources indicate that it was Hua who took the initiative. The dating of Ye's direct approaches to Hua in response, as with so much else in this period, is uncertain, but the best evidence indicates this occurred on September 21. According to Hua, this was one of only two occasions when Ye visited his home, with the other probably happening in early October, although there presumably would have been other opportunities in Zhongnanhai after Politburo meetings, although Ye apparently did not attend all of them. In Hua's memory, the exchange on the 21st involved their joint research on how to solve the "gang" issue. Ye also reportedly visited Wang Dongxing in Zhongnanhai on several unspecified occasions, as well as phoning him concerning Mao's documents and dispatching Wang Zhen, who had very good historical relations with the younger Wang. Whatever the precise accuracy of these details, Ye's counsel undoubtedly was an important factor in Hua's decision to opt for the "quick and clean" solution which drew Deng Xiaoping's praise shortly after the coup.

In the absence of truly satisfactory information on Ye's activities, it is still possible to reconstruct an overview, both as it applies to this crucial period just after Mao's funeral as well as earlier, and to early October when concrete plans to arrest the "gang" were put in place. Despite some dubious claims that Ye issued orders in specific situations, in general his role was offering advice, somewhat in the tradition of a mafia *consigliari*. This goes to the heart of the question of formal v. informal power. In the military system in particular, procedures were so highly centralized that any unit larger than a company (*lian*) could not be moved without the permission of the MAC—and Chen Xilian, with whom Hua consulted four times on the "gang" issue, had authority over that body. Indeed, as we shall see, in the critical days before October 6 it was Chen, not Ye, who authorized the decisive arrangements concerning the PLA securing the Beijing area. Ye Jianying was identified in his MAC role as Vice Chairman, as well as Minister of Defense, when meeting former US Defense Secretary James Schlesinger on September 27, a meeting specifically arranged by Hua, but it was unclear whether he was actually functioning in these roles.

As *consigliari*, Ye's contribution was to encourage and support Hua in his determination to "solve" the question of the radicals, consider various concrete measures, and reassure him of the broad support he could expect from the military and the senior generation of Party leaders generally. The old army veterans were important, but, as a senior Party historian put it, less for anything

they actually did during the process of purging the “gang” than because Hua could have confidence in their support. The outcome, in any case, relied more importantly on the actual PLA command structure, which was not in Ye’s hands, acting in a supportive manner. There were certainly enough military officers with intense loyalty to Mao who might have behaved differently under conflicting orders, but they were not put to the test. Meanwhile, with the seemingly single exception of Ye, the cream of the older generation of military leaders knew nothing of what was afoot apart from soothing words from the old marshal, such as he conveyed to Nie Rongzhen, that they should relax.

By National Day, plotting for the coup picked up momentum, while the radicals continued to blunder with inept political moves. In addition to Yao Wenyuan’s attempted compromise by restricting the “principles laid down” to media outside the People’s Daily, activities by Jiang Qing and Wang Hongwen in particular seemingly raised concern, and were certainly depicted in a sinister light following the arrest of the radicals. Jiang, as official propaganda would colorfully put it, “could not sit still, ran up and down and around to sell her ideas, ... and even told others to save their rolls of film [of her visits] and apples for her ‘extraordinary happy news’ [of becoming Party leader]. “ Indeed, Jiang did visit universities and factories, especially Qinghua University where she made five visits around National Day, attacked Deng, declared that she would not let Chairman Mao down in the fight against capitalist roaders, and approvingly referred to powerful women in Chinese history. Wang, for his part, after having an official portrait allegedly prepared for his expected appointment as head of the NPC, went to Pinggu county outside Beijing on October 3, assertedly attacked Hua by asking what people should do if revisionists seized power at the Center, observing that more Deng Xiaoping types would emerge in the future, and answered his own question by declaring such figures must be overthrown.

However many such activities may have alarmed Hua and others, post-Mao accusations clearly distorted their reality. When Jiang Qing spoke of a coming happy event, it apparently was the anticipated Central Committee plenum that would affirm the post-Mao leadership. She seemingly expected a place in that leadership, but her remark at Qinghua that Hua was Party Vice Chairman and Premier according to Mao’s “crystal clear” suggestion, far from indicating that she was preparing to leapfrog over Hua to the top post, suggested precisely the opposite succession arrangement. And Wang Hongwen, in reciting the standard radical warning against revisionism at the Center, pointed a finger, but not at Hua. The new Deng Xiaopings he referred to were “Tang Xiaoping and Wang Xiaoping,” i. e. , none other than the “two ladies,” Tang Wensheng and Wang Hairong—Wang Hairong being the subject of particular hatred on his part. In this light, in yet another instance of “gang” ineptitude, Wang Hongwen seemingly used the occasion not as a part of a bid to “seize power,” but to vent

his ill feelings toward relatively low-ranking, and now basically powerless figures. Settling old scores and advancing personal hobby horses, such as the role of women, added little to the radicals' cause, while their generally shrill tone heightened animosity toward them.

Charges against the radicals for military measures would be far more compelling if true. In fact, they are not true, and the actual significance of these pseudo-events is the alarm caused among the establishment beneficiaries and old revolutionaries, as well as the light shed on elite perceptions more generally. Two (perhaps conflated) incidents were reported: an alleged October 2 order from Mao Yuanxin, now back at his post in the Shenyang Military Region, to send an armored division under another rapidly promoted young officer, Sun Yuguo, to the capital, and maneuvers of tank units near Beijing, allegedly threatening a pincer movement on the city. In both instances, Ye Jianying purportedly played an important role in foiling the radicals, in the Shenyang case by countermanding Mao Yuanxin's order, and in the Beijing case through alerting Hua.

The threat from the Shenyang troops is most easily dismissed as mere rumor. According to a Party historian who questioned Shenyang Military Region Commander Li Desheng, Li denied that any such thing happened. Subsequently, however, Sun Yuguo was relieved of his command, although not expelled from the Party. What apparently was the cause of this career setback was less anything he did in the immediate post-Mao period than the contacts he had developed with the radicals over the previous few years. A hero of the Zhenbao Island clash with the Soviet Union in 1969, Sun was promoted to the Central Committee by Mao, was an activist in the PLA General Staff Department during the campaign against Lin Biao and Confucius, and subsequently participated in the study class run by Wang Hongwen. These connections were undoubtedly the source of any suspicion concerning Sun in October 1976, and arguably contributed to the rumor of the planned attack from Shenyang.

The case of the tank units near Beijing has more substance, at least in terms of causing an identifiable reaction by Ye, Hua and others. According to Wu De, Hua told him on October 3 or 4 that Ye was worried about a tank division at Changping in the suburbs of Beijing. The source of this worry was that Zhang Chunqiao's brother, Zhang Qiuqiao, who held a position in the PLA's GPD, frequently visited this unit. This was his practice going back a number of years, but in current circumstances it was enough to raise the old marshal's concern, even though investigations after the arrest of the "gang" found that this was an imaginary threat. In contrast to the false rumor concerning the Shenyang troops which claimed Ye had issued an order to stop their march, Ye did go to Hua, who in turn consulted Wu De about the capacity and reliability of the Beijing Garrison forces to repel any threat from the tank units. Wu assured Hua that Garrison Commander Wu Zhong was reliable, and undertook to check with him

concerning capacity. Ye Jianying thus only brought the matter to the attention of the formal authorities, rather than dealing with it himself.

As the “gang of four” indulged in acts that antagonized their enemies, did little to build support beyond their dedicated followers, and, rhetorical assertions of the need to be ready for class struggle notwithstanding, remained totally unprepared for the coup against them, Hua, Ye and others prepared for the decisive moment. Clearly a decision to arrest the “gang” and place them in isolation had been reached sometime in the last ten days of September after discussions between Hua and Ye on the 21st, and among Hua, Li Xiannian and Wu De on the 26th. While the precise timing, sequence and participants cannot be stated with certainty, and some improbable claims exist in the literature, by the start of October planning began among a small group of officials including Hua, Ye, probably Li Xiannian, Wang Dongxing, Wu De, Chen Xilian, Su Zhenhua, Wu Zhong, Yang Chengwu, and Wang Dongxing’s subordinates in the Center’s General Office and security forces, Li Xin and Wu Jianhua, while still others, including Geng Biao and Liang Biye, were essentially told to be on notice for something important. What is notable about this list is that while it encompassed veteran PLA officials, all held executive power rather than being old revolutionaries on the sidelines—the partial exceptions being Ye and Li who had current Politburo status as well as historical prestige.

A key arrangement was the establishment in the General Office of two groups personally chosen by Wang Dongxing, one under Li Xin to prepare relevant documents, and the other to be in charge of placing the “gang” under investigation. Another important step occurred on October 2, when Hua approached Wu De concerning the security of the capital, and asked about the radicals’ followers in the city. Wu noted Chi Qun, Xie Jingyi and others, and they agreed these people would also be seized. Hua further warned that Beijing must not fall into chaos, and assigned Wu responsibility for ensuring stability. In another discussion, Hua told Wu the Beijing Garrison would have to secure the Xinhua News Agency, the People’s Radio Station, the People’s Daily, the airport and other important units, and that he (Wu) would take charge of the Garrison Command, an order effected by Chen Xilian using his authority in the MAC. Meanwhile, Hua told Geng Biao, who had been recommended by Ye, to be ready for an important assignment and wait at home for his personal orders.

While the general planning for the arrest was kept within a narrow circle, the specific measures adopted for October 6 were kept within an even narrower group. While Ye is often given credit for moving the arrest forward during a visit to Hua following the Guangming Daily article on the 4th, the actual scenario was apparently tightly held by Hua and Wang Dongxing, with Ye—rather than personally directing the arrests as sometimes claimed—only informed very late in the piece for security reasons, and others involved in the arrest only informed at the last moment. The ruse that was used, a plan to “take

them by cunning,” was to announce on the morning of the 6th a Politburo Standing Committee meeting for that evening to examine the final proof of Volume 5 of Mao’s Selected Works, and to review plans for Mao’s memorial hall, and subsequently, after the arrest of Standing Committee members Wang Hongwen and Zhang Chunqiao, invite Yao Wenyuan to participate on the pretext of his propaganda responsibilities, then arresting him. This scheme was proposed by Li Xin, who reportedly had already made clear to Wang Dongxing his advocacy of quick action against the radicals during the vigil following Mao’s death. Li’s role is yet another suggestion of Kang Sheng’s hatred of Jiang Qing and Zhang Chunqiao in particular. Kang had told his then secretary Li in 1975 what others had now concluded in September-October 1976: That the “gang” issue could not be solved by normal means. In the event, Wang, Zhang and then Yao were lured to the meeting where the arrest was organized by Wang Dongxing, and the charges against them read by Hua, at least in the cases of Wang and Zhang. Shortly afterward Mao Yuanxin and finally Jiang Qing were arrested separately in their residences, and within the next 24 hours Chi Qun and Xie Jingyi were similarly placed in custody. Within an hour of the arrest of the four and Mao Yuanxin, Geng Biao was ordered to take control of the central media and communications organs. The decisive action had taken no more than 35 minutes.

With the arrests effected about 8 p.m. , an emergency Politburo meeting was convened at 10 pm at Ye’s residence at Mount Yuquan. Only some of the members filing in would have known what had happened, with Ji Dengkui, depicted by Wu De as “not understanding the circumstances of solving the ‘gang of four’ problem,” particularly in the dark. Even Li Xiannian showed signs of surprise, whether feigned or not. 97 Hua and Ye reported on what had happened, and developed the theme that would be emphasized to the wider elite in the coming days: Mao had taken several steps against the “gang of four,” but did not have time to accomplish their downfall, leaving the task for his successors to complete. In the discussion which followed, Ji asked whether the issue of the shortcomings of the Cultural Revolution that Mao had raised should be addressed in the document to explain the outcome. Ye, however, strongly opposed this idea as too dangerous at a time of instability, and also because it would touch on the question of evaluating Mao, a position he would maintain in many subsequent Politburo meetings while affirming the need to hold the Chairman’s banner even higher.

When the meeting broke up, the Politburo members were ordered to stay in Ye’s compound, where they celebrated. In the case of roommates Chen Xilian, Ji Dengkui and Chen Yonggui, their joy at the outcome was expressed in excited jumping about and punching one another. Meanwhile, Politburo members based outside of the capital were informed by phone, and measures were taken to inform important departments and selected old revolutionaries.

On the 7th, Chen Yun reportedly was told by Wang Zhen, who had himself been informed by Hua that morning, but claims of Ye immediately informing Deng are clearly false. Rather than receiving a message from Ye, according to Deng's daughter, Deng first heard of the news as a rumor from family connections on the 7th, and the Deng household retreated to the toilet for security, excitedly discussing the news over the noise of cautionary flushing. Only after ascertaining confirmation several days later was Deng completely convinced, and he then penned his first letter of fealty to Hua on October 10. Not long afterward, Deng expressed his appreciation of Hua's decisive action to Li Xiannian, Wu De and Chen Xilian: "This was a good way [to deal with the "gang of four"], quick and clean!"

The celebrations and relief could not obscure the daunting tasks ahead. Neutralizing the radicals' strongest base in Shanghai was an immediate priority. Even more fundamental was creating a coherent story to explain to the broader elite and general populace such an unprecedented event: the arrest of fully a quarter of the sitting full Politburo members, including the late Chairman's wife. However widespread and intense the distaste for the radicals as individuals and for their political program, significant segments of both the leadership at all levels and the public would be hostile, dubious, or simply confused by what had been done. It would be no easy task.

Assessing the Politics of the Coup

After a decade of radical politics, the CCP elite, or at least a decisive majority of it, entered the post-Mao period acutely aware that (whether or not the term was actually used) there was a "gang of four" problem that somehow had to be dealt with. This did not mean that the arrest of the four Politburo radicals on the evening of October 6 was foreordained, even if it had been tentatively broached in the summer and earlier. Given the gaps and contradictions in the available sources, we cannot be confident of precisely what happened over the dramatic month following Mao's death. But, on balance, we believe the account above makes more sense of that evidence than the long-accepted narrative, and is more consistent with the logic and constraints of the fractured condition in which Mao had left Chinese politics.

One aspect of the conflict in September-October is abundantly clear: There was no attempt by the radicals to seize power. In the narrow sense, skepticism concerning a radical coup has long been expressed by observers who have noted the "gang's" military weakness and the defensive nature of their activities, but the issue goes considerably beyond that. Despite the tensions of the four weeks after September 9, there is no convincing evidence that the radicals had developed any plan to challenge Hua's position as successor, or aspire to anything more than their current positions in the hierarchy, plus some concrete duties for Jiang Qing. Of course, as Zhang Chunqiao reportedly said on

September 25, it would be necessary “to see what line [Hua] follows. “But this, like proclamations of determination to oppose revisionists if they appeared in the Party Center, was a declaration of an attitude rather than an even remote indication of any plan. In addition to the absence of truly concrete preparations, the simple fact is that during this month the Politburo radicals demonstrated little fundamental solidarity, despite common positions on various issues. In contrast, the available record indicates many instances of internal bickering, as in the impatience of the other three with Jiang’s initial attempt to expel Deng from the Party, or disdain as in Zhang and Yao’s attitude toward Wang Hongwen’s leadership pretensions. Simply put, mutual suspicions and tensions meant the “gang” was too divided to contemplate any serious threat. Similarly, although lower-level radicals throughout China, and especially in Shanghai, had overlapping interests with the Politburo radicals, the bonds were loose, individual tensions existed, and there was no coherent organization that could make such forces a reliable asset. In this context, the most the “gang” could do was to attempt to promote their understanding of Mao’s Cultural Revolution line from within an emerging collective leadership, in the naïve expectation that this line would ultimately prevail.

As to who deserves credit for “solving the ‘gang’ problem,” the answer is somewhat more elusive and, in particular, complex. Our verdict, as argued in the foregoing analysis, is that primary credit must go to Hua Guofeng. This is seen in the fact that, on the most reliable evidence, rather than being an indecisive leader who had to be cajoled or pressured into acting against the radicals, Hua took the initiative to raise the issue with old revolutionaries Li Xiannian and Ye Jianying. It is also because, as the holder of the highest formal office, only Hua was in the position to issue orders that would be unquestionably accepted within the very limited circles involved in planning for the coup, and again the most reliable sources point to Hua’s decisions on the crucial steps taken. This does not denigrate the role of Ye Jianying as adviser and presumably forceful advocate of strong action. And it is necessary to acknowledge that there is divided opinion among Party historians today as to who deserves most credit for the defeat of the radicals, with a considerable body of opinion giving priority to Ye. In our view, however, historians emphasizing Hua’s role have the stronger case. To combine the observations of two senior historians: while Ye played a major role, Ye, Li Xiannian and Wang Dongxing all listened to Hua, and only Hua had the authority to order Wang’s actions. In their opinion, Hua was decisive because of his position as the number one leader, and it would have been impossible to arrest the radicals if he were opposed. But perhaps most persuasive in confirming Hua’s primary contribution to the “smashing of the ‘gang of four’ ” was the official 1981 Historical Resolution’s ranking of the heroes of the venture as Hua, Ye and Li. While arguably unfair to Wang Dongxing, the very fact that Hua retained pride of place at a time when he was being removed from the Party Chairmanship and

falsely accused on all sorts of issues suggests that denying him rightful credit for his crucial role at this seminal juncture in CCP history involved more distortion than even his enemies could countenance.

In an important sense, the argument over assigning individual credit misses a larger story. Whatever the precise interaction between Hua and Ye and the evolution of their views on how to deal with the “gang,” and despite signs of suspicion such as in Ye’s enquiry concerning the reliability of Chen Xilian and Wu De, there was an essential unity of attitude toward the radicals and recognition of the need to curb their influence in elite politics. While it would have been different had Hua indeed been indecisive, once Hua and Ye clearly understood one another, it was simply a matter of considering the options, and then organizing the coup. In this, formal authority was primary, not only in that Hua could give orders to those wielding the crucial instruments of power, notably Wang Dongxing and Chen Xilian, but also in the sense that, under these circumstances, there was no need to draw on the informal power of the old revolutionaries. The PLA veterans in the Western Hills and elsewhere, except for those with active responsibilities, essentially lived in a parallel universe. Like the establishment beneficiaries, they too worried about what the radicals might do, considered “legal” options, and so forth, but there is little to suggest that any of this had a major, much less decisive, input into the plotting centering on Hua, Ye and Wang. Ye served as a link between the two groups, but his concrete role seems to have been to reassure the old revolutionaries in non-specific terms, while reassuring Hua that these influential figures of enormous Party prestige would back him. More broadly, the military was a crucial part of the equation, but only in the sense that Hua could count on the support of specific units, the active high command, and these prestigious senior revolutionaries. If Hua had refused to face up to the problem, if the radicals remained on the highest bodies for an extended period and caused ongoing political disruption, it is conceivable that the informal authority of the old revolutionaries might have come into conflict with Hua’s formal authority. But since none of this transpired, the old revolutionaries were not only not called upon to exercise their informal power, they quite gratefully accepted the actions and legitimacy of the new formal leader, Hua Guofeng. The real test of formal v. informal authority would come with the return of Deng Xiaoping.

This leaves the question of the inevitability of what eventuated on October 6. As the preceding indicates, the situation would have been very different had Hua not taken the initiative since it would have been impossible to arrest the “gang” in the face of Hua’s opposition, or at the very least it would have led to a more protracted, divisive and perhaps bloody process. But since Hua did decide virtually immediately to confront the problem, some outcome involving at the very least the marginalization of the radicals became essentially inevitable. It is possible to imagine a minimum solution—the four radicals would hold their

formal positions or something similar, but be denied any real power or functions. There were precedents for this: after the 1959 Lushan conference Peng Dehuai was dismissed from his executive posts, but was not attacked by name and continued to be listed as a Politburo member, although he was never allowed to attend the body's meetings. This would have had the benefit of presenting a façade of continuity, avoiding the problem of violating the "special status" of Mao's wife, and observing in a pale form Mao's instructions for unity. But whether this was ever seriously considered, it was not practical given the unlikelihood that the radicals would have accepted such an outcome quietly, and that even their symbolic presence on the Politburo would have complicated efforts to bring order to lower levels of the Party and to the polity generally. Moreover, if there ever was a window of opportunity for such a restrained solution, it was probably lost almost immediately due to the combination of Jiang Qing's shrill demands in the Politburo, petitions demanding that Jiang become the new Party leader, and particularly Wang Hongwen's duty office. As we have argued, none of this was as sinister as later asserted, but against the background of a decade of tension, it was more than understandable that Hua and others would take these developments as signs that bold action was required.

The only viable options actually considered seem to have been calling a Central Committee meeting to remove the radicals legally, or to arrest them. The only other consideration known to have been raised, and we have no indication that this ever went beyond Ji Dengkui's tentative remark on September 16, was whether all four should receive the same treatment. While we suspect that when faced with the endorsement of Hua and a solid Politburo majority, the Central Committee would have endorsed a "legal" solution, as Hua, Li and Wu De, as well as Chen Yun independently concluded, there could be no certainty concerning the outcome, and significant conflict in a divided Party would have been a likely consequence in any case. The arrest of the "gang" was probably not strictly inevitable from the outset, but given both the long festering tensions within the elite, and the continuing mix of abrasive and inept behavior by the radicals over the weeks following Mao's death, the desirability of what Deng later praised as a "quick and clean" solution soon assumed an overwhelming logic.

Despite the irrefutable fact that the outcome was diametrically opposed to what Mao had desired, the Chairman's influence hovered over the entire process leading to the arrest of the "gang", and then over the new leadership's attempt to explain it and to chart a new course. Ultimately, the most decisive factor was that Mao had vested formal power in Hua. Over the tumultuous weeks after Mao's death, when Hua did make a decision as on the sealing of Mao's documents, it was obeyed, and as indicated, key holders of power such as Chen Xilian and Wang Dongxing looked to Hua for direction. At another level, Mao had left a time bomb of pronounced personal dislikes and conflicting political

tendencies at the heart of the system, thus creating the very problem that had to be “solved.” He also left an ideological line that could not be challenged, certainly not in any explicit manner. This probably contributed to both the radicals’ sense that they were duty bound to persist in that line, and to a naïve sense, notwithstanding trepidations concerning their own vulnerability, that somehow this line would prevail. Once Hua et al. did act, the coup had to be justified in Mao’s terms, with an essentially false story concocted to demonstrate that the “gang” had opposed Mao, that only ill health had prevented the Chairman from acting against them, and that they were rightists: indeed, the “bourgeoisie right in the Communist Party”. This in turn meant the contradiction between emerging new policy tendencies and the perceived need to justify everything in terms of the Chairman’s wishes, while all the while upholding the sanctity of the Cultural Revolution. Even as the overt endorsement of Mao’s Cultural Revolution line faded in the coming years, the contradiction would complicate leadership politics, with the need—for Deng Xiaoping as well as Hua Guofeng—to find ultimate justification in Mao never far from the surface.

ТЕОРИЯ ЭЙЛЕРА И КОНЦЕПЦИЯ УЧЕНОГО

ŞAMŞİDEN, Abdraman/ШАМШИДЕН, Абдраман
KASAEVA, Magrifa/КАСАЕВА, Магрифа
KAZAKİSTAN/KAZAKHSTAN/КАЗАХСТАН

ABSTRACT

Since the times of prophet Idris, the constituents of the present world have been represented in the way of five clans- five fundamentals of polyhedral geometry. Its formula has also in the calculating science:

$$G+V=R+2,$$

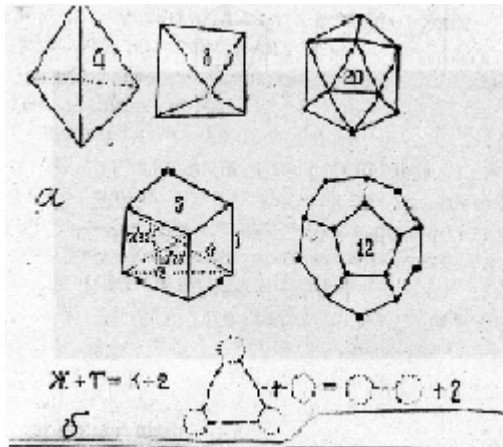
Where: composition of planes (G) and vertexes (V) is equal to composition of edges (R) with addition of digit “2”. On outward appearance in geometry form meeting mineral-crystal things there is a structural system “Gibbs Formula” -the Gibbs phase, so called:

$$p+f=c+2,$$

Where p- is a number of phases, f- a number of levels of freedom, c-is a number of the systems' components. Or “Gibbs Formula” is a variety of things appearance, its connection with temperature and pressure strength, also with a number of molecules of its constituents.

Key Words: Euler formula, Gibbs formula, scientific Islam, geometry image, dual regularity, the fifth genus.

Кипчакский сын, гордость всего Турана, энциклопедист аль-Фараби при помощи первичной окружности создал теоритическую основу точное построение тени. На его основе вычислив сферическую тригонометрию, сам пользовался его в решении астрономических проблем. Кстати, в данной момент вспоминается его же высказывание: «Искусство геометрии необходимо как естественным наукам, так и философским проблемам. . . ». В другом случае Аристотель Востока добавлял: «Самый верный способ логического доказательства – геометрический метод» [1,2]. Из вышеизложенного следует вывод: все конкретные мировые элементы имеют высшую симметрическую геометрическую форму. Они: кислородное вещество – тетраэдр, воздух-октаэдр, земля – кубический гексаэдр, вода – икосаэдр, эфир (Звездоподобные вещества) – додекаэдр. Ими пользуются и



нынешние науки (Рис 1.)

Рисунок-1.

Эти конкретные материальные вещи являются видом одной определенной взаимосвязанной пропорциональной гармонией. В такой форме развивавший учение Платона наш великий предок пришел к заключению о том, оптическая геометрия. В почтиплатоновской эпохи ол считал необходимостью выяснения основных физических качеств четырех состояний. они – твердое, теучее, распространяемость в воздухе, непостоянство.

При определении небесных и земных тел с древних времен были разные способы. В конце концов пришли к выводу, что формировался метод изображения всех вещей в моногранней геометрической форме (Рис. 1). Она в науке называется «Формула Эйлера»:

$$\Gamma + B = P + 2$$

В данной формуле сложение числа граней (Γ) с числами вершины (B) равняется числам ребер (P) или двум. Например: число граней куба – 6, число вершины -8, число ребер -12. В итоге $6+8=12+2=14$.

Оно определяет место природной двойственной законности Кагбы (куба).

Внешний вид представляющий только геометрическую форму минерал-кристаллические вещества тоже имеют структурную систему. Они в науке называются «Формулой Гиббса» или «Фазой Гиббса». Она имеет форму:

$$p+f=c+2 \quad (2)$$

Здесь p – число фаз, f – число степеней свободы, c – количество компонентов систем. Иначе, формула Гиббса – разновидность возникновения вещей, ее связь с температурой и силой давления, так же числом молекул ее составляющих. Пример может служить три состояния воды: жидкое, твердое-лед и газовое-пар. Теперь, чтобы не должно быть никаких изменений. Именно: $p=3$, $f=0$, $c=1$. Тогда получится:

$$p+f=c+2,$$

$$\text{следовательно- } 3+0=1+2=3.$$

В течение пользования теории Эйлера и Гиббса не было раскрыто природное значение числа «2» при сложении граней и вершин, приравнение к ребрам, добавленным числом «2». А. Машани, в результате исследования наследия аль-Фараби, открыл природу двойственной законности числа «2». Тем самым ему удалось, развивая формулу Эйлера, осознать ее взаимосвязь с исламской наукой.

В данной по арабски изображая вершину (v) – нокат (точка), грани (Γ) – жазык (плоскости), ребра (P) – кыр, взяв за основу изображение граней – үш нокат – үшкіл (три точки), вершину – бір нокат (одна точка), ребра – екі нокат (две точки), А. Машани создал свою концепцию именно:

$$\Gamma+V=P+2 \text{ или } 3+1=2+2=4$$

Этим вычислением исследуя мироздание как закономерность двойственности А. Машани доказал, что оно не считается случайностью. Таким образом, на основе теории проективной геометрии аль-Фараби, автор формулы доказал в 1960 году необходимость рассмотрения перевести в одну сторону геометрических трех чисел [6]:

$$\Gamma+V+P=N \quad (3)$$

Получается (в соответствии с рис. 1б) $3+1+2=6$.

По утверждению А. Машани, природная двойственная закономерность двойственности приведет к теории двойственно-восьмичности создания. Формула, выдвинутая А. Машани, раскрывает тесную связь пяти родов вещей, между собой. Например роды распределяются таким образом (Рис. 1):

1) Фигура кислородных вещей (тетраэдр) – четыре трехгранника; 2) Фигура ветродородных вещей (октаэдр) – восемь трехгранников; 3) Формула водородных вещей (икосаэдр) – двадцать трехгранников; 4) Фигура землеродных вещей (куб-гексаэдр) – шесть квадратов – четырехгранников; 5) Фигура звездородных вещей (додекаэдр) – двенадцать пятигранников. Эти числа являются вселенскими. Потому что:

$$3+4=7$$

$$7 \pm 5 \int_2^{12}$$

Они непростые числа. Они дают разнообразный смысл: «Жеті қат Көк» («Семиярусное небо»), «Жеті қат Жер», («Семиярусная Земля»), «Төрт күл дүние-пешене» («Четырехгранный мир – судьбой предначертанное»), «Бесбас намаз» («Пятикратная молитва»), «Число пальцев», «Он екі мүшел» (цикл Зодиака), «Он екі ай» («Двенадцать месяцев») т. и. встречающее уравнение $3^2+4^2+5^2=50$ в математике Египта тоже исходит от вышеизложенной формулы.

В данном случае каждое родовое изображение сумма сложения граней, вершин и ребер в научной исламской основе расширяет их смысловой потенциал. Например, число 26 и его зеркальное изображение – повторение числа 62 т. п. А при расчете А. Машани сложение тех чисел – 190 в умножении 19×10 , их значение умножается числами букв Главной молитвы. Во втором случае в том числе 190, в составе знак: $26+62=88!$ Это – числовой знак природной закономерности, связанной угловой структурой пчелиной соти. Следовательно закономерностью суммы сложения граней, вершин, ребер составляющие Вселенную пяти родовых знаков -190 или умножения 19×10 заставляют поновому смотреть на всю систему измерения. Данное обстоятельство – подтверждение мнения о том, что выводы аль-Фараби о структуре мира, сделанные через призму геометрии на основе исламской науки дают первые положительные результаты.

Мировые закономерности по основам исламской науки исследованные А. Машани в последние годы его жизни, являлись главной темой ученого. Особенности тех еще неопубликованных трудов в том, что они до единого тесно связаны с ценностями миропонимания казахов.

ЛИТЕРАТУРА

Аль-Фараби, **Математические Трактаты**. «Наука», Алма-Ата, 1972.

Аль-Фараби, «Трактат О Высоких Основаниях Естествознания» (Космология) “Білім және Еңбек”. №4 1979.

Аль-Фараби, **Коментарии к “Альмагесту” Птолемея**, 1967.

Булатов, М. С., **Геометрическая Гармонизация в Архитектуре Средней Азии в IX-XV вв.** -М.; Наука, 1979.

Машани А., **Әл-Фараби Және Сүгінгі Ғылым**. Алматы, 2004.

Машанов А. Ж., **Кристаллография, Минералогия Және Петрография**.
-Алматы: Мектеп, 1968).

YAŞAM UNSURLARININ KÜLTÜR ÖGESİ HÂLINE GETİRİLMESİ – JAPONYA ÖRNEĞİ–

TEKMEN, Ayşe Nur*
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Dil kültürün aynası, kültür ise bir toplumun ortak algılayış tarzının yansımasıdır. Japon kültürünün oluşturulması ve korunması sürecinde iki unsurun varlığından söz edilebilir. Bunlar *kata* ve *dildir*. *Kata* kültürel ögenin en temel biçimlerini barındırırken, dil kültürün barındırdığı düşüncüyü dile getirir.

Huizinga, ‘Homo Ludens (Oyuncu İnsan) olarak adlandırdığı kitabında oyunun kültür ve toplum hayatındaki önemine işaret etmektedir. Japon kültür yapılışına bakıldığında, oyun (eylem) içerikli kültür öğelerinin hem Japonya’nın dışarıda tanıtımı, hem toplumsal iç yapının korunması ve sağlamaştırılması, hem de ülkeler arasında iletişimde empati ilişkisi oluşturulmasında oynadığı rolün önemi bu konuşmanın konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Japonya, kültür, eğitim, toplum.

ABSTRACT

Language is mirror of culture. Culture is reflection of the common sense of the society which it belongs. We can talk about two elements effecting to build and protect the basic concept of the Japanese culture. These are *kata* and language. *Kata* gives basic the rules and language shapes and keeps the basic thought ‘*dō*’ of the culture.

Huizinga calls human as ‘Homo Ludens’ which means ‘man the player’. He mentions that play has an important place in culture and social life. We can say that the presentation and effect of Japanese culture and is a good example.

Key Words: Japan, culture, education, society.

Kültür Sözcüğünün Temel Kullanım Alanı

Kültür, TDK’nin hazırladığı **Güncel Türkçe Sözlük**’te altı alt başlık olduğu görülmektedir.¹ İngilizcedeki *Culture* sözcüğünün ise 10’u isim, 2’si eylem

*Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Japon Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ 1. Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddî ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmeye kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin:

olmak üzere 12 alt başlık altında anlam açıklaması yapılmıştır.² Japonca *Kōjien* sözlüğünde *bunka*(kültür) ‘İnsanların doğal yaşantıları içinde oluşturdukları olgu ve düşüncelerin meyvesidir. Yemek, giyim, yaşam ortamı başta olmak üzere bilim, sanat, ahlak, politika gibi yaşam biçimlerinin yapı ve içeriği kapsar. Medeniyet ile hemen hemen aynı anlamda kullanılır. Batı dünyası ruhsal yaşam ile ilintili olan olgu kültür olarak adlandırıp, teknik gelişim anlamı güçlü olan medeniyet ile ayırt eder’.³ Biçiminde tanımlanmaktadır. Gökalp (1976), medeniyet ve kültür arasındaki farka değinmiş, medeniyeti maddesel gelişim, kültürü ruhsal varlık olarak ele almıştır. Üç ayrı dilde kavramsal çerçevesi ortaya konan ve diller arası sözlüklerde birbirlerinin sözcük karşılığı olarak yer alan ‘*culture*, kültür, *bunka*’ sözcüklerinin ait oldukları kültürü yansıtan sözcükler olarak farklılık gösterdiği görülmektedir. Ancak bu, sadece farklı diller, farklı kültürler arası oluşan bir durum değildir. Yine, birbirine yakın anlamda da olsa farklı bilim dallarının kültür sözcüğü kullanımında anlamsal farklılıkların ortaya çıktığı açıktır. William (1976), kültür sözcüğünün İngilizcedeki bir kaç

2. Bir topluma veya halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü:

3. Muhakeme, zevk ve eleştirme yeteneklerinin öğrenim ve yaşantılar yoluyla geliştirilmiş olan biçimi.

4. Bireyin kazandığı bilgi

5. Tarım.

6. *biyoloji* Uygun biyolojik şartlarda bir mikrop türünü üretme.

² 1. The quality in a person or society that arises from a concern for what is regarded as excellent in arts, letters, manners, scholarly pursuits, etc.

2. that which is excellent in the arts, manners, etc

3. A particular form or stage of civilization, as that of a certain nation or period: Greek culture.

4. development or improvement of the mind by education or training.

5. the behaviors and beliefs characteristic of a particular social, ethnic, or age group: the youth culture; the drug culture.

6. Anthropology. the sum total of ways of living built up by a group of human beings and transmitted from one generation to another.

7. Biology

a. the cultivation of microorganisms, as bacteria, or of tissues, for scientific study, medicinal use, etc.

b. the product or growth resulting from such cultivation.

8. the act or practice of cultivating the soil; tillage.

9. the raising of plants or animals, esp. with a view to their improvement.

10. the product or growth resulting from such cultivation. –verb (used with object)

11. to subject to culture; cultivate

12. Biology.

to grow (microorganisms, tissues, etc.) in or on a controlled or defined medium.
to introduce (living material) into a culture medium.

³ 人間が自然に手を加えて形成してきた物心両面の成果を言う。衣食住をはじめ、学問、芸術、道徳、宗教、政治など生活形成の様式と内容を含む。文明とほぼ同義で用いられることが多いが、西洋では人間の精神的な生活にかかわることを文化と呼び、技術的発展の強いニュアンスの強い文明と区別する。

karmaşık sözcükten biri olduğunu söyler.

Japon Kültür Antropoloğu Sofue Takao, Japoncadaki kültür sözcüğünün ‘insan ile hayvan arasındaki temel, belirgin farklılığın belirlenmesi için antropologların ortaya koyduğu bir kavram olduğunu belirtir. Japoncada kültür sözcüğü iki temel anlamı işaret eder.

1. Bilgi-eğitim açısından insanın farkı
2. İnsanın yaşam biçimi

Kültür Antropolojisi sözlüğüne (1987) göre Almanca *Kultur* sözcüğünde birinci anlam, İngilizce *culture* sözcüğünde ise ikinci anlam kuvvetlidir. Japonyada ise ikinci dünya savaşı öncesi birinci anlam, savaş sonrası ise ikinci anlamın kuvvetli olduğu belirtilmektedir.

Humboldt, “dünya görüşü (Weltanschauung)” savında ‘dil kültürün aynasıdır’ der (Akt.: Akarsu: 1998). Burada ‘kültür’ sözcüğü o dili konuşan toplumun düşünce, bilgi birliği yani ‘dünya görüşünü’ işaret etmektedir. Ortak dünya görüşü anlık değildir, tarihsel bir süreci gerektirir.

Tanpınar (1972: 54), ‘Asırların hazırladığı bu kadeh, olduğu gibi kalacak, içine dökülen her şeye kendi hususi lezzetini verecektir.’ der. Buradaki ‘bu kadeh’ kültürü işaret eder. İçine dökülen ‘her şey’ ise geleceğin getirdikleridir. Bu kültürün duragan değil enerjik olduğunu ve tarihsel oluşum, gelişim sürecinin hiç bitmediğini gösterir.

Bu çalışmada kültür, Türk Dil Kurumu Güncel **Türkçe Sözlük**’te yer alan 1, madde ‘*Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü*’ anlamı ağırlıklı olmak üzere, 2. madde ‘*Bir topluma ya da halk topluluğuna özgü düşünce ve sanat eserlerinin bütünü*’ çerçevesi temel alınarak düşünülecektir. Kültür sadece toplumsal bir miras olarak değil, toplumsal yaşam süreci içinde edinilen ve geliştirilen yaşam biçimi olarak algılanmalıdır.

Kültür bir toplum içinde doğal ortamda oluşabileceği gibi, günümüzde, yitirmek istenmeyen toplumsal özelliklerin kültür unsur biçimine getirilerek korunması düşünülebilecek en iyi yollarından birisidir. Kültür öğeleri sadece toplumsal birlik düşüncesinin oluşması için önemli değildir. Yaşam Unsurlarını kültür ögesi haline getirilmesi ya da gelmesi aynı zamanda ülkenin tanıtımı, toplum yapısının tutulması, eğitim gibi çeşitli amaçların gerçekleşmesinde öneme sahiptir.

Kültürünün Sınıflandırılması

Kroeber ve Klunckholm (1952), kültür üzerine yapılan tanımları çözümlemeye çalışmış ve bu tanımlardaki ayırtedici özelliklerini sayıcı-tanımlayıcı, tarihsel, düzgüsel, toplumsal-ruhsal, sosyal, yapısal olmak üzere altı başlık altında toplamıştır. Bu güne kadar bir çok araştırmacı, düşünür kültürü tanımlamaya çalıştıysa da kültür sözcüğünün tam anlamıyla tanımı yapılamamıştır. Tam olarak tanımlanamayan ya da çok geniş sınırları olan bir olgunun sınıflandırılması zordur. Japon kültürü, Türk kültürü gibi, bir toplumun özündeki yaşam ve davranış biçimini ele alan olguyu geleneksel kültür, düşün kültürü ya da popüler kültür olarak ana başlıklara ya da daha ayrıntılı alt başlıklara ayırmayı düşünebiliriz. Ancak, bir kültür ögesi hem geleneksel yapıyı, hem düşünsel yapıyı hem de popüler yapıyı içinde barındırabilir. Dolayısı ile bu çalışmada Japon kültürü ögeleri bir bütün içinde ele alınmış, bir şeyin kültür olması için

1. Yaşanarak öğrenilmesi ve nesilden nesile aktarılması gerekir.
2. Evsel olarak değil, toplum bazında yaşanması ya da yaşatılması gerekir.
3. Elinde bir değeri barındırması, insan yaşantısına bir katkısı bulunması topluma katkı sağlaması gerekir.

düşüncesi ile hareket edilmiştir.

Kültürel Ögelerin Topluma Katkısı

Yukarıda belirtilen üç ögeyi içinde barındıran kültür, bir toplumun benimsediği toplumsal davranış biçimlerini, değer yargılarını yansıtan araçtır. Kültürel ögelerin topluma katkısının temeli, bilgilendirme ve eğitimidir. Bir başka deyişle ortak paydanın oluşturulması ya da bireye belirli özelliklerin kazandırılması, belirli özelliklerin geliştirilmesidir.

Bu bildiride öncelikle *budō*yu (Savunma sanatlarını) temsilen *kendō* (Japon kılıç sanatı), *sadō* (çay töreni) topluma katkısı bulunan örnek kültürel ögeler olarak ele alınacaktır. Kendo ve sadō sözcüklerine bakıldığında *kendō* kılıç (□) ve yol (□), *sado* ise çay (□) ve yol (□) imlerinden oluşmaktadır. Yol imi ile biten *judō*, *karatedō*, *kadō* gibi daha başka sözcükler, kültür ögeleri de bulunmaktadır. Japon kültürüne birazcık aşina olan bir kişi bu etkinliklerin aslında bir öğreti olduğunu, yol sözcüğünün öğretiyi temsil ettiğini söyleyecektir.

Nitobe (2001), ‘Bushidō’ adlı kitabının ikinci bölümünde budizm, shinto, konfüçyanizm olmak üzere Japon savunma sanatlarına üç geleneksel düşüncenin etkisini belirtmektedir. Ona göre Bushidō bir din değildir. Ancak dinsel özellikleri kullanarak, Japonların ruhsal medeniyetini sürdürmesini sağlayan bir araçtır.

Okakura (1956) ise ‘*Cha no hon* (Çayın kitabı)’ adlı eserinde çay kültürünün

genel tanımını yaparken günlük hayatta tamamen sıradan bir eylem olan çay içmenin, en uç, sıra ışı sanatı olarak tanımlar.

Kültürün Oluşturulması

Kültürün oluşturulmasında, geliştirilmesinde ya da korunmasında iki önemli temel öğeden bahsedilebilir.

1. Kata
2. Dil

Kata için, eylemsel yönden, dil için ise düşünsel yönden kültürel öğeleri dillendiren, belirginleştiren araçtır diyebiliriz.

Şekil (Kata)

Kültürün nesilden nesile aktarılmasında *kata*, yani şekil, kalıp çok önemlidir. *Kata* temeli gösterir ancak, bu tek başına bir şekilcilik, gelişimin tamamen reddedilmesi anlamına gelmez. Japoncaya bakıldığında *kakikata*, *hanashikata*, *arukikata* gibi yazma, konuşma, yürüme şekli derken *kata* sözcüğünün kullanıldığını görülür. Yazmaktan yürümeye, paketlemeden katlama sanatı *origami*ye anahtar sözcük *katadır*.⁴ Her etkinliğin en temel özelliklerini gösteren biçimler vardır. Kata kültürü, kültürün oluşması, oluşturulması ve düşünsel etkinliklerin etkili olması ve korunmasında büyük öneme sahiptir.

Savunma sanatları, çiçek düzenleme sanatı, çay töreni gibi Japon kültürünün yurtdışında da yaygın olarak rastlanabilen yansımalarına bakıldığında, *kata* sözcüğü gerçek anlamda bir kilit sözcük olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle savunma sanatlarını ele aldığımızda, örneğin Japonca İngilizce Kendo Sözlüğü'nde *kata* sözcüğünün açıklaması olarak 'Çalışma süresince düşün, teknik ve vücuda açısından ideal olan duruşvurgulayan model şekil. Japon Kendo Kataları buna örnek oluşturur. Bu kataları tekrar tekrar yapmak kendodaki temel teknikleri öğrenmek için bir yoldur' denilmektedir. Yukarıdaki tanımdan da anlaşıldığı gibi *kata* temeli oluşturmada ve korumada büyük öneme sahiptir.

Dil

Kültür ve dil ilişkisi uzun yıllardan beri vurgulanan bir kavramdır. Bir toplum kültürel değerlerini, dünya görüşünü anlamak için o kültürün ait olduğu dilde var olan sözcük hazinesi yol gösterici görev üstlenir. Diğer bir açıdan bakıldığında ise, kültürün içerdiği, vurgulamak istenen öğelerin pekiştirilerek korunabilmesi ve aktarılabilmesi için sözcük ya da kalıplaşmış söyleyişler yani dil bir araçtır. Bu noktada, dil kültürün düşünsel yönünü vurgulama amacına yönelik bir araç görevi üstlenir diyebiliriz. Ancak unutulmamalıdır ki, *kata* ve

⁴ Japon kültüründe *kata*'nın önemi ile ayrıntılı olarak bkz. Boye Lafayette De Mente, (2003), *Kata: The Key to Understanding and Dealing with the Japanese*, 2003, Tuttle Pub.

dil kültür aktarımında bir bütün içinde yer alır. Aşağıda, Japon kültüründe kalıplaşmış sözcük ve öğelerden bir bölümüne örnek verilecektir.

İnsan Yetiştirme

Kendo ile ilgili olarak ‘*ningen keisei*’ yani ‘insan yetiştirme’ sözcüğü sıkça kullanılmaktadır. Bu sözcük 1972 yılında Japonya Kendo Federasyonu tarafından açıklanan Kendo Konseptinde yer almaktadır. Bu anlamda kendo sadece sayı almak ve sayı vermekten ibaret bir uğraş değildir. Sayı alınca sevinç gösterisinde bulunulmaz. Bu karşı taraftaki mağlup olan kişiye yönelik düşünceli bir davranış olarak algılanır.

Kendo’da alta giyilen *hakamanın* beş pilesi vardır. Bunlar karşı taraftaki insanı düşünmeyi, doğru davranışı, hoşgörüyü, doğru karar vermeyi, insanlara güvenmeyi ve güvenilmeyi temsil eder. ‘İnsan yetiştirme’ sözcüğü amaca işaret etmektedir. Kıyafetin beş pilesi insan yetiştirmedeki temel unsurların simgesidir.

Sadō (çay töreni) için ise kendodaki ‘insan yetiştirme’ konseptine paralel bir şekilde ‘*cha ga kokoro o sodateru*’ yani ‘çay insanın ruhunu eğitir’ sözü söylenmektedir. ‘dinginliği tatma’, ‘saygı, yani doğru davranışı edinmek’, ‘duygularını eğitmek’ çay töreninin amaçları arasındadır.

Senpai-Kōhai

‘*Senpai-kōhai*’ ya da ‘*deshi-shishō*’ ilişkisi ast üst ilişkisini yansıtan iki ayrı kavram olarak düşünülmektedir. Bu iki kavram Türkçedeki usta-çırak ilişkisine benzer. *Senpai* gidilen yola önce başlamış olan kişi, *kōhai* arkadan gelen aynı yolda ilerleyen kişidir. *Deshi* öğrenen, *shishō* yol gösterendir. Bu kavramlar emeğe saygıyı yanında getirir. Yeni başlayan da bir gün kendisinden sonra başlayan için sempaidir. Sempai olmak sorumluluk getirir. *Shishō* olmak ise çok daha fazlasıdır. *Sempai*, duruşuyla, davranışıyla örnek olması gereken kişidir. *Kōhai* ise bu duruşu öğrenmeye çalışan kişi. Bu kavramlar bir anlamda hiyerarşiyi vurgular gibi gözükse de temelde öğrenmek ve öğretmek biçimindeki iş bölümünü tanımlar. Bu iki kavram okul hayatı ya da iş hayatında da yoğun olarak kullanılan kavramlardır.

Birlikte Verilen Emek

Sottaku dōji, öğreten ve öğrenen arasındaki ilişkiyi en güzel anlatan söyleyiştir. Okamura (1999, 2006) eğitimin tek taraflı değil iki tarafın katılımıyla olduğunu vurgulayarak, usta ve çırağın eylemini yumurtanın iç ve dıştan aynı anda vurulması ile çatlatılması örneğini verir. ‘*Sempai-kōhai*’ ya da ‘*deshi – shishō*’ ilişkisi açısından bakıldığında *sempai* ya da *shishō* öğretirken, ‘*kōhai*’ ya da ‘*deshi*’ aynı çabayı göstererek öğrenmeye çalışmalıdır. Bu şekilde bakıldığında, günlük hayatın akışının sekteye uğramaması, düzenin korunması için gerekli olan temel davranış biçimlerinin de kültürel öğelerin aktarımında bireye aksettirildiği görülmektedir.

Selamlama

Rei de hajimari rei de owaru

Selamlama ile başlayıp, selamlama ile bitirmek.

Selamlama insan hayatında önemli bir yere sahiptir. İnsanların iletişim kanallarının açık olduğu mesajını karşı tarafa iletmesi, öncelikle selamlama yolu ile gerçekleşir. Selamlama bir insanın varlığının kabul edilmesi anlamına gelir. Türkçede ‘Bir selam bile vermedi’ şeklindeki söyleyişin olması da selamlamanın iletişimin başlangıcı olduğunu ve insanlar için evrensel olarak büyük önem taşıdığını göstermektedir. ‘Kendō selamlama ile başlar, selamlama ile biter’ söyleyişi, kendo yapmaya başlayan kişi tarafından hem sıkça duyulmakta, hem de sıkça söylenmektedir. Ancak, bu söyleyiş sadece kendoya özgü değildir. *Shogi* (Japon satrancı), *Go*, diğer savunma sporları, *sadō* gibi birçok karşılıklı yapılan kültürel etkinlikte ‘*yoroshiku onegaishimasu*’⁵ ile başlayan etkinlik, ‘*arigatō gozaimashita*’⁶ ile biter.

Bu dilsel etkinliğe selam verme şekli (*aisatsuno shi-kata*) eklenince insan ilişkilerinde önemli bir yere sahip olan selamlama hem vurgulanmış hem de kültürel değerler içinde yeri almış olur.

Dingin Ruh

Heijōshin

Dingin ruh anlamına gelen bu sözcük de savunma sanatları, çay töreni, çiçek tanzim sanatı gibi Japon kültürünü yansıtan etkinliklerde dile getirilen, uygulanmaya çalışılan ve dolayısıyla bu kültürü yaşayan, yaşatan Japon insanının günlük hayatında da önplana çıkan bir kavram.

Öfke, heyecan, telaş gibi duyguların kontrol altına alınması, yapılan işin yanlış ve eksikliklerden en aza indirgenmesi için önemli bir etmendir. Ancak, dingin ruha çalışmayla ulaşılabilir. Origami katlarken, savunma sporlarını yaparken, *ikebana* ya da *sadō* yaparken dingin ruhun sağlanmaya çalışılması aslında duyguların kontrol edilmesi için bir çalışmadır. Bu çalışmaların günlük hayata olumlu yansımından bahsetmek de mümkündür.

Japon kültürünü temsil eden ve sadece izlenmeye yönelik olmayan, dünyada büyük ilgi gören savunma sanatları, çiçek tanzimi, çay törenleri gibi bireylerin öğrenip uygulamasına yönelik olan eylemsel kültürlerde yukarıda belirtilenler

⁵ Ortak bir etkinliğe başlamadan önce ‘*yoroshiku onegai shimasu*’ denir. Karşı tarafa iyi niyet ifade eden bir selamlama biçimidir. İlk tanışmada, daha sonra da birlikte bir şey yapılacaksa bu selamlama kullanılır. İletişim içinde olmayı simgeler. Japonca konuşma ortamında önemli bir yere sahiptir.

⁶ ‘Teşekkür ederim’ anlamına gelir.

haricinde gayreti vurgulamak için *Shuushō ichijo*⁷, *Sei ippai* (tüm gücünle) söyleyişleri vardır. Bu sözler bir uygulama ile birlikte anlam kazanmaktadır. Kültürel olguyu edinen birey, ister çay töreni, ister, çiçek tanzimi ya da savunma sanatlarında olsun bir yandan amaçladığı işi yaparken, diğer yandan sözcüklerin yardımıyla düşünsel bir havayı solumaktadır.

Karşılıklı hamle yapılan savunma sporlarından kendoda bireyin mücadelesinin kendisi ile olduğu belirten *utte hansei*, *utarete kansha* söyleyişi vardır. Uzun bambu kılıçlarla yapılan kendo sporunda bedende belirli bölgelere doğrudan bambu kılıç ile hamle yapılmaktadır. Bu noktada, ‘Yaptığın her vuruşta kendini eleştir, sana yapılan her vuruşta şükret’ anlamına gelen *utte hansei*, *utarete kansha* söyleyişi büyük önem kazanmaktadır. Bu söz ‘gayret’ duygusunu pekiştirir bir özelliğe sahiptir. Yapılan her vuruşu tekrardan akılda canlandırmak kişinin öz eleştiri gücünü kuvvetlendirirken, her yapılan vuruşta şükretmek, birlikte karşılaşılacak kişinin yaptığı hamlelerin aslında birer altın değerinde olup, kişinin eksikliğini göstermesinden kaynaklanır. Bu yolla, kişi bir yandan öz eleştiriye yönelirken, diğer yandan övreden gelen eleştirileri pozitif olarak algılayarak gelişimini sürdürmeyi öğrenir.

Zamanın değerini yansıtan *Ichi go ichi e* sözcüğü çay töreninde sıkça kullanılan ve günümüz Japoncasında da yer etmiş bir söyleyiştir. Bu söyleyiş, çay töreninde yaşanan o anı bir yaşam boyunca karşılaşılabilecek tek an olarak düşünmeyi, dolayısı ile konuk olan kişiyle paylaşılan o anın en iyi şekilde değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Paylaşılan o an içinde sabır, kendi davranışını, yaşam biçimini eleştirme ön plandadır.

Kültürün Geri Dönüşü

Japon kültürü ile ilgili yukarıda ele alınan söyleyişlerin herbiri daha iyiye yönelme alışkanlığı kazanma amacını vurgular niteliktedir.

Japon kültürü ile ilgili etkinliklere bakıldığında, kültürel öğelerin sunuluş biçiminde en basit bir davranışın bile tekrar ve alıştırma gerektirdiği görülür. Bu, zaman zaman tam tersi olarak, zor bir hareket yapılana kadar yavaş yavaş kendini geliştirme biçiminde de karşımıza çıkabilir. Kendo ve sadō da bulunan birşey aynı zamanda kabukide, shogide de yani kültürel öğe olarak ele alınan bütün etkinliklerde karşımıza çıkar. Ancak en çarpıcı örnek belki kabukidir. Kağıttan yapılmış kimono içinde hareket ederken o kağıdı bir kumaş kadar yumuşak gösterme hem bir sanat, hem de bir gayret örneği olarak algılanabilir.

Dolayısıyla, Japon kültürü bir yandan içerik olarak ilgi çekici niteliğini korurken, diğer yandan gayret, sabır, iletişim gibi toplumların temelinde yer alan öğeleri de insanlara kazandırmaktadır.

⁷ Bu söz Dōgen’in temel düşüncesini yansıtan bir sözdür. Çalışmanın bir ödülü vardır. Ancak, bu ödül çalışmanın bitişini değil, bir sonraki çalışmanın başlangıcını temsil eder. Dolayısıyla her adımın bir sonraki adımı vardır.

Kültür en başta toplumsal iç yapıyı ayakta tuttuğu gibi bir toplumun dinamiğini ayakta tutması içinde yarar sağlayabilir.

Japon Kültür Bakanlığı

「文化力」で日本の社会を元気にしよう！

‘Kültürün gücü ile Japon Toplumuna Güç verelim’ kampanyası ile bunu yerine getirmek istemektedir.⁸

Yine popüler kültür mangaya bakıldığında, sadece çocukların hoş zaman geçirmesi için değil, aynı zamanda küçükten büyüğe insanların öğrenmek istedikleri konuya çabuk ve kalıcı bir biçimde ulaşabilmeleri için bir yöntemdir. Aynı zamanda insanları yönlendirebilecek güçlü bir araç. İlk uzun bir seri olarak çizilen ‘*Slam Dunk*’ çıktığında Japonyada basketbol gözde bir spor haline gelir. ‘*Dōbutsuno oishasan*’ Siberian Husky adlı köpeğe olan ilgiyi arttırmış, ‘*Hikaru no Go*’ adlı manga ise Genç neslin ilgisinin pek olmadığı go oyununa ilgi yaşımı orta okula çekmiştir.

SONUÇ

Huizinga (1995), ‘**Homo Ludens (Oyuncu İnsan)**’ olarak adlandırdığı kitabında oyunun kültür ve toplum hayatındaki önemine işaret etmektedir. Japon kültür yapısına bakıldığında, oyun (eğlence) içerikli kültür öğelerinin hem Japonyanın dışarıda tanıtımı, hem toplumsal iç yapının korunması ve sağlamlaştırılması, hem de ülkeler arasında iletişimde empati ilişkisi oluşturulmasında oynadığı rolün önemi büyüktür. Oyun (eylem) içerikli kültürel öğelere ilişkin verdiğimiz söyleyişlerden de anlaşıldığı gibi Japon Kültürü insan ilişkilerini, iletişimi, toplumun birbiri ile içiçe yaşaması için gereken minimumu oyun (eylem) ve dili kullanarak ve yapılan etkinliği minimumda *kata* (şekil) olarak koruyarak, geniş kitlelere yayarken, diğer yandan kültürel öğelerini hem kendi, hem dünya toplumuna tanıtmaktadır. Benzer şekilde diğer toplumlardaki kültürel öğelerin yapılandırılması hem her bir kültürün özelliklerinin diğer toplumlara tanıtılması, hem de insan olarak bir arada barış içinde yaşamak için gerekli temel unsurların bireye aşılması açısından önem teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA

Ergun, Doğan, (2004), **Türk Birey Kuramına Giriş**, İmge.

Gökalp, Ziya, (1976), **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Ankara: Kültür Bakanlığı Hilmi Ziya Ülken, (1948), **Millet ve Tarih Şuuru**, İstanbul: Pulhan.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. http://www.bunka.go.jp/bunkaryoku_project/index.html

⁹ Japon Kültür Müşteşarlığı Sanat Festivali Ödülü almıştır.

Huizinga, Johan, (1995) **Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme**, İstanbul: Ayrıntı.

Kroeber, A. & Kluckhohn, C. , (1952), **Culture**, New York: Meridian Books.

Nitobe, Inazo, (2001), **Bushido: The Soul of Japan**, Tokyo: Tuttle

Ookubo, Takaki, (2003), **Nihon Bunkaron no Keifu**, Tokyo: chuukou shinsho.

Okakura, Kakuzo (Tenshin), (1956), **The Book of Tea**, Tokyo: Tuttle.

Okamura Tadanori, (1999), **Ken no Michi Hito no Michi**, Tokyo: Nihon Budokan.

Okamura Tadanori, (2006), **Hyakusai made no Kendo**, Tokyo: Kendo Jidai.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, (1972) ,**Beş Şehir**, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.

Yamada Shooji, Alexander Bennett (ed.), (2005), **Nihon no Kyouikuni ‘budo’ wo – 21 Seikini Shingitai wo Kitaeru**, Tokyo: Meiji Tosho.

INTERNET KAYNAKLARI

Culture. (n. d.). *Dictionary. com Unabridged (v 1. 1)*. Retrieved August 19, 2007, from Dictionary. com website: <http://dictionary.reference.com/browse/culture>.

Culture. (n. d.). *Columbia Electronic Encyclopedia*. Retrieved August 20, 2007, from Reference. com website: <http://www.reference.com/browse/columbia/culture>.

http://www.bunka.go.jp/bunkaryoku_project/index.html

KAZAN'DAKİ ÜNİVERSİTE-DOĞUBİLİMİ FENOMENİ (XIX. YY. - XX. YY.)

VALEYEV, R. M.

RF, TATARİSTAN/RF, TATARSTAN/РФ, ТАТАРСТАН

Феномен Казанского Университетского Востоковедения (XIX-Нач. XX Вв.)

Казань – столица современного Татарстана остается одним из исторических городов евразийской ойкумены и уникальным научным и культурным центром цивилизаций Востока и Запада. Этот историко-географический и геополитический центр и регион между Волгой и Уралом стал олицетворением исторической Родины тюркских, финно-угорских, славянских этносов и других современных народов Евразии. Также известные средневековые государства и общества Волжская Булгария, Джучиев улус и Казанское ханство представляются историческими символами евразийского мира.

Казань и Казанский университет – колыбель евразийской науки и образования. В XIX-XX вв. здесь сформировались и развивались университетские научные и образовательные школы и направления, получившие международное признание.

В XVIII – начале XX вв. в России формировалась и развивалась система организации востоковедения, углублялись научные и мировоззренческие принципы научно-исследовательской работы востоковедов - ученых и практиков. В генезисе российского востоковедения – научного направления изучения азиатских государств и народов своеобразная научная революция произошла в конце XVIII – середине XIX в. В этом процессе важную роль сыграли университеты России. Во второй половине XIX - начале XX вв. активизировалось развитие филологической и исторической мысли в ориенталистике, новых методик и приемов исследования. Научное и общественное значение российского востоковедения, его уровень определялся накоплением объективных знаний о народах и странах Востока и интересом государства и общества к их осмыслению. В XIX - начале XX в. получает развитие научное классическое востоковедение, связанное с восточными языками, литературой и историческими памятниками, древней и средневековой историей и культурой народов зарубежного Востока, азиатских территорий и народов Российской империи.

В истории востоковедения в России в XIX-XX вв. прослеживаются ведущие университетские научные школы, имеющие определенное географическое положение - петербургская, московская, казанская школы и др. В этих востоковедческих центрах заметны традиции, новации и особенности в преподавании восточных курсов и углублении знания о народах и территориях Азии. Университетское востоковедение структурировалось с образованием восточных кафедр, появлением соответствующих программ и учебных пособий, а также с деятельностью российских и зарубежных востоковедов. Университетское востоковедческое образование и наука о Востоке приобрели системный, комплексный и интегрированный характер на рубеже XIX – нач. XX вв.

Университетское востоковедение в Казани занимает важное место в истории отечественной и мировой ориенталистики XIX-XX вв. Преподавание восточных языков и научные востоковедные исследования в университете и в других образовательных и научных центрах представляются феноменом отечественной культуры и науки. Научная и педагогическая деятельность востоковедов значительно способствовали дальнейшему становлению и развитию университетской ориенталистики. Их труды до сих пор представляют собой ценнейшие источники научных исследований и истории российского и мирового востоковедения. Разряд восточной словесности университета в Казани положил начало систематическому и комплексному высшему востоковедному образованию в России. Университетское востоковедческое образование и ориентальная наука в России в XIX- начале XX вв. становится основой и ведущей формой развития науки о Востоке и в целом значимой социально-политической и общекультурной деятельностью в обществе и государстве. На протяжении XIX – первых двух десятилетий XX вв. в казанском университетском востоковедении произошли организационные, научно-исследовательские и социокультурные изменения. Эта целостная эпоха, несмотря на переломные рубежи истории востоковедения в Казанском университете характеризуется поступательностью и непрерывностью развития образования и науки о Востоке.

Kazan'daki oriyantalizm tarihinin çağdaş yerli doğubilim historiyografisi, çeşitli kaynaklara dayanan ve araştırıcı notlarına yeni bakış ve fikirlere zengin birçok yeni orijinal icadı ve çalışmayı içermektedir.¹

¹ Bakınız: İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya do seredinı XIX. veka. – M. , 1990; İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya s seredinı XIX. veka do 1917 goda. – M. , 1997; Valeyev R. M. Kazanskoye vostokovedeniye: istoki i razvitiye (XIX. v. – 20-h gg. XX. v.). – Kazan, 1998; mongoloved O. M. Kovalevskiy: biografiya i naslediye (1801 - 1878). – Kazan: Alma-Lit, 2004; Rossiya – Mongoliya – Kitay: Dnevnikı mongoloveda O. M. Kovalevskogo 1830 – 1831 gg. /

XX.-XXI. yy. sınırlarındaki yerli historiyoğrafi yönelmelerini ve sonuçlarını, Rusya doğubilimi aynı sıradan doğubiliminin Kazan merkezi tarihinin sorunlarını nitelerken aşağıdaki sonuçları belirlemek lazım.

Aktuel olarak kalan vazifelerden biri, Rusya'daki XIX.-XX. yy. doğubilimi tarihiyle ilgili çalışmaların historiyoğrafik ve tarihi-bilimsel tahlili. Yeni bilimsel yönelimin –yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisi– oluşu ve gelişimi, ilim ve kültür açısından önemli bir olaydır.

Yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisinin asılı ve görevleri, onun tarih ilimi tarihinin yapısındaki yeri, genezi, onun bilimin bağımsız alanı olarak oluşumu ve gelişimi mekanizması ile ilgili sorunlar aktüeldir. Historiyoğrafik ve tarihi-bilimsel tahlil, yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisinin tarih biliminin genel sistemindeki asılını, görevlerini, yerini ve rolünü belirleyecektir. Yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisi ve onun vazifelerinin özelliği, araştırma programları ve oryantalizmdeki tarihi-bilimsel araştırmalar sorunluğu bundan önce tahlil ve tartışma konusu olmamıştı.

Maalesef XVIII-XX. yüzyılın başı yerli doğubilimi tarihiyle ilgili geniş edebiyat bilim adamları-doğu bilginlerinin pedagojik ve araştırmacı faaliyetlerinin profesyonelleşmesinin derin özelliklerini, bu benzersiz toplumun oluşumunu, Rusya'da Doğu ile ilgili ilimin ve doğubilimi eğitiminin çeşitli biçimlerinin genezi ve enstitüleşmesini yeterince yansıtmıyor.

Yerli doğubilimi tarihi ile ilgili historiyoğrafik araştırmaların geri olması ilim metodolojisi alanında iyice gözükmektedir. Yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisinde doğubilimi bilgisinin iç ve dış gelişim kurallarının tahlili, onun farklılaştırma ve bütünleşmesi, doğubilimi eğitimi ve ilimi yapısı ve ayrıca Doğu ile ilgili ilimin gelişmesinin mantıksal ve teori sorunları ile ilgili perspektif yönelim belirlenmektedir.

Bugüne kadar XIX.-XX. yüzyıla ait birçok Rusya doğu bilginlerinin aynı sıradan XIX.-XX. yy. başı Kazan doğubilginlerinin biyografileri işlenmemiş. Üstelik yerli doğubilimi tarihinin historiyoğrafisinde bilimsel-popüler biyografi tipindeki çalışmalar da çok az yeri tutmaktadır. Yerli ve yabancı oryantalistlerin biyografilerinin tipolojisini ve tarihi-bilimsel doğubilimsel biyografinin gelişimini inceleme de çok ilginçtir.

Bugüne kadar doğubilginlerinin hayatları ve faaliyetlerinin toplumsal-kültür ve dünya görüşlerinin içeriği çok az gösterilmiş, Rusya'daki doğubilimi merkezlerinin pedagojik, araştırmacı ve kültür geleneklerinin tarihinin tahlili az yapılmış, bilimsel oryantalistik düşünüşün tarihi az sayıda incelenmiştir. Yerli doğubilimi tarihiyle ilgili gelecekteki çalışmalarda bilimsel alanlarda başarıları, Doğu ile ilgili bilimlerin büyümesini ve doğubilimi kavraması gelişiminde

oryantalist kaderini etkileyen dış toplumsal-kültür, siyasî ve dünya görüşünün faktörlerini araştırma perspektif olarak gözükmektedir.

Tataristan'ın başkenti Kazan, Avrasya oykumeninin tarihi şehirlerinden biri ve Doğu ve Batı medeniyetlerinin benzeri olmayan bilimsel ve kültür merkezidir. Bu tarihi-coğrafik ve jeopolitik şehir ve İdil ve Ural arasındaki bölge, Türk, Fin-Ugor, İslav destanlarının ve diğer Avrasya çağdaş milletlerinin tarihi vatani olarak kabul edilmektedir. Aynen meşhur Ortaçağ devletlerinden ve topluluklarından İdil Boyu Bolgar Devleti, Cuçi Ulusu ve Kazan Hanlığı, Avrasya dünyasının tarihî sembollerindendir.

Kazan ve Kazan Üniversitesi, Avrasya bilimsel ve eğitiminin beşiğidir. XIX.-XX. yüzyılda buralarda tüm dünya çapında tanınan bilimsel ve eğitim merkezleri oluşmuş ve gelişmiştir.

Ayrıca XIX.-XX. yy. başlarında Kazan, iki dünyanın-Batı ve Doğu (A. Gertsen)'nun çarpıştığı yer olarak Rusya ve Tümdünya Doğubiliminin merkezi oldu. Doğu'yla ilgili bilgiler ve ilim, Rusya'daki Avrasya humanitar araştırmaların tabii bir bölgesi oldu.

XVIII-XX. yüzyılın başında Rusya'da doğubilimini düzenleme sistemi oluşturulmakta ve geliştirilmekte, doğu bilginlerinin hem teori hem de uygulama bilimsel-araştırma faaliyetlerinin bilimsel ve dünya görüşü ilkeleri uygulanılmaktaydı. Doğu'yla ilgili bilgiler ve ilim yerli humanitar araştırmaların tabii bir bölgesi oldu. XIX. yüzyılda doğubilimi bilgisi hakikaten bilimsel bir niteliğe sahip oluyor. Rusya'da doğubiliminin doğuşu ilk olarak devlet menfaatleri ve toplumsal taleplerle ilgiliydi. Rusya Doğubilimi-Asya devletleri ve halklarını araştırmanın bilimsel yönelimi genezinde XVIII yy. sonu -XIX. yüzyılın ilk yarısında özellikli bir devrim yaşandı. Bu süreçte önemli bir rolü Rusya üniversiteleri yaptı. XIX. yy. sonu -XX. yy. başında oryantalistikte filoloji ve tarihî düşünüş, yeni metot ve araştırma yaklaşımları gelişmesi aktifleşti. Rusya doğubiliminin bilimsel ve toplumsal önemini, onun seviyesini, Doğu devletleri ve halkları ile ilgili bilimlerin toplanılması ve devletin ve toplumun onları kavramaya ilgisi belirlendi. XIX.-XX. yüzyılın başında Doğu dilleri, edebiyatı ve tarihi anıtları, Devlet dışı Doğu halklarının Eski ve Ortaçağ dönemi tarihi ve kültürü, Rusya Emperyası'nın Asya toprakları ve halkları ile ilgili bilimsel klasik doğubilimi gelişmeye başlıyor. Rusya doğubilimi esasında Doğu devletleri ile çeşitli dışpolitik, ticarî-iktisadî ve bilimsel-kültür ilişkileri, Rusya Doğu'sunu toplumsal-kültür açıdan araştırmanın geniş çaplı hedefleri, Avrupa oryantal eğitimi ve ilim ve ayrıca Rusya'daki Doğu halklarının özgün milli ilim merkezleri ve kültürleri bulunmaktaydı.

XIX. yüzyılın ilk yarısında 'doğu dilbilgisi ve tarihi', Rusya'daki doğubiliminin kavramıydı. XIX. yüzyılın son çeyreğinde önde gelen oryantalist bilim adamları tarafından yerli doğubiliminin esas hedefi düzenlenildi: 'Sadece

Doğu dilleri değil belki de ilim tarafından elde edilen ve Doğu'yla ilgili tüm bilgileri' öğrencilere aktarmak ve genelleştirmektir.² XX. yüzyılın başında Rusya'daki doğubilimi Doğu halkları tarihi ve kültürü ile ilgili bilimlerin özel sistemini teşkil ediyordu. XX. yüzyılın başında Rusya'da oluşan klasik doğubiliminin esasında doğu dilbilgisi ve geleneksel Doğu yazısı anıtlarını ve maddi kültürü araştırma bulunmaktaydı. Klasik ve canlı Doğu dillerini, Doğu halklarının yazılı metinlerini veya maddî kültür anıtlarını bilme ve kullanma, Rusya üniversitelerinin ve akademik doğubilimin esas nitelikleridir. XIX.-XX. yüzyılda yerli doğubiliminin akademik ve üniversite yönelmeleri, devlet ve toplum ile işbirliği, bilim dalları konularının yenilenmesi ve oranlarının değiştirilmesi, araştırmaları düzenlemede yeni şekillerin meydana gelmesi ve doğubilgin bilim adamlarının birleşmesi, Asya ve Avrupa ile uluslararası bilimsel ve kültürel bağlantılar ile nitelenmektedir.

XIX.-XX. yüzyılda Rusya'daki doğubilimi tarihinde belli bir toprağa ait bilim merkezleri yani Petersburg, Moskova, Kazan merkezi vs. gözükmektedir. Söz konusu doğubilimi merkezlerinde Doğu'yla ilgili ilimlerinin öğretimini düzenlemede gelenekler ve yenilikler ve Asya toprakları ve halkları ile ilgili bilimlerin düzenlenmesi gözükmektedir. Artık düzenlenmiş özel humanitar eğitim ve ilim olarak doğubilimi, doğu bölümlerinin açılması ve onlara özgün program ve ders kitaplarının hazırlanması yardımıyla oluşturuldu. XIX.-XX. yüzyılın başında doğubilimi bilimleri ve Doğu'yla ilgili ilimin asılı, bazı filoloji ve tarih dallarının büyüye gelen özelleşmesi ve ayrımlaşma sürecinin güçlendirilmesiyle nitelendirilmektedir. Doğubilimin çeşitli dallarının karşılıklı bağımlılığının artması gözükmektedir. Çağdaş oryantalistikada özel yardımcı bilim dalları geliştirilmekte: nümismatik, kaynakbilimi, paleografî, epigrafik, arkeografik, sfragistik, heraldik vs. Doğubilimi eğitimi ve Doğu ile ilgili bilim, sistemli, kapsamlı ve bütünlük nitelik kazandı.

XIX.-XX. yüzyılın başlarında doğubiliminin Petersburg, Moskova, Kazan vs. merkezleri yerli ilimin, kültürün, edebiyat ve tarihin gelişmesini iyice etkilemişlerdi. Yerli doğu ile ilgili ilim toplumdaki toplumsal-kültür süreçleri de iyice etkilemekteydi: Asya'nın 'barbarlık özelliği' yitirmekte, Doğu halkları tarihi ve kültürü ile ilgili ilmi bilimler kanıtlanmakta, çevredeki Asya devletleri hakkında bilgiler genişlemekte ve Rusya halkının Doğu ile tarihî-kültürel ilişkileri güçlenmekteydi. Doğu ile ilgili yerli ilim, Rusya toplumunda yabancı bir kültüre saygı uyandırmakta ve Doğu'nun geleneksel kültürlerinin özgür değerini kanıtlamaktaydı. Yerli doğubilginlerinin faaliyetlerinde insancılık, hak eşitliği, medeniyet ve kültürlerin eşitliği ilkeleri yer tutmakta. Doğu halklarının kültürü ve medeniyetlerini tanıma ve kavrama özlemi, toplumun ve devletin bilinçli ihtiyaçlarındandı. Doğubilimi eğitimi ve ilmi, Rusya'da yaşayan halkların kültür ürününün önemli bir kısmı olmaya başladı. Rusya'nın Avrupa

² Bartold V. V., Obzor deyatelnosti fakulteta vostochnih yazikov//Soçineniya. C. IX.-Raboti po istorii vostokovedeniya. – M. , 1977. – S. 176.

ve Asya, Doğu ve Batı arasındaki özel jeopolitik ve coğrafik yerleşmesi, ilmî ve uygulama oryantalizm fenomeninin gelişmesini teşvik etti. Tarihi, coğrafi, etnik bölgelerin; kültür ve inançların sentezi, doğubilimin geçmiş ve mevcut durumunda önemli bir rol oynamaktadır.

Kazan'daki Üniversite doğubilimi, XIX.-XX. yüzyılda yerli ve tüm dünya oryantalistiği tarihinde önemli yeri tutmaktadır. Doğu dillerin öğretimi üniversitelerde ve diğer eğitim ve ilim merkezlerinde yapılan bilimsel doğubilimi araştırmaları, yerli kültür ve ilimin fenomeni niteliğini taşımaktadır. Doğu bilginlerinin bilimsel ve eğitim faaliyetleri, doğubilimin humanitar eğitim ve ilim olarak düzenlenirilmesi ve geliştirilmesini teşvik etmektedir. Onların çalışmaları, bu güne kadar bilimsel araştırmaların ve Rusya doğubilimi tarihinin değeribicilemez kaynak niteliğini taşımaktadır. Kazan Üniversitesinin doğubilimi bölümü, Rusya'daki sistemli ve kapsamlı doğubilimi eğitiminin başlangıcı oldu. XIX.-XX. yüzyılın başında Rusya'da üniversite doğubilimi eğitimi ve Doğu ile ilgili ilim, Doğu ile ilgili ilimin ve tüm olarak toplum ve devlet faaliyetinin bütün alanlarında toplumsal-siyasî ve genel kültür faaliyetin esası ve gelişme şeklini belirlemektedir.

XIX.-XX. yüzyılın başı süresinde Kazan Üniversitesinde doğubiliminde düzenleme, bilimsel-araştırma ve toplumsal-kültür değişmeler yaşandı. Kazan Üniversitesindeki doğubilimin tarihindeki dönüm noktalarına rağmen bu dönem, eğitim ve ilimin durmadan gelişmesi ve ileriye dönük olması ile nitelendirilmektedir.

Kazan'da Doğu dillerini resmi şekilde öğretiminin kaynakları, ilk olarak Birinci Kazan Jimnazı ile bağlıdır. Segit Halfin, İshak Halfin ve İbrahim Halfin gibi meşhur öğretmen ve aydınlar uzun yıllardır Tatar dili öğretmenliği yapmaktaydılar. Birinci Kazan Jimnazı, Rusya'daki birçok Doğu diline öğretilen büyük bir dünyevi eğitim kuruluştur.

O, XIX. yüzyılın ilk yarısında Kazan üniversite doğubiliminin oluşumu ve gelişiminin eğitim-pedagoji esası oldu. Bu jimnazda Doğu dillerine öğretim, Rusya Emperyası'nın dünyevi ve ruhani okullarında Asya dillerine öğretimin düzenli sistemi oluşmasıyla sıkı sıkıya bağlıdır. XVIII. yüzyılın 70-90'lı yıllarında Birinci Kazan Jimnazında Tatarcaya öğretimin, Doğu dilleri öğretilen diğer Rusya eğitim kurullarından hiçbir farkı yoktu. XIX. yüzyılın ilk yarısında Rusya jimnaz ve okullarının çoğunda, Birinci Kazan Jimnazı hariç, Doğu dillerine öğretimin durumu kökünden değişmedi.

St. Petersburg'da bulunan Rusya Devlet Tarih Arşivi'ndeki Millî Eğitim Bakanlığı fonları³ ve Tataristan Cumhuriyeti Millî Arşivi'ndeki Kazan Eğitim

³ RDTA. F. 1. Liste 39. Belge 11. 'İrkutsk Jimnazi Japonca öğretmeni N. Kolotigin'in maaşını arttırma, onun vefatı ve İrkutsk Jimnazında Japonca sınıfının kapatılması üzerine. 2 Mart 1803-25 Kasım 1816 yy.' 64 ss. ; Aynı yerde. Belge 29. 'Esterhan jimnazı açılması, onun bazı vergiler

Çevresi vasısı fonları⁴, üniversitelerle sıkıya bağlı XIX. yy. Rusya jimnaz ve okulları sisteminde doğubilimi eğitimi ve iliminin oluşumu ve gelişimi ile ilgili önemli malûmatları içermektedir.

Birinci Kazan Jimnazı'nda Doğu dillerinin öğretimi tarihinde ve gelişiminde birkaç dönemi ve sınırları ayırabiliriz: 1836 yy. kadar; Millî Eğitim Bakanlığı

ücretine sunulması, jimnazda Farsça sınıfının açılması, öğretmenlere Farsça vı Tatarca öğretimi dağıtılması, Ermenice ve Gregorian inancı kanunlarının öğretimi açılması, 3 Rus öğrencisinin devlet maaşıyla kabul edilmesi üzerine. 22 Temmuz 1805-6 Haziran 1843 yy.' 55 ss.; Aynı yerde. Belge 236. 'Orenburg şehrinde Neptyüev okulunun açılması üzerine. 16 Mart 1818-10 Mayıs 1820 yy.' 42 ss.; Aynı yerde. Belge 305. 'Kazan şehrinde Merkez Tatar Okulunun açılması niyeti üzerine. 18 Ekim 1819-29 Kasım 1820 y.' Aynı yerde müfti Huseyin (Muhemmed Can Huseyin – R. V.) tatarından önerilen Orenburg ve Kazan'da Tatar okullarını açmayla ilgili proje. 23 ss. RDTA. F. 733. Liste 40. Belge 75. Çin'den Rus elçiliği tarafından satın alınan kitapların İrkutsk jimnazına sunulması üzerine. 30 Mart 1823-26 Mart 1824 y. ' Kitapların listesi 2-4 ss.; RDTA. F. 733. Liste 42. Belge 51. 'Doğu dillerini öğrenen Estrehan jimnazi öğrencilerinin İslavca ve Almanca, matematik, fizik, çizgi ve resim derslerinden serbest bırakma üzerine. 17-22 Aralık 1837 y.' 2 ss.; Aynı yerde. Belge 70 'Esterhan şehrinde Kalmık okulunun açılması üzerine. 6 Ocak 1837-5 Ağustos 1841 y.' 33 ss.; Aynı yerde. Belge 130. 'H. Mardanov tarafından Ermeniceye tercüme edilen Busse matematik ders kitabının Agabavov Ermeni okulu ücretiyle yayınlanması üzerine. 23 Ocak-23 Aralık 1838 y.' 8 ss.; RDTA. F. 722. Liste 43. Belge 50. 'Maliye Bakanlığıyla Kazan şehrinde Ticaret okulunun veya Asya Ticaret Okulunun açılması konusunda mektuplaşma üzerine. 8 Aralık 1842-11 Nisan 1845 y.' 38 ss.; Aynı yerde. RDTA. F. 733. Liste 46. Belge 34. 'Orenburg jimnazında Tatarca öğretimini başlatma üzerine. Orenburg jimnazında dersleri dağıtma üzerine. 4 Kasım 1851-1 Ekim 1853 y.' 30 ss. vs.

⁴ TC MA. F. 92. Liste 1. Belge 6. 'Orenburg Bölgesinde eğitim kurullarının durumu ve Tatarca öğrenen öğrencilerin başarıları üzerine. 1802 y.' 63 ss.; Aynı yerde. Belge 367. 'Orenburg şehri yakınında yerleşen Kargalı ilçesindeki (Seyitovo) Müslüman okulları üzerine.' 2 ss. Aynı yerde. Belge 547. 'İrkutsk jimnazı için kitapların nakil edilmesi ve Japonca sınıfı öğretmeni Kiselev'in görevden çıkması üzerine. 25 Ağustos 1815-23 Eylül 1815 yy.' 11 ss.; Aynı yerde. Belge 1277. 'Omsk kalesinde Asya Okulu açılması üzerine.' 243 ss.; Aynı yerde. Belge 1278. 'Esterhan'da Tatarlara Rus yazısını öğretmek amacıyla okul açılması üzerine. 17 Haziran 1821 y.' 52 ss.; Aynı yerde. Belge 1733. 'Tobolsk ruhani okulunun 4 öğrencisine Kazan jimnazında Tatarca derslerine girme izni verilmesi üzerine. 17 Haziran 1824 y.' 10 ss.; Aynı yerde Belge 2564. 'Nikolayev'in Orenburg Asker Okulunda Arapça ve Farsça sınıflarını alma isteyi üzerine. 12 Ocak 1828 y.' 7 ss.; Aynı yerde. Belge 3489. 'İvanov'a Orenburg bölge okulunda Tatarcadan sınava girme izni verilme üzerine. 4 Ağustos 1831 y.' 5 ss.; Aynı yerde. Belge 4339. 'Esterhan jimnazı öğrencilerinden kaçının Ermenice öğrenmesi üzerine. 29 Ekim 1835 y.' 36 ss.; Aynı yerde. Belge 4596. 'Esterhan'da Kalmık okulu açılması üzerine. 28 Ocak 1837 y.' 53 ss.; Aynı yerde. Belge 4667. 'Kızlar okuluna Tatarca öğretmeni tayin edilmesi üzerine. 8 Aralık 1837 y.' 13 ss.; Aynı yerde. Belge 4669. 'Jimnazlarda nezaret etme isteyini bildiren Simferopolü Hacı Osmane Kutluşov ve Bahçesaraylı Abdurahman İyebile Muyderii Arif Mehmet Efendi oğlu üzerine. 26 Şubat 1837 y.' 58 ss.; Aynı yerde. Belge 4779. 'Rişelye okuluna Doğu dilleri öğretmenlerinin tayin edilmesi üzerine. 1 Haziran 1838 y.' 63 ss.; Aynı yerde. Belge 5487. 'Bölge okulunda Ermenice öğretmenliği yapmak isteyen Tandov'un cevaplarını inceleme üzerine. 4 Haziran 1843 y.' 17 ss.; Aynı yerde. Belge 5557. 'Novocerkassk jimnazında açılan Doğu dilleri bölümüne Doğu dilleri öğretmenlerinin tayin edilmesi üzerine. 3 Mart 1844 y.' 10 ss. Aynı yerde. Belge 6141. '14 Aralık 1848 tarihinde Ermeni okulu nezaretçisi Popov tarafından düzenlenen Moğolca elyazı üzerine.' 14 ss.; Aynı yerde. Belge 6721. 'Esterhan Ermeni Agababov okulunun kapatılması üzerine'. 23 Ekim 1851 y.' 22 ss., Aynı yerde. Belge 7267. 'Esterhan jimnazında Doğu dillerinin öğretimini durdurma üzerine. 22 Kasım 1857 y.' 48 ss.

tarafından Birinci Kazan Jimnazında Doğu bölümünün ve Kazan Üniversitesinin Doğu dilleri bölümünün kapatılması üzerine resmi kararların kabul edilme olaylarıyla ilgili XIX. yüzyılın 40'lı yıllarında ve 1854- 1855 yy.

Emperya'nın devlet ihtiyaçları açısından tercümanlar ve öğretmenler hazırlamak amacıyla XIX. yüzyılın 20'li yıllarında ve 30'lu yılların ilk yarısında Birinci Kazan Jimnazında Asya dillerine (Arapça, Farsça, Tatarca, Moğolca) öğretiminin sistemi oluşturuluyor. 2 Ocak 1836 tarihli 'Birinci Kazan Jimnazında Doğu dillerini öğretimin tüzüğü ve kadrolar listesi ile birlikte' Emperator'un özel emri Doğu dillerine öğretim sisteminin kurulması ve geliştirilmesini sağlamıştı. Bu resmi emrin önemi sadece bu jimnaz için geçerli değildi.

Doğu dillerine öğretimin resmi kurumlar için 'söz konusu dilleri iyice konuşan devlet adamlarını hazırlamaya' yönelik esas amacı, doğubilimiyle ilgili Rusya eğitim kurumlarında buluna ve gelişverdi. XIX. yüzyılın 30-50'li yıllarında jimnaz öğrencilerine Doğu dillerini öğreten esas öğretmenler kadrosu oluşturuldu.

XIX. yüzyılın 20'li-30'lu yılların ilk yarısında Birinci Kazan Jimnazında Asya dillerine öğretim sistemi oluşturuluyor: 1822 yılında ilk olarak resmi şekilde F. İ. Erdman öğretmeni Arapça ve Farsça öğretmeye başlıyor; 1826 yılında Müslüman dilleri öğretmeni görevine Mirza Kazem-Bek tayin ediliyor; 1827 ve 1833 yıllarında İ. Vernikovskiy Arapça öğretmeni görevine tayin edildi; 1828 yılında A. Onisiforov Tatarca öğretmenliği yapıyor; 1833 yılında K. Foygt ve A. Popov Farsça ve Moğolca öğretmenleri olarak tayin edildi; 1835 yılında Mirza Kazem-Bek Türkçe-Tatarca öğretmeye başlıyor; 1835 yılın Haziran ayında Milli Eğitim Bakanı S. S. Uvarov raporu üzerine I. Nikolay'ın Kazan jimnazında Emperya kurumları için tercümanlar hazırlamak amacıyla Arapça, Farsça, Tatarca, Moğolca öğretilmesi ile ilgili emri kabul edildi.⁵ Bu resmi olaylar, Doğu dilleri öğretimin çerçevesini genişletti ve XIX. yüzyılın ilk yarısında Rusya'da doğubilimi orta eğitim kurumunun statüsünü belirledi.

XIX. yüzyılın 30-50'li yıllarında jimnaz öğrencilerini Doğu dillerine öğreten esas öğretmenler kadrosu oluştu: Nisan 1836'da Doğu dilleri öğretmeni ve asistanı görevlerine M. Kazem-Bek (Türkçe-Tatarca), K. Foygt (Farsça), M. Pervuhin (Arapça), A. Popov (Moğolca), lama G. Nikituyev (Moğolca uygulama dersleri); N. Sonin (Farsça uygulama dersleri); molla M. Aliyev (Türkçe uygulama dersleri); Kasım 1838'de jimnaz programına Çince ekleniyor ve öğretmen görevine Arşimandrit Daniil tayin ediliyor; 1842'de G. Gomboyev Moğolca öğretmeni görevine tayin ediliyor, Ekim 1842'de S. İ. Nazaryantsev öğretmenliğinde Ermenice ekleniyor; Ocak-Şubat 1843'te M. G. Mahmudov Doğu elyazısı öğretmeni görevine tayin ediliyor ve 1855 yılına kadar Türkçe-

⁵ Kulikova A. M. Vostokovedeniye v rossiyskikh zakonodatel'nykh aktah (konets XVIIv. – 1917 g.). – SPb, S. 347 – 348.

Tatarca öğretmenliği yapıyor; Eylül 1845'te Abd. Kazem-Bek kadrodışı Türkçe-Tatarca öğretmenini görevine tayin ediliyor; 1848'de Doğu dilleri öğretmenini görevine V. Mihaylov (Tatarca), K. Popov (Farsça), M. Navrotskiy (Arapça), G. Gladişev (Ermenice) tayin edildi; Aralık 1852'de Ahmet bin Hüseyin canlı Arapça öğretmenini görevine tayin ediliyor; 1853'te Ermenice dersleri bitiyor, K. Golstunskiy Moğolca öğretmenini görevine başlıyor ve Arapça, Farsça, Türkçe-Tatarca, Moğolca, Çince, Mançuca gibi Doğu dillerin içeren 'derslerin sınıflara dağılım tablosu' hazırlanıyor.⁶

Birinci Kazan Jimnazında Üniversite öğrenci ve adayları Doğu dilleri öğretmenliği yapıyor: Yan (İvan) Vernikovskiy (Arapça), Sergey Ruşko (Çince), İvan Laduhin (Çince), İvan İvanov (Farsça) vs.

Kazan Üniversitesi tarihçisi N. A. Mazitova hakiki olarak bu dönemde 'Birinci Kazan Jimnazı, üniversite için öğrenci-doğubilginlerini hazırlayan bir zemin görevini yapıyor. Üniversite ve jimnazda doğubilimi sıkı bir bağlantıda olmakta ve bir birini eklemektedir' diye söylemekte.⁷

XIX. yüzyılın 30'lu yılların sonunda 50'li yılların ilk yarısında Birinci Kazan Jimnazında Doğu dillerine öğretim metodları ve düzenlenmesine yeni olaylar yaşandı. Bu yıllarda jimnazda Çince (1838'den itibaren), Ermenice (1842'den itibaren) ve Mançuca (1845'ten itibaren) öğretilmeye başladı. 1841-1851 yıllarında Kazan Üniversitesinin Doğu bölümü profesörlerini içeren özel heyet, 'Birinci Kazan Jimnazında Doğu dilleri öğretiminde bulunan uyumsuzlukları' incelemiş, Doğu dilleri öğretiminin 'gelecekte başarılı olması için güvenli esasları' belirlemiş ve dillerin yeni dağılımını (Arapça, Farsça, Türkçe-Tatarca, Moğolca, ve Çince) hazırlamıştı. 1845 tarihli 'Birinci Kazan Jimnazında Asya Dillerinin Öğretimi Tüzüğü' projesinde Doğu dillerinin öğretimini 5 bölüme ayırmıştı: 1) Arapça-Farsça, 2) Arapça-Türkçe, 3) Ermenice-Türkçe, 4) Çince-Mançuca, 5) Moğolca-Mançuca. 1849 yılın Mart ayından itibaren jimnazda Doğu dilleri öğreniminin süresi yedi yıldan dört yıla kadar azaldı. Doğu dilleri derslerini jimnaz ve üniversite olarak uygulamalı bölüştürme fikri önemli bir yenilikti. Üstelik de 'olsun jimnaz olsun üniversitede Doğu dillerinin öğretim denetimini sadece öğretim inceliklerini iyice anlayan değil belki de onu jimnaz ve üniversitenin genel kurallarına uyumlaştıran bir kişi yapacak.'⁸ diye belirlenmişti. Bu göreve Kazan Emperator Üniversitesinin Doğu bölümü müdürü görevindeki Doğu dilleri bölümü profesörü tayin edilmesi planlanıyordu.

⁶ Kulikova A. M. Vostokovedeniye v rossiyskikh zakonodatelnıkh aktah (konets XVIIv. - 1917 g.). – SPb, S. 347 – 350.

⁷ Mazitova N. A. İzüçeniye Blijnego i Srednego Vostoka v kazanskom universitete (pervaya polovina XIX. veka). – Kazan, 1972. – S. 210.

⁸ Tataristan Cumhuriyeti Milli Arşivi. F. 92. Liste 1. Belge 3833. S. 291-292.

1853-1855 yıllarında Kazan Emperor Üniversitesinin Doğu bölümünde büyük değişimler yaşandı: Ermenice dersleri durduruldu (Mayıs, 1853), Birinci Kazan Jimnazında Arapça, Farsça, Türkçe-Tatarca, Çince ve Mançucayı içeren yeni ‘derslerin sınıflara dağılım tablosu’ hazırlandı (21 Ekim 1853), Birinci Kazan Jimnazında ve Kazan Üniversitesinde Doğubilimi Bölümleri kapandı.

Resmî olaylar süresinde XIX. yüzyılın ortasında Kazan Üniversitesinin Doğu dilleri bölümü, Rusya ve Avrupa’da doğubilimi merkezi oldu. XIX. yüzyılın ilk yarısında Kazan Üniversitesinde Yüksek Doğubilimi Okulu oluşuyor. Bunun en önemli özelliği de, Kazan’da yerli üniversite doğubilimi eğitiminin ve Doğu ile ilgili ilimin sistemi ve tam olarak Rusya’da önemli oryantal merkezinin meydana gelmesidir.

1835-1837 yıllarında Arapça, Türkçe-Tatarca, Farsça ve Moğolca gibi Doğu dilleri dersleri Kazan Üniversitesinin Felsefe fakültesinde Doğu Dilleri bölümü olarak birleştirildi.

Doğu’nun en büyük bölgelerini içeren yedi Doğu dilleri bölümünün oluşması, çok önemli bir olaydı. Üniversitenin doğubilimi bölümlerinin oluşumu va faaliyeti tarihi büyük bir öneme sahiptir. Üniversitenin doğubilimi bölümlerinin kaderi ve onların eğitim-pedagoji ve bilimsel rölü bir türlü değildi. XIX. . yy’ın ilk yarısında Müslüman Doğu’su ve Orta Asya ile ilgili bölümler baş rolü oynamaktaydılar.

1828-1854 yıllarında Kazan Üniversitesinin Doğu dilleri bölümünün esasını Arapça-Farsça (1828), Türkçe-Tatarca (1828), Moğolca (1833), Çince (1837), Sanskritçe (1842), Ermenice (1842) ve Kalmıkça (1846) bölümleri oluşturmaktaydı. XIX. . yüzyılın 40’lı yıllarında daha üç yeni Doğu dilleri bölümünün (Hindstanca, Tibetçe ve Yahudice) açılması düşünülmekteydi.

I. Nikolay’ın 1851-1854 tarihli ‘Kazan Emperor Üniversitesinde Doğu dilleri öğretiminin durdurulması ve Petersburg’ta Asya Enstitüsü’nün açılması üzerine’ (Kasım, 1851) ve ‘Kazan Emperor Üniversitesinde Doğu dilleri öğretiminin durdurulması üzerine’ (Ekim, 1854) emirleri, Petersburg’ta XIX. yüzyılın ikinci yarısı - XX. yüzyılın başında Rusya’nın öndegelen doğubilimi merkezini oluşturma ile ilgili hükümet siyasetini belirlemiştir.

XIX. yüzyılın ilk yarısı ve ortasında Kazan Üniversitesinin Doğu dilleri bölümü, Müslüman Doğu’su halklarının tarihi ve kültürünü araştıran eğitim ve bilim merkezi görevini yapmakta. Bu dönem, Türkoloji, İran bilimi, Arap bilimi, İslam bilimi gibi ilimlerin gelişimi açısından ilginçtir. Yurt dışı Müslüman devletleri (Osmanlı Devleti, Farsı Devleti, Arap Doğusu) ve Rusya Emperyası’nın geleneksel Müslüman bölgeleri, H. D. Fren, İ. Halfin, F. İ. Erdman, A. K. Kazem-Bek, S. İ. Nazaryants, N. İ. Berezin, V. F. Dittel, İ. F. Gotvald vs. gibi Kazan Üniversitesi doğubilginlerinin araştırma ve çalışmalarının nesnesi oldu.

Müslüman dünyası halklarının tarihi ve kültürünü araştırma, aşağıdaki genel açılara yönelmişti: eğitim programları, ders kitapları, çeşitli yazarlardan seçmeler, sözlükler hazırlamak ve neşir etme; Doğu elyazıları ve kitapları fonunu düzenleme; yazılı ve maddi Doğu anıtlarını ve kaynaklarını yayımlama; Doğu yazarlarını tercüme etme; Müslüman Doğusu'na ilmî seyahatler düzenleme; benzerileri olmayan dilbilgisi, tarihi, kütüroloji, doğubilimi-coğrafya, arkeoloji ve etnografi yayımları hazırlama vs.

XIX. yüzyılın ilk yarısı ve ortasında Kazan Üniversitesi doğubiliminde Orta ve Güney Asya halklarının tarihi ve kültürü, araştırma nesnesiydi. Kazan Üniversitesinde Moğolbilimi, Kalmıkbilimi, Çinbilimi, Mançubilimi ve Sanskritbilimi oluşmakta ve gelişmekteydi. O. M. Kovalevskiy, A. V. Popov, arşimandrit Daniil, İ. P. Voytsehovskiy, V. P. Vasilyev, P. Ya. Petrov, F. F. Bollenzen vs. gibi doğubilginlerinin çalışmaları sayesinde Moğolistan, Kalmıkistan, Buryatistan, Çin ve Hindistan halklarının dillerinin, tarihinin, etnografyasının ve kültürel mirasının öğretimi ve öğrenimi Kazan Üniversitesinde sistemli ve intensif bir niteliği taşımaktaydı. Onların eğitim ve ilmi faaliyetleri, dilleri öğrenme ve öğretmeyi, coğrafya ve devletbilimi ile ilgili belgeler toplamayı, elyazı eserler ile tanışma ve onları dil açısından araştırmayı, söz konusu dilleri konuşan insanlarla tanışma va konuşmayı, Orta Asya devletleri ve bölgelerine seyahat yapmayı, dilbilgisi kitaplarını, sözlükler ve seçme kitapları hazırlamayı içermektedir.

Üniversitenin Doğu dilleri bölümünün kapatılması sonucunda doğubiliminin bölgesel alanlarındaki ilmi-araştırma ve pedagoji gelenekler de yitirildi. Bununla birlikte Kazan Üniversitesinde Müslüman Doğusu ve Orta ve Güney Asya devletleri ve geleneksel toplumları kapsamlı ve sistemli araştırma da durduruldu.

Üniversitede doğubiliminin XIX.-XX. yüzyılın başıyla ilgili tarih sayfaları, Doğu iliminin eğitimini oluşturma ve geliştirme ile ilgili çeşitli projelerle bağlıdır.

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde 'Kazan eğitim bölgesinde Doğu dilleri okullarını açma üzerine' projesi meydana geliyor. Bu proje, XX. . yüzyılda Rusya'nın devlet yapısındaki reformları çerçevesinde hükümetin yeni eğitim bölgelerinde doğubilimi eğitiminin yapısını genişleten ilk eylemidir. Bu planlarda XIX. yüzyılın ilk yarısında doğubiliminin gelişiminde Kazan eğitim bölgesine baş rol yüklenmişti. Bu seviyede Doğu dilleri eğitiminin esas amacı, Doğu'da Rusya devletinin büyüye gelen içpolitik ve dışpolitik menfaatlerini karşılayabilecek yüksek nitelikli devlet adamlarını hazırlamaktı.

1822 – 1826 yıllarında 'Kazan veya Esterhan'da Doğu Dilleri Enstitüsü'nü açma' planları meydana geliyor. XIX. yüzyılın 20-40'lı yıllarında Doğu Dilleri Enstitüsü Projeleri, Rusya'nın Kazan doğubilimi merkezi tarihinde önemli yer tutmaktaydı. Kazan'da 'Doğu Enstitüsü Plan'larının biri (1827) Üniversitenin

Arapça-Farsça bölümü profesörü F. İ. Erdman (1793-1863) tarafından hazırlanmıştı. XIX. yüzyılın 30'lu yıllarında Doğu Dilleri Enstitüsü planlarıyla birlikte 'Kazan Jimnazında Müslümanlar için bölüm açma' ve 'Kazan Emperor Üniversitesinin Doğu fakültesinin Doğu dilleri bölümünün adını Asya bölümüne değiştirme' projeleri üzetine aktif şekilde konuşulmuş. XIX. yüzyılın 40'lı yıllarında üniversite doğubilginleri 'Kazan Emperor Üniversitesinde Asya Enstitüsü' projelerini hazırlamışlardı. Asya Enstitüsünün esas amaçları olarak aşağıdakiler belirlenmişti: 'Asya ve Doğu ile ilgili bilgilerin dağılımı; Asya ve Doğu dilleri öğretmenlerini eğitime; çeşitli kurumlar için söz konusu dilleri iyice konuşabilen tercüman, dilmaç devlet adamlarını hazırlama; ve Rusya topraklarında yaşayan Asyalıları aydınlatmaktır. ' Bütün bunlar, XIX. yüzyılın ortasında Rusya'daki doğubiliminin eğitim ve ilimin önemli amaçlarını hedefleyen aslının değişmesini göstermektedir.

XIX. yüzyılın sonu XX. yüzyılın başı Rusya doğubilimi tarihi, yeni doğubilim projelerinin meydana gelmesi ve onların Vladivostok, Taşkent ve Kazan'da gerçekleştirilmesi ile nitelendirilmektedir⁹.

XX. yüzyılın başında üniversite profesörleri önerisiyle doğubilimi kalkındırma ile ilgili birkaç proje meydana geliyor. Doğubilimi eğitimi ve iliminin yeni projeleri, Kazan Üniversitesinde Doğu dillerini öğretim sistemini genişletmeye ve diğer oryantalist eğitim merkezlerini meydana getirmeye yönelikti. Onlar arasında Kazan Üniversitesi Tarih ve Filoloji fakültesinde 'Doğu bölümünü' (1905), 'Doğu dillerini uygulamalı öğrenim kurları'nı (1911-1912) açma planları ve 1916-1919 yıllarında Kazan Üniversitesinde Türkçe-Tatarce ve Fin-Uğorca olarak iki bölümlü Doğu fakültesini açma projesi büyük öneme sahiptir.

XIX-XX. yüzyılın başında üniversite doğubilimi etkisinde Hristiyan ruhani eğitim kurumlarında aynı sıradan Kazan Ruhani Okulu ve Akademisinde Doğu dillerinin (Arapça, Tatarca, Kalmıkça, Moğolca ve Fin-Uğor dilleri) öğretim ve öğrenim sistemi oluşuyor. Rusya'daki Doğu halklarının dillerini öğrenme, çarlık rejiminin içpolitik ve toplumsal-kültür faaliyetinin ihtiyaçlarını karşılamakta ve menfaatlerini hedeflemektedir.

Belli olduğunca XIX-XX. yüzyılın başında İdil boyu, Ural boyu ve Sibirya halklarını ruslaştırma ve Hristiyan Misyoner ideolojisi ve onun gerçekleştirilmesinde Kazan, Emperyanın resmi merkezi görevini yapmaktaydı. I. Pavel'in 31 Mayıs 1800 tarihli Kazan Ruhani Akademisinde (1797 yılında Ruhanî Okulu'ndan dönüştürülmüş) 'Tatarca özel sınıfını' oluşturma üzerine emri Doğu dillerin resmi şekilde öğretilmesini başlattı. XIX. yüzyılın 40'lı yıllarına kadar Kazan şehrindeki Hristiyan Ruhani öğretim kurumlarındaki dönüştürmeler, Doğu dilleri öğretimini geliştirmeyi ve doğubilimi ilimlerinin

⁹ Bakınız: Valeyev R. M. Kazanskoye vostokovedeniye: İstoki i razvitiye. (XIX. v. – 20-e gg. XX. . v.). – Kazan: İzd-vo Kazan. Un-ta, 1988, S. 159-174.

sağlam sistemini oluşturmayı engellemekteydi. Kazan Ruhanî Okulu'nda Tatarca öğretimi, Ruhani hükümdarların Kazan Ruhani eğitim bölgesinin eğitim kurumlarında (Esterhan, Nijniy Novgorod, Perm, Penza, Tambov, Orenburg, Tobolsk) 'Tatarca sınıflarını' açma isteğiyle bağlıydı. Tam XIX. yüzyılın 40'lı yıllarında XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rusya Emperyası'nın Misyoner ideolojisi ve onun gerçekleştirilmesinin ana merkezi rolünü yapan Ruhani Okulunda Doğu dilleri öğretimi aktifleşiyor. En büyük önem, Arapça, Tatarca, Kalmıkça ve Moğolca gibi Doğu dillerine verilirdi.

Ruhani Akademisinde 1845 yılın Ocak ayında 1854 yılına kadar faaliyette bulunan iki Doğu dilleri bölümünün: Moğolca-Kalmıkça ve Tatarca-Türkçe (Arapça) açılması büyük öneme sahipti. XIX. yüzyılın 40'lı yılların ortasında Doğu dilleri öğretiminin geliştirilmesi Üniversite Doğu bölümünün meşhür profesörleri A. K. Kazem-Bek ve A. V. Popov adlarıyla bağlıdır. 1844-1845 yıllarında Ruhani Akademisi öğrencileri, Kazan Üniversitesinde Doğu dilleri: Tatarca, Moğolca ve Kalmıkça derslerine girmeye izin almışlardı. XIX. yüzyılın 40'lı yılların ortasından itibaren akademinin Doğu dilleri öğretmenleri kadrosu oluşuyor. Onlar arasında akademinin üniversite doğubilimi etkisinde yetişmiş olan ilk mezunları N. İlminskiy ve A. Bobrovnikov'du. Asya dillerinin öğretimi ve çeşitli Doğu materyellerini inceleme XIX. yüzyılın ortasında ve ikinci yarısında sağlam bir durumu kazanabildi. Kazan şehrinin Hristiyan eğitim kurumlarında doğubilim geleneklerinin kaynakları hakiki olarak A. A. Bobrovnikov (1821-1865), N. İ. İlminskiy (1822-1891) ve G. S. Sablukov (1804-1880) adlarıyla bağlıdır. Sinot'un Ruhani akademilerinde Doğu bölümlerini kapatma ve Tatarca ve Tatar etnografisi, Moğolca ve Kalmıkça, Rusya'da yaşayan payen halkların dillerini ve etnografilerini içeren Misyoner bölümlerini açmayla ilgili emri, Kazan Misyoner Doğubiliminin XIX. yüzyılın ikinci yarısı – XX. yüzyılın başı tarihinin yeni dönemini başlattı.

Kazan Misyoner doğubilginleri Hristiyan Cemiyetleri ve Misyoneriyle sıkı bir faaliyette bulunup birçok Rusya akademik ve üniversite merkezi ve oryantalistlerle sıkı bir bağlantıda bulunmaktaydı. 1854-1855 yıllarında Ruhani Akademisinin Gayrimüslüman ve Gayribuddizm bölümlerinde XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk onyıllıklarında faaliyette bulunan ve gelişegelen Moğolca ve Tatarca olarak Doğu dilleri stajerleri görevi açılmakta. Kazan Misyoner doğubiliminin bir özelliği de, Doğu dilleri öğretmenlerini hazırlamak ve söz konusu dilleri öğrenmek için Emperyanın Asya halkları yaşadığı bölgelere ve Yırt dışı Doğu'ya yollamaktı. 1885-1887 yıllarında Cidda ve Kahire'yi ziyaret eden Kazan Ruhani Okulu mezunu M. A. Maşanov Müslüman Doğusuna gönderilmişti. 1909-1910 yıllarında akademinin Fransızca öğretmeni ve 'Arapça ve Muhammedçilik Bölümü' Arapça stajeri P. K. Juze bilimsel amaçları hedefleyerek Arap Doğusuna yönelmişti. 1912-1914 yıllarında akademide doçent görevini yapan hiyerorahip Amfilohiy Moğolca, Tibetçe ve Buddizm ve Lamaizm'i öğrenmek amacıyla Moğolistan'a bilimsel

gezi yapmıştı. XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk onyıllıklarında Doğu dilleri öğretimi ve Misyoner doğubilimi derslerinde büyük bir değişimler yapıyor. Doğu dillerini konuşan, İslam ve Buddizm tarihini bilen Hristiyan Misyonerleri hazırlamada özel bir sistem meydana geliyor ve oluşuyor. Kazan Ruhani Akademisinin Misyoner doğubilginleri aktif bir şekilde Rusya'daki ayrıca İdil boyu, Ural boyu, Sibirya ve Kafkas'taki Hristiyan Misyoner faaliyetinin ideolojisi ve uygulaması konularını araştırmakta.¹⁰

1919-1920 eğitim yılında Kazan Ruhani Akademisinin kapatılması Rusya Misyoner doğubilimi geleneğini durdurdu.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk iki onyıllığında Kazan doğubilimi, Kazan Üniversitesinde Doğu dilleri öğretimi ve 'Doğu Cemiyeti' (1855), 'Kazan Üniversitesi Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti' (1787-1929) gibi doğubilimi cemiyetleri faaliyetleri ve 1917 - XX. yüzyılın 20'li yıllarındaki Sovyet Doğubilimi dönemindeki yeni doğubilimi ve eğitim kurumları ve cemiyetleri ile bağlıdır. Bu yeni dönem için doğubilimi çalışmalarını yeniden kalkındırma özgüdür. Bu yıllarda üniversitede doğubilimi kalkındırma işinde ve genelen Kazan Humanitar Merkezinde İ. F. Gotvald, M. G. Mahmudov, İ. N. Holmogorov, H. Feyiezhanov, N. İ. İlminskiy, V. V. Radlov, Ş. Merceni, N. V. Kruşevskiy, İ. A. Boduen de Kurtene, M. P. Veske, N. F. Katanov, N. İ. Anderson, N. İ. Aşmarin, K. Nasıyri, N. V. Nikolskiy, Ya. G. Kalima, G. S. Gubaydullin, S. Ye. Malov vs. özel bir rolü yaptılar. Kazan oryantalistikasının çokmilletli niteliği, Rusya ilmi ve kültür merkezinin önemli özelliğidir. XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk iki onyıllığında Kazan'da yapılan doğubilimi araştırmaları ve Rusya ve yurt dışı doğubilginleriyle sıkı bilimsel bağlantılar onların adlarıyla bağlıdır.

XIX. yüzyılın 60'lı - 70'li yılların başında üniversitede Arapça, Farsça ve Türkçe-Tatarca derslerini İ. N. Holmogorov ve N. İ. İlminskiy yapmışlardı. 60'lı yıllarında ve XX. yüzyılın ilk onyıllıklarında Doğu dilleri derslerinin sadece 'isteyenler için' olması Kazan Üniversitesi doğubiliminin benzeri olmayan kapsamlı tarihi-filoloji ve kaynakbilim mirasını tamamen kalkındırmayı engellemişti. Doğubiliminin Kazan'da üniversite disiplini ve ilim olarak resmi statüsü olmadığını XIX. yüzyılın 90'lı yıllarında ve 1922 yılına kadar Doğu dilleri öğretmeni profesör N. F. Katanov farketmişti. Kazan Üniversitesinin doğubilimi bölümlerini – Uğor-Fin ve Türk-Tatar Filolojisi bölümlerini kalkındırmanın tarihi bilimsel sınırı olarak XIX. yüzyılın 80'li yılların ortasını ayırabiliriz. Bu olayın başında İ. A. Boduen de Kurtene, N. İ. İlminskiy, V. V. Radlov ve M. P. Veske bulunmaktaydı. Üniversitede türkoloji araştırmaları geleneklerinin kalkındırılması, Petersburg Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi Arapça-Farsça-Türkçe-Tatarca bölümü mezunu N. F. Katanov

¹⁰ Valeyev R. M. Kazanskoye vostokovedeniye. . . , S. 111-128; S. 218 – 231.

ile bağlıdır. Kapsamlı Rusya ve Tümdünya Doğubilimi Merkezi olan Kazan Üniversitesi ve genelen Kazan'ı kalkındırmada onun rölü ve öneminin değeri biçilmezdir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı – XX. yüzyılın başında Kazan'da Üniversite hariç Doğu dilleri öğretimini yapan yüksek öğretim kurumları, doğubilginleri birlikleri bulunmakta, Kazan oryantalistlerinin öğretmen ve araştırmacı faaliyetlerinin esas yönelmeleri devam etmekte ve gelişmekteydi. Kazan doğubilginleri, Doğu halklarıyla ilgili büyük kapsamlı dilbilgisi, tarihi, arkeolojik ve etnografik malzemeleri incelemekteydiler. XIX. yüzyılın ilk yarısında oluşan Kazan'daki doğubilimi araştırmaların bilimsel esası üniversitede izleyici devamını buldu.

1917-1920'li yıllarında Kazan'da Sovyet Doğubilimi oluşuyor. Ekim'in hedeflediği yeni içpolitik ve dışpolitik amaçlar, esas merkezlerde: Petrograd, Moskova, Kazan ve Vladivostok'ta yeni doğubilimi eğitim kurumlarını oluşturma ve eskilerini reorganize etmeyi talep etti. 1920'li yıllarında Rusya ve Sovyetler Birliğinin doğubilimi merkezlerinde devrimöncesi oryantal okulu temsilcileri faaliyetlerini devam ettirdiler. Aynı dönemde yerli doğubilginlerinin yeni katmanı ortaya çıkıyor. Bu dönemin özelliklerinden bilimsel ve ideoloji açılarının cepheleşme; Doğu'yu araştırma yönelmelerinin değişmesi ve genelen yerel klasik doğubiliminin genişlemesini ayrabiliriz.

Kazan'da Sovyet doğubiliminin ortaya çıkması ve gelişmesi, Kuzey-Doğu Arkeoloji ve Etnografi Enstitüsü (1917-1921), Doğu Akademisi (1921-1922), Kazan Üniversitesi, Tatarbilimi İlmî cemiyeti (1923-1929) ve Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti vs. faaliyetleriyle sıkı sıkıya bağlıdır. Onların zemininde doğubilimi mirasının kalkınması eğilimi gözükmektedir. Bu eğitim kurumlarının ve ilmi cemiyetlerin faaliyeti, 1920'li yıllarında Rusya doğubiliminin yeni oluşum şekillerinin önemli göstergisidir. Rusya'nın çeşitli halkları temsilcileri olan humanitar bilim adamlarının dostluğu, XIX. yüzyılda Kazan Üniversitesi doğubiliminde başlangıç alan benzeri olmayan geleneğin devamı oldu. Sovyet döneminde Kazan'da doğubilimi, arkeoloji, filoloji, sanatbilimi vs. humanitar araştırmalarla sıkı sıkıya bağlıydı. XX. yüzyılın 20'li-30'lu yıllarında Kazan doğubilimi gelenekleri G. İbragimov, C. Validi, G. Gubaydullina, H. Atlasova vs. nin bilimsel faaliyetlerinde devamını buldu. Tatar dilbiliminin çeşitli alanlarının geliştirilmesi, C. Validi, G. Alparov, V. A. Bogoroditskiy, G. Rahim, M. Kurbangaliyev, R. Gazizov, G. Şeref vs. nin bilimsel ve pedagoji faaliyetine bağlıdır. 1939 yılında G. İbragimov adını taşıyan Tatar Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü, 1944 yılında Kazan Üniversitesinde Tatar Filolojisi Bölümü açılıyor. Onlar, doğubiliminin esas merkezleri görevini yapıyor.

XX. yüzyılın 60-80'li yıllarında Kazan'da doğubilimi yeni gelişim dönemini başlıyor. Tarih ve arkeoloji, dil, edebiyat, folklor, toplum ve felsefe düşünüşü

ve Tatar halkı etnografyası sorunları, İdil boyu ve Ural boyu halkları kültürünün karşılıklı bağlantı, karşılıklı etkisi sorunları üzerine araştırmalar genişliyor. Arkeoloji anıtlarını keşfetme, Tataristan'ın arkeoloji haritasını düzenleme üzerine büyük çalışmalar yapılıyor, Taşçağ'dan itibaren Ortaçağ'a kadar bulunan arkeoloji anıtlar inceleniyor. Arkeologların uzun yıllar süresinde Biler, Bolgar ve İdil boyu Bolgar Devleti'nin diğer merkezlerindeki araştırmalar büyük bir ilgiyi çekmektedir. Folklor ve arkeografya bilimsel gezileri düzenleniyor. Tatar folkloru dizisi hazırlanıyor. Bu araştırmaların bir parçasını Eskitatarca, Arapça, Farsça, Türkçe ve diğer Doğu dillerinde yazılmış olan eski elyazı kitapları, folklor eserleri teşkil etmekteydi. Kazan Üniversitesi ve G. İbragimov adını taşıyan Tatar Dil, Edebiyat ve Tarih Enstitüsü kütüphanelerinde bulunan bu elyazı ve kitaplar dilbilginleri, edebiyatçılar, tarihçiler, folklorcular ve filozoflar için büyük bilimsel ilgiye sahiptir.

13 bin elyazı anıtı bulunmuş ve korunmaya sunulmuştur.

Kul Gali, Kutb, Muhammedyar, Seyf Sarai, B. Vaisov, Kul Şerif, A. Kursavi, A. Utız İmeni, Ş. Merceni, K. Nasıyri, H. Feyizhanov, G. Barudi, G. Gumeri, Z. Kamali, M. Bigiyev, R. Fahretdinov, F. Kerimi, G. İshaki, F. Tuktarov, G. Kulahmetov, S. Remiyev, H. Yamaşev, M. Sultan Galiyev vs. meşhur Tatar bilgin, edebiyatçı, dinbilginleri, şair ve siyasetçilerin çoktarafli mirasını araştırmalar devam etmektedir.

Üniversite ve diğer Kazan Humanitar Merkezlerinin öğretmenleri ve bilginleri tarafından Kazan doğubilimi tarihi, Asya ve Afrika devletlerinin çağdaş gelişimi ve İslam bilimi sorunları, Doğu helenistik devletlerinin uluslararası ilişkileri, Türkçe yazılı anıtların kaynak bilimi, Tatar dilbilimi ve edebiyatı vs. üzerine çok sayıdaki çalışmaları neşir edilmiştir.

Genel eğitim ve yüksek eğitim kurumlarında Doğu dilleri öğretiminin kalkındırılması, Kazan Üniversitesinde Tatar Filolojisi, Tarihi ve Doğu Dilleri Fakültesinin açılması ve Doğubilimi Enstitüsü'nün (2000) yeniden oluşturulması, Kazan'da geleneksel yüksek Müslüman eğitim kurumlarının faaliyetini başlatması, Yırt dışı Doğu devletleriyle bilimsel ve kültürel (ruhani) ilişkilerin büyümesi, Doğu devletleri tarihi ve mevcutu konusundaki araştırmalarının yöneltiminin değiştirilmesi, genç doğubilimi uzmanların hazırlamasının ilerlemesi ve genelen klasik yerli doğubiliminin geleneklerinin zenginleştirilmesi, Kazan doğubiliminin çağdaş dönemini nitelendirmektedir. Yeni yüzyıl sınırlarında Tataristan'da doğubiliminin intensiv kalkındırılması üzerine kapsamlı eylemler yapılmalıdır.

Bugün doğubilimi eğitim ve bilimsel merkezlerinden Kazan Devlet Üniversitesi Doğubilimi Enstitüsü, Kazan Devlet Humanitar Pedagoji Üniversitesi, Tataristan İlimler Akademisi Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü, Tataristan İlim Akademisi Tarih Enstitüsü vs. leri gösterebiliriz.

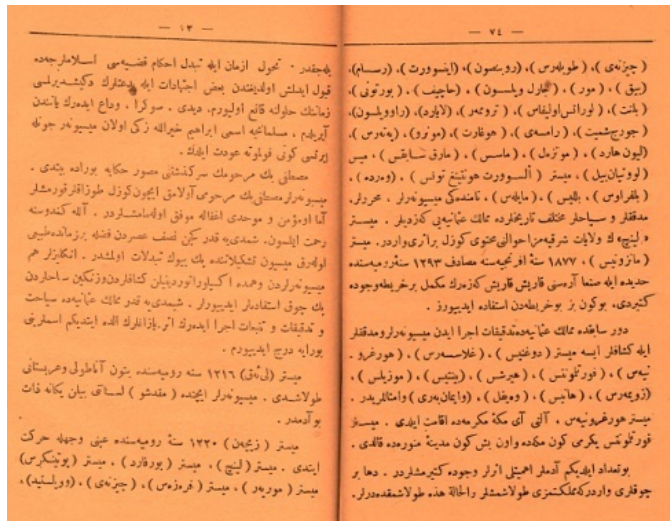
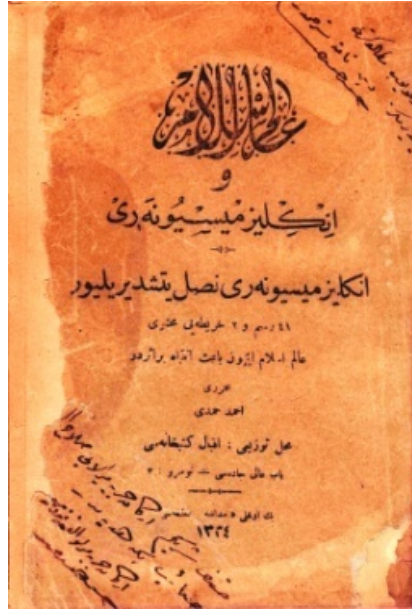
Bu merkezlerde Doğu dilleri öğretimi ve öğrenimi, Arap Doğusu, İran, Türkiye Çin'den gelen kaliteli öğretmenler yardımıyla yapılmakta; sıkı uluslararası ilişkiler kurulmakta; Yurtdışı Doğusu halkları, Rusya'da ve BDB'de yaşayan Doğu halklarının dil bilgisi, tarihi, kültürü, kaynak bilimi ve historyografisi alanlarında bilimsel araştırmalar yapılmakta; tanınan Moskova, Sankt-Petersburg doğubilimi merkezlerinde ve yabancı Doğu devletlerinde (örneğin Macaristan, Almanya, Türkiye ve Arap devletlerinde genç uzmanlar staj yapmakta ve eğitilmektedir. Tataristan'da doğubiliminin perspektif eğitim, bilimsel, kültür-aydınlatma yönelmelerden aşağıdakileri ayırabiliriz:

- Tanınan Rusya ve yurt dışı merkezleri dostluğuyla birlikte Kazan'da Rusya üniversite ve akademik okul doğubiliminin geleneklerini geliştirme;
- Kazan Devlet Üniversitesi Doğubilimi Enstitüsünde doğubilimi eğitiminin çağdaş anafikrini ve programını hazırlama ve gerçekleştirme;
- Kazan Devlet Enstitüsü Doğubilimi Enstitüsünde 'Doğubilimi, Afrikanistika' uzmanlaşmasının profesyonel eğitim programı sınırında milletlerarası ve dinlerarası ilişkiler, etnik siyasetbilimi, psikoloji, ve çatışmabilimi, hukuki antropoloji, uluslararası hukuk vs. alanlarında uzmanları hazırlamak lazım;
- Rusya'da yaşayan ve Yurtdışı Asya Doğu halklarının tarihi, kültürü, dilbilgisi, arkeolojisi, toplum ve felsefi düşüncüsü tarihi, historyografi, kaynakbilimi, sanatbilimi konularında temel ve uygulamalı araştırmalar yapma;
- Araştırmaların tarihi ve coğrafya sınırlarını ve doğubilim eğitim ve kültür –aydınlatma programlarını genişletme ve geliştirme;
- Uzmanları hazırlama, yeniden hazırlama ve bilimlerini geliştirme, doğubilginlerin cumhuriyetimiz, Rusya ve Yabancı doğubilimi merkezlerinde staj yapmaları;
- Rusya ve yabancı devletlerden doğubilginleri katkısında bilimsel, eğitim ve kültür eylemlerini (sempozyum, seminer, konferans, sergi, toplantı) hazırlama ve gerçekleştirme.

BİLDİRİLERDEKİ RENKLİ RESİMLER
THE COLOURED PICTURES OF THE PAPERS
ЦВЕТНЫЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ И ФОТОГРАФИИ

YIKILIŞ DÖNEMİNDE ASYA VE KUZEY AFRİKA'DAKİ OSMANLI TOPRAKLARINI "KEŞFEDEN" ORYANTALİSTLER

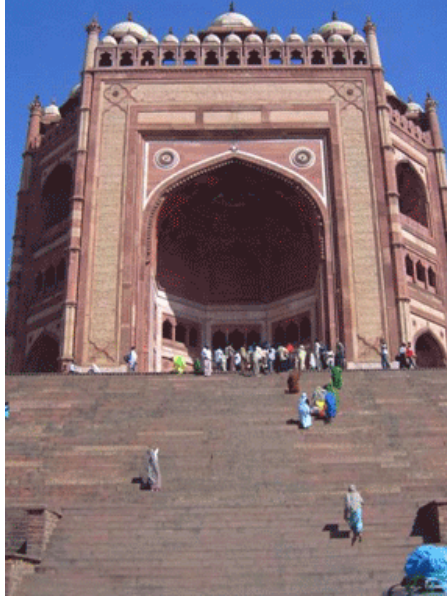
DAYHAN, Ahmet Tahir
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

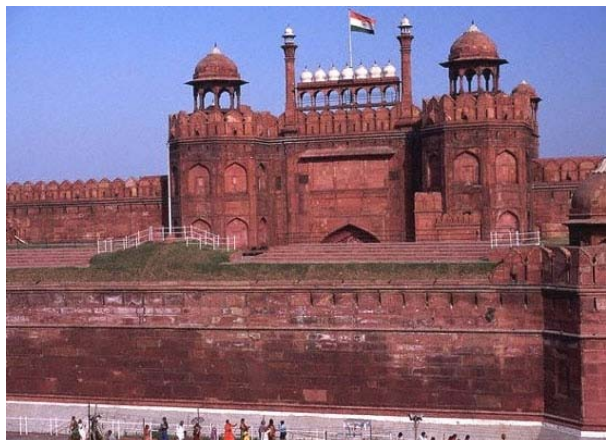


HİNDİSTAN'DA TÜRK İZLERİ

DEMİREL, ŞENGÜL

TÜRKİYE/TURÇIA







PAKİSTAN'DA BABURLULAR DÖNEMİ MİMARÎ ESERLERİ

HALICI, Gülseren
TÜRKİYE/TURЦИЯ



Cihangir'in Anıt Mezarı (Lahor-Şahdara)



Vezir Han Cami (Lahor)



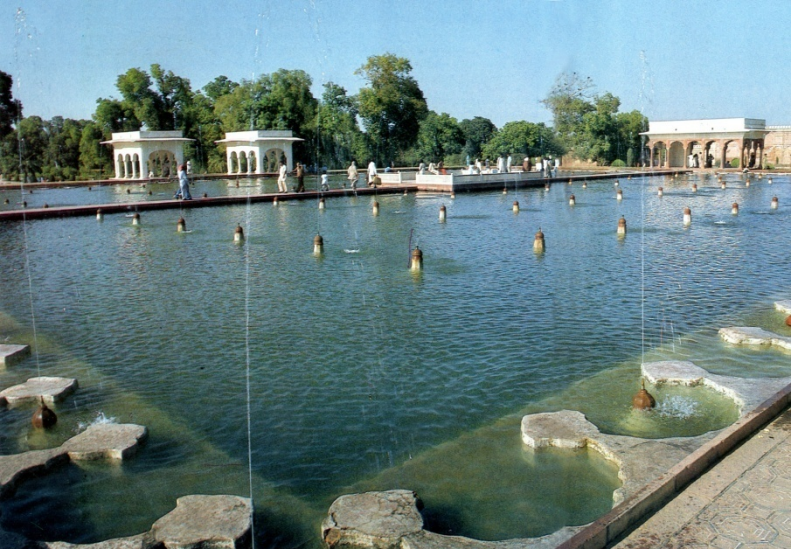
Mahabbet Han Cami (Peşaver)



Badşahi Mescid (Lahor)



Lahor Kalesi



Şalamar Bahçeleri (Lahor)