Okasha El-Daly

KAYIP BİNYIL:

İSLAM DÜNYASINDA HİYEROGLİFLER VE ESKİ MISIR

"Bu etkileyici çalışma, büyük ölçüde ihmal edilmiş ve yanlış anlaşılmış bir konuyu, Arap-Müslüman yazarların Eski Mısır'a yönelik ilgilerini ele alıyor."

Charles Burnett

tarih


ithaki

Okasha El-Daly

KAYIP BİNYIL:
İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır

Çeviren
Ümran Küçükislamoğlu

Kayıp Binyıl:
İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır

Okasha El-Daly

İthaki Yayınları - 870

Yayına Hazırlayan: *Selçuk Aylar*
Kapak Tasarımı: *Şükrü Karakoç*
Grafik Uygulama: *Şükrü Karakoç*
1. Baskı, Eylül 2013, İstanbul
ISBN: 978-605-375-309-4

Sertifika No: 11407

© Left Coast Press, Inc.
© Okasha El-Daly, 2005
Türkçe Çeviri © Ümran Küçükislamoğlu, 2013
© İthaki, 2013

Yayıncının yazılı izni olmaksızın alıntı yapılamaz.

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Bahariye Cad. Dr. İhsan Ünlüer Sok. Ersoy Apt. A Blok No: 16/15 Kadıköy - İstanbul
Tel: (0216) 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
ithaki@ithaki.com.tr – www.ithaki.com.tr – www.ilknokta.com

Kapak, İç Baskı: Deniz Ofset Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. Topkapı Center, Odin İş Merkezi No: 403/2 Topkapı-İstanbul
Tel: 0212 613 30 06 - Faks: 0212 613 51 97
Sertifika No: 25001

Allah bizi bizden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç kıldı, tıpkı onların kendilerinden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç olması gibi ve tıpkı bizden sonrakilerin bizim tarihimizi bilmeye muhtaç olacakları gibi.

El-Cahiz, *El-Hayevan* 1: 42.

İçindekiler

	Önsöz	9
	Teşekkür	13
I. BÖLÜM	Giriş	15
II. BÖLÜM	Eski Mısır'a İlişkin Bir Arap Yorumunun (Interpretatio Arabica) Oluşumu	24
III. BÖLÜM	Define Avcılığı	48
IV. BÖLÜM	Orta Çağ Araplarının Arkeolojik Metotları ve Tasvirleri	64
V. BÖLÜM	Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Yazılarını Çözme Girişimleri	77
VI. BÖLÜM	Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Dinini Algılayışları	96
VII. BÖLÜM	Arapça Kaynaklarda Mısır Mumyası, Mumyalama ve Defin Uygulamaları	119
VIII. BÖLÜM	Arapça Kaynaklar ve Eski Mısır'da Bilim	133
IX. BÖLÜM	Mısır Krallığı ve Devlet İdaresi	145
X. BÖLÜM	Sonuçlar	163
EK - 1	Arap Yazarların Biyografileri	191
EK - 2	El-İdrisi Tarafından Kullanılan Eski Mısır Üzerine Kitaplar	216
EK - 3	Birincil Arapça Kaynaklar	218
	Kaynakça	228

Önsöz

> XVIII. yüzyılın sonlarında, Kitab-ı Mukaddes'te yazılanların ve Yunan ve Romalıların kaydettiklerinin dışında, Mısır ve Yakındoğu hakkında nerdeyse hiçbir şey bilinmiyordu. (Trigger 1989: 39)

Bu, Eski Mısır'ın keşfi hakkında belli bir yaklaşımı ifade eden alıntılardan sadece bir tanesidir. Eski Mısır'ın kültür ve medeniyetini tasvir eden ve tartışan Orta Çağ Arap kaynaklarını incelemeye başlamam bu tip yaklaşımlar nedeniyledir. Bu kitap, VII. yüzyılda Müslümanların ilhakından, XVI. yüzyıldaki Osmanlı fethine kadar Mısırbilim tarihinde ihmal edilmiş bin yıla ışık tutmaktadır. Beni buna iten güç biraz da tüm süreç boyunca hiçbir Orta Çağ Arap katkısından bahsedilmeyen kendi Mısırbilim eğitimim oldu. Bir Mısırlı olarak yetişmem, klasik kaynaklarla Avrupa Rönesansı arasındaki boşluğu dolduracak kaynakların farkına varmamı sağladı.

Bu kitapta üç amacım var: İlki Orta çağ Araplarının Eski Mısır ile ilgilendiğini, Eski Mısır hakkında bilgileri olduğunu ve kültürlerini yorumlamaya çalıştıklarını kanıtlamak. İkincisi, bu materyallerin klasik yazarlarla Avrupalılar arasındaki boşluğu doldurarak Eski Mısır çalışmasına katkıda bulunacağını göstermek. Üçüncüsü ise Orta Çağ Arap kaynaklarının daha fazla incelenmesine teşvik etmek. Bu kaynaklar arkeologlara yerleşim alanlarının tasviri ve kazısında, hatta çok uzun zaman önce kaybolan anıtların yeniden inşasında yardımcı olabilir.

Çalışma yöntemim, VII. yüzyıl ile XVI. yüzyıl arasındaki dönemden mümkün olduğunca çok Arapça kaynak toplamaktı. Bu kaynakların bazıları daha önce yayımlanmış olmakla birlikte, birçoğu dünyanın değişik yerlerindeki Arapça koleksiyonlarda bulunan yazmalardı. Konuyla en çok ilgisi bulunan yazmaları belirlemek için kütüphane kataloglarını taradım ve bunların kopyalarını edindim. Dünyanın her yerine dağılmış olan Arapça yazmaları araştırmak büyük bir sorundu. Çünkü birçoğuna ulaşmak zordu, bulmak çok fazla zaman alıyordu ve kopyasını edinmek de pahalıya mal oluyordu. Daha da kötüsü, Halidi'nin (1994: xi) de belirttiği gibi, incelediğimiz dönemle ilgili "yüz binlerce cildi bulan bir tarih külliyatının muazzam büyüklüğü" sorun yaratmaktadır.

Bu Arapça kaynaklarda Eski Mısır ile ilgili konularla yazarın ne ölçüde ilgilendiği ve bu sorunların ne derece anlaşıldığını ortaya koymak için

Eski Mısır'a yapılan göndermeleri araştırdım. Eski Mısır'a ilişkin tema ve materyaller hakkında güvenilir bir bilgi oluşturmak amacıyla, bu külliyatı Mısırbilim alanındaki mevcut bilgilerimiz ışığında iyice inceleyip analiz ettim. Bunlardan yola çıkarak, Arapların İslamiyet öncesi Mısır'la ilgili tasavvurlarını anlamaya çalıştım.

Bu alandaki araştırmayı bekleyen başka bir problem de bizzat Arapça kaynaklardı. Yayımlananlardan çok azı çevrilmiş veya anlaşılabilir bir şekilde yorumlanmıştı. Tıp, kimya ve mekanik gibi bilimlerle ilgili Orta Çağ yazmaları bilim adamları tarafından kabul görse de, eski halkların tarihlerine ve eserlerine ilişkin Orta Çağ anlayışı, tarihsel değerden yoksun fantastik ve egzotik hikâyeler olarak görülmekteydi (Saleh 1980: 39-46; James 1997: 30).

Kaynak materyali seçip amaçlarımla ilgisi olup olmadığına karar verirken Mısırbilim eğitimim bana rehberlik etti. Bir Mısırlı olarak neyin konuyla ilgili olduğuna dair düşüncelerimin bir yabancıdan farklı olabileceğinin farkındayım. Bu problem Abdullatif Tibevi (1979) ve Edward Said (1995) tarafından Oryantalizm incelemelerinde açıkça belirtilmiştir. Genellikle alanlarında tanınmış ve Eski Mısır'a özel bir ilgi göstermiş olan yazarları seçtim. Ayrıca Mısır'ın geçmişine dair algıyı ortaya çıkaracak destan ve hikâyeleri de kullandım.

Orta Çağ Arapçası aynı kökten türeyen farklı anlamlar nedeniyle çeviriyi zorlaştırabilir. İncelemelerim esnasında, tuzakları fark edilmeden yıllarca kullanılmış, ciddi hatalarla dolu İngilizce çevirilere rastladım. Ana dili İngilizce olmayan bir yazar için bu Arapça metinleri İngilizce'ye çevirmek daha da korkutucudur. El-Biruni'nin çevirmeni Edwars Sachau gibi bir otorite, böyle bir faaliyeti "gözüpeklik" olarak nitelendirerek, uzun süre önce konuya dair görüşünü dile getirmişti (Sachau 1888 1: xlviii). Bütün bunları aklımda tutarak, aksi belirtilmedikçe Arapça kaynaklarda kendi çevirilerimi kullandım. Farsça yazılıp Arapça'ya çevrilmiş birkaçı dışında kullanılan kaynakların hepsi Arapça'ydı (örn: Nasır-ı Hüsrev *Sefer-name*).

Birkaç istisna dışında, etnik kökenlerini önemsemeksizin Müslüman yazarlara yoğunlaştım. Çünkü Mısırlıları eski miraslarından ve firavunlar döneminden koparanın İslamiyet olduğu söyleniyordu. İslamiyet'in yayılması ile birlikte birkaç yüzyıl boyunca Arapça, Müslümanlar, Müslüman olmayanlar, Müslüman olmayan, Araplar ve Arap olmayanlar tarafından bilimin ve bilginin *lingua franca*'sı olarak görüldü. Bu kaynaklar şu şekilde sınıflandırılabilir:

- Coğrafyacıların ve seyyahların kayıtları

- Tarihle ve önemli dini şahsiyetlerle ilgili eserler
- Eski yazıları ve alfabeleri çözümleyen kitaplar
- Define avcılarının el kitapları
- Simya üzerine kitaplar.

I. Bölüm, Mısırbilim ile ilgili Arapça kaynakların ihmal edilmesine neden olan koşullar ve bu kayıp bağlantının önemi hakkında bir giriştir. II. Bölüm, Orta Çağ Araplarının Eski Mısır'la ilgili bilgi edindikleri kaynakları sunmakta ve Eski Mısır üzerine *interpretatio Arabica*'ya katkıda bulunan çeşitli öğeleri açıklamaktadır. III. Bölüm define avcılarına ayrılmıştır. Eski Mısır eserleri her zaman müthiş definelerin gizlendiği yerler olarak görülmüştür. Bu bölümde define avcıları, bunların el kitapları, konu hakkındaki resmi düzenlemeler ve meselenin ekonomik kısmı ele alınmış, el kitapları ve güncel arkeolojik çalışmalarla ilgileri hakkında örnekler verilmiştir. IV. Bölüm'de Orta Çağ Araplarının arkeolojik metotlarının ve eski yerleşim alanlarıyla objeleri tasvir şekillerinin, birçok bakımdan günümüzdeki çalışmalar kadar net ve bilimsel olduğu gösteriliyor. V. Bölüm'de Eski Mısır yazısına yönelik ilginin klasik yazarlardan sonra da devam ettiği ve başta simyacılar olmak üzere bazı Orta Çağ Arap yazarlarının hiyeroglifleri çözme girişiminde bulunduğu anlatılıyor. Bu kişiler hiyerogliflerin bir alfabe olduğunu fark etmiştir. Bu bölümde doğru bir şekilde çözümlenen hiyeroglif işaretlerinden örnekler vereceğim. VI. Bölüm Orta Çağ Araplarının Mısır dinine olan büyük ilgisini göstermektedir. VII. Bölüm, *mumya*, mumyalama ve hem hayvanların hem de insanların gömülüş şekillerine ayrılmıştır, aynı zamanda *mumyanın* tıbbi kullanımından da bahsedilmiştir. VIII. Bölüm, Mısır'ın Orta Çağ Arapları tarafından *par excellence* bir bilim ülkesi olarak düşünülmesiyle ilgilidir ve İslamiyet öncesi Mısırlı bilim adamlarına atfedilen olağanüstü icatlarla ilgilidir. IX. Bölüm Arapların Mısır krallığı ve devlet yönetimiyle ilgili algılarına ayrılmıştır ve *Hrdw n k3p* / "Oda Çocukları" gibi Orta Çağ'da da devam etmiş Eski Mısır kurumlarını göstermektedir. Bu bölümde ayrıca Arapların Kleopatra ile ilgili romanslarının Batılılarınkinden ne kadar farklı olduğunu göstermek için bağımsız bir Kleopatra dosyası oluşturdum. Sonuç kısmında da, başkalarına daha fazla araştırma yapmaları için ilham vereceğini umduğum bazı önerilerde bulundum.

Kullandığım birçok Orta Çağ Arap yazarı okuyucuya yabancı geleceği için, bazılarının biyografisine yer verdiğim bir ek hazırladım.

Bu kitap iki disiplin arasında kalmıştır: Mısırbilim ve Orta Çağ Arap çalışmaları. Buna rağmen, esasen Mısırbilim ile ilgilenen bir okuyucu kitlesine hitap etmektedir. Kullandığım kaynaklar Orta Çağ Arap çalışma-

ları alanına ait olsa da, bu alanda çalışan araştırmacıların bütün âdetlerini benimsemiş değilim. Ancak yabancıların girmemesi için suni bariyerler konmuş bu iki disiplin arasında bir bağlantı kurmak amacıyla, elimden geldiğince Arap çalışmaları alanındaki eğilimleri de uyarlamaya çalıştım. Bu bariyerlerin artık bir engel oluşturmasına lüzum yok, çünkü araştırmacılar hem Mısırbilime hem Arap çalışmalarına katkı sağlayacak şekilde bu kaynaklardan faydalanabilirler.

Okasha El Daly
Ocak 2005

Teşekkür

Benden hiçbir zaman yardımlarını esirgemeyen Fikri Hasan, David Jeffreys, Peter Ucko, John Tait ve Stephen Quirke'e sonsuz teşekkür ediyorum. Önemli yorumları, sürekli yardımı ve geniş kütüphanesine başvurmamı sağladığı için arkadaşım Terence DuQuesne'ye özel bir teşekkür borçluyum. Ayrıca yardımları ve önerileri için Margaret Drower, TGH James, Robert Morkot, George Hart, Paul Frandsen, Alessandra Nibbi ve Ruth Massey'e teşekkür ederim. Bana cesaret verdikleri ve cömert yorumlarda bulundukları için Kenneth Kitchen ve Charles Burnett'e çok şey borçluyum.

Kahire Üniversitesi'ndeki eski hocalarım Feyza Heykel, Cebelle A. Cebelle ve Abdülhalim Nureddin'e teşekkür ederim. Arapça kaynakların Mısırbilim ile ilgisi üzerine tartışmalarımızda bana ilham veren arkadaşlarım Muhammed Abdürrazık ve Louay Saied'e de ayrıca teşekkür ederim. Coşkuları beni çok cesaretlendirdi.

Yardımları ve teşvikleri için Stephen Shennan, Kevin MacDonald, Ruth Whitehouse, Anna Lethbridge, Sally MacDonald, Mervat Nasser, Luigi Caparrotta, Mary Horbury, Jane Jakeman, Lucia Gahlin ve Mecdi El-Elfi'e minnettarım. Bazı kitaplara ve yazmalara ulaşmama yardımcı oldukları için Zeynep İnankur, Kathy Judelson, Nadia ve Kamal Bayoumi, Mahmud Hodier, Ehab Ferec ve Marius Kociejowski'ye teşekkür ederim. Ayrıca resimler konusunda yardımları için Geoffrey Tassie, Ivor Pridden, Roy McKeown ve Hugh Kilmister'a teşekkür ederim. Robert Kirby ve UCL Arkeoloji Enstitüsü'ndeki yardımsever çalışanlarına da teşekkür borçluyum. Cömertliği için Bodleian Kütüphanesindeki Doris Nicholson'a teşekkür ederim. El-Furkan İslam Mirası Kurumu, British Library, Wellcome Trust, SOAS, Chester Beatty Kütüphanesi, Atatürk Kütüphanesi ve Bibliothéque Nationale çalışanlarına da teşekkür borçluyum. Mısır'daki ailem bana son derece büyük destek verdi; hepsine, özellikle de amcam Muhammed İbrahim Üveys'e bütün bu yıllar boyunca sabırla bekledikleri için gönülden teşekkür ederim. Tüm araştırma süresince tek dayanağım olan eşim Diana'ya borcumu anlatmaya kelimeler yetmez. Eğer onun desteği olmasaydı bu kitap elinizde olamazdı.

Bu araştırmanın ilham kaynağı, 1979 yazında Frankfurt'taki ofisinde,

saygın bilim adamı ve İslami bilimler tarihçisi Fuat Sezgin ile gerçekleştirdiğimiz kısa görüşme oldu. İslam Araştırmaları alanındaki Rönesansın arkasında o ve eşi Ursula Sezgin var ve ben de bu katkıyı onlara ithaf ediyorum.

Diğer bir ilham kaynağım, Edward Said'in kültürel emperyalizmin saldırısına ve *ötekinin* çarpıtılmış yorumuna karşı sarsılmaz mücadelesidir. En başından itibaren, araştırmalarımın üzerinde onun ruhunun gölgesini hissettim. Ruhunun bu çalışmayla huzur bulmasını dilerim.

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

Mısırbilimdeki Kayıp Halka

Mısırbilim dediğimiz disiplin, diğer bir deyişle Mısır arkeolojik incelemeleri, modern Batı biliminin bir ürünü olarak görülmektedir. Mısırbilimin, Jean-François Champollion ve onu takip eden Avrupalıların Mısır hiyerogliflerini deşifre edip metinleri okumalarından sonra ortaya çıktığı da iddia edilmektedir. Eski Mısır çalışmalarıyla ilgilenenler kaynaklarını genellikle şu şekilde listelerler:

1- Maddi kültür kalıntıları başta olmak üzere Eski Mısır kaynakları;
2- Eski Mısır'la çağdaş Yakındoğu kaynakları ve sonraki klasik kaynaklar;
3- XV. yüzyıl sonrası Rönesans kaynakları;
4- Modern Mısırbilim, kazılar ve incelemeler.

Kaynaklara yönelik standart incelemeler, çoğunlukla Avrupalı seyyahların Mısır'a yaptığı gezilerin kayıtlarını da içermektedir, ne var ki hiçbir yerde Orta Çağ Araplarının veya Mısırlıların katkılarına yapılmış göndermeler bulamayız (örnek için bkz. Baines ve Malek 1980: 22-29). Hatta tüm bu çalışmalarda el-Bağdâdî adında bir Arap seyyaha yapılmış tek bir gönderme bile, zaten yazar "Mısır'ın eski tarihine çok az ilgi duyuluyordu" (David 2000: 51-61) sonucuna ulaştıktan sonra gelmektedir. Bu nedenle, Klasik dönem ve Avrupa aydınlanması arasındaki bin küsur yıla dair kaynaklarımızda bir boşluk bulunmaktadır. Bu kitap bu boşluğu bir nebze doldurmayı ve bu bin yıl süresince özellikle Orta Çağ'daki Mısırlı yazarların yaptıkları katkıların değerini göstermeyi amaçlamaktadır.

Bu kitap ayrıca VII. yüzyılda Müslümanların ilhakıyla XVI. yüzyıldaki Osmanlıların fethi arasındaki dönemde, Orta Çağ Arap kaynaklarında Eski Mısır kültürünün tasvir ve yorumu hakkında bir araştırmadır.

Aşağıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, XVIII. yüzyılın sonuna kadar Batı'da Eski Mısır'la ilgili çok az şey bilinmekteydi:

> Bilim adamlarının ezoterik teorilerin bataklığında bocaladıkları uzun cehalet dönemi, Reşit Taşı'nın keşfiyle son bulmuştur. (James 1997: 30).

Eski Mısır'dan günümüze hiçbir devamlılığın olmadığı da ileri sürülmüştür:

Geleneksel Mısır ile orada gelişen Yunan ve Roma kültürleri arasındaki çatışmanın Mısır tarihinde bir dönüm noktası ve otantik kültürü yenileme fırsatı olduğu söylenecekse, Hıristiyan ve İslami dönemlerin, Mısır'ı firavunlar dönemi geçmişinden geri dönüşsüz bir biçimde kopardığı da söylenebilir (Valbelle 1994: 38).

Dominique Valbelle, bu kesinti iddiasına rağmen, hemen ardından, arada hiçbir çelişki görmeden, Eski Mısır halkına ait kimi uygulamaların bugün hâlâ geçerli olduğunu söyleyebilmektedir.

Aynı şey, benzer bir iddia ortaya atan Ulrich Haarmann için de söylenebilir:

> Eski Mısır ile Müslüman Mısır arasında her türlü devamlılık, iki kez telafi edilemez bir biçimde kesilmiştir: İlk olarak IV. yüzyılda Hıristiyanlığın Mısır'a gelmesiyle ve ardından da üç yüzyıl sonra İslami fetihle. Yunan, Roma, Bizans ve VII. yüzyıl itibariyle genişleyen Müslüman dünyasıyla birleşen Mısırlılar, uzun zaman önce firavunların dünyasını unutmuşlardır. (Haarmann 2001: 191).

Yakın zamanlara ait bu görüşler, daha önceki dönemlerden önemli bir otorite olan İdris Bell'in görüşlerine de ayna tutmaktadır:

> Mommsen'in, İslamiyet'i "Helenizmin celladı" olarak tanımlamasının iyi bir nedeni vardı. Dogmatik ve dini bağnazlığın yeni dünyası olan Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta, Yunanistan'ın rasyonel zihni için yer yoktu. Mısır yeniden, İskender'in ateşli zekâsının onu bin yıllığına ayırdığı Doğu dünyasının bir parçası olmuştu. (Bell 1922: 155; krş. sonraki versiyon: Bell 1948: 134)

Bu alıntılar, Mısırbilim ile uğraşan bilim adamları tarafından yaygın olarak benimsenen görüşleri yansıtmaktadır. Buna göre, Klasik dönemden Aydınlanma'ya kadar geçen sürede, Avrupa literatürü bağlamı dışında, Eski Mısır hakkında ortada hiçbir bilgi yoktu. Haarmann'ın söylemi, Orta Çağ Müslüman/Arap tarihi çalışan bir bilim adamı olduğu düşünülürse bilhassa şaşırtıcıdır. Sözleri Eski Mısır kültürünü Batılı bir prizmadan gören Avrupamerkezli görüşü yansıtır. Bununla birlikte, böyle görüşler sadece

Batı'daki bilim adamlarıyla sınırlı değildir. Modern Mısırlı bilim adamları arasında da benzer bir görüşle karşılaşırız: Örneğin, el-Shayyal, XIX. yüzyılda Mısırlı bilim adamı Rifa'a el-Tahtavi'nin Eski Mısır tarihi hakkında yazdıklarına kadar, "Eski Mısır tarihinin Müslüman tarihçilerden hak ettiği değeri görmediği" sonucuna varmıştır:

> Bunun birinci nedeni, bu konuda çok az şey biliyor olmaları, diğer bir nedeni ise bu dönemin, tek tanrılı dinleri İslam ile birebir çelişki içinde olan putperestliği temsil etmesiydi. (El-Shayyal 1962:32).

Bir diğer saygın Mısırbilimci Abdülaziz Salih (1980: 39-46), Mısır ve Irak tarihi hakkındaki geniş çalışmasında herhangi bir Orta Çağ Arap katkısından bahsetmemiştir. Eski Mısır araştırmaları için kaynakları listelerken Klasik döneme atıfta bulunmuş, sonra doğrudan XVIII. yüzyıl sonundaki Fransız Keşif Heyeti'ne geçmiştir. Önceki kitaplarından birinde Salih (1962: 244) Orta Çağ Arap yazarlarını tek cümlede silip atar. Ona göre Mısır medeniyeti hakkında yazan klasik dönem sonrası yazarlar "sadece mitlerle, büyü ve fantezilerle ilgilenmişlerdir ki, bu alanlarda bizzat kendileri atalarından daha büyük bir paya sahiptir."

Bu görüş, Orta Çağ'da Mısırlıların kendi miraslarıyla İranlılar kadar ilgilenmediğini ileri süren Crone ve Cook (1977: 114) tarafından da yinelenmiştir (ayrıca bkz. Cook 1983). Orta Çağ Mısırlılarının şovenist milliyetçilik göstermedikleri doğrudur, fakat daha İslâmiyet'in ilk yüzyılından başlayarak Mısır tarihi üzerine yazmış yazarların listesine bakarak görülebileceği üzere (Enan 1969, 1991; Donner 1998: 225), Mısırlılar da geçmişleriyle gurur duymaktaydılar. Onlar ulusal tarihlerini şovenist milliyetçilik olmadan yazdılar. Donald Redford'un (1986: xvii) "kendi geçmişleriyle ilgili güçlü bir duygu" olarak tarif ettiği bu tavır, Mısırlıların zihninde kök salmıştır. Bunun bir örneği, Tanrı Min şerefine her yıl düzenlenen şenlikte katılımcıların Menes, Nebhepetre Mentuhotep, Ahmose, I. Amenhotep ve I. Thutmose'nin heykellerini taşırken gösterildiği Ramesseum Tapınağı'nın ikinci avlusunun doğu duvarındaki bir rölyefte görülebilir (Murnane 1995: 694). Mısırlıların kendi uzun geçmişlerine dair bilinçleri, Memphis'teki Ptah Tapınağı'nın rahipleri tarafından Herodotos'a gösterilmiştir. Rahipler bir papirüsten ilk insan Kral Menes'ten başlayarak tüm firavunların listesini okumuşlardır (Herodotos II: 100; Moyer 2002: 70). Bu liste muhtemelen meşhur Abydos kral listesine benziyordu. Geçmişe yönelik bu ilgi, Orta Çağ Mısır'ında da devam etmiştir.

Haarmann (1980) bir yandan Orta Çağ'daki Mısırlıların Eski Mısır'a

biraz ilgi duyduğunu ileri sürse de, Eski Mısır eserleri konusundaki genel tavırlarını yıkıcılık, hazine avcılığı, turistik gezi kelimeleriyle özetlemiştir (Haarmann 1996: 622). Bu tüm Orta Çağ Mısırlıları için geçerli değildir, çünkü birçoğu ülkeleri ve eski yapıtlarıyla gurur duymuştur. Bunun örnekleri İbnü'l-Kindi (*Fezail*), El-İdrisi (*Envar*) ve El-Kalkaşendi'nin (*Subh* 3: 304 vd. ve özellikle 310) yazılarında görülebilir.

Orta Çağ Arap kaynaklarında Mısır tarihi anlatılırken ilk kural, diğer ülkeler için de olduğu gibi, Mısır'ın faziletleriyle ilgili bir bölümle başlamaktı (Gottheil 1907: 258). Aslında, isimlerinden de anlaşıldığı gibi tümüyle bu konuya adanmış kitaplar da vardı (örn. el-Kindi *Fezail*; İbn Zulak *Fezail*)

Mısır'dan ve geçmişinden gurur duyulduğuna ilişkin bu yaklaşım, en dindar Arap yazarların eserlerinde de görülebilir. Bunun bir örneği X. yüzyıl coğrafyacısı ve seyyahı el-Makdisi'dir. Mısır ile ilgili anlatısına şu cümleyle başlar:

> Burası firavunun tüm insanların üstünde gururla durduğu ve Yusuf'un avcunun içinde bütün dünyayı beslediği bir yerdir... Dünyanın iki kanadından biridir ve çok ihtişamlıdır. (El-Makdisi *Ahsen*: 193)

Bu, Mısır'ın romantik bir tablosu değildir, çünkü aynı sayfada ve sonrasında el-Makdisi ülkenin eksikliklerinden de bahsetmektedir:

> Bu bölge şanslı olduğu zaman zenginliğini ve düşük fiyatlarını sorma ihtiyacı duymazsınız, ama kuraklık çekince, yedi yıl süren kıtlıktan sadece Allah'a sığınılabilir. Bu yüzden insanlar köpek yer ve en kötü hastalıklara yakalanırlar.(El-Makdisi *Ahsen*: 202)

Mısır'ın geçmiş ve şimdiki ihtişamına olduğu kadar eksikliklerine de dikkat çeken bu anlayış, Orta Çağ Arap yazarlarının tavrını daha doğru yansıtmaktadır.

Yerel Bir Mısırbilimin Gelişmesinde Karşılaşılan Engeller

Napolyon zamanından beri sadece Avrupalı ve Amerikalı akademisyenler ve kurumlar tarafından yapılan Mısırbilim çalışmasının, VII. ve XVI. yüzyıllar arasındaki Arap kaynaklarını görmezden gelmesinin nedeni muhtemelen yukarıda yer vermiş olduğum görüşlerdir. 1942'de saygın İngiliz Mısırbilimci H. W. Fairman şöyle yazmıştır: Mısırbilim uluslararası bir bilim olmakla birlikte, Mısırlıların ona katkısı "Nil"dir (Reid 1985: 244).

Orta Çağ Mısırlılarının ve Arapların, Eski Mısır dili, dini, anıtları ve

genel tarihine ilişkin çalışmalarının Avrupa Rönesansı'ndan önce ortaya çıkıp geliştiği kesindir. Müslümanların/Arapların/Mısırlıların Eski Mısır'a ilgi duymadıkları yönündeki baskın görüşün aksine, kaynaklar sadece yoğun bir ilgiyi değil, Eski Mısır'ı anlama ve ondan faydalanma konusunda ciddi bir araştırmacılığı da göstermektedir.

Buna rağmen, bu çalışma kesintiye uğramış ve Mokhtar (1965), Reid (1985, 1990, 2002) ve Wood'un (1998) ileri sürdüğü nedenlerden ötürü sonraki bir yerel Mısırbilim çalışmaları ekolünün geliştirilmesinin önüne engeller konmuştur. Bunun ana nedeni, ilk Batılı Mısırbilimcilerin ve diğerlerinin Mısırlıları çalışmalarda yer almaktan vazgeçirip sahanın dışında tutmak ve böylece Batı'nın kaçınılmaz hâkimiyetini sağlamak istemeleriydi. Fakat Reid (2002) titizlikle hazırlanmış son araştırmasında, birçok modern Mısırlının hem firavunlar dönemine hem de sonrasına ilişkin miraslarıyla gurur duyduklarını göstermiştir.

Bazı Batılılar arasında Mısırlıların eğitilmesine engel olma yönünde bir eğilime sıkça rastlanır. Üstelik bu sadece Mısırbilim ile sınırlı değildir, aynı kaderi paylaşan tıp gibi bilim dalları için de geçerlidir. (Sonbol 2000: 58) Bugün bile, Arap araştırmacılar yerli bir bakış açısından yola çıkarak tarih yazmak yerine Batılı metinleri kopyalayan yerli okullardan şikâyet etmektedirler (Saidan 1988: 184 vd). Aynı şikâyet, Mısırbilimdeki Batı egemenliğinden yakınan Mısırlı genç araştırmacılar tarafından da dile getirilmektedir. (Saied 1999)

Durum, Mısır tarihini müfredattan kaldıran sömürgeci eğitim otoriteleri tarafından daha da kötü bir hâle getirilmiştir. Örneğin, 1905 yılında ortaokul tarih kitapları sadece Avrupa tarihiyle ilgilenmiştir; ders kitaplarının başlıkları şu şekildedir (Salamah 1996: 288):

- Genel Tarihin Ana Hatları, Renouf.
- Avrupa Tarihinin Dönüm Noktaları, MacDougal.
- Avrupa Tarihinin Genel Taslağı, Freeman

Ne yazık ki bu eğilim, ilkokul, lise ve üniversite yılları boyunca herhangi bir bilim dalında Arap bilim adamlarının isimlerini duymayıp, sadece Avrupalı bilim adamlarının isimleriyle karşılaşan bilim tarihi uzmanı Mısırlı Abdülhalim Muntasır tarafından söylendiği üzere, sömürgecilik bittikten çok uzun yıllar sonra bile devam etmiştir (Muntasır 1973: 80). Üzülerek söylemeliyim ki, Mısırbilim çalışırken benim de tecrübem bu oldu. Önemli bir bilim adamı olan Rüşdi Said yakın bir tarihte yayınlanan anılarında, firavunlar çağı üzerine tarih derslerinin çok az olduğundan ve bugün ile

geçmiş arasında bir bağ kurmadığından yakınmaktadır (Said 2003: 16). Mısır'daki Mısırbilim derslerinin ciddi çıkarımlarından bir tanesi de eski tarihimizin Avrupalı bir bakış açısıyla öğretildiğidir. Bu nedenle, örneğin, M.Ö V. yüzyılda Mısır'ı fetheden İran kralları tam da çağdaşları olan Yunan/*Avrupalı* düşmanların inanmak istediği gibi, Mısırlılara ve dinlerine karşı kinle doluymuş gibi gösterilmişlerdir (Tuplin 1991: 259). Aslında arkeolojik kayıtlarda İranlıların gaddarlığına dair herhangi bir kanıt yoktur (krş. Vasunia 2001: 21 n 34). Mısırlıların İran yönetimine isyan ettikleri doğrudur, fakat bütün yabancı güçlere , hatta bazen kendi hükümdarlarına bile aynı tepkiyi göstermişlerdir.

İngiliz mandası dönemindeki başka bir sorun ise eğitimin, Arapça konuşan yerli öğretmenleri devredışı bırakan misyoner Mr. Dunlop yönetiminde İngilizce olarak verilmesiydi (Marlowe 1970: 290-92). Arapça ölü bir dil olarak değerlendirildi ve Batı'da Latince'nin öğretildiği şekilde öğretildi. Bütün bunlara ek olarak, Yüksek İngiliz Komiseri Lord Cromer, Mısırlıların uygarlaşmak için bir nebze umuda sahip olmak istiyorlarsa Hıristiyanlaştırılmaları gerektiği konusunda ısrarcı olmuştur (Cromer 1908 2: 535 vd). Lord Cromer ve arkadaşlarının eğitim politikasının tek amacı Mısırlıları sadece devlet bürokrasisinin alt kademelerine uygun bireyler haline getirmekti (Lloyd 1933 1: 162).

Mısırlıların dışarıda bırakılmalarının başka bir nedeni de, sadece Avrupalıların tarihlerine ilgi duyduklarını göstererek, Mısırlıların aslında ilk Avrupalılar (Fletcher ve Montserrat 1998: 402) olduğunu iddia etme isteği olabilir (krş. Dittmann 1936). Böyle bir görüş sadece Avrupalılarla sınırlı değildi. 1863-1879 yılları arasında Mısır'ı yöneten İsmail Paşa, kendini en azından görünüş olarak Avrupalı göstererek, Mısır'ı Avrupalı yapmaya hevesliydi (Vatikiotis 1980: 73; Reid 2002: 96). Taha Hüseyin ve Ahmet Lütfi el-Seyyid gibi önemli Mısırlı isimler de benzer görüşleri dillendirmişler ve firavunlar dönemi pahasına Yunan-Roman dönemine vurgu yapan bir Mısır tarihini öğreterek, Avrupa ile daha yakın kültürel ve tarihsel bağlar kurma girişimlerinde bulunmuşlardır (Reid 2002: 211). Nitekim 1938'de Hüseyin bugün hâlâ saygı gören *Mısır'da Kültürün Geleceği* isimli kitabını yazmıştır. Burada, Mısır'la ortak hiçbir yanı bulunmayan Uzak Doğu'yu (Çin, Japonya ve Hindistan) kastetse de, Mısır'ı Doğu'nun bir parçası olarak görmenin anlamsız olduğunu dile getirmiştir. (Hüseyin 1938: 24). Bu, Fransız eğitiminin ve Helenistik etkisinin bir sonucu olabilir (Barbulesco 2002: 297). Ama Hüseyin haksızdı. Mesela Hindistan'ı ele alalım. Sir Flinders Petrie, "yabancı yerleşke" ismini verdiği Memphis'in güney kısmında

yaptığı kazıyla, Hint varlığını ortaya çıkarmıştır (Petrie 1909a: 3 [7]; 1909b: 13; Harle 1992). Mısır ve Hindistan arasındaki kültürel alışverişe dair bazı etkileyici görüşler çoktan yayımlanmıştır. Bunlara göre böyle bir iletişim Mısır'da Yeni Krallık Dönemi'ne -MÖ XV-X. yüzyıllar- kadar uzanabilir (DuQuesne 1995; Stricker 1997) ve Yunan-Roma döneminden itibaren de gelişip yayılmıştır (O'Leary 1957: 96-130; Fynes 1993; Salomon 1991).

Modern Mısırbilimdeki ilk yerli Mısırbilimcilerden biri olan Ahmed Kemal (Salam 1998: Saied 2002), Pan-Arapçı/milliyetçi hareket ve Mısır'ın kimliğiyle ilgili tartışmalara katkı olarak, Mısır ve Arabistan arasındaki bağları böyle bir atmosferde keşfetmiştir (Reid 2002: 212). Yayınlanmayan 22 ciltlik *Eski Mısır Dili Sözlüğü*'nde Mısır dili ve Arapça arasındaki linguistik bağları ortaya koymayı amaçlıyordu (Ma'luf 1923: 306). Fakat Kemal'in bu sözlüğü yayımlama girişimleri, o zamanlar üniversite yönetiminin ve Mısır eserlerinin başında olan Fransız ve İngiliz Mısırbilimcileri tarafından boşa çıkarıldı (Mokhtar 1965; Reid 1985). Ölümünden sonra, Milli Eğitim Bakanlığı ve El-Muktataf Dergisi tarafından verilen yayımlama vaatleri hiçbir zaman yerine getirilmedi (El-Ma'luf 1923: 301); fakat yakın zamanlarda ilk harf elif'i (A) kapsayan ilk cilt Kahire'de yayımlandı (Kemal 2002).

Kemal birçok çalışmasında, bu bağların sadece dilsel değil kültürel ve dinsel de olduğunu kanıtlamaya çalıştı. Örneğin, Mısır ve Arabistan'daki benzer tanrıların kökenini ve bunlara tapılmasını tartıştı (Kemal 1902).

Mısır ve Arap komşuları arasındaki bağlar sorunu, Mısır'ın kültürel kimliği hakkında daha geniş bir tartışmanın parçasıdır. Tartışma genellikle Mısır'ın firavunlar dönemi mirasıyla modern İslam mirası arasındaki zıtlığın keskinleştirilmesiyle bir dikotomi olarak sunulmaktadır. Bu tartışmaları ortadan kaldırmaya yönelik en açık çözüm, siyasi ve dini bağlılıkların bölücü çerçevesini aşan bir ortak kökene başvurmaktır ki, XVI. yüzyılın başında Osmanlıların Mısır'ı işgaline kadar bu başarılmıştır. Bu tartışma, XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca Mısır'a egemen olmuştur (Gershoni ve Jankowski 1998; Haarmann 1991) ve bugün bile geçerliliğini sürdürmektedir (Hassan 1999).

Konuyla İlgili Önceki Çalışmalar

Orta Çağ Arap kaynakları hakkında Mısırbilim çalışmalarına faydalı olmak amacıyla yürütülmüş hiçbir sistematik araştırma olmamasına karşın, Arapların Eski Mısır hakkındaki bilgimize sundukları katkının belli yön-

leriyle ilgilenen birkaç araştırmacı da yok değildir. Bunların hepsi olmasa da önemli bir kısmı Oryantalisttir ve birkaç istisna dışında Mısırbilim hakkında sınırlı bir bilgiye sahiptirler. Bu ilginin, modern Mısırbilimin Avrupa'daki ilk öncülerinden birkaçıyla başladığı görülmektedir. Örneğin, XVII. yüzyılın ortalarında Cizvit rahip Athanasius Kircher, başkaları tarafından Avrupa'ya getirilen Arap kaynaklarını kullanarak Eski Mısır temalı birkaç çalışma ortaya koymuştur ve özellikle Koptça'yla ilgili çalışmasıyla bilinmektedir (yaşamı ve çalışmaları üzerine bkz. Godwin 1979). İngiliz astronom Greaves Gize Piramitlerini ziyaret etmiş ve 1646'da hem kendi gözlemlerine hem de Orta Çağ Arap kaynaklarına dayanarak ayrıntılı bir çalışma yayımlamıştır (Baines ve Malek 1980: 24). Blochet (1907-15), Arapların Mısır hiyerogliflerine yönelik ilgisi ve Müslüman sanatçıların İslam sanatında hiyeroglifleri motif olarak kullanması hakkında bir makale dizisi yayımlamıştır. Reitemeyer (1903) Arap coğrafyacıların Mısır tasvirlerini incelemiştir. Graefe (1911) El-Makrizi'nin eseri *Hitat*'taki piramitler bölümünü incelemiş ve Almanca'ya çevirmiştir. Toussoun (1922-23; 1936), Nil'in kolları ve İskenderiye Feneri üzerine çalışmalarında Arapça kaynaklara başvurmuştur. Prens Yusuf Kemal (1926-51), Mısır anıtlarını konu alan Arapça tasvirlerden geniş bir seçki hazırlamış ve Arapça Mısır haritalarını yayımlamıştır. Nemoy (1939) el-Suyuti'nin *Hüsn* kitabında yer alan piramitlerle ilgili risaleyi incelemiş ve İngilizce'ye çevirmiştir. Wiet, birkaç Orta Çağ Arap kaynağını incelemiş ve bazılarını da Fransızca'ya çevirmiştir. Eski Mısır eserleriyle ilgili Arapça tasvirlere yönelik ilgisi, Murtedi isimli bir yazarın bugün elimizde olmayan Eski Mısır'la ilgili bir eserinin Vattier tarafından yapılan Fransızca çevirisine (1666) yazdığı girişten anlaşılabilir. XVII. yüzyılda çevrilen bu kitap dikkate değerdir, zira belki de Leibniz'in Mısır'ı fethetme projesini benimseme konusunda XIV. Louis'yi cesaretlendirme girişiminin bir parçasıydı (bu proje için bkz. Yusuf 1998: 35 vd ve ekler).

Cevad (1947), El-İdrisi'nin piramitler üzerine çalışmasının (*Envar*) arkeologlar için değerine dikkat çekmiştir. Aynı tema Sezgin (1988) tarafından bu kitabın tıpkıbasımının girişinde de tekrarlanmıştır. El-Manevi (1966), Arapça kaynaklarda Nil ve Nil'in ekonomik ve sosyal etkileri üzerine kusursuz bir çalışma yapmıştır. Bu kaynaklar, Nil'in kollarının isimleri ve yerleri hakkında bilgiler vermektedir ki, bunların çoğu sonradan kaybolmuştur.

Fodor (1970), Gize'deki Büyük Piramit'i yaptıran Kral Surid'le ilgili Arapça bir efsaneyi çalışmış, ayrıca bazı Arapça aşk büyülerinde Eski Mısır

kökenli unsurların izini sürmüştür (1992). Vantini (1975), Arapça kaynaklardaki Nübye'yle ilgili en bilindik pasajları İngilizce okuyanlar açısından da erişilebilir kılmıştır. Haarmann (1978-) birkaç makalesini başta Sfenks ve piramitler olmak üzere, Müslümanların Eski Mısır eserlerine karşı tutumlarına ayırmıştır. Yakın zamandaki ani ölümüne kadar, Orta Çağ Arap kaynakları ve bunların Eski Mısır eserlerine karşı tutumları üzerine çalışmanın önemini herkesten çok vurgulamıştır. Roemer (1985), Müslümanların firavunlar dönemi mirasına yaklaşımları hakkında, Meincke-Berge (1985) de Eski Mısır kalıntılarının Kahire'de yeniden kullanılması üzerine değerlendirmeler yapmıştır. Abbas (1992), Mısır'ı ziyaret eden bazı Arap seyyahların kayıtlarını incelemiş ve genel itibariyle güvenilir bir bilgi kaynağı olduklarını göstermiştir. Jakeman (1993), Kahire'deki binaların yapımında tekrar kullanılan eski anıtlarla ilgili kapsamlı bir araştırması hazırlamış ve bazı İslam kaynaklarının hiyeroglifiere tepkisini yorumlamıştır. Yakın zamanda piramitleri tasvir eden bazı Orta Çağ Arap gezginleriyle ilgili kısa bir değerlendirme yayımlanmıştır (Bekr 2001).

Mısırbilimcilerin bu alanda başka çabaları olsa da, birkaç istisna dışında, Orta Çağ Arap kaynakları hakkındaki bilgileri zayıftır. (örn. Kemal 1896, 1902, 1903; Maspero 1899; Stricker 1939, 1942; Habachi 1940; Sauneron 1952; Giorgini 1965; De Meulenaere ve Mackay 1976; Wildung 1977b; ve daha yakın zamanda Kuhlmann 1983; Jeffreys 1985, 1999; Hassan 1993; El-Kholi 2003). Özellikle Gaston Maspero, içlerindeki bazı fikirlerin güvenilirliğinin modern arkeolojik çalışmalarla ispatlandığına inanarak, *Ahbarü'z-zaman* gibi bazı Orta Çağ Arap kaynaklarının değerini teslim etmiştir. Genel olarak bu çalışmalar, bir Eski mısır eserinin Arapça tasvirlerinin kullanımı veya özel bir konuyu aydınlatmak için Arapça kaynaklara başvurulması gibi spesifik konularla ilgilidir. Buna karşılık Arapça kaynaklarda Eski Mısır'ın ele alınışıyla ilgili genel bir özet niteliğinde hiçbir kapsamlı çalışma bulunmamaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

Eski Mısır'a İlişkin Bir Arap Yorumunun (Interpretatio Arabica) Oluşumu

Giriş

Arap yazarların Eski Mısır'a yaklaşımları, sonraki Batılı meslektaşlarınınkinden farklıydı. Batılı yaklaşımdan farklı olarak, Arap yazarlar Kutsal Kitap'ı ya da Kur'an'ı doğrulamaya çalışmıyorlardı. Onların tutumunda genel olarak insanlık tarihine duyulan sahici bir ilgi söz konusuydu. Bu da İslam dinine bağlı olanlar için hem bir ihtiyaç hem de bir görev olarak görülmekteydi. Mısır ve Arap toprakları arasındaki uzun ve değişken ilişkiler, Mısır kültürünün anlaşılması için bir temel oluşturmaktaydı. Müslümanlar için Kur'an ve Hadisler elbette ki yeni bir motivasyon kaynağıydı, ancak bunlar tarihsel ve arkeolojik olarak doğrulanmaya gerek duyan kayıtlar değildi. Müslümanların Mısır'ı ilhakı Bizans boyunduruğunu kaldırmış, Arapları ülkenin firavunlar dönemine ait geçmişiyle, Nil Vadisi'nin eski egemen kültürü ve anıtlarıyla doğrudan temasa geçirmiş ve Araplar sonunda bu kültüre dahil olmuşlardır. Bu, Kıptilerle doğrudan iletişim kurarak eski kültürle ilgili bilgi edinmek, anıtlarını ve eserlerini gözlemlemek için iyi bir fırsattı ve bazı Arap yazarlarda, daha fazla bilgiye yönelik açlıklarını gidermek için, mevcut sözlü ve yazılı klasik kaynakları ortaya çıkarma ihtiyacı doğurdu. Aynı süreç, çalışmalarını ayrıntılarla süslemek için Yahudi kaynaklarına başvurmak zorunda kalan müfessirlerde de görülmektedir. Bütün bunlar, bugüne kadar modern Mısırbilimcileri tarafından keşfedilmemiş olarak kalan, Mısır kültürüyle ilgili Arapça literatürün zenginleşmesine katkı sağlamıştır.

Arapların Eski Mısır Çalışmalarına Yaklaşımı

Eski milletlerin incelenmesi, Arap tarihyazımında önemli bir yer kaplar ve kabilelerin başarılarını överek her birinin ayrıntılı şeceresini sunan İslam öncesi şiirin de bir parçasını oluşturur (Halidi 1994: 1-5). Bu şiirlerin çoğu sözlü geleneğe dayandığı için kaybolmuş ve muhtemelen de çok az bir kıs-

mı günümüze kalmıştır (Halidi 1994: 6). Vehb İbn Münebbih (ö. 732) ve El-Esma'i'nin (ö. 828) çalışmalarında da görüldüğü gibi, İslam'ın ilk iki yüzyılında İslamiyet öncesi devrin Arap hükümdarlarıyla ilgili tarihi belge arama girişimlerinin ardında, ortak bir köken duygusu mevcut olmuş olabilir (Halidi 1994: 6-7). İslam, Arabistan'ın bu zengin geleneğinin içerisinden kendine özgü bir tarih anlayışıyla doğmuştur. Kur'an'da kendini ortaya koyan bu anlayış, tarihsel anlatıya daimi bir şimdiki zaman olarak bakar ve böylelikle Arap tarihyazımının temelini oluşturur. Bu temel evrenselliktir ve Arap tarihyazımı, insanlığın birliği ve çeşitli şekillerde tezahürü çerçevesinde anlaşılmalıdır. (Halidi 1994: 8). Bazı erken dönem Arap alimleri, tarihin incelenmesini bir ihtiyaç olarak görmüşlerdir:

> Allah bizi bizden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç kıldı, tıpkı onların kendilerinden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç olması gibi ve tıpkı bizden sonrakilerin bizim tarihimizi bilmeye muhtaç olacakları gibi. El-Cahiz, *Kitabu'l-Hayevan* 1: 42.

Müslümanların İslam öncesi kültürlerin *pagan* anıtlarını yıkma eğiliminde oldukları sık sık söylenir. Fakat gerçek farklıydı ve bu gibi olaylar istisnaiydi. XII. yüzyılda El-Bağdadî (*El-İfade*: 110), bu anıtların geçmişi araştırırken ne kadar değerli olduğunun farkına varmış ve bunları korudukları için Müslüman hükümdarlara hayranlığını belirtmişti. Söz konusu anıtların faydaları şöyle özetleniyordu:

- Bunlar, kronoloji oluşturmakta kullanılacak tarihsel kanıtlardır;
- Kur'an onlardan ve onları yapanlardan bahsettiği için kutsal kitaplara kanıt olarak gösterilebilirler;
- İnsanın dayanma gücünü ve kaderini hatırlatırlar;
- Bir dereceye kadar eskilerin politikasını ve tarihini, bilimlerinin zenginliğini ve düşüncelerinde yatan dehayı gösterirler.

Daha sıradan bir bakış açısıyla, birçok Müslüman bu anıtların bazılarının parasal değerinin farkındaydı ve askeri harekât esnasında bile putlar dahil olmak üzere satılacak parçaları kurtarıyorlardı. Bunu, Halife Muaviye İbn Ebu Sufyan tarafından Hindistan'da satılması için gönderilen bir gemi dolusu küçük heykele dair kayıttan biliyoruz (El-Belazuri *Ensab* 4:1 130; Yasin 1950: 230).

Diğer bütün tarihler gibi İslamiyet öncesi Mısır tarihi de iki bölüme ayrılmıştır: Tufan'dan önce / Tufan'dan sonra. Ebu Ma'şer'e göre (IX. yüzyıl) (*El-Milel* 1: 22-23), Tufan İslam'dan 3671 yıl önce, yaklaşık olarak MÖ 3100 civarında gerçekleşmiştir. Bu tarih ufak değişikliklerle Mısır'daki ilk

Hanedanlığın kuruluşuna denk geldiği için ilginçtir (örn: Kitchen 1982: 238'te MÖ 3200; Grimal 1992: 49'da MÖ 3150 tarihleri verilir).

Bir Arap yazarın gözünde Tufan sonrası dönem, kendi zamanına kadar gelir. El-Makrizi'nin Mısır tarihini Tufan öncesinden alarak kendi zamanına kadar getirdiği ve Hıristiyan ve Yahudi kaynaklarından materyallere de uzun bölümler ayırdığı kitabı *Hıtat* buna iyi bir örnektir. Aslında bu iki bölüm, gayet iyi düzenlenmiş iki ayrı yayıma izin verecek kadar doludur (Diab 1997, 1998; krş. Wüstenfeld 1979).

Bu, Orta Çağ Arap yazarlarının Eski Mısır'a yönelik birbirinden oldukça farklı bir görünüm arzeden ilgilerini açıklamak için yardımcı olabilir. Bazıları Mısır'ın dini düşünce ve pratiklerini, içlerinde İslami öğretilerin bir kökenini buldukları, hatta bir ilham kaynağı olarak gördükleri için anlamaya istekliydi. Bunun tersine, birçok modern Mısırbilimci, Terence DuQuesne'nin işaret ettiği (2002b: 40) yanlış yorumu sürdürerek hâlâ Mısır dinini sadece ölümden sonrasına odaklı ve bu dünyadan uzak bir şey olarak görmektedir. Erken dönem Batılı Mısırbilimcilerin ilgisi esasen dilbilimsel araştırmalara ve detaylı bir sanat tarihi çalışmasına temel oluşturmak üzere mümkün olduğunca çok Mısır eserinin toplanmasına yoğunlaşmıştır. Orta Çağ Arap kaynaklarıysa başta simya bilgisi olmak üzere Eski Mısır bilimlerinin keşfiyle daha çok ilgilenmiştir.

XVIII. yüzyıl Avrupa'sındaki bazı yorumlara bakacak olursak, Eski Mısırlılar "kutsal tarih açısından marjinal konumdaydılar ve bu yüzden de ancak Konfüçyüsçülerden biraz daha fazla değeri haizdiler" (Gerbi 1973: 153), ama yine de erken dönem Batılı gezgin ve Mısırbilimcilerin çoğu Eski Mısır ile ilgili düşüncelerini Kitab-ı Mukaddes metinlerinden hareketle oluşturdular. Mısır Keşif Fonu (daha sonra "Cemiyeti") gibi kurumlar için de aynı şey geçerliydi. Mısır Keşif Fonu'nun Mısır'da çalışması için finanse ettiği ilk arkeolog olan Edouard Naville özellikle dini muhafazakârlığı nedeniyle seçilmişti, bu da muhtemelen kurumun parayı Kitab-ı Mukaddes'te adı geçen alanlarda kazı yapmak için almasından kaynaklanıyordu (Wortham 1971: 110). Kurum çalışmasının sonuçlarını 1888'de *Pithom Ambar-Şehri ve Çıkış'ın Güzergâhı* gibi manidar bir başlıkla yayımladı ve yeni üyelere yıllık 1 sterlin bağış karşılığında, kazı raporunun ücretsiz bir kopyası ve Pithom'dan getirilecek hakiki İbrani yapımı kerpiç vaat edildi (Hobson 1987: 40). Canterbury Başpiskoposu ile birkaç başka piskopos ve hahambaşının yer aldığı sponsor listesi düşünüldüğünde bu durum muhtemelen şaşırtıcı gelmeyecektir (Drower 1982: 9). Kurumun Delta'daki kazı yerlerini tercih etmesinde her şeyden çok Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan bu

ilham rol oynadı. (Spencer 1982: 37).

Bugün bile kurumun faaliyetlerine yön veren maddeler kuruluş amaçlarını barındırmaktadır (3:B): Eski Ahit anlatısını veya Mısır'la ya da Mısır'a bitişik ve yakın bütün ülkelerle ilgili kısımlarını aydınlatmak ve açıklamak (bkz. Mısır Keşif Kurumu Genelge ve maddeleri, 1948'den 1981'e: 1). Buna rağmen, Mısır'da çalışmak için finanse edilen ikinci arkeolog Flinders Petrie, karısı Hilda eşliğinde (Drower 1985) daha bilimsel bir yöntem izlemiştir. Fakat Petrie, raporu için kullandığı başlıklardan (Petrie 1906, 1911, 1934; krş. Bierbrier 1995: 331) ve kitabını "kazılara cesurca destek verenlere" adayan Hilda'nın raporlarından da anlaşıldığı üzere (tarihsiz ama 1933'ten sonra: Giriş), hâlâ dini çevrelerin para yardımına ihtiyacı olduğunun farkındaydı. Petrie'nin kendi kitabında olduğu gibi Hilda'nın kitabının sonunda da, çalışmaların sürdürülebilmesi için bağışların Bayan Petrie adına University College London'a veya Kudüs'teki "İncil Araştırmaları Hesabı"na yatırılması istenmişti. Petrie'nin işverenlerinin bazı talepleri mantıksızdı. Örneğin Amelia Edwards, "abonelere dağıtılmak üzere Tel el-Meşkuta'dan bin tuğla getirtilmesini" istemekteydi. Zira "Çıkış Kitabı"nda bahsedildiği şekilde, esir bir Yahudi tarafından saman kullanılmadan yapılmış hakiki bir tuğlaya çok büyük değer verileceğinden emindi (Drower 1985: 99-100). Petrie'nin yaptığı resimlerin sayısına bakarak, Kahire'deki Orta Çağ mezarlıklarındakiler başta olmak üzere, İslami yapılarla yakından ilgilendiğini anlayabiliriz; ama bu olgu muhtemelen yaygın olarak bilinmemektedir. Bu resimler öyle ayrıntılıdır ki, o tarihten beri tahrip olanları yeniden yapmakta kullanılabilirler. (Petrie'nin İslami yapılarla ilgili resimleri hakkında daha fazla bilgi ve örnek için bkz. Drower 2004). Petrie ayrıca araştırmacıların ilgisini çekmeye başlayan binlerce İslami sanat objesi ve Arapça papirüs de toplamıştır. Bunlar şu anda University College London'da Petrie Müzesi'nde bulunmaktadır. Senceler ve ağırlıklara ilişkin çalışmasında bu materyalin çoğunu yayımlamıştır (Petrie 1926). Haklı olarak modern Mısırbilimin babası olarak anılan Petrie, buna ek olarak Mısır'la erken dönem bağlantı yollarını kurmak için Arap dünyasının diğer kısımlarına da ilgi göstermiş ve 1925'te meslektaşı Ernest Mackay'in (Mackay ve diğerleri 1929) Bahreyn'de kazı yapmasını sağlamıştır (Drower 1985: 320-321). Ne yazık ki bu durum, birkaç istisna dışında (örn. Caton-Thompson 1944, krş. de Maigret 1996: 117; Bierbrier 1995: 87; Fahri 1952; Salih 1980, 1992; Kitchen 1994, 2000) Mısırbilimcileri diğer Arap ülkelerinde (özellikle Yemen) araştırma yapmaya yöneltmemiştir.

Birçok kişinin gözünde Mısırbilimin neden sadece "Firavunlar döne-

mi Mısır'ı" ile ilgili olduğunu ve Feyza Heykell'ın belirttiği üzere (1993: 1) niçin "Eski Mısır'ın Yeni Krallık'tan sonra öldüğünün düşünüldüğünü", Kitab-ı Mukaddes'i esas alan görüşlere bakarak anlayabiliriz. Bu şikâyet Jan Assmann (2002: 282) tarafından da tekrarlanmıştır: "Eski Mısır'a dair birçok anlatı, sanki Mısır medeniyetinin sonuymuşçasına, Yeni Krallık'ın bitmesiyle noktalanır." Araştırmacıların ilgisi firavunlar döneminin ötesine geçtiğinde bile, İslamiyet dönemi Mısır arkeolojisi dahil edilmez. Yakın zamanda sunulan "İslam Öncesi Mısır Arkeolojik Veritabanı" oluşturma önerisi bunu gayet iyi göstermektedir (Weeks 1996). Bu durum, firavunlar dönemine ait kültürel kalıntılarla Müslüman Mısır'dakiler arasındaki içsel ilişkiyi anlama konusunda açık bir başarısızlığın sonucudur. İslami dönemde yapılarda kullanılan Eski Mısır'a ait malzemeleri bu ilişkiye bir örnek olarak verebiliriz. Ayrıca, 50 yıl önce Batılı araştırmacıları İslami arkeolojiyi ihmal etmemeleri için uyaran Amerikalı saygın Mısırbilimci John A. Wilson'a göre, bu gibi çalışmalardan elde edilen bulgular harika bir fırsat sunmaktadır (Wilson 1954: 5). Fakat Mısırbilim uzmanlarının Mısır kültürüne "ölü" gözüyle bakmaya devam etmelerinden de anlaşılacağı üzere, önyargı daha derine inmektedir. (bkz. van Walsem'in [1977] hak ettiği ilgiyi görmeyen önemli çalışmasındaki eleştiri.)

Kutsal metinlere dayalı arkeoloji meselesine geri dönersek, ben bu yaklaşım üzerine yorum yapmıyorum, çünkü bu sadece Batılı Mısırbilimcilerle sınırlı değildi ve birçok Arapça kaynakta da görülmekteydi. Fakat Arap yazarların çalışmalarında Kur'an'a ve hadislere yapılan birçok göndermeye rağmen, ne Kur'an ne de hadis, onların geçmişe dair kendi anlayışlarını oluşturmalarına engel olmuştur. Buna en iyi örnek, El-Bağdadi'nin (ö.1231) Kur'an'da piramitlerden bahsedilmediğine dair eleştirisine cevap veren El-İdrisî'nin (ö. 1251) aşağıdaki ifadeleridir:

> Vahiy kitapları aklı göstermek, ihmalkâra hatırlatmak, doğru yolu belirginleştirmek, insanların alevlerin arasına düşmelerini engellemek, inatçıları kanıtlarla etkilemek ve ahiretle olduğu kadar bu dünyayla ilgili şeyleri de kanıtlamak için vahyedilmiştir. Gelecekte ne olacağını haber vermezler, insanların, hükümdarların hayatını anlatan destanlardan ve karalarla denizlerdeki olağanüstü şeylere dair anlatılardan beklediği şekilde geçmişi de anlatmazlar. Bunlardan bahsedilen yerlerde de, sadece anlayışı olan insanlara örnek olmak üzere çok az ayrıntı verilir. (Eğer bu kitaplar tarihi yerlerden bahsediyorsa) bu sadece ana hikâyeyi desteklemek içindir, tek başına bir önemi yoktur. Eski Ahit'te R'misis olarak anılan 'Ayn Şems (Heliopolis), sadece Firavun'un Yahudilerden zarar verilen ve yıkılan şeyleri onarmaları-

nı istemesinden bahsedildiği için zikredilir. [Firavun] onları Memphis'ten getirmişti.' Ayn Şems o zamanlar, Mısır Sabiileri'nin dini yükümlülüklerini yerine getirdikleri Güneş Tapınağı'ydı. Dünyanın yedi kutsal tapınağından bir tanesidir. Bu (kıssa) ile Allah, Firavun'un köleliğinden kurtararak yaptığı iyilikleri unutmamaları ve ona şükretmeleri için Yahudileri uyarmıştır. (El-İdrisî *Envar*: 79-80)

Bu yalnızca rasyonalist bir tarihçinin müstakil bir açıklaması değildir, aynı zamanda İslamiyet'in gelişme döneminden başlayan bir geleneğe aittir ve Kur'an'daki öğelere istinaden, öğretilerinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır (Hourani 1971: 147; Huff 1993: 111 ve not 81-82).

Son olarak, Arap yazarların Mısır'ın geçmişini ve bugününü, anıtlarını ve sakinlerini, bitki örtüsünü, hayvanlarını ve jeolojisini inceledikleri için daha kapsamlı bir yaklaşım sergilediklerini belirtmek gerek. Örneğin İbn Besem (XII/XIII. yüzyıl), Tinnis'in (Tinnis Adası, El-Menzele Gölü'nün kuzeydoğusu ve Port Said'in batısı) tarihi ve arkeolojik betimlemesine ek olarak, farklı türdeki yerli balıkçı teknelerinin isimlerini, bölgede yaşayan 100'den fazla kuşun ve 63 balığın isimlerini içeren ayrıntılı bir liste de vermiştir. (İbn Besem *Enis*: 186 vd. [editörün giriş yazısı s. 177]). El-Bakuvi (XV. yüzyıl) muhtemelen İbn Besem'in kayıtlarından da faydalanarak aynı yeri betimlemiş ve 130 farklı kuşun ve 78 balığın varlığına dikkat çekmiştir (El-Bakuvi *Telhis*: 20a; bu ada üzerine yakın tarihli bir arkeolojik çalışma için bkz. Gascoigne 2003).

Bu konular, herhangi bir yazar tarafından istikrarlı bir şekilde ele alınmaz, ama Orta Çağ Arap yazarları arasındaki yaygın tutum, Mısır'ın yalnızca eski yapıtlarla süslenmiş bir bölge değil, diğer ürünlerin yanında eski yapıtların da yer aldığı canlı bir kültür olduğu yönündedir. Dahası, El-Makdisi (*Ahsen*: 193, 202), El-Bağdadi (*El-İfade*: 132 vd) ve El-Makrizi'nin (*İgase*) de belirttiği üzere, bu kültürün kalıntıları doğal afet ve açlık tehdidi altında yaşayan çok yetenekli insanların yoğun çalışmalarının neticesidir.

Mısır ve Arabistan Arasındaki İlk Temaslar

Mısır'ın komşu ülkelerle ticari ilişkileri hanedanlık öncesi döneme, hatta muhtemelen ondan da geriye kadar gider ve bu ilişkilerin karşılıklı etkileri olmuştur (Wilkinson 1999: 150 vd; Zarins 1989). Neredeyse her çeşit Mısır belgesinde yabancılar karşımıza çıkar, bu da Memphis gibi bir şehrin nüfusunda da görülebileceği gibi (Thompson 1988; Smith 1992) zengin ve ırk çeşitliliğine dayanan bir toplum yapısına işaret etmektedir (Bresciani

1990; Johnson 1999). Araplar için Mısır uzak veya yabancı bir yer değildi. Uzun zamandır Mısır'da çalışıp ticaret yapıyorlardı (Muhammed 1979). "Amenemhat" ve "Sesostris" isimli kralların Arap topraklarını (*p3 t3 3lby*) fethettikleri On İkinci Hanedanlık dönemindeki olaylardan bahseden Demotik kayıtlarda Araplar *ALBY* ya da *ARBY* ismiyle görülürler. (Zauzich 1991: 6). Araplar Mısır kaynaklarında muhtemelen çok daha önce de yer almışlardı (Hitti 1970: 32 vd; Ahmed 1987; El-Ghonimi 1993). Bir Arap prensin, ülkesini işgal etmekle tehdit eden bir firavuna yazdığı mektuptan bahseden bir başka Demotik papirüsten anlaşılabileceği gibi (Collombert 2002) bazı ilişkiler askeri nitelikliydi. Fakat günümüze ulaşan askeri metinler ve eski Yakındoğu'daki çeşitli devletlerin mücadeleleri, Mısır ve komşuları arasındaki barış ve samimiyetle dolu uzun dönemleri gözden kaçırmamıza sebep olmamalıdır.

Arap isimleri, gerek Arapça olarak gerek diğer Semitik dillerdeki şekilleriyle, Mısır kayıtlarında sık sık görülür. Hyksos yöneticilerinin isimleri açık bir biçimde Arapçadır (Abdullah 1979: 89) ve Bedevi'nin (1948: 60) fark ettiği üzere Araplar da Hyksoslar da eşeğe özel bir önem vermekteydiler. Arap isimleri Orta Krallık (Posener 1957), Yeni Krallık (Salih 1972, 1978; Schneider 1992, 1993; Hess 1993; Ward 1994; Hoch 1994: 567) ve Yunan-Roma dönemleri boyunca (Altheim ve Stiehl 1964: 386-91; Pestman ve diğerleri 1981: 136 vd; 306 vd; Abdülgani 1989; Hanson 1992; La'da 2002: 21 vd) kayda geçmiştir. Mısır kaynaklarında *Sh3sw* ve *'3mw* adlarıyla anılan ve genellikle Bedeviler ve Asyalılar olarak çevrilen halklar, çok yüksek ihtimalle Arabistan'daki Araplardır (Giveon 1971: 165, 172). Demotik kayıtlardan ve Yunanca vergi kayıtlarından Araplara karşı olumlu bir tutum sergilendiğini anlıyoruz (La'da 1993: 189). MÖ II. yüzyıldan bir Yunanca papirüste, Yukarı Mısır'da, Lykopolis bölgesindeki Asyut'ta bulunan bir Arap köyü veya kasabası olan Ἀράβων Κώμη (*kom Arab*)'den bahsedilmektedir (Petrie 1907: 30). Yukarı Mısır'daki diğer Arap toplulukları da kayda geçmiştir (McGing 2002: 47). Bu tür köy ve kasabalar, firavunların başarılı askeri seferleriyle Mısır'a getirilen Arapların iskân edilmesinin ya da göçlerin neticesinde ortaya çıkmış olabilir. II. Amenhotep'in (1425-1401) tek bir Asya seferi, Mısır'a farklı etnik kökenlerde 89.600 esir getirmiştir (Janssen 1963: 142). Ramses döneminde Feyyum bölgesine daha fazla Asyalı getirilmiş ve yerleştirilmiştir (Sauneron ve Yoyotte 1950: 70). Ek olarak, Mısır metinlerinde Arap topraklarının *p3 t3 n n3 hk[r]* olarak adlandırıldığı görülmektedir (Osing 1998: 254). Ayrıca, I. Dairus heykelinde (Resim 7) görüldüğü gibi kuzeybatı Arapları için *Hgr* kelimesi de kullanılmaktadır

(Roaf 1974: 135). Aynı kelime Edfu Tapınağı'nda *Hkrw* şekliyle [genel olarak] Araplar için kullanılmıştır (Giveon 1971: 166; O'Connor ve Quirke 2003: 12). Bugün bile Araplar *Hacer'in Çocukları* olarak anılmaktadır. Bu ismin, MÖ 393'te tahta çıkan On İkinci Hanedanlık'tan Hakoris'in kullandığı eril formu *Hgr/Hkr* (Ray 1986: 150) ve dişil formu *Hgrt* de (Ranke 1935: 231, no 11) Eski Mısır'da kullanılmıştır.

İslam'dan çok önce Arabistan'ın güneyindeki kabileler, özellikle Kuzey Afrika kıyıları boyunca daha da ileri bölgelere giden Levat kavmi, Mısır'a göç etmiştir (Rizkana 1971: 92). Daha sonra, Müslümanlar Orta Mısır'daki el-Bahnase'ye doğru hücum edince, sadece Bizanslılarla değil Leham ve Cüdham kabilelerinden olduğu söylenen Araplarla da savaşmışlardır (El-Vakıdi *Fütuh*: 72). El-Vakidi (*age*: 68), Orta Mısır'da geçen daha önceki bir savaştan bahseder ve savaşın ardından Müslümanlardan birinin şöyle dediğini yazar:

> Meydanı Bizanslıların, Sudanlıların, Beca'nın ve diğerlerinin cesetleriyle dolu bir halde bulduk. Bunlar arasında Müslümanlar da bulunuyordu ve ayırt edilemiyorlardı: Düşmanların elinde haçlar vardı, Müslümanlarda ise yoktu. Bu sayede onları ayırdık ve her bir ölünün üstüne, topladığımız hurma ağacı yapraklarının saplarından ya da sopalardan koyduk.

Yani bu farklı grupları, derilerinin rengi de dahil olmak üzere ırk temelinde ayırmak mümkün değildi, çünkü hepsi aynı etnik gruba dahildi.

Benu Hilal'i konu alan ünlü Arap destanında da anlatıldığı gibi (Lyons 1995 1: 13), Mısır, Filistin ve Kuzey Afrika'ya yönelik bu Arap göçü, İslamiyet'in gelişinden sonra da devam etmiştir (El-Makrizi *El-Beyan*).

Diğer bir ilginç durum da, tipik olarak firavunlara ait olduğu düşünülen isimlerle ilgilidir. Örneğin, erken dönemden Arapça tarihlerde eski bir Yemenli savaşçının adı olan olarak geçen Ahmos bunlardan biridir: Ahmos ibn Yuf ibn Enmar (El-Esma'i *Tarih*: 70). Bunun zıddı olarak, eski ve ünlü bir Arap ismi olan Hensa, aynı zamanda Yirmi Beşinci Hanedan'dan Mısırlı/Nübyeli Kral Piye'nin kız kardeşinin veya eşinin adıydı (Kitchen 1986, tablo 11; Morkot 2000: 174). Aynı şey yer isimlerinde de geçerlidir. Mesela, I. yüzyıla ait *Periplus Maris Erythraei*'de Mısırlı Tanrı Serapis'in ismiyle anılan, Umman kıyısındaki Mesire Adası böyledir; bu adanın yerlilerinin Arap dilini kullandıkları da söylenmiştir (Schoff 2001: 33, 35, 146).

Araplar Mısır'da kendi ibadet merkezlerini kurmuşlar ve aynı zamanda Mısır tanrılarına tapınılmasında da yer almışlardır (Rabinowitz 1956; Grelot 1972: 338 vd; Vittman 2003: 181). Bazıları Mısır tapınak hizme-

tine girmişlerdir, örneğin Güney Arabistan'dan (Yemen) Zeydil (Zeydullah) İbn Zeyd isimli bir tüccar, II. Ptolemaios döneminde MÖ 263'te öldüğü Memphis'te, bir tapınağın *w'b* rahibiydi (Salih 1992: 94; Kitchen 1994: 47; Swiggers 1995; Vittmann 1998: 1241 vd). Şu an Kahire'de Mısır Müzesi'nde bulunan ahşap lahitinde Güney Arapçasıyla yazılmış bir yazıt yer almaktadır. Bu yazıt bize, tapınak hizmetinde kullanmak için kendi topraklarından çeşitli ürünler aldığını anlatmaktadır. Metinde Arap tanrılarına ve Mısır tanrısı Osir-Hapy'ye dua etmektedir. Bu isim, Yunanlaştırılmış biçimiyle Serapis olarak değil, Arapçalaştırılmış şekliyle *Athir Hp* olarak yazılmıştır. Yihya (1979: 154) tarafından belirtildiğine göre bu, Mısır'ın yerel geleneklerine asimile olduğunun göstergesidir. Zeydil'in rahiplik yapmasına izin verilmesinin Mısır standartlarında bir gerilemeden ileri geldiği önermesi (Rhodokanakis 1924: 116; Ali 1969: 36) bir miti devam ettirmektedir, çünkü Yeni Krallık döneminde Arapça isimler taşıyan birçok kişi Mısır tapınaklarında hizmet etmiştir. Bunun örneklerinden biri, XI. Ramses dönemindeki "w'b" rahiplerinden birinin babası olan Halid isminde bir Araptır (Schneider 1992: 177 no 376).

Mısır'da çalışan bu Güney menşeli Araplar, Mısır'da devletin ve toplumun yüksek makamlarında yabancıların kabul edilmesi geleneğinin bir parçasıydılar (Kitchen 1982: 70; Murnane 2000: 109). Güney Arabistanlı tüccarlar, Helenistik dönemde İskenderiye festivallerinin tanınan katılımcılarındandı (Salih 1992: 84).

Belirgin ölçüde Mısır etkisi gösteren Güney Arabistan bölgesine ait heykel örneklerinden de (MÖ III. yüzyıl) anlaşılacağı üzere iki yönlü bir trafik söz konusudur (Tarn 1929: 18; Deblauwe 1991: 135). Bunun başka bir örneği de, Suudi Arabistan'da Tayma Vahası'nda, ismi Osiris'ten türeyen yerli bir rahip tarafından adanan, Mısır tarzı bir dikili taşa dair kayıttır (Yusuf 2002: 77). Şüphesiz, Arap yarımadası kıyısındaki Mısır varlığı, MÖ 269'da II. Ptolemaios'un gönderdiği bir keşif heyetiyle daha da güçlenmiştir (Hölbl 2001: 65).

Bu iki yönlü trafik, Güney Arabistan yazıtlarındaki Mısır göndermelerine (Robin 1994) ve Ma'in kayıtlarındaki (Müller ve Vittmann 1993) birçok Mısırlı ismine bakılarak da anlaşılabilir. Fahri'nin ifadesiyle (1952 1: 136) Yemen'de bulunan şaşırtıcı sayıda Eski Mısır eseri de aynı işlevi görür. Genel olarak, ticaret Mısır ve Arabistan arasındaki uzun süreli ilişkilerde önemli rol oynamıştır (krş. Meeks 2002; 2003).

Erken dönemlere ait bu ilişkiler, İslam öncesi dönemden birçok Arap halk edebiyatı ürünüyle -mesela Binbir Gece Masalları- Eski Mı-

sır hikâyeleri arasındaki güçlü benzerlikleri açıklamakta yardımcı olabilir (Golénischeff 1906; Horovitz 1927; Kakosy 1982: 75). Anıtların ve eski şehirlerin zengin betimlemelerini içeren Binbir Gece Masalları ve diğer Arap destanları arkeologları beklemektedir ve kesinlikle incelenmeye değerdir.

Doğu Akdeniz ve Mısır arasındaki bağlantılar Mısır kültürünün oluşma dönemine kadar uzanır (Wilkinson 1999: dizin). On İkinci Hanedanlık döneminin başlarında, hanedanlığın kurucusu Kral I. Amenemhat'ın (MÖ 1962) suikaste uğradığı haberini duyduktan sonra ülkesinden kaçan Mısırlı bir memur olan Sinuhe'nin gayet iyi bilinen hikâyesi, Suriye ve Filistin'le kurulan sonraki bağlantıların bir örneğidir. Sinuhe bir zamanlar Mısır'da bulunan yerel bir lider tarafından tanındığını ve Suriyelilerin seyahatleri süresince ona ne kadar iyi davrandığını anlatır (Parkinson 1997: 29). Bu hikâyenin bazı ayrıntıları doğru olmasa da anlatıcının hisleri bağlama uygundur.

Mısır ve Mezopotamya arasındaki belgeye dayalı bağlara ek olarak, hakkında arkeolojik kayıt bulunmayan ama tarihsel doğruluğunun Arap kaynakları tarafından desteklenebileceği epizotlar da bulunmaktadır. Örneğin, Babil Kralı Nabukadnezzar'ın Mısır'ı fethedip topal firavununu *(fir'avnu'l-a'rec)* (El-Mes'udi *Muruc* 1:61) öldürdüğü ve sonra da binlerce Mısırlıyı beraberinde götürüp Babil'e yerleştirdiği ileri sürülmüştür. Eğer bu doğruysa, "Babil istilası Mısır geleneğinde bir iz bırakmadığı için" (Kitchen 1986: 407, n.969) konuyla ilgili arkeolojik veriler hâlâ eksiktir. Arap kaynaklarında doğal kabul edilen şeyleri açıklamak için sadece Arap geleneğine başvurabiliriz. Şöyle ki, birçok yer ismi Mısır ve Babil/Irak'ta ortaktır. Bunlara örnek olarak, hem Irak'ta bir şehirin hem de Yeni Krallık döneminde Mısır'ın başkenti Thebes'in yerel ismi olan Waset'i ve Irak'ta hem nehir hem yer ismi olarak kullanılıp aynı zamanda Mısır'ın ünlü nehrinin ismi olan Nil'i gösterebiliriz (diğer isim örnekleri için bkz. Yakut *El-Müşterik*). İsim benzerliği bazı kraliyet adları için de geçerlidir. Örneğin Nitokris, Altıncı Hanedanlık sonunda bir kraliçenin (Manetho fr. 20) ve Yirmi Altıncı Hanedanlık'tan I. Psammetikhos'un (MÖ 664-610) kızının ismidir. Aynı zamanda da bir Babil kraliçesinin ismi veya lakabıdır (Herodotos I: 185; II: 100). Tesadüf eseri olarak, Thebes ismi (Mısır dilinde T3 ipt, Arapça'da Taybe) aynı zamanda Muhammed Peygamber'in gömülü olduğu "el-Medinetü'l-münevvere"nin (aydınlık şehir) de ismidir. Oradaki camisi, Müslümanlar için Mekke'dekinden sonra ikinci kutsal camidir.

Güney Arabistan ve Eski Mısır arasındaki sağlam ilişkiler İslam'dan sonra da devam ettirilmiş ve geliştirilmiştir. Çünkü belli sayıda Yemen ka-

bilesi Mısır'a göçmüş ve eski medeniyetlerin merkezleri olarak iki ülke arasında ortak noktalar gördükleri için Mısırlıların da yaptığı gibi kendilerini bu medeniyetlerin varisleri olarak düşünmüşlerdir (Fodor ve Foti 1976: 160 ve n. 13).

Kur'an ve Hadisin Etkisi

Araplarda tarih de dahil olmak üzere bilimlerle ilgili çalışmalara yönelik dürtünün kaynağı dini inançlar ve özellikle de Kur'an'dır (Nasr 1968: 65, 94). Aynısı Eski Mısır çalışmaları için de söylenebilir. Müslümanlar Kur'an'daki insanlığın ve insanların doğal çeşitliliğinin ortak kökeni ve birliği kavramlarından yola çıkmışlardır:

> "Ey insanlar, biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için kavimlere ve kabilelere ayırdık." (Kur'an 49: 13)

Bu prensibe dayalı evrensel tarih çalışması, tarihi bir bilgi kaynağı ve rehber olarak görür (El-Ahsen 1999: 71). Etnik ve dini farklılıklar dünyanın doğal düzeninin bir parçası olarak değerlendirilir ve bu yaklaşım Orta Çağ Kahire'sinin popüler kültüründe görüldüğü gibi büyük halk kitlelerine kadar sirayet etmiştir (Staffa 1974: 338). Bu, dünyayı tek bir gücün hükmedeceği bir saha veya medeniyetler arasındaki savaşın arenası olarak gören bugünkü Batılı görüşün tam tersidir.

Said El-Endelüsi (ö. 1168), Araplara özgü bir görüşü şu şekilde açıkça belirtmiştir: Dünyanın her köşesindeki insanlar ortak bir kökenden gelir fakat ahlâk, görünüş, yaşadıkları bölge ve dil gibi belli açılardan farklılık gösterir (*Tabakat*: 3). Birçok Arap kaynağı gibi onun yazılarında da Mısır tüm insanlık tarihinin bir parçası gibi görülürr Bu kaynaklar ayrıca Sudan ve Mısır'ı ortak bir atadan Arap tarihine bağlarlar (*Ahbaru'z-Zaman*: 80).

İslamiyet ve Mısır arasında, İbrahim'in Mısırlı karısı Hacer aracılığıyla da bağlantılar mevcut olduğu iddia edilmiştir. İslam Peygamberi, yanında kız kardeşi ve çeşitli hediyeler taşıyan hizmetlisiyle birlikte Mısır'dan gönderilen Meryem isminde bir Mısırlı kadın ile evlenmiştir. Peygamber'in yaklaşık bir düzine hadisinin Mısır'ı ve Mısır'ın ürünleriyle halklarını övdüğü söylenmektedir (İbn Zahire *Mehasin*: 74). Bu hadislere göre, Kıptiler Araplarla akrabadır ve bu yüzden de yeni rejimle yakın ilişkileri vardır (Bashear 1997: 69). Peygamber'in Mısır ve Mısır halkı ile ilgili hadisi muhtemelen Müslümanların bu konulardaki bakış açısının oluşumunda önemli rol oynamıştır.

Mısır'la ilgili olup Peygamber'e atfedilen hadislerin sayısı otoriteler ara-

sında değişiklik göstermektedir. İbn Zahire (*Mehasin*: 75-77) Mısır'ın faziletleri ile ilgili on hadis aktarmıştır. Bir örneği aşağıdadır:

> Kırat'ın (para birimi) kullanıldığı bir toprak olan Mısır'a gideceksiniz. Bizimle yakın bağları ve evlilik ilişkileri (*zimmet ve rahim*) olduğu için onlara olabildiğince iyi davranın.

Burada, İbrahim Peygamber'in, İsmail'in annesi olan Mısırlı Hacer ile evliliğine kadar uzanan bağlara gönderme yapılmaktadır. Hacer Arapların annesi olarak görülürken İsmail de babası olarak görülmüştür. Müslümanlar için en kutsal yer olan Kâ'be'nin İsmail ve babası tarafından yapıldığı söylenmiştir (Kur'an 2: 127) ve İslam kaynakları bu yapının yeniden inşasının Mısırlı zanaatkârların eseri olduğundan bahsetmektedir (El-Kindi *Fezail*: 12). Şu beş hadis kaynaklarda sıkça geçmektedir (örn. El-Kindi *Fezail*: 14; krş. Gottheil 1907):

> Ölümümden sonra Mısır'a girdiğinizde Mısırlılar arasından olabildiğince çok asker toplayın. Çünkü onlar ve eşleri Kıyamet gününe kadar görevde oldukları için dünya üzerindeki en iyi askerlerdir.
> Mısır'daki Kıptilere iyi davranın; onlara egemen olabilirsiniz ama onlar sizin aracınız ve yardımcılarınızdır.
> Mısır dünyadaki en iyi toprağa sahiptir ve insanları da en cömert insanlardır. Bereket on kısma ayrılmıştır, dokuzu Mısır, biri diğer topraklar için. Kıptiler hakkında Allah'tan sakının.

Arapların Kıptilerle olan bağlara değer verip saygı duyması sadece Peygamber'in sözlerine duygusal bir cevap değildi. Peygamber'in şahsında ortaya çıkan Mısır'a yönelik bu çok erken tarihli ilgi, yazarların ve gezginlerin bu ülkenin yalnızca anıtlarını gözlemlemekle kalmayıp, aynı zamanda tarihini, çağdaş durumunu ele almalarında etkili olmuştur. Bu, bizzat yazarlar tarafından kitaplarının giriş kısmında belirtilmektedir (örn. İbn Abdülhakem *Fütuh*; El-İdrisi *Envar*; El-Suyuti *Hüsn*).

Mısır'la bu kişisel bağlara ek olarak, Arapları Eski Mısır ve diğer eski uygarlıklara ilgi göstermeye teşvik eden bir başka şey, Kur'an'da Müslümanlara diğer ülkeleri, kültürleri, dilleri ve özellikle de Mısır gibi eski medeniyetleri incelemelerinin tavsiye edilmesidir:

> Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur. (Kur'an 22: 46)
> De ki: "Yeryüzünde dolaşın da Allah'ın başlangıçta nasıl yarattığına bakın. (Kur'an 29: 20)

> Onlar yeryüzünde dolaşıp, kendilerinden önce gelenlerin akıbetlerinin nasıl olduğuna bakmadılar mı? Onlar kendilerinden daha çok, daha güçlü ve onların yeryüzündeki eserleri daha üstündü (Kur'an 40: 82)

Bu ayetler kendi içlerinde tarihsel bilgiler sunmazlar, ancak kesinlikle ilk Müslümanlar için tarihsel bilincin önemine işaret ederler ve belirli eski medeniyetlerin ismini vererek Müslümanların bunlarla ilgili tarihsel bilgilerini geliştirmelerini tavsiye ederler. Mısır ismi Kur'an'da, doğrudan veya dolaylı olarak, aşağı yukarı 30 kez geçmektedir (örneğin 2: 61; 10: 87; 12: 21, 99; 43: 51; ayetlerin tam listesi için bkz. El-Suyuti *Hüsn* 1: 10) Birçok Orta Çağ müfessiri bu göndermeleri araştırıp yorumlamış ve bazılarını da Yusuf, Musa ve Yahudilerin hikâyeleri bağlamında değerlendirmişlerdir (Yusuf 1991: 27 vd).

Mısır isminin Kur'an'da yaklaşık 30 kez geçerken, Kitab-ı Mukaddes'te 680 kez geçtiği unutulmamalıdır (Yusuf 1991: 6).

Mısırlı alim Ebu Cafer El-İdrisi (ö. 1251), kitabının (Envar: 5-11) ilk bölümünü, Müslümanları eski medeniyetlerin hikâyelerini ve anıtları incelemeye yönelten Kur'an ayetlerine ayırmıştır. Ayrıca, Mekke'ye hacca giden Faslı bir adamın hikâyesine de yer verir. Söz konusu adam geri döndüğünde, tıp ve diğer bilimler üzerine ders veren hocası Şeyh Ebu Zekeriya El-Biyasi'nin yanına gider. Hocası onu içtenlikle karşılar ve şöyle der:

> Mısır piramitleriyle ilgili olarak ne gördüğünü anlat, ama ne duyduğunu değil.

Öğrenci cevap verir:

> Hocam, size anlatacak şekilde kendi gözlerimle bir şey görmedim.

Öğretmen kızgınlıkla cevap verir:

> Piramitleri görmek konusunda kararlı olmayan ve olağanüstü şeylerden herhangi birini görmek için tutku duymayan öğrenci, değersiz bir öğrencidir. Seni onlara bizzat şahit olmaktan ve bize bilgi aktarmaktan alıkoyan hiçbir şey yoktu, süratli bir at veya bir tekne yeterliydi. Tembel bir insan, bilgelikle donanmayı hak etmez.

Bu sözler üzerine, öğrenci yalnızca piramitleri görmek amacıyla Mısır'a doğru yola çıkmıştır (El-İdrisi *Envar*: 15) .

Bu, nerede olursa olsun bilginin aranıp elde edilmesi konusunda Peygamber'in tavsiyesine uyularak Eski Mısır mirasına ilgi gösterilmesinin iyi bir örneğidir. Peygamber, hikmetin ve bilginin nerede aranacağını

özel olarak belirtmemiştir. Bunun sonucu, dinî bilgiyle sınırlandırmaksızın bilgiyi aramaktan bahseden Ebu Hilal El-'Askeri'nin (ö. 1009) eserinde görülebilir. Aslında eserin hiçbir yerinde müstakil olarak dini bilgiden bahsedilmez, onunki bütünsel bir bilgi arayışıdır. Peygamber daha ileri giderek, bilgi (*'ilm*) arayışını tüm Müslüman kadın ve erkekler için yükümlülük haline getirmiştir (krş. Soliman 1985: 3-4; Nasr 1968: 65), böylece bilgeliğin yalnızca bilgelik için araştırılmasını ve takdir edilmesini teşvik ederek, Müslümanların geçmişe yönelik kendi yaklaşımlarını oluşturmalarına imkân tanımıştır.

Müslümanların İslamiyet'ten önceki her şeyi pagan (*cahiliyye*) olarak gördükleri ve bu yüzden de bunlara ilgi göstermediklerine dair, hâlâ geniş ölçüde kabul edilen bir görüş vardır (krş. Djahiliyya, EI 2: 383-84). Bu, meseleyi aşırı ölçüde basitleştirmektir. Kur'an, İslamiyet öncesi insanların hepsine aynı şekilde muamele etmez, Tanrı'ya inanan ve inanmayanları ayırt eder ve bütün önceki dinlere ve peygamberlere aynı şekilde inanıp eşit davranmayı öğütler (Kur'an 2: 285). Ayrıca Müslümanların *cahiliyye* kavramını sadece İslam öncesi dönem için değil günümüzde belli gelenek ve tavırlar hakkında da kullandıklarını belirtmek gerek (Hassan 1984: 19). Peygamber de kendi rolünün, önceki birçok peygamberin başlattığı bir görevi tamamlamak olduğunu belirtmektedir:

> Benim ve benden önceki peygamberlerin görevi büyük bir özen ve güzellikle bir evi yapan ama bir tuğlası eksik kalanınkine benzer. İnsanlar etrafında yürür, hayran olur, fakat "Orada bir boşluk var, bir tuğla eksik" derler. Ben bu tuğlayım ve peygamberlerin sonuncusuyum. (El-Buhari, *Sahih*: Kitabu'l-Menakıb, 3535)

Bu, tüm insanlık tarihi şemasında İslam'ın yerini açıkça göstermektedir; dönemin bakış açısına göre, Müslümanlar atalarının mevcut kurumlarının üzerine eklemeler yaparak bir boşluğu dolduruyorlardı, bu da onlara eski bir geleneği devam ettirdikleri hissini veriyordu. Hatta eski çağların devamı olma teması, bazı Müslüman düşünce ekollerinin, geçmiş ve şimdiki zamanın ilahi bir tasarının parçaları olduğu yolundaki görüşüyle uyuşuyordu. (Halidi 1994: 66). Nitekim, İslam dünyasında Orta Çağ yüksek öğrenim müfredatında, Doğu, Hindistan ve Çin kökenli bilgilerin yanı sıra, geçmiş ve çağdaş Helenistik dünyanın bilgi birikimi de yer almaktaydı (Stanton 1990: 53). Doğru bilgi, kaynağı önemli olmaksızın İslami düşünceye uygun kabul edilirdi, çünkü "aklın ve bilginin doğru kullanımından, iyiden başka bir şey doğamaz" (Stanton 1990: 95) .

İslam'ın Mısır'a gelişi konusunda bilinenleri kısaca anlatmak faydalı olabilir. Bu olay için kullanılan Arapça "*feth*" kelimesi, diğer birçok Arapça kelime gibi birden fazla anlama gelmektedir. İlk anlamı "açılış, giriş, vahiy"dir ve "fetih" anlamı sonra gelir. Bu nedenle, tamamen yeterli olmasa da "ilhak" kelimesini kullanacağım. Burada "Arap" ve "İslam" kelimelerinin kullanımındaki yaygın bir karışıklığa dikkat çekmek gerekir, bilim adamları bile İslami fetih veya ilhaktan bahsederken Arap fetihleri tabirini kullanmaktadırlar, oysa İslam orduları sadece Araplardan değil farklı birçok etnik gruptan oluşmaktaydı.

Mısır'ın ilhakı Halife Ömer döneminde (H. 13/M. 634 - H. 23/M. 644) gerçekleşmiştir. Farklı etnik gruplardan 4000 Müslümandan oluşan bir ordu, Eski Kahire'deki Roma kalesi Babil'e ulaşmış ve çoğu Bizans kuvvetleriyle olmak üzere, birtakım savaşlar ve müzakereler sonrasında Mısır'ın Müslümanlar tarafından ele geçirilmesiyle sonuçlanan bir süreci başlatmıştır (ayrıntılar için bkz. Butler 1978; daha yakın tarihli kaynaklar için bkz EI 7: 146-86). Müslümanlar asıl olarak o dönemde Mısır'ın yöneticileri olan Bizanslılarla (*Rumlar*) karşı karşıyaydılar. Yerli Mısırlılar savaşa katılmıyor, bu nedenle de mağlup düşman olarak değil, Müslümanları hoş karşılayan akrabalar olarak görülüyorlardı. Bu çıkarımlar, Mısır'ın barış yoluyla mı yoksa savaşarak mı alındığına karar vermeye çalışan fakihler için çok önemliydi. Toprak mülkiyeti ve vergilendirme için bunun çözülmesi zorunluydu. Ancak Mısır'ın bir kısmı antlaşmayla, bir kısmı savaşla alındığı için mesele çok basit değildi. Uzun süren tartışmaların ardından bizzat halifeye yasal fikri soruldu. Zaman içinde, Müslüman bilginler ve fakihler arasında Mısır'ın antlaşmayla alındığı konusunda görüş birliği ortaya çıktı. Bu, Mısır topraklarının Mısırlılara ait kalması anlamına geliyordu ve Mısırlılar Ehli'z-Zimme (Müslümanların koruması altında olanlar) ve Ehli'l-Kitap (herhangi bir kutsal kitaba inananlar) olarak belirli haklara sahip oluyordu. Kitap Ehli'ne, Zerdüştiler, Sabiiler, Yahudiler ve Hıristiyanlar da dahildi ve bunlar İslam yönetiminde Müslüman vatandaşlarla aynı haklara sahip sayılıyorlardı: *Lehum mâ lenâ ve 'aleyhim mâ 'aleyna*. Savaşla alınan ve galip Müslümanlar arasında ganimet olarak bölünen topraklarda bu durum geçerli değildi (detaylar için bkz El-Belazuri *Fütuh:* 214-25; İbn 'Abdülhakem *Fütuh*: 84: 90; Murad 1996: 19-70) .

Müslümanların ilhakı, döneme ait belgelerden anlaşıldığına göre (Allam 1992: 2), yerli Mısırlıların gündelik yaşamında bir aksaklığa neden ol-

mamıştır. Bu dönem üzerine çalışan arkeologlarla görüş birliği içerisinde olan Cameron'a göre (1997: 14) aynı durum diğer Müslüman ilhakları için de geçerlidir, zira "kentsel ve kırsal yaşamda fetih sürecinde ani bir kesinti olmamıştır." Erken tarihli Arapça papirüsler de, İslam öncesi yazı stillerinin ve idari yönetimin, Müslümanların ilhakından uzun zaman sonrasına kadar kesintisiz bir devamlılık gösterdiğini ortaya koymaktadır (El Daly 1983: 34; Frantz-Murphy 1991: 11).

Kıptiler

Orta Çağ Arap yazarları, geçmiş ve şimdiki zaman arasındaki devamlılık ve ilişki anlayışlarını yansıtarak, eski ve mevcut yerli Mısırlılar için *kıpt* veya *gypt* (Kopt) kelimesini kullanmışlardır. *Gipti* veya *giphti* kelimesi, Mısır'ın Müslümanlar tarafından ilhakından çok önce Talmud'da Mısırlılar için kullanılıyordu. (Krause 1980: 731; Fontinoy: 1989: 91; kelimenin diğer varyasyonları için bkz. Aufrére ve Bosson 2000: 8). Araplar, Memlük dönemine kadar (1249-1517), bu kelimeyi dini inanç gözetmeksizin tüm Mısırlılar için kullanmaya devam etmişlerdir (Diab 1998: 14). Birçok Müslümanın da Kıpti olarak geçtiği biyografilerde bu durum gözlemlenebilir, gerçi bazı Müslümanların bu şekilde tanışmasının nedeni yerli Hıristiyanların torunları olmalarından kaynaklanıyordu (Petry 1991: 618). O zamandan beri kelime asıl olarak Mısırlı Hıristiyanlar için kullanılmaktadır.

Bazı Arap soybilimcileri (örn. El-Mes'udi *Muruc* 1: 357), Kift/Kıpt'ın, Nuh'un torunu Mısr'ın en büyük oğlunun ismi olduğunu iddia etmişlerdir ki, rivayete göre Mısır ismi de buradan geliyordu. Mısr, ülkenin topraklarını Sais, Esribis, Eşmuneyn ve Kıft kentlerine isimlerini veren dört oğlu Şa, Esrib, Eşmun ve Kıftim arasında bölüştürmüştür. Kral Mısr, Kıftim'i hepsinin başına getirmiş ve zamanla o ve torunları kardeşlerinin topraklarını da yönetmeye başlamıştır, böylece tüm yerlilere de Kıfti/Kıpti denmiştir. Görünüşe bakılırsa Arap yazarlar, şu anda Αἴγυπτος / Aegiptus (Egypt) kelimesinin kökeni olarak gösterilen Memphis'teki Ptah tapınağının adı *hwt-k3-pth* hakkında hiçbir şey bilmiyorlardı (daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Aufrére ve Bosson 2000). Ancak bu kelimenin kökeninin, Mısır dilinde Nil ve toprak için kullanılan *3gabt* kelimesi olması daha muhtemeldir (Naville 1917: 230; Saleh 1962: 11).

Yerli Mısırlılar yeni yöneticiler gelse de yaşamlarını değiştirmemişlerdir. İslam'ın gelişinden 400 yıl sonra X. yüzyılda Mısır'ı ziyaret eden El-Makdisi (*Ahsen*: 193) gibi Arap gezginler, Kıpti geleneklerinin egemen ol-

duğunu ve hâlâ Kıpti dilinde konuşulduğunu not etmişlerdir (El-Makdisi *Ahsen*: 203). Kıptiler bazı Müslüman yöneticilerin ellerinde birtakım zorluklarla karşılaşmış olabilirler. Fakat bu yöneticilere isyan edenlerin isimlerine bakacak olursak aynı şey Müslüman yurttaşlar için de geçerlidir. Finneran (2002: 66), Koptların varlıklarını devam ettirmesi konusundaki asıl tehdidin Hıristiyan yoldaşlarından, onların rakibi olup İznik konsilinin kararlarına uyan Melkitlerden ve hizipleşmiş diğer Hıristiyanlardan geldiğine dikkat çekmiştir (krş. Winkler 1997: 91 vd). Müslümanlar Mısır'a ulaştığında, Kıpti Patrik Benjamin, Bizanslı yöneticilerin kendi ortodoksluk anlayışlarını Kıptilere dayatmaya çalışmalarından ötürü gizleniyordu (Butler 1978: 3, 176). Benjamin, Müslüman lider 'Amr İbn El- 'As tarafından bir kez daha, zayıflamış ve neredeyse cansız düşmüş Kıpti Kilisesi'nin başına atanmıştı (Butler 1978: 439 vd). Mısırlı Kıptilerin sayısındaki azalma neredeyse daima Müslüman yöneticilerin eziyetinin ya da ağır cizyelerin bir sonucu olarak yorumlanır. Bu iddia, gerçek nedenlerle İslam'ı seçenleri, hatta İslam'dan uzun süre öncesinden beri Hıristiyanlığı uğraştıran kiliselerarası uyuşmazlıklardan ve teolojik zorluklardan kaçmak için Müslüman olanları küçük düşürmektedir (Rufailah 1898: 28)

Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkiler üzerine çalışmalar, sıkıntılı dönemlere odaklanır, oysa bizzat Kıptilere göre bu ilişki genel görünümü itibariyle samimiydi (Legrain 1945: 78; Kilade 1993; Ghali 1993). Birçok dini inancın yan yana yeşermesine izin veren tolerans da bunu göstermektedir. Bu mezheplerin varlığı, İbrani, Gnostik, Maniheist, Hermetik ve diğer geleneklere ait geniş dini literatür tarafından kanıtlanmaktadır. Benim için bu uyumu en iyi gösteren şey, Kıptilerin ve Müslümanların sanatında Eski Mısır motiflerinin şekillendirici etkisidir (örneğin, genellikle *Arabesk* olarak bilinen üslup); Hıristiyanların ve Müslümanların binalarının dekorasyonunda Kıpti sanatçıların istihdam edilmesi veya kiliselerin dekorasyonu için hem İslam öncesi hem de İslami dönemin sanatından geniş ölçüde faydalanılması da aynı anlama gelir (Hunt 1985, 1998; Bolman 2002 özellikle 7. ve 8. bölümler).

Ülke

El-Biruni (ö. 1048) tarafından da gösterildiği gibi (Nasr 1978: Resim 8) Arap coğrafyacıları için dünya yedi bölgeye ayrılmaktaydı ve bu harita daha sonra Yakut (ö. 1228) tarafından da kopyalanmıştı (*Mu'cem* 1: 24-32). Güneybatıdaki 3. bölge, Mısır, Sudan, Fas ve bunlara bitişik toprakları kap-

samaktaydı. El-Makrizi'ye göre (*Hitat* 1: 31) Aşağı Mısır 3. bölgedeyken Yukarı Mısır 2. bölgedeydi.

Arapça kaynaklarda kullanılan *Mısr* kelimesi, "ülke , şehir merkezi ve sınır" anlamına gelmektedir. Bu isim, "korunan sınır" ve "etrafı örülmüş" gibi geniş anlamları olan Eski Mısırca *mzr* kelimesinden türemiş olabilir (Salih 1962: 7 vd; Faulkner 1962: 123). *Mısr* kelimesi, İslam'dan çok önce Yakındoğu'nun diğer eski dillerinde de bilinmekteydi (Altheim ve Stiehl 1964 1: 74 vd.; Bosworth 1993. 146). İbnü'l-Fakih (ö. 902) *El-Büldan* kitabında (115) Mısır'ın anlamını yukarıdaki şekilde verdikten sonra, "Mısır, Yunanca'da *Makduniyya* (Makedonya) olarak adlandırılmaktaydı demektedir ki, İskenderiye'nin kurucusu Makedonyalı İskender'in isminden kaynaklanan bir karışıklık olabilir. *Makduniyya* isminin El-Mes'udi (*Muruc* 1: 304) tarafından da, Kleopatra ve Marcus Antonius dönemi bağlamında, İskenderiye'yi kapsayacak şekilde Mısır için kullanıldığını görüyoruz.

Orta Çağ kaynaklarında Mısr'ın ülkenin adı olduğu konusunda görüş birliği var gibidir. Fakat El-Makrizi (*Hitat* 1: 46 vd.), "Mısr'ın anlamı ve diğer isimler" başlığını taşıyan bölümde, Mısır'ın Tufan'dan önceki ilk zamanlardaki isminin *Cizle* olduğunu yazmaktadır; bu, kutsal toprak anlamına gelen (ve *Cisra* / *Cizle* şeklinde de telaffuz edilebilecek olan) Eski Mısırca *zsrt*'den geliyor olabilir. Bu ismin, işlenmemiş toprak ve Mısır ülkesi için kullanılan (Otto 1975: 76) ve "kırmızı toprak" anlamına gelen Mısırca *dşrt* kelimesinden türemiş olması da mümkündür (WB 4: 494).

Mısır'ın topraklarının ölçümü, Yunan gelenekleri takip edilerek, seyahat etmek için gerekli olan gün sayısının verilmesiyle hesaplanmıştır. İbnü'l-Fakih (*El-Büldan*:115) Mısır'ın uzunluk ve genişlikte 40 gece[lik yol] olduğunu söylemiştir. El-İstahri'ye göre (*El-Mesalik*) Mısır'ın sınırları, İskenderiye ve Barka arasında Rum denizinden (yani Akdeniz; Arap yazarlar tarafından Yeşil Deniz olarak da adlandırılmaktadır, örn. El-Kazvini *'Acaib*: 93) Nübye-Asvan'a, oradan da daha ötedeki Beca'ya iner ve Kulzüm Denizi'nde (Kızıldeniz) son bulur. Sonra El-Kulzüm'de denizi katederek Sina'ya doğru ilerler, El-'Ariş ve Refah'ın ötesinde Akdeniz'e yeniden ulaşana kadar devam eder. Bunlar, Mısır'ın sınırlarının Orta Çağ Arapça kaynaklarındaki genel tanımlarıdır (haritalardan örnekler için bkz. El-İstahri *El-Mesalik*: 41; ve İbn Havkal, bu kitapta Resim 1).

Arap yazarların zihnini kurcalayan meselelerden biri de Mısır toprağının nasıl oluştuğuydu. Buna verilen yanıtlarda, Orta Çağ'da Mısırlıların bilmediği tarihöncesine kavramına dair bulanık bilgilerle karşılaşıyoruz.

El-Mes'udi "uzmanların" görüşlerini alıntılayarak şöyle der:

> Mısır toprağı Yukarı Mısır'dan Aşağı Mısır'a kadar yayılan Nil sularının altındaydı. Ancak bazı engeller ve akıntıyla bir yerden bir yere taşınan toprak suya set çekince, Nil belirli bölgelere akmıştır. Sular yavaş yavaş geri çekilmiş ve insanlar yerleşip binalar yapabilmiş, kanallar kazabilmiştir. Fakat bu bilgiler halka ulaşmamıştır, çünkü aradan geçen uzun zaman, atalarının nasıl yaşadıklarına dair bilgiyi yok etmiştir. (El-Mes'udi *Muruc* 1: 346).

El-Mes'udi'nin Mısır'ın önce deniz suyuyla kaplı olduğu fikri, Herodotos'u (II: 12) takip eder, fakat bu oluşum sürecinden sonra çok uzun zaman geçtiği ve çağdaşı olan Mısırlıların bu tarz tarihöncesi olayların bilgisini kaybettikleri iddiası çok önemlidir. Kullandığı Hint kaynaklarına göre, her biri 36.000 yıllık döngüsel dönemlerden oluşacak şekilde, yeryüzündeki yaşamın yüz milyonlarca yıllık bir geçmişe sahip olduğu yönündeki tahminini de göz önüne alırsak, tarihöncesi olarak adlandırdığımız dönemde dünyadaki insan varlığının farkında olduğunu anlayabiliriz.

Arapça kaynaklarda Mısır'ı yeryüzü cenneti, bereket ve huzur kaynağı olarak yansıtan genel görüşe rağmen, bazı yazarlar çeşitli unsurların ülke dışından geldiğinin farkındaydı. Mesela İbn Fazl şöyle demiştir:

> Mısır'ın güzelliklerinin (*mehasin*) çoğu ona [dışarıdan] getirilmiştir, hatta dört unsurun ona [dışarıdan] getirildiğini söyleyen de vardır. Su, yani Nil güneyden getirilmiştir. Toprak da Nil suyuyla birlikte getirilmiştir, aksi halde bitki yetişmeyen kumdan ibaret olacaktı. Ateş, dışarıdan gelen odunla gelmiştir, hava (rüzgâr) da iki denizden birinden, yani Rum denizinden ya da Kulzüm'den eser (İbn Fazl *Mesalik*: 16).

İbn Fazl Mısır toprağının Nil'le birlikte getirildiğini söylerken haklıydı. Rüşdi Said'in dediği gibi (1990: 9), Nil, "ülkenin sadece fiziki özelliklerini değil tarihini ve insan yerleşiminin doğasını da belirlemiştir."

Arap Yazarların Kullandığı Kaynaklar

Mısır'a yerleşen, ülkeyi ve halkını barışçıl bulan Araplar kısa zaman içinde yerel nüfusla kaynaşmış ve aileleriyle kabilelerini kendilerine katılmaları için çağırmıştır. Böylece Mısır'a özellikle Yemen ve Irak dahil olmak üzere İslam'ın yeni topraklarından binlerce Arap gelmiştir (El-Makrizi *El-Beyan*). Bu, firavunların zenginliğini önceki gezginlerden ve Kur'an'dan öğrenmiş olan Araplara ülkenin eski eserlerini bizzat görme olanağı tanımıştır. Yaşam gerçeği ve yerli Mısırlılarla iletişim kurmak birçok Arabı ülkenin geçmişi hakkında daha fazla bilgi edinmek için harekete geçirmiştir.

Bu ilginin ilk nedeni yukarıda da belirtildiği gibi bilgi için bilgi öğrenmek, ikinci nedeni ise mevcut Mısır devletinin geçmişinden türediğinin farkında olmalarıydı. Bunun açık bir örneği, öteden beri Nil'in taşma seviyesine göre her yıl değişen vergi sistemiydi.

Müslümanlar/Araplar, Mısır'ın geçmişine dair bilgilerini aşağıda özetlediğim birkaç yolu kullanarak edinmişlerdir.

Doğrudan Gözlem ve Yerel Halk Hikâyeleri

Arap gezginler Nil Vadisi'ne akın etmeye başlayıp haklarında çok az şey bildikleri muhteşem anıtları görünce hemen dolaşımda olan halk hikâyelerini ve geleneksel rivayetleri toplamaya başlamışlardır. (örn. İbn 'Abdülhakem *Fütuh*). El-Mes'udi ve İbn Vasif Şah'ta da görülebileceği gibi, X. yüzyıldan itibaren materyaller daha ciddi olarak toplanmış, elenmiş ve düzenlenmiştir ('Abdülhamid 1954: 98). Önemli bir öğretme yöntemi olan "ağızdan ağza" *r3 n r3* ifadesinden de anlaşıldığı üzere, tarihsel bilginin şifahi olarak aktarılması geleneği Mısır'da uzun bir geçmişe sahipti (Morenz 1996: 28; Salih 1966: 293; Assmann 2002: 123). Bu halk hikâyeleri, Demotik/Yunanca metinlerde çok popülerdi (Tait 1994) ve Orta Çağ'da da *Kıssa/Siret* ve *Va'z* (kıssa/hayat hikâyesi anlatma ve vaaz) formlarında devam ederek (Berkey 2001: 14) günümüze kadar popülerliklerini sürdürmüşlerdir (Reynolds 1995).

Diğer bir önemli kaynak da seyahat esnasında insanları, bitki örtüsünü, hayvanları ve geçmişin etkileyici kalıntılarıyla bezeli manzarayı doğrudan gözlemlemekti. Arap gezginlerin birçoğu etnografik materyalin sıkı birer gözlemcileriydiler. Bunlardan biri, Fahim (1989: 52) tarafından coğrafya, tarih ve arkeolojiyle olduğu kadar yerel dil, gelenekler ve ekonomi ile de ilgilenen Arap etnograflarına iyi bir örnek olarak gösterilen El-Makdisi'dir (*Ahsen*). Bu materyal aynı zamanda, ilk Arapça destanlarda motifler aracılığıyla hatta bölümler halinde karşımıza çıkan Demotik edebiyattan anlaşılabileceği gibi, yerel kahramanlara ve uzak geçmişe dair hikâyelerin şifahi aktarımını da kapsamaktadır. Bu folklorik birikim, Eski Mısır'ın modern tarihçileri tarafından henüz yeterli biçimde ele alınmamıştır (bkz. Redford 2003: 3).

Mısırlı Âlimlerle Konuşmalar

Arap yazarlar için bir diğer önemli kaynak da Kıpti manastırları ve keşişleriydi. Seyahat esnasında Müslüman ziyaretçiler manastırları düzenli olarak ziyaret ediyor ve birçoğu da keşişlerle arkadaş oluyordu. Çöl seya-

hatleri sırasında manastırda kalmalarının tek sebebi çıkarları değildi (El Daly 2000: 29); doğal güzelliklerin ve iyi şaraplarıyla tanınan keşişlerin dostluğunun tadını çıkarmak için de manastırları tercih etmişlerdir (Diab 1998: 150 vd). Hatta Mısır'ın bazı yöneticileri, bilhassa Ahmed İbn Tulun (ö. 884), Kahire'nin güneyinde Tura yakınlarında, Mukatam dağındaki El-Kuseyr Manastırı'nda inzivaya çekilip birkaç gün geçirmeye alışkındı (El-Belevi *Siret* 118). Ne yazık ki, Aziz Arsenius'un bu meşhur manastırı bugün erişilemez durumdadır ve neredeyse kimse tarafından bilinmemektedir (Grossmann 2001: 173). İslam'ın ilk yüzyılı boyunca Müslümanlar ve Kıpti manastırları arasında yakın bağlar kurulmuştu (Abdültevvab 1986) ve X. yüzyıla gelindiğinde Müslüman yazarlar manastırlara karşı "yüzyılın önemli bir özelliği" olarak tanımlanan güçlü bir ilgi geliştirmişlerdi (Farag 1964: 4).

Kıptiler ve popüler tarih de dahil olmak üzere gelenekleri hakkında daha fazla bilgi edinmenin bir yolu olan sohbetler, bu ziyaretler ve sosyal ilişkiler esnasında gerçekleşmiştir. Kendisine Yukarı Mısır-Sevhac'daki Beyaz Manastır'dan Koptça bir tarih kitabı verilmiş olan El-Devadari'nin (*Kenz* 3: 214) söylediğine göre, keşişlerin elinde Müslüman misafirlerine vermeye hazır oldukları yazılı kayıtların bulunmuş olması mümkün. El-Devadari ayrıca böyle bir kitabın El-Mes'udi tarafından da kullanıldığını (*Kenz* 3: 219) ve kendisinin de El-Mes'udi'nin metinleriyle Koptça kitabı karşılaştırdığını belirtmiştir. Yazarlar için kaynakları arasında böyle eski kitaplara atıfta bulunmak önem kazanmıştır (Radtke 1992: 178).

Bu tür Koptça kitaplar, El-Makrızi döneminde hâlâ kullanımdaydı; o, Sa'id lehçesiyle yazılmış ve Arapça'ya çevrilmiş, vergi sistemi üzerine Koptça bir kitaptan alıntı yapmıştır (*Kitabu Kıbti bi'l-lugati's-sa'idiyye mimma nukile ile'l-lugati'l-arabiyye fi haraci Mısr*) (bu ve diğer benzer başlıklar için bkz. Haridi 1984, 2: 96). Diğer birtakım Koptça kaynaklar da Arapça olarak bulunmaktaydı ve VII. yüzyılda Halid ibn Yezid için çevrilen ilk kitaplar arasındaydı (El-Nedim *El-Fihrist* 303). Emevi sarayı Hıristiyan-Müslüman ilişkileri için bir sığınak görevi görüyordu. Hıristiyan teolog Iohannes Damascenus (Yuhanna ed-Dımaşki) neredeyse sarayın kalıcı sakinlerinden biri haline gelmişti (Louth 1996 16).

Sıklıkla bahsedildiği üzere, ne zaman bir Mısır metni bulunup okunması gerekse, yakın manastırlardan bir keşişin yardımı istenirdi. Örneğin, Gize'de piramitlerin yakınında *El-Kıbtiyyetü'l-Ûlâ* (İlk Mısır dili) ile yazılmış bir kitap bulunmuş ve okunmak üzere Feyyum'daki Kalmun manastırında bir keşişe gönderilmişti (El-İdrisi *Envar:* 100; aynı hikâyenin tekrarı

için bkz. El-Bakuvi *Telhis* 31b-32a). Anlaşıldığı kadarıyla bu, Mısır'ın yerlileri olan Kıptilerin tapınaklar, yazıtlar ve bunlarda mevcut bilimler hakkında malumat sahibi insanlar olduklarına dair Araplarda görülen genel yaklaşımın doğal bir parçasıydı (El-Mecriti [ye atfedilen] *Gayet* 310) .

Klasik Kaynaklar

Arap yazarlar tarafından kullanılan diğer önemli kaynaklar, hem yazıldıkları dillerde hem de Arapça, Süryanice, hatta belki Aramice ve Farsça çevirileriyle ulaşılabilir durumda olan Latince ve Yunanca kaynaklardı. El-Nedim'in dizini (*El-Fihrist*) X. yüzyılda klasik kaynakların bilindiğini ve Arapça eserlerde kullanıldığını göstermektedir. El-Şehristani gibi Arap yazarlar tarafından çokça alıntılanmış Josephus (Pines 1971) ve başka birçok klasik kaynak Arapça'da bulunmaktaydı.

Diğerleri arasında Herodotos, Manetho, Plutarkhos, Platon ve Plotinos bilinmekteydi ve muhtemelen El-Biruni, "Asur krallarının dönemini, Mısır'daki Kıpti kralların dönemini ve Ptolemaios hanedanı dönemini anlatan kitaplar" edindiğini söylerken bunları kastediyordu (*El-Âsâr* 84). Bunlara henüz ayrıntılı bir şekilde incelenmemiş -Hintçe, Sabiilerin dili ve Süryanice dahil olmak üzere- Doğu kaynaklarını ekleyebiliriz. Cami vaizleri bile bu kaynaklara aşinaydılar. Bunu, Rosenthal (1962) tarafından zikredilen, Harran camisindeki bir vaizin ünlü tarihçi İbnü'l-'Adim'e (XIII. yüzyıl) Sabiilerin dilinde yazılmış bir kitap vermesi gibi birçok örnekte görebiliriz.

Yahudi Kaynakları: "İsrailiyyat"

Kur'an ve hadis birkaç eski medeniyet ve tarihi olay hakkında bilgi verir ama çok az ayrıntı aktarır. Ayrıntıları duymaya hevesli Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar başta olmak üzere Ehl-i Kitap arasında araştırma yapmak zorunda kalmışlardır. Kur'an'da İslam öncesi peygamberlere yapılan göndermeler Müslümanların bu peygamberlerin tarihlerini araştırmalarını sağlamıştır, böylece bazıları İbn Kesir ve El-Sa'lebi gibi tanınmış müfessirler tarafından yazılan ve İslami literatürde "Peygamberlerin kıssaları/hayatları" (*Kısas/Tarihü'l-Enbiya)* olarak bilinen tarihsel anlatılar ortaya çıkmıştır (Nagel 1986). El-Sa'lebi'nin *Kısasü'l-Enbiya*'sı, Kur'an tefsirinden bile daha popülerdi (Watendonk 1976: 343). Bu kıssaları bilmek inananların vazifelerinin temel parçalarından biri olduğu için (Ferro 1984: 53), Müslüman tarihçilerin İslam öncesinden kalan materyalleri de saygıyla değerlendirdikleri evrensel tarihler doğmuş ve tarihçiler bu bilgileri örne-

ğin İsrailiyyat sahasında geniş bir şekilde kullanmışlardır. Bunlar, özellikle Ka'bü'l-Ahbar (Schmitz 1978: 316-17) gibi din değiştirmiş olanlar başta olmak üzere, birlikte yaşadıkları Yahudilerle kurdukları iletişim sonucunda Müslümanlar arasında dolaşan Yahudi hikâyeleridir. Müslüman müfessirler ve tarihçiler, Âdem ve Havva hikâyesi gibi Kur'an'da kısa bir şekilde bahsedilen hikâyelerin ayrıntıları için İsrailiyyat'tan faydalanmışlardır. Müslüman yazarlar için zengin ve geniş bir kaynak sunan, gerek Kitab-ı Mukaddes menşeli gerekse diğer dinlere ait çeşitli metinlerin Arapça çevirileri Araplar arasında dolaşımdaydı (Rabi' 2001: 49-54). İsrailiyyat Kur'an tefsirini zenginleştirdi, ama aynı zamanda bu bilgilere mit gözüyle bakan Müslüman bilginleri İsrailiyyat'ın düzenlenmesi için harekete geçirdi (Rabi' 2001: 382). Ancak bu, insanlık tarihine her grubun ve halkın kendi yerini aldığı evrensel bir tarih muamelesi yapan İslami düşünceye aykırıydı (Radtke 1992: 382). Dahası, Orta Çağ'da Eski Mısır tarihini yeniden oluşturmak için Arapların İsrailiyyat'ı kapsamlı bir biçimde kullanmasının bir nedeni de, Kitab-ı Mukaddes'te Mısır'dan yüzlerce kez bahsedilmiş olmasıydı. Bu nedenle, İbranice verilerle Mısır gerçeğini karşılaştırmak çok doğaldı. Yine ilginç, ancak ayrı bir çalıştırma gerektiren bir konu, Eski Mısır kökenini ele veren Yahudi gelenekleridir. Mısır güneş diskinin ve skarabın Yahudi kraliyet geleneğinde kullanılmasını buna örnek verebiliriz (Taylor 1993: 261 ve resimler 2-7); bu olgu Arap yazarlar tarafından da gözlemlenmiştir.

Arapça Kaynaklar

Eski Mısır'ı öğrenmeye yönelik ilgi arttıkça ve konuyla ilgili daha çok kitaba ihtiyaç duyuldukça, Araplar tarafından yazılmış metinler ortaya çıktı ve bunlar sonraki çalışmaların temelini oluşturdu. Orta Çağ Arap bilginleri arasında Eski Mısır konusunun popüler olduğu, El-İdrisi'nin (ö. 1251) piramitler üzerine çalışmasında andığı, çoğu yerli Mısırlılar tarafından yazılmış kitapların listesinden anlaşılabilir. (El-İdrisi tarafından kullanılan Eski Mısır üzerine Arapça kitapların tam listesi için bkz. Ek 2)

Aynı şey, Mısır tarihinde kullandığı düzinelerce eseri zikreden El-Makrizi (ö. 1440) için de söylenebilir (Guest 1902; Haridi 1983-84); bunların çoğu firavunlar dönemiyle ilgilidir. Geniş alıntılar yazarın otoritesini arttırıyor ve eski kaynaklar konusundaki bilgisini kanıtlıyordu.

İbn Zünbül, El-Bekri, El-İshaki ve El-Şarkavi gibi tarihçilerin kitaplarından da anlaşabileceği üzere, yerli Mısırlıların kendi tarihlerine olan ilgileri Osmanlı yönetimi ve hatta Fransız işgali boyunca da devam etmiştir

(Holt 1968; 'Abdullah 1991: 83, 175 vd). Bu kitapların çoğu Müslüman Mısır'ın tarihi üzerinedir, fakat firavunlar döneminin tasvirleriyle başlar.

Mısırlı tarihçiler Rifa'a El-Tahtavi ve Ali Mübarek, bu uzun gelenekten ilham almışlardır (bu XIX. yüzyıl tarihçileri için bkz. El-Şayyal 1962; Crabbs 1984; Reid 2002: 93 vd). Bu tarihçiler, XIX. yüzyıl başında Mısır hıdivi Mehmet Ali Paşa tarafından (köken olarak şu anda Yunanistan'daki Kavala'dandı), modern bir askeri güç oluşturmakta faydalı olabilecek güncel Batı bilimlerini öğrenmek üzere Avrupa'ya gönderilen 300 öğrenci arasındaydı (krş. Fahmi 1997). Bir El-Ezher mezunu olan Rifa'a, Fransa'ya giden Mısırlı öğrencilere imamları olarak eşlik etmiştir. Mısır'a döndüğünde Paris izlenimleri üzerine bir kitap yayımlamıştır. Daha da önemlisi, sonraki 30 yılda birkaç tarihi ve edebi kitap yazmıştır. 1868'de *Envar Tevfik el-Celil fi Ahbar Mısr ve Tavsik Beni İsmail* başlığı altında, firavunlar döneminden başlayıp Müslümanların ilhakıyla biten bir Eski Mısır tarihi yayımlamıştır (El-Şayyal 1962: 32). Kitap, firavunlar dönemi Mısır'ını övmesine rağmen, El-Ezher'e mensup olanların da aralarında bulunduğu farklı bilginler tarafından iyi kabul görmüştür (Reid 2002: 109). Rifa'a El-Tahtavi modern Arapça literatürde, yeni bir Arap Rönesansı'nı başlatan kişi olarak saygı görmektedir (Mustafa 2002: 76-80; krş. Sorman 2003).

Ali Mübarek de Eski Mısır tarihiyle ilgiliydi ve eski yerleşim yerlerini sistematik olarak inceleyen, *El-Hıtatü't-Tevfikıyye* adında topografik bir ansiklopedi hazırlamıştı (krş. Dykstra 1999). Başlıca kaynakları, kendi çalışmalarına ve modern eserlere ek olarak El-Makrizi'ninki gibi Orta Çağ'da yazılmış Arapça topografi kitaplarıydı (Baer 1968). Mübarek, tarihçi arkadaşı Rifa'a el-Tahtavi'nin yardımıyla, hem yerel hem de Fransızca eğitimine dayanarak, Orta Çağ Mısır alimlerinden ilham alan yerli bir Mısırbilim okulu geliştirme potansiyeline sahipti. Fakat ne yazık ki, bu fırsat yukarıda tartışılan nedenlerle yitirilmiştir ve Mısırbilim bugün bile Avrupalı/Batılı bir çalışma olarak görülmektedir.

Define Avcılığı

> Mısır topraklarında muhteşem defineler vardır. Topraklarının büyük bir kısmında gömülmüş altın olduğu ve hatta defineyle dolu olmayan toprağı olmadığı söylenmektedir. (İbnü'l-Verdi *Haride*: 31-32)

Giriş

Define arayışı muhtemelen en eski uğraşlardan biridir. Kısmen kişisel kazanç umuduyla, kısmen bilgi ve ün için, kısmen zevk, kısmen de maddi kazanç amacıyla yasadışı satışlar için yapılmıştır. Orta Çağ Arap kaynakları, kişisel kazanç, devletin ve halkın yararı ve araştırma amacıyla define aranmasına büyük bir ilgi göstermiştir.

Mısır her daim gizli definelerin bulunduğu bir ülke olarak kabul edilmektedir. Bu görüş Arapça metinlerde, Firavun'un ve Musa'nın kabilesinden Karun'un inanılmaz zenginliğine dair Kur'an'da yer alan betimlemelerle desteklenmiştir. Eski Mısır piramitlerinde, tapınaklarında ve bunların çevrelerinde, büyü ile korunan definelerin saklı olduğu düşünülmüştür. Modern arkeolojik çalışmaların gösterdiği gibi, Eski Mısırlıların değerli şeyleri gömdüğü, sakladığı düşünülecek olursa (örneğin Krallar Vadisi'ndeki Tutankhamun'un mezarı) bu naif bir algılayış değildi. Tapınaklarda da defineler saklanmaktaydı (Hovestreydt 1997), buna örnek olarak da Dendera'daki Hathor Tapınağı'nı (Cauville 1995: 16) ve Tod Tapınağı'nı (Vandier 1937; Bisson de la Rouque ve diğerleri 1953) gösterebiliriz. El-Dımişki (ö. 1328) (*Nuhbe*: 328), Dendera'nın defineleriyle ünlü bir yer olduğunu söylemiştir. Anlattığına göre, yasadışı yollardan kazı yapan bir yabancı, altın da dahil olmak üzere değerli maddeler bulmuş ve tutuklanarak hazineyle dolu yüz çuvalla birlikte Kahire'deki otoritelere teslim edilmiş, sonunda da hapse girmiştir. Dendera'da gerçekten de bir kuyumcu atölyesi bulunmaktaydı (muhtemelen simyacılık için de kullanılıyordu) (Derchain 1990).

Gerekli beceriler ve araçlar olmadan bu definelere ulaşma çabası genelde ölümcül bir tehlike arz ediyordu ve binlerce define avcısı bu arayışta

parasını ve hayatını kaybetmişti. Arap yazarlar arasında yaygın olan, Mısır mezarlarının izinsiz girenlerin başını kesmek için pala kullanan kötü ruhlar tarafından korunduğu inancı, -Tutankhamun'un mezarının girişinde bulunanlar gibi- nekropol bekçileri tarafından kullanılmış Eski Mısır mühürlerinin (Goedicke 1993) görülmüş olmasına dayanıyor olabilir. Bu mühürlerin üstünde genelde çakal görünümündeki Anubis (Ölülerin Koruyucusu) bulunmaktadır ve düşmanlar da, etkisiz hale getirildiklerini göstermek için elleri arkada bağlı ve başları kesik olarak resmedilmiştir. Benzer bir şekilde, mezar duvarlarında bıçak kullanan bekçiler de resmediliyordu.

Devlet finansal olarak definelerden faydalanma noktasına geldiğinde, IX. yüzyılda İbn Tulun döneminden itibaren define avcılığı resmi olarak organize edilmeye başlanmıştır. O tarihten itibaren, eski yerleşim yerlerini kazmak için izin gerekmiştir. Ayrıca hükümdarı temsil eden bir memurun da kazıya eşlik etmesi lazımdı.

Mısır yerleşim birimlerinden toplanan materyaller, özellikle o dönemde parasal değeri olmayanlar, bazen yöneticiler tarafından antika olarak saklanmıştır.

Orta Çağ'dan günümüze süregelen yasadışı define avcılığını engelleme çabaları, bugün gazetelerdeki haberlerden de görebileceğimiz gibi, çeşitli düzenlemelere ve ağır cezalara rağmen başarılı olamamıştır.

Eski Mısır'da Define Avcılığı

Muhteşem yapıtlar ve definelerle dolu Eski Mısır'da define avcılığı sürekli bir uğraş haline gelmişti ve hatta kimi zaman devlet koruması altında yapılıyordu. Eski definelerden faydalanma geleneği firavunlar dönemine dayanır. Bu, Birinci Ara Dönem'de saraya ait hazinenin bile çalındığına yanıp yakılan "İpuwer'in Öğütleri"nde görülebilir (Parkinson 1997: 166 vd).

Yeni Krallık döneminde mezar hırsızlığına yönelik soruşturma kayıtları, uygulamanın ne kadar yaygınlaştığını göstermektedir (Breasted 1927, 4: 246 vd). Yeni Krallık döneminin sonunda hazine avcılığı ekonomiyi iyileştirmek için resmi olarak teşvik edilmiş ve onaylanmıştır (Reeves ve Wilkinson 1996: 204). Aynı süreç Ptolemaioslar döneminde de kayıtlara geçmiştir. Strabon'a (*Geographika* 17.1.8-9) göre, Ptolemaios hanedanından bir kral, Büyük İskender'in mezarındaki altın tabutu çalmış ve yerine alabaster veya camdan yapılmış bir tabut koydurmuştur.

Defineler yalnızca Mısır'da değil eski uygarlıkların yayıldığı her yerde avcıları cezbetmiştir. Bunun örnekleri, Güney Arabistan'daki defineleri be-

timleyen Vehb'de (*El-Tican*: 87, 209, 220), Irak ve İran'dakileri betimleyen anonim halk hikâyelerinde (*El-Hikâyetü'l-'Acibe*) görülebilir. Ama Orta Çağ Arap kaynakları Mısır dışında bir yerdeki define avcılığından bahsettiklerinde bile, tam anlamıyla bir defineler ülkesi olarak bilinen Mısır'ın etkisini gösterecek şekilde, firavunlar dönemiyle ilgili motifler kullanmışlardır. El-Kalkaşendi (*Subh* 3: 310), "define olmayan hiçbir yer yoktur" diyerek, Mısır'ın sayısız defineye sahip olduğunu belirten eski Arapça kaynakları alıntılamıştır.

Arapça metinler sadece dönemin metodoloji ve inançlarına ışık tutan kazıları ve bulguları tasvir etmekle kalmaz, Firavunların Hazineleri'ne yönelik yasadışı arayışın gündelik olay haline geldiği günümüze kadar takip edilebilecek bir devamlılığı da gösterirler ('Abdülber 2000: 70 vd). Arapça'da *zibak ahmer* (kırmızı civa) olarak bilinen materyale yönelik güncel talep, yasadışı define avcılığındaki artışa işaret etmektedir, zira bugünkü define avcıları arasında, bu maddenin, definelerin açılması sırasında kullanılan büyülü kelimelerin etkisini arttırdığına inanılmaktadır.

Define avcılığının modern Mısır'da da devam etmesi, ilk arkeologlar için büyük bir sorundu. Define avcıları arasında dolaşan kitaplardan haberdar olan Gaston Maspero, Ahmed Kemal'den bunlardan birini yayımlamasını istemişti. Böylece, küçük bir azınlığın kullandığı özel bilgilerin herkese açık hale gelmesiyle bu tür kitapların itibarını yitireceğini ve yasadışı kazıların başlamasında daha az etkili olacağını düşünüyordu. Bu yüzden 1907'de Kemal, *Kitabu'd-Dürrü'l-Meknuz ve's-Sırru'l-Ma'zuz fi'd-Delail ve'l-Habaya ve'd-Defa'in ve'l-Künuz* metnini yayımladı. Kitap Eski Mısır Eserleri Birimi tarafından yayımlandı. Bu girişimin Maspero'nun umduğu kadar başarılı olup olmadığı tartışılır (Daressy 1917: 175). Fakat kitap Mısır yer isimleri ve diğer coğrafi bilgilerle ilgilenen arkeologlar için muhtemel değeriyle de ilgi çekmiştir (Daressy *age*). Böyle bir teşebbüsün değeri hakkındaki şüphelerini dile getiren Daressy bile (*age*: 176 vd) bazı yer isimleri konusunda kitaptan faydalı bilgiler çıkarabilmiştir. Bu kitapların arkeologlara sunacağı şeyler belki de henüz tamamen anlaşılamamıştır.

Benim incelediğim bazı kitaplar, yakın tarihlerde şehirciliğin gelişiminden sonra eski yerleşim birimlerinin yok olduğu Delta'dakiler başta olmak üzere, bugünkü arkeologların bilmedikleri isimler sunmaktadır.

Arap Define Avcıları

Orta Çağ Araplarının Mısır'ı defineler ülkesi olarak görmesi, Kur'an'daki Firavun ve Musa kıssasıyla pekişmiştir. Firavun'un hazinelerine ve zenginliğine yapılan birkaç gönderme vardır (Kur'an 10: 88; 26: 57-58). Musa'nın kabilesinin bir üyesi olan Karun da muhteşem hazinelere sahipti (Kur'an 28: 76-83); hatta bunlar öyle çoktu ki, kasaların anahtarlarını taşımak için bile birkaç güçlü adam gerektiği söyleniyordu. Karun'un hazineleri Tanrı tarafından ceza olarak yere batırılmıştır ve tahminen Mısır toprağında gizlidir (krş. Kitab-ı Mukaddes, Çölde Sayım 16: 1-35). Bu aynı zamanda Tanrı'ya uymayan Firavun'un hazinelerinin de kaderiydi. Tahtının muhtemelen, *Ceziretü'z-zeheb* (Altın Adası) olarak bilinen Gize adasında Nil'in seviyesi düştükçe yeniden göründüğü söylenmiştir (El-Vehrani *Menamat*: 184-86).

Orta Çağ define avcıları için eski zenginliğin kanıtları ortadaydı, çünkü yerli Mısırlılar (Kıptiler) son derece zengindiler. 709 yılında 'Abdülmelik İbn Mervan'ın, 833'te de El-Me'mun'un ziyaretlerinde kayıt edildiği gibi, birçok zengin Kıpti, halife ve yöneticilere zenginliklerini göstermekten zevk duyuyor ve onlara hediye olarak yüksek miktarda para veriyorlardı (El-Kaddumi 1996: 119 ve 128). Kıptilerin zenginliğiyle ilgili bu gibi anlatılar, atalarından kalma gizli hazinelere sahip olduklarına dair hikâyeleri de doğruluyor ve define avcılığı tutkusunu körüklüyordu.

İslami dönemde de Mısırlı yöneticilerin, özellikle siyasi ve ekonomik sıkıntılar zamanında bir kısmını özenle sakladıkları büyük hazinelere sahip olduğu bilinmektedir. El-Suyuti'ye göre (*El-Kenz*: 54), aslında Tatar bir köle olan Seyfüddin İbn Salar isimli bir Memlük yakalanmış ve Sultan Kalavun (1280-90 yılları arasında tahttaydı) tarafından servetine el konulmuştur. Hatta tutuklanmasının ardından hizmetçilerinden biri, iki duvarın arkasına konulup üstüne sıva çekilmiş altınların gözden kaçırıldığını söylemiştir. Bunun gibi birçok dedikodu yüzlerce yıl sonra bile define avcılarını teşvik etmiştir ve hâlâ da etmektedir.

Müslüman Mısır'da Define Avcılığı Ekonomisi

Orta Çağ Arap kaynakları (örn. *Ahbarü'z-Zaman*: 243), Eski Mısır'da definelerin ülkenin ekonomik faydası için kullanıldığını söylerler ve örneğin bunların bir kısmını şehirler kurmaya ve kanallar kazmaya harcayan Zelme isimli bir hükümdarın başarılarından bahsederler. Bu, firavunların sulama kanalları kazılmasını ve yeni evler yapılmasını emrettikleri, Eski Mısır'da-

ki gerçek bir uygulamadan izler taşımaktadır. Firavunları sulamayla ilgili projelerde gösteren erken tarihli ikonografi (Butzer 1976) ve *imy-r3 niwwt m3wt*, "Yeni Yerleşimlerin Denetimcisi" unvanının yaygınlaşması bu şekilde yorumlanabilir (bu unvan için bkz. Jones 2000, 1: 150).

Müslüman Mısır'da definelerin getirdiği ekonomik kazanç, devlet zaman zaman firavunların mezarlarından çıkarılan altına bağlı hale gelince, Eski Mısır yerleşim birimlerine ilginin devam etmesinde önemli bir rol oynamaya devam etti. İbn Tulun, IX. yüzyılda yüklü miktarda altın bulmuş ve bunu hastane yapımında, meşhur camisinin inşasında ve diğer devlet projelerinde harcamıştır (El-Belevi *Siret*: 76). Bu altının 4000 kilogramdan fazla olduğu tahmin ediliyor (El-Shurbagi 1994: 106).

Define Avcılığına Devlet Düzenlemesi Getirilmesi

İbn Tulun ekonomik potansiyelini fark ettikten sonra bu altın kaynaklarını devlet tekeline aldı (Rabie 1972: 169), devletin izni ve bir devlet yetkilisi olmadan hiçbir yerin kazılamayacağını ilan etti (El-Belevi *Siret*: 195). Bu muhtemelen, define avcıları veya "El-Matalibîn"i kontrol etmek için yapılan ilk resmi girişimdi.

Bu uğraş muhtemelen simya, büyü ve astroloji gibi Eski Mısır'la birlikte anılan ve hazine avcıları için faydalı olan eski bilgilere önem vermeleri sebebiyle Fatımi Hanedanlığı (X-XII. yüzyıllar) döneminde doruk noktasına ulaştı. El-Mustansır döneminde (XI. yüzyıl ortaları) kayıtlara göre 600.000'den fazla kitaba sahip olan saray kütüphanesinde, "Eski Bilimler" üzerine 18.000 kitap bulunmaktaydı (İbnü't-Tuveyr *Nüzhet*: 127; El-Makrizi *İtti'az* 2:294; Halm 1997: 77). Definecilik bir uğraş olmanın yanında gizli bir bilimdi (Irwin 1994: 187-88) ve IX. yüzyılda El-Kindi gibi önemli Arap bilginleri tarafından ciddi bir konu olarak ele alınmıştı (Burnett ve diğerleri 1997). El-Mustansır bu işin başına "Emirü'l-Matalibîn" (define avcılarının denetmeni) isminde bir görevli atamıştır. Define avcılarını kontrol etmesinin yanı sıra Halife için vergileri de o toplardı. Bu Emir öylesine zengin ve önemliydi ki, XI. yüzyılın ortalarında Mısır'a gelen bir gezgin olan Nasır-ı Hüsrev şöyle söyler:

> Mısır'dayken (1050 yılında), Halep'te Halife El-Mustansır'a isyan edildiği haberi geldi. Halifenin "Umdetü'd-devle" denilen, çok zengin ve varlıklı bir hizmetlisi vardı ve aynı zamanda Emirü'l-Matalibîn'di. Matalibîn, Mısır mezarlarında define arayanlara verilen isimdir. Mağrip'ten, Suriye'den ve Mısır'dan bu mezarlar için çok para harcayan, birçok sıkıntıya katlanan

> insanlar gelir. Genelde onca masrafa rağmen hiçbir şey elde edilemese de, bazen define de bulunur. Bu yerlerde firavunların hazinelerinin gömülü olduğunu söylerler. Ne zaman bir şey bulunsa beşte biri Sultan'a kalanı bulan kişiye ait olur. Halife, bu Umdetü'd-devle'yi sultanlara yaraşacak bir ihtişamla [Halep'e] gönderdi. Halep'e ulaştığında savaşa girişti ve öldürüldü. Öyle zengindi ki, hazinesini Sultan'ınkine taşımak iki ay aldı. Nasır-ı Husrev *Sefername*: 129)

El-Makrizi'de Refk ismiyle anılan bu kişi (*İtti'az* 2: 137 ve 209 vd), "devletin direği" anlamına gelen "Umdetü'd-devle" sıfatına bakılırsa oldukça önemli bir statüye sahip olmalıdır (El-Paşa 1989: 407 vd). Sultanın talep ettiği beşte birlik vergi İslami yasaya uygundu ve defineyi bulan kişiye, geri kalanı kendisine saklama imkânı veriyordu (Abdülbar 2000:89).

İbn Tulun döneminde başlayan bu denetim görevi, Fatımilerde bir loncaya dönüşmüştü ve loncanın başı Nakibü'l-Matalibîn olarak biliniyordu. El-Makrizi (*İt'tiaz* 2:88) bunlardan birinin ölümünü (Ebu'l-Hasan Ali İbn İbrahim El-Nursi, ö. 1010) kayıtlara geçecek kadar önemli bir hadise saymıştır.

Mısır'ın yanı sıra Kuzey Afrika ve Suriye'den define avcıları da, devlet gözetiminde, giderlerini kendileri karşılayarak arama yapmaları için teşvik edilmişlerdir (Al-Shurbagi 1994: 107).

Define avcılığı başlı başına bir kariyer olmanın dışında popüler bir uğraştı. İbn Kadı Şühbe, Nakibü'l-Eşraf Şeyh Muhammed İbn Mübarek El-Âsâri'nin ölümünü, 1403 yılının önemli olayları arasına koyarak şöyle der:

> Define avcılığı konusunda takıntılıydı. Kazandığı her şeyi araştırma için harcar ama hiçbir şey elde edemezdi. (İbn Kadı Şühbe *Tarih*, 4: 391)

Bu uğraş El-Bağdadi (*El-İfade*: 111) tarafından bir vebaya benzetilmiştir. Çünkü belirttiği üzere fakir insanlar da bu işe soyunuyorlar ve define avcıları için faydalı olacak çok gizli bilgiler öğrendiklerini iddia ederek zenginlerden gerekli parayı alıyorlardı. Mısır'da eski eserlerin altında define arama uğraşı Orta Çağ'dan beri devam etmekte (Necib 1895: 77; Bachatly 1931; Wainwright 1931; İsma'il 1934: 82-85) ve Mısır gazetelerinde hâlâ zengin işadamlarının kandırıldığına dair haberler çıkmaktadır. Bu insanlar sponsorlarından topladıkları yüksek miktarda parayla ortadan kaybolmakta ve kandırılanlar da yasadışı bir işe bulaştıkları için sahtekârları polise bildirememektedir (örn. El-Ehram, 6 Ekim 2001, 10 Aralık 2001).

Define Avcılığı İle İlgili El Kitapları

Bu yeni endüstrinin, insanların define ararken kullanacakları kaynaklara ihtiyacı vardı. Bu yüzden simyacı, büyücü ve deneyimli define avcıları gibi değişik gruplardan kişiler, çoksatanlar arasına giren birçok rehber kitap yazdılar. Genellikle isimleriyle define avcılığına gönderme yapan bu metinler, meraklıları için adeta birer kutsal kitap haline geldiler. Definelerin özel büyüler kullanılarak etkisiz hale getirilebilecek tılsımlarla korunduğuna inanıldığı için, büyücüler bununla ilgili materyaller ürettiler. Bunlar, X. yüzyılda El-Nedim (*El-Fihrist:* 379) bahsetmeden çok önce popüler olmuşlardı. Zaten büyüyle ilgili belli başlı kitapların çoğu böyle birkaç formül barındırıyordu (örn. El-Buni *Şems*: 399, 408; El-Magribi *Şumus*: 39 vd). El-Magribi, *Fi Fethi'l-Künuz* "Defineleri Açmak Üzerine" isimli en uzun büyüyü sunar. Bu büyü için uzak bir yerde 21 gün inzivaya çekilmek gerekiyordu. 21 günün sonunda:

> Ata binen, yanında da kocaman bir aslan olan, büyük kafalı, uzun, esmer bir hizmetli görünecek. Seninle konuşacak ama ona cevap verme. 35 gün sonra, köpek suratlı insan vücutlu biri görünecek. Seni selamlayacak, cevap vermezsen gidecek. 42. günde yeşil giyen 70 adam seni selamlayacak, onlarına selamına karşılık vermelisin. İstediğin her şeye sahip olduklarını söyleyecekler. Şöyle söyleyeceksin, "Önce Allah'tan sonra da sizden, Kahraman Dimryat'ın halefi olan sultanınız Tavus'la beni görüştürmenizi istiyorum." Evet deyip ayrılacaklar. 47. günde sana beyaz bir şehir görünecek. Ovaları ve dağları kaplayan, sesleri ufuklara yükselen, atlılardan oluşan müthiş bir ordu olacak. Sonra, bu şehrin kapılarında çadırlar kurulacak. Yeşil ipekten birinci çadırın tepesinde kırmızı bir yakut, içinde de yakut ve incilerle süslenmiş, altından bir taht olacak. Orada beyazlara bürünmüş bir ordu göreceksin; Tavus isminde, parlaklığıyla gözleri kör eden beyaz bir giysisi olan liderlerini göreceksin; kafasının üstünde ruhlar, iyi cinlerin başı, ifritlerin başı ve define bekçileri olacak.
>
> Hoş geldin sözlerini duyduktan sonra, *lüban zeker* (günlük), kırmızı *sandal* (sandal ağacı) ve *sent* (mimoza) tütsüsü sunmalısın. Liderleri bu tütsüyü yakınca şöyle demelisin: "Ey Sultan Tavus, senden, kayaları döndürmenin, mağaraları ve evleri açmanın sırrını istiyorum." Sultan o zaman adamlarını çağıracak ve hepsi, yemekleri olan tütsünün etrafında toplanacaklar. Duman kesildiğinde vezirine, büyüyü okuduğun her yerde istediğin her şeyin açılmasını sağlamasını emredecek, vezir de bunu cinlere ve ifritlere söyleyecek. Hepsi evet deyip yok olacaklar. O zaman artık büyüyü okuyarak ve tütsüyü yakarak istediğin her şeyi açabileceğin için Allah'a şükredip bir süre daha inzivada kalabilirsin. (El-Magribi *Şumus*: 39 vd)

Bunun ardından, bütün ruhları ve hatta İdris, Süleyman ve Muhammed gibi peygamberleri bile davet eden bir büyü gelmektedir. Çoğu büyü gibi bu da kolay anlaşılabilir türden değildir.

Aynı kişiden okuduğumuz (El-Magribi *Şumus*: 43) başka bir büyü, "Suyu Alçaltmak Üzerine" başlığını taşımakta ve birçok eski definenin büyülü sular tarafından korunduğunu açıklamaktadır. Büyü, 47 kareli bir levha formundadır. Her karede bir kelime bulunmakta ve her bir dizide şu ayet ortaya çıkmaktadır (Kur'an 67: 30): "De ki: bir sabah suyunuz çekiliverirse, söyleyin kim fışkırıp akan bir su getirecek size?"

Define avcıları sadece altınla ilgilenmiyorlardı. Kullandıkları kitaplarda, *kuhl* gibi körlüğü ve cüzzamı iyileştiren ilaçların aranmasından da bahsediliyordu (MS Arabe 1765 Bibliotheque Nationale, Paris: 38a). Ek olarak, bazıları da Eski Mısır diliyle yazılmış bilim, hikmet, özellikle de büyü kitaplarını arıyorlardı (El-İdrisi *Envar*: 100). İslam dönemi öncesi Yemen Kralı Seyf İbn Zi Yezan'ın maceralarını konu alan destanda, Kral Mısır'da "Nil Kitabı"nı bulmak için dolaşır (Lyons 1995, 1: 11; 2: 241). Bu motif, Setne'nin eski mezarlarda Thoth'un büyü kitabını aradığı Demotik hikâyede de karşımıza çıkan daha eski rivayetlerin bir devamıdır (Griffith 1900; Lichtheim 1980: 127). Mısır tapınaklarının altında Hermes tarafından yazılmış gizli kitaplar bulduğunu iddia etmek simyacılar arasında yaygın bir şeydi.

Bazı define avcıları, Mısır tarihini araştıranlar için önemli bir bilgi kaynağıydı. Mesela Şeyh Ebu'l-Fütuhü'l-Matalibi (define avcılarının başı), El-İdrisi'ye (*Envar*: 75), Helvan'ın doğusunda arkadaşlarıyla birlikte gittiği bir keşif gezisini anlatmıştır. El-İdrisi bu hikâyeyi, kendisine Mukatam dağındaki 70 piramitten bahseden bir kitap getiren bir başka kişinin anlattıklarıyla harmanlamıştır.

> Odun gibi birçok siyah kökün olduğu bir alandan (Taşlaşmış Orman) geçerek bir mağara buluncaya ve mezarlara çıkan yüksek bir tepeye gelinceye kadar doğuya doğru yürü. Vadiden aşağı bak, bir tepecik ve yanında da siyah taşlardan 70 piramit göreceksin. Bunların önünden 71 adım sayıp kaz. Dağa oyulmuş 70 basamaktan in; sağında ve solunda kapalı evler göreceksin. Dikkatlice açtığında, para, cevherler ve işlemeli mücevherler bulacaksın. (El-İdrisi *Envar*: 76).

Bu manzaranın en azından bazı tarafları tanıdık geliyor, özellikle de Ma'adi'nin doğusunda şimdi Katamiye olarak anılan yere yakın taşlaşmış

orman (Bu ormanla ilgili olarak bkz. İbrahim 1943, 1953; Said 1990: 466, diğer atıflarla birlikte). Bu taşlaşmış odunlar, Kahire halkının inşaat malzemesi olarak kullanılmak üzere uzun yıllar taşındıktan sonra, bu bölge yakın zamanda Doğal Rezerv Bölgesi ilan edilmiştir. El-İdrisi'nin anlattıklarının geri kalanı incelenmeyi bekliyor.

Kitaplarda, defineye giden yollar genelde manastır ve kiliselerden bazen de camilerden geçmektedir. Bu da define avcıları arasında, bu binaların eski yerleşim birimlerinin üstüne yapıldıklarına dair bir bilgi, ya da en azından bir beklenti olduğuna işaret etmektedir. Birçok Hıristiyan ve Müslüman ibadethanesinin gerçekten de Eski Mısır binaları üstüne yapıldığını göz önüne alırsak mantıksız bir izlenim değildir bu (örn. Luksor Tapınağı'nın üstündeki Ebu'l-Haccac Camisi, Philae ve El-Sebu' tapınaklarındaki kiliseler, Sakkara'daki Yeremya Manastırı ve bir zamanlar Deyrü'l-Bahri'de Hatşepsut Tapınağı üzerindeki manastırlar. Eski Mısır yerleşim yerleri üzerindeki Kıpti yerleşkeleri için bkz. Meinardus 1965, özellikle 313 vd).

XIII. yüzyılda define avcıları hiç de istemedikleri bir ilgiye mazhar olmuşlardı. El-Cevberi, çeşitli ticaret sahalarında ve işlerde görülen aldatmacaları teşhir ettiği kitabının bir bölümünü de define avcılığındaki hilelere ayırmış (*El-Muhtar*: 81) ve bu işin, en üstten en alt basamaklara kadar toplumun her kesimini cezbettiğini üzülerek belirtmiştir. Fakat define avcıları için kitap yazmanın amacı her zaman kişisel kazanç değildi. MS Arabe 2765 Bibliothéque Nationale, Paris (64b) yazarı, define avcılığına teşvik etmesinin nedeninin, yardımseverlik adına bağışları arttırmak olduğunu belirtmiştir. Ancak bu, önemli bir fakih olan İbnü'l-Hac (ö. 1337) tarafından kabul edilmemiştir. El-Hac (*Medhal* 3: 138-44) define avcılığının İslam öğretisiyle uyuşmadığını belirtmiş ve bir hastalık olduğunu iddia etmiştir. Eserinden anlaşıldığı üzere (*age*: 142) define avcılığı onun zamanında tehlikeli bir seviyeye gelmiş, birçok kamu binasının ve özel binanın yıkımına neden olan kazılar sadece gizlice değil gün ışığında da yapılmaya başlanmıştır. Birinin mülkünü yıkmak için yapılması gereken tek şey, altında define olduğunu belirten sahte bir kâğıt hazırlayarak eski görünümü vermek için tütsülemek ve define avcısının bulabileceği yere bırakmaktı. İbnü'l-Hac define avcılığıyla ilgili kitapların, fakirlerden para koparmaya yönelik bir dolandırıcılık olduğu yorumunu yapmaktadır. Muhtemelen en önemli fetvası, Mısır'da bulunan her definenin, barış yoluyla ilhak edilmiş Mısır halkına (*ehl-i sulh*) ve torunlarına ait olduğuydu (*El-Medhal* 3: 143).

Bibliotheque Nationale'deki Arapça yazmalar koleksiyonunda bulunan üç kitapçığı etraflıca inceledim. Bunlar MSS Arabe 2764, 2765 ve 2767'dir.

Daha erken tarihli bir kitaptan yapılan seçmeler halindeki bu üç yazmada metnin büyük bir kısmı tekrar etmektedir. Bir tarih belirlemek güç, ancak MS 2765, XVII. yüzyıla aittir (De Slane 1883-95: 498). MS 2764 89a'da yazar, *Kitabu'l-Ümmü'l-Ekber*'den istinsah ettiğini söylemektedir. Aynı nüsha içinde birtakım tekrarlar da mevcuttur ki, bunları sayfanın kenarına düştüğü bir notla belirten bir okurun gözünden kaçmamıştır (84a). Aynı konu üzerine benzeri başka kitaplar bazen El-Buni'ye (XIII. yüzyıl) atfedilmektedir (örn. aynı kütüphanedeki MS Arabe 2763; krş. De Slane 1883-95: 498).

Bu yazmaların bazı yerlerinde muhtemelen okuru kitabın otantikliği konusunda teyit etmek için Eski Mısır ve bazen de Koptça havası verilmiş sahte yazılar bulunmaktadır.

Birinci yazmanın (MS Arabe 2764) başlık sayfasında bu nüshaya sahip olan birkaç kişinin imzası vardır ve biri başlığın üstüne "hazinelerin hazinesi olarak adlandırılsa daha uygun olurdu" notunu eklemiştir. Gerçek başlık ise şudur: *Gayetü'l-Ma'arib fi'l-Menaya ve'l-Habaya ve'l-Matalib.*" 1b'nin başındaki "Kitaba Giriş" başlığına rağmen bir giriş yazısı bulunmamaktadır. Yazma, Dicle Vadi'sindeki (Maadi, Kahire) hazineyi bulmaya yönelik talimatlarla başlar.

MS Arabe 2765'in başlık sayfası eksiktir, ama bunun *Mecmu'ü'd-Dela'il* kitabı olduğunu belirten bir ifadeyle başlar. MS Arabe 2767'de ise *Dela'ilü'l-Künuz* başlığı vardır.

MS Arabe 2764'te (88a, b) ve MS Arabe 2765'te (82a, b) Esna'daki vahalardan batıya uzanan ve sonunda Vadiü'l-Müluk'a (Krallar Vadisi) varan yolun tarifi bulunmaktadır. Mısırlı arkeolog Necib'in (1895: 323) söylediğine göre bu yol XIX. yüzyılın sonunda hâlâ bilinmekte ve kullanılmaktaydı.

MS Arabe 2764 8b ve 9a'da Bahnasa'daki yüzlerce timsaha ve bir kaplumbağaya gönderme yapılmaktadır. 16b'de *Deyru Ebu Hermes* (Sakkara'daki Yeremya Manastırı) ve yakınındaki *Tariku'l-İcl*'e (Boğa Yolu) atıf vardır. Bu, Sakkara'da Serapeum'daki ölü boğanın taşındığı *mit rhnt* geçidine (bugünkü Mit Rahine, Memphis) atıf olabilir. *Mit rhnt/rhneh*, Memphis için kullanılan isimlerden biriydi (Salih 1962: 38; Nureddin 1998: 242) ve yol anlamına gelen *mit* kelimesi ile (Badawi ve Kees 1958: 242) koçlar anlamına gelen (özellikle geçit resminin yapıldığı alanı süsleyen Amon'un

kutsal koçları) *rhni* kelimesinden (Badawi ve Kees 1958: 141; WB 2: 441) oluşmuştu. 15a'da *Mecerrü'l-İcl*'den (Boğa'nın Çekildiği Yol) bahsedilmektedir ki, Memphis'te tapınakta mumyalanan ve sonra da gömülmek için Sakkara'ya götürülen Apis boğalarının defin merasiminde kullanılan yola dair bilgi sahibi olunduğunu düşündürmektedir (Smith 1974: 13, 79-82; Dimick 1959).

49a'da yazar, binlerce kedinin kayalara oyulmuş raflarda yattığı *Magaritü'l-Kıtat*'ı (Kediler Mağarası) betimler. Timsah gibi diğer hayvanların da yığılı olduğu bu tip mağaralar bilinmekteydi; bunlara bir örnek Asyut'taki Maabda'dadır (Effland 2003). 58b'de yazar Sakkara / Ebu Sir nekropolisindeki *Menahatü'l-Kıtat*'ı (Kedilerin Gömüldüğü Yer) tasvir eder. Kediler Eski Mısır'da kutsaldı ve tıpkı insanlar gibi ölümlerinden sonra Tanrı Osiris'le özdeşleştirilirlerdi. Mısır'ın diğer kısımlarında olduğu gibi Sakkara'da da onlar için defin törenleri yapılırdı (Malek 1993: 124, 127). 63a'da Tel Basta (Bubastis) hakkında bilgi verilir. Enteresan bir biçimde, 66a, b ve 70b'de yazar Mısırca, Yunanca ve Pehlevi dillerindeki yazıları çözdüğünü iddia eder ama hiçbirinin düzgünce yazılmadığı ve deşifre edilmediği görülmektedir. Bu yazmada, eski mezarlarda karşılaşılan heykellerin ve imgelerin çizimleri vardır ve birçok yerde metine eski yerleşim birimlerinden önemli yapıların çizimleri eşlik etmektedir. 71a'daki Lahun piramidi çizimleri bunun güzel bir örneğidir (Resim 2).

85a'da Dahşur'daki Kraliyet Haremi'ne ait kerpiçten yapılmış yedi mezar betimlenir. De Morgan'ın 1894-95 yıllarında batı kısmında bir kraliçe ve dört prenses mezarı bulduğu bu piramit II. Amenemhat'ındır.

85b-86a'da Dendera Tapınağı ve tapınağın yeraltı kısımlarının betimlemeleri yer almaktadır. 86a'da ayrıca tavanı boydan boya bir Meryem Ana resmiyle kaplı olan Kopt Tapınağı da tasvir edilmiştir. Burada ilginç bir şekilde, Mısır yıldız tanrıçası Nut ile Meryem Ana arasında eşitlik kurulmuştur. Tapınağın tavan taşlarından hiçbiri günümüze kalmadığı için, bu belki de elimizdeki tek kayıttır. 86a'da Nakada'yı ve yüzeydeki birçok mezar çukurunu betimleyen tasvir de önemlidir.

86b ve 87a'da yazar Şama ve Tama'dan bahseder (Batı Teb'deki dev Memnon heykelleri). Yerel efsanelerde bu heykeller iki âşık olarak bilinir ve çıkardıkları sesler de aşkın fısıltıları olarak tanımlanırken (El-Hagagy 1997: 59), yazarımız Şama'yı bir kral, Tama'yı da kuzini olarak gösterir. Arapça kaynaklardan anlaşıldığına göre, heykellerden çıkan ve Antikite'de çok ünlü olan sesler, Orta Çağ'da hâlâ duyulmaktaydı. 87a'da da El-Tarif ve mezarları tasvir edilmiştir.

Bazı kitaplarda (örn. MS Arabe 2765 Bibliothéque Nationale, Paris: 81b) bütün bir yapıyı, örneğin Sfenks'in yakınlarındaki mastabayı yerinden oynatmak için verilen talimatlara rastlamaktayız. Bu nüshada (143b), define kitaplarında sık sık karşımıza çıkan bir talimat da tekrarlanır: Eski bir yerleşim birimine ulaşılıp ulaşılmadığını anlamak için çömlek kırıkları aramak. Kitaplar, zorunlu olmadığı müddetçe ölüye zarar verilmemesi, hatta dokunulmaması konusunda uyarıda bulunur.

El-Makrizi, bu konuya müstakil bir bölüm ayıran diğer bir önemli kaynaktır (*Hitat* 1: 106-09). Önce, define avcılığını dini olarak meşru kılmak için Peygamber'le ilgili bir olayı aktarır. Buna göre, Peygamber Ta'if'te Ebu Rigal'in mezarının yanından geçerken, Sakif kabilesinin başı olan bu kişinin hikâyesini anlatmış ve onunla birlikte altından bir dal/âsâ gömüldüğünü söylemiştir. Yanındakiler mezarı kazmış ve gerçekten de altından yapılmış objeyi bulmuşlardır. El-Makrizi bu olayı, İslamiyet'ten önceki dönemlere ait mezarların define bulmak amacıyla kazılmasının dinen onaylanması olarak yorumlamıştır. El-Makrizi daha sonra, özellikle Mısır'dan ayrılmadan önce hazinelerini gizleyip yerlerini not eden ve bu notları İstanbul'daki Aya Sofya'ya koyan Romalılardan bahseder. Bu doğruya yakın bir bilgi olabilir, çünkü Hıristiyanlara geçtikten sonra Philae Tapınağı'nda bulunan hazine, VI. yüzyılda İstanbul'a götürülmüştür (DuQuesne 2003: 11). El-Makrizi, bir başka rivayete göre Romalıların bu notları yazmadıklarını, Yunanlar, Kaldeliler ve Mısırlılar tarafından yazılmış kitapları topladıklarını da söylemiştir. Bu, Mısır'ın ilk Müslüman yöneticisi olan 'Amr İbnü'l-'As zamanından kalma bir hikâyeden kaynaklanmış olabilir. Anlatıldığına göre 'As, Mısırlıların bütün hazinelerini kendisine getirmelerini emretmiş ve böylece tonlarca altına sahip olmuştur (İbn 'Abdülhakem *Fütuh*: 87).

Define hikâyeleri, gerçek objelerin bulunduğu gerçek dünya ile büyülü eski objelerin karşımıza çıktığı mit dünyası arasında gidip gelmektedir. El-İdrisi (*Envar*: 138-39), Kahire'de parasız kalarak iş aramak için Yukarı Mısır'a seyahat eden iki Mısırlının hikâyesini anlatır. Yola çıkar çıkmaz bir parşömen bulurlar. Parşömende, Gize'ye gitmeleri ve belirli bir yeri kazmaları talimatı vardır. Bulacakları cam kutu onları zengin edecektir. Sonunda kutuyu bulduklarında içinde bir dinar olduğunu görür ve hayal kırıklığına uğrarlar. Yine de parayı bozdurmak için pazara giderler ve verdikleri bir dinarın üstüyle birlikte ellerinde hâlâ bir dinar olduğunu görürler. Dinar büyülüdür. Cam kutuya gelince, o da suyu şaraba çevirmektedir.

Define hikâyelerine inananlar sadece halktan kimseler değildi. El-Makrizi (*Hitat* 1: 107), 685-705 yılları arasında Mısır'da hüküm süren

'Abdülaziz İbn Mervan'ın hikâyesini anlatır. Kaynak belirtmez ama hikâye El-Mes'udi'den alınmıştır (*Muruc* 1: 366). Mervan'ın, define bulmak için yüklü miktarda para harcadığı ve başarısız olduğu, sonuç olarak da binlerce adamın hayatını kaybettiği söylenmektedir.

Aynı kaynak (El-Mes'udi *Muruc* I: 368), El-İhşid (935-46) zamanında define arayışları ile ilgili de ayrıntılı bilgi verir. Bu defa, define avcıları tarafından eski bir dille yazılmış eski bir kitap bulunmuştur. Kitapta piramitlerin yanında muhteşem hazinelerin olduğu bir yer tasvir edilmiştir. El-İhşid'e bunu söylediklerinde define avcılarının kazı çalışmalarına izin vermiştir. Define avcıları, tünellere ve kayalardaki oyuklara yerleştirilmiş tahta tabutlara rastlayana kadar kazmışlardır. Tahta tabutlar muhtemelen çürümelerini engelleyen ziftle kaplanmıştır. Üstünde çeşitli şekiller bulunmaktadır: Yaşlı, genç adamlar, kadınlar ve çocuklar. Gözlerine mücevherler yerleştirilmiş ve bazıları altından ve gümüşten maskeler takmıştır. Tabutlardan bazıları kırılınca, ölü bedenler ve yanlarında çürümeye karşı kullanılan maddeyi içeren taş kavanozlar bulunmuştur. Bu maddenin, diğer kokusuz maddelerle karıştırılmış bir ilaç olduğuna inanılmaktadır. Ateşe atıldığında daha önce duyulmamış güzel bir koku yaymıştır. Her tahta tabut, içinde yatan kişinin şeklinde yapılmıştır ve her birinin yanında, üzerinde yazılar olan alabasterden bir heykel vardır. El-Mes'udi'nin belirttiğine göre bu olay 940 yılında geçmiştir.

Bu anlatı çok popüler olmuş ve tamamı El-Bekri (*El-Mesalik* 1: 877) tarafından alıntılanmıştır. Daha sonra da El-İdrisi (*Envar*: 142) orijinal kaynak olan El-Mes'udi'ye gönderme yapmadan El-Bekri'yi alıntılamıştır.

El-Makrizi'ye göre (*Hitat* 1: 110), 'Abdülaziz İbn Mervan döneminde bulunan objelerden bazıları, Şam'daki Emevi Halifesine gönderilmiştir. Ömer İbn 'Abdülaziz halifeyken (717-20) misafirlerine Mısır koleksiyonunu göstermekten mutluluk duyuyordu. Bu koleksiyon, Mısır mezarlarında bulunan cinsten taş figürlerden oluşuyordu (D'Auria ve diğerleri 1988: 93). Halifenin bu materyali yorumlayışı ilginçtir. Bu sunuların, Musa Peygamber dönemindeki Firavun'un Tanrı tarafından cezalandırılmasıyla taşa dönüştüğünü, fosilleştiğini düşünüyordu. Bu, Eski Mısır objelerinin Müslüman bir halife tarafından Mısır dışında saklanarak zaman zaman ziyaretçiler için sergilendiğinden bahseden nadir bir anlatıdır. El-Makrizi (*Hitat* 1: 110), Mısır'ı ziyaret eden El-Muzarib isimli birinin anlattığı objelerden de bahsetmektedir ki, Mısırbilimcilerin yakından bildiği, mezarlara konulan ahşap figürleri hatıra getirmektedir (D'Auria ve diğerleri 1988: 102, 113 vd).

Anıtların Yıkılması

Eski Mısır eserlerine verilen zarar, bazen bütün anıtların taşları için yıkılması veya yerinden oynatılması ile artmıştır. Bugün de olduğu gibi, kilise ve cami yapımı için özellikle kolonlara ihtiyaç duyuluyordu. El-Bağdadi (*El-İfade*: 102), İskenderiye'de düşman gemilerinin karaya çıkmasını ve dalgaları engellemek için kırılarak kıyı şeridine konmuş olan, "Pompey Sütunu"na benzer 400'den fazla sütun görmüştür. El-Bağdadi'ye göre bu yıkım 1169-93 arasında Eyyubi Sultanı Salahaddin Yusuf İbn Eyub döneminde İskenderiye Valisi Kraga (Karakuş?) tarafından gerçekleştirilmiştir. El-Bağdadi, kıyıyı korumak amacıyla sütunları kullanarak arkeolojik materyale zarar verilmesini kabul edemez, çünkü bu "faydalıyla çirkini ayırt edemeyenlerin çocukça bir aptallıkla yaptığı bir şeydir." El-Bağdadi (*El-İfade*: 105) asıl öfkesini Memphis'tekilere yöneltmiştir. Bunlar, eski yapıları taşları için değil bakır için yıkıyorlardı. El-Bağdadi'nin söylediğine göre Eski Mısırlılar bakırı, taşları birbirine tutturmak için kullanmışlardı. Eski Mısır taş işçiliğinde bakır geçmelerin kullanıldığı kanıtlanmıştır (Arnold 1991: 124). El-İdrisi (*Envar*, 39), Salahaddin'in veziri Karakuş tarafından Gize'deki birkaç küçük piramidin tahrip edilerek, taşlarının Kahire'nin surları ve köprüleri için kullanılmasından yakınır. Salahaddin döneminde İbnü'l-Şehrzuri isimli bir adam, bir grup define avcısıyla birlikte El-Haremü'l-Muvazar (Hafra'/Kefren Piramidi) yakınlarında *Magarati'l-Cüzu'* "[Hurma? ağacı] Gövdeleri Mağarası" olarak bilinen mağaraya girerek "çok sayıda sıradışı şey" bulmuştur. El-Muvazar piramidinin Kefren olarak belirlenmesi bizzat El-İdrisi tarafından teyit edilmiştir (*Envar*: 58). Gize piramitlerinin taşlarından faydalanılması yeni bir şey değildi, çünkü On İkinci Hanedanlık'tan Kral I. Amenemhet birçok taşı Lişt'teki kendi piramidinin yapımında kullanmıştı (Goedicke 1971).

El-İdrisi (*Envar*: 33) Ebu's-Salat Ümeyye El-Endelüsi'den (ö. 1134) (*El-Risale*: 27) alıntı yaparak, 816'da bir isyanı gidermek için Mısır'a gelen Halife El-Me'mun'un (813-17) hikâyesini anlatır. Me'mun, felsefe ve bilimler üzerine kitap okumaya çok meraklıydı. Mısır'a ziyareti boyunca boşu boşuna piramitleri anlatacak birini aramış, sonra da bir kazı yapılmasını emretmişti. Keops piramidi ateş ve sirke kullanılarak büyük çabalarla açılınca (El-İdrisi *Envar*: 128) 1000 altın dinarla dolu bir kavanoz (4 kilo altın) bulunmuş, bu paranın da piramidi açmak için harcanan parayla aynı miktarda olduğu anlaşılmıştı. El-Me'mun, zebercedden yapıldığı söylenen bu kavanozu Mısır'dan topladığı diğer şeylerle birlikte Bağdat'a

götürmüştür (El-İdrisi *Envar*: 129). Piramidin içine girenler, yukarıya ve aşağıya doğru giden koridorlar görmüşler ve tepede her kenarı 8 gez olan küp biçiminde bir oda bulmuşlardı. Ortada mermerden yapılmış, mühürlü bir sanduka vardı. Kapağını kırıp açınca çürümüş bir bedenle karşılaştılar. Merakı giderilen El-Me'mun daha fazla araştırmalarına engel olmuştur. Bu tasvir, mezar odalarının karıştırılması dışında makuldür. Burada bahsedilen tepedeki oda, ölçülerinin de uyduğu düşünülürse (5.80X5.30 m, yükseklik 6 m), Kraliçe'nin Odası olarak bilinen ikinci mezar odası olabilir (yakın zamandaki ölçümler için bkz. Lehner 1997: 112).

El-İdrisi'ye göre (*Envar*: 36, 124) Müslümanlar/Araplar piramitlerin tarihini ve yapısını ilk kez Humaraveyh (884-96) döneminde anlamışlardır. Piramitlerin orijinal girişlerini arayan Humaraveyh'tir; adamları, iki yıl kazdıktan sonra kapıya benzeyen mermer bir stela bulmuşlardır. Stelayı oynattıklarında arkasında hiyeroglifle (*kalemü'l-berabi*) yazılmış bir yazı çıkmıştır. Bu metin okunmuş, çevrilmiş, Arapçalaştırılmış ve bir şiire dönüştürülmüştür:

Var olanların bazılarının bilgisi bana ulaştı,
Ama Allah'ın bildiği gaybın bilgisine sahip değilim.
Neye katlanmak istediysem onda usta oldum.
Ve onu mükemmelleştirdim, ama Allah daha güçlü ve kudretlidir.
Tahripkâr bir orduyla çevrelenmiş bir şekilde altmış ay dolaştım.
Tüm cinleri ve insanları geride bırakana
Ve büyük karanlık denizin dalgaları tarafından durduruluncaya kadar.
Bulunduğum yerin ötesine hiçbir geçiş olmadığını anladım,
Daha fazla seyahat yoktu.
Krallığıma dönüp Mısır'da dinlendim
Acı ve mutluluk getiren günler boyunca.
Mısır'daki bütün piramitlerin sahibi
Ve tapınaklarını ilk yapan kişi benim.
Onlarda aklımın ve liyakatimin izini bıraktım
Hiçbir zaman kaybolmayacak veya çürümeyecek olan.
Muhteşem hazineler ve güzellikler barındırıyorlar.
Zaman bazen iyi davranır bazen de haşin.
Zaman'ın sonunda gelen bir peygamberin takipçisi tarafından
Mühürlerim açılacak ve acayip işlerim ortaya çıkarılacak.
Sekiz, dokuz, iki, dört ve doksan,
Bu astrologlara malumdur.
Sonra yetmiş yıl geçecek
Ve o zaman tapınaklar tahrip edilecek.

Benim bütün hazinelerim içlerinde
Ama kanla örtüleceklerini görebiliyorum.
Oyduğum kayaların içine, ben yok olduktan çok sonra bile
Kaybolmayacak sözlerimi kazıdım.

El-İdrisi, bu metin çevrildiği ve okunduğu zaman, Humaraveyh'in piramitlerin içini araştırmaktan vazgeçtiğini söyler. Metinde gönderme yapılan dönemi merak ediyordu, fakat kimse bunu hesaplayamamıştı.

El-İdrisi, Mısır ve piramitlerinin dünyadaki en değerli hazineler olduğunu söylerken, Cabir İbn Hayyan'ın kitabı *El-Nakâ*'dan da alıntılar yapar. Alıntının bağlamı, piramitlerdeki gizli hazinelerin eşsiz özellikleridir. Bir piramitte, kırmızı iksirle dolu 30 eski cam kavanoz bulunur. Bunların her biri yarım kilo ağırlığındadır. Diğer piramitte, artık tanınamayacak kadar eski, değişik renklerde mücevherler vardır. El-İdrisi (*Envar*: 72-73) ayrıca yakın bir tarihte (XIII. yüzyıl) üçüncü piramidin (Menkaure/Mikerinos) kuzey cephesinde bir delik açan define avcılarından da bahseder. Bunu yapmak tam altı aylarını almış, fakat buldukları tek şey, bilinmeyen bir yazıyla işlenmiş bir altın varak ve bir ceset olmuştu. Olayı El-İdrisi'ye orada bulunanlardan biri aktarmıştır.

Define avcılarının başı olan Ebu'l-Fütuh İbn Ebi'l-Hasan El-Matalibi, El-İdrisi'ye (*Envar*: 75), bir grupla birlikte Helvan yakınlarındaki El-Kana Dağı'na gittiğini anlatmıştır. Sazlarla ve kamışlarla çevrili bir gölü geçip, beş tane taştan at heykeli olan bir dağ görene kadar doğuya doğru iki mil yürümüşlerdi. Bunlar muhtemelen uzaktan ata benzeyen sfenkslerdi. Dağın doğu tarafının eteklerinde, iki adam uzunluğunda, beyaz taştan yapılmış küçük bir piramit vardı. Yine define avcılarının başı olan bir başka kişi de, El-İdrisi'ye bölgede 70 piramit olduğunu söylemiştir.

El-İdrisi (*Envar*: 141), El-Efdal döneminde (1186-96) bir piramide giren başka bir grup hazine avcısının hikâyesini de anlatır. Gruptan birini kaybederler ve üç gün sonra artık onu bulmaktan ümidi kestikleri sırada, bir duvarın üstünden adamın başı belirir. Kıpkırmızı bir yüzle ve yüksek sesle, Arapça olmayan, anlamsız bir şeyler söyler: "*el-sabh tabh birisame tulul*". Diğerleri kaçarlar ve bu *kelam-ı kâhini*'yi (hiyeratik) yorumlayabilecek birini aramaya başlarlar. Bütün manastırları uzun bir süre aradıktan sonra, söz konusu ifadeyi, "Bu, kendi evlerinde kralların kutsallığını ihlal edenlerin kaderidir" diye yorumlayan bir rahip bulurlar. Bu örnekte çözüm şüpheli olsa da, Müslümanların/Arapların, Eski Mısır dilini manastırlardaki keşişlere yorumlatabileceklerine inandıklarının bir başka kanıtıdır.

Orta Çağ Araplarının Arkeolojik Metotları ve Tasvirleri

Giriş

El-Biruni'nin Hindistan'la ilgili çalışmalarından ve eski Babil ülkesinin geniş bir şekilde ele alınmasından (örn. bkz. Streck 1900) anlaşılabileceği gibi, Orta Çağ Arap kaynakları eski kültürlere karşı geniş bir ilgiyi yansıtırlar.

Seyahat kayıtları ve grafitilerin çeşitliliği, Eski Mısır eserlerinin Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar tarafından düzenli olarak ziyaret edildiğini göstermektedir (Vachala ve Ondras 2000: 76). Arap şairler boş zamanlarını geçirdikleri bu eserlerden çokça ilham almışlardır (Badawi 1965).

El-Mes'udi, El-Suyuti ve El-Makrizi, Tufan'dan önceki dönemden kendi dönemlerine kadar Mısır'ın kapsamlı bir araştırmasını sunan yazarlara örnektirler. Yazılanlar, Eski Mısır'dan kalan bütün yapılara ve eserlere duyulan ilgiyi göstermektedir. Bugünkü arkeologlar tarafından pek az bilinen İskenderiye Feneri tasvirleri, son zamanlardaki restorasyon çalışmalarıyla örtüşmektedir. Tapınaklar üzerine çok sayıda eser bulunmaktadır ve bunlar, şimdi tamamen yıkılmış ve tahrip edilmiş olan yapıların o tarihlerdeki net bir resmini sunmaktadır. Orta Çağ'da Arapların arkeolojiye ve tarihe karşı bu ilgisi sadece Mısır'la sınırlı değildir, birçok kanıtın da doğrulayabileceği gibi diğer eski kültürleri de kapsamaktadır.

Orta Çağ Metodolojisi

Bazı Arap alimleri, etraflarındaki arkeolojik bölgeleri gözlemleyerek bu konudaki araştırmalara ilgi duymaya başlamışlar ve eski mezarların açılmasını veya antik yerleşim yerlerinin gün yüzüne çıkarılmasını betimlemişlerdir.

Bu alimlerin mükemmel bir örneği Arabistan coğrafyası üzerine ilk ve en kapsamlı eserlerden birini yazmış olan seçkin coğrafyacı Yemenli Ebu'l-Hasan El-Hemdani'dir (ö. 945) (Faris 1938: 1). Ayrıca Güney Arabistan tarihi ve arkeolojisi üzerine *El-İklil* isimli ansiklopedik bir çalışması vardır. Ne yazık ki bu eserin büyük bir kısmı kaybolmuştur, fakat kalan ciltlerden

biri (8. cilt), kendisinin ya da Yemen'de tanıdığı kişilerin çalışmalarına ayrılmıştır. Metodolojisi şu şekilde özetlenebilir:

- bölgeyi gözlemlemek ve tasvir etmek
- kazı yapmak ve tam olarak ait oldukları yeri belirterek bulguları tariflerle ve ölçülerle kaydetmek
- eski Himyer yazıtlarını okumak için eski yazılara dair bilgileri kullanmak
- tarihsel ve dini metinler ve sözlü tarih ışığında bulguları analiz etmek

El-Hemdani bir paleografi kılavuzu yazmaya da girişmiştir ki, bu konudaki ilk deneme olabilir. Paleografi Batı'da XVII. yüzyıldan ya da XVIII. yüzyılın başlarından önce bilinmiyordu ve Bernard Montfaucon'un çığır açıcı incelemesi *Palaegraphia Graeca* ile ortaya çıkmıştı (Coulmas 1999: 384). El-Hemdani paleografisini yazış nedenini şöyle açıklar:

> Himyer yazıtlarıyla ilgili anlaşmazlığın çok büyük bir kısmı, [alfabedeki] karakterlerin değişik formlarda olmasından ileri geliyordu. Bir harfin dört ya da beş formu bulunmaktayken, okuyan kişi bunlardan sadece birisine aşinadır. Bu yüzden hatalar ortaya çıktığından, her harfin altına, Himyer alfabesindeki karşılığını değişik formlarıyla yazmaya karar verdik. (İngilizce çeviri Faris 1938: 72)

Arkeolojik metodoloji hakkında bir diğer önemli çalışma, piramitlerle ilgili kapsamlı eseri ciddi bir Mısırbilim ve arkeoloji araştırması olarak görülebilecek olan Mısırlı tarihçi El-İdrisi'ye aittir (ö. 1251). *Envar* kitabından anlaşılabileceği üzere metodu ve ilgilendiği konular şunları içermektedir:

- piramit üzerine çalışmanın önemli oluşunun nedenleri
- ilgili bölgeye giden yolun tarifi
- piramitlerin ve yazıtlarının tasviri
- ölçüm yapma ve eski ölçümleri kontrol etme
- piramit biçiminin analizi ve yapılış sebepleri; ilgili literatürün eleştirel bir değerlendirmesi (22'den fazla otorite anılmıştır) (Haarmann 1996: 608)
- su taşkını seviyesi için bir gösterge olarak tortul tabakanın incelenmesi (Haarmann 1996: 609)
- yapı malzemesindeki kilin kimyasal analizi; nereden geldiğini anlamak üzere içindeki minerallerin incelenmesi (*Envar*: 118)
- değişik koşullarda görmek ve ölçümleri kontrol etmek için ilgili bölgeye düzenli ziyaretler

- Sakkara'daki Yeremya Manastırı'nda yeniden kullanılan taşların, daha eski tarihlere dair bir kanıt olduğuna işaret etmek (*Envar*: 108); bu, modern araştırmalarla doğrulanan bir gözlemdir (Martin 1994).

Bütün bunlara, yer isimlerinin, insanların ve nesnelerin, özellikle yerli geleneğe göre doğru telaffuzunu verme çabası da eklenebilir (örn. Yakut *Mu'cem*). Bu demek oluyor ki, Punt ismi gibi hâlâ tartışmaya açık meselelere ışık tutabilecek birçok eski yer ismi Arapça'da korunmaktadır. İbn Sa'id El-Magribi'nin (ö. 1286) coğrafya kitabı, güneyde El-Kenim ve kuzeyde Nübye arasında kalan, Nil üzerindeki kara parçasının bir anlatımını verir ve Punta ülkesinden (bilad-ı Punta) bahseder (İbn Sa'id El-Magribi *Kitabu'l-Cografiyye*: 96; krş. El Daly 2002).

Yukarıda bahsettiğim define avcılarının kitapları, eski mezarların yerini bulma ve teşhis etme konusunda önemli tavsiyeler barındırmaktadır. Bunlardan biri (MS Arabe 2765 Bibliotheque Nationale, Paris: 143b) okurlarına eski mezarların göstergesi olarak kırık çömleklerle dolu yerlere dikkat etmelerini tavsiye eder. *Gayetü'l-Ma'rib* isimli başka bir kitapta (Ms Arabe 2764 Bibliotheque Nationale, Paris: 54b) tazı kemiklerinin, saraya ait mezarların göstergesi olduğu belirtilmiştir. Mısır kraliyet mezarlarında buna rastlanmıştır (örn. Emery 1961: levha 26).

Belirli sorulara cevap vermek üzere, açılmayan mezarları aramak da metodolojinin önemli bir parçasıydı. Buna örnek olarak, deve, at ve eşek mezarlarının eksikliğine dair önce yerel halkı sorgulayıp tatmin edici bir cevap alamayan, sonra da araştırma yapan El-Bağdadi'yi (*El-İfade*: 115) gösterebiliriz. El-Bağdadi, medikal ve anatomik sorunları izah etmek için birçok Mısır mumyasını da incelemiştir (*age*: 150).

El-Bağdadi'de (*age*: 110) bir başka önemli hususla daha karşılaşıyoruz: Güncel uygulamaları gözlemleyip kökenlerinin izini süren etnik-tarihsel yaklaşım. Eğitimli şehirlilerin yanı sıra, kırsal kesimlerdeki köylülerden bilgi edinmek de onun için eşit derecede önemliydi (krş. El-Kazvini *Âsâr*: 138).

Ülkelerle ilgili betimlemelerde, söz konusu bölgeyi aydınlatma konusunda haritalar önemli bir rol oynamıştır. El-İstahri, İbn Havkal ve El-Makdisi'nin kitaplarında, Mısır bölümüne ayrıntılı haritaların eşlik ettiği görülebilir. El-İstahri'de ülkenin haritası çalışmanın temelini oluşturur. Bu haritalar genelde arazinin farklı özelliklerini gösteren değişik renklerdedir. El-Makdisi haritalarını standart bir koda göre renklendirmiştir: Ana yollar için kırmızı, kumluk bölgeler için sarı, denizler için yeşil, ırmaklar için mavi, ünlü dağlar için toz rengi. Bu sayede sadece uzmanlar değil diğer in-

sanlar da haritaları anlayabiliyordu (*Ahsen*: 9). Bölgesel haritalara gösterilen bu önem, Orta Çağ Avrupa'sında çok sonraki tarihlere kadar bilinmiyordu (Harvey 1987: 464).

Arkeolojik Alanların Tasviri

Bazı erken dönem Arap yazar ve gezginlerinin eserleri, ziyaret ettikleri ama sonradan yok olan anıtların tasvirleriyle doludur. Bu tasvirlerin yanında bazen çizim de bulunmaktadır. Hâlâ ayakta olan anıtların tasvirleri doğrudur, bu da şu anda mevcut olmayan diğerlerinin tasvirlerine güvenebileceğimizin göstergesidir. Bir yazar, arkeolojik bir bulguya dair önceki şahitlerden birinin anlatımından alıntı yaptığında bile, ilk bakışta fantastik gelen ama en azından belirli bir şeylere işaret eden büyüleyici izlenimlere sahip oluruz. Mesela, El-Nüveyri (*Nihayet* 14: 134-35) (ö. 1331), Emevi Halifesi El-Velid İbn Abdülmelik İbn Mervan zamanında (705-15) Suriye'deki Tadmur'da (Palmyra), Sebe Melikesi'nin mezarının keşfedildiğini anlatır. Olaya şahit olan Musa İbn Nusayr, mezarın şehrin surlarının bir kısmını tahrip eden güçlü bir yağmur sonrası bulunduğunu söylemiştir. Ve el değmemiş bir halde bulunan lahitteki bir yazıda Süleyman Peygamber döneminde 21 yaşında öldüğü yazmaktadır; olay Halife El-Velid'e haber verildiğinde mezarın yenilenmesini emretmiştir. Bu alıntı, eski mezarlara saygı duyulduğunu ve mezarı yenileyerek koruma girişiminde bulunulduğunu göstermesi açısından faydalıdır.

Piramitler

Mısır'da en çok ziyaret edilen anıtlar muhtemelen Gize piramitleridir ve gölgelerinde birçok şiir yazılmıştır. El-Suyuti (ö. 1505) *Hüsn* isimli kitabında piramitlere bir bölüm ayırmıştır. Eski şiirlerin de kopyalandığı bu eser Nemoy (1939) tarafından çevrilmiştir.

En dolu tasvirlerden biri, Gize piramitlerini Mısırlıların muhteşem geçmişinin bir kanıtı olarak gören ve çok etkilenen El-Bağdadi'nin kitabında bulunur. Şöyle der:

> Eğer onlara kafa yorarsanız en yüksek zekâların eseri olduklarını göreceksiniz. En aydınlık ruhlar onlar için yoğun çaba harcamıştır. Piramitler, kendilerini yapanlar hakkında konuşabilirler, statülerini söyleyebilirler, bilimlerinden ve zekâlarından bahsedebilir, biyografilerini ve tarihlerini ortaya çıkarabilirler (El-Bağdadi *El-İfade*: 96)

El-Bağdadi piramitlerin şekillerini şöyle açıklar:

> Merkezi ağırlık noktası ortadadır ve bu yüzden de taşlar birbirlerinin iç kısımlarına yaslanıp destekler. Dört köşenin dört rüzgâr yönünde yapılmış olması da rüzgârı dört cepheden uzak tutar. (*El-İfade*: 96-97)

El-Bağdadi (*age*: 96) üç piramidin düz bir hizada durduklarına dikkat etmiş, hatta nasıl korunmuş olduklarına dair spekülatif nedenler üretmiştir. Bunlardan birine göre, Mısır'a yerleşip ölmüş iki sahabe bu piramitleri ziyaret etmiş ve üzerlerine dini grafitiler yazmışlardı.

El-Bağdadi Kur'an'da neden piramitlerden bahsedilmediğini açıklamaya çalışmış ve Tufan'dan önce mi sonra mı yapılmış olduklarıyla ilgili süregelen tartışmadan faydalanarak onları tarihsel ve dini bir bağlama yerleştirmiştir. Hatta Âdem'den önce yapılmış olabileceklerini de hesaba katmış ve böylece dünyada daha eski yaşam biçimlerinin varlığına imada bulunmuştur.

El-Bağdadi, daha önce aldığı ölçüleri kontrol etmek için, yerel halka mensup birinden yeni bir ölçü almak üzere piramide tırmanmasını rica etmiştir; bunu ileride yine yapabilmeyi umuyordu. Sonra piramide girmiş ve bunun orijinal giriş olmadığını fark etmiştir; taşların niteliğine ve boyutlarına hayran olmuştur. Öyle sıkı kesilip dizilmişlerdir ki aralarından bir iğne veya saç geçmesine bile imkân yoktur. Ayrıca taşların arasında kâğıt kadar ince bir kil harcı olduğunu fark etmiştir. Binlerce sayfayı doldurabilecek kadar çok olan yazıları anlatmıştır. Piramitlerin Hermes ve Agathodaimon isimli iki peygamberin mezarı olduğunu öne sürmüş ve bölgenin hac merkezi olduğunu söylemiştir. Piramitlerin doğusunda, bazıları üç katlı olmak üzere, birbirine bağlı sayısız mağara olduğunu (*age*: 99) ve bu yerin Şehir (*El-Medine*) olarak bilindiğini kaydetmiştir. El-Bağdadi granit ocaklarının El-Kulzüm bölgesinde (Süveyş) veya Asvan'da olduğunu söylerken, piramit taşlarının da bu mağaralardan çıkarıldığını varsaymıştır. Piramitlerin çevresinde ve aralarında, duvarlarında yazılar olan birçok mezar bulunduğunu fark etmiştir.

El-Suyuti (*Hüsn* 1: 70) bir zamanlar piramitlerin tepesini süsleyen piramidionlardan bahsederek rüzgârın bunları düşürdüğünü söylemiştir. O dönemde muhtemelen piramidionlar hâlâ piramitlerin yanında yerdeydiler, çünkü yakın zamanda yapılan bir araştırmada Keops piramidinin doğusunda böyle bir piramidion bulunmuştur. Bugün Dahşur'daki Kırmızı/Kuzey piramidi ziyaret edenler, piramidionunu doğu tarafında yerde görebilirler.

El-Suyuti Büyük Piramit'i tasvir ederken, "tepesinde mikabe'ye benzer

bir taş olduğu söylenmiştir" anlamına gelen bir ifade kullanır. Metni çeviren ve düzelten Nemoy bu kelimeye "ip yumağı" anlamını vermiştir. Ama *mikabe*'nin "ters çevrilmiş kâse" anlamı vardır ve El-Suyuti piramidionları buna benzetmiştir.

Sfenks

Orta Çağ Arap kaynaklarında Sfenks, *Bilheyb* ve *Ebu'l-Hevl* isimleriyle biliniyordu. Bunlar muhtemelen Sfenks'in Koptça'daki ismi olan ve "Korkunç", "Büyük Dehşet", "Dehşetin Babası" anlamlarına gelen *Belhub*'tan türemişti (Zivie-Coche 2002: 16). Şekline ve işlevine büyük ilgi gösteren birçok Arap gezgin ve yazar Sfenks hakkında yorum yapmıştır.

El-Makrizi (*Hitat* 1: 323) Sfenks'in önünde küçük bir figür bulunduğunu ve bunun Sfenks'in cariyesi olduğuna inanıldığını bildirmiştir. Metinden hareketle Gize Sfenksi'nden mi yoksa onunla aynı hizada bulunan ve Nil'in doğu kıyısında bulunan sfenksten mi söz edildiği anlaşılamamaktadır. Ama eğer doğruysa, bu bir zamanlar Gize Sfenksi'nin önünde duran figürle ilgili tek Arapça betimlememiz olacaktır. El-Makrizi'nin bu kaydı, Prens Amenhotep'in (daha sonra II. Amenhotep) yaptırdığı stelalardan birini görmüş olmasından da kaynaklanıyor olabilir. Bu stelalarda Sfenks'in önünde duran bir insan figürü vardı (Resim 3). Sfenks üzerine yapılan yakın zamanlı bir arkeolojik çalışma bunu desteklemiştir (Lehner 1997: 130-32).

El-Bağdadi'nin piramitler bölgesiyle ilgili anlatımında Sfenks'in tasvirine uzun bir paragraf ayrılmıştır (*El-İfade*: 100). El-Bağdadi, Sfenks'in boyutundan ve tebessüm eden yüzünden, hâlâ yeniymiş gibi parlayan kırmızı boyasından bahsetmiştir. Özellikle burun, gözler ve kulaklar gibi değişik öğelerin mükemmel orantısına hayran olmuştur. Kopyalayacak doğal bir model olmadan böyle mükemmel bir heykel üreten Eski Mısırlı heykeltıraşlara hayret etmiştir.

El-Bağdadi bu bölümün sonunda, Memphis'te toprağa gömülü ve kırık bir halde bulunan ve yüz yüze duran iki sfenksin varlığından da bahseder. Bu bilhassa önemlidir, çünkü şu anda yalnızca bir sfenks vardır ve Petrie (Engelbach ve diğerleri 1915: 33, resimler 19, 20) tarafından bulunan diğer granit sfenks Philadelphia'dadır. Ayrıca Memphis'i çevreleyen eski duvarın bir kısmının hâlâ durduğunu yazmıştır; kilden tuğlaları kurumuştur ve boyutları değişmeden kalan eski Irak'taki tuğlaların yarısı kadardır (*El-İfade*: 107).

Arap kaynakları sık sık, piramitler ve Sfenks gibi eski anıtlarla yıldızlar arasında bir bağlantı olduğundan bahsetmişlerdir. El-İdrisi (*Envar*: 151),

yükselen güneşle Sfenks'in gözleri arasındaki belli bir noktanın aynı hizaya geldiğini söylemiştir, çünkü heykelin büyük bir güneş putu olduğu düşünülmekteydi.

Tapınaklar

Tapınaklar Mısır'da piramitlerden sonra en çok göze çarpan anıtlardı. Bazıları hâlâ el değmemiş durumdaydı ve seyyahlar tarafından ziyaret edilmekteydi, bazıları ise barınak veya ibadethane olarak kullanılmaya devam ediyordu. Araplar/Müslümanlar, Mısır tapınakları için *birba* veya *berba* (çoğul *berabi*) kelimesini kullanmışlardır. Bu, Mısır dilinde tapınak anlamına gelen ve Koptça'da da kullanılan *p3-r3-pr* kelimesidir (Spencer 1984: 37 vd; Vergote 1964). Orta Çağ kaynaklarında *birba* bazen piramitler için de kullanılırdı, bunun bir örneği XII. yüzyıla ait olan *El-İstibsar*'da görülebilir. *Birba*'nın aynı zamanda bir piramit olarak da görülmesi, Eski Mısır dilindeki *bnbn* kelimesinden türeyen ve "bir piramidin veya dikilitaşın zirvesi" anlamına gelen Koptça *brbr* kelimesiyle de uyuşmaktadır (Cerny 1976: 26). Eski Mısır'da piramit, dikilitaş ve büyü arasında bir bağlantı vardı (Garven 1993: 14). *Birba*'nın tipik bir tasvirini X. yüzyıl yazarı El-Nedim yapmıştır:

> Mısır'da *berabi* olarak adlandırılan çok büyük taşlardan yapılmış binalar bulunmaktadır. *Birba,* değişik şekillerdeki tapınaklardır ve simyacılık için kullanıldığını gösteren eritme, öğütme, birleştirme ve damıtma yerleri vardır. İçlerinde Kalde ve Kopt dillerinde kayıtlar bulunmaktadır, ama anlamları bilinmemektedir... (*El-Fihrist*: 418, 425).

El-Kazvini'ye (ö. 1283) göre *birba*:

> İçinde bir ağacın veya bir tılsımın bulunduğu tapınaktır. Ahmim'in *birba*'sı, bugün hâlâ görülebilen, taşlara çizilmiş ya da kabartmalar halinde resimleri olan bir tapınaktır. (*Âsâr*: 139).

Yakut (ö. 1228) (*Mu'cem* 1: 362) başka bir tarif verir, şöyle ki *birba* veya *berba*, ya da çoğul haliyle *berabi*:

> Koptça bir kelimedir. Ben onun bir ibadet yeri ya da kapalı bir bina veya büyü yapılan bir yer olduğunu düşünüyorum.

Arapça'da putların bulunduğu tapınaklar için kullanıldığı düşünülen başka bir kelime daha vardır: *El-azun* (Yakut *Mu'cem* 3: 159; El-Kelbi *El-Esnam*: 109). İsis tapınakları Iseia olarak bilinmekteydi (Plutarkhos, *Moralia*, çev. Babbit, V, s. 10-11). Arabistan'da İsis için *El-'Uzza* ismiyle mabetler kurulmuştur. Bu kelime aynı zamanda put anlamına da gelmekte ve Arapça'daki

"puttan daha güzel" deyiminde de geçmektedir (Abdurrahman 1986: 72).

Bildiğimiz üzere Mısır tapınaklarında birçok atölye vardı ve aslında buralarda yoğun olarak ticaretle de uğraşılıyordu (Drenkhahn 1976: 154-55; Derchain 1990; DuQuesne 1999: 33; krş. Nock 1944: 24). Araplar çevrelerindeki doğayı süsleyen Mısır tapınaklarına aşinaydılar, bazıları düzenli ziyaretçiydi ve hatta bazıları oralarda kalmıştı.

Mısırlı bir simyacı olan İbn Umeyl (X. yüzyıl) Eski Mısır kalıntılarının düzenli bir ziyaretçisiydi. Mesela arkadaşlarıyla birlikte, Sicn-i Yusuf (Yusuf'un Zindanı) olarak bilinen Ebu Sir şapeline yaptığı ziyaretlerin kayıtları vardır (Stricker 1942). Kitabı *El-Ma' ü'l-Varaki*'de şöyle demiştir:

> Ben ve Ebu'l-fazl Ca'fer El-Nehevi'nin kardeşi El-Kasım 'Abdurrahman [şapele] daha önce gitmiştik. Sonra ben oraya El-'Adevi olarak tanınan 'Ali İbn Ahmed İbn 'Ömer'le birlikte tekrar gittim.

(Metnin tam çevirisi için bkz. Stapleton ve diğerleri 1933: 119 vd; ve daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Ronca 1995).

Bu pasajdan, Ebu Sir'deki bu anıtı farklı arkadaşlarıyla en az iki kere ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu notun devamında şapelin ayrıntılı bir tasvirini yapar. Stricker bu tasviri kullanarak (1942) şapeli bölgede popüler olan İmhotep kültüyle ilişkilendirmiş ve yeniden kurgulayabilmiştir (Wildung 1977a: 31 vd)

Bazı Eski Mısır tapınakları Müslümanlar tarafından barınak olarak kullanılmıştır; İslam'ın gelişinden önce de aynı durum söz konusuydu. Yukarı Mısır'daki Ahmim'den Zünnun El-Mısri'nin, yaşamının büyük bir kısmını Ahmim *birba*'sında geçirdiği ve eski yazıları çalıştığı sıklıkla söylenmektedir. Tasavvufla Eski Mısır'a ait dini fikirler arasındaki bağları kuran da odur. Ahmim Tapınağı seyyahlar için Yukarı Mısır'da popüler bir konaklama yeri olduğu gibi, Tanrı Min'in ünlü heykeli sebebiyle yerel halkın da ilgisini çekiyordu. Tapınak, Mayıs 1183'te Endülüslü seyyah İbn Cübeyr tarafından görülüp tasvir edildiğinde hâlâ oradaydı ve neredeyse el değmemişti. Onun ayrıntılı tasviri sayesinde Sauneron (1952) tapınağı incelemiş ve boyutlarını hesaplamıştır. İbn Cübeyr'in bu tapınakla ilgili anlatımı bazı Orta Çağ Arap kaynaklarının güvenilirliğinin iyi bir örneğidir ve bu yüzden bütün olarak alıntılanmayı hak etmektedir:

> Dünyada harika özellikleriyle anılan tapınakların en önemlisi, şehrin doğusunda surların arkasındaki büyük tapınaktır. 220 gez uzunluğunda, 160 gez genişliğindedir. Bu yörelerde insanlar ona *birba* der ve bütün diğer tapınakları ve eski yapıları da bu şekilde bilirler. Büyük tapınak duvarlarından başka

40 sütunla daha desteklenmektedir. Her sütunun çapı elli karış, aralarındaki boşluk da otuz karıştır. Sütun başları çok büyüktür ve olağanüstü bir tarzda tornacılar tarafından oyulmuş gibi gösterişlidir. Hepsi de lapis lazuli ve diğer taşlarla rengârenktir. Sütunlar yukarıdan aşağı kabartmalarla kaplıdır. Her sütun başının üstünde, bir sonrakine kadar devam eden oyulmuş yassı taşlar bulunmaktadır. En büyüğünü ölçtük ve 56 karış uzunluğunda, 10 karış genişliğinde, 8 karış derinliğinde olduğunu gördük. Tavan yekpareymiş gibi görünen yassı taşlardan yapılmıştır ve bunların üstünde, bakanların çatıyı ahşaptan yapılmış sanmasına neden olan alışılmadık renkler ve nadir resimler vardır. Her taşta başka bir resim bulunmaktadır. Bazıları, bakanları uçmak üzere olduklarına inandıran, kanatları açılmış kuş resimleriyle süslüdür, bazıları da zarif *insan figürleriyle* süslenmiştir. Bu figürlerin her biri belirgin bir forma sahiptir, örneğin elinde bir heykel, kuş, silah veya kadeh tutanlar veya bir parmağıyla başka birini işaret edenler vardır. Bütün bunların hepsini tasvir etmek uzun sürer ve kelimeler yetmez.

Bu muhteşem tapınağın içinde ve dışında, üst ve alt kısımlarında, değişik form ve üslupta resimler vardır. Bazıları korkunçtur; bunlar insan figürleri değildir ve bakanları şaşırtıp hayran ederler. Resimlerin veya yazıların arasında iğne ucu kadar bile boşluk yoktur. Sert taşa işlenmiş, yumuşak ağaçla çalışılamayacak olan bu süsleme, bu müthiş tapınağın her yanını kaplar. Öyle ki, ziyaretçi şaşkınlıkla tüm bu güzelliğe baktığı sürenin çok kısa olduğunu sanacaktır.

(Broadhurst 1952: 53-55. İtalikle verilen kelimeler Arapça'dan (*Rıhle* 68) benim çevirimdir: "*Tasavir-i Âdemiye*" Broadhurst tarafından "*erkek resimleri*" olarak çevrilmiştir, fakat bunlar hem kadın hem erkek figürleridir.)

Bir buçuk yüzyıl sonra Ahmim tapınağı El-Tucibi (ö. 1329) tarafından bir kez daha ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir (*Müstefad*: 169-71). Onun tasviri İbn Cübeyr'inkini güçlendirmektedir. Ana bölümün hâlâ sağlam olduğunu gösterecek şekilde yedi kısımdan oluştuğunu söyler. Özellikle, tavandaki taşların büyüklüğüne hayran olmuştur. 47 karış uzunluğunda, 10 karış genişliğinde ve 7 karış yüksekliğinde olduklarını ölçmüştür. İlk salonda İbn Cübeyr 40 sütun bulmuşken, o 38 tane saymıştır. Duvarlardaki renkli rölyefleri, bunlardaki insan ve hayvan formlarını özellikle not etmiştir. Bölgedeki cahil insanlara göre, eğer adakta bulunulursa ve sabırlı davranılırsa -zira büyünün etkili olması zaman almaktadır-bu figürler olağanüstü şeyler yapabilmektedir. Fakat El-Tucibi bu hikâyeyi küçümser. Bu anekdot, Ahmim tapınağının popülaritesini açıklayabilir. Astrolojiyle ilgili Arapça bir yazmada "Ahmim Tapınağı" başlığı altında bir astrologun muh-

temelen Hermetik bilgi kazanmak için tütsü yaktığı görülmektedir (Resim 17) (krş. Carboni 1988: 70 ve resim 18). Eski Mısır tapınaklarında bu şekilde adakta bulunmak, Orta Çağ Mısır'ında sıklıkla görülmekteydi. El-Nablusi (*Tarih*: 66-67) XIII. yüzyılda Feyyum-Biyehmu'da, Orta Krallık döneminden büyük heykelleri ziyaret edenlerin, bu heykellerin dibindeki suyu tıbbi amaçlarla kullandıklarından, içine para attıklarından ve orada tütsü yaktıklarından bahsetmiştir.

El-Tucibi daha sonra, eski bir kitapta Mısır tapınaklarının Ak adında bir kral tarafından yaptırıldığını okuduğunu söyler. Bu kral onun adından hareketle Aksur denilen, Yukarı Mısır'daki bir şehirde yaşamıştır. Aynı isimde, hakkında çok az şey bilinen bir Yukarı Mısır kralı vardır (Dodson 1981), fakat henüz bu kişiyle herhangi bir tapınak arasında bir bağlantı kurulamamıştır.

Özetlemek gerekirse, Mısır tapınaklarının bazı özellikleri şunlardır:

- Değişik tasarımlarda büyük yapılar.
- Sağlam bir şekilde yapılmışlardır ve kapalıdırlar.
- Değişik zanaatlar için atölyeleri bulunmaktadır.
- Kalde (Mezopotamya yazılarından biri) ve Kopt dilinde (Mısırca) olduğuna inanılan yazılar bulunmaktadır.
- "Bilgelik Evleri"dir.
- Piramitler de bazen tapınak olarak görülürler.
- Kutsal ağaçları vardır.
- Tılsımlar vardır.
- Kabartmalar vardır.
- Tapınma yerleridir.
- Büyü yapılan yerlerdir.
- Sadece temizken girilebilecek temiz yerlerdir.

İskenderiye Feneri

Kişisel gözleme dayalı doğru çizimin güzel bir örneği, Endülüslü seyyah Ebu Hamid El-Gırnati'ye ait İskenderiye Feneri eskizidir. İskenderiye'yi önce 1110'da, sonra 1117'de ziyaret etmiştir. Fenerin üç katlı olduğundan bahseder:

> İlk kat bir platform üzerinde kare şeklindedir. İkincisi sekiz köşeli ve sonuncusu da yuvarlaktır. Hepsi yontulmuş taştan yapılmıştır. En üstte, Akdeniz'in diğer tarafındaki gemilerin hareketlerini izlemek üzere Çin demirinden yapılmış 364 cm genişliğinde bir ayna bulunmaktadır. Eğer

düşman gemileri söz konusuysa, gözcüler bunlar İskenderiye'ye yaklaşana kadar bekler ve güneş batarken aynayı güneşe doğru çevirip ışınlarını gemilere yönlendirirlerdi. Fenerin alt bölümünde, yerden 10 m yukarıda bir kapı vardı ve buraya yontma taştan yapılmış bir rampayla çıkılırdı.

Burada El-Gırnati okuyucuya kendi eskizini sunar (Resim 4) (El-Gırnati *Tuhfe*: 99-100; krş. Hamarneh 1971: 86, 87. Değişik ölçümleriyle Arap kaynaklarındaki diğer Fener tasvirleri ve İskenderiye'nin diğer anıtları için bkz. Toussoun 1936; Hamarneh 1971). Yakın tarihli araştırmaların ışığında, El-Gırnati'nin bu çiziminin güvenilirliği gösterilebilir (Empereur 1998: 83'te yer alan modern rekonstrüksiyon ile karşılaştırın).

Fener, Arap yazarlar tarafından, Yunan/Romalı seleflerinden çok daha fazla ziyaret edilip hayran olunmuştur. Bunun bir nedeni Fener'in boyutuydu ama aynı zamanda, ayna örneğinde olduğu gibi, kullanılan teknolojiye duyulan merak da söz konusuydu (bkz. Bilim üzerine 8. Bölüm). Çin demirinden aynaya yapılan gönderme bir fantezi değildir, aksine Orta Çağ Arap yazarlarının Çin bilimlerine ve popüler Çin mallarına, özellikle de Çin demiri ya da ayna imalatında kullanılan çeliğe karşılık gelen "*harsini*"ye aşina olduklarını gösterir (Needham 1980: 429-30). Aynaların askeri amaçlarla kullanımına gelince, bu hikâyeler İslam öncesi literatürde de mevcuttur (Temple 2000: 218 vd) ve Arapların Fener'le ilgili tasavvurlarında rol oynamış olabilirler.

Objelerin Tasviri

Bütün bu Eski Mısır eserlerinin ortasında yaşayan Araplar -yerli Mısırlılar ya da diğerleri- bunların işlevlerini ve olası gizli anlamlarını merak etmişlerdir. Eski objelere dair sınırlı bilgiye sahip olunmasına rağmen, çoğu kişi bunlarda Eski Mısır bilimi ve büyücülüğünün sırlarını görmeye çalışmıştır. Özellikle simyacılar Eski Mısır kökenli objelerin kayıp simya bilgisini temsil ettiğini iddia etmişlerdir ve Arap simyacılar arasında, Yunan-Roma/Kıpti geleneğindeki seleflerini takiben böylesine değerli bir kayıp bilgiyi yeniden ele geçirme süreci başlamıştır.

Bu simyacılardan biri İbn Umeyl'dir ve eserlerinden birinde (*Kitabu'l-Eşkal ve'l-Tasavir*, MS Arabe 2609 Bibliothéque Nationale, Paris: 32b), bir tapınaktan toplanan ve simyanın sırlarını içerdiği düşünülen Eski Mısır objelerini değerlendirmek için meslektaşlarıyla yaptığı bir görüşmeyi aktarmaktadır. Eserde, bu objelerden esinlenerek yazdığı bir şiir de yer almaktadır ve bu şiir, tapınaklardaki heykellere duyduğu ilgiyi ve onlar hakkında

bilimsel bilgi elde etme arzusunu ifşa etmektedir. Şiirde, simya sembolleriyle bağdaştırdığı tapınaklardaki kabartmaları ve resimleri de tasvir etmiştir.

İbn Umeyl, Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Ahmed'in evinde gerçekleşen, meslektaşları El-Şu'abi ve Ebu'l-Kasım El-Nehavendi'nin bir Mısır tapınağı stelasından bahsettiği bir sohbette bu şiiri yazmaya karar verdiğini söylemektedir. Meslektaşları, bir grup astronoma göre bu stelada gezegenlerin tasvir edildiğini söyleyerek onun fikrini sorarlar. Astronomların kullandığı gizemli dili anlayamadıklarından yakınırlar. İbn Umeyl, gezegen yorumunun iki insan figüründen kaynaklandığını söyler. Bunlardan biri elindeki kılıçla diğerinin (muhtemelen bağlanmış bir mahkûm) boynunu vurmak üzeredir. Bunlar geleneksel olarak astrolojik sembollerle bağdaştırılan imgelerdir. İbn Umeyl simya bağlamında bir açıklama yaptığında, iddiasını destekleyecek bir kanıt isterler. O zaman İbn Umeyl şöyle der:

> Arkadaşımız Ebu'l-Hasan El-Sıkili (Sicilyalı)'nin Bizanslı bir rahipten alıp getirdiği, Yukarı Mısır'ın resimlerini ve heykellerini içeren bir kitap vardı.

Sonra oradan ayrılmış ve ertesi gün şiiriyle dönmüştür. Bu anekdot şunları kanıtlamaktadır:

- Bazı alimler Eski Mısır tapınakları ve objeleriyle ilgilenmekteydiler.
- Bu alimlerden bazıları Mısır materyallerini inceleyerek simya konusundaki bilgilerini ilerletmeyi umuyorlardı.

Aslında genel olarak Arap simyacılar, özellikle de Mısır'da yaşayanlar, Eski Mısır yapılarında, kendi eserlerinde kullanabilecekleri sayısız resim bulmuşlardır; bunlardan bazıları simyacı Ebu'l-Kasım El-'Iraki'nin yazmalarında görülebilir.

El-Bağdadi, gördüğü bazı eserlerin ne kadar mükemmel olduğunu anlatmıştır. Memphis'teki devasa heykellere hayranlığını dile getirmiş ve ayrıca şehrin eski kapısının hâlâ durduğunu belirtmiştir. Bir anatomi uzmanı gözüyle heykellerin kusursuzluğu konusunda ayrıntılı olarak yazmış, eski sanatçıların kırışıklıklar, tenin görünümü ve özellikle de duruşlara varıncaya kadar ne kadar titiz olduklarını açıklamıştır (*El-İfade*: 106-07). El-Bağdadi, Mısırlı sanatçıların heykelin bölümleri arasındaki mükemmel oranı korumak için özel bir ölçüm sistemi benimsediklerini fark eden ilk Arap sanat tarihçisi olabilir. Mısırlı sanatçılara göre vücudun her bir kısmının ölçüsünü ve boyutunu ayrıntılı olarak kaydetmiştir. Aristoteles'in insan anatomisi üzerine çalışmasına atıfta bulunarak, gördüğü heykellerle karşılaştırmıştır. Fakat Pythagoras ve Platon gibi, Mısır'ın "altın oran"ından bahseden diğer Yunan yazarları anmamıştır (krş. Davis 1989: 48; Robins

1994). El-Bağdadi, kitabının kendi kişisel gözlemleriyle sınırlı olmasını istediğini de söylemiştir.

Firavunlar döneminden kalan eserleri koymak için müzelerin yapıldığına dair bir bulgu yoktur, fakat Orta Çağ Mısır'ında ölen hükümdarların eşyalarının saklanacağı bir müze fikrinin bilindiğine dair kanıta sahibiz. Memlük Sultanı Şecerü'd-Dürr, merhum eşi Sultan El-Salih Necmeddin Eyüb'ün (ö. 1250) kişisel eşyalarını saklamak için böyle bir yer yaptırmıştır. Sultan Kalavun (ö. 1290) da Kahire'de, kendi mezarına ek olarak bir okul, bir kütüphane ve bir de müze yaptırmıştır ('Abdülvehhab 1994: 119, 316).

BEŞİNCİ BÖLÜM

Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Yazılarını Çözme Girişimleri

Giriş

Bu bölümde, Arapların Mısır yazılarına duydukları ilgiyi örneklerle açıklayıp çözüm girişimlerini araştıracağım. Bu amaçla, Arapça kaynakları, bu konuyla niçin ilgilendiklerini ve ne derece başarılı olduklarını inceleyeceğim.

Yakın tarihlerde yayımlanan Mısırbilim çalışmalarının hiçbirinde, Orta Çağ Arap alimlerinin Eski Mısır yazılarının çözümlenmesine katkılarından bahsedildiğini görmüyoruz. Fakat bu katkılar, Arapça üzerine çalışan Avrupalı araştırmacılar tarafından uzun süre önce fark edilmişti. 1806'da Oryantalist Joseph von Hammer, Londra'da, İbn Vahşiyye'nin eski yazıların çözümlenmesi üzerine bir kitabının (900 civarı) eksik bir nüshasını, Arapça metin ve İngilizce çevirisiyle yayımlamıştır. 1909'da Blochet, İslam Gnostisizmi üzerine bir dizi çalışma yayımlamış ve Orta Çağ Arap yazarlarının bazı hiyeroglif harflerini çözümlemeyi başardıklarını ileri sürmüştür.

Benim mevcut kaynaklarla gerçekleştirdiğim kısa inceleme, Mısır hiyeroglifl erinin Orta Çağ Arap alimleri ve sanatçıları tarafından sıklıkla kullanıldığını açığa çıkarmaktadır. Kaynaklar aynı zamanda, Mısır yazılarını çözme girişimiyle ilgili kesintisiz bir süreci de göstermektedir ki, bu girişimlerde bazen Avrupalı araştırmacıların sonradan yaptığı gibi üçüncü bir yazıya da başvurulmuştur. Materyallerin gösterdiği üzere, bazı bilginler bu alfabetik işaretlerin en azından yarısını çözmüştür.

Demotik, Orta Çağ Arapları için daha kolay olmuş olmalı, zira birden fazla dil ve alfabedeki -Koptça/Grekçe/Demotik- materyaller hâlâ mevcut ve okunabilir durumdaydı. İlginç olan şu ki, bu bölümde gönderme yaptığım kaynakların neredeyse tamamı simyacılara aitti ve bunlardan bazıları sufi olarak da anılıyordu (örn. Cabir, Zünnun ve İbn Vahşiyye). Bu belki de, Mısır'ın bilim, hikmet ve. maneviyat ülkesi olarak şöhretinin, bu konularla ilgilenen insanları çekmiş olmasından ileri geliyordu.

Yunan-Romalı yazarların Eski Mısır yazılarına ilgisi iyi bir şekilde belgelendirilmiştir (örn. Budge 1929; Iversen 1993; Parkinson 1999; Pope 1999; Solé ve Valbelle 2001). Klasik yorumculara göre hiyeroglifler her biri tek bir kavramı temsil eden sembollerdi. Aynı şey, Avrupalıların Mısır yazılarını deşifre etmeye yönelik ilk girişimleri için de söylenebilir (bu konuda yakın tarihli bir değerlendirme için bkz. Parkinson 1999; krş. Gauthier 1906; Dawson 1932; Vercoutter 1992; Aufrére ve Bosson 1998).

Koptça gramer ve sözlükleri de barındıran, XII. yüzyıla ve muhtemelen daha da öncesine tarihlenen Arapça yazmalar (örn. İbn Kepir [İbn Kebr] olarak bilinen Ebu'l-Bereket'in *Scala Magna*'sı: MS Orient 1350 British Library; krş. Budge 1928: 79-81; MS Add 24, 050 British Library) Batı'ya ilk olarak Pietro della Valle tarafından getirilmiş ve XVII. yüzyılın başlarında Thomas Obicini (Thomaso di Nova) tarafından incelenmiştir (Shore 1971: 418 vd; Pope 1999: 37).

Her hiyeroglifin tek bir kavramı temsil ettiği fikri Avrupa'da Athanasius Kircher'in XVII. yüzyılın ortalarındaki çalışmalarına kadar geçerliliğini korumuştur. Kircher, klasik yorumcuların hiyerogliflerin sadece birer sembol olduğunu savunan inançlarını sorgulamaya başlamıştır. Hiyerogliflerin fikirleri olduğu kadar sesleri de temsil edebileceğini ileri sürmüş ve eserleri diğer Avrupalı bilginleri de etkileyerek, Thomas Young ve Jean-François Champollion'un çalışmalarıyla neticelenmiştir. Bu süreçte Kircher'e duyulan borç Allen tarafından onaylanmıştır:

> Ancak XVII. yüzyılın ortalarında, Athanasius Kircher'in çalışmasıyla birlikte bilginler hiyerogliflerin sesleri de temsil edebileceğini düşünmeye başladılar. 1799'da Reşit Taşı'nın keşfine kadar da Kircher'in fikirlerini pratiğe dökemediler. (Allen 2000: 8).

Kircher'in Arapça kaynaklarının ve bir Avrupa dilinde ilk Koptça dilbilgisini üretmesini sağlayacak şekilde iyi derecede Koptça bilmesinin önemini de göz ardı etmemeliyiz. 1636'da Koptça üzerine ilk çalışmasını -*Prodromus coptus sive aegyptiacus*- yayımlamıştır, bu çalışma daha sonra *Lingua Aegyptiaca restituta*'da (Roma 1643) genişletilmiştir (Iversen 1993: 92-93). Bu kitapta, Pietro della Valle'nin getirdiği Arapça yazmalardan çevirdiği Koptça sözlük ve dilbilgisi yer almaktadır (Curran 2003: 127). Bu daha sonra, mükemmel Koptça bilgisiyle Mısır yazısını çözme konusunda Thomas Young'ı geçebilen Champollion'un başarısına giden yolu açmıştır (Shore 1971: 419).

Kircher, 2000 sayfa kalınlığındaki *Oedipus Aegyptiacus*'ta (1652-54), Eski Mısır yazılarının yanı sıra din, dikilitaşlar ve *mumya* gibi değişik konular üzerine 40'tan fazla Arapça kaynaktan alıntı yapmaktadır. Alıntıladığı bütün Arap yazarları teşhis edemedim. Bazı Doğu isimlerinin transliterasyonu konusunda güçlük yaşamış olabilir. Bazı yazmalar kaybolmuş, bazıları da Avrupa'da, örneğin Vatikan'da araştırılmayı bekliyor olabilir. Diğer birçok yazarın arasında Gelaledden, Aben Regal ve Aben Vahschia'nın (İbn Vahşiyye) çalışmalarının, Kircher'in hiyerogliflerle ilgili eserlerine zemin oluşturduğu görülmektedir.

Iversen (1993: 161 n 32) bu Arapça kaynakları görmezden gelir ve düştüğü bir notta, Kircher tarafından da çokça alıntılanan ama kimliği henüz kesin olarak belirlenemeyen Barachias Albebenephi isminde bir Arap yazara gönderme yapar. Ben bu yazarın, Koptça-Arapça *Scalae*, yani sözlük/isim listesi de dahil olmak üzere Koptça üzerine birkaç eser kaleme alan tanınmış Mısırlı/Kıpti bilgin Ebu'l-Bereket İbn Kepir (İbn Kebr) olduğunu düşünüyorum (Resim 5).

Arapların Eski Yazılara Duydukları İlginin Sanatsal Ve Dini Nedenleri

Jakeman (1993 1: 123 vd), Arapların eski yazılara duydukları ilginin birkaç nedenini ele almıştır. İki ana neden gösterir: Mısır yazısının ezoterik niteliği ve işaretlere atfedilen simyevi anlamlar. Mısır harflerinde ezoterik bir şeyler olduğu fikri yalnızca Arap yazarlara has değildi, daha sonra Avrupa'da da bu fikir popüler olmuştu (Dornseiff 1925: 52 vd). Özellikle tasavvufa yakın olan simyacılar Mısır yazılarına büyük ilgi göstermişlerdir. Sufilerin kaligrafiye olan ilgileri de önemlidir, çünkü hiyeroglifler sufi çevrelerde dile getirilen bütün kriterleri karşılıyordu (Abi Khuzam 1995: 65-80):

- Harflerin yazılışındaki oran: Denge, simetri ve benzerlik.
- Kûfi hatta olduğu gibi, harflerin aynı yöne bakması ve aynı uzaklıkta olması.
- İstifin doğru olması; bu, hat sanatında çeşitli formlardaki harfler arasındaki uyum, eserin tamamındaki birlik ve satırlar arasındaki ilişki anlamına gelmektedir ve Mısır hiyerogliflerinin de ortak özelliğidir.
- Metin boyunca korunan intizam.
- Bilinmeyen yazıların doğurduğu "Gizem Estetiği". Bu özellik aynı zamanda kişiyi düşünceye davet eder ve onda merak duygusu uyandırır.
- Her alanın doldurulmasıyla "Boşluk Korkusu"nun aşılması.

Ben bu kriterlere, İslam hat sanatını ayrı kılan ve hiyerogliflerde de görülen canlı renkleri de ekleyebilirim.

İslam sanatının ilkesel olarak insan formunu onaylamadığı ve bu yüzden de birçok hiyeroglifin Müslüman sanatçılar/hattatlar tarafından kabul edilmediği yönünde bir yanlış anlaşılma mevcuttur. Herhangi bir İslam sanat koleksiyonuna yapılacak bir ziyaretin göstereceği gibi bu doğru değildir ve Eski Mısır sanatlarının Müslüman sanatçılar için büyük bir ilham kaynağı olduğu açıktır (Grube 1962). Hiyeroglif estetiğine karşı çıkan bir İslami yasağın izine rastlayamadım. Dahası, Fatımiler dönemine ait (909-1171), hiyeroglifleri taklit eden birçok Arapça yazı örneği bulunmaktadır (Resim 18). Kendi söylediklerinden de anlaşıldığı gibi, hiyerogliflerin çözümüne yönelik Arapça yazmaları istinsah edenler dindar Müslümanlardı. Zünnun Mısri'nin ünik nüshasını istinsah eden kişi, kendi nüshasının baş tarafına adını yazmış ve tarih atmıştır: Şeyh 'Ali El-Hamevi El-Halveti, Hicri 1130= Miladi 1718.

İslami bakış açısından, Mısır hiyerogliflerinin sufilere cazip gelmesinin sebebini anlamak kolaydır. Ayrıca, sufilerin metafora olan düşkünlüğü (Ebubekr 1992) onları zengin metaforlarıyla bilinen hiyerogliflerden beslenmeye teşvik etmiştir (Goldwasser 1995); Cabir İbn Hayyan gibi sufi simyacılar ve İbn Arabi gibi önde gelen mutasavvıflar, harflerin biçimi konusunda eserler kaleme almışlardır (Fuad 1992).

Fakat Mısır dili ve yazılarının incelenmesi için daha da önemli bir sebep bulunmaktaydı: Arap bilginlerin Mısır kökenli materyalleri ve yazıları tartışmak için düzenledikleri sohbetlerde açığa çıkan entelektüel merak (İbn Umeyl, MS Arabe 2609 Bibliothéque Nationale, Paris: 32b ve 33a). Ayrıca, Eyüb İbn Mesleme'ye atfedilen, çeşitli eski yazılarla ilgili bir yazmanın girişinde, eski yazıları bilgi ve hikmet adına öğrenme fikri tekrarlanmıştır:

> Size bu yazıların ilminden ulaşan ne varsa saklayın. Zira bu ilim, ona sahip olanla sınırlıysa da, bunlarla ilgilenen kişi, bilgelerin, filozofların ve onların hükümdarlara ve halifelere yazdıkları şeyin sırrına nail olur. Çünkü onlar bu bilgileri sıradan insanlardan gizlemiştir. Ama bu ilim kişiden kişiye aktarılmalı ve sadece ona layık olmayanlardan gizli tutulmalıdır. (Eyüb İbn Mesleme *Aklam*: 3)

Arap Alimlerin Erişebildiği Kaynaklar

Eski yazılarla ilgili Arap çalışmaları, oldukça erken bir tarihte, İslamiyet'in ilk yüzyılında başlamıştır (VII. yüzyıl) (Sezgin 1967 1: 934). Bazı örnekler-

de, bu gibi yazıları inceleyen Orta Çağ Arap yazarları birtakım hiyeroglifleri doğru olarak tespit etmeyi başarmıştır.

Bazı alimler, Mısır dilinde üç farklı yazı kullanıldığını fark etmiştir. Bunlardan biri, Pythagoras'ın Mısır ziyareti sırasındaki araştırmalarından bahseden İbn Fatik'tir (X/XI. yüzyıl):

> "Mısır'daki rahiplere bağlanarak onlardan hikmet öğrenmiştir. Üç tip yazı kullanılan Mısır dilinde uzmanlaşmıştır: Halkın kullandığı yazı; üst tabakanın yazısı ki bu rahiplerin işlek yazısıdır; ve hükümdarların yazısı (İbn Fatik *Muhtar*: 54)."

Bu pasaj, İbn Ebu Useybia (ö. 1270) gibi daha sonraki bilginler tarafından tekrar edilmiştir (*Tabakat*: 53).

Buradan hareketle, bazı Arap alimlerin Demotik, Hiyeratik ve Hiyeroglif yazılarını doğru bir şekilde tanımladıkları kesindir. Kişisel gözlemlerin yanı sıra, bu bilginin kaynağı İskenderiyeli Klement (ö. 220) olabilir, zira o da Mısırlıların üç çeşit yazı kullandığını söyler -Demotik, Hiyeratik ve Hiyeroglif yazısı- ve Hiyeratik'ten rahiplerin yazısı olarak bahseder (Cory 1840: 169). İbn Fatik aynı sırayı takip edip aynı terminolojiyi kullanmıştır.

Bu süreçte Koptça önemli bir rol oynamıştır. Koptça, 24 Yunan ve 7 Mısır Demotik harfinden oluşan bir alfabeyle yazılır ve bu dillerin bir karışımıdır. İbadet edenlerin çoğu tarafından anlaşılmasa da, zaman zaman hâlâ Kıpti Kilisesi'nde kullanılmaktadır. Yeni alfabelerin (Yunan ve Latin) benimsenmesi ve Mısır alfabesiyle yer değiştirmesi, önce Kıptiler tarafından kabul edilmemiştir; fakat Koptça zamanla, birçok lehçesiyle birlikte, litürji, edebiyat, simya, matematik gibi konularda önemli bir araç olmuştur (Roccati 1992: 292). İki yazı/dil arasındaki ilişki çok yakın olduğu için, Demotik'le yazılmış materyallerin çoğu Koptça'da muhafaza edilmiştir. Roccati bu konuyla ilgili şunları söyler (*age*): "Son dönem Demotik ve erken dönem Koptça öyle benzerdir ki, bunlara iki farklı dil gibi yaklaşılmamalıdır." Mısırlıların Yunanca'ya karşı çıkmalarının arkasında, fonetik olarak Yunanca'ya çevrilmiş hiyerogliflerle yazılan metinler üreterek iki dilin bağdaştırılmaya çalışılmasının yattığı düşünülebilir (krş. Crum 1942).

Mısırbilimciler, o dönemin Mısır halkının çok dil kullanabilme yetisini küçümsemişlerdir. El-Makrizi, Orta Çağ Kıptileri arasındaki linguistik çeşitliliğe dair bilgisini sergilerken, bu konuda bazı ipuçları vermektedir. Asyut'taki Kıpti manastırları ile ilgili anlatımında (*Hitat* 4: 2: 1045), yerel lehçelerle ilgili önemli bir dilbilimsel gözlemde bulunur. XV. yüzyılın ilk dönemlerinde Sa'id lehçesiyle konuşan Yukarı Mısır Kıptilerinin Yunanca'yı

da gayet iyi bildiklerini, ancak Koptça'nın orijinal hali olan Sa'id lehçesini tercih ettiklerini belirtir. El-Makrizi (*age* 4: 2: 1083) yine Asyut bölgesindeki Derenke halkıyla ilgili de önemli bir gözlem yapar ve "genç yaşlı herkesin Koptça konuşup Arapça olarak açıklama yaptığını" söyler. Bu durum, iki hatta üç dil bilen sıradan insanlar olduğunu göstermektedir.

Nitekim, Arapça Koptça'nın yerini almaya başladığı zaman, endişeye kapılan Kıpti alimler, yazılarını ve dillerini korumak adına Arapça yazılmış Koptça gramerler ve Koptça/Arapça sözlükler hazırlamışlar, hatta bazen bunlara Yunanca'yı da eklemişlerdir (Sidarus 2000). Böylece Demotik/Koptça literatürü Arapça'ya aktarmış ve daha fazla okunmasını sağlamışlardır.

Kıptiler arasında bile Eski Mısır yazılarına hayranlık duyulduğu, Nag' Hammadi külliyatındaki Koptça Gnostik papirüslerden anlaşılabilir. Burada Hermes, öğretilerinin firuze taşından bir stelaya hiyerogliflerle yazılmasını öğütlemektedir (Sekizinci ve Dokuzuncu Üzerine [Ogdoad ve Ennead] VI, 6, Robinson 1996: 326). Hermes ve hiyeroglifler arasındaki bağlantı, başta simya ile ilgili eserler olmak üzere Arapça kaynaklarda sık sık görülüyordu. Ebu'l-Kasım El-'Iraki (*El-Akalim*: 11b), "üç kere hikmet verilmiş (Trismegistus) ve lütuflandırılmış Hermes'in evindeki yazılardan kopyalanmış" bir hiyeroglif metnini kullandığını söylemiştir.

Kıptilerin en azından VII. yüzyıla kadar hiyeroglif yazısı hakkındaki bilgileri koruduğu ileri sürülmüştür (Amélineau 1888: xxxix; 1887: 140). Bu ilgi devam etmiş, hatta daha da artmış olmalı, zira kiliseye mensup birisi için endişe verici bir konu addedilmiştir. Kıpti keşiş Şenute'ye (ö. V. yüzyılın ortaları) atfedilen bir eserde, hiyerogliflere ve bunların kullanıldığı yapılara yönelik ağır bir eleştiri bulunmaktadır:

> Evvelce bu, orada yatan insanın ruhunu öldürmek üzere kullanılıyor ve sadece mürekkeple değil, kanla da yazılıyordu; [bunlarda] yılanlar, akrepler, kediler ve köpekler, timsahlar ve kurbağalar, tilkiler, diğer sürüngenler, canavarlar ve kuşlar, sığır vs suretinden başka bir şey yoktur; dahası güneşin, ayın ve diğer bütün şeylerin suretleri gereksizdir ve saçmalıktır... ve bundan sonra, bunların bulunduğu yerlerde, Tanrı'nın ve oğlu Mesih İsa'nın isimlerinin yazılı olduğu, ruhu kurtaracak kutsal yazılar olacaktır. (Young 1981: Thissen 1994: 256)

Eski Mısır diline yönelik bu ilgi, Arapça kaynaklarda Kıpti keşişlerin eski rahiplerin bilgilerini koruyan kişiler olarak algılanmasının sebebini açıklayabilir. Astroloji üzerine birkaç kitap yazmış bir Suriyeli olan El-Cevberi, XIII. yüzyılın ilk yarısında Mısır'da birkaç kez bulunmuş ve Kıpti manas-

tırlarının düzenli ziyaretçisi haline gelmiştir. Bir defasında Orta Mısır'da, El-Bahnasa'daki bir manastırda, Aşmunit isminde bir keşişle karşılaşmış ve hakkında şunları yazmıştır:

> "Bu keşiş, eski rahiplerin sırlarını bilen, sembollerini izah eden ve bilimlerini anlayan zeki bir filozoftur." (El-Cevberi *El-Muhtar*: 144)

Kütüphanelerin, bilginin ve hatta nilometrelerin koruyucusu olarak Kıpti keşişlerin oynadığı rol, Hıristiyanlık öncesinde Mısır'da rahiplerin oynadığı role benzemektedir. Ülkenin çeşitli yerlerinde, örneğin Feyyum'da, tapınaklarda ve rahiplerin evlerinde bulunan papirüslerin içeriği bunu kanıtlamaktadır (Tait 1996: 179). Tapınak kütüphanelerinde dini ve dünyevi bilgilerin çeşitli dallarıyla ilgili kitaplar bulunmaktaydı (Redford 1986: 215 vd; Haiying 1998: 517).

Gerek firavunlar döneminden gerekse Koptça'nın kullanıldığı dönemden kalma birçok büyünün Arapça'ya aktarıldığına şüphe yoktur; bunun sonucu olarak, Eski Mısır sembollerinin çoğu Araplar arasında yaygın olarak bilinmekteydi (Bilabel ve diğerleri 1934; Haarmann 1980: 65; Fodor 1992).

Koptça büyülerde Eski Mısır tanrılarına sesleniliyordu (DuQuesne 1991; Meyer ve Smith 1994: 22-25); Kıpti kâtipler de Eski Mısır tapınak kültüründeki devamlılığın bir yansıması olarak görülebilir (Meyer ve Smith 1994: 260). Koptça büyü metinlerinin birçoğu Eski Mısır dilinden çevrilmiş olabilir; nitekim bazı örneklerde Demotik metinlerle paralellik kurulmuştur (DuQuesne 1991: 11). Eski Mısır büyü ve ritüellerinin Kıptiler dönemi Mısırı'na geçtiğine dair birçok iddia bulunmaktadır (örn. Zimmermann 1915; Lexa 1925, I: 139-53; Wassef 1971; Viaud 1978: 13; Vycichl 1991: 1503; Scholz 1993; Behlmer 1996; Kakosy 1989b, 1990, 1999: 33 vd). Sabiilerin tılsımlarında Mısır hiyerogliflerinin görülmesinden anlaşılacağı üzere, Irak gibi yerlerde bile Mısır sembolleri büyü için kullanılmaktaydı (McCullough 1967: 43).

Eski Mısır diliyle ilgili bilgiler, eserlerinde bu konuya göndermeler yapan klasik yazarların Arapça çevirilerinden de gelmiştir. Bunlar arasında Homeros, Herodotos, Plutarkhos, Khaeremon, Plotinos, Porphyrios ve Iamblikhos da yer almaktadır (Budge 1923: 179 vd; Iversen 1993: 38 vd). Bu klasik yazarlar, El-Nedim (*El-Fihrist*: 315), İbn Fatik (*Muhtar*: 54) ve İbn Ebu Usaybia tarafından sıklıkla alıntılanmıştır (*Tabakat*: 50).

Mısır dili çalışmaları üzerine erken tarihli katkılardan biri, Mısırlı rahip Khaeremon'un (MS I. yüzyıl) hiyeroglifler üzerine çalışmasıdır; bu eser gü-

nümüze ulaşmamıştır (Budge 1893: 113 vd; van der Horst 1984). Khaeremon, Orta Çağ'da gayet iyi bilinen İskenderiyeli Klement ve Porphyrios (ö. yaklaşık olarak 305) gibi klasik yazarlar tarafından alıntılanmıştır.

Mısır'da İslamiyet öncesi döneme ait birçok metin birden fazla dilde yazılmıştır. En iyi bilinen örnek Reşit Taşı'dır. Philae dikilitaşlarında hem hiyeroglifler hem de Yunanca kullanılmıştır (Briere 1935-38: 451). Ayrıca, Demotik ve Yunanca'nın ya da Demotik, Yunanca ve hiyeroglifl erin kullanıldığı birçok mumya künyesi ve çeşitli belgeler vardır (Clarysse 1978; Pezin 1978; Depauw 1997: 42). Bu tarz yazı kombinasyonları, Koptça ya da Yunanca bilen Arap alimlerin ikidilli metinleri okumalarına olanak vermiştir. Seyahat sırasında yerel bilgiye de istinat edilebilirdi, çünkü halk arasında Yunanca, Koptça ve muhtemelen Latince bilenler bulunmaktaydı (Clarysse 1983: 56).

Mısırlı Dioskouros (VI. yüzyılın ikinci yarısı), kuşkusuz ikidilli eserler için rehber olarak kullanılmış olan Yunanca-Koptça bir sözlük hazırlamıştır (Clarysse 1983: 57). Dioskouros'un kütüphanesinde Demotik metinler olması, onun bu dili de kullanabildiğini akla getirmektedir (Clarysse 1983: 59). Örneğin, *Casati* papirüsünde Demotik karakterlerin yanında Yunanca çeviri kullanılmıştı. Demotik, Yunanca, Latince ve henüz belirlenememiş bir dil de olmak üzere üçten fazla dilden oluşan birkaç metin de mevcuttur (Coles 1981). Çokdilli materyale bir başka örnek, Akadca, Elamca, Eski Farsça ve Mısır hiyeroglifleri olmak üzere dört dilli bir metin barındıran bir I. Darius heykelidir (Susa, İran, Resim 6-7-8) (Kervran 1972; Yoyotte 1972; Mysliwiec 2000: 146-55; Razmjou 2002). Mısır'ın İran egemenliğinde olduğu dönemden kalma çokdilli başka örnekler de bulunmaktadır. Bunlar, çiviyazısı ve hiyeroglifle yazılmış metinleri (örn. Ménant 1887; Posener 1936), hatta çiviyazısıyla yazılmış bir Mısırca kelimeler sözlüğünü de kapsamaktadır (Smith ve Gadd 1925). Ayrıca Latince, Yunanca ve Koptça konuşma rehberleri, Yunanca-Koptça kelime listeleri de bulunmaktadır (Dierhart ve Satzinger 1983). İki dilin ya da iki yazının bir araya geldiği başka örnekler: Fenike dili ve Hiyeratik (Shisha-Halevy 1978); İbranice ve Hiyeratik (Aharoni 1966; Kaufman 1967; Yeiven 1969); Eski Koptça ve Yunanca (Satzinger 1994) ve Demotik yazıyla yazılmış Aramice metinler (Bowman 1944).

İslamiyet'e geçen birçok Kıpti muhtemelen hem Koptça hem de Arapça konuşabiliyordu (Sobhy 1950: 3); bazı Kıptiler de Arapça metinleri Koptça karakterlerle yazıyordu (Blau 1979: 216 ve bibliyografya).

Bazı Arap alimleri Koptça'yı genel bilgi arayışları dahilinde öğrendi-

ler ('Abdîn 1964: 90). İbnü'd-Devadari (XIV. yüzyıl) (*Kenz* 3: 214, 215), Mısır tarihiyle ilgilenenlerin başvurabileceği ve kendisi gibi El-Mes'udi tarafından da kullanılmış olan *El-Kitabu'l-Kıbti*'den bahsetmiştir (*age*: 36; Haarmann 1982b: 207). Gerçekten de birçok Arap yazarın ilgisini çekmiş olan ve Kitab-ı Mukaddes'teki bazı olayları konu alan böyle bir kitap vardı (Schenke 1999). Araplara ve Müslümanların peygamberi Muhammed'e gönderme yapan Koptça kehanet metinleri de bulunmaktaydı (Martinez 1990: 248); bunların amacı Müslümanları etkilemek ve Koptça literatürle ilgilenmelerini sağlamaktı.

Suriye kralıyla Koptça konuşan Aziz Yeremya'nın hikâyesinden anlaşıldığına göre, Koptça sadece Mısır'da değil Suriye gibi yerlerde de bilinmekteydi (Esbroeck 1998: 3, 19). Nitekim, Kıpti ve Suriye kiliseleri arasındaki bağlantıyla ilgili de kanıt bulunmaktadır (Fiey 1972/3: 320 vd; van Rompay ve Schmidt 2001). Koptça ibadetlerde de kullanıldığı için, Kıpti misyonerlerin gittiği her yere taşınıyordu, buna en belirgin örneklerden biri Etiyopya'dır.

Roma İmparatorluğu'nun ilk iki yüzyılı boyunca, dikilitaşlarda ve diğer anıtlarda kullanılmak üzere, Latince ve Yunanca'nın hiyerogliflere aktarılmasına ihtiyaç duyulmuştur (Roccati 1992: 292); böylece sınırlı bir şekilde de olsa hiyeroglifler hakkında bazı bilgiler aktarılmıştır.

Bazı Mısırlı yazarlar Koptça, Yunanca ve Arapça biliyordu (Atiya 1986: 92). Eski Mısır dili ve Arapça arasında birçok ortaklık olması kuşkusuz bu süreçte yardımcı olmuştur. Öyle ki, Mısır dilinin Arapça'nın temeli olduğu bile iddia edilmiştir (Kemal 1917: 331). Eski Mısır dili ve Arapça arasında bir bağlantı olması (krş. Yusuf 2000), bizi Mısır dili ve Hititçe arasındaki bağlantıdan daha çok şaşırtmamalıdır. John Ray'ın söylediği gibi: "Semitik, Hamitik ve Hint-Avrupa dillerinin başlangıçta tek bir dil olduğu gittikçe daha olası görünmektedir" (Ray 1992: 132). Arapça ile diğer diller arasındaki ilişkiye dair daha önceki geniş araştırmalar bu görüşü desteklemiştir (İsmail 1989; Kubaissi 2000). Mısırca ile Semitik diller arasındaki ilişki, Takacs'ın yakın tarihli değerlendirmesinde görüldüğü gibi karmaşık bir konudur (1999: 1vd, 333 vd; Breyer 2003), fakat Kemal'in sözlüğünde (2002), Bekir'in (1978), 'Abdullah'ın (1995) ve Haşim'in (1998) eserlerinde de görülebileceği gibi, birçok Mısırca kelimenin köküne Arapça'da rastlanabilir.

Mısır Yazılarının Arapça İsimleri

İncelediğim Arapça kaynaklardan, Mısır yazıları için kullanılan farklı isimler tespit ettim:

- El-Kalemu'l-Berbavi - Tapınak Yazısı
- Kalemu't-Tayr- Kuş Yazısı
- El-Kalemu'l-Kâhini – Rahiplerin Yazısı (Hiyeratik)
- El-Kalemu'l-Müsned – Güney Arabistan/Yemen Yazısı
- El-Kalemu'l-Himyeri - Güney Arabistan/Yemen Yazısı
- El-Kalemu'l-Kıbti - Kıpti yazısı
- Kalemu Hermes - Hermes'in yazısı
- Kalemu's-Simya - Simya Yazısı
- Kalemu'n-Nirencat - Büyü Yazısı
- Kalemu't-Tılısmat - Tılsım Yazısı
- Kalemu'l-Kalfatriyat - Büyü Yazısı?
- El-Lisanu'l-Mısri - Mısır Dili
- El-Kalemu'l-Lakmi - ?

Güney Arabistan yazıları olan *Müsned* ve *Himyeri*'nin kullanımı uygunsuz değildir, çünkü artık bildiğimiz üzere Güney Arabistan ve Mısır arasında sadece dil değil alfabe olarak da yakın bir ilişki vardı (Quack 1993). Buna ek olarak Orta Çağ Arapları, Petrie tarafından keşfedilenler gibi, Güney Arabistan yazısı taşıyan ancak Mısır'da bulunmuş objelerin varlığından da haberdar olmuş olabilirler (Petrie 1914: levha 22, no 136e ve s. 32).

Çözümleme Üzerine Arap Çalışmaları

Orta Çağ Araplarının eski yazılara olan ilgisi, El-Nedim'den (ö. 920) de anlaşılacağı üzere, İslam coğrafyasıyla sınırlı değildi. Çince, Eski Farsça ve Anglo-Sakson gibi çok farklı dillerdeki yazıları çözme girişiminde bulunan birkaç alimden bahsedilmiştir.

Arap kaynaklarına bakılırsa, Mısır hiyerogliflerinin iki özelliğe sahip olduğu düşünülüyordu: Hem fonetik değere sahip birer harftiler hem de fikirleri temsil eden birer sembol. Bu konuda Plotinos'un (ö. 270) "*Enneadlar*"ından (V 8.6) etkilenmiş olabilirler. Hiyerogliflerin bu şekilde farklı seviyelerde algılanması bizzat Eski Mısırlılarda da mevcut bir şeydi. Bu konuda Lacau'nun yazdıkları (1993: 1) tamamen alıntılanmaya değer:

> Mısırlıların gözünde her resim yaşayan bir varlıktı, büyülü güçlere ve kendi kendine yeterliliğe sahip bir gerçeklikti. Her bir hiyeroglif işareti bir resimdi. Birer harf olarak ses değerleri vardı, ama belirli bir formları olması iti-

bariyle netliklerini devam ettiriyorlar ve resim olarak güçlerini koruyorlardı.

El-Nedim (*El-Fihrist*: 423), İbn Vahşiyye'nin eski yazılarla ilgili müellif hattı kitaplarını ve bunların İbnü'l-Furat kütüphanesinden toplanılarak Ebu'l-Hasan İbnu'l-Kûfi tarafından istinsah edildiğini gördüğünü söyler. El-Nedim bu nüshadan etkilenmiştir ve bu da İbn Vahşiyye'nin çalışmalarının o dönemde bile popüler olduğunun bir göstergesidir. El-Nedim, iki farklı yazıdan bahsetmiştir: "Kıpti Harfleri(?)" ya da "Alfabenin Harfleri(?)" (*Hurufu'l-fakitus/alphabetus*) ve "Güney Arabistan Harfleri/Hiyeroglifler" (*Hurufu'l-müsned*). Ayrıca bu iki yazıyı çözmek için anahtar olarak kullanılan *Hurufu'l-'enbas*'ı da anmıştır (*El-Fihrist*: 423-24 ve Dodge 1970 2: 864, ayrıca 185-86'daki notlar). Bir dilin başka bir dili çözmek için anahtar olarak kullanılması fikri, daha sonra Avrupalıların Mısır yazısını çözerken kullandıkları bir yöntemdir. Onlar da, Demotik yazısını ve hiyeroglifleri çözmek için, bilinen bir dil olan Yunanca'yı kullanmışlardır.

El-İdrisi (*Envar*: 100) ve El-Kalkaşendi (*Subh* 3: 20) gibi diğer isimler, *El-Kıbtu'l-evvel* olarak adlandırdıkları Eski Mısırlıların alfabelerinde 32-36 arası harf olduğunu biliyorlardı. İkisi de, Koptça'nın Eski Mısır diline bağlı olduğunu dile getirmiş ve ikincisini *El-Kıbtiyyetü'l-ula* (İlk Koptça) olarak adlandırmışlardı.

Bu bağ, bazı Kıpti rahiplerin eski metinleri okuyabildiğinin görülmesiyle veya en azından böyle bir bilgiye sahip olduklarının düşünülmesiyle kurulmuştur. El-Minufi (ö. 1524) (*El-Feyz*: 49b), El-Mes'udi'nin naklettiği (*Muruc* 1: 347 vd) X. yüzyıldan bir anekdotu alıntılar. Bu, IX. yüzyılda İbn Tulun tarafından Mısır'ın geçmişine yönelik merakını gidermek üzere konuk edilen yaşlı bir Kıpti'nin hikâyesidir. Yaşlı Kıpti ona şöyle der:

> Kıpti yazısı eski yerel harflerle Yunan harflerinin bir karışımıdır (El-Mes'udi *Muruc* 1: 350-51).

Dolayısıyla, en azından bazı Arap bilginler Koptça ve Eski Mısırca arasındaki bağlantının farkındaydı ve bu bilgiyi nesilden nesile aktarmıştı.

Eski Mısır'dan bahsederken Mısır yazısından birkaç satır sunmak veya Mısır alfabesi olduğu düşünülen bir şeyin Arapça fonetik karşılıklarını vermek bazı Arap yazarları arasında moda olmuştu. XIII. yüzyıla ait anonim bir kitap olan *El-İstibsar*'da (58-59) bunu görebiliriz. Buradaki harflerin çoğu Hiyeratik/Demotik'e benzemektedir.

Orta Çağ'da Araplar arasında hiyerogliflerin kullanımı başka alanlara da yayılmıştır. Bilim adamları simya araçlarını tasarlarken bunlardan ilham almış (Resim 19), ya da El-Cezeri (XII/XIII. yüzyıl) tarafından ta-

sarlanan otomatlarda olduğu gibi, mekanik araçların çiziminde işe yarar bulunmuşlardır (Blochet 1907: 210) (El-Cezeri, *Kitab fi-marifeti'l-hiyeli'l-hendesiyye*'nin İngilizce çevirisi, D. Hill, 1974, varak 224; krş. MS 3472 Topkapı Sarayı Kütüphanesi, varak 216) . Hiyeroglifler, estetik değerleri ve sembolizmleri sebebiyle İslam sanatında da kullanılmış ve Blochet'ye göre (1907: 222) orijinal anlamları tamamen anlaşılmıştır; bu, sonraki araştırmacılar tarafından desteklenen bir görüştür (Mayer 1933: 13) (Resim 9). Resim 9'da görülenler *Nb, M3't, R'* ve muhtemelen *T3wy* gibi Eski Mısır sembollerine benzemektedir ve hepsi de firavunlar için kullanılan sıfatların bir parçasıdır: Güneş, Adaletin Sahibi, İki Ülkenin Efendisi. Bunlar, I. Baybars örneğinde olduğu gibi, Memlüklerin yönetici olarak kendilerini tanımladıkları sıfatlardır. Bu armalarda bazı Hıristiyan sembollerinden de esinlenilmiş olabilir (Kurz 1977).

Fakat burada asıl ilgilendiğim şey yazıları çözmeye yönelik girişimler; bu doğrultuda, konuyla ilgili neredeyse tüm yazmaları inceledim:

- Eyub İbn Mesleme ('ye atfedilen) (IX. yüzyılın ilk yarısı) *Kitabu Aklami'l-Mutekaddimin.* 10244, El-Esad Kütüphanesi (eskiden El-Zahiriye olarak da bilinmekteydi), Şam.
- Zünnun Mısri (IX. yüzyılın ilk yarısı) *Hallu'r-Rumuz ve Ber'i'l-Eskam fi Kesfi 'Ulumi Usuli'l-Lugati'l-Aklam.* Muallim Cevdet 290, Atatürk Kitaplığı, İstanbul.
- İbn Vahşiyye (IX./X. yüzyıl?) *Şevkü'l-Müstehamfi Ma'rifeti Rumuzi'l-Aklam.* MS Arabe 6805 Bibliothéque Nationale, Paris.
- Ebu'l-Kasım El-'Iraki (XIII/XIV. yüzyıl), *Kitabu'l-Akalimi's-Seb'a* MSS Add 25.724 British Library, Londra.
- Ebu'l-Kasım El-'Iraki *Kitab Hallu'r-Rumuz ve Fekke'l-Aklam.* MS Arabe 2676 Bibliothéque Nationale, Paris (krş. aynı kütüphanede MSS Arabe 2657 ve Arabe 2703 ve British Library'de Add 23, 420; MS 10244 ve yukarıda anılan El-Esad Kütüphanesi, Şam'daki nüsha. Bununla ilgili aşağıda yorum yapacağım).

Tabii ki bütün bu metinlerin çoğunun müellif hattı olmadığı söylenebilir, bazıları yüzyıllar sonra istinsah edilmiştir. Müstensih eski yazılara aşina olmadığından, zaman zaman şekillerini bozmuştur. Hiyeroglifere yer vermeleriyle ünlenmiş başka Arapça yazmalar da var, fakat bunlara ulaşamadığım için inceleme şansım olmadı.

Mısır yazısına ilgi duyduğu bilinen ilk Arap alim, VII. yüzyılın ortasından VIII. yüzyılın ortasına kadar yaşamış olan Cabir İbn Hayyan'dır. Mısır yazısı üzerine çalışması öylesine geniş bir şekilde bilinmektedir ki, sonraki

yazarlar (örn. Zünnun, *Hall* 78; İbn Vahşiyye *Şevk* 47-48) Mısır kökenli olduğu düşünülen bir yazıyı ona atfetmişler ve "Cabir İbn Hayyan Yazısı" (*Kalemu Cabir İbn Hayyan*) olarak adlandırmışlardır. İbn Vahşiyye (*age*) eski yazılar hakkında daha çok şey öğrenmek isteyen okurlarına, Cabir'in *Hallu'r-Rumuz ve Mefatihu'l-Künuz* ismindeki ayrıntılı çalışmasını önermiştir. Ne yazık ki, Cabir'in Mısır yazısı üzerine hiçbir çalışmasının yeri belirlenememiştir. Ama birkaç tane eski dil bildiği diğer çalışmalarından açıkça anlaşılmaktadır. *El-Hasıl* kitabında simya terminolojisini tartışırken birkaç dilden alıntı yapmıştır (Ryding 1997: 236). Bu diller şunlardır: Arapça, Yunanca, İskenderiye dili, Farsça ve Himyer dili (Güney Arabistan). İskenderiye yazısı (*El-Hattu'l-İskenderani*) kesinlikle Yunanca değildir, zira Yunanca ayrı olarak anılmıştır (Kraus 1986: 261). Cabir, "harflerin felsefesi" diyebileceğimiz bir şey geliştirmiş ve Harflerin Dengesi (*Mizanu'l-Huruf*) olarak adlandırmıştır. Harflerin şekillerinin, şeylerin doğasının işaretleri olduğuna ve bu yüzden de şekillerin, anlamlar ve temsil ettikleri fikirler kadar önemli olduğuna inanmıştır. Çeşitli şekillerle dolu Mısır yazısına ilgi göstermesinin bir nedeni budur. Ona göre, alfabenin harfleri seslerin notasyonu için tasarlanmış figürlerdir ve bu figürlerin düzenli bir şekilde yan yana gelmesiyle anlam ortaya çıkar (Haq 1994: 85). Bu aslında Mısır hiyerogliflerinin de önemli bir özelliğidir (Goldwasser 1995).

Ana ilgi alanı eski yazılar olan başka bir isim, Eyub İbn Mesleme'dir. El-İdrisi (*Envar*: 61) tarafından Eski Mısır yazısına dair büyük bir bilgiye sahip Mısırlı bir alim olarak anılmış ve 831'de Mısır'a ziyareti süresince Halife El-Me'mun için piramitlerdeki ve başka yerlerdeki çeşitli metinleri çevirdiği söylenmiştir. Eyub'un bu metinleri nasıl çevirdiğiyle alakalı olarak, "hiyeroglif yazısını çözme konusunda bilgi sahibi olduğu" dışında bir şey söylenmemiştir. El-İdrisi, piramitler üzerindeki bu yazıların Yunanca veya Süryanice olmadığını, zira yanında bu dilleri çevirecek kişiler olduğundan, Halife'nin bu konuda Eyub'e ihtiyacı olmayacağını da belirtmiştir.

El-İdrisi ayrıca Eyub İbn Mesleme'ye ait *El-Tılsmatil-Kâhiniye* isimli, eski ve oldukça zarar görmüş bir kitaptan bahseder. Bu kitapta Eski Mısır yazıtlarının çevirileri yer almaktadır. Bu kitap tespit edilememiştir. Yukarıda bahsedilen Şam'daki yazma, *Aklami'l-Mutekaddimin* / Eskilerin Yazıları, Sezgin tarafından Eyub İbn Mesleme'ye atfedilmiştir, ama buna katılmıyorum. Bibliothéque Nationale'deki MSS Arabe 2676, 2657, 2703 ve British Library'deki MS Add 23, 420 üzerine çalışırken, aynı belgenin nüshaları olduğunu ve eserin kesinlikle simyacı Ebu El Kasım El-'Iraki'ye atfedile-

bileceğini gördüm. Zira MSS Arabe 2676, 45a'da; Arabe 2703, 23b'de ve başka yerlerde, yazar olarak onun ismi anılmaktadır.

Mısır yazısı hakkında bilgi sahibi olduğu söylenen ve bu konuda kendisine kitaplar atfedilen diğer bir yazar, muhtemelen Eyub İbn Mesleme'nin çağdaşı ya da ondan biraz daha sonra yaşamış olan Zünnun Mısri'dir. Ona atfedilen *Hallu'r-Rumuz,* İstanbul'daki tek bir nüshası aracılığıyla bilinmektedir. 96a'da, "Bu kitap Zünnun Mısri'nin Hallu'r-Rumuz'udur" yazmaktadır. Yani ilk sayfada Zünnun'a yapılan atıf teyit edilmiş oluyor, fakat müstensihlerin orijinal materyale pasajlar eklemiş olması da mümkündür, zira metinde onun adıyla anılan bir yazıdan bahsedilmektedir (67a). Eser en az 112 varaktır, ama ne yazık ki İstanbul'dan edindiğim kopyada eksiklikler vardı. Çünkü 112. varak, normal bir şekilde sonlanmıyor gibi. Yazmanın daha uzun olması ihtimal dahilindedir.

Varak 3a ve 9b arasındaki 14 sayfada, her biri fonetik değeriyle birlikte Arap alfabesinden bir harfle başlayan ikişer tablo yer almaktadır. Aşağı kısımda, ilgili harfin 28 farklı alfabedeki formlarından oluşan 28 kare bulunmakta. Bütün tablolar, Mısır yazısındaki karşılığına yakından benzeyen işaretler içeriyor. Bunun dışında Güney Arabistan Himyer yazısı, Farsça, Yunanca ve Latince gibi diller yer almakta. Dilleri ve bütün sembolleri teşhis etmek büyük bir proje olurdu, çünkü kitapta 300'den fazla yazı mevcut.

Mısır yazısı üzerine diğer bir önemli çalışma İbn Vahşiyye'ye aittir. El-Nedim (*El-Fihrist*: 423), bizzat İbn Vahşiyye'nin elyazısıyla çalışmalar gördüğünü ve onun, Zünnun'un Osman İbn Suveyd El-Ahmimî adlı öğrencisiyle yazıştığını söyler (krş. Fück 1951: 105).

İbn Vahşiyye'nin eserinin üç nüshası bilinmektedir: Malta'ya getirilen ve Kircher tarafından kullanılan MS Arabe 6805. İkincisi, şu anda Tahran'da Sipehsâlâr Kütüphanesi'ndedir (El-Tebe' 2003: 126). Üçüncüsü ise Hammer'in kullandığı, Kahire'den satın aldığı nüshadır. Hammer 1806'da, Londra'da, bu nüshayı Arapça metin ve İngilizce çevirisiyle birlikte yayımlamıştır. Hammer'in kullandığı nüshanın şu anda nerede olduğu bilinmemektedir ve İngilizce çevirisini bulmak da kolay değildir. Giriş kısmında, "Çevirenin Önsözü" başlığı altında (s. xvii, özellikle xix) Hammer, Kircher tarafından kullanılan ve şimdi Bibliothéque Nationale'de bulunan diğer nüshadan bahsetmektedir. Bu, benim kullandığım nüshadır ve diğerlerine göre daha tam bir haldedir.

Hammer'in çalışması ilgiyi hak ediyor. Giriş kısmı şu şekilde başlar:

[Bu yazma] değerli Doğu yazmalarını toplamakta başarılı ama hiyeroglifleri anlama konusunda başarısız olan Fransız âlimlerin gözünden kaçmıştır.

Bu ifade Hammer'in, Fransız araştırmacıların hiyeroglifleri çözmek için Arapça yazmaların peşinde olduğunu bildiğini göstermektedir ve gerçekten de İngilizlerin mağlup Fransızların elinden aldığı şeyler arasında yazma eserler de vardı (Budge 1923: 25). Hammer, İbn Vahşiyye'nin yaşadığı dönemi belirlemekte sorun yaşamıştır. Fakat ünlü kitabı *El-Filahatü'n-Nebatiyye*'yi yazdırdığı 903 yılında hâlâ hayatta olduğu kesindir (Fahd 1971 ve 1993 1: 5; El-Zerekly 1999 1: 170-71). Solé ve Valbelle'in (2001: 102) asıl yazarı anmaksızın bu çeviriyi hiyeroglifleri çözme sürecindeki "İngiliz katkısı" olarak tanımlaması ilginçtir.

İbn Vahşiyye'nin eski yazılarla ilgili çalışması, Mısır da dahil olmak üzere 80'den fazla alfabeyi kapsar. Giriş bölümünden sonra, genelde hükümdarların, rahiplerin veya filozofların adıyla anılan yazıların ismini verir. Sonra, anlamlarıyla birlikte hiyeroglif işaretlerinin listesini sunar; aynı modeli esas almasına bakılırsa, muhtemelen Horapollon'unki gibi eserleri kullanmıştır.

Eski yazıların çözümlenmesini konu alan bu kitaplar, çeşitli eski metinlerin çevirisini vermeye çalışan sonraki yazarlar için önemli bir kaynak olmuştur. Örneğin, El-Makrizi (*Hitat* 2: 425-29), Kahire'deki eski kapıların ve duvarların yıkılış sürecinde bulunan ve üzerinde yazılar olan eski objelerden bahseder. Bu objeleri tanımlamış ve bize metinlerin çevirilerini bırakmıştır. Tasvirleri ayrıntılı ve muhtemelen doğrudur ama çevirilerin kendisine ait olduğunu iddia etmez. Bunları okumak için çağrılan "Yazı Okuyucuları"na gönderme yapar.

Kahire'de X. yüzyılın sonunda El-Hakim Bi-Emrillah tarafından yapılan ve 1273'te El-Zahir Rükneddin Baybars döneminde yıkılan Fatımi Sarayı'nın kapısı (*Babu'l-Bahr* / Nehir Kapısı), El-Makrizi tarafından şu şekilde anlatılmıştır (*age* 2: 425-27):

Sultana ait binalar için kolonları sökülmek üzere bu kapı yıkılırken, etrafındaki bir duvarda bir kutu bulunmuştur. Kalabalık toplanmış ve kutu açılmıştır. İçinden bir heykel çıkmıştır. Oyulmuş sarı bakırdan, piramide benzer bir koltukta oturmaktadır, boyu koltuğu destekleyen dört bacakla birlikte bir karıştır. Put, elini kaldırmış, bağdaş kurmuş vaziyette oturmaktadır. Elinde üç karış genişliğinde bir tomar vardır ve bu belgenin üstünde ayakta duran figürler yer almaktadır. Ortadaki resimde, Kıpti ve Kalfeteriye (büyü işaretleri?) dillerinden yazılarla çevrelenmiş, bedensiz bir kafa vardır.

(Kalfeteriye'nin "büyü işaretleri" olarak çevirisi için bkz. Henein ve Bianquis 1975: 29 (Fransızca metin) ve 16 (Arapça metin). Krş. İbn Vahşiyye, MS: 112. varak; burada Eski Mısır yazılarından biri Hakim Kalfeterius'un Yazısı olarak adlandırılmıştır: *Kalemu'l-Hakim Kalfetrius.*

Belgede, bunun hemen yanında, buğday başağı şeklinde bir işaret gelmektedir. Diğer tarafta iki figür bulunmaktadır. Birinin başında haç, diğerininse elinde değnek ve yine başında haç vardır. Ayaklarının altında kuş figürleri yer almaktadır. Bunların başlarının üstünde yazılar görülmektedir. Kutuda bu putla birlikte, çocukların Mekatib'de kullandığı türden bir yazı tahtası da bulunmuştur. Bir tarafı beyaza, yazıları silinmiş olan diğer tarafı ise kırmızıya boyanmıştır. Yazı ve tahta kötü durumdadır, bu nedenle yazının silindiği yerleri boş bırakıyorum.

Beyaz taraf, kırmızı taraf gibi Kıpti yazısıyla yazılmıştır ve sırasıyla şöyledir:

1. Satır – İskender ...
2. Satır – ona verdiği toprak ...
3. Satır – çabaladı bütün...
4. Satır – yoldaşları için ...
5. Satır – ve korurdu ...
6. Satır – ve güçlü kavrayışı ...
7. Satır – hükümdara yalvarıldı ve kapılar ...
8. Satır – yedinci evini değiştirdi ...
9. Satır – bilgili bir hakim ...
10. Satır – tasviri bozulmadı ...
11. Satır – her kötülüğü ortadan kaldıran ve onu ortaya çıkaran kadınlardır ...
12. Satır – Baybars'ın bütün eski yapıtlarını duvarla ördü ve bir tane ...
13. Satır – Baybars, tüm zamanların kralı, Allah'ın kelimesi, Muhteşem.

Bu, yazı tahtasında bulunan şeyin resmidir.

Bu yazı tahtasında Halife El-Hakim'in elyazısı olduğu söylenmektedir. Garip olan şey, üzerinde, onu gören ve okunmasını emreden Sultan Baybars'ın isminin bulunmasıdır. Bu nedenle yazı okuyucularına gösterilmiş ve okutulmuştur. Kıpti yazısıyla yazılmıştır ve bir tılsım içermektedir. Bu tılsım, El-Hakim'in oğlu El-Zahir için yapılmıştır ve annesin adı, meleklerin, büyülerin, büyülü sözlerin, ruhların isimleriyle yan yana yazılmıştır. Tılsım Sultan'a götürülmüş ve hazinesinde kalmıştır. Yazarı tarafından "İmam El-Hakim Bi-Emrillah'ın babası İmam El-'Aziz Billah'ın, bahsi geçen oğluna vasiyeti" isimli eski bir kitapta da bu tılsım bulunmaktadır. [Kitabın yazarı] tılsımların, El-Şems El-Melik'in düşmanlarına karşı galip gelmesi için saray kapılarına yapıldığından da bahsetmiştir.

El-Makrizi (*Hitat* 2: 427-29) ayrıca aynı sarayın başka bir kapısı (*Babu'r-Rih* / Rüzgâr Kapısı) yıkılırken ne bulunduğunu da anlatır:

> Bir insan heykeli bulundu ve bunu haber alır almaz hemen yıkımdan sorumlu Emir Cemaleddin Yusuf El-İstadar'a gidip onu getirmesini istedim. Kısa, bir gözü diğerinden küçük, taştan bir insan olduğunu söyledi. Görmem gerektiğini söyleyince, kapıda onunla birlikte dururken, binalardan sorumlu bir adama tüm binanın yıkımı bittikten sonra heykeli getirmesini emretti. Adam onu binanın taşları arasına attığını ve parçalanıp diğer taşlara karıştığını söyledi. Emir adama baskı yapsa da heykeli getiremediler, bu nedenle adamdan onu tarif etmesini istedim. Adam, üzerinde yazılar olan bir disk bulduklarını, ortasında da bir gözü diğerinden küçük, kısa bir insan olduğunu söyledi. Bu, Emir Cemaleddin'in bana söylediğine çok benzemektedir.

Bu alıntılar, objenin nerede bulunduğunu kaydetmeye ve tasvirini sunmaya, ne amaçla yapıldığı ve işlevi hakkında sebepler öne sürmeye özen gösterdiği düşünülürse, El-Makrizi'nin bugün bir arkeoloğun dikkate alması gereken şeylerden haberdar olduğunu göstermektedir. El-Makrizi, dönemin büyüye ve meleklere dair anlayışı çerçevesinde bir analiz yapmaya çalışmıştır. Kısıtlı tarihsel bilgisi, merakını okuyucularıyla paylaşmasına engel olmamıştır. Yazı tahtası betimlemesinin en önemli özelliği, her satırdaki kelimeleri ve boşlukları kaydetme konusunda kesin olmaya çalışmasıdır. Sadece şaşkınlık şeklinde olsa da, böyle bir kalıntıda devrin hükümdarının ismine rastlanmasına dair bir eleştiri girişimi de sezilmektedir. Tahtanın üstünde hükümdarın isminin bulunması, Baybars'ın, sfenkslere ya da armasındaki aslan gibi Eski Mısır'la ilgili şeylere duyduğu hayranlık yüzünden, bulunan objelerin üstüne kendi isminin yazılmasını emretmiş olmasından ileri geliyor olabilir. Baybars ayrıca Orta Çağ Mısır'ındaki en popüler halk hikâyelerinden biri olan ve Taha Hüseyin'in anlatısında görüldüğü üzere XX. yüzyılda da popülerliğini koruyan *Siretü'l-Zahir Baybars*'ın kahramanı olmuştur (Reynolds 1995: 23).

Doğru Olarak Çözümlenen Mısır Yazıları

Burada, kolaylık olması amacıyla, hiyeroglif işaretlerinin doğru bir biçimde harf ya da determinatif olarak tanımlandığı varak ve figürlere gönderme yapılacak.

Doğru fonetik değerlerle alıntılanan Koptça örnekler, Zünnun'un *Hall*'inde 12a, b'de görülebilir (Koptça'da harflerin sıralanışı ve fonetik de-

ğerleri konusunda karşılaştırma için bkz. Layton 2000: 13.)

İbn Vahşiyye *Şevk'te* (MS Arabe 6805 Bibliothéque Nationale, Paris), bazı hiyeroglifleri fonetik semboller olarak ayrı tutmuş ve 92b, 93a (Resim 10) ve 93b'de (Resim 11) çeşitli harfleri doğru bir biçimde saptamıştır. İbn Vahşiyye, Hermesçilere göre (*re'yü'l-Heramise*) Mısır alfabesinde toplam 38 harfin olduğunu söyler (Arap alfabesinde 28 harf vardır) ve altında fonetik değerleriyle birlikte hiyeroglifleri verir. 38 harfin tamamı doğru bir şekilde kopyalanmıştır ve bunlardan 12'si kesinlikle Mısır alfabesine aittir. İbn Vahşiyye'nin Yunan-Roma döneminin hiyeroglifl erini kullandığını varsayarsak -zira Dendera, Esna ve Edfu gibi Arapların ziyaret ettiği tapınakların neredeyse tamamı bu dönemdendi- doğru olarak tespit edilen harflerin sayısı artabilir. 94a (Resim 11 sol) ve 94b'de (Resim 12 sağ) bu harflerin adını verir ve bu da, Mısırbilimcilere eski alfabelerin doğru seslendirilmesi konusunda yardımcı olabilecek, ayrı, detaylı bir çalışmanın gerektiğini gösterir. Elbette harflerin fonetik değerleri aradan geçen uzun süre sebebiyle değişikliklere uğramıştır.

Kitabın daha önceki bölümlerinden birinde, İbn Vahşiyye hiyeroglifl erle yazılan ve her biri bir sıfata karşılık gelen kelimelerden oluşan uzun listeler verir. 56-57. varaklar (Resim 13, 14), harflerden ayrı tuttuğu determinatifleri doğru olarak belirlediğine iyi bir örnektir. Sir Alan Gardiner'ın işaret listesiyle (1957: 438-548) karşılaştırıldığında, İbn Vahşiyye'nin gerçek Mısır kaynaklarını incelediği ortadadır. Ayrıca Horapollon'un *Hieroglyphika*'sı gibi eserler üzerine de çalışmış olabilir, çünkü onun tarzını esas almaktadır. Örneğin 56a'da (Resim 13 sol bölüm) en üstteki satırın ortasındaki işaret, *El-'Adl* (Adalet) olaral tanımlanmıştır ki, Gardiner'ın listesine göre bu doğru bir belirlemedir (1957: 493-95). Çünkü Gardiner'ın listesindeki O 9 ve O 20 bölümleri, yerli halka adalet dağıtılan tapınaklarla bağdaştırılmıştır (van den Boorn 1985; Derchain 1995). Aynı varağın son satırının ortasında, t harfine denk gelen iki işaretle, dirsekten bileğe kadar bir kol işaretinin birleşmesinden oluşan bir işaret vardır ve buna *El-Tedbir* anlamı verilmiştir. Bu da Gardiner'ın (*age*: 454) işaret listesindeki D 36 vd. ile uyuşmaktadır.

56b'de (Resim 14'ün sağ tarafı), ikinci satırın sağındaki ilk işaret, elinde bir kamçıyla oturan bir figürdür ve bu da otorite, *El-Saltanat* anlamına gelmektedir. Yine, Gardiner'ın (*age*: 446) listesindeki A 42 bölümüyle karşılaştırıldığında bunun doğru bir tanım olduğunu görüyoruz.

Son olarak, Ebu'l-Kasım El-'Iraki'nin eserlerinde, doğru bir şekilde kopyalanmış ve zaman zaman da doğru tanımlanmış birkaç hiyeroglifle karşılaşıyoruz. *El-Akalim*'de (Add 25,724 British Library) 21b (Resim

20) ve 22a'da (Resim 21), farklı renklerdeki fonetik değerleriyle birlikte bir hiyeroglifler listesi sunar. Dört hiyeroglifi doğru tanımladığını söylemek mümkündür. Resim 20'nin en üst satırındaki *h* işareti doğrudur ve bu satırın son işareti de Mısır dilinde kulplu bir sepet şeklinde gösterilen *k* harfi olabilir. En alt satırda bulunan *a/i* işareti bir çizgiyle verilmiştir ve bu da doğrudur. Resim 21'de en üst satır *ş* harfinin doğru bir şekilde tanımlandığını gösteriyor. Ebu'l-Kasım (MS Arabe 2676, 18b Bibliothéque Nationale, Paris), tüm hiyeroglif alfabesinin bir tablosunu da verir (Resim 16). Üst satırdaki ilk üç işareti *a*, *b* ve *t* olarak doğru bir şekilde tanımladığı açıktır. İkinci satırda, sağdan üçüncü işaret de doğrudur: *kh*. Üçüncü satırda, sağdan üçüncü işaret için verilen *z* karşılığı da doğrudur.

Ebu'l-Kasım (*El-Akalim*: 50a), On İkinci Hanedanlık'tan II. Amenemhat'ın isminin ve sıfatlarının kolayca tespit edilebileceği bir stelayı da tam olarak kopyalamıştır (Resim 22).

Zünnun (*Hall*: 36b üst) tarafından alıntılanmış yüzlerce yazıdan biri, Cabir İbn Hayyan'ın ismiyle anılmaktadır ve birçok işareti Demotik olarak tanımlanabilir. Cabir'in yazısını modern bir eserdeki (örn. du Bourguet 1976: 75) Demotik harflerle karşılaştırınca, birçok işaretin Zünnun tarafından doğru bir şekilde yazılıp tanımlandığı görülmektedir. Yüzlerce yıllık istinsah sürecinde meydana gelen bazı değişikliklere rağmen, *a, b/p, t, g, h/h, kh, d, r, sh q/k, l, m, n, v, i/y* harflerinin doğru şekilde yazılıp çözüldüğünü görüyoruz.

Orta Çağ'da Arapların hiyeroglifleri çözümlemesi süreci hakkında kesin bir dille konuşmak için hâlâ olağanüstü geniş bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Yukarıda bahsedilen yazma eserlerde bazı hiyerogliflere verilen fonetik değerler ilk bakışta güvenilmez görünebilir, fakat bunlar yakın zamanda Darnell'in (2004) incelediği örnekler gibi, Eski Mısır kriptografisine dair bir bilginin eseri olabilirler. Arap yazarların verdikleri değerlerle, C. Manassa tarafından derlenen kriptografik değerlerin karşılaştırılmasını öneririm (Darnell 2004: 587-617). Ayrıca hiyerogliflerin, Kur'an'daki bazı surelerin başında yer alan anlaşılması güç harflere ışık tutabileceği fikri de ilginç olabilir. Bu, provokatif bir başlıkla (*Hiyeroglifler Kur'an'ı Açıklıyor*) yakın dönemde Mısır'da yayımlanan bir çalışmada savunulmuştur (El-'Adl 2002).

Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Dinini Algılayışları

Giriş

İslam öncesi dinler Arapça kaynaklarda geniş yer tutar. Bunun bir nedeni şüphesiz Kur'an ve hadislerde konuya verilen önemdir, diğer bir nedeni ise bu dinlere bağlı olanların varlığıdır. El-Nedim, İbn Hazm ve El-Şehristani gibi önde gelen Müslüman alimlerin bu dinler üzerine çalışmaları bunlara birer örnektir.

Öyle anlaşılıyor ki, bu yazarlar kendi inançlarıyla Eski Mısır'a özgü olduğu düşünülenler arasında benzerlik kurmuş ve bunu Peygamber İdris/Hermes/Thoth ile temsil edilen, dinlerin ortak kökeni fikrine bağlamış gibidirler. Büyü, Mısır dininin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüş ve Orta Çağ boyunca Eski Mısır'a ait birçok büyü materyali sadece Mısır'da değil, çok uzak bölgelerde de yaygın olarak kullanılmıştır. Arap kaynakları başta Osiris, İsis, Horus, Min ve Amun olmak üzere Mısır tanrılarına aşinaydı. Ayrıca kehanetlerin, şifacılığın ve Eski Mısır'ın hem hükümdarlıkla ilgili hem de hayvanlarla ilgili kültlerinin içeriğini ve kökenini anlamak için ciddi girişimlerde bulunmuşlardı. Eski Mısır dininin, Zünnun Mısri gibi Mısırlı üstadlar aracılığıyla sufiliğin gelişimini etkilemesi ise ayrı bir araştırma konusudur.

"Din" Nedir?

Arapça'da *din* kelimesi geniş bir anlam yelpazesine sahiptir ve ilk başta alakasız gibi gelecek şekilde, insan eylemlerine dair geniş bir alanı kapsar. *El-Mu'cemu'l-Vasît*'te din kelimesinin altındaki tanım şöyledir: Tanrı'ya yönelik bütün ibadetlerin ismi, biyografi, gelenek, durum, saygı, yükümlülük, hükümdarlık, otorite, yönetim, yargı ve idare (krş. El-Fahri *Telhis*: 35). Din kelimesinin bu kadar farklı anlamlara sahip olması, bu yazarlar arasında konuya çok büyük ilgi gösterilmesinin sebebini açıklayabilir.

Eski Mısır dini incelemeleri için Arap yazarların ellerinde zengin kaynaklar vardı:

- Yahudi kaynakları "El-İsrailiyyat", bazı Kur'an yorumcuları tarafından özellikle kabul görmüştür (El-Zahabi 1976 1: 169 vd). İsrailiyyat'ın Müslüman alimler tarafından ne kadar geniş bir şekilde kullanıldığı El-Taberi'nin (ö. 922) tefsirinde görülebilir (Rabi' 2001).
- Herodotos, Plinius, Josephus Flavius, İskenderiyeli Klement, Porphyrios ve Plotinos gibi, Arapların haberdar olduğu birtakım yazarlar tarafından Yunanca ya da Latince olarak yazılmış, Mısır dinini kapsamlı bir şekilde inceleyen kaynaklar (Hopfner 1922-25).
- Mısır ve Kıpti dilindeki kaynaklar.
- O dönemde Mısır'da karşılaşılan ve Eski Mısır'da ortaya çıktığı düşünülen bazı geleneklere dair gözlemler.

Birkaç yıl boyunca Mısır'da yaşamış ve çağdaşı Mısırlıların geleneklerini ve tavırlarını gözlemlemiş olan El-Bağdadi (*El-İfade*: 110), Mısırlı Hıristiyanların tanrı tasvirlerini ve dini uygulamalarını, köken olarak atalarına bağlamıştır. El-Bağdadi'nin çağdaşı olan ve Mısır tarımı ve vergi toplama sistemi (*harac*) ile ilgili ayrıntılı bir eser hazırlayan El-Mahzumi (ö. 1189), Tut ayında Nil'in en yüksek düzeye ulaştığını ve kanalların 17. günde açıldığını ve bu ay boyunca "Eski Mısırlıların hiçbir binanın temelini atmadıklarını" söylemiştir (El-Mahzumi *El-Minhac*: 6). Ayrıca Eski Mısırlıların binalarının temellerini Hator ayında attıklarını kaydetmiştir (*age*: 7). Bu bilgiyi, çağdaş Mısır tarım takvimi, yapı işleri ve dini törenleri bağlamında zikretmiş ve böylece eski ve çağdaş uygulamaları birbirine bağlamıştır.

Tapınak Alanı

Dördüncü bölümde Arapça kaynakların tapınakları *birba* olarak adlandırdığını ve Arapların sık sık bunları ziyaret ettiklerini, bilim, hikmet, büyü ve simya ile bağdaştırdıklarını yazmıştım.

Tapınaklar, tanrıların putlarını da barındırıyorlardı ve dolayısıyla temizliğin ve saflığın çok önemli olduğu yerlerdi. Arapça tasvirler de sık sık buna gönderme yapar. Örneğin *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarına göre, Eşmun adında bir Eski Mısır hükümdarı şehrin doğusuna, birbiriyle konuşan yüzlerle süslenmiş dört kapısı olan bir tapınak yaptırmıştır:

> [Bu yüzler], tapınağa temizlenmeden giren herkese üfleyecek ve ölünceye kadar geçmeyecek bir hastalık musallat edecektir. Söylendiğine göre tapınağın ortasında bir ışık sütunu vardır ve ona sarılan herkes ruhları görür ve işitir. (*Ahbaru'z-Zaman*: 176).

Herodotos da (II: 64) Mısırlıların tapınaklarda cinsel ilişkiye girmeyen tek

halk olduğunu söyler ve böyle bir durumdan sonra yıkanmadan tapınağa girmediklerini ekler (Budge 1898: 191; Manniche 1987: 10). Müslümanlar da bu konuya özel bir ilgi duymuşlardır, çünkü onlara da temizlenmeden ibadet yerlerine girmemeleri emredilmiştir (Kur'an 2: 187; 4: 43).

Arap yazarların, tanrılar için tapınaklarda adak adamanın ve tütsü yakmanın farkında oldukları ortadadır.

Arapça kaynaklarda tapınaklarla birlikte anılan diğer bir kavram da, muhtemelen Mısır yöneticilerinin sık sık büyücü/müneccim olarak anılmalarına dayanan kehanetti. Örneğin, El-Mes'udi bir Eski Mısır kraliçesinden şöyle bahseder:

> Tapınaklar inşa etmiş ve bunları büyü araçlarıyla, herhangi bir yönden gelecek kişilerin, onların hayvanlarının, develerin, atların ve Fas veya Şam'dan gelecek gemilerin resimleriyle doldurmuştur. Bu abidevi tapınaklarda doğanın gizemlerini, taşların, bitkilerin ve hayvanların hususiyetlerini toplamıştır... Her şey belli astronomik hareketlere ve yıldızların etkisine denk gelecek dönemlerde yapılmıştır. Herhangi bir ordu [Mısır'ı] işgal ettiğinde, tapınaktaki resimlerine zarar vermiş ve [bu resimlerin temsil ettiği] düşmanlar da yaralanmıştır. Bu yüzden hükümdarlar ve halklar Mısır'dan korkmuş ve ona saygı göstermiştir. (El-Mes'udi *Muruc* 1: 359)

El-Mes'udi'nin develerden bahsetmesi bir hata olabilir, çünkü bu hayvan Mısır'da bu gibi bağlamlarda, yani tapınakları süsleyen resimlerde hemen hemen hiç görülmezdi. Fakat Eski Mısır tapınaklarının duvarları sık sık firavunların yabancı düşmanlarıyla yaptıkları savaşların tasvirleriyle doldurulmuştur, bu nedenle burada tasvir edilen tapınağı net olarak belirleyemiyoruz. Yine de bu satırlar, Deyru'l-Bahri'de Kraliçe Hatşepsut'un tapınağında bulunan, tekneler, hayvanlar, askerler ve Punt halkının yer aldığı benzer sahnelerin iyi bir betimlemesidir. El-Mes'udi X. yüzyılda ziyaret etmeden çok önce, bu resimlerin birçoğunun bozulduğu bilinmektedir. Mısır'ın düşmanlarına karşı rituel büyünün diğer bir güzel örneği de Karnak'ta, Hatşepsut'un Kırmızı Şapel'inin duvarlarında bulunabilir. Burada düşmanları temsil eden figürler ateşle yok ediliyordu (Lacau ve Chevrier 1977 1: 321-22). Bu, Eski Mısır'da köklü bir büyü çeşidiydi (Etienne 2000: 21).

BÜYÜNÜN ROLÜ

Büyü, Arap kaynaklarında, Mısır dininin önemli bir parçası olan bilimsel bir disiplin kimliğiyle ele alınır. Modern Mısırbilim çalışmaları büyüye marjinal bir konu olarak bakmaya eğilimlidir ve tanımı konusunda araştırmacılar arasında anlaşmazlıklar bulunmaktadır (Ritner 1993: 7 vd). Ama Orta Çağ

Avrupalıları, tıpkı çağdaşları olan Araplar gibi büyüyü bilim olarak görmüşlerdir (Burnett 1996: 2). Eski Mısırlılar büyü ve din arasında bir ayrım yapmamışlardır, ikisi de rahipler kadar yöneticilerin de sorumluluğundadır. Arap yazarlar Eski Mısır büyüsünü gayet iyi kavramış ve hükümdar, rahip ve tapınakla büyü arasındaki ilişkiyi anlamış gibidirler. Kaynaklarda, büyü (*sihr*) kelimesi sıklıkla hükümdarların ve rahiplerin görevlerinin bir parçası olan sanatlara ve bilimlere gönderme yapmak için kullanılır. XV. yüzyılda İbn Haldun *sihr*'i şu şekilde tanımlamıştır:

> Bunlar, insan ruhlarının, ister bir yardım olmaksızın, ister gökcisimlerinin yardımıyla, unsurlar âlemini etkilemeye nasıl hazırlanacağını gösteren bilimlerdir. Bunların ilk çeşidi büyüdür. İkinci çeşidi tılsımlardır (İbn Haldun *Mukaddime*, çev. Rosenthal 1967, 3: 156. *Sihr*'in Arapça'daki diğer tanımları ve Kur'an'daki göndermeler için bkz. Yakan 1994: 17 vd; El-Şa'ravi 1995: 16 vd; Ittig 1982: 79; Pielow 1995: 23 vd).

Eski Mısır dilinde büyü için kullanılan *hk3* kelimesi, görünüm ve ses olarak, "hükmetmek" veya "hükümdar" anlamındaki *hq3* kelimesine benziyordu; nitekim hükümdar ve büyü arasındaki bağlantı gayet iyi bir şekilde belgelenmiştir (Depauw ve Clarysse 2002). Bu, Arap yazarların büyü ve hükümdarlık arasında bir bağlantı kurmalarının ve Mısır hükümdarlarını büyücü ve şifacı olarak betimlemelerinin bir nedeni olabilir (örn. *Ahbaru'z-Zaman*).

Böyle bir bağlantı Arapça'da da vardır. *Hkm* kökü "hükmetmek, yönetmek" anlamındadır, bu kökten *hâkim* ve "bilge, filozof, tabip" anlamına gelen *hakîm* kelimeleri türemiştir. Arapça'daki bu bağlantı, büyünün geniş rolünün idrak edildiğine işaret eder (Haşim 1998 1: 104). Ritner'in din ve büyü hakkındaki görüşleri de bu konuda yardımcı olabilir. Ritner, Mısırbilimde büyüyle ilgili şu an geçerli olan bakış açısının tekrar düşünülmesi gerektiğini söyleyerek yeni bir değerlendirme yapar:

> Mısır dilindeki *hk3* son derece karmaşık bir teolojik kavramdı; Hıristiyan teolojisinin bindirilmesiyle büyüye indirgendi. (Ritner 1992: 197)

Benzer bir görüş Goelet tarafından da dile getirilmiştir (Faulkner ve diğerleri 1994: 145). Arap kaynaklarında, Eski Mısır'da adli konularda büyünün rolüyle ilgili birçok örnek bulunmaktadır. *Ahbaru'z-Zaman*'da, Eski Mısırlı bir rahibe olan Kunya'nın yargıçlık yaptığı hikâye bunlardan biridir:

> Ateşten tahtının üstünde oturur. Eğer adaleti arayan kişi dürüstse, hiç etkilenmeden ateşte yürüyecektir. İçi boş, bakır duvarları olan bir saray inşa etti ve her sütunun üstüne, insanların kendisinden tavsiye alabilecekleri bir konunun adını yazdı. İnsanlar sütuna gelip akıllarından geçeni söyleyecek,

sorular soracak ve cevaplarını alacaklardı. (*Ahbaru'z-Zaman*: 104).

Bu hikâyedeki birçok öğe, kehanetlerle ilgili Eski Mısır materyallerine uygundur. Mesela Kraliçe Ahmose Nefertari kültünde, tanrıların duyması için kâhinlere dileklerin yazılı olarak verilmesi, tapınağın arka tarafında dua edilmesi, üzerinde kulak çizimleri bulunan ve tanrıların dilekleri duyduğuna işaret eden stelalar gibi öğeler bulunmaktaydı (Morsy 1986: 244 vd; Sadek 1987: 16 vd ve I-II; Pinch 1993: 251). Dendera'daki Hathor Tapınağı'nda olduğu gibi, Eski Mısır tapınaklarının arka taraflarındaki şapellerde tanrıya sesleniliyor ya da onun cevabına kulak veriliyordu (Derchain 1972: 11, 17). Ateşte yürümek ve muhtemelen suçlu olanların yakılması da, Eski Mısır'da tespit edilen cezalardan biriydi (Leahy 1984).

Bazı yazarlar, belirli kutsal imgelerin özel işlevlerini de biliyordu. Bu işlevlerden biri, aralarında uyuşmazlık olanların yargılanmasıydı:

> Bu kişiler, Zuhal'in (Satürn) hizmetkârı anlamına gelen 'Abdu Efruys olarak adlandırılan, siyah taştan (bazalt?) bir heykelin önünde dururlardı. Eğer davacı doğrudan şaşmışsa olduğu yerde kalır ve hareket edemezdi. (*Ahbaru'z-Zaman*: 105)

Bu anekdot, *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarının, Eski Mısır'da kehanetle astronomi arasında bir bağ olduğunu bildiğini göstermektedir ki, hakikaten de bu gibi bağlantılar tespit edilmiştir (von Lieven 1999: 99 vd).

Aynı büyü/kehanet uygulamasına -benzer objeler kullanılarak- Orta Çağ'da çeşitli Halifeler ve Sultanlar tarafından da başvurulmuştur. Örneğin İbn İyas, 996'dan 1020'ye kadar hüküm sürmüş olan en ünlü Fatımi Halifesi El-Hakim ile ilgili bir anekdot anlatır:

> El-Hakim Bi-emrilllah, dedesi El-Mu'izz gibi yıldızlara tapıyor ve define avlarına katılıyordu. Oyuk bir putu vardı ve içinde bir ruh bulunmaktaydı. İnsanlar gibi konuşuyor ve kayıp nesnelerin nerede olduklarını söylüyordu... Bir şey kaybeden kişi El-Hakim'e başvuruyor, put getiriliyor ve o kişi şöyle diyordu: 'Ey Ebu'l-Hevl (Sfenks) ben şöyle bir şey kaybettim." Ruh şöyle diyordu: 'Kayıp eşyan falanca kişi tarafından alındı ve şurada..." Sonra El-Hakim adamlarını söz konusu yerlere yollayıp eşyaları aldırır ve bütün hırsızlar asılırdı. O zamandan sonra hiçbir şey çalınmamıştır. (İbn İyas *Bedai'* 1/1: 202)

Fatimi Hanedanı, astronomi ve astrolojiyle ve bunların doğal uzantısı olan büyü ve kehanetle özellikle ilgileniyor ve bazı hükümdarlar bizzat faaliyette bulunuyorlardı. Yukarıda nakledilen kâhin heykel olayı, heykellere soru sorulan (Cerny 1935) ve heykellerin de insan sesiyle cevap verdiği Eski

Mısır uygulamalarına dayanmaktadır (Loukianoff 1936; von Lieven 1999: 79-83).

Arap yazarlar, Mısır tanrıları ile hastalıkların iyileştirilmesi arasındaki bağa dair Eski Mısır inançlarından bazılarının farkındaydılar. Bunlar arasında en önemlisi, büyü ile doğum arasındaki ilişkiydi. Bütün bunlar, yaratılışa, doğuma ve düzenin sürdürülmesi için sağlıklı olmaya dair Eski Mısır'ın temel düşüncelerine dayalıdır (Hassan 1999).

Ahbaru'z-Zaman'da Nil'in doğu kıyısında yeni şehirler inşa etmiş bir kral görürüz. Bu şehirlerden birine muhtemelen Tanrı Min'in heykelini dikmiştir. Tanrı Min cinsel gücün sembolü, Doğu Çölü'nün Sahibi ve Arabistan Yolu'nun koruyucusuydu (Salih 1981: 116); kült merkezleri Luksor'un kuzeyindeki Ahmim'de ve Nil'in doğu kıyısındaki Kıft'taydı (Gundlach 1982: 136 vd). *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarına göre, Min Arap yazarlar tarafından iyi bilinmekteydi. Kitapta Min'in bir tasviri verilir ve kendisine şifa verme özelliği atfedilir:

> Penisi ereksiyon halinde olan bir heykel; eğer biri iktidarsızsa veya herhangi bir nedenle ereksiyon olamıyorsa bu heykele gelir ve iki eliyle tutardı. Böylece iyileşir ve istediği ereksiyona kavuşup birleşme için güç kazanırdı. (*Ahbaru'z-Zaman*: 166)

El-Makrizi (ö. 1442) bu heykel hakkında şöyle bir tasvir aktarır:

> Bir ayağı üstünde durur ve havaya kaldırdığı bir tek kolu vardır. Alnında ve vücudunda yazılar bulunmaktadır. Penisi çok belirgindir. (El-Makrizi *Hitat* 1: 651)

El-Makrizi daha sonra bu taştan penisin erkek iktidarsızlığının iyileştirilmesinde kullanılmasından bahsetmiştir. Sorunu olan kişi penisi bozmadan heykelden ayırıyor ve kendi beline takıyordu. Bu, tapınağın duvarlarına kazılmış Min resimlerine bir gönderme de olabilir.

Aynı kral başka bir şehirde de bir inek heykeli yaptırmıştır:

> İki büyük memesi olan bir inek (heykeli); sütü azalan ya da kesilen bir kadın ona dokunursa sütü gelir. (*Ahbaru'z-Zaman*: 167).

Aynı kitaba göre, Arapça kaynaklarda sık sık görülen Kral Menkaus,

> bütün hastalıkları iyileştiren heykellerle dolu bir ev yaptırmış ve her birinin üstüne neyi iyileştirdiğini yazdırmıştır. Böylece insanlar, diğer krallar yıkana kadar bu evden faydalanmıştır. (*Ahbaru'z-Zaman*: 169)

Ahbaru'z-Zaman'da, sıkıntı çeken kadınların ziyaret edip iyileşebilecekleri bir kadın heykeli yaptıran Kral Şasta'ya da rastlamaktayız:

> Sıkıntısı olan biri onu gördüğü an gülümser ve hastalığını unutur. İnsanlar ona dokunur ve etrafında döner. İlerleyen zamanlarda ona taptılar. (*Ahbaru'z-Zaman*: 169)

Yukarıdaki tüm alıntılar, bazı Arap yazarlara göre Eski Mısır krallarının, halkın sağlığı için bir araç olarak büyünün sosyal rolüyle ilgilendiklerini göstermektedir. Fakat büyünün başka bir rolü de vardır: Düşmanları ülkeden uzak tutmak üzere devletin kullanımına sunulmaktaydı. Bu, Eski Mısır'dan kanıtlarla, özellikle de Demotik literatürle desteklenmiştir. Örneğin, son dönemden bazı Demotik papirüslere göre, İmhotep, Kral Zoser'in Asur Kraliçesi'ne karşı başlattığı bir seferde büyüye başvurmuştur (Wildung 1977a: 54).

Özet olarak, Arapça kaynaklarda görüldüğü şekliyle Mısır büyüsünün ana temaları şunlardır:

- Büyü, hükümdarlarla ve eşleriyle, rahipler, rahibeler ve bilgelerle ilişkiliydi.
- Büyü uygulamalarında kutsal resimler kullanılıyordu.
- Büyü, fiziksel ve zihinsel hastalıkların tedavisinde kullanılıyordu.
- Arap yazarlar ayrıca Eski Mısır materyallerinin Orta Çağ'da da kullanıldığından bahsetmişlerdir.
- Büyü, devletin ve halkın hizmetine sunulmuş bir öğretiydi.

Eski Mısır'la İlgili Batıl İnançlar

Batıl inançlar büyüyle yakından ilişkilidir. Bazı kaynaklardan anlaşıldığına göre, Arap yazarların bir kısmı sadece hükümdarlarla ve bilgili kişilerle konuşmakla kalmamış, taşradaki fellahlarla da görüşmüş ve onların tapınaklar ve putlarla ilgili görüşlerini ciddi bir şekilde kaydetmiştir. Eski eserlere olan ilgi, kimi zaman korkudan kaynaklanıyordu ve kuvvetli bir biçimde batıl inançlardan iz taşımaktaydı. Örneğin El-Kazvini (ö. 1283) *Âsâr*'da (138) şöyle der:

> Nil'in batı kıyısındaki Ebsuğ köyünde, kapısında fareleri dışarıda tutmak için bir resim bulunan bir *Beyt*' (tapınak) vardır. İnsanlar evlerine fare girmesini engellemek için bunun kilden baskısını alırlar.

Yakut (*Mu'cem* 1: 73) fareyle ilgili benzer bir hikâye anlatır ama söz konusu yerleşim birimini Orta Mısır'da El-Kys ve El-Bahnasa arasında gösterir ve ayrıca *beyt* kelimesini değil, arazi anlamına gelen *zeyt* kelimesini kullanır.

Ahbaru'z-Zaman'da (171), Ahmim halkının, Doğu'dan gelip her gün ta-

pınağı ziyaret eden, kapının sövesindeki bir put için tütsü ve güzel kokular getiren ve karşılığında her gün bastığı yerden bir dinar alan bir adamdan bahsettikleri aktarılır. Adam, tutuklanıncaya kadar uzun bir süre aynı şeyi yapmıştır.

El-Minufi (ö. 1524) kendisine Yusuf İbn Abdullah adlı biri tarafından anlatılan, Sfenks'e bakmanın insanın kaderini değiştirdiğine dair bir hikâye aktarır:

> Eğer sözü geçen biri tarafından görülürse [o kişi] emir verme yetkisini kaybeder; eğer birinin gücü yoksa güç sahibi olur. (El-Minufi *El-Feyz*: 52)

İbn Dokmak (ö. 1406), Firavun'un Cariyesi olarak bilinen bir puta binaen *Zukaku's-Sanem* (Put Sokağı) adı verilen, Kahire'deki bir sokaktan bahseder:

> Bu, Nil'i iki kıyısı arasında tutan bir tılsım sayılıyordu. Piramitlerin bulunduğu bölgede yer alan ve Ebu'l-Hevl (Sfenks) olarak bilinen heykelin, doğuya bakacak şekilde bu putla aynı hizada olduğu söylenmektedir. (İbn Dokmak *El-İntisar* 4: 21).

Bu put, İbn Dokmak tarafından batı kıyısındaki Sfenks'e benzetilmiştir ve ikisinin de yüzü doğuya bakmaktadır. Daha sonra, 1311 yılında bu putun yıkıldığını ve altında yapılan aramada büyük taş kütlelerinin ortaya çıkarıldığını anlatır. Bu taşlar, Kahire'deki Nasiri camisinin granit kolonları için temel olarak kullanılmıştır (*age* 22). İbn Dokmak, Orta Çağ'da yaşamış Mısırlı bir yazardan beklenmeyecek bir şekilde bu barbarlıktan rahatsız olmamış ve belki de Müslüman olmayan halkı kastederek, "Rumilerin" taş işçileri ve define avcıları tarafından rahatsız edilmeyeceklerine dair boş bir umutla bu heykellerin Mısır'ı koruduğuna inandıklarını söylemiştir.

Bu gibi batıl inançlar Mısır'da her zaman yaygındır ve modern Mısır'da görülebileceği gibi, kutsal olduğu düşünülen imgelerin büyülü ve koruyucu güçlere sahip olduğu düşüncesiyle her zaman karşılaşılır. (krş. Blackman 1927).

İskenderiye'deki iki yıkık sütun (belki de dikilitaş?) Orta Çağ'da ziyaretçiler tarafından hastalıkların tedavisinde kullanılmış ve Hastalık Sütunları diye anılmıştır (El-Kalkaşendi *Subh* 3: 357). El-Kalkaşendi'nin kaydına göre, her hasta yanında yedi taşla bu yıkılmış iki sütunun yanına gelir, bunlardan birinin üzerine uzanır ve taşları arkasına atardı. Daha sonra dönüp bakmadan oradan ayrılır ve iyileşirdi.

Bazı Arap yazarlar, Eski Mısır dini ve tanrılarıyla İslamiyet öncesi Arapların dini uygulamaları ve tanrıları arasındaki bir ilişkiden bahsetmişlerdir. Hatta bazıları Eski Mısır tanrılarına hâlâ tapıldığını ileri sürmüştür. Örneğin El-Ya'kubi (*El-Büldan*: 337), Mısır'daki seyahati sırasında, güneyde bir Beca kabilesinin hâlâ "Hehakhua putu" olarak bilinen bir puta taptıklarını kaydetmiştir. Bu put, El-Belazuri'nin (*Fütuh*: 241) tasvir ettiği, 865 yılında Bağdat'a ziyareti sırasında Beca şefinin dua etmesi için yanındakiler tarafından taşınan, bir erkek çocuk şeklindeki taştan put olabilir. Bağdat'ta bir puta tapan Nübyeli bir şef, şehirde garip bir görünüm arz edebilirdi ama farklı dinlere ait farklı tapınakların olduğu kırsal bölgede uygunsuz kaçmazdı. Yemenli El-Hemdani (X. yüzyıl), Mısır ve Libya arasındaki Batı Çölü'nde Amun'a tapıldığını tespit etmiştir (*Sıfat*: 42-49). Batı Çölü'ndeki Amun kültünün ünü Atlas Dağları'na kadar ulaşmış olabilir (Camps 1994). El-Hemdani ayrıca güneybatı Asya'da yaygın olarak İsis'e tapıldığını da kaydetmiştir. El-Hemdani, bu kültlerin eskiliğini de vurgulamaya çalışıyor olabilir, çünkü eserinin ilk bölümünde (*age*: 37), İskenderiyeli ünlü coğrafyacı Ptolemaios'u ana kaynak olarak kullandığını söylemektedir.

İsis, Arabistan'da da popülerdi (Wagner 1976; Donner 1995; Hoyland 2001: 142) ve İslam'ın gelişinden sonra bile ona farklı şekillerde tapılmaya devam edilmişti. Hem Mısır'da hem Arabistan'da bilinen başka tanrılar da vardı. El-Firuzabadi'nin sözlüğüne göre, Bes ve Horus'un kökeninin Arabistan olduğu düşünülüyordu (Brugsch 1902: 54; Kamal 1902; Bes için bkz. Dasen 1993: 55-83). Bes'in Güney Arabistan'da, Mekke'deki Ka'be'ye benzer bir kült merkezi vardı (Yakut *Mu'cem* 1: 412). Beeston (1962: 13-14; MS Bodleian, OX Arap d 221), Horus isminin Arabistan'da yaygın olduğuna ve Arapça yazmalarda karşımıza çıkan Horus figürünün açık bir şekilde Mısır'a ait bir bağlamdan kopyalandığına dikkat çekmektedir (Resim 15). Aslında Arapça'da şahin anlamına gelen *hr* kelimesi (*hor* olarak okunur), Eski Mısır dilindekiyle aynıdır. Ayrıca Arapça'da şahin için kullanılan *sakr* ve *bazi* gibi başka kelimeler de vardır ve bu kelimeler de Mısır dilinde bulunur (Loret 1903: 10 vd). Mısır tanrılarının isimleri birçok Nebati ismini şekillendirmiştir ve bu da Mısır dininin etkisini göstermektedir. Örnek olarak *abdu Hwr* "Horus'un kulu" ve *abdu 'sy* "İsis'in kulu" verilebilir (Graf 1997: 70-72).

Osiris ve İsis gibi birçok Mısır tanrısı, Arap folkloruna ve popüler büyüsüne geçmiştir (Fodor 1992: 70-72). El-Zir Selim destanında, Selim'in kız

kardeşi, tıpkı İsis ve Osiris anlatısında olduğu gibi, kahramanın bedenini tahta bir sandığın içinde denizden çıkarır (Lyons 1995 1: 97). Benzer şekilde Baudy (1986: 15), Biruni'nin anlatımı doğrultusunda *(El-Âsâr: 368)*, Osiris ile ilgili birçok âdetin Orta Çağ Arapları arasında yaşadığını iddia etmiştir. Örneğin Mısırlılar, yaklaşık olarak 25 Temmuz'da bir levhaya tohum ekip büyümelerini gözleyerek, hem Osiris'in dirilişini anıyorlar hem de gelecekten haber veriyorlardı. Bu ritüel bugün hâlâ Mısırlılar arasında aynı şekilde gerçekleştirilmektedir ve bazı kişiler ağaçların, dini bakımdan hürmete değer kişilerin vücutlarından çıktığına inanmaktadır. Birçok evliyanın mezarındaki ağaçlar kutsal sayılmaktadır (Hassan 1936: 10-13; Nazeer 1967: 31). Bu kitabın yazarı, çocukken arkadaşları ve komşularıyla birlikte bu olayı kutlamak için bir saksıya çemenotu tohumları ekerdi. Müslümanlar, ölülerin yeşeren bitkiler gibi dirileceği tasavvuruna aşinadır. Peygamber bir hadisinde mahşer gününü şöyle tasvir eder: "Gökten su yağacak ve ölüler otlar gibi yerden bitecek." (Ewais 1966: 113).

Mısır etkisi Arapça üzerinden devam etmiş ve İslamiyet'le birlikte Azerbeycan gibi uzak bölgelerin destanlarına kadar taşınmıştır. Araştırmalara göre Dede Korkut'ta Eski Mısırca kelimelere rastlanmıştır. (Hamidov 2002: 100) (Bu destan için bkz. Lewis 1974.)

Stetkevych (1996), Mısır dininin İslam ritüelleri üzerindeki etkisine değinmiştir. Benim düşünceme göre, sufiliğin kökeninde Mısır dini bulunmaktadır, fakat bu, ayrı bir çalışma gerektiren büyük bir konudur.

Bazı durumlarda Mısır tanrıları, İslam, Hıristiyanlık ve Museviliğe daha çok yaklaştırmak amacıyla, meleklere veya peygamberlere dönüştürülmüştür. İbnü'l-Verdi'nin dünyanın yaratılışı ile ilgili açıklaması buna iyi bir örnektir:

> Eskilerin teorisini takip edersek, yukarıda olduğu gibi aşağıda da bir gökyüzü olmalıdır. Söylendiğine göre, Allah dünyayı yarattığı zaman dünya bir gemi gibi yana yatmış ve O'nun yolladığı bir melek dünyanın altına kadar giderek onu omuzlarında taşımıştır. Sonra bir elini batıya bir elini doğuya uzatarak, yedi kat arzı sağlam duruncaya kadar bastırarak tutmuştur. Fakat melek ayağını basacak bir yer bulamadığı için Allah bir boğa göndermiş, melek de onun üstüne basmıştır. (İbnü'l-Verdi *Haride*: 14-15).

Bu metinde, kadim tanrı Nun ile yaratılışın başında Güneş Tanrısı'nın gemisinin Nun tarafından taşınmasıyla ilgili (bu motifin arkasında Nun'un ayaklarının Yeryüzü'nün içlerine doğru batıp kayboluşunu açıklama girişimi vardı) Eski Mısır ikonografisinin bir karışımını görmekteyiz (Resim

24). Birçok Eski Mısır metninde, Yaratıcı Güneş Tanrısı'ndan "gökyüzünü başının üstünde sabitleyen" diye bahsedilir (Assmann 1997: 202). Bu Arapça kaynaklar, mezarlara, şapellere ve tapınaklara yapılan ziyaretler esnasında karşılaşılan Eski Mısır dini sahnelerine aşinalık göstermektedir.

Mısır dininin farklı safhalarının birbiriyle bağlantısına dikkat çeken bir diğer Arap alim El-Bağdadi'dir:

> Putlar eski dünyada, Hıristiyanlar arasında bile yaygındı. Kıptiler ve Sabiiler, atalarının geleneğini devam ettirerek ibadet yerlerinde put bulundurmaya eğilimliydiler. Hatta tanrılarını meleklerle çevrili olarak tasvir edecek kadar ileri gidebilirler. Ataları Tanrı'yı mantıksal ve fiziksel olarak ulaşılamayacak bir konuma yükselttiği halde, bütün bunlar eskilerden kalan geleneklerdir. (El-Bağdadi *El-İfade*: 109-10)

Ahbaru'z-Zaman'ın yazarı da Eski Mısırlıları İslamiyet'e yaklaştırmaya çalışır ve şöyle der:

> [Eski Mısırlılar] Tanrı'nın birliğine inanırdı ve (yıldızlar gibi) aracılara düzdükleri övgüler Yaratıcılarını etkilemezdi. Çünkü Hintliler, Araplar ve diğer halklar gibi, bu aracıları Tanrı'ya ibadet etmek ve ona yakınlaşmak için övüyorlardı. (*Ahbaru'z-Zaman*: 166).

Eski Mısırlıların gökcisimlerine olan ilgisi ve bunları Osiris gibi tanrılarla ilişkilendirmeleri gayet iyi bilinmektedir (Wallin 2002).

El-Şehristani kendine özgü üslubuyla, bir Sabii ve bir Hanif arasında geçen bir diyaloğu aktarır ve şöyle der:

> Başka şeyler de yazmak istiyordum ama Büyük Hermes'e geçmek için bunları bıraktım. Bunu yapmamın sebebi onun bir Sabii olması değil, görüşlerinin, Haniflerin insanın mükemmelliği ve ilahi yasalara boyun eğmenin zorunluluğuna dair yorumlarına uymasıdır (El-Şehristani *El-Milel* 2. Bölüm: 345)

Metinden anlaşıldığı gibi, El-Şehristani Sabiiler arasında farklı mezheplerin bulunduğunu bilmektedir. Fakat bu aynı zamanda Hermes'i bir hanif olarak İslam'a katma girişimidir de. Hanif kelimesi *hnf* kökünden türemiştir ve fıtraten inanca sahip olup Tanrı'ya boyun eğen anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla Kur'an'da da birkaç kere kullanılmıştır (örn. Kur'an 2: 135; 3: 67; 30: 30). Arabistan'da İslamiyet'ten önce, *Ahnaf* adıyla bilinen, farklı âdetlere sahip olan ama tek Tanrı anlayışını paylaşan topluluklar vardı (Lyall 1903; El-Sabagh 1998: 63). Bu kelime Mısır dilinde de bulunmaktadır ve benzer şekilde "hürmet/boyun eğme" anlamına gelmektedir (Badawi ve Kees 1958: 161).

Neredeyse bütün Arapça kaynaklar, Hermes'i (Thoth) Kur'an'da büyük övgüyle anılan (Kur'an 19: 56-57) İdris Peygamber'le ilişkilendirmiştir. Hermes'in kimliği değişse de -Birinci Hermes, İkinci Hermes, Hermes Trismegistos- bu bağlantı sabittir. Farklı kültürler ve mezhepler hakkında bilgi sahibi olan El-Mes'udi bu konuda iyi bir örnektir. El-Mes'udi de, İbranice Enoh/Ahnuh olarak bilinen İdris ile Hermes arasında bağlantı kurar. Ahnuh İbn Enuş İbn Şit İbn Âdem ile ilgili olarak şöyle der:

> ... sonra oğlu Ahnuh, yani İdris Peygamber gelmiştir, Allah'ın selamı üstüne olsun. Sabiiler onun Hermes olduğunu iddia ederler; Hermes'in anlamı Merkür'dür (*'Utarid*). Allah, Kitabında onu daha yüksek bir yere çıkardığını söylemiştir. İğnelerle dikiş diken ilk kişidir, ilk terzidir. Kendisine otuz sahife gönderilmiştir. (El-Mes'udi *Muruc* 1: 39-40)

El-Şehristani ve El-Mes'udi'den nakledilen bu örneklerden anlaşıldığı gibi, Arapça kaynaklarda İslami öğretilerle Eski Mısır arasında yakın bağlar kurulmuş ve bu bağları açıklamak için Tanrı'nın en eski elçilerinin kökeni Eski Mısır'da aranmıştır. Bu doğrultuda İdris'in Mısır'da doğduğu söylenmiş ve Enoh'la özdeşleştirilmiştir. Tanrı'nın mesajını Mısırlılara taşıyan Enoh, ilk peygamberlerden biriydi (El-Seyyar 1995: 154). Bu bağlantılarla birlikte Hermes ve ona atfedilen yazılar, Yahudi (Doresse 1960: 13; Mussies 1982), ve İslam düşüncesini (Affifi 1951; Gilis 1984) ve bunların da ötesinde Afrika'daki Dogon halkının kültürünü etkilemiştir (Lambert 1988).

İslam düşüncesi üzerindeki Hermetik etkiyi Arapça kaynaklardan takip etmek mümkündür. Örneğin El-Ya'kubi (*Tarih* 1: 11), Ahnuh/İdris'in yazı yazan ilk kişi olduğunu söylemiştir ki, Eski Mısırlılar da hiyeroglifleri icat eden Thoth'un yazı yazan ve yazmayı öğreten ilk kişi olduğuna inanırlardı (Boylan 1922: 92-93; Burnett 2003: 81vd).

El-Ya'kubi bu konuda ayrıntılı bir açıklama sunar:

> Kıptilerin hakîmi Hermes'tir. Kıptiler, tapınaklar inşa edip tapınak yazısıyla (*hattu'l-berabi*/hiyeroglifler) yazan bir halktır. Bizim zamanımızda kimse bu yazının nasıl okunduğunu bilmemektedir. Çünkü sadece elitler bu yazıyı kullanıyor ve sıradan insanlara izin vermiyorlardı. Bu işle görevli kimseler onların hakîmleri ve rahipleriydi. Bu yazı, dinin sırlarını ve bilimin kökenini barındırıyordu, fakat hükümdar emretmedikçe bunu kimseye öğretmeyen rahiplerden başkası göremiyordu... Dinleri yıldızlara tapmaktı. Söylediklerine göre: Ruhlar yaşlıydı ve firdevs-i a'lâdaydı. Her 36.000 yılda bir her şey, toprak, deprem veya tutulmalar ya da ateş ve yok edici zehirler veya hayvan-

ların, bitkilerin ve insanların yok olacağı zehirli rüzgârlar yüzünden mahvolacaktır. Sonra doğa her türü tekrar dünyaya getirecek ve dünya ölümünden sonra geri dönecektir. Putların içine giren ve konuşmalarını sağlayan ruhlara sahiptiler. Ama bu insanları aldatmak için kullandıkları bir şeydi; putun konuşmasını sağlayan şey, rahiplerin kurnazlıkları ve ilaçlardı... Rahipler, putlardan çıkan sesleri astronomik işaretlere ve fizyonomiye göre istedikleri şekilde tercüme ediyorlardı. Ruhların [bedenden] ayrıldıktan sonra her biri bir gezegen olan bu tanrılara gittiğini söylerler, bu yüzden de günaha girerlerse putları yıkar ve temizlerler. Ruhlar ancak o zaman ait oldukları cennete giderler. Söylediklerine göre, [birer tanrı olan] gezegenler peygamberleriyle konuşmuş ve ruhların putların içine girdiklerini, orada yaşadıklarını, olayları olmadan önce haber verdiklerini bildirmiştir. Öyle keskin bir zekâya sahiptiler ki, sıradan insanlara, olacakları önceden haber veren gezegenlerle konuştukları yanılsamasını aşılamışlardır. Bunu mümkün kılan şey, burçların sırlarını bilmeleriydi. Çok seyrek yanılırlardı ve bu bilgiyi, her ne olursa olsun kendilerine haber veren gezegenlerden aldıklarını iddia ederlerdi. (El-Ya'kubi *Tarih* 1: 187-88)

Ritüel uygulamalarla ilgili eleştirel yorum yapan az sayıda yazardan biri olan El-Ya'kubi, rahiplerin bilgisine olan hayranlığına rağmen, bu tip inançları mantıksız bulduğunu söyler. Ancak, alıntılanan bölümden, aslında bu inançların ve bilgilerin geçerli olduğuna inandığı anlaşılmaktadır, yalnızca putlarla yapılan hileyi mantıksız bulmaktadır. Bu, saygın Mısırbilimcilerin tavrından farklı değildir. Erman, Mısır diniyle ilgili bir dersini, "Beyler, hepsi saçmalık," diye bitirmiştir (te Velde 2003: 43). Bu metin, Eski Mısır inancının birkaç özelliğini yansıtmaktadır:

- Kutsal bilgiyi, başta rahipler olmak üzere sınırlı bir çevrede tutmak.
- Mısır yaratılış tasavvurunun temeli olan yaratılış döngüsü.
- Kehanet için danışıldığı sırada, mekanik aletler kullanarak heykelleri hareket ettirip konuşturan rahipler; yeni araştırmalar bunu doğrulamıştır (DuQuesne 2001a: 16 n. 67);
- Ölülerin ruhlarının gökyüzündeki yıldızlarla birleşmesi.

El-Ya'kubi, görünüşe bakılırsa Eski Mısır rahiplerinin bilgisine ve inançlarına hayran olmuştur. Birçok Arap yazar gibi o da, İslamiyet'te uzun soluklu bir geleneğe sahip olan ve büyük bir etkide bulunan Hermetik ve Gnostik literatüre aşinaydı (Plessner 1954; Fodor 1974; Massignon 1981; Scott 1985 4: 248 vd).

Hac Yerleri

Orta Çağ Arapları kendi zamanlarında da hâlâ hac yeri olarak ziyaret edilen Mısır'daki birçok bölgeyi kutsal saymışlardır. Orta Çağ Mısırlıları ve başka insanlar, bayramları ve törenleri bu kutsal yerlerin etrafında kutlamıştır. Dönemin yazarları bu bayramları anlatmış ve Eski Mısır'da ortaya çıktıklarını iddia etmişlerdir. Nil, Mısır takviminde özel bir yere sahiptir ve Orta Çağ Mısır'ında da kutsal bir nehir sayılmıştır (Margoliouth 1896: 688-94; Lutfi 1998).

Gize'deki Piramit Bölgesi Ve Memphis Nekropolisi

Bu bölge, birkaç nedenle Orta Çağ Arap kaynaklarında en çok saygı gösterilen yerdir. El-İdrisi'nin anlattığına göre (*Envar*: 28), arkadaşı El-Şerif İbn 'İsa El-Hüseyni, Eski Mısır üzerine yazılmış ve Eski Mısırlılar tarafından yazılmış çeşitli kitaplarda, piramit bölgesinin Kutsal Bölge olarak bilindiği ve bu sebeple Mısırlıların bu bölgeyi büyük krallarını ve asillerini gömecekleri yer olarak seçtiği bilgisiyle karşılaştığını söylemiştir.

El-Mes'udi (*Muruc* 2: 243) Mısır piramitlerinden Yunanların en kutsal üç tapınağından biri olarak bahseder. El-İdrisi başka bir kaynaktan alıntılayarak (*Envar*: 89), piramitlerden birinde Aristoteles'in gömülü olduğunu, diğerinin de Büyük İskender için hazırlandığını yazmıştır. Büyük İskender'in orada gömülü olmadığı bilinse de, iki piramit de Yunanlar için hac merkezi olmuştur.

Arapça'da piramitleri yaptıranlar hakkında çok fazla rivayet vardır ve belki de bu bilgiler Yunanca ve Koptça kaynaklardan geçmiştir (A. Fodor 1970: 350); fakat doğrudan gözlem ve kişisel araştırma da Arapça hikâyelerde büyük bir rol oynamış gibidir. Bu hikâyelerde piramitleri kötü niyetli ziyaretçilere karşı koruyan kadın formunda bir koruyucu ruhtan da bahsedilir (örn. El-İdrisi *Envar*: 133, 136). Bu, söz konusu bölgede, Piramitlerin Hanımı İsis için yaptırılan bir tapınağın anısı olabilir. Tapınak, Sais döneminde (672-525) çok sayıda ziyaretçiyi kendisine çekiyordu (Peden 2001: 279).

Gize piramitleri popülerliğini Orta Çağ'da da korumuştur. Kâtib El-'İmad El-Isfahani (XII. yüzyılın ikinci yarısı) (*Sena*: 118), Kâdı'l-kudât Ziyaüddin El-Şehrezuri'nin daveti üzerine bölgeye bir ziyaret gerçekleştirdiklerini ve diğer konularla birlikte piramitleri yapanların kimliği ve piramitlerin işlevi hakkında tartışarak gezindiklerini anlatmıştır. El-Isfahani yolda Iraklılar ve Suriyeliler gibi başlarını örten insanlar görmüş ve halka

yapıp oturmalarından hareketle öğrenci olduklarını düşünmüştür. Fakat yanlarına yaklaştıklarında dağılıp kaçmışlardır. Bu kişilerin Harran, Irak'tan Sabiiler olması muhtemeldir; daha sonraları El-Makrizi (*Hitat* 1: 334), Sabiilerin Ebu'l-Hevl (Sfenks)'e ibadet etmeyi sürdürdüklerinden bahsetmiş ve Sfenks için beyaz horoz kesip çam sakızı tütsüsü yaktıklarını kaydetmiştir. Bu, Sabiiler arasında bilinen bir ritüeldir (Scott 1985 4: 254 n 4). Beyaz horoz Eski Mısır büyüsünde de kullanılmıştır (Betz 1992: PGM III 633-731 ve PGM IV 26-51). Eski Güney Arabistan Sebe Krallığı'nın halkıyla karıştırılmaması gereken Sabiiler, aşağıdaki örnekte de görülebileceği gibi Kur'an'da "Allah'a inananlar" arasında anılan kişilerdir.

> "Şüphesiz, inananlar, Yahudi olanlar, Hıristiyanlar ve Sabiilerden Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı iş yapanların ecirleri Rablerinin katındadır. Onlar için artık korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir." (Kur'an 2: 62)

Sabiilerin kökenleri, isimlerinin anlamları, ibadetleri ve mezhepleri, El-Şehristani'nin en uzun bölümlerinden birinde de görülebileceği gibi, bitmeyen tartışmalara konu olmuştur (*El-Milel* 289-363) (krş. Tardieu 1986). Arap kaynaklarında genellikle isimlerinin "doğru yoldan ayrılan" anlamına gelen "seba'" kökünden türediği söylenmiştir (örn. El-Şehristani *age*: 289; Abada 2003). Fakat bu ismin "filozoflar" anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur. El-Seyyar'a göre (1995: 208) bu kelime Mısır dilindeki *sb3*'dan gelmektedir. *Sb3* kelimesi, Mısır dilinde bir yıldız işareti ve âsâ taşıyan bir adam figürüyle yazılmaktadır. Yıldız işareti, "yıldız/ışık" anlamına; âsâ taşıyan adam da "öğretmek, öğreti" anlamına gelmektedir. *Sb3* aynı zamanda "öğrenci" demektir, *sb3yt* ise "ilim irfan aşılamak, doğru yola rehberlik etmek" anlamındadır (Badawi ve Kees 1958: 216; Faulkner 1962: 219; Saleh 1966: 343). Sabiilerin kendilerini Mısırlıların torunları olarak gördükleri düşünülürse (El-Mes'udi *El-Tenbih*: 161), bu etimoloji doğru olabilir (El-Seyyar 1995: 208). Sabiiler bugüne kadar, aslında Mısır'dan geldiklerini ve aynı dine inandıklarını ileri sürerek Eski Mısırlılarla bağlantıları olduğunu iddia etmişlerdir (Drower 1937: 10, 261; Bringi 1997: 23). Dahası, "Mısır'dan Çıkış" sırasında boğulan Mısırlıları yâd etmektedirler, zira bunların inançları itibariyle Mandeist oldukları düşünülmektedir (Drowe 1956: 234-35). Bu fikir, bazı Arapça kaynaklarda yer alan, Mısırlı rahiplerin "ilk Sabiilerin" dinini öğrettikleri bilgisiyle uyumludur (örn. *Ahbaru'z-Zaman*: 126) .

Sfenks konusunda da bir devamlılık söz konusudur. Eski Mısırlılar Sfenks'e bir tanrı olarak saygı gösteriyorlardı ve MS IV. yüzyılda bile bu

bölge bir hac yeri olarak biliniyordu (Hassan 1951: 10). Memphis'te yaşayan bazı yabancılar, Sfenks'te kendi tanrıları Hurun/Hauron (Horon)'u görmüşler ve ona bu isim altında ibadet etmişlerdir (Sauneron 1950; Wildung 1977a: 19). Hurun ile Gize Sfenksi'nin bağdaştırılmasının nedeni, ikisinin de çölle bağlantılı olması olabilir; Hurun çölün efendisi, Sfenks ise yerlisidir (van Dijk 1989: 65). Arapça kaynaklarda Sfenks çölün tehlikelerine karşı bir tılsım olarak karşımıza çıkar (El-İdrisi *Envar*: 151). Hassan (1951: 33), Sfenks'in yakınlarında Babillilere ait olabilecek urnalar bulmuş ve Sfenks'e adakta bulunanların çoğunun, şimdi Harrania olarak bilinen yerde yaşayan yabancılar olduğunu tespit etmiştir (Hassan 1951: 96). Harrania, Harran'dan gelen Sabiilerin hac esnasında toplandıkları yer olabilir. Hermes, Sabii düşüncesinde çok önemliydi (Yates 2002: 52; El-Hamd 1999), bu nedenle onun Gize piramitleri ve Sfenks gibi kutsal bir alana gömüldüğüne inanmaları normaldi.

Mısır'ın başka yerlerinde de Babillilere ve inançlarına dair izler tespit edilmiştir, bu da Eski Mısır toplumunun çokkültürlü yapısına ve dini hoşgörüsüne işaret etmektedir (Horn 1969: 39, 42). Yakındoğu'da Horon'a yaygın olarak tapılmaktaydı. Nitekim, Fenike şifa tanrısı Eşmun'da Horon kültünün izleri görülebilir (Gray 1949: 31; Gese ve diğerleri 1970: 145). Eşmun ise, Arapların zihninde Thoth'un şehri Eşmun ile ilişkilendirilmiş olabilir.

Bazı yazarlara göre (örn. İbnü'l-Kindi *Fezailu Mısr*: 66; El-İdrisi *Envar*: 28; El-Suyuti *Hüsn* 1: 71), Sabiiler piramitleri bir hac merkezi olarak görmekteydiler, çünkü bu yapıların peygamberleri Agathodaimon'un ve Hermes'in mezarları olduğuna inanıyorlardı (El-Bağdadi *El-İfade*). El-Kindi (*age*: 48) piramitlerde ayin yapan Sabiilere rastladığını söylemiştir. Harran halkı, Hermes'e duydukları saygıyı kendi şehirlerinin ötesine taşımış ve çeşitli Müslüman topluluklar arasında onu popüler hale getirmiştir (Peters 1990). Agathodaimon ise bir Yunan-Mısır tanrısıdır ve Arapça kaynaklarda Mısırlı bir bilge veya peygamber olarak kabul edilmiş, hatta Hermes'in hocası olduğu söylenmiştir (Plessner 1960). Agathodaimon geleneksel olarak "koruyucu" kimliğiyle bilinmektedir ve adının anlamı "İyi Ruh"tur; Yunan-Mısır kaynaklarında ise, başında Osiris'in tacı olan sakallı bir yılan olarak karşımıza çıkar (bkz. Hassan 2002: 168). Köken itibariyle, Mısırca'da *Mhn* olarak adlandırılan, korumayı ve sonsuz yenilenmeyi temsil eden, kuyruğu ağzında yılan figüründen türemiş olabilir (Kakosy 1995; Hornung 1999: 38, 78) (Resim 26). *Mhn* gizli bilgiyle, güneş tanrısının korumasıyla ve ölümden sonra dirilmeyle yakından bağlantılıydı (Piccione

1990: 43). Bu durum, güneşle, simyevi dönüşüm/dirilmeyle ve gizemle ilgilenen Orta Çağ Arap simyasında sık sık karşımıza çıkmasını açıklayabilir. Ebu'l-Kasım El-'Iraki'deki (*El-Akalim*: 4a) hiyerogliflerin eşlik ettiği Ouroboros resmi Eski Mısır kaynaklarından alınmıştır (Resim 23).
Piramit, mezarlar için sevilen ve tercih edilen bir form olmaya devam etmiştir. Nasirüddin isimli bir fıkıh ve hadis aliminin, Kahire'nin doğusunda, El-Karafetü'l-Kübra'daki mezarı için piramit formunu seçtiğini biliyoruz (El-Sehavi *Tuhfe*: 163).

El-İdrisi (*Envar*: 151) Sfenks için şöyle der:

> "Sultan'la önemli işler yapmak isteyenler, yılın belirli bir gününde Sfenks'e tütsü sunarlar."

Sıradan insanların bu âdeti, bazıları tarafından bir pagan sembolü olarak görülüyor ve öfke uyandırıyordu. Sa'id El-Su'ada tekkesinin şeyhi bu sebeple Sfenks'in yüzünü tahrip etmiştir. Bu olaydan kısa bir süre sonra, 1365 yılının ekim ayında, Kıbrıs'ın Haçlı hükümdarı Lusignanlı I. Pierre, İskenderiye'yi bir hafta boyunca yağmalamıştır. El-Minufi (ö. 1524) (*El-Feyz*: 52a) bu yağmalama hadisesini Sfenks'e yapılan saygısızlığın cezası olarak yorumlamış ve okuyucularını anıtlara dokunmamaları konusunda uyarmıştır. Ona göre, bu konuda Sahabe örnek alınmalıdır; zira onlar bu bölgeye gelmiş ve inançlarına rağmen anıtlara dokunmamışlardır. Bu yaklaşım, El-İdrisi'nin dile getirdiği duygularla uyumludur (*Envar*: 45). El-Minufi söz konusu şeyhin adını vermez ama El-Makrizi ondan Sa'imü'd-Dehr olarak bahseder (*Hitat* 1: 333) ve halkın olaya tepkisini nakleder. İbn Kadı Şühbe (ö. 1448), Sa'imü'd-Dehr'i 1384 yılında ölen önemli kişiler arasında anar ve Kanatirü's-Siba'daki sfenksleri tahrip ettiğini, Gize'deki vakadan da onun sorumlu olabileceğini kaydeder. Kanatirü's-Siba aslında bir dizi sfenksi andıran aslan heykelleriyle donatılmış bir yoldu ve aslanı arma olarak seçen Sultan Baybars'ın (1260-77) emriyle yapılmıştı (Sayyid 1995: 16 n 2) (Creswell 1926: 147, 150, levhalar VIII-XII). Creswell'in bahsettiği aslanlar, yine Baybars tarafından yaptırılan bir köprünün kenarlarına oyulmuştu. Kanatirü's-Siba'daki aslanlar ise muhtemelen gerçekten sfenksi andırıyordu. Sultan El-Nasır Muhammed (ö. 1309) bunları çirkin bularak yıktırmıştır. Fakat yukarıda bahsedilen Sa'imü'd-Dehr tarafından tahrip edildikleri düşünülürse, aradaki zaman diliminde eski yerlerine konulmuş olmalılar (El-Shishtawi 1999: 199). Bu aslanların/sfenkslerin nereye ait olduklarını bilmiyoruz, ama büyük ihtimalle Heliopolis civarından

getirilmişlerdir. Müslüman bir sultan olarak Baybars'ın Sfenks'ten bu derece etkilenmiş olması ilginçtir; El-Makrizi'de (*Hitat* 2: 426) Baybars ve Eski Mısır objeleriyle ilgili çeşitli hikâyeler mevcuttur. Kanatirü's-Siba (şu anki Seyyide Zeyneb Meydanı'nda) Kahire halkının çok sevdiği bir gezinti yeriydi (El-Shishtawi 1999: 198-200).

Sfenks ve civarı, İbn Tulun (El-Belevi *Siret*: 194; El-İdrisi *Envar*: 35); El-Hakim (El- Makrizi *İtti'az* 2:45); Kayıtbay ve Kansu Gavri (İbn İyas *Bedai'* 3: 55 ve 4: 290-92) gibi Mısırlı yöneticiler arasında popülerdi. Fatımiler döneminde Ateş Gecesi olarak bilinen ulusal kutlamada, piramidin zirvesinde büyük bir ateşin yakılmasıyla törene başlanırdı (El-İdrisi *Envar*: 38).

Önemli insanların ya da hayvanların gömüldükleri yerlerin ziyaret edilmesinin veya buralarda kutlamalar yapılmasının tarihi, bazı Arapça kaynaklara göre Eski Mısır'a kadar gider. Örneğin, *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarına göre, inek/boğa kültü ortaya çıkınca, mezarı da bir hac yeri olmuştur:

> "Kutsal Boğa gömüldükten sonra, Mısır'ın dört bir yanından ve komşu bölgelerden gelen insanlar mabedine akın edip adaklar adardı ve o da ne isterlerse söylerdi." (*Ahbaru'z-Zaman*: 174)

Eski Mısır'da definden sonra bu tarz merasimler yapıldığı iyi bilinmektedir. Bunlar arasında, büyük kafileler halinde toplanıp kâhine danışmak da vardı. Sakkara'daki Serapeum böyle mekânlardan biriydi (Smith 1974; Sadek 1987: 270-73).

Memphis nekropolisinde, Ebu Sir'de, Yusuf'un Zindanı adı verilen bir alan vardır. İnanışa göre Yusuf burada mahpusken kendisine vahiy gelmiştir. Burası Orta Çağ'da bir ziyaret yeri haline gelmişti ve üç gün süren merasimlere sahne oluyordu (İbn İyas *Bedai'* 1/1: 35). Müslümanlar arasında Allah'ın duaları kabul ettiği mübarek bir yer olarak gayet popülerdi (El-Kalkaşendi *Subh* 3:307). Stricker (1942), bu alanın İmhotep (İmouthes) kültünün merkezi olduğunu tespit etmiştir. İmhotep bütün Mısır tarihi boyunca bir bilgelik sembolü olarak bilinmiş, kehanetle ilişkilendirilmiş ve bir şifacı olarak saygı görmüştür (Wildung 1977a: 44-46; Allen 1999; krş. Smith 1974: 28). Yusuf da gelecekteki olayları haber vermiş ve rüyaları yorumlamıştır. Bu iki karaktere gösterilen saygının ortak özellikleri, Orta Çağ'da İmhotep kültünün Yusuf ismi altında devam ettirilmesini mümkün kılmıştır. Bunu çevreleyen bölge de, Arapça kaynaklarda popüler bir figür olan Hermes Trismegistus'un kehanet merkeziyle ilişkilendirilmiştir (Skeat ve Turner 1968). Farklı şahsiyetlerle ilgili bütün bu Orta Çağ gelenekleri,

bu tanrılar arasında ayrım yapmayan Mısır geleneğinden türemiştir (Wildung 1977a: 47).

Heliopolis

Harap haldeki şehir, Orta Çağ Arap kaynaklarında "Güneşin gözü/kaynağı" anlamına gelen *'Aynu'ş-Şems* olarak bilinmekteydi. El-İdrisi'ye göre, Mısırlılar ve Sabiiler "Büyük Heliopolis Tapınağı"na saygı gösteriyorlardı. El-Makrizi de (*Hitat* 1: 617) tapınaktan sadece Mısırlıların değil tüm dünyadan insanların hac yeri olarak bahsetmiş ve Güneş Tanrısı'nın başı çektiği, yedi gezegenle özdeşleştirilen yedi tanrıya adanmış olduğunu yazmıştır. El-Makrizi (*Hitat* 1: 618), önceki Arap kaynaklarından alıntı yapmış, ardından gün doğumunda, gün ortasında ve gün batımında üç duanın da yer aldığı günlük ibadeti anlatmıştır. Ayrıca, şu anda kayıp olan, İbnü'l-Kelbi'ye ait bir kitaptan (*Kitabu'l-Esnam* değil) alıntı yaparak (*Hitat* 1: 623), şehrin Arapça isminin eski Güneş Tanrısı'ndan türetildiğini ileri sürmüştür. İslami dönemden önceki Arabistan hakkında birkaç kitap yazan dinler tarihçisi İbnü'l-Kelbi (ö. 820) Heliopolis'teki güneş kültünü biliyordu. Bu yazarlar, Eski Mısır'da hükümdar ailesinin dini görevlerini yerine getirmek için bu tapınağa geldiğini ve yedi gün kaldığını da yazmışlardır. Bazı Mısır hükümdarlarının özellikle kendi ziyaretleri için şapeller yapılmasını emrettiği söylenmiştir (El-Makrizi *Hitat* 1: 619). (Büyük Tapınak ve güneş kültü için bkz. Quirke 2001.) Matariye'deki Meryem Ağacı'na akın eden hacılardan anlaşılabileceği gibi, bu bölgenin kutsallığına dair düşünceler bugüne kadar devam etmiştir.

El-Mukatam

Heliopolis'le bağlantılı bir başka bölge, Kahire'nin doğusundaki Mukatam Dağı'dır. İbn 'Abdülhakem'a göre (*Fütuh*: 157), Kıptiler Mısır'ın ilk Müslüman yöneticisi olan 'Amr İbnü'l-'As'a Mukatam'ın kendileri için kutsal bir yer olduğunu söylemişler ve bunun sonucunda Müslümanlar bu bölgeye saygı göstermişler, hatta daha sonraları kutsallığını açıklamak için kendi gerekçelerini dile getirmişlerdir (El-Makrizi *Hitat* 1: 335 vd). Bu dağ Müslümanların gözünde öyle kutsal bir hale gelmiştir ki, 'Amr İbnü'l-'As ve birkaç sahabe dahil olmak üzere, ölüleri gömmek için en çok arzu edilen yer olmuştur (İbn 'Abdülhakem *Fütuh*: 253). İnanışa göre, görme problemi olan bir kadına, rüyasında Peygamber tarafından bu bölgenin toprağı tav-

siye edildikten sonra, Mukatam Dağı'nın toprağı hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır (İbn Kadi Şühbe *Tarih* 1: 522).

İbn 'Abdülhakem'e (*Fütuh*: 253) ve El-Makrizi'ye göre (*Hitat* 1: 335), Mısır kralları Memphis'teki sarayları ve Heliopolis'teki kült merkezleri arasında seyahat ederken bu dağın zirvesinde konaklamışlardır. Bu konak yeri, firavunların Heliopolis'e gidiş ve dönüşlerini bildirmek için de kullanılırdı. Bu kayıtlar, Memphis, Mukatam Dağı ve Heliopolis'i birbirine bağlayan görüş hattı ve dini bağlantılar hakkında bilgi sahibi olunduğunu göstermektedir. Bu olgu, yakın dönemdeki bir arkeolojik çalışmayla da doğrulanmıştır (Jeffreys 1998: fig.3; Verner 2000: 600). Nübyeli Kral Pi(ankh)y (MÖ 747-716) Mısır seferi sırasında Heliopolis'i ziyaret ettiğinde bu geleneksel yolu takip etmiştir (Grimal 1981: 130; Goedicke 1998: 113-22). Bazı Arapça kaynaklardaki ilginç bir kayda göre (örn. İbn Sa'id El-Magribi *El-Nücum*: 375), bugünkü Eski Kahire (Fustat) ve Heliopolis arasındaki alanda eskiden binalar vardı. Bu gözlem, arkeolojik araştırmalarla desteklenmiştir (Hamza 1937).

Arap coğrafyacılara göre Mukatam Dağı, Doğu Çölü boyunca Nübye'ye kadar uzanmaktaydı (örn. İbn Havkal, Resim 1).

Eski Mısırlılar bu bölgeye taş ocağı kurmuşlardı; tamamlanmamış yapılar bugün bile görülebilir.

Genel olarak, Eski Mısırlılar için kutsal olan yerler, bazen yeni efsaneler yaratılması gerekse bile Müslümanlar için de kutsal kalmaya devam etmiştir. Luksor Tapınağı buna iyi bir örnektir. Tapınağın bir bölümü kilise olarak kullanılmış, daha sonraki dönemlerdeyse buraya Şeyh Ebu'l-Haccac Camii ve Türbesi inşa edilmiştir. Her yıl bu şeyh için yapılan merasim, firavunlar döneminin Opet festivalini hatırlatmaktadır. Bugün bile, eski mezarlar ve tapınaklar saygı duyulan kişilerin türbeleri haline gelmektedir (örn. Gize Platosu'ndaki Şeyh El-Saman'ın mezarı aslında Eski Krallık döneminden bir mezardı, Porter ve Moss (1974) 3:1: 325; diğer örnekler için bkz. Yamani 2001: 395).

Kraliyet Kültleri

Kraliyet şapellerinin ve geçit törenlerinin bir tasviri *Ahbaru'z-Zaman* kitabında yer almaktadır (171-72):

> Söylendiğine göre Kral Menkavs, rahipler için Ay Dağı'nda bir tapınak yaptırmıştır. Rahiplerin başı Mustuhmus adında biriydi. Rüzgârları bağlayarak, borcunu ödemeyen gemilerin gitmesine izin vermezlerdi... Kral

gezintiye çıkacağı zaman önüne devasa heykeller yaparlardı, insanlar bunlara bakıp hayrete düşerdi. Kral özellikle kendisi için, içinde güneş ve gezegen resimleri olan bir şapel yaptırmıştır. Etrafını da putlar ve mucizevi şeylerle çevirmiştir. Kral oraya gider ve yedi gün kalıp dönerdi. İçine iki sütun diktirmiş ve dikildikleri tarihi de üzerlerine yazdırmıştır; bunlar hâlâ 'Aynu'ş-Şems'tedir. Kral Menkavs 71 yıl boyunca egemenliğini sürdürmüş ve vebadan ölmüştür. Zehirlenerek öldürüldüğü de söylenmiştir. Onun için, Kıptilerin çölünde, Kus'un batısına doğru (muhtemelen Luksor'daki Krallar Vadisi) bir mezar yaptırılmıştır.

Yazar kralın gözdesi olan genç bir kadından bahsederek devam eder. Çok sevdiği bu kadın, kendisinden önce ölmüştür ve kral:

tüm şapellere resminin yerleştirilmesini emretmiştir. Siyah bukleli, altından bir elbise giymiş, altından bir sandalyeye oturan bir heykeli yapılmış ve kralı avutmak üzere, her gittiği yerde önüne yerleştirilmiştir. Resmi, sanki onunla konuşuyormuş gibi, yanıbaşına gömülmüştür. (*Ahbaru'z-Zaman*: 172)

İslamiyet öncesi döneme ait materyallerde, peygamberlere ait kehanetler bulmaya çalışanlar da olmuştur. Örneğin İbn Hurdadbih şöyle bir hikâye duyduğunu anlatır:

Ahmed İbn Tulun'un (868-84) kâtibi, işçilerle birlikte Gize piramitlerine giderek oradaki on küçük piramitten birini açar. Bazalt veya siyah granitten bir lahit bulurlar. Lahdi ateşe verip açtıklarında, yaşlı bir adamın cesediyle karşılaşırlar. Kafasının altında, ateş nedeniyle çatlayan beyaz alabasterden bir stela vardır. Stelanın bir yüzünde iki figür görürler: Elinde yılan olan bir adam ve eşeğe binmiş, elinde sopa olan bir başka adam. Stelanın diğer yüzünde de, dişi bir deveye binmiş, elinde değnek olan bir adam bulunmaktadır. Stela Ahmed İbn Tulun'a götürülmüş ve orada hazır bulunanlar bu üç figürün Musa, İsa ve Muhammed olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. (İbn Hurdadbih *El-Mesalik*: 160)

Bazı yazarlar Eski Mısır kraliyet kültlerinin hâlâ popüler olduğunun farkındaydı. Örneğin El-Nüveyri (*Nihayet* 1: 395) muhtemelen Sakkara'daki Basamaklı Piramit müştemilatının Güney mezarını ziyaret etmiştir. Lapis lazuli ile bezenmiş yer altı odasını (*hinyetü'l-laziverd*) ve geniş avludaki yüksek yapının 30 satır hiyeroglif işlenmiş siyah granit kapısını tasvir etmiştir. Mezarın "Mısır'ın bilge kralı" Zosara'ya (Zoser/Djoser) ait olduğunu doğru bir şekilde tespit etmiştir. Kıptilerin bu kralın şerefine, Osiris/Dionysios şenliklerini anımsatan, Bağ Şenliği isimli bir eğlence düzenlediklerini söylemiştir. El-Nüveyri'nin bahsettiği, Güney mezarındaki lapis lazuli, aslında duvarları kaplayan mavi fayanstır (PM 3: 2: 400, 408). Bu tip

şenlikler belki de, ziyaretçiler Zoser gibi kralları anmak için Sakkara'ya geldiklerinde daima düzenlenmişti. Bu ziyaretçiler, Zoser'e ve piramidine duydukları saygıyı ifade eden grafitiler bırakmıştır. Bazıları bu mezarı, kraldan şefaat talep edilen mucizevi bir yer olarak görmüştür (Peden 2001: 61-63, 96 vd, 279). Zoser, geç dönem Demotik edebiyatta popüler bir kahramandı. Kopenhag'daki *Michaelides* papirüslerinde, ülkeyi korumak için seferler düzenleyen bir kral olarak tasvir edilmiştir (Wildung 1969: 57-93, 91 vd; 1977a: 54)

Kraliyete ait anıtların bulunduğu bölgeler, özellikle de Sakkara'dakiler, Mısır tarihi boyunca hac merkezi ve gezinti yeri haline gelmiştir. Bu, ziyaretçilerin bıraktığı grafitilerden ve "Eski Krallık anıtlarına duyulan coşku" olarak tanımlanan olgudan da anlaşılabilir. (Peden 2001: 96, 100).

Hayvan Kültleri

En eski ibadet şekillerinden biri de, boğa ve inek başta olmak üzere, hayvanlara yönelikti. Bazı Arap yazarlar, bu inançlara ve bunların nasıl geliştiği konusuna oldukça hakimdi. Orta Çağ Araplarının tavrı, Mısırlıların hayvanlara tapmasını muhtemelen tam olarak anlamayan ve bu yüzden alaycı bir tavır sergileyen Romalı yazarlardan farklıdır (Juvenal: xvi) (Smelik ve Hemelrjik 1984: 1859).

Romalıların genel yaklaşımına zıt olarak, Orta Çağ Arap kayıtları daha anlayışlıdır. Örneğin, *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarı inekleri ve boğaları tek bir hayvanmış gibi ele almasına rağmen Mısır dininden bildiğimiz bazı kavramları aydınlatır. Menaus'un ineklere tapan ilk firavun olduğunu söyler ve bir açıklama yapar:

> "Bunun sebebi kralın hasta ve umutsuz oluşuydu. Rüyasında ona "İneklere tapmaktan başka hiçbir şey seni kurtarmayacak" diyen bir ruh gördü, çünkü Boğa burcu dönemiydi. Uyanır uyanmaz emir verdi, benekli bir boğa getirilip sarayda onun için bir mabet yapıldı. Kral gizlice ona taptı ve iyileşti. Daha sonra, bir boğa kralla konuştu ve boğaya tapması karşılığında korunup iyileştirileceğini söyledi. Bunun üzerine kral boğa için mabet yaptırdı ve başına hizmetkârlar koydu. Onların kitaplarından bazılarına göre, bir süre sonra boğa, altından, içi boş bir heykelini yapmalarını, içine başından ve kuyruğundan alacakları bir miktar kılı, boynuzundan ve toynaklarından kazıyacakları parçaları koymalarını emretmiştir. Daha sonra, ölünce bedenini bir taş lahide yerleştirmelerini ve heykelini de üstüne koymalarını emretmiştir. Bunu Satürn Boğa burcundayken ve güneş ona üç kere bakarken yapacaklardı. Heykele yedi gezegenin işaretleri kazınacaktı. Kutsal Boğa

gömüldükten sonra, Mısır'ın dört bir yanından ve komşu bölgelerden gelen insanlar mabedine akın edip adaklar adardı ve o da ne isterlerse söylerdi." (*Ahbaru'z-Zaman* 172-74)

Bu, Arapların boğa gömme ve boğa kültüyle ilgili materyallere dair yorumlarına iyi bir örnektir ve son dönem arkeolojik çalışmalarla teyit edildiği gibi doğru bilgiye dayanmaktadır (örn. Davies ve Smith 1997).

Arapça Kaynaklarda Mısır *Mumyası*, Mumyalama ve Defin Uygulamaları

Giriş

Mumya kelimesi dünyanın birçok diline geçmiştir. Önce insanlar aracılığıyla korunan Eski Mısır cesetlerini tanımlamak için kullanılan bu kelime, daha sonra kuru çöl şartlarında veya buzda doğal yollarla korunmuş vücutlar için de kullanılmıştır. Ancak mumya kelimesi ilk olarak, aşağıda ayrıntılı bir şekilde tasvir ettiğim, mumyalama sürecinde kullanılan bir madde için kullanılmıştır. Hayvanların mumyalanmasına ve defin yöntemlerine büyük bir ilgi vardı.

Orta Çağ'da mumyalama için kullanılan maddeler tıbbi amaçlar için de kullanılmaktaydı. Sonunda bu maddeleri mumyalanmış ölülerden elde etmek daha kolay ve ucuz bir hale geldi. Bu da mumyaların hem tedavi ve korunma amacıyla kullanılmasına hem de Batı'da mumya ticaretine yol açtı. Kullanılan maddenin ve Mısır'da bulunan korunmuş cesetlerin isimleri arasındaki linguistik karışıklık sonucunda ya da kutsal kalıntılar olarak Mısır mumyalarının büyülü güçlerine inanılması nedeniyle, binlerce Mısır mumyası tıp veya büyüde kullanılmış ve günümüze ulaşmamıştır. Arapça kaynaklar, doğal yollardan elde edilen mumya ile Mısır mumyalarından elde edilen arasındaki farkı bilmektedirler ve çeşitli tıbbi durumlardaki kullanımını anlatırlar. Bu metinlerde, hem insanların hem de hayvanların mumyalanmasına ve defin uygulamalarına büyük bir ilgi gösterilmiştir. Genel olarak, konuyla ilgili doğrudan gözleme dayalı bilgileri doğrudur ve önceki klasik kaynaklar tarafından da desteklenmektedir.

Mumya Çeşitleri

Mum ya da *mumya* kelimesi Arapça metinlerde bazen "balmumu" anlamında kullanılsa da, genelde İran ve Yemen'de belli bölgelerdeki kayalardan sızan katran için kullanılmıştır. Aynı kelime, Ölü Deniz'den elde edilen doğal zift ile katran ağacı ve çam ağacından çıkarılan reçine için de kulla-

nılmıştır. *Ahbaru'z-Zaman*'da (66), Sudan'ın güney bölümünde Tvan Krallığı'ndaki kuyularda, cıva gibi hareket eden *mumya* bulunduğu ve orada yaşayanlar tarafından kullanıldığı anlatılmaktadır. Ancak bu maddeyi nerede kullandıklarından bahsedilmemiştir. Bu kuyuların etrafı çevrilmiştir (bkz. Hopkins ve Levtzion 1981: 36; Tvan'ın yerinin, Libya'da Fezzan Vahası olarak belirlenmesi ve "mumya"nın sodyum tuzu olarak çevrilmesi konusunda bkz. Vantini 1975: 142).

Erken dönem Arapça kaynaklarda, görünüm ve kullanım alanı bakımından birbirine benzeyen beş farklı madde bulunmakta ve hepsinin de *mumya* ile ilişkili olduğu düşünülmektedir.

- *Mum*, arıların ürettiği, siyah ve beyaz renklerde, ilaç veya koruyucu olarak kullanılabilen maddedir (El-Kindi *Akrabazin* 294-95; İbnü'l-Baytar *El-Cami'* 2: 90-91'de *şem'* adıyla; krş. Majino 1975: 117-18).
- *Mumya*, İran, Yemen, Kuzey Afrika ve diğer bölgelerden elde edilen doğal mineral (El-Hosni 1986:129). İki renkte olur: Siyah ve beyaz. Beyaz olanın daha iyi kalitede olduğu söylenir (İbnü'l-Fakih *El-Büldan*: 407). Bu *mumya*, Arap tıbbında yaygın olarak kullanılmıştır. Ölülerden elde edilen mumyadan ayırmak için buna doğal mumya diyeceğim. İbnü'l-Baytar (*El-Cami'* 2: 463) ölülerden elde edilen mumyaya, mezarların mumyası demiştir.
- *Kıfru'l-Yahud* (kırmızı mumya olarak da bilinmektedir) Bu, *bitumen Judaicum*'dur ve Ölü Deniz'den çıkarıldığı için bu ismi almıştır (İbnü'l-Baytar *El-Cami'* 2: 274; Reichman 1997: 31). XIII. yüzyılda yaşamış olan Mısırlı attar Kuhin El-Haruni'nin (El-'Attar olarak da bilinmektedir) *Minhacü'd-Dükkân*'ına göre (130) *kıfr* kelimesi İbranice küçük köy anlamına gelen *kifar* kelimesinden gelmektedir. Dioskorides gibi klasik yazarlar, bu doğal ziftin çeşitli hastalıkların tedavisindeki kullanımını betimlemiş ve erken dönem Arap yazarları da onu takip etmiştir (krş. İbnü'l-Baytar *El-Cami'* 2: 463; Dietrich 1991: 61). İbnü'l-Baytar (*age*) ayrıca Biladu'ş-Şam halkının bu *kıfr*'ı yağla karıştırarak şaraplarını haşereden korumak için kullandığını ve bu yüzden de şarap zifti anlamına gelen *kıfru'l-hamr* olarak adlandırdıklarını söylemiştir. Zift, Mısır'da, Maadi bölgesinde MÖ V. milenyumdan beri bulunmaktadır (Serpico ve White 2000: 456), fakat ne için kullanıldığından emin değiliz. Ölü Deniz'den elde edilen zift, Yunan-Roma döneminde hâlâ mumyalama işleminde kullanılıyordu (Altheim ve Stiehl 1964 1: 34). (Diğer kaynaklar için bkz. Aufrére 1984.)

- *Katran*, katran ağacından çıkarılan kokulu siyah reçinedir. Başka şeylerin yanı sıra mumyalamada da kullanılmaktaydı (İbn Sina *El-Kanun* 1: 419; İbnü'l-Baytar *El-Cami'*: 80-82 *şirbib* adı altında).
- *Zift*, denizden veya çam gibi birçok farklı ağaçtan elde edilen bir reçinedir (İbn Sina *El-Kanun* 1: 306; İbnü'l-Baytar *El-Cami'* 1: 470-71).

Yukarıdaki tüm kaynaklar tıbbi kaynaklardır, fakat doğal *mumya*dan coğrafya kitaplarında da bahsedilmiştir. İbnü'l-Fakih (ö. yaklaşık 902), İran *mumya*sının kamu görevlileri gözetiminde çıplak bir adam tarafından çıkarıldığını ayrıntısıyla anlatır (İbnü'l-Fakih *El-Büldan* 407-8; XVII. yüzyıldan Avrupalı bir seyyahın benzer bir kaydı için bkz. Carrubba 1981: 464 vd). El-İstahri (ö. yaklaşık 934) *El-Mesalik* kitabında (93) mumyayı kısaca anlatır, bu pasaj daha sonra İbn Havkal (ö. 988) tarafından aynen alınmıştır (*Suretu'l-Arz*: 262). Diğer Arap seyyahlar da aynı madde hakkında yazmışlardır (örn. El-Makdisi (ö. 985) *Ahsen*: 438; El-İdrisi *Nüzhet* 1: 408).

Bulabildiğim kadarıyla, Arapça kaynaklarda *mumya*yı Mısır'daki korunmuş cesetlerle ilk ilişkilendiren, X. yüzyılın ortalarında İbn Vahşiyye olmuştur (*Şevk*: 77a). İbn Vahşiyye, meyveler, bitkiler ve mineraller gibi aynı gruba dahil şeylerin isimlerinin yer aldığı hiyeroglif işaretleri listesine *zift*, *neft* ve *mumya*yı da dahil eder. Mumyanın işareti, insan vücudunun üst kısmıdır ve bu da o dönemde söz konusu materyalin insan vücudundan elde edildiğini göstermektedir (Resim 25). Daha sonraları, bu konuda uluslararası ticaretin gelişmesiyle, Mısır mumyaları, *mumya*'nın en önemli kaynağı olmuştur. El-Bağdadi en ayrıntılı bilgiyi vermektedir:

> Vücutlarının ve kafalarının içinde bulunan ve *mumya* olarak adlandırılan maddeye gelince, bundan çok miktarda bulunmaktadır. Taşradakiler bunu şehre getirmekte ve çok ucuza satmaktadır. Tamamen dolu üç kafayı yarım dirheme aldım. Satıcı bana mumya ile dolu çok sayıda göğüs ve mide bulunan bir çuval gösterdi; mumyanın kemiklerin içine işlediğini gördüm. Başın arkasında ise kefen izine ve kumaş damgasına rastladım. Bu *mumya* katran gibi kara; yazın hava çok sıcak olursa eriyor ve neye denk gelirse yapışıyor. Ateşe atılırsa kaynıyor ve katran kokusu çıkıyor; mür ve zifte çok benziyor. Gerçek *mumya* ise dağların zirvelerinden suyla geliyor, daha sonra katran gibi kuruyor ve mürle karışık zift kokusu veriyor. (El-Bağdadi *El-İfade*: 112-13).

Mısır mumyalarının kafasından elde edilen *mumya*nın, İran'da doğal olarak çıkarılandan daha iyi olduğunu düşünenler olmuştur (El-Herevi (ö. 1215) *El-İşaret*: 42).

El-Bekri (ö. 1094) (*Mesalik* 2: 1030), Yukarı Mısır'daki Kus'u anlatırken, Kus ve Asvan arasındaki dağlarda bulunan mezarlardan bahseder; en iyi *mumya* oradaki ölülerden çıkmaktadır. Bu, XII. yüzyıldan anonim *Kitabu'l-İstibsar*'da tekrarlanmıştır (85) (krş. Garcin 1976: 12 ve n. 2; El-İdrisi *Nüzhet* 1: 129).

Mısır mumyaları iyi *mumya* kaynağı olarak öyle şöhret bulmuştu ki, yoğun talep nedeniyle yerli tüccarlar mumya üretmeye başlamıştı. İbn İyas (*Bedai'* 2: 91-92) Sultan El-Eşref Barsbay dönemindeki (1422-37) bir davayı anlatır. Sanıklar, yeni ölüleri mumyalayıp kantarı 25 dinardan Avrupalılara satarken yakalanırlar. Sultan tarafından bu ticarete bir son verilmesi umuduyla hapsedilmeden önce, elleri kesilerek boyunlarına asılır ve Kahire sokaklarında bu şekilde dolaştırılırlar. Fakat *mumya* ticareti açık bir şekilde devam etmiştir: İbn İyas (*Bedai'* 4: 275) 1513 yılında bir adamın, eski mezarlara saygı göstermeyip Avrupalı yabancılara ölüleri satarken yakalandığını bildirmektedir. Bu davada sanık ölüme mahkûm edilmiştir.

Özetle, Arapça ve Farsça'da *mumya* olarak adlandırılan ve görünüş ve koku bakımından birbirine benzeyen bu gibi maddeleri ayrıntılı olarak anlatan birçok kaynak bulunmaktadır.

Mumyaların Tasviri

Bazı Arap yazarlar, etrafta ne kadar çok mumya olduğunu dile getirmiş, bunların hangi tarihe ait olduklarını saptamaya çalışmış ve mumyalama sürecinde kullanılan bitki ve maddeleri belirlemeye çalışmışlardır. Bu kayıtları okuyan biri Eski Mısır'da ne kadar çok insan ve hayvanın mumyalandığına şaşırır, çünkü binlercesi de Orta Çağ'da tüccarlar tarafından yok edilmiştir.

El-Mes'udi, Port Said'in 9 km güneybatısındaki Tınnis şehrinde gördüklerini şöyle aktarır (Ramzi 1993 1: 197-98):

> Genç, yaşlı, kadın, erkek ölülerden oluşan yığınlar var. Ayrıca Mısır'da mağaraların ve mezarların içinde üst üste yığılmış ölüler bulunmakta ve bunların hangi halktan olduğu bilinmemektedir. Ne Hıristiyanlar bunların ataları olduklarını, ne de Yahudiler bunların kendi soylarından geldiklerini kabul ederler. Müslümanlar da kim olduklarını bilmezler. Hiçbir tarih kitabında bu insanlardan bahsedilmez. Kıyafetleri üstlerindedir ve civardaki dağlarda, tepelerde sık sık mücevherleri bulunur (El-Mes'udi *Muruc* 1: 361).

Tınnis'teki mumya yığınını ziyaret eden El-İstahri (ö. yaklaşık olarak 934) bunu "Boton/Botom" ismiyle anar ve tarihini saptamaya çalışır:

> Musa'dan önceki bir döneme ait olmalılar, çünkü Musa zamanında Mısır'da

ölüleri gömme geleneği vardı. Sonra Hıristiyanlar geldi ve onların da gömme alışkanlıkları vardı. Aynı şekil de Müslümanlar da bu alışkanlığa sahipti. (El-İstahri *El-Mesalik*: 42).

El-İstahri gömme geleneği ile mumyalamadan gömmeyi kastetmiştir; Hıristiyanlar ve Müslümanlar ölülerini mumyalamadıklarından, Tınnis'teki mumya yığını daha önceki bir tarihe ait olmalıdır. Bu tarih saptama metodu öğrencisi İbn Havkal tarafından da tekrarlanmıştır (*Suret*: 149-50).

El-Bağdadi, Mısır mumyalarının iyi bir şekilde korunmuş olmasından çok etkilenmiştir:

Öyle eski kemikler gördüm ki, lif gibi beyazdılar. Ama gördüğüm ölülerin çoğu, kıtlık yılında [1200/1201] ölenlerden daha yeni görünüyorlardı. Özellikle de neft ve katranla kaplanmış olanlar demir rengindeydi ve demir kadar sert ve ağırdı. (El-Bağdadi *El-İfade*: 115).

Mumyalama Ve Defin Uygulamaları

İlk Müslüman coğrafyacı/gezginlerden İbn Hurdadbih (ö. yaklaşık olarak 885), Mısır bağlamında *mumya*dan bahseden ilk Arapça kaynaktır. Bir görgü tanığından şunları aktarır:

Ahmed İbn Tulun zamanında, hükümdarın kâtibi birkaç işçi eşliğinde Gize'deki on küçük piramitten birine girdi. Domuz şeklinde tıkacı olan, kaymaktaşından bir kavanoz buldular, içi *mumya* ile doluydu (İbn Hurdadbih *El-Mesalik*: 159-60)

Ahmed İbn Tulun'un 868-84 tarihleri arasında hüküm sürdüğünü düşünürsek, Kanopik kavanozlarla ilgili Arapça'da bilinen en eski tasvirdir bu. Domuza benzetilen şey de, büyük bir ihtimalle tanrı Hapy'nin kafasıydı, çünkü bu tanrı maymun kafalıydı. Kanopik kavanozların kapağında Hapy dışında Imesty (insan), Duamutef (çakal) ve Kebehsenuf (şahin) kafaları da bulunmaktaydı. Kâtip kavanozu eve götürüp boşaltınca:

katlanmış kumaş parçaları ve onları açtığı zaman da bir parça boğa derisi ve pıhtılaşmış bir kan (?) damlası bulmuştur.

Bu durum, daha değerli bir şey bekleyen kâtibi şaşırtmıştır.

El-Mes'udi (ö. 952), El-İhşid (935-46) zamanında Gize'de piramitler bölgesinde bulunan tabutlardan bahsederken şöyle yazar:

Her tabutun yanında, mermer ve kaymaktaşından başka araçlarla birlikte, ölüyü boyamak için kullanılan maddeyle dolu bir kavanoz bulunmaktaydı.

> Bu maddenin kalanı kavanozda bırakılmıştı. Bu boya, kokusuz bir karışımdı ve yakıldığı zaman herhangi bir kokuya benzemeyen güzel bir koku çıkıyordu. (El-Mes'udi *Muruc* 1: 368).

Dahşur'da De Morgan'la birlikte çalışmış Mısırlı bir arkeolog olan Necib Efendi, mezarlardan birinde büyük bir kavanoz bulunmasıyla ilgili olarak benzeri bir şey anlatmıştır. Tütsü olup olmadığını anlamak için birazı yakılınca, mumyalamada kullanılan katran olduğu anlaşılmıştır. Necib bunun Arap kaynaklarında anlatılan madde olduğunu söyler (Necib 1893-94: 469).

Eski Mısır'daki mumyalama geleneği ve *mumya*'nın simyevi özelliklerine dair bir başka erken tarihli kayıt *Ahbaru'z-Zaman*'da bulunmaktadır. Pikravis(?) isminde bir Mısır hükümdarı öldüğünde:

> Vücudunu koruyucu ilaçlarla yağlayıp altından bir lahite yerleştirdiler, sonra onun için altın işlemeli bir oda yaptılar. Sonra da hazinelerle, altınla ve bol miktarda Simya iksiriyle gömdüler. Mezarın üstüne ölüm tarihini yazdılar, en tepeye de zararlı böceklerden korunması için tılsımlar yerleştirdiler (*Ahbaru'z-Zaman*: 113).

Aynı kitapta (155) vücudu korumak için kullanılan maddelerin isimleri de yer almaktadır: *Mermer* (ilk anlamıyla beyaz mermer ama natron veya traverten olabilir?), *kâfur* ve *mumya*. Yukarda bahsedilen şeyler dışında, bir krala ait mezara (*age*: 163) 170 adet kutsal metin ve değerli materyallerden yapılmış yedi masa konulmuştu, masaların üzerinde aynı materyallerden yapılmış vazolar vardı. Bu metin son derece ilginçtir, çünkü Lepsius tarafından 165 bölüme ayrılmış "Ölüler Kitabı"na gönderme yapıyor olabilir (Faulkner ve diğerleri 1994: 18). Ayrıca vazoların konulduğu masaların yedi tane olması da önemlidir, çünkü Eski Mısır'da mumyalamada ve cenazede kullanılan yedi kutsal yağla ilişkili olabilir (Wilkinson 1994: 136; Ikram ve Dodson 1998: 106; krş. Sandison 1975: 613).

El-Bağdadi'de mumyalama ve gömme gelenekleri hakkında birçok kayıt bulunmaktadır:

> İnsanlar yeraltı mezarlarında birçok ölü buluyorlar. Bu ölüler çok uzun kefenlere sarılmıştır. Her uzvları ayrı ayrı sarılmıştır. El, bacak, ve beş parça olarak parmaklar. Daha sonra da bedenin tümü sarılmıştır. (El-Bağdadi *El-İfade*: 112 vd)

Bu tasvir doğrudur ve El-Bağdadi'nin tıpla ilgili bilgisinden de faydalandığını göstermektedir. Çünkü Eski Mısır'da mumyalama sırasında uzuvları ayrı ayrı sarma uygulaması mevcuttu (Taylor 2001: 80).

El-Bağdadi ölüyle birlikte altın gömülmesini de anlatır:

> Habeşistan'daki bazı toplulukların, ölünün malını saklarlarsa başlarına bir kötülük geleceğine inandıklarını duydum. Habeşistan'a gidip 200 ons altınla dönen bir akrabamız vardı. Öldüğü zaman ona eşlik etmiş olan Mısırlı bir adamı parayı alması için zorladılar, adam da minnetle aldı. Mısırlılarda ölünün yanına para koyma geleneği vardı. Ebu Sir'den birkaç kadı, mezarları kazdıkları zaman ölülerin üzerinde altın varaklar bulduklarını anlattılar. Üç tanesinin dokuz miskal ettiğini hesaplamışlar (42 gram, Hinz 1955: 2). Bunlar çok yaygın hikâyelerdir.

Arkeoloji çalışmaları, El-Bağdadi tarafından yapılmış olan tüm bu gözlemleri doğrulamıştır.

Hayvan Mumyaları

Arap yazarlar hayvan mumyalarının keşfinden etkilenmiş ve nasıl gömüldüklerine dair ayrıntılı kayıtlar vermişlerdir.

El-Herevi (ö. 1215) Yukarı Mısır ve dağlarıyla (muhtemelen Asyut) ilgili şunları söyler:

> "Mağaralar ölü insanların, kuşların, kedilerin ve köpeklerin hâlâ kefenlere sarılı olan bedenleriyle doludur. Kefenler çocukların giysisi gibidir ve parçalanmaması için ilaçlar sürülmüştür. Kefeni hayvanın bedeninden çıkarsanız bile hiçbir şeyin değişmediğini görürsünüz." (El-Herevi *El-İşaret*: 42)

El-Bağdadi, Memphis Mezarlığı'na yaptığı uzun ziyaretin ardından hayvan mumyalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi verir:

> Mezarlarda bulunan şaşırtıcı şeyler arasında her türden hayvan da vardır: Kuşlar, vahşi hayvanlar, böcekler. Ve hepsi kefenle sıkıca sarılmıştır. Güvenilir biri bana yeraltında iyi bir şekilde mühürlenmiş bir yapı bulduklarını söyledi. Açtıklarında içerde katılaşmış kenevir ruloları buldular. Çok büyük olmasına rağmen bunu kaldırdılar ve altında gerçekten sertleşmiş bir boğa buldular. Başka biri bir şahin bulduklarını ve yorulana kadar kefeni açtıklarında, şahinin bir tüyünün bile eksik olmadığını gördüklerini söyledi. Aynı hikâye bir kedi, bir serçe ve bir böcek için de anlatıldı...
>
> El-Emirü's-Sadık'ın bana anlattığına göre, Kus'tayken bazı define avcıları yanına gelmiş ve bir çukura düştüklerini, bu çukurda da define olduğunu söylemişler. El-Emir, silahlı birkaç kişiyle birlikte onlara eşlik etmiş ve orayı kazdıklarında alçı taşıyla mühürlenmiş bir testi bulmuşlar. Biraz zorlanarak açtıklarında, parmağa benzeyen, kumaşlara sarılı bir şeyler bulmuşlar. Bunlardan birini açtıklarında içinde anında toza dönüşen küçük bir balık

bulmuşlar. Testi Kus'un yöneticisine gönderilmiş, yüzlerce adam toplanıp tüm kumaşları tek tek açmış ve bu balıklardan başka bir şey bulamamışlar. Daha sonra Ebu Sir'deki mezarlıkta bu kitapta yer alması gereken birçok şaşırtıcı şey gördüm. Örneğin yeraltında, kefenlenmiş insanlarla dolu oyuklar yapılmıştı. Her oyukta sayısız ölü vardı, bazıları köpek ölüleriyle, bazıları ineklerle, bazıları kedilerle doluydu. Hepsi de kenevirli kefenle sarılmışlardı, böylece kenevir eti boyuyor ve koruyordu. Kemiğe değdiği yeri de kırmızı ve siyaha boyuyordu.

Koyunların yanı sıra çok sayıda inek de gördüm, keçilerin ve kuzuların başlarını inek ve boğalarınkinden ayırt edebildim. Kefene sarılı ineklerin etleri kırmızıdan ziyade siyahtılar, altından görünen kemiklerin bir kısmı kırmızı, bir kısmı beyaz, bir kısmı da siyah görünüyordu. Bazı kefenler aloe ve katrandan ıslaktılar ve sırılsıklam olmuşlardı...

Birçok yerde, define avcıları tarafından alt üst edilmiş, binlerce köpeğin olduğu yığınlar gördüm; bu kişiler, mezarlardan tahta, bez parçası veya başka ne bulurlarsa onunla geçiniyorlardı.

Bütün kapalı mekânları aradığım halde at, deve veya eşek başına rastlamamam beni şaşırttı. Ebu Sir'deki şeyhlere bunu sorduğumda, onlar da araştırdıklarını ama hiçbir şey bulamadıklarını söylediler.

Lahitlerin çoğu firavun incirinden yapılmıştı: Bazıları güçlü ve sertti, bazılarıysa kül olmuştu. ebu Sir'deki kadılar bana mucizevi şeyler anlattılar, bunlardan birine göre taştan bir oda bulmuşlar ve açtıklarında karşılarına bir oda daha çıkmış. Onu da açmışlar ve içinde bir tabut bulmuşlar. Tabutu açtıklarındaysa iyice sarılıp mühürlenmiş bir keler bulmuşlar." (El-Bağdadi *El-İfade*: 111-16)

Eşek, at ve deve mumyalarının görülmemesinden doğan bu şaşkınlık ilginçtir. El-Bağdadi'nin yazdığı dönemde, Eski Mısır'da eşeğin, daha sonraları kötülüğün temsilcisi haline gelen Tanrı Seth'le bağdaştırıldığı herhalde bilinmiyordu. Ama Müslümanlar arasında da Şeytan'ın Nuh'un gemisinie eşeğin kuyruğuna asılarak girdiğine dair popüler bir inanç vardı (El-Sa'lebi *Kısas*: 56). Eski Mısırlılar belli ki kaosla özdeşleştirilmiş bir hayvanı, resimlerinden anlaşıldığı üzere günlük yaşamlarında çok kullansalar bile sonsuza kadar saklamak istememişlerdir. Bugüne kadar Mısır'da çok az eşek ölüsü bulunmuştur ve bunlardan bazıları erken hanedanlık dönemine (Boessneck ve diğerleri 1992), bazıları da daha sonraki dönemlere ait (örn Avaris'in Hyksos şehrinde, bkz. Bietak 1996: levha 10A, 10B; krş Houlihan 1996: 31) evcil eşeklerdir. Eski Krallık Dönemi'nde at ve develer temsil edilmemiştir. Hatta develerin Mısır'a atlardan çok sonra girdiği söylenmektedir. Fakat ülkenin bazı bölümlerinde, hanedanlık öncesi döneme kadar gitmek

üzere, develerin varlığıyla ilgili bazı izler ortaya çıkmıştır (Free 1944: 191). MÖ IX. yüzyılda, Asur Kralı Şalmaneser, Musri halkı tarafından getirilen hediyeler arasında iki hörgüçlü develer de saymıştı; bunlar British Museum'daki meşhur Siyah Dikilitaş üzerinde görülmektedir (Kitchen 1986: 327; krş. Kuhrt 1999). At mezarlarına gelince, bunlar çok azdır ve çoğunlukla güneyde görülür (Nibbi 1979: 160; Houlihan 1996: 35) fakat Memphis mezarlığında hiçbirine rastlanmamıştır.

El-Bağdadi Sakkara'daki hayvan mezarlarıyla ilgili kaydında, ziyaretçilerin bunlara büyük ilgi gösterdiğini belirtmiştir. Bu, Mısır tarihi boyunca böyleydi, bugün de böyledir (Smith 1974; Martin 1981: 3).

Mumyaların Tıbbi Kullanımı

Batı kaynaklarında Mısır mumyalarının tıbbi kullanımı ile ilgili kaynaklara kolayca ulaşmak mümkündür (örn. Pettigrew 1834; Wiedemann 1906; Dawson 1927; Zimmels 1952: 126 vd; Patai 1964; Dannenfeldt 1985; Reichman 1997; Ikram ve Dodson 1998; Camille 1999). Bu çalışmalar, mumya kelimesinin kökeni, mumya olarak adlandırılan çeşitli maddeler ve bunların Batı'da tıbbi amaçlarla kullanımlarıyla ilgilidir. Zift, klasik ve Orta Çağ tıbbında etkili bir ilaç olarak bilinmekteydi. Avrupalı simyacılara göre mumya "evrenin sırrı ve iksiriydi" (Thorndike 1958 8: 106). Ayrıca mumyanın "bütün insanlar için yaşam ruhu" olduğu da söylenmiştir (*age* 355). Bu çalışmalarda, XIX. yüzyılda bile mumyaya başvurulan tıbbi durumların listesi yapılmış (Patai 1964: 7-8) ve Ambroise Paré (ö. 1590) gibi otoritelerin şiddetle karşı çıkmasına rağmen kullanılmaya devam edildiğini göstermiştir (Dannenfeldt 1985: 174ff). Paré mumyanın faydalarını çürüten bir tez yazmıştır (Paré 1951: 143-46).

Orta Çağ'da Mısır mumyalarının bütün dini ve dünyevi bariyerleri yıkarak tüketildiği görülmektedir. Mumya ticareti çoğunlukla Yahudi tüccarlar tarafından kontrol ediliyordu (Reichman 1997: 30, 51; Patai 1964: 8) ve bunlardan bazıları din görevlisiydi (Reichman 1997: 50). Bu işle uğraşan bazı endişeli kişiler, dini otoritelerden izin almaya çalışıyor, Mısır ya da başka yerlerdeki rabbilere mumya yemenin ve satmanın caiz olup olmadığını soruyorlardı (*age*: 47). Cevap değişkendi.

Arap kaynaklarında doğal mumyanın tıbbi kullanımına gönderme yapan ilk doktor Girgios'tur. Bağdat'ı 754-775 yılları arasında yöneten Abbasi Halifesi El-Mansur'u tedavi etmiştir. Girgios mumyayı, kemik sorunları, vücudun genel zayıflığı, penil ülser, idrar torbası (alıntılayan: İbnü'l-Baytar

El-Cami' 2: 464) ve baştaki sinirlerin kasılması durumunda (yüz felci) (El-Razi *El-Havi* 1: 113) kullanmıştır. İbn Ribn El-Taberi (770-850), hemoptiz tedavisi için mumya kullanmıştır (İbnü'l-Baytar , *age* 2: 464) (770-850). Kadın doktor El-Huz da, İbnü'l-Baytar'ın (*age*) dediğine göre mumyayı hemoptiz için kullanmıştır. Mumya kullanan bir başka isim, Abbasi Halifesi El-Mu'tedid'i tedavi eden İbn 'Abdus'tur. El-Razi'ye göre (*El-Havi* 1: 168), İbn 'Abdus *El-Tezkire fi't-Tıb* kitabında yüz felci için doğal mumyayı tavsiye etmiştir. Bizzat El-Razi de migrene (*age* 1: 263) ve akciğer sorunlarına (*Tabib*: 80) iyi geldiğini belirtmiştir.

İbn Sina da (ö. 1037) mumyanın birçok hastalığa iyi geldiğini belirtmiştir: Tümör, ülser, soğuk tümörler, parçalanmış kemikler, yarı felç, baştaki sinirlerin kasılması, migren, kronik ve basit baş ağrıları, epilepsi, baş dönmesi, kulak sorunları, boğaz ağrısı, öksürük, karaciğer, akciğer sorunları, mide, idrar torbası, penil ülser, zehirlenme (Dannenfeldt 1985: 173). İbn Sina Mısır mumyasından hiç bahsetmez.

Daha sonraki tarihlerde mumya Arapça reçetelerde düzenli olarak karşımıza çıkar. Örneğin El-Biruni, mumyayı tanımlar, kalitesini anlamanın yollarını anlatır (El-Biruni *El-Saydane* 2: 311) ve değerli taşlarla ilgili *El-Cemahir* (331-35) kitabında da mumyadan bahseder. 1204'te Kahire'de ölen Musa İbn Meymun (Rosner 1995: 182-83; Reichman 1997: 38-40); İbn Zühr (Avenzoar) (*El-Teysir*, dizin 535); ve Davud El-Antaki (El-Hosni 1986: 129) tarafından da kullanılması önerilmiştir.

Mısır mumyasının ilaç olarak kullanılmasından bahseden en erken tarihli kaynak Endülüslü coğrafyacı El-Zühri'dir (ö. 1161'den önce). Eski İskenderiye mezarlıklarını şöyle anlatır:

> Her mezarda, ilk günkü gibi görünen bir ölü vardır. Bazılarının derisi kemiğine yapışmış ve yağı lahite akmıştır. Bu lahitlerden, ölülerin yağı olan mumya çıkarılır ve doktorlar bunu kırığı ya da çatlağı olan hastalara verir. Bu yağ hastaya çok iyi gelir ve Allah'ın izniyle iyileşir. (El-Zühri *El-Cografiyye*: 47)

Mısır mumyaları başka amaçlar için de kullanılmıştır. El-Bağdadi, Galenos'un söylediğinin aksine alt çenenin iki değil tek bir kemikten oluştuğunu ortaya koymak için yüzlerce ölü üzerinde inceleme yapmıştır (El-Bağdadi *El-İfade*: 150). Galenos anatomi dersleri için maymun kullanırken, El-Bağdadi insanları inceliyordu (El-Bağdadi *age*: 153-88, bu yorum metnin yayımlayan Ghalioungui tarafından yapılmıştır). Böylece, Galenos'a atfettiği bir tavsiyeyi de yerine getirmiş oluyordu. Buna göre Galenos, kemik

yapısı çalışmak isteyen birinin İskenderiye'ye gidip eski ölüleri incelemesi gerektiğini söylemişti. (El-Bağdadi *age*: 116). Mısır mumyalarının eğitim amaçlı kullanımı, gerçekten de İskenderiye'ye bu amaçla giden Galenos'un değindiği konulardan biridir (Galenos; Anatomi Üzerine: xiv, 2-3).

El-Bağdadi, Galenos'tan şu alıntıyı yapmıştır: "Mumya, katran ve neft gibi kaynaklardan gelmektedir." Yazar, ismini vermediği kişilerden de şu alıntıyı yapmıştır:

> "bir çeşit katrandır ve dağların aybaşı kanı olarak adlandırılır. Mısır'daki ölülerin bedenlerindeki mumya, doğal mumyadan farklı değildir ve doğal mumya olmadığı zaman onun yerine kullanılır."

Bu son görüş ilginçtir. Çünkü kendisinden birkaç yıl önce El-Herevi (*El-İşaret*: 42) Mısır mumyasının daha kaliteli olduğunu ve daha çok talep edildiğini söylemişken, El-Bağdadi ancak ilkinin yokluğunda kullanılabileceğini belirtmiştir. Eğer ölü insanlara büyülü güçler atfedildiği düşünülürse El-Herevi'nin söylediği doğru olabilir. Bu, mumyalamanın gizemli ve kutsal doğasından kaynaklanmış olabilir (Goyon 1988).

Eski bedenlerin iyileştirme özellikleri ve gücü, özellikle de azizlerin kalıntılarının gücü, Mısır'da olduğu kadar Batı'da da bilinmekteydi (Ball 1989: xxiv). Kutsal kalıntılara yönelik bu inanç, Batı'da bu işin ticarete dönüşüp yaygınlaşmasına ve azizlere ait kalıntıların tıpkı Mısır kalıntıları gibi hırsızların hedefi olmasına neden olmuştur (Geary 2001: 184). Kıpti Mısır'da azizlerin kalıntılarına kutsal kalıntı gibi saygı göstermek öyle yaygındı ki, Aziz Şenute (MS V. yüzyıl) "iskeletlerin kemiklerine hürmet edenler"e karşı bir risale yazmıştır (O'Leary 1937: 254-55). Böyle kutsal kalıntıların saklandığı yerler de kutsal olarak görülüyordu (MacCoull 1991: 127). Aynı inançlar, ölülerin bedenlerine ve mezarlarına büyülü güçler atfedilen Orta Çağ Mısır'ında da devam etti. İbn Rüste'nin naklettiğine göre, Memphis'in doğusundaki bir köyde kilisenin altındaki bir odada, bir yatakta yatan ölünün vücudundan hiç kesilmeyecek şekilde yağ akıyordu. Bir kadın gebe olup olmadığını anlamak isterse ölüyü kucağına alırdı. Eğer gebeyse, karnındaki çocuk kıpırdardı (İbn Rüste *El-A'lak*: 81-82)

El-Makrizi (ö. 1442) ansiklopedik çalışması *Hitat*'ta (1: 183-85), Şehit Bayramı denilen bir Kıpti bayramından bahseder. Bu kutlamada, bir azizin parmağı lahite konulur ve yıllık taşma seviyesinin iyi olması için Nil'e atılırdı (Diab 1998: 250; Lutfi 1998: 23vd). Ölülere bu şekilde saygı duyulması modern Mısır'da da devam etmiştir (Blackman 1927: 98-99). Bu durum, gebe kalmak amacıyla Eski Mısır mumyalarının kemiklerini kullanan ve

eski mezarlara giden kadınlarla ilgili sayısız hikâyeden de anlaşılmaktadır. Bugün bile Mısır'da ölüler özellikle aşk büyüleri için bu şekilde kullanılmaktadır (Fodor 1992: 174). Arapça büyü kitaplarında mum/mumya, kadın ve erkek arasında aşk veya nefret yaratmak için kullanılırdı (El-Fullani *El-Dür* 2: 73, 112).

Mezarın ötesindekilerin gücüne inanış Mısır'da her zaman var olmuştur. Bugün bile Mısır'da ekonomik, politik, sosyal sorunlar için "ölülere" mektuplar (Gardiner ve Sethe 1928; Wente 1990: 210 vd.) yazılmaktadır, bu mektuplar yasal tartışmalarla olduğu kadar günlük hayatla da ilgilidir (Ewais 1978). Ölü ve yaşayan arasındaki etkileşim sadece yaşayanın ölüden istediği yardımla sınırlı değildir, ölüler de yaşayanlardan yardım isterler. Bu nedenle Eski Mısır metinlerinde yaşayanlardan ölülere dua etmeleri ya da bazen onlar için ağlamaları istenmektedir, bu gelenek Kıpti döneminde de devam etmiştir (Behlmer 1996: 574). VII. yüzyıldan Koptça bir hikâyede, bir Eski Mısır mezarında yaşayan piskopos Piscentios'tan şefaat dileyen bir mumyayla karşılaşıyoruz (Butler 1978: 86).

Ahbarü'z-Zaman'da (123) nakledilen ve Eski Mısır'da geçen bir vakaya göre,

> Büyücü olan Ana Kraliçe öldüğünde, mezarından konuşmaya devam etmiş ve sorulan bütün soruları yanıtlamıştır.

Bu, On Sekizinci Hanedanlık'tan (MÖ 1526-1506) Kral I. Amenhotep'in annesi Kraliçe Ahmos Nefertari kültündeki gibi kehanet inanışlarına bir göndermedir. Bu iki yönetici de, Teb'deki işçi köyü Deyrü'l-Medine'nin koruyucuları olarak önemli rol oynamışlardır. İnanışa göre mezarlarından kehanetlerde bulunmuş, köylüler arasındaki sorunların çözülmesini sağlamışlardır (Deyrü'l-Medine'deki kehanet merkezi için bkz. McDowell 1990; Sadek 1987: 131 vd).

Kutsal ya da ölü bedenlerden faydalanma fikri Beşinci Hanedanlığın Piramit Metinleri'ne kadar uzanır ve ilk olarak Kral Wenis'in döneminde ortaya çıkar (MÖ 2351) Piramit Metinleri'ndeki (Deyişler 273-74) Yamyam İlahisi'nde şunları okuyoruz:

> Kral yine gökte göründü,
> Ufkun Sahibi olarak taç giymişti
> Tanrıların omurgasını kırdı
> Ve kalplerini aldı;
> Kızıl Tacı yedi
> Yeşil olanı yuttu.

Kral, Bilgelerin akciğerinden beslenir,
Kalpleriyle ve büyüleriyle yaşayarak doyar
Onların büyüsü midesindeyken mutlu olur;
Bütün tanrıların aklını yuttuğu için
Kralın itibarı elinden alınamayacaktır.

(Faulkner 1969: 82. Daha yakın tarihli bir inceleme ve çeviri için bkz. Eyre 2002)

Bu metnin arkasında, tanrılar gibi güçlü ve sonsuz olmak için onları yediğimiz fikri bulunmaktadır. Eski Mısır'da mumyaların koruyucu gücüne dair inanışın bir başka örneği, mumya şeklindeki tılsımlarda görülebilir (Petrie 1914: levha 6, no 82). Eski Mısırlılar, tanrıların kutsal cesetleriyle insan mumyalarını anlatmak için aynı kelimeyi kullanmışlardır (Yahuda 1944: 195); bu da insan bedenlerine saygı duyulmasına yol açmış olabilir. Öte yandan, bazı organların tanrılaştırılmasıyla da bir bağlantı söz konusu olabilir (DuQuesne 2002a). Bedenin her bölümü kendi tanrısı tarafından korunduğu için, onları yemek de özel bir koruma sağlayabilirdi. El-Fullani'nin (*El-Dur* 2: 174-86) her organın büyü ve tıbbi tedaviler için faydasıyla ilgili olan uzun bölümünden de anlaşılabileceği gibi, insan bedeni yemenin faydalarına inanmak, geç Orta Çağ Arapça büyü kitaplarına kadar girmişti.

Eski uygulamalara dayalı bu bilgi, Mısırlı haham Abraham Halevi'nin mumyalama süreci ve mumyanın çeşitli kullanımlarıyla ilgili geniş bilgisine şahit olduğumuz XVII. yüzyılda hâlâ geçerliydi (Zimmels 1952: 127). Halevi, bizzat bedene tıbbi bir değer atfediyordu; buna göre bedenin korunmasının sebebi, tıbbi bakımdan kıymetli olan etin korunmasını sağlamaktı (Reichman 1997: 48-49). Halevi sadece bedenin üst bölgelerinin kullanılabileceğini, kalçadan aşağısının değersiz olduğunu söylemiştir (Zimmels 1952; Patai 1964:9). Bunun nedeni üst bölgelerin daha çok ilaç emmiş olması ve daha fazla etki yapmasıdır (Zimmels *age*). Halevi, ne olursa olsun mumyada bir fayda ve hoşluk olduğunu dile getirmiştir (Patai 1964). Patai bu uygulamayı, XIX. yüzyılda Seattle'da Sefarad kadınlarının hamile kalmak amacıyla sünnet derisi yutmalarıyla ilişkilendirmiş ve mumyayla deri arasında bir karışıklığın söz konusu olabileceğini söylemiştir. Bu Eski Mısır'da bir kadının, bir haftalık bebeğinin yaşayıp yaşamayacağını kontrol etmek için sütüne plasenta katıp içirmesiyle karşılaştırabilir. Eğer bebek bunu yutarsa yaşayacağına inanılırdı, kusarsa da ölecekti (Lexa 1925 1: 73). Lexa bunu, plasentanın bebeğin ana rahminde yaşaması için çok önemli olmasıyla ve bu nedenle kusma eyleminin yaşamı reddetmek anlamına

gelmesiyle açıklamaktadır. Eski Mısırlılar plasentaya bireyin hayaleti veya ikizi olarak saygı duymaktaydılar (Blackman 1916). Plasenta için kullanılan Mısırca kelimeler arasında "İnsanlığın Anası" anlamına gelen *mwt-rmt* de vardı (Nunn 1996: 149).

Mumya *Kelimesinin Etimolojisi*

Yukarıda, Arapça ve Farsça'daki *mum/mumya* kelimesinin "balmumu" ve "katran" anlamlarına gelebileceğinden bahsetmiştim. Bu kelime Arap şiirinde bazen bir iltifat olarak da kullanılmıştır: Örneğin, son derece eli hafif ve başarılı bir doktor, kırık kemikleri iyileştiren *mumya*ya benzetilmiştir (İbn Hallikan *Vefeyat* 3: 599).

Buna rağmen, Eski Mısır dilindeki *mnnn, mnn, mnrw veya mnni* kelimesi, "zift, doğal zift, belsem" anlamlarıyla (Loret 1894: 161; Charpentier 1981: 332 no 520 ve 336-37 no 527; Sternberg 1982: 213; Aufrére 1984: 1-2; Hannig 1995: 339) *mumya* (değişik şekilleri için bkz. WB 2: 82; Chassinat 1955: 65 vd) kelimesinin kökeni olabilir. Bunu ileri sürerken, Quirke'in (1998: viii) kelimeleri bağlamları dışında çevirmenin tehlikesiyle ilgili uyarısını aklımda tutuyorum. Fakat Mısır dilinde veya Arapça'da *m* harfini takiben arka arkaya üç *n* harfinin bulunduğu bir kelime yoktur. Mısır dilindeki kelime *mnmw* veya *mmw* olarak okunabilir, ünlü harfler eklenince de Arapça/Farsça *mum* ve *mumya*'yı elde ederiz. Mısır dilinde de Arapça'da da *m* ve *n* harfleri birbirinin yerine geçebilir ve *n* çoğunlukla *m* olur (örn. WB 5: 132; Brockelmann 1938: 383). Mısır dilinde *nw/nnw*'nun *n* ya da *nw* olarak değil de *mw* olarak okunduğu durumlar bilinmektedir (Fairman 1943: 278 no LXV).

Aynı durum Arapça'da da görülür: Örneğin, natar ve matar (yağmur), anbar ve ambar (İbn Manzur *Lisan* 14: 135). Bir kelimede arka arkaya birkaç *n* harfi varsa bir ya da iki tanesi genelde kaybolur. Örneğin *mnnw* ve *mnw* (kale) (Badawi ve Kees 1958: 98-99; Faulkner 1962: 108-09). Mısır dilindeki *n* Arapça ve Koptça'da *l* ve *r* olabilir (Vycichl 1990 1: 56). Mumyanın Koptçası (*miolon* şeklinde okunur), Mısır dilindeki *mnnn* kelimesinden türetilmiştir ve "mumyalanmış cesetlerden çıkarılan zift" anlamına gelmektedir (Loret 1900: 58; Crum 1939: 165; Westendorf 1977: 89)

Wilson (1997: 431), Mısır dilindeki *mnnn*'in, Arapça kelimenin kökeni olduğunu söylemiştir. Ben de burada kelimenin gelişimi üzerine Wilson'un tezini destekleyen bir hipotez sundum.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Arapça Kaynaklar ve Eski Mısır'da Bilim

Giriş

Klasik kaynaklar Mısır'ı bütün bilimlerin kaynağı olarak resmeder (Hornung 2001). Bu kaynaklardan bazıları VIII. yüzyıl gibi erken bir dönemde Arapça'da da mevcuttu ve Mısır'ın Araplar tarafından bir ilim irfan ülkesi olarak algılanmasında etkili olmuştu.

Arap alimleri eski milletlerin bilimlerini övme konusunda, kökene ve inanca bakmaksızın cömert davranmışlar ve bilimle uğraşanları, her milletin payını aldığı evrensel bir sürece katkıda bulunan kişiler olarak görmüşlerdir. Hangi bilim dalıyla ilgili olursa olsun, neredeyse bütün Orta Çağ Arap kaynakları, önceki dönemlerde neler yapıldığına dair bir bölümle başlar ve böylece uzun, kesintisiz bir bilgi zinciri oluşturur.

El-Nedim (*El-Fihrist*), Said El-Endelüsi (*Tabakat*) ve İbn Ebu Usaybia (*Tabakat*) örneklerinde bunu görebiliriz. Bu kitaplarda, İslami dönem öncesindeki Mısırlı alimler, bilimin ve hikmetin kökeni olan ülkede yaşayan, bilim ve hikmet konusunda ehil kişiler olarak sunulur. Bunu açıklamak için iki örnek gösterilebilir. El-Nedim (*El-Fihrist*: 425) şöyle demiştir:

> Simyanın kökeni, birçok yazarın ve alimin tapınaklardan bilgi elde ettiği Mısır'dır.

El-Nüveyri, El-Hasan İbn İbrahim'den (İbn Zulak) alıntı yaparak şöyle demiştir:

> Eski zamanlarda Mısır, sezgilerini, akıllarını, zekâlarını güçlendirmek isteyen talebelerin ve alimlerin hedefiydi. (El-Nüveyri *Nihayet* 1: 353: krş. İbn Zulak *Fezail*: 20).

Bu övgünün nedeni, kısmen ülkeyi süsleyen Eski Mısır kalıntılarıydı. Mısırlılar muhteşem yapılar inşa ettikleri ve Sfenks gibi harika heykeller yaptıkları için, Araplar doğal olarak Mısırlıların birçok alanda gelişmiş bir bilgiye sahip olduklarını düşünmüşlerdir. Mısırlıların anıtlarını astronomiye göre belli bir yönde inşa etme hususunda gösterdikleri hassasiyet ve

bunlarda renkler için kullandıkları materyaller, Orta Çağ Araplarını en çok etkileyen bilimsel başarılardır.

Edebi eserlerde bile, Homeros, Herodotos, Iamblikhos, Platon ve Plotinos gibi klasik yazarlardan uzun alıntılar yapılması yaygındı. Buna örnek olarak El-Sicistani ve İbn Fatik'in yazılarını gösterebiliriz.

Saygın modern araştırmacıların bu çevirilere şaşırmalarının sebebi, Arapların yalnızca tıbbi kitaplar gibi pratikte kullanabilecekleri metinleri çevirdiklerini sanmalarıdır. Örneğin CH Becker (1931: 14-15), özellikle "aydın despot" diye bahsettiği Halife El-Me'mun'un Yunan filozoflarının eserlerini çevirtme girişimini sorgular ve bunun "Doğululara görülmeyen, anormal" bir istek olduğunu söyler:

> Arapça çeviriler, bilimle uğraşmak ve bilgi edinmek için duyulan soyut bir arzudan kaynaklanmıyordu. Çünkü mesele bu olsaydı Homeros veya tragedyalar da çevrilirdi. Gerçek şu ki, insanlar bunlarla ilgilenmemiş ve böyle bir ihtiyaç hissetmemiştir (Becker 1931: 14-15).

Becker'ın Arapların Homeros'u çevirmedikleri iddiası, Stephanus (Ostanes) tarafından yapılan Arapça Homeros çevirisinden uzun pasajlar alan El-Sicistani (*Sivan*: 68 vd) aracılığıyla kolayca çürütülebilir. Çevirinin sahibi muhtemelen İskenderiyeli Ostanes'tir. El-Nedim'e göre (*El-Fihrist*: 303) göre Ostanes, Halid İbn Yezid (ö. 704) için simya ile ilgili eserler de çevirmiştir.

Arap Kaynaklarında Bilimin Tanımı

Bilim (*'ilm*) ve *hikmet* Arap düşüncesinde iç içe geçmiştir ve ikisi de bilgiyle alâkalıdır. Arapça *'ilm* kelimesi ve ondan türetilen diğer kelimeler, Kur'an'da yedi yüz defadan fazla geçmekte ve böylece Arap kültüründe ona büyük bir önem kazandırmaktadır. Kelimenin bilgi, öğrenme, akıl yürütme ve hikmet gibi anlamları vardır ve kısaca açıklanması imkânsızdır (bu mesele üzerine bkz. Rosenthal 1966). *'İlm* kelimesinin anlamını daraltmaya yönelik bütün girişimler yapaydır ('İlm makalesi, EI 3: 1133-34).

Arap yazarlar için bilim kavramını felsefe, bilgi ve genel olarak hikmet kavramlarından ayırmak zor olmuştur. İslamiyet'te bilgi aramak ibadet etmekle eşdeğerdedir ve bu yüzden de her Müslüman yararlı olan bilgiyi aramakla yükümlüdür. Öğrenmeye değer her bilgi *'ilm* olarak adlandırılır (Müslümanların bilgi tasnifi üzerine yakın tarihli bir değerlendirme için bkz. Jolivet 1996: 1008 vd; Bakar 1998). Çok sayıda yazar, bilginin bölümleri üzerine geniş kapsamlı çalışmalar yapmış ve bu konu iyice incelenip

analiz edilmiştir (örn. El-Tehanevi *Keşşaf* 1: 5-70; Nasr 1968: 60 vd; Rosenthal 1966, 1975; 52 vd). Konu o kadar önemlidir ki, El-Gazali (ö. 1111) gibi saygın bir alim birkaç çalışmasını bilimin dallarına ve tanımlarına ayırmış ve en ünlü çalışması *İhya*'ya bununla ilgili bir bölümle başlamıştır (*İhya* 1: 14-118; Faris 1966).

Özetle, bilimler iki ana dala ayrılabilir (Mahdi 1994):

- *Menkul,* aktarılan bilimler anlamına gelmektedir. Çalışılarak ve takipçileri aracılığıyla bizzat söz konusu bilimin kurucusuna kadar gidilerek öğrenilen bilgiyi içerir. Dini disiplinler, örneğin hadis ilmi, bu gruba girer.
- *Ma'kul,* doğuştan gelen akıl ve zekâyla öğrenilen doğal ve rasyonel bilimlerdir. Örneğin, mantık, fizik ve matematik.

Bu, *menkul* bilimlerin irrasyonel oldukları ya da aklı dışladıkları anlamına gelmemektedir. Fakat doğal bilimlerin, dilsel, ulusal ve dini bariyerleri aşan daha evrensel bir yapıya sahip oldukları söylenebilir (Mahdi 1994: 249).

Burada sunulan, karmaşık bir konunun basite indirgenmiş bir özetidir, fakat Müslümanlar için bilimsel bilgiyi aramakla ilgili herhangi bir dini yasak bulunmadığını gösterir. İlk Müslüman alimlerin bilimsel bilgileri sınıflandırırken esas aldığı kriterlerden biri insanlığa olan faydalarıydı. Bu yüzden El-Cahiz risalelerinden birinde (*Resa'il* 4:51) bilgiyi sekize ayıran hocası Ebu İshak İbrahim İbn Seyyar El-Nizam'ı anar (ö. yaklaşık olarak 741). Bunlardan biri isteğe bağlıydı (*ihtiyar*): Tanrı'ya, peygamberlerine ve kutsal kitapların tefsirlerine dair bilgi. Bugün Tanrı ve peygamberlerine dair bilginin seçime bağlı olması radikal bir düşünce olarak değerlendirilebilir, fakat VIII. yüzyılda bu konu kavgasız gürültüsüz tartışılabiliyordu. Diğer yedi bilim mecburiydi (*ıztırar*) ve tarihi kayıtların, eski ülkelerin tarihinin, biyografilerin ve anıtların incelenmesini içermekteydi (*el-siyer ve'l-âsâr*). *Âsâr* kelimesi Orta Çağ Arapçasında genellikle "peygamberlerin sözleri ve davranışları" bağlamında kullanılırdı, fakat kalıntılar/anıtlar ve gelenekler anlamına da gelmekteydi.

Orta Çağ'da Arapların Eski Mısır Bilimi Çalışmaları İçin Başvurduğu Kaynaklar

Birçok Arapça kaynakta, İslami dönem öncesinde Mısır'da faaliyet gösteren bilim adamları ve başarıları genişçe anlatılmıştır. Bu kişilerin Mısırlı olduğu düşünülmüş, fakat Yunanca yazdıkları için sık sık Yunan olarak nitelendirilmişlerdir. MÖ V. yüzyıldan Meton ve Euktemon, MÖ 200'de güneş

merkezli evren modelini tasarlayan astronom Aristarkhos, dünyanın çevresini hesaplayan Eratosthenes bunlar arasındadır (Salem ve Kumar 1991: 95 n 11). Arap kaynaklarında iyi bilinen diğer bir bilim adamı da Yukarı Mısır, Ahmim'den simyacı Zosimos'tur (yaklaşık olarak 300) (Holmyard 1957: 27; Mertens 1995,2002; Stolzenberg 1999).

El-Nedim (*El-Fihrist*: 328) ve El-Kıfti (*İhbar*: 53), Heron'dan (MS I. yüzyıl), "Mısırlı, 'Rumi', İskenderiyeli" olarak bahsetmişlerdir. Heron'un pnömatikle ilgili kitabı sadece Arapça çevirisiyle günümüze gelmiştir (Farmer 1931: 159 vd; Hall 1971: x). Mekanik araçlarla ilgili bu kitap Orta Çağ'da Arap alimleri arasında çok popülerdi ve İslam dünyasında mekanik bilimi *('ilmü'l-hiyel)* için ana kaynaktı (Hill 1993:123).

Diğer bir ünlü Mısırlı bilim adamı konikler (*El-Mahrutat*) üzerine çalışan Pergalı Apollonios'tur (Sa'id *Tabakat*: 26).

Yine Mısırlı olan astronom ve coğrafyacı Ptolemaios'un (II. yüzyıl) *Almagest*'i (*El-Mecisti*), Arap alimleri için matematiksel astronomi ve coğrafya sahalarında temel kitap olmuştur (Hill 1993: dizin).

Bu isimlerin çoğu, VII. yüzyılda Müslümanlar geldiğinde hâlâ mevcut olan ve geniş çapta bilinen İskenderiye okuluna mensuptu (Meyerhof 1930: 389). İskenderiye okulu Müslümanlar geldiğinde faaliyette olmasa da, bilimsel geleneği, Harran ve Bağdat'taki benzeri kurumların temellerinden birini oluşturmuştu (Lameer 1997: 182).

Eski Mısır biliminin bu kadar meşhur olmasının bir nedeni de, Herodotos, Platon ve Iamblikhos (yaklaşık olarak MS 300) gibi Eski Mısır üzerine geniş bir şekilde yazan ve bu ülkenin bilim ve hikmetine hayran olan klasik yazarlardır. Ünlü Yunan düşünürlerinin ve bilim adamlarının da bilgi arayışıyla Mısır'a gittiği kaydedilmiştir. Bunlardan biri, bilim tarihi üzerine bütün Arapça kaynaklarda karşımıza çıkan Pythagoras'tır (yaklaşık olarak MÖ 582-500). Şöhreti, Mısırlı üstadlardan geometri öğrenmiş olmasına bağlanmıştır (Sa'id *Tabakat*: 21; Iamblikhos, *Pythagoras'ın Yaşamı* IV). Eski Mısır bilimlerini öven birçok klasik kaynak, El-Nedim, Sa'id El-Endelüsi, İbn Fatik, El-Kıfti ve İbn Ebi Usaybia gibi Arap yazarlar tarafından bilinmekteydi.

Bu, Halid İbn Yezid, Cabir İbn Hayyan, Zünnun ve İbn Umeyl gibi İslam simyasının anahtar figürlerinin, eski Mısır tapınaklarına giderek *"san'atu'l- berabi"* (Mısır Tapınaklarının Sanatı)" dedikleri simyayı öğrendiklerini iddia etmelerinin nedenini açıklayabilir (bkz. Şevki 1990: 540, 549, 570, 575). Eski Mısır simyasıyla İslam simyası arasında açık bir bağ vardır.

El-Nedim (*El-Fihrist*: 303), Şam'da VII. yüzyılın ikinci yarısında hazırlanmış olan Arapça bilimsel çevirilerin Yunanca ve Koptça olarak yazılmış Mısır kitaplarından yapıldığını söyler. İslamiyet öncesi Mısır bilimi belki de ilk olarak, Halid İbn Yezid (660-704) tarafından başlatılan bu çeviri faaliyeti aracılığıyla tanınmıştır (krş. Halid hakkında ayrıntılı bir inceleme, İbrahim 1984 ve Sezgin GAS 4: 120-26).

Endülüslü kadı ve alim Sa'id (ö. 1068), *Tabakatu'l-'Ümem* adlı kitabında bilimsel bilgiye katkısı olan sekiz milletten bahseder: Hintliler, İranlılar, Kaldeliler, Yunanlar, Romalılar, Mısırlılar, Araplar ve İsrailoğulları.

Arap Biliminde Hermetik Gelenek

Kıpti Hermes olarak da bilinen (El-Ya'kubi *Tarih* 1: 187) Mısırlı Hermes, bilimsel bilginin kaynağı sayılıyordu. Bunun nedeni, önceki kaynakların Mısırlı Thoth/Hermes'i birçok bilimin mucidi olarak göstermesiydi (Kakosy 1981: 42).

İshak İbn Huneyn'den (*Tarih*: 150) alıntı yapan El-Nedim (*El-Fihrist*: 345) gibi bazı Arap yazarlar, belirli bilimlerin icadını Eski Mısırlılara veya Hermes'e atfetmiştir:

> Bazıları tıbbı icat edenlerin Mısırlılar olduğunu söyler. Bazıları ise Hermes'in bütün sanatları, felsefeyi ve tıbbı bulduğunu dile getirir.

Sa'id de (*Tabakat*: 35-37) önceki kaynakların izinden giderek, Eski Mısır biliminden övgüyle bahseder ve Tufan'dan önce Yukarı Mısır'da yaşayan Hermes'in bütün bilimlerin kaynağı olduğunu söyler. Hermes'in ilk astronom, ilk mimar, ilk doktor ve ilk şair olduğu söylenir. Aynı zamanda da:

> Tufan'ı ilk tahmin eden ve yeryüzünde seller ve yangınlarla büyük bir felaketin yaşanacağını haber veren kişidir. Bu yüzden de bilimin ve diğer bilgilerin yok olacağından korkmuş ve hâlâ Yukarı Mısır'da bulunan piramitleri inşa etmiştir. Piramitlerin duvarına, gelecek nesiller için korunmak üzere bütün teknik araçları çizmiş ve bilimle ilgili her şeyi anlatmıştır.

Mısırlı Hermes Arap kaynaklarında çok popülerdi (Scott 1985 4: 248 vd; Massignon, Festugiére 1981 içinde: 384 vd; Siggel 1937; Plessner 1954). Yemen, Irak ve Lübnan dahil olmak üzere her ülke Hermes'e sahip çıkmaya çalışmıştır (Sabanu 1982: 11; Blanco 1984: 2254). Aynı zamanda, Musevi peygamber Enoh ve Kur'an'daki İdris'le bağdaştırılmıştır (Kur'an 19: 57-58; 21: 85-86). İdris'in, Yunanistan'dan Mısır'a seyahat eden Asklepios'a ders verdiği ve onun da öğrendiklerini Yunanistan'a taşıdığı söylenmiştir

(El-Kıfti *İhbar*: 229). Görünen o ki El-Kıfti, Yunan Asklepios, Mısırlı İmhotep ve Hermes arasındaki ilişkinin farkındaydı (Fodor 1974: 156; Burnett 2003: 81). Diğer bir deyişle, Arapça kaynaklarda Hermes, Yunan geleneği takip edilerek, İmhotep'le olduğu kadar Thoth'la da özdeşleştirilmiştir (Fodor 1974: Fowden 1986: 22, 32, 216). İbn Fatik (*Muhtar*: 10), Hermes'in fiziksel görünüşünü tanımlarken bunu ima etmiştir. Diğer özelliklerinin yanında:

> koyu tenli, kel, düzgün görünüşlü, sakalı gür, omuzları geniş, kemikli, gözleri sürmeli biriydi. Yürürken sık sık gözünü yere diker, derin derin düşünürdü. Gayet ağırbaşlıydı ve konuşurken işaret parmağını sallardı. 82 yıl yaşamıştır.

Hermes tarafından kurulan ve Thoth'un kült merkezi olan Hermopolis/El-Eşmunin'den bahseden El-Mecriti (*Gayet*: 310), Orta Çağ Araplarının zihninde Hermes ve Thoth'un bağdaştırılmasına bir başka örnek sunmuş olmaktadır.

Simyacılar dışında da Hermes kurşunu altına dönüştürmesiyle biliniyordu (İbn Zulak *Fezail* 17). Müslüman simyacılar onu simyanın kurucusu olarak görmüşler (Holmyard 1957: 82, 98-100), kendi materyallerinin ve bilgilerinin kaynağının o olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Evrenin bütün sırlarını barındıran ünlü "Tabula Smaragdina"yı (Zümrüt Levha) Hermes'in yazdığına inanılmaktaydı (Tabula Smaragdina üzerine bkz. Kahn 1995). Bu levha Araplar arasında *levh-i mahfuz* olarak anılmaktadır ve Müslümanlar için derin bir anlama sahiptir. Zira Kur'an'da ona gönderme yapılmıştır (Kur'an 85: 21-22). Bu ayet, Müslümanların en çok saygı duyduğu kitabın ezelden beri mevcut olduğu anlamına gelmektedir. Hermes'in Arapça kaynaklarda Müslümanlaştırıldığına ve simyacıların Zümrüt Levha'yı kutsal bilginin kökeni mertebesine yükselttiklerine daha önce işaret edilmişti. Kutsal ya da büyülü bir güce sahip bilgilerin levhalar/tabletler üzerine yazıldığı düşüncesinin ardında Eski Mısır materyalleri bulunmaktadır. Örneğin Ölüler Kitabı'nda, Kral Menkaure döneminde, büyü formülleri kazınmış "gerçek lapis lazuli"den tabletlerin bulunduğu yazılıdır (Allen 1936: 151, 20).

Sa'id, Tufan'dan sonra Mısır'da yaşamış olan, coğrafyacı ve simyacı bir Hermes'ten daha bahseder ve ona "İkinci Hermes" der. Bu Hermes sıklıkla Babilli Hermes olarak anılmaktadır (örn. İbn Cülcül *Tabakat*: 8). Öte yandan Mısır'da yaşamış bir "Üçüncü Hermes" daha vardır (İbn Cülcül *Tabakat*: 19, 90 n 5-6).

Hermesler hakkındaki bu rivayetlerin ana kaynağı Ebu Ma'şer El-

Belhi'nin (ö. 885) *El-Uluf fi Büyutü'l-İbadet* adlı kitabıdır (Burnett 1976). Bu kitap kayıptır, yalnızca küçük bölümleri Pingree tarafından bir araya getirilmiştir (1968). Hermes'ten bahseden Arapça kitaplarda, Ebu Ma'şer'den uzun alıntılar yapılmıştır. Örneğin İbn Cülcül (*Tabakat*: 1-100) ve aşağıdaki satırların sahibi El-Kıfti (*İhbar*: 2-6, 227-29):

> "Mısırlı Üçüncü Hermes, Trismegistus olarak bilinmektedir, çünkü üç bilgenin üçüncüsüdür. Tufan'dan sonra yaşamıştır; gezgin bir filozoftu, ülkeleri, inançlarını ve insanlarının karakterini iyi biliyordu. Simya üzerine mükemmel bir kitap yazmıştı, zehirli hayvanlar üzerine de bir kitabı vardı. Saygı duyulan ülkelerden Mısır'ın yerlisi olan bir alimdi.

Kendisini eleştirenlerden birini Hermes'in yazılarını bilmediği için ayıplayan El-Cahiz'den de (*Resail* 3: 72) anlaşıldığı gibi, Hermes ve kitapları bir Orta Çağ Arap alimi için çok önemliydi.

Tufan'dan sonraki dönemde Mısırlı bilim adamlarının felsefe, matematik, teoloji gibi konularda oldukça bilgili olduğu ifade edilmiştir. Sa'id, Eski Mısırlıların en karmaşık problemlerle ilgilendiğini söylemiştir. Bu tip problemlerden biri olan "Yaratılış Teorisi" hakkında, çok kullanılan bir kaynak olan El-Vasıfi'den alıntı yapar:

> "Eski Mısırlılar, insanlardan önce yeryüzünde garip şekillere ve olağanüstü görünümlere sahip hayvan türlerinin yaşadığına inanırlardı. Sonra diğer türlerle savaşan ve hepsini yok eden ya da çöllere süren insan ırkı geldi. El-Vasıfi'nin Mısır tarihiyle ilgili kitabına göre, bu hayvanlar arasında canavarlar ve gul'ler de vardı."

Tabakat'ı İngilizce'ye çeviren Salem ve Kumar (1991: 94 n 5), El-Vasıfi'nin, Sa'id'den 130 yıl sonra 1202'de öldüğü gerekçesiyle (Kahalah 1957 1: 125), bu alıntının Sa'id'in metnine sonradan eklendiğini ileri sürmüşlerdir. Fakat El-Vasıfi'nin ne zaman yaşadığını ya da X. yüzyılda yaşadığına inanılan İbn Vasıf Şah (Ferre 1991) ile aynı kişi olup olmadığını bilmiyoruz. Hatta belki de bu kişi İbn Vasıf El-Sabi'dir (Sezgin 1994). Yukarıdaki alıntının bilhassa popüler olduğu anlaşılıyor, çünkü El-Vasıfi kaynak gösterilerek sık sık tekrarlanmıştır (örn. Ebu's-Salat *El-Risale*: 24; El-Kıfti *İhbar*: 228).

Arapların türlerin kökeni ve çatışmaları ve insanların evrimiyle sonuçlanan doğal seçilim üzerine düşünceleri, Cabir'in (ö. yaklaşık olarak 815) çalışmalarında görülebilir. Örneğin *Tedbirü'l-İksir*'de (8-9), balıklarla insanlar arasında evrimsel bir bağ olduğunu ima etmiş ve okurlarını buna şaşırmamaları konusunda uyarmıştır. İhvan-ı Safa (Kruk 1996: 79 ve n 55), El-Makdisi (ö. 950) (*El-Bed'* 2: 75) ve Miskeveyh'in (ö. 1030) (*Tehzib*: 64 vd)

çalışmalarında görülebileceği gibi, evrim üzerine tartışmalar IX/X. yüzyıllarda yaygınlaşmıştı. Eğer Sa'id'e atfedilen yorumu kastediyorlarsa, Salem ve Kumar'ın alıntının sonradan eklendiğine dair iddiaları desteklenebilir. Burada Sa'id, Mısırlıların yukarıda alıntılanan yaratılış ve evrim teorisine gerçekten inanıp inanmadıklarını sorgulamaktadır:

> Eğer gerçekse, bu düşünce onları akıldan ve felsefenin yasalarından mümkün mertebe uzaklaştıracaktır. (Sa'id *Tabakat*: 94).

Bu yorum, Sa'id'in Mısır'daki bilimsel bilginin seviyesine duyduğu hayranlığa karşıttır. Son olarak, şunu belirtmekte fayda var ki, Mısır'da garip şekillere ve olağanüstü görünümlere sahip hayvan türleri bulunmuştur (Simons ve diğerleri 1990; Nothdurft ve diğerleri 2002) ve hem Eski Mısırlıların hem de Orta Çağ Araplarının bunları fark etmiş olması mümkündür.

Doğal Bilimler

Orta Çağ Arap kaynakları özellikle fizik ve mekanik gibi alanlarda İslamiyet öncesi bilim adamlarına borçlu olduklarının farkındaydılar. Bunlar arasında, aslında Sicilya, Sirakuzalı olan fakat Arapça kaynaklarda İskenderiye'den Mısırlı bir Yunan olarak bilinen Arkhimedes'e (MÖ 287-212) özel bir ilgi gösterilmiştir. El-Kıfti'ye göre (*İhbar*: 48-49) Nil taşkınlarının etkilerini azaltan kanalları, setleri ve yeni köyleri o kurmuştu:

> Nil taştığı zaman köylüler boğulma korkusuyla dağlara kaçtılar ve nehir normal seviyeye gelene kadar orada kaldılar. Nil normale dönmeye başladığında aşağı inerek tarım yapmaya başladılar, ama bazı yerler ıslak olduğu için tamamen kurumasını beklemek zorunda kaldılar, bu da üretimin azalmasına sebep oldu. Arkhimedes bu köyleri inceledi, kanallar ve setlerle birbirine bağlanan, böylece sudan faydalanabilen köyler kurdu. Bu sistem bugün bile işlemektedir ve bununla ilgilenen ayrı bir Divan vardır. Ben, babamın denetiminde olan bu Divan'ı çocukluğumdan beri biliyorum. Bu Divan'daki iş diğer hepsinden daha ağırdı.

Arkhimedes, Nil'in yıllık taşkınlarının etkisini dengeleme konusunda başarılı olsa da, on iki yüzyıl sonra hâlâ sorunlar vardı. El-Bağdadi zamanının çoğunu bilimsel gözleme ve kayıt tutmaya, değişen taşkın seviyelerinin yıkıcı etkisine bir çözüm bulmaya ayırmıştır. Kendi gözlemlerine 1200 yılında başladığı halde, nehrin seviyesiyle ilgili ayrıntıları 622'den itibaren vermiştir. En düşük taşma seviyesinin 16 gez olduğunu, bunun da vergi sistemini tetiklediğini söylemiştir. Kayıtlarından anlaşıldığına göre 622-1200 yılları arasında taşkın sadece 26 kez bu seviyenin altında kalmıştır. Ver-

gilendirmede göz önüne alınan taşma seviyesi, firavunlar döneminden beri değişmemiş olabilir.

Arapların Mısır bilimlerine ve Mısırlı bilim adamlarına olan ilgisi sadece geçmişle sınırlı değildi, kendi dönemlerini de kapsıyordu. Örneğin, El-Mes'udi'nin Mısır'daki olağanüstü şeylerle ilgili anlatısı asıl olarak geçmişteki hayranlık verici işleri ve bilimsel bilgiyi konu edinse de (*Muruc* 1: 360), kendi döneminde Mısır'da görülen yenilikleri de gözlemlemiştir:

> Yukarı Mısır'da, Habeşistan'a yakın bölgede, boğalarla dişi eşeklerden, eşeklerle ineklerden melezler üretildiğini anlattık. Hayvanlar ve bitkiler üzerindeki genetik (?) (*tevlidat*) mühendislik çalışmaları hakkında bilgi verdik. (El-Mes'udi *Muruc* 1: 363).

El-Bağdadi de (*El-İfade*: 118), hamamların sulama sistemleri ve tavukların suni olarak tohumlandığı yerlerden hareketle Mısır teknolojisine olan hayranlığını dile getirmiştir (El-Bağdadi *El-İfade*: 87-90).

Mısır Biliminin Mucizeleri

Arap kaynakları, İslamiyet öncesi Mısırlı bilim adamlarına *mucize* olarak adlandırılabilecek birçok bilimsel yenilik atfeder. Bunlar arasında aşağıdaki buluşlar ve disiplinler de yer almaktadır:

- İlk kez Kıpti Hermes tarafından öğretilen ve Mısır tapınaklarının duvarlarına yazılarak korunan tıp, simya, büyü ve astronomi.
- İskenderiye Feneri'nin üstündeki Yakan Ayna. Bu aynanın gemilere rehberlik etmek dışında iki işlevi daha vardı: Gemileri Mısır kıyısına yaklaşmadan görmek ve düşman gemilerini güneş ışınlarını yansıtarak yakmak (*Ahbaru'z-Zaman*: 154; El-Herevi *El-İşaret*: 48; Yakut *Mu'cem* 1:188; El-Kalkaşendi *Subh* 3: 356). İbn Havkal (*Suret*: 142) bu görüşe katılmamış ve bütün yapının astronomik çalışmalar için bir gözlemevi olduğunu söylemiştir (Yakan Aynalar için bkz. Toomer 1976).
- Su saati, sudolabı ve tapınaklarda kullanılan aletler gibi mekanik araçlar. Örneğin İskenderiyeli Heron'un eserleri (Hall 1971: 49 no 31; 50 no 32; 57 no 37; 83 no 60).
- Mısır'ı düşmanlardan korumak için sülfür ateşleyen metal top (*Ahbaru'z-Zaman*: 113).
- Kral Tosidon/Tomidon için yapılmış olan cam planetaryum (*age*: 136).
- Mezarları ve tavanları astronomiyle ilgili sahnelerle süslemek (*age*: 133).
- Kırılmadan eğilen cam (*age*: 136).

- Her saat başı çalan otomatik saat (*age*: 136).
- Üstü özel bir kimyasalla boyanmış bir kubbeyle örtülü olan ve güneş battığında tüm şehri aydınlatan bir şehir feneri. Rüzgâr ya da yağmurdan etkilenmeyen bu ışık, sadece güneş doğduğunda sönmektedir (*age*: 145).
- Mısırlı Hermes, Nil için yeni bir mecra açıp suyunu daha eşit şekilde dağıtmıştır (*age*: 159).
- Yeni yılı haber vermek için yapılan, değişik renklerde dumanların yükseldiği kubbeli bir yapı. Eğer duman yeşilse yeni yıl mimari, bereketlilik ve hasat bakımından iyi bir yıl olacak demekti. Eğer beyazsa verimsiz bir yıl olacaktı. Kırmızı duman, katliam, savaşlar ve düşmanların gelişi demekti. Siyah duman, kuvvetli yağmur, sel ve ülkenin zarar uğrayacağı anlamına geliyordu. Karışık renklerde duman çıkarsa, insanlar arasında ihtilafa ve yöneticilerine karşı bazı görevlerini ihmal etmelerine delalet ederdi (*age*: 159).
- Mısır'ın batı bölgesindeki kum fırtınaları, elinde bir sepet ve çapa tutan bir heykelin dikilmesiyle son bulmuştur (*age*: 160-61).
- Mısır krallığının zenginleştirilmesi için simya devlet tekeline alınmıştır (*age*: 169).
- Bütün hastalıkların tedavisi için, şifa veren heykeller yapılmıştır (*age*: 169).
- Kendisine bakıldığı zaman üzüntü ve sıkıntının ortadan kalktığı bir kadın heykeli yapılmıştır (*age*: 171).
- Haftanın her günü şehri farklı renklerde aydınlatan bir fener. Bu fener renkli balıklarla dolu bir gölün ortasındaydı. Şehir, insan gövdeli, babun kafalı tılsımlarla korunmaktaydı. Özel olarak yapılmış yeni bir şehrin merkezindeki kubbeli yapının üstünde, sürekli yağmur yağdıran bir bulut bulunuyordu. Bu şehrin kapılarında, ellerinde bilimsel çalışmaları içeren tomarlar tutan rahip heykelleri vardı. Herhangi bir bilimi öğrenmek isteyen, önce ilgili heykele, sonra kendi göğsüne dokunur ve böylece bilgi ona aktarılmış olurdu. Bu iki şehir adını Hermes'ten almıştı (*age*: 175-76). Bu, Hermes/Thoth'un merkezi Eşmuneyn'den geriye kalanların bir tasviri ve bunları şehrin eski şöhretine dayanarak açıklama girişimidir.
- Kral Eşmun, kadınlar Güneş Tapınağı'na giderken kullansın diye, Nil'in altında, Batı yakasındaki Eşmuneyn şehrini Doğu yakasına bağlayan bir tünel yaptırmıştır. Tünelin duvarları renkli camla kaplanmıştır (*age*: 176-77). Bu bir fantezi olabilir ama bazı tarih-

sel gerçekler barındırmaktadır. Eşmuneyn'in karşısında, Nil'in öteki yakasında Kral Akhenaton'un şehri ve Güneş Tapınağı yer alıyordu. Batı yakasında da şehre ait alanlar vardı. İki yakada da kralı, karısını ve çocuklarını güneşe taparken gösteren dikilitaşlar bulunmaktadır. Bunlar, gelip geçenlerin görebileceği konumdadır ve kraliyet ailesinin üstüne ışınlarını saçan güneş kursundan anlaşılabileceği gibi, bir güneş kültüne işaret etmektedir. Hikâye muhtemelen Orta Çağ Araplarının iki yakada da aynı dikilitaşların görülmesini açıklama yolunda bir girişimleri olsa da, böyle bir tünelin varlığının imkân dahilinde olup olmadığını araştırmak ilginç olabilirdi (krş. Murnane ve Van Siclen III 1993: levhalar 1, 17, 18).

- Mısır krallarının gelişmiş teknoloji ürünü icatları (*age*: 197).
- Ateş olmadan pişirebilen bir tava (*age*: 241).
- Hayvanları otomatik olarak boğazlayan bir bıçak (*age*: 241).
- Suyu havaya dönüştüren bir sistem (*age*: 241).

Birçok Arap yazarına göre Eski Mısırlılar anıtları astronomik işlevlerini gözeterek tasarlamışlardır. Örneğin El-Makrizi'ye göre (*Hitat* 1: 633) Dendera Tapınağı'nın 180 nişi olduğu söylenmektedir; güneş ışınları her gün birinden girmekte ve yılın ikinci yarısında tekrar baştan başlamaktadır. Dendera Tapınağı'nın her biri 180 güne denk gelen iki kısma bölünmüş tavanında güneşin yıllık seyahati tasvir edilmiş olduğundan, bu önemli bir gözlemdir.

El-Makrizi, Heliopolis'i anlatırken, oradaki iki dikilitaşın güneş takvimine bağlı olduğunu söyleyen El-Kuza'i'den alıntı yapar:

> Güneş, Oğlak Dönencesi'ne girdiği en kısa günde, güneydeki dikilitaşa erişir ve zirvesinde görülür. Sonra Yengeç Dönencesi'ne girdiği en uzun günde kuzey dikilitaşına ulaşır ve zirvesinde görülür; bunlar son deklinasyonlardır ve Ekvator aralarındadır (El-Makrizi *Hitat* 1: 622)

Mısır anıtlarının astronomiye uygun olarak konumlandırıldığı modern araştırmalarla da desteklenmiştir (Zaba 1953; Belmonte 2001). Hawkins (1971-72: 175), Ebu Simbel Re-Horahti şapelindeki dikilitaşların, diğer unsurlarla birlikte kış ortası güneşini gösterdiğine dikkat çekmiştir (şu anda Kahire Müzesi'nde bulunan bu dikilitaşla ilgili bkz. Habachi 1984: 7, 98f). Yakın tarihli bir deneysel çalışmada, dikilitaşın güneş saati olarak kullanılmasının pratikte mümkün olduğu gösterilmiştir (Isler 2001: 13 vd, 135 vd).

Dahası, Arapça kaynaklarda karşılaştığımız, anıtların ve özellikle de piramitlerin kronolojiyi belirlemek için de kullanılabileceği düşüncesi, bugün Mısırbilimciler tarafından ciddiye alınmaktadır (Spence 2000). Astronomi konulu Arapça eserlerde karşımıza çıkan birçok gökcismine verilen ismin, köken olarak Eski Mısırca'dan gelmesinden anlaşılabileceği üzere (Casanova 1902; Goebs 1995), Araplar Eski Mısır kaynaklarını biliyor ve kullanıyorlardı. Ursula Sezgin'in öncü çalışması (1994-), Arapların Eski Mısır'daki bilimsel icatlara dair bilgilerinden çoğunun, gerçekten de İslamiyet öncesi Mısır kaynaklarına dayandığını göstermiştir. Bu kaynakların bir kısmı Helenistik dönemden, ama bir kısmı da firavunlar dönemindendi.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Mısır Krallığı ve Devlet İdaresi

Giriş

Arap kaynakları, Mısır krallığı ya da firavunların kutsal hükümranlığı imgesine dair büyük bir çeşitlilik ve zenginlik sergilerler. Konuya yaklaşımları baskıcı firavun imgesinden öteye gider, çünkü bu sadece bir firavunun özelliğiydi ve diğerlerine mal edilemezdi. Kaynaklar Mısır hükümdarlarını, halklarını müreffeh bir sistemle yöneten kişiler olarak tasvir etmiştir. Belki de kendi dönemlerindeki hükümdarı, adaletli ve etkili bir yöneticiler silsilesinin daha da parlak bir örneği olarak göstermek istiyorlardı.

Hükümdarlarla ilgili kayıtlar (*ahbaru'l-müluk*) Arapça kaynaklarda popüler bir türdü ve Mısır krallığıyla ilgili meseleler bu yazıların bir kısmını oluşturuyordu. Eski Mısır hükümdarlarının Arap kaynaklarında geniş yer tutmasının üç ana nedeni bulunmaktadır:

- Kur'an, Mısır kraliyet ailesinin faaliyetlerine gönderme yapar, özellikle de Musa dönemindeki Firavun'un.
- İslam öncesi milletlerin tarihleri hakkındaki kitapları teşvik eden Müslüman yöneticilerin, eski hükümdarların başarılarıyla yakından ilgilenmeleri.
- Arap tarihçilerin saray kayıtlarına odaklanarak hâmilerinin isteklerini yerine getirmeleri.

El-Esma'i buna iyi bir örnektir. İslam'dan önceki Arap tarihiyle ilgili kitabının girişinde, Harun El-Reşid'in ondan "En Eski Arapların Hükümdarlarının Kayıtları" üzerine bir kitap yazmasını istediğini belirtmiştir (El-Esma'i *Tarih*: 3). Mısır'ın Geç Dönem'inden kraliyetle ilgili hikâyeler yerli Mısırlılar arasında hâlâ yaygındı ve Eski Mısır kral ve kraliçeleri hakkında yazan Arap tarihçileri için bitmeyen bir kaynak görevi görmüştü. Bu hikâyeler, İslam'ın gelişinden sonra yazıya geçirilen ve İslam öncesi kral ve kraliçeleri konu alan sözlü epik geleneğe de geçmiştir.

Birçok Eski Mısır hükümdarının ismi, Orta Çağ'a doğru olarak aktarılmıştır. Örneğin Zoser ve son dönemden İnaros. Arap kaynakları, Büyük

İskender ve Kleopatra'ya atfedilen karakter özelliklerine ve başarılara hayrandı. Kleopatra, Arap yazarlar tarafından kabiliyetli bir yönetici, filozoflar ve bilim adamlarıyla rahatça bir araya gelebilen gayet bilgili bir insan olarak tasvir edilmiştir. Müthiş binalar yaptırmasının yanında, başarılı bir matematikçi, simyacı ve doktor olarak da saygı görmüştür. Arapça Kleopatra Romansı, İskender Romansı kadar zengindir ve hem Mısır hem de Arap kültürel atmosferi bağlamında anlaşılmalıdır. İkisinde de, kadınların gücü ellerinde tutabilecekleri olgusu normal karşılanmıştır.

Firavunlar

Mısır firavunları lehinde görüşlerle dolu birçok materyal olsa da, Haarmann (1980: 56), firavunlar dönemine ilişkin "Kur'an ve İslami gelenekte yer alan kasvetli imajın", Eski Mısır'la daha derinden ilgilenmek isteyen Müslümanlar için ciddi bir engel teşkil ettiğini söylemiştir. Bazı müfessirlerin, belirli bir firavundan bahseden ayetleri açıklarken bu kelimeyi zulüm ve zorbalıkla eş anlamlı olarak yorumladıkları doğrudur. (Wensinck [Vajda] 1965: 917; Wood 1998:186).

Fakat bu, Kur'an'ın tek taraflı yorumlanmasının bir sonucu olabilir, zira İslam geleneği bu kadar basitçe özetlenemeyecek kadar çeşitli bir görünüm arz eder. Haarmann ve diğerleri, Kur'an'da İsrail halkına zulmeden hükümdar olarak anlatılan tek bir firavuna yapılan göndermeden bahsetmektedir, çünkü Kur'an *fir'avn* kelimesini sadece bu hükümdar için kullanmıştır. Bu konudaki ortak algının aksine, söz konusu firavunun Musa ile yaşadığı sorunu şiddet içermeyen yollarla çözmek istediği izlenimini veren ayetler de vardır (Kur'an 26: 23-35). Keza bu firavun, Musa konusunda ne yapması gerektiğini halkına soran (Kur'an 7: 109-12), hatta büyücülerle gireceği müsabakanın gününü belirlemeyi Musa'ya bırakan bir hükümdar olarak da gösterilmiştir (Kur'an 20: 58-59). Belirlenen günde Musa'ya istediği takdirde önce başlama seçeneği de sunulmuştur (Kur'an 7: 115).

Firavun, Musa ile olan diyaloğunda, halkına danışan etkili bir konuşmacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta tartışmadan yorulduğunda, bir firavun için zorunlu olmayan bir şekilde, Musa'yı öldürmek için etrafındakilerden izin ister (Kur'an 40: 26). Aslında firavun, Musa'yı kendisinden başka bir tanrıya taparsa hapse atmakla tehdit etmiş, bu tehdidin Musa'nın fikrini değiştireceğini ummuştur. Sonunda, Yahudileri takip sırasında denizde boğulurken, Musa karşısında yenilgisini kabul etmiş ve onun Tanrı'sını benimsemiştir:

> İsrailoğullarını denizden geçirdik, Firavun ve askerleri haksızlık ve düşmanlıkla artlarına düştüler. Firavun boğulacağı anda: 'İsrailoğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, artık ben O'na teslim olanlardanım,' dedi."(Kur'an 10: 90)

Bu ayet, firavunun Müslüman olup olmadığı konusunda müfessirler arasında bitmek bilmeyen tartışmalara neden olmuştur, zira bu sözleri ancak boğulurken söylemiştir. Ancak tartışmalar, genel itibariyle Müslümanlar arasında firavunun zorba olarak algılanmasını değiştirmemiştir. Orta Çağ Arap kaynakları genel olarak, Kur'an'daki bu portrenin, Mısır'daki tek bir hükümdarı temsil ettiği kanaatindedir, hatta sufi çevrelere göre bu firavun da Müslüman olmuştur (Wensinck [Vajda] 1965: 918; Gril 1978). Bazı mutasavvıflar daha da ileri giderek, firavunun durumunun Musa'dan daha iyi olduğunu ileri sürmüşler ve denizde boğulmasının bir vaftiz ayini olduğunu söylemişlerdir; bu gibi görüşler İbn Teymiyye (ö. 1328) gibi önemli bir ismin öfkelenmesine neden olacak kadar popülerdi (Memon 1976: 34, 375 n 490).

Diğer bazı yazarlar, Kur'an'da betimlendiği haliyle bu firavunun portresini, Eski Mısırlıların Tanrı'ya inandığına dair kendi fikirleriyle bağdaştırmaya çalışmışlardır. Örneğin El-Şehristani (ö. 1188), Musa dönemindeki firavun hakkında şöyle demiştir:

> Önceleri Sabii mezhebindendi ama daha sonra [bu yolu] bırakmış ve kendisinin Büyük Tanrı olduğunu iddia etmiştir. (El-Şehristani *El-Milel* bölüm 2: 329)

Bir kez daha Eski Mısırlılar ve Sabiiler arasında açık bir bağlantı kurulduğunu görüyoruz. II. Ramses'in hayattayken tanrılaştırıldığı anıtlarda olduğu gibi, firavunun bir tanrı olduğuna dair iddiası Eski Mısır kaynaklarından bilinmektedir (Habachi 1969; Kitchen 1982: 225).

Musa dönemindeki firavunun imajının düzeltilmesi sürecinde, tarihçi Ebu'l-Fida (ö. 1331) (*El-Muhtasar* 1: 80), Tanrı ve Musa arasında geçen bir diyalogdan bahseder. Musa, Tanrı'nın kâfir firavuna iyi davrandığından ve uzun bir yaşam bağışladığından yakınmaktadır. Tanrı da, "Firavunda iman alameti olan iki haslet olduğu için böyle yaptım: Cömertlik ve haya," diye karşılık verir. Bunun gibi hikâyelerden anlaşılacağı üzere, birçok Müslüman için Musa dönemindeki firavun Mısır'ın bütün hükümdarlarını temsil etmiyordu ve hatta bir şekilde İslam dairesine dahil edilebiliyordu. Bu, konuyla ilgili tek örnek değildir, zira birçok Arap yazarı diğer firavunları İslam dairesine sokmaya çalışmıştır. Örneğin *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarı,

başka bir firavunun gerçekten tektanrılı olduğunu ileri sürmüştür.

Eski Mısır kraliyetinin yapısını anlama girişimleri, İbn Zahire (*Mehasin*: 121) ve El-Suyuti (*Hüsn* 1: 44) gibi Mısırlı tarihçilerin yazılarında açıkça görüldüğü gibi, zorba firavun klişesinin çok ötesine gitmiştir. Bu tarihçiler firavunları, kendilerini halkın selametine adamış, yetenekli ve merhametli hükümdarlar olarak resmetmiştir. Bu yaklaşım, Eski Mısır kaynakları tarafından da desteklenmektedir (Badawy 1967). Bu nedenle, firavunun zorbalığın arketipi olarak algılanmasının arkasında, Mısır kraliyetine dair bir Kur'an yorumu veya genel geçer bir İslami görüş değil, Kur'an'ın tek bir hükümdar için yaptığı sınırlı yorum yatmaktadır. Mesele, bazı araştırmacıların Eski Mısır hükümdarlarını Doğu despotluğunun ışığında gören eski önyargılara boyun eğmeye istekli olması sebebiyle daha da karmaşık bir hal almaktadır. Eğer zorbalık veya despotluk Eski Mısır'da değişmeyen bir model olsaydı, firavunlar sürekli olarak yönetimlerinin adalet tanrısı Ma't'a dayandığını ya da hükümdarın ağzının adaletin tapınağı olduğunu vurgulamazlardı (El-Saaddy 1999: 136). Keza Horemheb gibi bir hükümdar da, Mısır'ın iyiliği için çalışmak adına sürekli uyanık olduğunu ve bütün ülkede görülen adaletsizlik davalarını incelediğini dile getirmezdi (Lebib ve Ebu Talib 1972: 40; Kruchten 1981: 21).

Arapların Eski Mısır firavunlarına olan ilgisi birçok hikâyeye de yansımıştır. Bu ilgi, İslamiyet öncesi Yemen Hükümdarı Seyf İbn Zi Yezan gibi isimleri konu alan destanlara kadar nüfuz etmiştir (Yaqtin 1994: 8-9). Bu eski Yemen hükümdarı, Mısır'da seyahat etmiş, mimari ve ritüeller hakkında gözlemlerde bulunmuştur; ayrıca anlatı boyunca Nil Kitabı'nın aranması gibi (Lyons 1995 1:11; 2: 241) Eski Mısır motiflerinin tasviriyle ve gökyüzü tanrıçası Nut'un adı gibi Eski Mısır dilinden kelimeler ve isimlerle karşılaşırız (*Siretu Seyf İbn Zi Yezan* 3: 117, 153, 207, 319; 4:4,96, 276)

Kaynaklarda bir Mısır firavunu için kullanılan en yaygın sıfat "Zü'l-evtad (kazıklar/sütunlar sahibi)"dir. Bu sıfat Kur'an'da Musa dönemindeki firavun için kullanılmıştır (Kur'an 38: 12; 89: 10) ve II. Amenhotep, Tutankhamun ve III. Ramses gibi firavunlar için kullanılan sıfatları anımsatmaktadır: *hq3 iwnw*, Heliopolis'in sahibi. Bu kelime Eski Mısırca'da sütun işaretiyle yazılmaktadır (Faulkner 1962: 13). Musa dönemindeki firavunun karısı da Arapça kaynaklarda önemli biri olarak gösterilmiş ve "Asiye" ismiyle anılmıştır (Eski Mısırca *3st/3sa*, yani İsis olması mümkün). Mezarının İbn Tulun Camii'nin yanında olduğu ve Kahire'ye gelenlerin burayı kutsal bir yer olarak ziyaret ettiği söylenmiştir (El-Sehavi *Tuhfe*: 115). Bu bölge, yeniden kullanılan Eski Mısır eserlerinin araştırılması için zengin

bir kaynak olmuştur ki, bunlar arasında şu anda British Museum'da bulunan (EA 23) Hepmin lahdi de vardır (krş. Jakeman 1993 2: 165). Bölgede Firavun Mastabası olarak bilinen ve bugüne ulaşmayan eski bir binanın, tıpkı Eski Mısır tapınaklarını çevreleyen duvarlar gibi büyük kerpiçlerden inşa edildiği söylenmiştir; bunun firavunlar döneminden bir kalıntı olması mümkündür (bu bina ve bölgedeki diğer kalıntılar için bkz. Salmon 1902: 70-95 ve levhalar II: 1, 2; Sayyid 1988: 307). Bütün bu bölge için kullanılan Koç Kalesi isminin bir Orta Çağ Arap rivayetinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Buna göre Eski Mısır'da bir rahibe, ülkeyi korumak için bölgedeki bir sütunun tepesine bir koç heykeli diktirmiştir (Salmon 1902: 78). Bu rivayet, bir zamanlar bu bölgenin, sembolü koç olan güneş tanrısının kült merkezi Heliopolis'e giden koçlar bulvarının bir parçası olduğuna ya da burada bir şapel bulunduğuna işaret ediyor olabilir. El-Makrizi (*Hitat* 2: 89-90), babası Ahmed İbn Tulun'un ölümünden sonra Mısır'ı 884-896 yılları arasında yöneten Humaraveyh tarafından bu bölgede yaptırılmış bir binanın tasvirini yapar. Humaraveyh, Altın Ev isimli özel bir bölümde, kendisinin ve sevdiği kadınlarla şarkıcıların, lapis lazuli ve altın renklerinde boyanmış resimlerini yaptırmıştır. Duvarlardaki bu resimlere gerçek altın taçlar, şahane küpeler, mücevherler tutturulmuştur. Bu, genelde Eski Mısır yapılarının duvarlarında görülen alçak kabartma sanatının bir tasviridir. Bu, bölgedeki Eski Mısır binalarının bir taklidi miydi? Ya da hükümdarın, tıpkı babası gibi Eski Mısır eserlerine ilgi duymasının bir sonucu muydu? Gerçek ne olursa olsun, İslam sanatından birçok örnek olmasına rağmen (Marzuk 1974: 209), Müslüman araştırmacılar arasında bile İslam'ın ve Müslümanların insan figürü çizimini yasakladığına dair yanlış bir algı olduğu için (örn. El-Karadawi 1999: 100 vd) bu çarpıcı bir anekdottur. El-Makrizi tarafından zikredilen başka bir örnek de, Fatımiler döneminden vezir El-Efdal İbn Bedr El-Cemali'ye ilişkindir (ö. 1094) (*İtti'az* 3: 71; krş. Sayyid 1992: 165).

İran ve başka yerlerdeki firavunlara dair Arapça hikâyeler de yaygındı. Bunların tarihi bir temeli olabilir, çünkü yazarlar Mısır tasarımlarıyla sunulmuş İran kraliyet figürlerini görmüş olabilirler. Hiyerogliflerle bezeli tipik bir Mısır kaidesi üstünde duran I. Darius bunlara bir örnektir (Resim 6, 7). İranlıların Mısır geleneğine saygısı (Mysliwiec 2000: 154) firavunların ününü İran İmparatorluğu'na taşımış olmalıdır.

Arapça kaynaklarda firavunun en önemli rollerinden birisi, düşmanlarını yok etmek ve halkının refahı için büyü bilgisini kullanmasıydı. Eski zamanlardaki Mısır hükümdarlarından izlerin yansıdığı Demotik/Koptça

eserlerde ve Yunan-Roma edebiyatında böyle bir tasavvura yol açacak çeşitli kaynaklar mevcuttu (Depauw ve Clarysse 2002).

Zoser, Inaros (bkz. Lichtheim 1980: 151 vd; Kitchen 1986: 455; Ryholt 1998) ve Nektanebo (Perry 1966) gibi Eski Mısır hükümdarlarıyla ilgili Demotik romanslar da, Orta Çağ Arap kaynaklarında popüler hale gelmiştir. Sadece kendi halkını değil, zulümden kaçan yabancıları da koruyan firavunlar da karşımıza çıkmaktadır. Bunun bir örneğini İbn 'Abdülhakem'de buluyoruz (*Fütuh*: 31). Babil Kralı II. Nabukadnezzar MÖ Mart 597'de Kudüs'ü yakıp yıkınca, orada oturanların birçoğu Mısır'a kaçmıştır. Babil Kralı'nın Mısır'ı işgal etme tehditlerine rağmen firavun Kumis onları göndermeyi reddetmiştir. Mevcut eski kaynaklar bu tarz olaylara gönderme yapmamaktadırlar (krş. Kitchen 1986: 407, 369, n 969).

Arapça kaynaklarda maneviyatla yakından ilgili bir firavunla da karşılaşıyoruz. Örneğin *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarı, Budşir olarak isimlendirdiği bir Mısır hükümdarından şöyle bahseder:

> [Mısırlı] rahiplerin bazı kutsal kitaplarında ve bazı sembollerde anlatıldığına göre, Budşir bin Kfitvim kendisini aydınlanmış varlıklara ibadet etmeye adamış ve ruhlarının kendi içine girdiğini fark etmiştir. Onlara vurularak aç ve susuz kalmıştır. Vecde geldiğinde, bu varlıklar da onu arzulamış ve kendi saraylarına götürüp tüm dünyevi kötülüklerden arındırarak kendilerinden biri yapmışlardır (*Ahbaru'z-Zaman*: 166)

Eski Mısır hükümdarlarından öylesine etkilenilmiştir ki, bunlara dair motifler, Sultan I. Baybars destanında olduğu gibi, çağdaş hükümdarlara dair anlatılara da dahil edilmiştir (Lyons 1995).

Devlet İdaresi

İbn Fazlullah, El-Kalkaşendi ve El-Makrizi gibi kaynak olarak kullandığım pek çok yazar, aynı zamanda çeşitli devlet birimlerinde üst düzey görevlilerdi. Bu yüzden de firavunlar dönemindeki devlet idaresiyle ilgilenmeleri çok normaldi.

Fakat bunlardan daha önce, *Ahbaru'z-Zaman*'ın (125) yazarının da aralarında olduğu bazı isimler, Mısır hükümdarlarından birinin devlet düzenini yedi sınıfa ayırdığını söyler ve Mısır hiyerarşisinde rahiplerin yüksek statüsünden bahseder. Sosyal sistemin tepesinde yer alanlar şunlardı:

> Hükümdar, oğlu, adaletten sorumlu görevli, başrahip, kralın başdanışmanı, mühürcüsü ve hazine görevlisi.

Orta Çağ'da Arapların Mısır yönetimine dair neler bildiğini en iyi özetleyen metin İbn Zahire'ye aittir (*Mehasin*: 121-25). İbn Zahire, firavunun 90 milyon dinarlık vergi topladığını söylerken, İbn Zulak, El-Makrizi ve diğer yazarlardan alıntılar yapar. Gelir şu şekilde dörde bölünmüştü:

- Halk için 10 milyon.
- Yöneticiler, askerler ve kâtipler için 10 milyon,
- Saray ailesi için 10 milyon,
- Firavuna ayrılan 50 milyon.

Toussoun (1931), bu 80 milyon dinarlık tutarın, kendi döneminin 162 milyon Mısır pounduna denk geldiğini hesaplamıştır. Firavun geliri arttırmak istediği zaman konut inşa edilmesini, kanalların onarılmasını emretmiş ve tarıma elverişli alanı çoğaltmıştır.

İbn Zahire (*Mehasin*: 122) isimsiz kaynaklardan alıntı yaparak (bkz. İbn Zulak *Fezail*: 86) daha farklı bir bölünmeden bahsetmiştir:

- Saray ailesi için bir çeyrek
- Hükümet, danışmanlar, soylular, askerler ve kâtipler için bir çeyrek
- Halkın gelecekteki ihtiyaçlarını karşılayabilmek için saklanan bir çeyrek.
- Kanal yapımı ve ülkenin ihtiyacı olan diğer şeyler için bir çeyrek.

Gelir tasarrufu kıtlık döneminde çok önemli hale gelmiştir. İbn Zahire'nin anlattığına göre (*age*; İbn Zulak *Fezail*: 89), üç yıl süren bir kıtlıkta, kral vergileri düşürmüş ve hükümeti devam ettirebilmek için biriktirilen geliri kullanmıştır. Kıtlık bittiğinde iki katı vergi alarak bunu telafi etmiş ve ülke normale dönmüştür. Bu, İbn Zahire'ye göre "ülkeyi adalet ve cömertlikle inşa eden" firavunların bir geleneğiydi.

İbn Zahire ayrıca firavunun her sene iki yöneticisinden birini Yukarı Mısır'a diğerini Aşağı Mısır'a gönderdiğini anlatmaktadır. Bunlar tahıl tohumları taşıyorlardı. Tarım yapılan toprakların kontrolü sırasında ekilmemiş bir yer bulunursa, kral görevdeki yerel memurun infazını emrederek, kendisinin ve ailesinin mallarını müsadere ediyordu.

İbn Zahire'nin hayran olduğu bir başka şey de, firavunların toprağın durumunu göz önüne alarak, arsaları dört yılda bir yenilenen bir kirayla sahiplerine bırakmalarıydı. Sorunu olanlar daha az, diğerleri daha çok ödüyor, böylece kimse aşırı bir sıkıntı yaşamıyordu.

Mısır hükümdarlarını bütün yönetim sistemini kontrol eder ve ülkenin zenginliğinin adil olarak dağıtımı için çabalarken gösteren bu tablo, söz konusu dönemde Mısırlılar arasında yaygın olan halk hikâyelerine dayanıyor olabilir, fakat görünüşe bakılırsa, Horemheb'inki gibi bazı kararnamelerde

karşılaştığımız üzere gerçeği yansıtmaktadırlar. Bu algı bazı klasik kaynaklardan türemiş de olabilir. Mesela Diodoros'ta (I: 64; Murphy 1990: 81) bir firavun, suçtan uzak bir hayat arzular ve kendini halkına adar.

"Majesteleri" olarak çevrilen Eski Mısırca *ḥm.f* ifadesinin aynı zamanda "köle/hizmetçi" anlamına da geldiğine dikkat edilmelidir (Hornung 1990b: 286). Bu ifadeden hükümdarın görevinin topluma hizmet etmek olduğu sonucu çıkar ki, Arapça'daki "Bir kavmin efendisi [aynı zamanda] onun hizmetçisidir" atasözünü yansıtmaktadır. *Ḥm.f* ifadesi, Eski ve Orta Krallıklar arasındaki geçiş döneminde ve sonrasında kraliyet ailesinden olmayanlar tarafından da kullanılmıştır (Hofmann 2001).

O zamanki bazı zalim yöneticiler düşünüldüğünde, Orta Çağ yazarları bu yöneticilerin dikkatini çekmek ve geçmişin iyi hükümdarlarını örnek almalarını sağlamak için, firavunların iyi özelliklerini şişirmiş de olabilirler.

Eğitim ve "Oda Çocukları"

Arapça kaynaklar Eski Mısır eğitimi üzerine doğrudan bilgi sunmazlar. Buna rağmen, bilginin halkın anlayabileceği şekilde sunulmasına dair hükümdarların rahiplere verdiği emirlerle ilgili kayıtlara rastlamaktayız.

Mesela, *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarı bir Mısır hükümdarı hakkında şöyle demiştir:

> Halkın her kesiminin dini eğitimi için ayrı bir rahip atamıştır; söz konusu dönemde ilk Sabiilerin dinine inanılıyordu. Hükümdara her gün ayrıntılı bir rapor göndermek zorundaydılar. (*Ahbaru'z-Zaman*: 126)

Arapça kaynaklarda, firavunların ve rahiplerin halkın iyiliği için eğitimle ilgilendiği düşünülmüştür. *Ahbaru'z-Zaman*'dan anlaşıldığı kadarıyla, birçok hükümdara halkın eğitimine yönelik bir ilgi atfedilmiştir. Kim olduğu henüz tam olarak teşhis edilememiş olan Kral Minkavis,

> Hikmet dolu kitaplar hazırlamış ve bunların halkın kullandığı yazıyla yazılmasını emretmiştir.

Rahiplerin bu işlevi çeşitli çalışmalardan bilinmektedir. Van der Horst, yazıcı rahiplerin birçok işlevinden birinin Eski Mısır yazılarından bilgi aktarmak olduğunu belirtmiştir (van der Horst 1982: 63, 70 n 79).

Orta Çağ'a kadar devam ettiği anlaşılan çok önemli bir Eski Mısır eğitim kurumu, araştırmacılar arasında hâlâ tartışma konusu olan ve Eski Mısır biyografilerinde sık sık bahsedilen "k3p" dır. Sarayla yakın bağları ol-

duğu düşünülen bu kurumun mezunlarına Oda Çocukları anlamına gelen "hrdw n k3p" denirdi (Feucht 1995: 266-304).

Arapça kaynaklarda, Mısırlı yazarlar tarafından (örn İbnü't-Tuveyr *Nüzhet*: 57; İbn 'Abdüzzahir *El-Ravza*: 51; El-Kalkaşendi *Subh* 3: 477; El-Makrizi *Hitat* 2: 453-55) aynı ismi taşıyan çağdaş bir kurumdan bahsedilmiştir. Bu kurumu, "Oda Çocukları" anlamına gelen "*El-Sıbyanu'l-Huceyre*" diye adlandırıyorlardı. Anlatılanlara bakılırsa bu, Orta Çağ'a kadar değişmeden kalan bir Eski Mısır kurumuydu.

Arapça kaynaklarda, Kahire'deki saraya yakın, şehrin ana girişlerinden biri olan Babu'n-Nasr'ın yanındaki bir binadan bahsedilir. Bu bina, gençlere adanmıştır. Bu gençler, önemli kişilerin oğulları arasından seçiliyordu ve İbn 'Abdüzzahir'e göre sayıları 5000 kadardı. El-Makrizi bu rakamı doğrulamıştır. Burada özel eğitim ve askeri talim gören gençlerden zekâsı ve cesaretiyle öne çıkanlar, lider ve hatta prens olabiliyordu. Her biri, kendine özgü bir adı olan odalara sahipti: "El-Mansure", "El-Feth", "El-Cedide" gibi. Her birinin kendi silahı ve hizmetkârı vardı. Hepsi gözetime tâbiydi, böylece zamanlarını yeni beceriler kazanmaya harcıyorlardı. Her zaman bir savaş çağrısına karşılık vermeye hazırlardı. İbn El-Tuveyr'e göre farklı zanaatlar ve bilimler de öğreniyorlardı. Evlerinin yanında kendi ahırları vardı.

Hem İbnü't-Tuveyr hem de El-Makrizi bu kurumun nasıl işlediğini anlatmıştır. Sultan El-Efdal (1186-96) yedi "oda" yaptırmış ve asker çocukları arasından 3000 genç seçmişti. Hepsi bir prensin emri altındaydı ve her 100 kişilik grup yüksek rütbeli iki görevlinin gözetimindeydi.

El-Makrizi, İbn Ebi Tay'dan alıntı yaparak, Fatımi halifesi El-Mu'izz'in (953-75) kâtipler dahil olmak üzere zanaatlarında ustalaşanlar için özel bir "oda" yaptırdığından bahseder. Halife, valilere haber göndererek, yetenekli gençleri bulup Kahire'ye göndermelerini istemiştir. Bu gençler, El-Makrizi'ye göre birkaç katlı olan "Odalar"da kalıyorlardı.

Bu tasvirler, elimizdeki bilgilere göre aynı temel üzerinde kurulduğu anlaşılan Eski Mısır'daki *k3p*'a ayna tutmaktadır. K3p, sarayla özel bir ilişkisi bulunan sıradışı bir kurumdu. Orada yetişenler önemli mevkilere gelir, bazen üst düzey yetkililer, bazen de bizzat kral tarafından seçilirdi.

Fatımiler döneminde (909-1171) ortaya çıkan bu kurum, onlardan sonra değişime uğramış ve binalar terk edilmiştir. Fakat anafikir Memlükler döneminde de devam etmiştir. El-Makrizi (*Hitat* 2: 453), Fatımi kurumuyla kendi zamanındaki "El-Memalikü's-Sultaniye (Sultanın Memlükleri)" arasındaki benzerliklere dikkat çekmiştir. Bunlar, Sultan tarafından satın alınan yabancı ülkelerde doğmuş gençlerdi; sıkı bir askeri talim ve eğitim-

den sonra Mısır toplumunun üst basamaklarına yükselirlerdi. Bu örnek , yabancı topraklardan gençlerin de alındığı *k3p*'ı akla getirmektedir (Salih 1966: 210).

Görünen o ki bu kurum, Eski Mısır'dan Orta Çağ'a kadar ayakta kalmıştır. Arapça kaynaklar, şimdiye kadar arkeolojik kayıtlara geçmemiş olan ayrıntılar sunmaktadır. Böylece, Dördüncü Hanedanlık'tan itibaren ortaya çıkan saray okullarının (Berlev 1990: 98) muhtemel yapısını daha iyi anlayabiliyoruz.

Krallar Ve Kraliçeler

Klasik kaynaklarda, Eski Mısır kralları ve onlarla ilgili hikâyelerle karşılaşıyoruz. Herodotos (II 99-182) 20 farklı Mısır yöneticisinden, Diodoros (I) 23'ü kesin olarak teşhis edilen 29 yöneticiden bahsetmiştir (Burstein 1992: 47). Josephus'un çalışmaları da Arap alimler tarafından bilinmekte ve kullanılmaktaydı (Pines 1971) ve şüphesiz Manetho'nun *Mısır Tarihi* kitabının ona ait versiyonu da bunlara dahildi.

Mısırlı tarihçi Manetho'nun (MÖ III. yüzyıl) yazıları Orta Çağ Arap alimleri tarafından bilinmekteydi (Altheim ve Stiehl 1966 3: 11). Agapius (MS 940) ondan "Mısırlı bilge, astrolog" (Agapius *El-'Unvan*) diye bahsetmiş ve *Yıldızlara Dair* adlı kitabından alıntı yapmıştır. Agapius ayrıca kutsal suretlere tapan Sarranilerin de Manetho'nun çalışmasına değer verdiklerini belirtmiştir. Manetho'nun kitabı, 21. Hanedanlık'tan başlayarak 30. Hanedanlık'taki son yerli firavun II. Nektanebo'ya kadar kralların listesini yapan El-Biruni tarafından da kullanılmıştır(*El-Âsâr*: 90). Bu listede, ismini vermediği İranlı hükümdarlara ilaveten, toplam 894 yıla yayılmış 34 yerli Mısır kralı yer almaktadır. Bu, eğer 21. Hanedanlığın başlangıcını MÖ 1069 olarak alırsak, bugünün kronolojisiyle neredeyse örtüşmektedir (Kitchen 1986: 465). Ardından, Ptolemaios Hanedanlığı'nın taht süreleri doğru bir şekilde verilmekte ve Kleopatra'nın ölümüne kadar getirilmektedir, El-Biruni'ye göre Kleopatra 19 yıl hüküm sürmüştür (*El-Âsâr*: 92; Hölbl 2001: 231). El-Biruni kral listesine neden Diospalta ismiyle başladığını söylemez. 26 yıllık bir egemenlik atfettiği bu kralın, 23. Hanedanlığı kuran I. Pedubastis olup olmadığı sorusu akla gelmektedir. Nitekim Kitchen'a göre (1986: 97) Pedubastis 25 yıl hüküm sürmüştür. Fakat aslında El-Biruni, Pedubastis'i listede doğru yere yerleştirmiştir. El-Biruni, Manetho'ya göre 20. Hanedanlığın köklerinin dayandığı Diospolis şehrinin ismini yanlış okumuş olabilir (Manetho Fr 57). Listedeki takip eden

tüm isimler Manetho'yla aynı sırayı izler. El-Biruni İran yönetimine kısa bir gönderme yapar ve "[II.] Darius'a kadar İranlılar"a 111 yıllık bir dönem ayırır. Bugün bu dönemin 120 yıl sürdüğü bilinmektedir. El-Biruni'nin "Kronoloji"si sayesinde bu bilgiler Müslüman alimler arasında yaşamıştır (Neugebauer 1962: 210).

Geç dönem Mısır tarihinin olayları Mısırlıların ortak hafızasında son derece canlı kalmış olmalı, zira El-Biruni'nin Mısır'ın bilinen tarihinin bu kadar olduğunu düşünmesine yol açmışlardır. Bu dönemden önemli kişilerin yaşamlarını konu alan destanlar da buna işaret etmektedir: Psammetikhus, Amasis, İnaros, Nektanebo, Kambyses, Büyük İskender ve Kleopatra.

Kemal (1903), Orta Çağ Arap kaynaklarındaki Eski Mısır krallarının isimlerini toplayıp incelemiştir. Bunlar iki gruba ayrılmaktadır: Tufan'dan önce 19 kral ve Tufan'dan sonra Nektanebo'ya kadar 106 kral ve kraliçe. Arapça kaynaklarda kullanılan isimlerin birçoğunun izi Manetho'nun listesine kadar sürülebilir. Ünlü Ramses'in ismine Kemal'in listesinde rastlanmaz ama El-İdrisi (*Envar*: 80) bunu Heliopolis'in ismi olarak anmıştır. El-İdrisi'ye göre bu şehirden Eski Ahit'te de bahsedilmektedir (Tekvin 47: 11). Ramses ayrıca, bugün Delta'daki Menufiye'de bulunan ve Arap yazarlar tarafından Ramses kasabası olarak adlandırılan bir yerleşim yerinin de ismidir (örn. Yakut *Mu'cem* 5: 216; El-Kalkaşendi *Subh* 3: 462).

Bazı kral ve kraliçeler -örneğin piramitleri yaptıranlar- Arapça kaynaklarda daha uzun bir şekilde ele alınmıştır (A. Fodor 1970; S. Fodor 1970). Bu, Daluka ve Karupa gibi Mısır için savaşmış ve surlar inşa ettirmiş kraliçeler için de geçerlidir (aşağıya bkz). Fakat en ayrıntılı kayıtlar, Büyük İskender ve Kleopatra'yla ilgilidir. Birçoğu İskender'den tutkuyla söz eder (Christides 2000; Mazzaoui 1991; Wheeler 1998). Mısır ve Yunan İskender Romansları geleneğini devam ettiren çok sayıda metin bulunmaktadır (EI 4: 127 vd; Jasnow 1997). Christides (2000: 166), Büyük İskender'in bir piramidin altında gömülü olduğu inancını, El-İdrisi gibi bazı Arap yazarların hayalgücünün saçma ürünlerine bağlar. Aslında El-İdrisi (*Envar*: 89) daha önce anlatılan hikâyeleri tekrarlamakta ve bu meselede de İbn Krion'u alıntılamaktadır. İbn Krion'un anlatısı şu cümleyle biter: "Aristoteles [Gize'deki iki piramitten] birine gömülmüştür, İskender ise diğerine gömülmemiştir." Arapça metinlerin bu şekilde yanlış anlaşılması ve çevrilmesi, ne yazık ki günümüz literatüründe çok yaygındır.

İslamiyet öncesi Arap tarihinde de, Arabistan'daki farklı krallıklarda hüküm süren çeşitli kraliçeler (Kitchen 2000: 741 vd, isim listesi) ve Baş

Rahibe sıfatıyla önemli dini görevlere gelen kadınlar görülmektedir (El-Esma'i *Tarih*: 124; 'Ajinah 1994 2: 293 vd).

Kleopatra

Orta Çağ Arap tarihçileri de başka birçokları gibi Kleopatra'nın karakterine hayran kalmışlardır. Arap kaynaklarında Kleopatra, Mısır'ın koruyucusu olan güçlü ve kabiliyetli bir hükümdar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kaynaklarda onun bütün yeteneklerinden bahsedilir ama cinselliğine veya baştan çıkarma gücüne tek bir gönderme bile yapılmaz; sahip olduğu bilgiye ve yönetim gücüne hayran olunur. Kleopatra imgesinin en ilginç tarafı simya, tıp ve matematiğe yaptığı katkılarla ilgilidir (Ullmann 1972a). Sarayda farklı alanlardan bilim adamlarının katıldığı sohbetler düzenlediği söylenmektedir.

Arapça kaynaklar Kleopatra'yı sık sık "Erdemli Bilgin" diye anar ve her biri kendi alanının en iyisi olan bilimsel kitaplarından bahseder. Arapların kullandığı kaynaklardan biri, Yunanca metinlerde yer alan "Filozofların Diyalogları"ydı; bunun Eski Mısır metinlerinden çevrilmiş olduğuna inanılıyordu. Arap dünyasındaki bu Kleopatra imgesi, Yunan-Roma kaynaklarındaki baştan çıkarıcı, haz düşkünü, hırslı kraliçe imgesinin tam tersidir (Etman 1990: 4 vd. İngilizce özet)

Kleopatra'nın Arapça İsimleri

Simya ile ilgili Yunanca metinlerde olduğu gibi Arapça kaynaklarda da Kleopatra ismiyle anılan kişinin kimliği her zaman net değildir. Ama Arap yazarlar genel itibariyle Kleopatra'nın, Ptolemaios Hanedanlığı'nın son yöneticisi olduğunu bilmektedirler. Karışıklığın bir kısmı isimlerde görülmektedir.

Anıtlarda kullanılan orijinal Yunanca/Mısırca isim ve sıfatları şöyleydi:

- Kleopatra.
- Thea (ntr t) = Kutsal (ayrıca Bilge)
- Philopator (mr it .s) = Babasını seven / Babası tarafından sevilen.
- S3t Geb = Tanrı Geb'in kızı (bu isim için bkz. Troy 1986: 179).

Bunların bazıları Orta Çağ Arap yazarlarına ulaşıncaya kadar fonetik değişime uğramış, sonuç olarak da aynı kraliçe için kullanılan birçok isim ortaya çıkmıştır. Kleopatra Arapça kaynaklarda şu isimlerle yer almaktadır:

- Kilopatra
- Kilpatra

- Kalupatri
- Kilavfatra
- Kulfidar
- Karupa
- Kilapatra
- Elavpatra
- Elavatra
- Eklevpatr

Ek olarak, yukarıdaki isimlerin değişik şekilleri ve uyarlamaları vardır. P harfi sık sık F veya N ile değiştirilir. İsimlerin anlamıyla yakından ilgilenen Orta Çağ Arap yazarları, Kleopatra isminin de "Ağlayan Kaya" veya "Ağlayan Kadın" anlamına geldiğini söylemişlerdir (Sayyid 1985: 30). Bu anlamı veren ilk Arapça kaynak, Agapius'un *El-'Unvan* (128) isimli kitabıdır (X. yüzyılın başları) ve El-Mekîn gibi sonraki yazarlar da bunu benimsemişlerdir (Sayyid *age*) .

Muhteşem Binalar Yaptıran Kleopatra

VII. yüzyılda, Mısır Müslümanlar tarafından ilhak edildiği dönemde yaşamış olan Piskopos Nikiulu Ioannes'in yazdığı Mısır tarihinin Kleopatra ile ilgili kısmı, Arap yazarların konuya duydukları merakın ve yaptıkları çalışmaların kaynağını oluşturmuştur. Abdülcelil tarafından yapılmış yeni bir araştırmaya göre (2000: 260-62), bugün sadece Etiyopya dilindeki çevirisinden bilinen bu kitap, Koptça veya Yunanca olarak değil Arapça olarak yazılmıştır. Eğer bu doğruysa, Ioannes'in kitabı Arapça'da Kleopatra'dan bahseden ilk kaynak sayılmalıdır. Bu metin Fransızca (Zotenberg 1883) ve İngilizce'ye (Charles 1916) çevrilmiştir.

Nikiulu Ioannes (Charles 1916: 48-50) Kleopatra ile ilgili anlatısına, "genç ve güzel bakirenin", Sezar'la tanışmasıyla başlar. Sezar ona âşık olup evlenecek ve ondan bir çocuğu olacaktır. Daha sonra Mısır tahtını da Kleopatra'ya verir. Ioannes, Kleopatra'nın İskenderiye'deki muhteşem imar projelerinden bahseder: "Öylesi daha önce hiç görülmemişti." Bu projeler arasında, Nil'in suyunu şehre taşıyacak bir kanal, şehrin kuzeybatısındaki bir adada (Pharos) yapılacak muhteşem bir saray ve denizin üstünde bir geçit (Heptastadeion) de bulunmaktaydı (Hughes-Hallet 1990: 100). Bütün bu projelerden, daha sonraları İbn 'Abdülhakem (*Fütuh*: 40-41), Agapius (*El-'Unvan*: 128) ve Yakut (*Mu'cem* 1: 187) gibi Arap yazarlar da bahsetmiştir.

Bir Arap tarihçi tarafından Kleopatra'ya yapılan ilk gönderme, IX. yüzyılın başlarında Müslümanların Mısır'ı ilhakının tarihini yazan İbn 'Abdülhakem'e aittir (*Fütuh*: 40-41). İskenderiye Feneri'nden bahsederken şöyle der:

> Daluka tarafından yaptırılmıştır... Ama İskenderiye Feneri'ni yaptıranın Kulpatra olduğu da söylenmektedir; bu kraliçe İskenderiye kanalını kazdırıp zeminine taş döşetmiştir.

Bu ifadelerde, iki kraliçenin erken tarihlerde karıştırıldığını görüyoruz: Daluka (Züleyha olarak da bilinir) ve Kleopatra. Kraliçe Daluka'nın tarihsel bir şahıs olup olmadığını bilmiyoruz, fakat ismi her zaman Kleopatra'yla birlikte anılmıştır. İkisi için de İskenderiye Feneri'ni ve Mısır'ın etrafını çeviren surları yaptırdıkları söylenmektedir. Daluka'nın Memphis'teki nilometreyi yaptırdığı da yazılmıştır. İskenderiye Feneri'ni yaptıran Kleopatra değildir, ancak muhteşem anıtlar yaptıran biri olarak şöhret kazanmış olması, Arapça kaynaklarda bu tip iddiaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Kleopatra'nın İskenderiye'de yaptırdığı binalar arasında, İskenderiyeli Philon tarafından "kesinlikle diğerlerinin çok üstünde" ifadesiyle nitelenen muhteşem bir tapınak da yer almaktadır (Butler 1978: 371-72). Bu muhteşem tapınak daha sonra I. Konstantin tarafından bir kiliseye dönüştürülmüştür (Butler 1978: 374 n 1). Aralarında El-Bekri, Yakut, İbnü'l-'İbri, İbn Dokmak ve El-Makrizi'nin de bulunduğu, Kleopatra'dan bahseden bütün Arap yazarlar, onun imar projelerinden çok etkilenmişlerdir.

Ama kraliçedeki en hayran olunası özellik politik becerileri ve cesaretiydi (Hughes-Hallet 1990: 103; Hazzard 2000: 149). Kleopatra, çok yetenekli bir yönetici olarak da tasvir edilmiştir (Agapius *El-'Unvan*: 129).

Kleopatra: Simyacı, Bilgin ve Filozof

Kraliçenin bilime ve bilim adamlarına olan ilgisi hakkında bilgi veren ilk Arap yazar, tarihçi ve gezgin El-Mes'udi'ydi (ö. 956). Kitabında (*Muruc* 1: 304) Kleopatra hakkında şöyle demiştir:

> O bir bilge ve alimlerle birlikte olmaktan hoşlanan bir filozoftu. Doktorlar tarafından bilinen ona atfedilmiş birçok kitabın yanı sıra tıp, büyüler ve kozmetik hakkında kitaplar da yazmıştır. (Krş. Hughes-Hallet 1990: 99; Fraser 1972 1: 312)

El-Mes'udi Kleopatra'yı, Maria [Prophetissima] ile birlikte büyük simyacı-

lar arasında saymıştır (Muruc 4: 257; krş. Lunde ve Stone 1989: 358). El-Nedim (*El-Fihrist*: 420) ona kendi ismiyle anılan (Kraliçe Kleopatra'nın Kitabı) bir kitap atfeder. Bu aynı zamanda *Risale* olarak da bilinir ve Kleopatra ile bir grup alim arasında geçen konuşmalar şeklinde düzenlenmiştir (Holmyard 1937: 50; Ullmann 1972b: 366; Anawati 1996: 861).

Simya ile ilgili Yunanca ve Arapça metinlerde, kendisinden bir simyacı olarak bahsedilen "Theosebia" isminde bir kraliçeye rastlamaktayız (Vereno 1992: 246 vd; Fowden 1986: dizin; Patai 1994: dizin). Vereno (*age*), Theosebia ismini Tanrıça İsis ile bağdaştırır. Kleopatra, Mısır tahtı üzerindeki iddiasını meşrulaştırmak ve sağlamlaştırmak için İsis'in bedenlenmiş hali olduğunu ileri sürmüştür (Witt 1997: 19, 222; Hazzard 2000: 153-54).

Bu isimlerin varyasyonlarından hareketle, Euthasia şeklinde de yazılan Theosebia'nın, Kleopatra'nın unvanları olan *Thea* ve *Sat Geb*'in Arapça'daki söylenişiyle ortaya çıktığını düşünüyorum. Theosebia aynı zamanda Yunanca bir isimdir, "Tanrı'nın Kâtibi" anlamına gelir ve Tanrı'ya duyulan saygıyı belirtir.

İbn Vahşiyye (Levey 1966: 12, 22), Kleopatra'ya zehirler ve matematik üzerine iki kitap atfeder. Bunlardan ikincisi muhtemelen Cato adında İskenderiyeli bir matematikçiye aittir. Bu kitabın, "Cato'nun Kleopatra İçin Kitabı" adıyla bilindiği söylenir. Cato tarafından Kraliçe'ye ithaf edilen ama genelde Kleopatra'ya atfedilen bir başka kitap "Muhtasar Kleopatra Yasası"dır ve X. yüzyılda İbn Cülcül tarafından "anlaşılması kolay" diye nitelenmiştir (Sayyid 1985: 38); bu ifade XIII. yüzyılda İbnü'l-'İbri (63) tarafından tekrarlanmıştır.

Kleopatra'ya bazı simya araçlarının ve sembollerinin icadı da atfedilmiştir. (Anawati 1996: 861; Berthelot 1888: 132 fig. 11; Taylor 1949: 51 vd)

Kleopatra: Hekim

Görünüşe bakılırsa Kleopatra ilaçlarla, kozmetikle ve ölçübilimiyle ilgilenmiş ve bu konularda eserler yazmıştır (Fraser 1972 1: 372; 2: 548 n 306). Galenos'un (II. yüzyıl) Arapça biyografilerinde, Kleopatra isimli kadın hocasından bahsedilir, ancak bu kişinin kraliçeyle herhangi bir bağlantısı olduğu ispatlanamamıştır. Karışıklığın sebebi, Kleopatra'nın şöhreti ve ilaçlara ilgisi olabilir. Ayrıca, Sarton'un Galenos biyografisinde de bu isimde bir kadın hocaya rastlanmaz (1954: ek 1).

Arapça kaynaklara göre Galenos'un hocası, ona tıpla ilgili her şeyi ve

kadınları tedavi etmeyi öğreten bir kadın jinekologdu. Bu kaynaklar arasında, IX. yüzyıldan İbn Huneyn (Sayyid 1985: 163), X./XI. yüzyıldan İbn Fatik (*Muhtar*: 289; Rosenthal 1975: 34) ve XIII. yüzyıldan İbn Useybia (*Tabakat*: 109) sayılabilir.

Arapça kaynaklardaki bu hoca-öğrenci ilişkisi iddialarının sebebi, Kleopatra'nın tıp kitapları yazmakla ya da Galenos'un da faydalandığı birtakım kitapların kendisine sunulmasıyla şöhret kazanmış olması olabilir. Gerçi Galenos'un kendisi de Kleopatra'nın kozmetik kitabından ve saç dökülmesi tedavisi için reçetesinden bahsetmiştir (alıntılayan Rowlandson 1998: 41). Belki de doğumbilimi konusundaki çalışmalarına uzun bir süredir başvurulan, Kleopatra adında bir Yunan jinekolog vardı. Talmud metinlerinde Kraliçe Kleopatra'nın ceninin gelişme safhalarını belirlemek için tıbbi deneylerde bulunduğundan bahsedilmesi bunu desteklemektedir (Rosner 1994: 41).

Kleopatra'nın Filozoflarla Diyaloğu

Diyalog Yunanca metinlerden bilinmektedir (Berthelot 1888: 289 vd; Luck 1985: 372 vd; Stavenhagen 1974: 61). Simyacı El-Cildeki'nin (XIV. yüzyıl) *Kitabu'ş-Şemsü'l-Ekber* isimli eserinde (Anawati 1996: 861) metni alıntılamasından anlaşılacağı gibi, Arapça kaynaklarda da karşımıza çıkmaktadır. Burada, simyacılar ve filozoflar, Kleopatra'dan kendilerini aydınlatmasını istemektedirler.

Vereno, yukarıda anılan iki Arapça simya metniyle ilgili çalışmasında (1992: 246 vd) bunların Eski Mısır düşüncesiyle bağlantılarına dikkat çekmiştir ki, bu görüşe Roberts da katılmaktadır (2000: 68). Roberts, ölümden sonra dirilme, yeniden doğum ve kutsal su aracılığıyla hayatın yenilenmesi gibi temel kavramların izini, ölümden sonrasına dair Eski Mısır inançlarına (Osiris gizemleri gibi) kadar sürmüştür.

Kleopatra'nın başka bir yeteneği de birkaç dili akıcı olarak konuşmasıydı. Aynı zamanda Eski Mısır dilini konuşan ve dini törenlere katılan ilk Ptolemaios hanedanı üyesiydi (Hazzard 2000: 148). Böyle aktif bir katılım, biraz da olsa Mısır dinine dair bilgi gerektiriyor olmalıydı. Bu, Kleopatra'nın Diyaloğu'nda Eski Mısır düşüncesiyle karşılaşılmasını açıklayabilir.

Arap Kaynaklarında Kleopatra Romansı

Kleopatra, Eski Mısır üzerine Arapça kaynakların neredeyse hepsinde karşımıza çıkar ve El-Mürtedi'de (Fransızca çeviri: 130 vd) olduğu gibi

sık sık kendisine geniş bir bölüm ayrılır. Yukarıda tartışıldığı gibi, kraliçenin isminin bozulmuş olması büyük bir sorundur. Diğer zorluk ise, Büyük İskender'in aksine Kleopatra'yı herhangi bir İslami hikâyeyle bağdaştıramamamızdır. Koç boynuzlarıyla tanrı Amun'un kendisinde bedenlendiği Büyük İskender, Kur'an'da geçen Zülkarneyn'le özdeşleşerek Arapça kaynaklara girmiştir.

Romanslara konu olan Kleopatra, akıllı, soğukkanlı ve büyük politik hırslara sahip bir kadındır. Romansın ana karakteri, acımasız yönetimi sebebiyle insanların nefret ettiği bir kralın kızı olan Karuba (Karupet) isminde bir kraliçedir. Ilımlı bir yaratılışa sahip olan zeki Karuba babasını zehirler. Sonrasında bir Yahudi kral olmaya heveslenir, fakat vezir bir konuşma yaparak insanlardan Karuba'yı desteklemelerini ister, onlar da bunu kabul ederler. Karuba tahta çıktıktan sonra askerlerin maaşını iki katına çıkarır, rahiplerin, soyluların, alimlerin ve büyücülerin rütbesini yükseltir. Tapınakları genişleterek yeniler.

"Gabirus" veya "Gabinus" isminde yabancı bir komutan, doktorunun tavsiyesiyle hastalığından kurtulmak için Mısır'a gelir. Kraliçeyi ziyaret etmek ister; maksadı onunla evlenmek ve böylece Mısır kralı olmaktır. Kraliçe bunu öğrenince güvendiği bir nedimesini kendisine yollar. Yabancı komutanın savaşılamayacak kadar güçlü olduğu ortadadır. Nedime Gabinus'a değerli hediyeler götürür, hanımının ona âşık olduğunu ve evlenmek istediğini söyler, ama önce Akdeniz kıyısında kendisi için büyük bir şehir inşa etmesini istediğini de belirtir. Komutanın askerleri proje için çok emek harcarlar ama ördükleri duvar gece denizden gelen garip yaratıklar tarafından bozulmaktadır. Kraliçenin amacı Gabinus'un ve birliklerinin kaynaklarını tüketmektir. Sonunda Gabinus şehri yapar ama Kraliçe onunla evlenmek yerine bir yılanın üstüne basar ve ölür.

Görüldüğü gibi, Kleopatra'nın hayatına ve ölümüne dair bilinen temel unsurlar burada karşımıza çıkmaktadır. Hikâye ufak değişikliklerle El-Nüveyri'de tekrarlanacak kadar popülerdi (*Nihayet* 15: 254). İlginç bir şekilde, Karuba veya Karupet ismi, Kral Petubastis'le ilgili Demotik halk hikâyelerinde karşılaştığımız Kraliçe Serpot'unkine çok benzemektedir (Lichtheim 1980: 151 vd).

Arapça kaynaklarda El-Zeba' (Zenobia) gibi Arap kadın hükümdarlarla ilişkilendirilmeye çalışılmasının ardında, belki de romanstaki Cesur Kraliçe Kleopatra'nın anısı rol oynamıştır. El-Zeba' Suriye'de Tedmur bölgesindendi, 285'te ölmüştü ve Kleopatra'nın soyundan geldiğine inanılıyordu (El-Zerekly 1999 3: 41). Zenobia da düşman kral 'Amr tarafından esir alınmak-

tansa kendini öldürmeyi tercih etmiştir. Arapça'da atasözü haline gelmiş olan "'Amr'ın eliyle değil kendi elimle" sözlerini söyleyerek zehir içmiştir.

İncelediğim Arapça kaynaklardaki önemli bir eksiklik, Kleopatra'nın baştan çıkarıcı fiziksel güzelliğine dair herhangi bir gönderme olmamasıydı. Bu durum belki de Arap yazarların onun görünümüne değil başarılarına ve yönetimine hayran olduklarını vurgulamaktadır. Sikkelerdeki görünümüne bakılırsa, kesinlikle klasik anlamda güzel bir kadın değildi.

Kleopatra'dan Geriye Ne Kaldı?

Kleopatra, ölümünden üç yüzyıl sonra öyle ünlüydü ki, Kraliçe Zenobia 270'te Mısır'ı hakimiyeti altına aldığında kendisini Yeni Kleopatra olarak sunmuştur (Hölbl 2001: 310).

Kleopatra kültü IV. yüzyılda yayılmaya devam etmiştir (El-Zerekly 1999 3: 41). İskenderiye'deki kült merkezlerinden biri, Kleopatra Hamamları ismiyle bugüne gelmiştir. Ebu'l-Mekarim'in tarihine göre benzer bir şekilde Orta Mısır'daki El-Eşmuneyn'de Kleopatra ismiyle anılan bir yer vardı (*Tarih* 221; Kramers 1954: 171). Mısır'ın farklı bölgelerindeki değişik yerler hâlâ ismini Kleopatra'dan almaktadır (bkz. Blue Guide, Mısır dizini).

Sonuçlar

Arapça kaynaklardan anlaşıldığı üzere eski kültürlerin incelenmesine bilgi ve rehberlik için değer veriliyordu. Çünkü tüm insanlık tarihinin bir olduğuna, farklı yerlerde yaşayan farklı insanların aynı kökeni ve kaderi paylaştığına inanılmaktaydı. Arapların Eski Mısır kültürünü incelemesi de kutsal metinleri doğrulamak gibi dar bir amaçtan çok bu evrensel tarih anlayışının bir parçasıydı.

İslamiyet öncesinde Araplar ve Mısırlılar arasında görülen yakın bağlar, VII. yüzyıldan itibaren Mısır'a gelip İslam hükümranlığında yaşayanlar arasında, bu eski kültürle bir benzerlik ve devamlılığın mevcut olduğu hissini uyandırmıştır.

Arap yazarlar İslamiyet öncesine ve yaşadıkları döneme ait çeşitli kaynaklar kullanmıştır. Her zaman olmasa da, yazılı kaynaklarına eleştirel bir yaklaşım sergiliyorlardı. Birçok yazarın, kendinden öncekilerin kayıtlarını harfi harfine tekrarlaması, konuya sürekli ilgi duyulduğunun göstergesidir. Yerleşim birimlerini ziyaret etmek ve yerel halkla konuşmak da önemli bir bilgi kaynağı olarak görülmüştür. El-Bağdadi'nin yazılarının da gösterdiği üzere, kendi gözleriyle gördüklerini anlatan daha önceki isimlerin metinleri bile eleştirilmeden kabul edilmezdi.

Mısır yerleşim alanlarının define arayışı için sömürülmesi ne yazık ki bugün bile devam etmektedir. Fakat bu sömürü Orta Çağ Mısır'ında meslek haline gelmiş ve devlet tarafından organize edilmiştir. Halkın ihtiyacını karşılamak için üretilen define avı kitapları genellikle fantastik iddialarla dolu sahte metinlerdi. Fakat bazıları halihazırdaki arkeolojik çalışmalar için yararlı olabilir; ilgili bölümde göstermiş olduğum gibi, bunlar arkeolojik alanların bilinen en eski çizimlerine katkıda bulunmuştur. Yazma koleksiyonlarında bulunan mevcut nüshalar, Mısır'ı bir define ülkesi olarak sunan halk hikâyelerinden cesaret bulan Orta Çağ toplumunda bu kitapların ne kadar popüler olduğunun kanıtıdır.

Daha bilgili yazarlar için eski yerleşim yerleri ve materyaller, geçmişi incelemek ve o zamanın insanlarını hayata döndürmek için fırsat olmuştur.

Birçok yazar, arkeolojik sürece dair bugünküne çok benzer bir yaklaşımda bulunmuştur (örn. Yemen'de El-Hemdani ve Mısır'da El-İdrisi).

Yerel arkeoloji ve kültür üzerine ciddi Arapça çalışmalar, eski anıtların doğru tasvirlerini içermekte ve hem sembolik değerlerini hem de işlevlerini anlamaya yönelik bilimsel bir yaklaşım barındırmaktadır.

Mısır yazısı da Arap yazarların ilgisini çekmiştir ve birçoğu için derin bilginin ve hikmetin anahtarı olmuştur. Konuşulan Mısırca'nın, Koptça olarak varlığını devam ettiriyor olması, diğer dillere ve alfabelere dair bilgilerle birlikte, Eski Mısır dilinin yapısının doğru anlaşılmasını mümkün kılmıştır. Orta Çağ Araplarının Mısır yazısına olan ilgisinin nedeni ne olursa olsun, Eski Mısırca'nın Koptça'yla ilişkisini, hiyerogliflerin fonetik değerleri olduğunu ve bazılarının alfabe gibi gruplandırıldıklarını anlamakta başarılı olmuşlardır. Buna ek olarak, birkaç yazar da alfabetik olarak kullanılan işaretlerle determinatif olarak kullanılanlar arasında ayrım yapabilmiştir. Hiyerogliflerin çözülmesi sürecinde, Mısır dilinin ve Arapça'nın ortak bir kökenden geldiğini gösteren birçok ortak özelliğin bulunduğu görüşü yararlı olmuştur.

Arapça kaynaklarda yer alan eski yazılar üzerine yapılacak çalışmalarda kullanılacak çok geniş bir materyal topluluğu bulunmaktadır, zira bu eserlerde yüzlerce yazı örneği mevcuttur. Mısır yazısının çözümüyle ilgilenen Arap yazarlar asıl olarak simyacı ve sık sık da birer sufi idi. Bu durum, Eski Mısır simyası ve din felsefesi ile Müslüman simyacılar ve sufiler arasındaki ilişkiyi çözmek için ayrıntılı bir çalışma yapılması gerektiğini göstermektedir. Sufiliğin kökeniyle ilgili çalışmalar, Mısır kaynaklarından neredeyse hiç bahsetmeden Hindistan ve İran'a yoğunlaşma eğilimindedir (bazı istisnalar dışında: Witteveen 1997: 1-4; Roberts 200: 201-25; DuQuesne 2001b). Akhenaton'un güneş ilahileriyle Suhreverdi'nin kurucusu olduğu İşrakiliği karşılaştıracak her araştırmacı, çabalarının karşılığını cömertçe alacaktır (krş. Corbin örn. 1976, 1983, 1986). Herhangi bir Mısırbilim uzmanı açık paralellikler bulacaktır. Mükemmel Varlık/Tanrı, Vücudun/Ruhun Başkalaşımı/Dönüşümü, Aydınlanmış Kişiler gibi kavramlar, Eski Mısır dininde ve sufilikte ortaktır. Mısır dini üzerine çalışan herkes, Corbin'e ve diğer araştırmacalara ait çalışmalardan fazlasıyla yararlanacaktır. Dahası, Irak ve İran'daki Mandeistler/Sabiilerin halihazırdaki dini geleneklerine dair ayrıntılı bir çalışma, Mısır dinine ışık tutabilir. Bunun sebebi yalnızca bu toplulukların Mısırlıların torunları olduklarını iddia etmeleri değil, çok daha önemli olarak, ritüeller ve inançlar arasındaki birçok benzerliktir (örn. gökcisimleri, suyla ilgili ritüeller, çocukları emziren anne ağaç, kutsal doğum,

güneş kayığı, 360 günün sonuna eklenen ama yılın bir parçası sayılmayan 5 kutsal gün, İki Yol Kitabı, ölünün kendi suretiyle birleşmesi vb.)

Demotik ve Koptça ile yazılmış Eski Mısır metinlerine -genelde Yunanca çevirileriyle- ulaşmak, Arap alimlerin Mısır dininin kompleks yapısını daha iyi anlamalarına yardımcı olmuştur. Fakat Eski Mısır dini uygulamalarını anlamaya çalışırken, daha önceki kayıtlardan -özellikle de Yunanca metinlerden- yararlandıkları gibi kendi dönemlerini de gözlemlemişlerdir. Bu süreçte, Eski Mısır dinini İslami mozaikle bağdaştırmak ve hatta Thoth/Hermes gibi bazı önemli figürleri İslam'a katmak için çabalamışlardır.

Birçok Eski Mısır tapınağının Orta Çağ'da neredeyse hiç dokunulmamış durumda olması bu yaklaşıma yardımcı olmuştur. Bu tapınaklarda dualar, adaklar ve diğer ritüeller resmedilmişti ve bu sahnelerin çoğu doğru yorumlanmıştı. Arap yazarlar tapınakları bilgi ve hikmet yuvası olarak görmüştür. Hükümdarlar, kraliçeler ve rahipler tarafından uygulanan Mısır büyüsünü de, Mısır dininin formel yapısının parçası olan bir bilim saymışlardır.

Orta Çağ yazarları, piramitler bölgesi başta olmak üzere, Mısır'daki dini alanların kutsal niteliğini fark etmişlerdir. Bazı Eski Mısır geleneklerinin Orta Çağ'da da yaşadığını anlatmakla kalmamış, İslami öğretilerle Eski Mısır dini arasında ortak bir zemin bulmaya çalışmışlardır; bazı modern araştırmacılarda da aynı eğilim görülmektedir (örn. Kemal 1909: 51 vd; El-Seyyar 1995: 153 vd). Mısır'daki birçok yer ismi hâlâ kökenine işaret etmekte ve modern Mısırlılar -Müslüman olsun, Hıristiyan olsun- Orta Çağ'daki selefleri gibi, en eski atalarının kutsal bildiği yerlere saygı göstermektedir. Mısırbilim alanında çalışanlar, felsefi düşüncenin tarihi ve kökenini soruşturan Arap felsefesi araştırmacılarıyla köprü kurmalıdır. Çünkü onların öngörüleri, Mısırbilimciler tarafından hâlâ kapalı olarak nitelendirilen Eski Mısır felsefesi sorunlarına ışık tutabilir. Yaratıcı ve yaratılan, güneş ve diğer gök katları, astronomi ve astroloji, döngüsel zaman, ruhun doğası ve kaderi gibi Eski Mısır kavramları, sonraki Arap ve Yunan felsefesinin temelini oluşturmuştur. Arap ve Yunan felsefesi alanında çalışanlar, bu gibi kavramları anlamak için metotlar geliştireli çok olmuştur. Tam tersi olarak, Yunan ve Arap felsefesi üzerine çalışıp da bazı konularda hâlâ belirsizlik yaşayanlar Eski Mısır kaynaklarına başvurabilir. Bu belirsizlikler, Eski Mısır dilinden bir kavramın önce Yunanca veya Farsça'ya, sonra Arapça'ya çevrilmesinden doğmuş olabilir.

Orta Çağ kaynaklarının daha iyi incelenmesiyle aydınlanacak başka bir konu da erken dönem Mısır hükümdarlarının kült uygulamalarıdır. Kra-

liyet kültlerini de içeren birçok popüler uygulama Orta Çağ kaynakları tarafından ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır ve kesinlikle daha fazla çalışılmaya layıktır. Böyle bir çalışma Mısırbilimcilere, kült uygulamalarının genel halka etkilerini ve bu kültlerin etraflarında oluşan halk geleneklerini anlamakta yardımcı olabilir.

Aynı şey, hayvan kültleri ve kehanetlerle ilgili olarak da söylenebilir. Arapça kaynaklarda bu konulara olumlu bir şekilde yaklaşılmıştır ve bazı uygulamaların Orta Çağ'da da devam ettiği anlaşılmaktadır.

Arapça kaynaklarda, insanların veya hayvanların mumyalanmasına, *mumya*'nın tıbbi kullanımına yönelik bilimsel ve popüler ilgiyle de karşılaşıyoruz, hatta bazı alimler anatomik problemleri anlamak için Mısır mumyalarını incelenmiştir. Mumyalanan hayvanlar ve gömülerle ilgili sorular sorulmuştur ve bu konuda doğrudan gözleme dayalı öngörüler bulunmaktadır. Ayrıca açıkça görüldüğü üzere, Mısır mumyalarının ticari ürün haline gelmesi ve Batı'ya ihraç edilmesi, şimdiye kadar düşünüldüğünden çok daha önce yaygınlaşmış bir olguydu.

Klasik öncüleri gibi Arap yazarlar da, yazının, simyanın ve tıbbın icadını atfettikleri Mısırlı Hermes'ten itibaren bu ülkenin bilim ve hikmete ev sahipliği yaptığını düşünmüşlerdir. Bu inanç, Mısır'ın geçmişteki bilimsel başarısıyla ilgili metinlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur ve bunlar, modern araştırmacılar tarafından fantastik oldukları gerekçesiyle gözden çıkarılmamalıdır. Aslında yeraltında ve müzelerde halen ortaya çıkarılıp ciddi şekilde incelenmeyi bekleyen olgular bulunmaktadır ve anlatılan bilimsel keşiflerden bazılarını doğrulayacak kanıtlarla karşılaşılması mümkündür.

Birçok Arap yazar, Mısır hükümdarlarının, halklarının iyi durumda olması için büyü dahil her türlü imkânı kullandığına inanmıştır. Musa'nın muhatap olduğu firavunun, tipik bir Mısır hükümdarı olmadığını, istisna teşkil ettiğini biliyorlardı. Mısır hükümdarları, halkın iyiliğini düşünen yetenekli yöneticiler olmanın yanı sıra bilgili ve dindar figürler olarak tasvir edilmiştir. Orta Çağ Arap kaynakları ayrıca firavunlar döneminden beri kesintisiz olarak varlığını sürdüren kurumları da tasvir etmişlerdir ki, bu Eski Mısır kaynaklarına dair kanıtları potansiyel olarak çoğaltmaktadır. Bu kitaptaki "Oda Çocukları" örneği, sonraki çalışmalar için model teşkil edebilir.

Orta Çağ Arap destanları da firavunların anısını muhafaza etmiştir. Bunların hikâyeleri, İslam öncesi Yemen Kralı Seyf İbn Zi Yezan ve sonraki yöneticilerden Sultan I. Baybars gibi figürlerin hikâyeleriyle iç içe geçmiştir. Zoser, Amasis, İnaros, Nektanebo, Kleopatra gibi bazı Eski Mısır hükümdarlarının isimleri, arkeolojik verilerdekine uygun şekilde karşımıza

çıkarlar. Bu devamlılığın bir nedeni, Koptça ve Yunanca kaynakların yanı sıra, müzelerde çalışılmayı bekleyen Demotik kaynaklardır.

Kleopatra'nın örnek olarak seçilmesinin nedeni, diğer yöneticilere oranla hakkında daha fazla bilgi sahibi olunması değil, onun Arapça kaynaklarda ne kadar farklı bir şekilde tasvir edildiğini göstermekti. Arapça kaynaklarda fiziksel çekiciliğine gönderme yapılmaksızın bir filozof ve bilgin olarak betimlenmiştir. Bu durum, İslam öncesi Arabistan ve Mısır kayıtlarındaki ve Orta Çağ'daki örneklerden hareketle, Arap kültür muhitlerinde güç sahibi, entelektüel kadınların normal karşılanmasının bir yansıması da olabilir.

Ek 1'de okuyucuya sunduğum kısa biyografilerin amacı, Orta Çağ'da Müslüman yazarların çoğunda gördüğümüz gibi, bu yazarların çalışmalarının ve bilgilerinin ne kadar ciddi olduğunun anlaşılmasını istememdir. Ayrıca Mısır'ın geçmişine ve bugününe saygı gösteren kişilerin ne kadar farklı altyapılara sahip olduğunu görmek de önemlidir. Aralarında İbn 'Abdülhakem gibi muhaddisler, El-İdrisi gibi tarihçiler, Zünnun Mısri gibi sufiler, El-Biruni gibi bilim adamları, İbn Umeyl ve Ebu'l-Kasım El-'Iraki gibi simyacılar vardı. Etnik kökenlerinin çeşitliliği de ilginçtir. Müslüman olan ve olmayan yerli Mısırlılara ek olarak, Batı'da İspanya, Doğu'da İran gibi farklı bölgelerden gelmektedirler ve hepsi dönemin ortak dili olan Arapça'yla yazmışlardır.

Bu sonuç bölümünü kişisel bir notla bitirmek istiyorum. Bu yolculuğa bir Mısırbilimci olarak disiplinimizdeki kayıp bağlantıyı bulmak için çıktım. Fakat Eski Mısır'la kurulan ve Mısırlıların Orta Çağ boyunca korudukları kesintisiz bağlantı da benim için çok önemliydi. Bu devamlılık, mirasımızın korunmasında ve bu kolektif ilginin canlandırılmasında bir ulus olarak Mısırlılara ihtiyaç duyduğumuzu vurguladı. Bin yıllık Arap katkısını görmezden gelen Avrupamerkezci görüşün Mısırbilime hükmetmesiyle geçen iki yüz yılı aşkın bir süreden sonra bu kolay olmayabilir.

Yerel endişelerin sonucu olarak, Yakındoğu'nun diğer bölümlerinde çalışmalar yapan arkeologlar da, alanlarındaki Batı hakimiyeti probleminin farkına varmaya başlamışlardır (Matthews 2003: 200). Fakat aynı zamanda paha biçilmez katkıları için Batılı meslektaşlarımıza çok şey borçluyuz.

Umuyorum ki Orta Çağ Arap kaynaklarının zenginliğine ve Eski Mısır'a olan ilgilerinin derinliğine şöyle bir göz atmak bile, Eski Mısır çalışmalarındaki boşluğu biraz olsun kapatmıştır.

Mısır ve Arap komşuları arasındaki akrabalığı göstermiştim. Yakın dönem araştırmacılarından Cemal Hemdan'ın çığır açan kitabı *Mısır'ın Karakteri*'nden bir iki alıntı eklemek istiyorum.

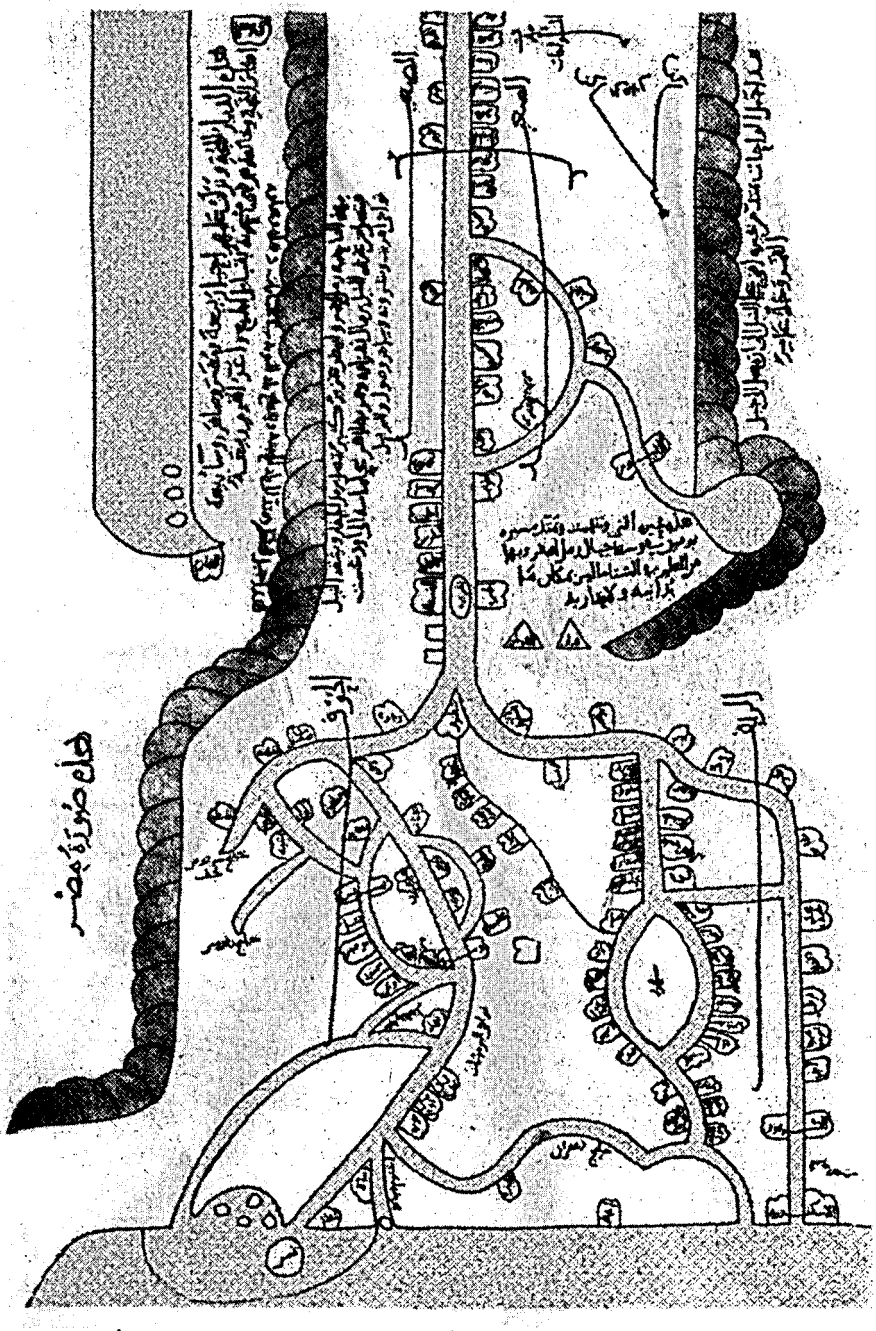
Mısır'ın dört boyutunun her biri -Afrika, Asya, Nil ve Akdeniz- ülkenin uzun tarihi boyunca belli dönemlerde kendisine ait rolü oynamıştır. (1:42-45)

Mısır'ın izole bir şekilde yaşaması çok zordu, çünkü dünyanın merkezindeydi. Çöllerin yarattığı izolasyon tek taraflıydı ve insanları daima kendisine çekiyordu. Aslında, her şey ve herkes Mısır'a dışarıdan gelmiş ve Mısır nadiren dışarı açılmak zorunda kalmıştır: Ticaret, denizciler, göçmenler, fetihler, sömürgeciler, hatta Nil ve rüzgârlar. (1: 43)

Mısır, dede tarafından firavunlar soyundandır, baba tarafındansa Arap'tır. Fakat ikisi de aynı kökenden ve aynı atadan gelmiştir. Aile ilişkileri tarih öncesinden itibaren sağlam kurulmuştur. İslam ve Araplaştırma bu bağların teyit edilmesi içindi. Mısırcılık ve Arapçılık arasında bir fark bulunmamaktadır, çünkü ikisi de aynı ulusal kumaşın atkı ve çözgüsüdür. (1: 45)

Başladığım gibi, bir Orta Çağ Arap aliminden alıntı yaparak bitiriyorum:

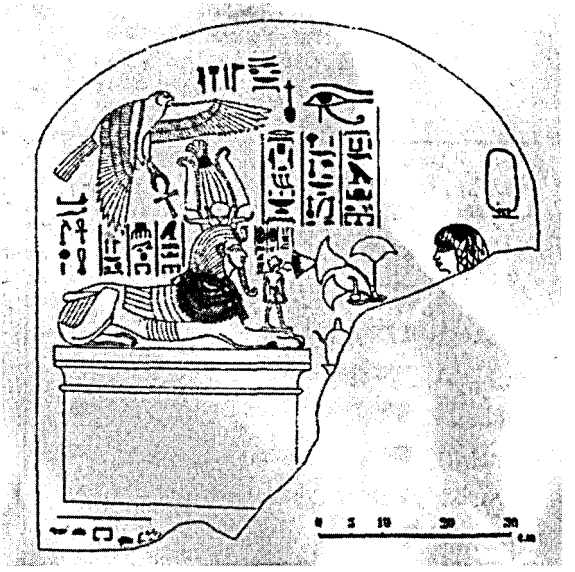
Bu konuyla ilgili sorunlarla uğraştık. Muhtemelen sonraki alimler, bu sorunlarla bizim uğraştığımızdan daha ayrıntılı bir biçimde uğraşacaklar. Yeni bir disiplin yaratan bir insan, konuyla ilgili sorunları tek tek saymak zorunda değildir. Görevi, disiplinin konusunu, çeşitli dallarını ve ilgili tartışmaları belirlemektir. Onu takip edenler, disiplin tamamlanıncaya kadar daha fazla sorun ekleyebilirler. (İbn Haldun *Mukaddime* 3: 481)



Resim 1 İbn Havkal'daki Mısır haritası (*Suret*).



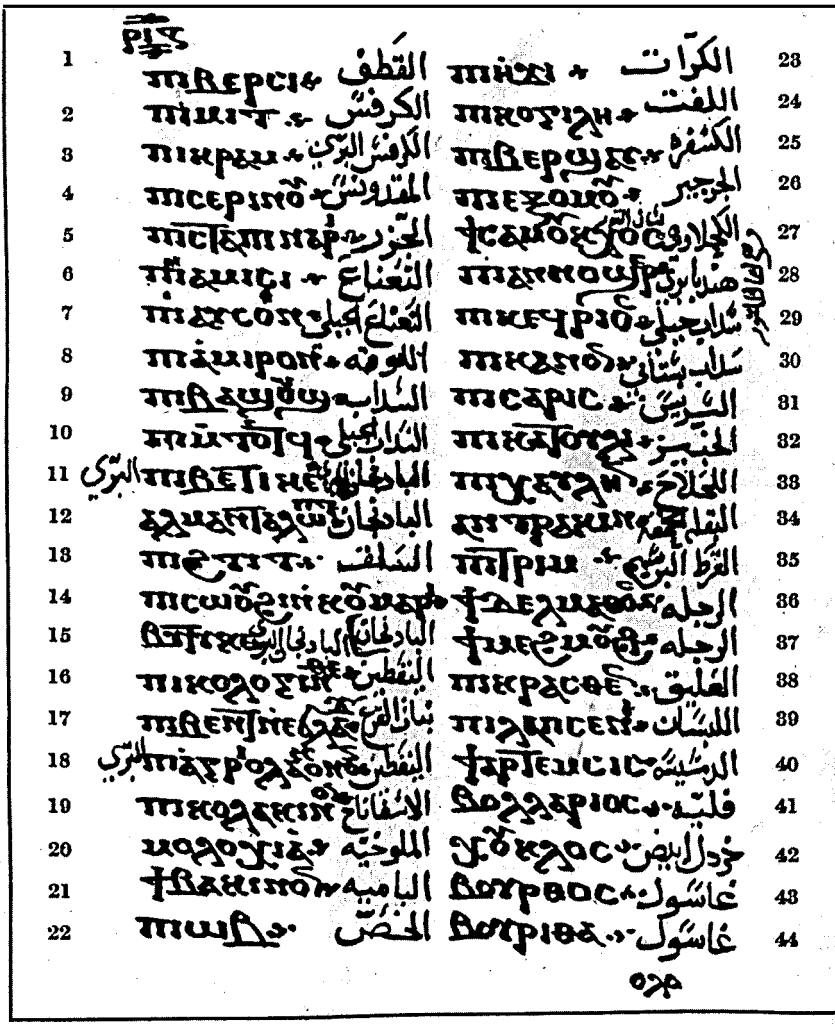
Resim 2 Metnin sol tarafında: Lahun piramit bölgesi (MS Arabe 2764, 71a, Bibliotheque Nationale, Paris).



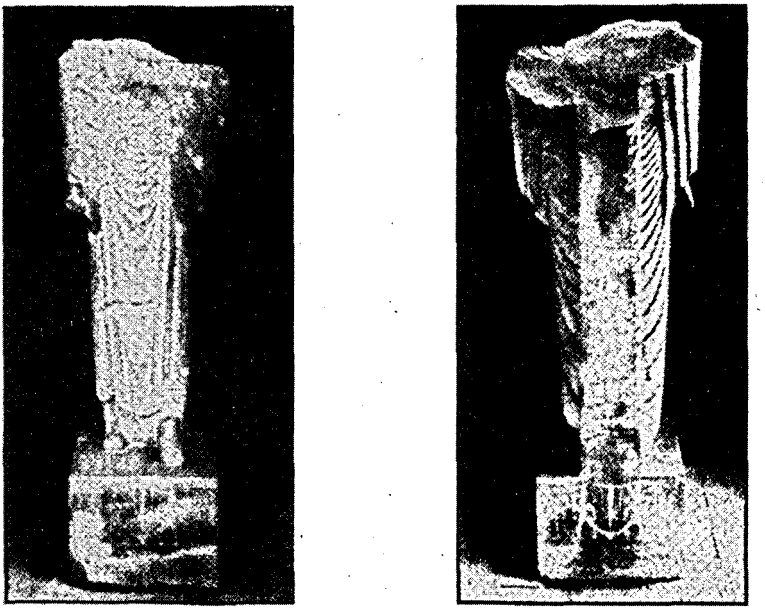
Resim 3 Yeni Krallık döneminden bu stelada Sfenks'in önündeki küçük insan figürü görülüyor (Hassan 1951: fig. 39).



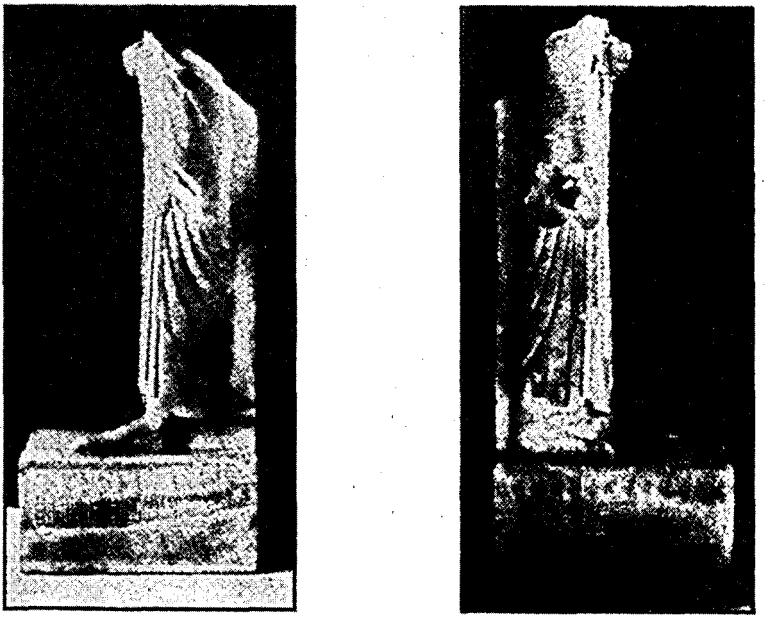
Resim 4 El-Gırnati'nin İskenderiye Feneri, XII. yüzyılın başları (Ferrand 1925: levha 2).



Resim 5 İbn Kebr'in Scala Magna'sından. Koptça-Arapça sebzeler listesi (MS Or1325, 117a, Biritsh Library) (Budge 1928: 81).



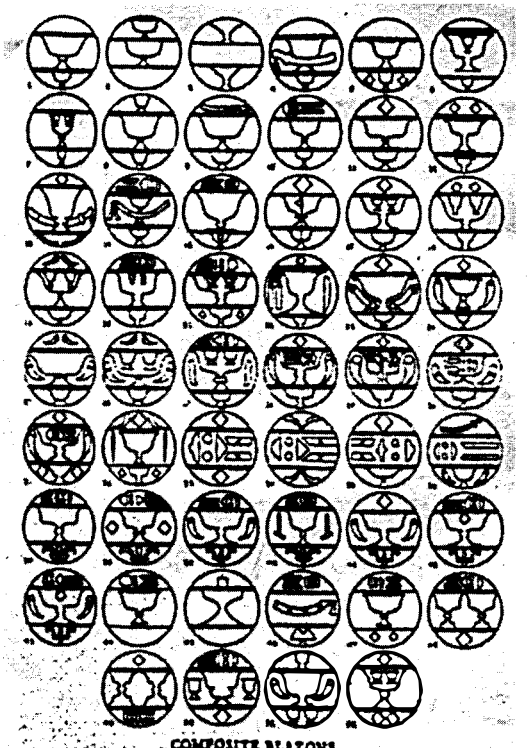
Resim 6 I. Darius (MÖ 522-486) heykeli – Susa (Cahiers de la delegation archeologique Française en Iran 4: 204, fig. 20) (krş. Mysliwiec 2000: 147, fig. 41).



Resim 7 I. Darius heykelinin kaidesindeki Eski Mısır yazıları Cahiers de la delegation archeologique Française en Iran 4: 205, fig. 21) (krş. Roaf 1974; Mysliwiec 2000: 150-51, fig. 44-45).



Resim 8 I. Darius heykelinden, kralın isim ve unvanlarını gösteren hiyeroglifler.



Resim 9 Memlük armalarında hiyerogliflerin kullanılışı (Nb, M3't, R' ve belki T3wy) (Mayer 1933: 30, Oxford University Press).



Resim 10 İbn Vahşiyye'ye göre Mısır alfabesi (Şevk, MS Arabe 6805, 92b sağda, 93a solda) (Bibliotheque Nationale, Paris).



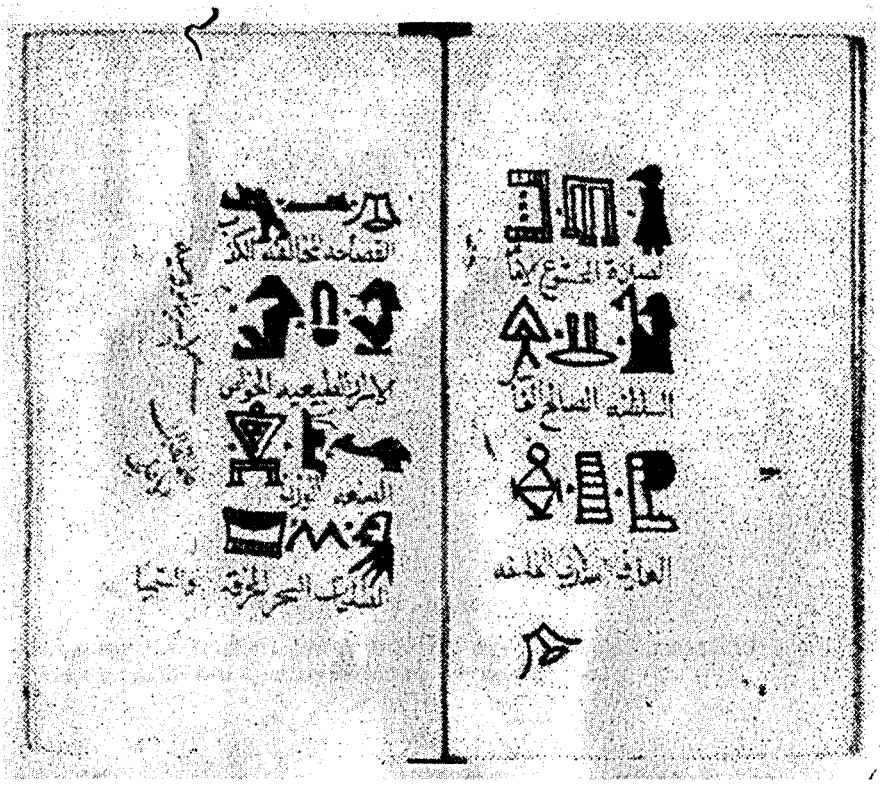
Resim 11 İbn Vahşiyye Şevk: 93b sağda, 94a solda.



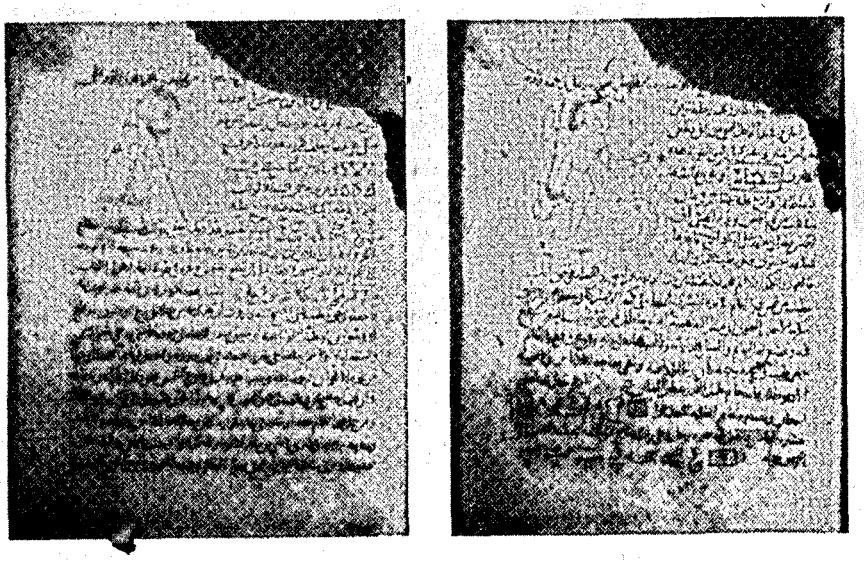
Resim 12 İbn Vahşiyye Şevk: 94b sağda.



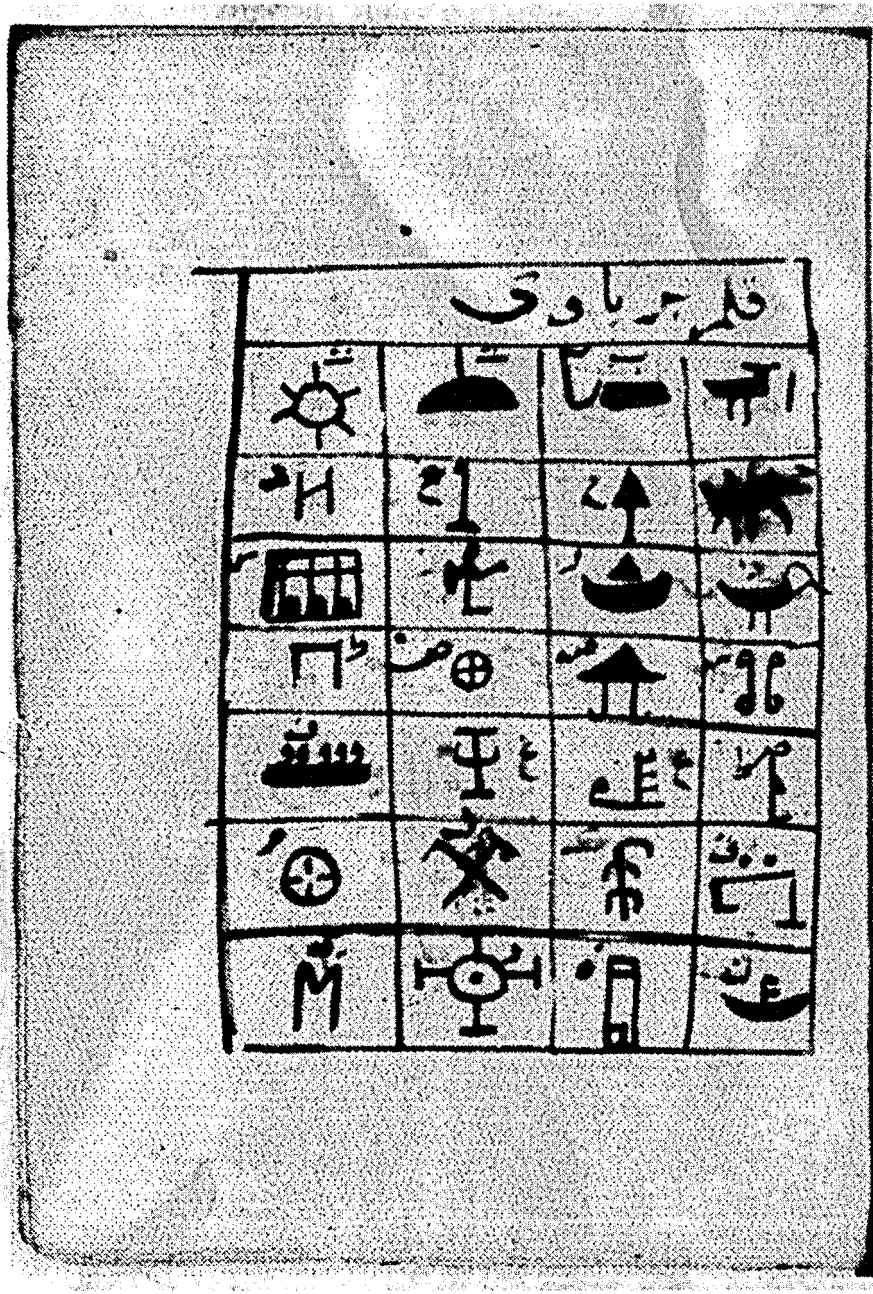
Resim 13 İbn Vahşiyye Şevk: 56a solda.



Resim 14 İbn Vahşiyye Şevk: 56b sağda.



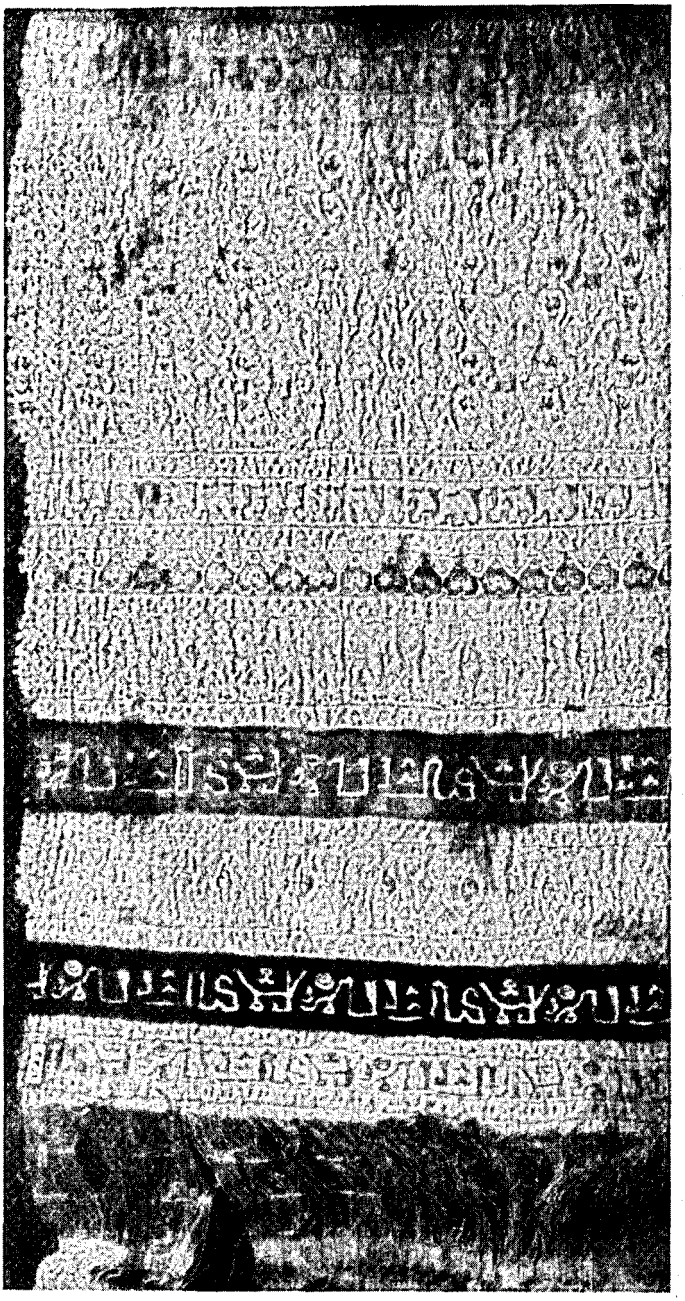
Resim 15 Arapça bir büyü kitabındaki Mısır tanrısı Horus (MS Bodleian Arabe d 221, 49a solda, 51a sağda)(Bodleian Library) (krş. Beeston 1962: levha 2).



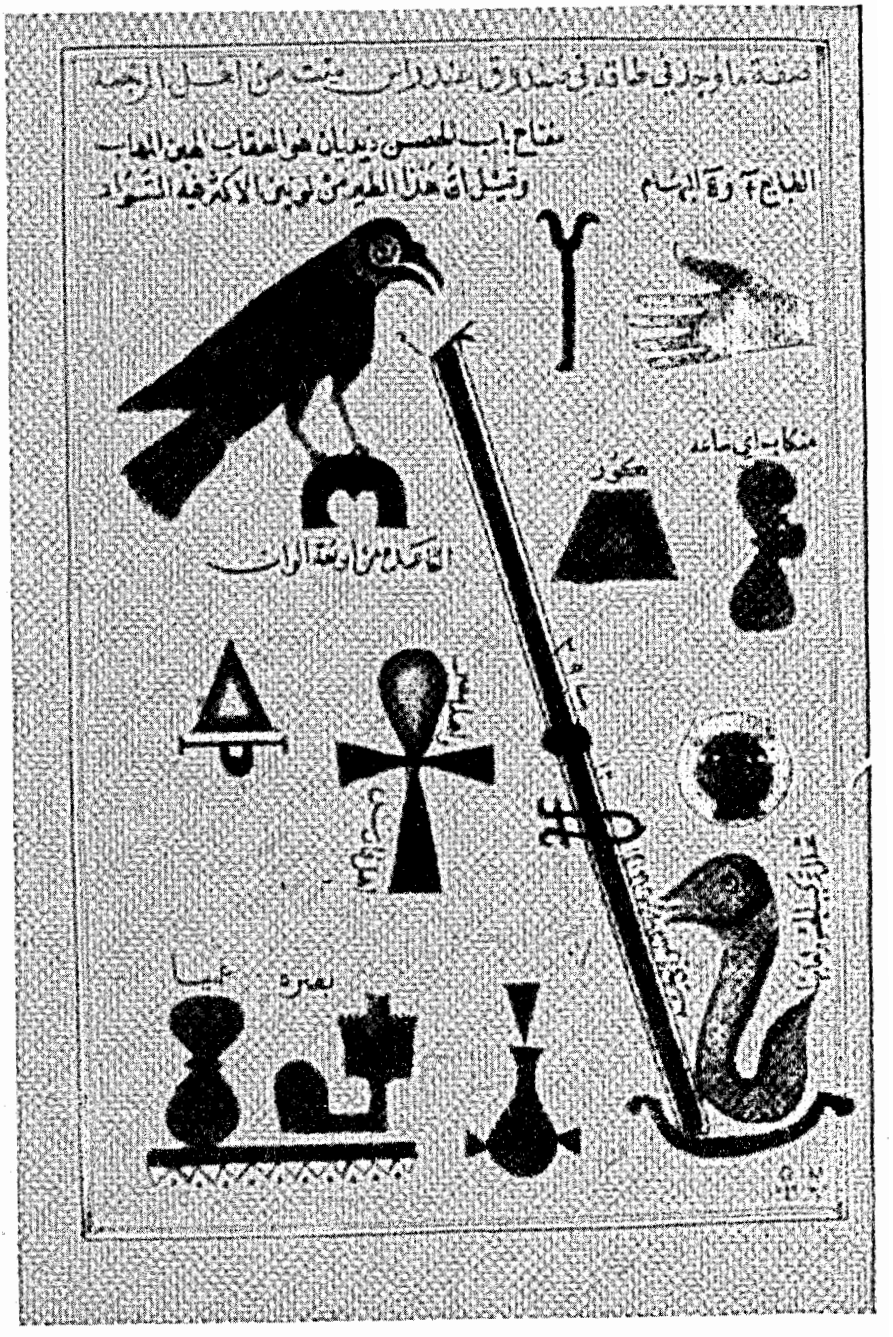
Resim 16 Ebu'l-Kasım El-'Iraki: Çözümlenen Eski Mısır alfabesi (MS Arabe 2676, 18a) (Bibliotheque Nationale, Paris).



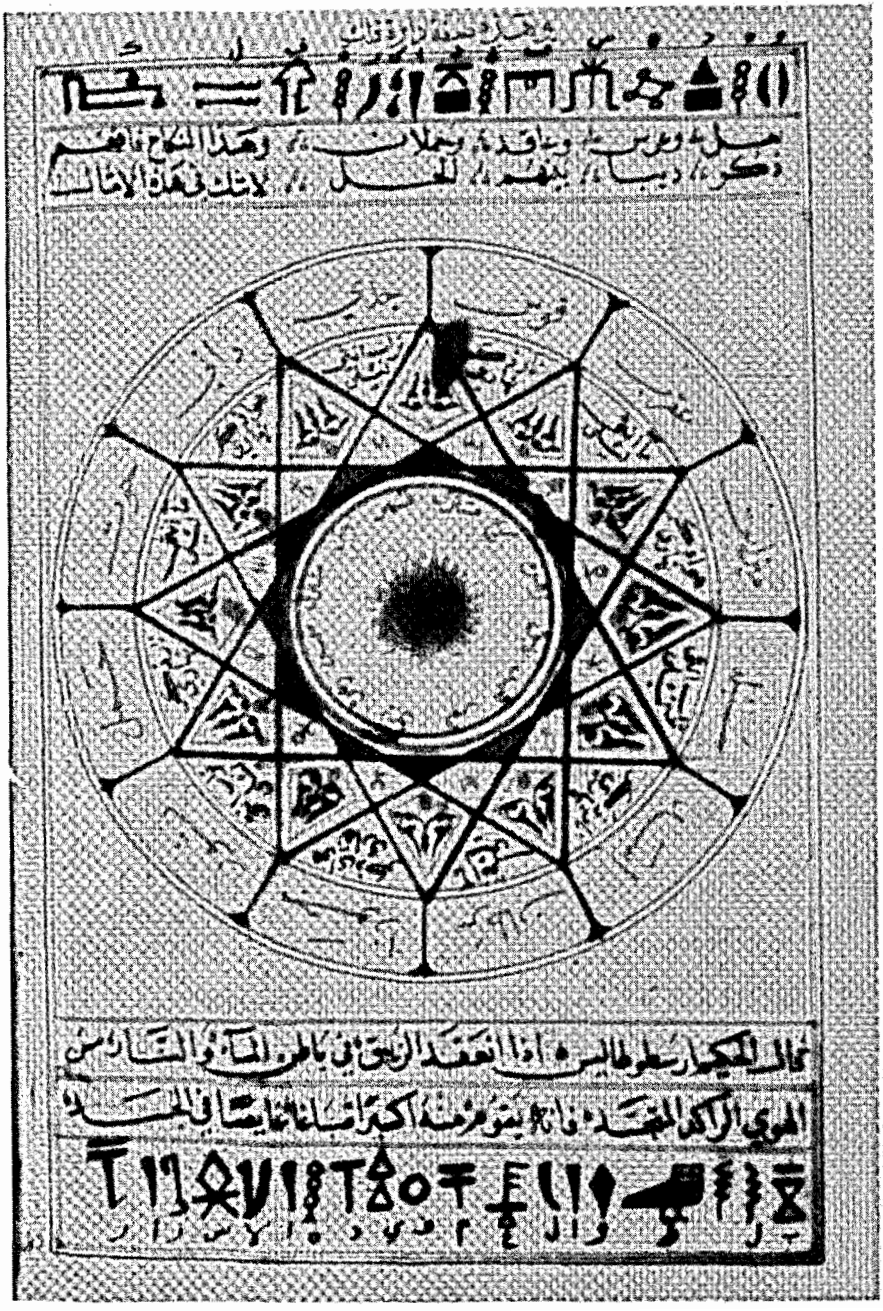
Resim 17 Bir Orta Çağ astroloğu Ahmim Tapınağı'nda tütsü yakıyor (Kitabu'l-Bulhan MS Bodleian Or 133, 29a) (Carboni 1988: levha 18 ve s. 71).



Resim 18 Fatımi kilimlerinde hiyerogliflere benzetilmeye çalışılan Arapça metinler. Tekrarlanan iki Arapça kelime: Yümn ve İkbal. Kahire, İslami Sanatlar Müzesi No: 596. Krş.(Stillman 1997: 49, fig. 15) (Muhammed Abbas Selim'e teşekkürler).



Resim 19 Orta Çağ Arap simyasında aletlerin tasarımına ilham veren hiyeroglifler ve semboller. Ebu'l-Kasım El-'Iraki (Kitabul-Akalim, MS Add 25724, 11a, British Library).



Resim 20 Hiyeroglifler ve fonetik karşılıkları. Ebu'l-Kasım El-'Iraki (Kitabul-Akalim, MS Add 25724, 21b, British Library).



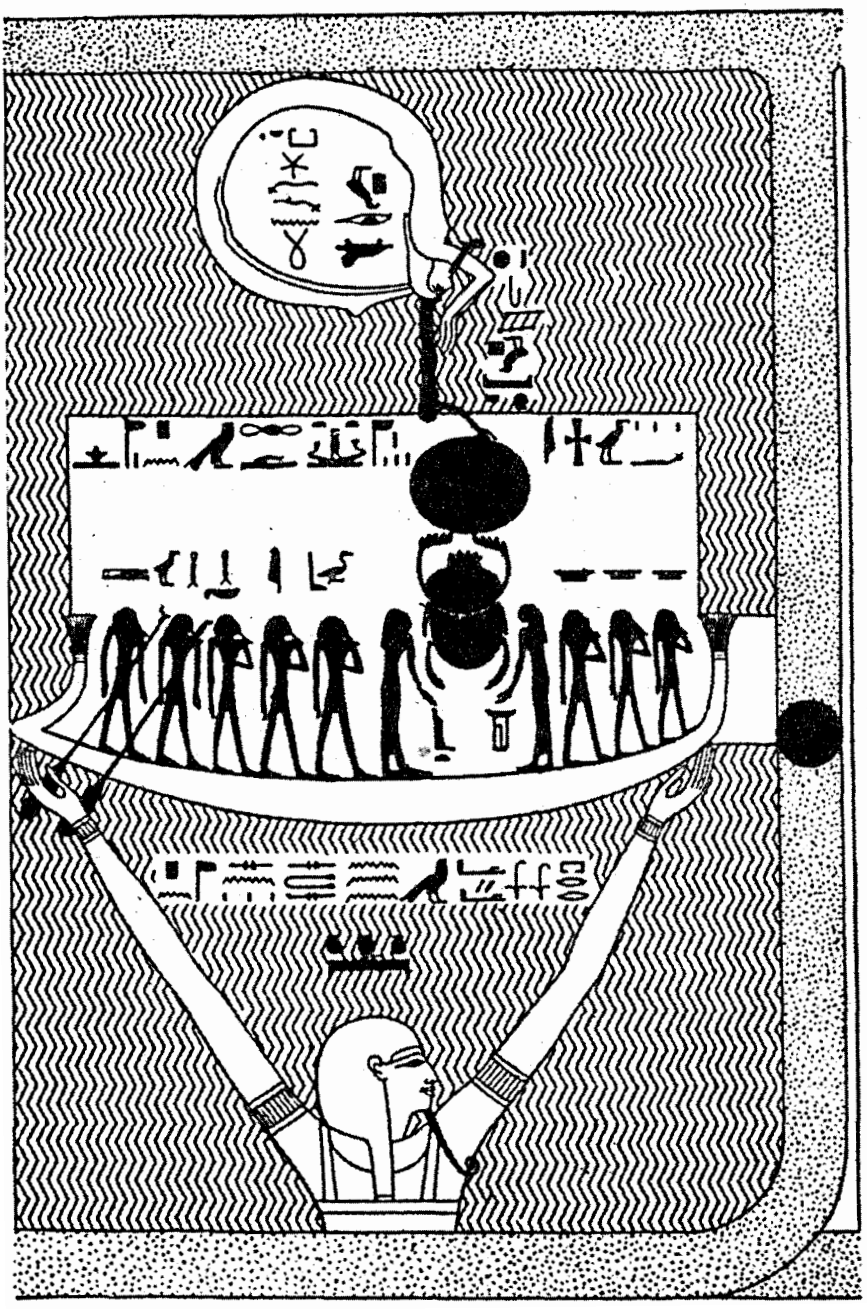
Resim 21 Ebu'l-Kasım El-'Iraki, *Kitabul-Akalim*, 22a.



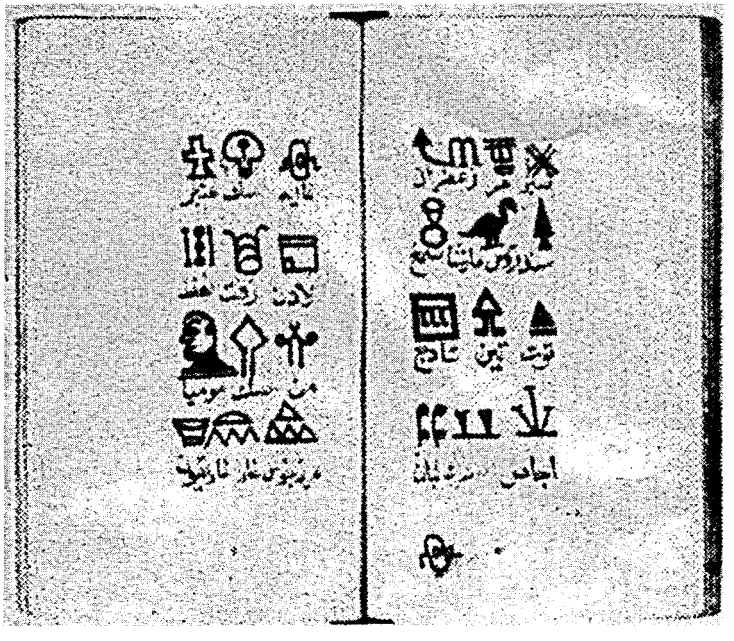
Resim 22 II. Amenemhat'ın bir stelası. Ebu'l-Kasım El-'Iraki, *Kitabul-Akalim*, 50a.



Resim 23 Hiyerogliflerle birlikte Mısır Ouroboros'u. Ebu'l-Kasım El-'Iraki, *Kitabul-Akalim*, 4a.



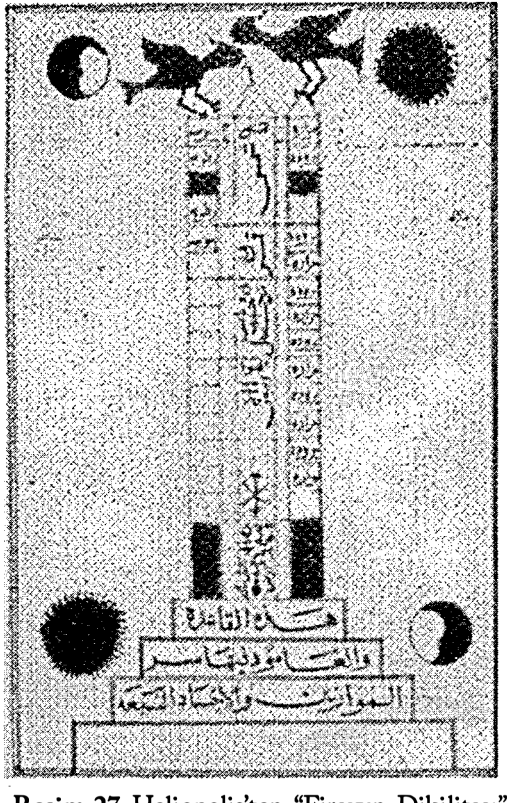
Resim 24 Tanrı Nu, kaostan yükselerek, Güneş Kayığı'nı kaldırıyor. Şu anda Sir John Soane Müzesi'nde bulunan I. Seti'nin alabaster lahitin üstündeki Kapılar Kitabı'ndan (Budge 1908: 25; krş. Hornung 1992: 108).



Resim 25 İbn Vahşiyye'ye göre Mısır yazısıyla yazılan ve ilaç olarak listelenen *mumya*. (Şevk MS Arabe 6805, 77a solda). Mumya kelimesi, üstten üçüncü satırda, insan kafasıyla yazılmıştır.



Resim 26 Ouroboros, güneş tanrısını koruyor. ʔr Wbn Papirüsü, Kahire (Piankoff ve Rambova 1957: 2, levha 1; krş. Hornung 1990a: 107).



Resim 27 Heliopolis'ten "Firavun Dikilitaşı". (Kitabul-Akalim, MS Add 25724, 15a, British Library).



Resim 28 Bir Mısır dikilitaşı. (Kitabul-Akalim, MS Add 25724, 2a, British Library). Kaidede, simyevi unsurlar bulunmaktadır.



Resim 29 Koptça doğru bir şekilde yazılan Mikail ve Cebrail isimleri. (Kitabul-Akalim, MS Add 25724, 21b, British Library).

Arap Yazarların Biyografileri

Giriş

> Anlama kabiliyetinize güvenseniz bile bilimi sadece kitaplarınızdan öğrenmemenizi tavsiye ediyorum. Öğrenmek istediğiniz her bilim için alimlere başvurun, eğer başvurduğunuz alimin bilgisi sınırlı ise, daha iyisini bulana kadar ondan alabileceğiniz her şeyi alın. Ona saygı göstermeli, eğer maddi yardımda bulunabiliyorsanız bulunmalı, bulunamıyorsanız kelimelerinizle onu yüceltmelisiniz. Tarih okumalı, biyografileri, milletlerin deneyimlerini araştırmalısınız. Bunu yapan kişi kısa yaşamında geçmişteki insanlarla yaşamış, yakın ilişkiler kurmuş, aralarında kötü ve iyi olanı biliyormuş gibi olacaktır.

İbn Ebu Useybia'nın *Tabakat* kitabında alıntılanan (643) bu ifadeler, El-Bağdadi'nin öğrencilerine tavsiyesidir.

Kutsal Roma İmparatorluğu'nun yıkılması ile Avrupa Rönesansı'nın başlaması arasında geçen birkaç yüzyıl boyunca, dünyanın en gelişmiş bilimsel faaliyeti Araplar arasında görülüyordu (Huff 1993: 52) ve bu faaliyet gerçekten evrensel nitelikteydi, zira teorilerinin birçoğunu Süryani, Çin, Hint ve İran'ın yanı sıra Mısır geleneğinden ve Helenistik gelenekten almıştı (Nasr 1968: 25; Rashid 2002: 303). Dönemin kültür muhitlerinde, farklı din, etnik köken ve dilden alimler özgürce seyahat edip meslektaşlarıyla kaynaşmıştır ve hatta bazı yerlerde kendilerine konaklayacak yer ve dolgun ücretli öğretim işleri sunulmuştur. Böyle bir atmosfer, soruşturmaya uğrama veya fakirlik korkusu olmaksızın, alimler arasında alışverişin ve tartışmanın canlanmasını sağlamıştır.

Ayrıca sufilere ait mekânlarda (hankâh ve zaviye) karşılaşılan, ücretsiz konaklama gibi misafirperverlik örnekleri de seyahat masraflarının büyük bir sorun haline gelmesini engelliyordu (Hillenbrand 1994: 219f).

Arapça, kısa zamanda İslam dünyasının *lingua franca*'sı haline geldiği için gezginler yerel halkla çeviri sorunu olmadan anlaşabiliyordu. Müslüman devletlerin politik ve askeri güçlerinin azaldığı veya zarar gördüğü dö-

nemlerde bile, örneğin Moğol istilası süresince, alimler gezmeye, çalışmaya ve yazmaya devam etmişlerdir.

Arap alimleri İslamiyet'ten önceki kaynakları da biliyorlardı. Çoğu, -Arapça, Süryanice ve Farsça gibi- ana dillerinin yanı sıra, İbranice, Koptça ve Yunanca gibi dillere de aşinaydı. İncelediğim yazıların çoğunda kaynaklar konusunda oldukça titiz davrandıklarına şahit oldum. Elbette bazı kaynaklar güvenilir değildir ya da yanlış yorumlanmıştır. Veya doğrudan gözleme dayanmayan herhangi bir eseri güvensiz kılacak şekilde, daha sonraki gelişmelerden fazlasıyla etkilenmiş olabilir. Tarih ve dini çalışmalar arasında kuvvetli bir bağ söz konusudur, fakat bu Arapça tarihlere özgü olmayıp, Doğu'da ve Batı'da Orta Çağ tarihsel metinleriyle ilgili genel bir sorundur.

Edebiyat ve gramer araştırmaları için İslamiyet öncesi şiiri, örnekler ve materyaller itibariyle zengin bir kaynaktır. Bu şiir, yaşamın farklı cephelerini ele alır: Dini, sosyal, erotik, arkeolojik ve tarihsel. Hükümdarların çoğu İslamiyet öncesi dönemle ilgileniyor ve akşam sohbetlerinde tarihsel olayları anlatmaları için zamanın tarihçilerini davet ediyorlardı. El-Mes'udi (*Muruc* 3: 40-41) Emevi Halifesi Mu'aviye İbn Ebu Sufyan'ın (661-80) akşamlarını Arapların ve Arap olmayanların eski tarihlerini dinleyerek ve anlatılanları yazdırarak geçirdiğini söyler. El-Esma'i (ö. 832) "İslamiyet'ten Önce Arapların Tarihi"nin giriş kısmında (*Tarih*: 3) bu çalışmayı Abbasi Halifesi Harun El-Reşid'in (786-809) istediğini yazar. El-Mes'udi'nin aktardığına göre, İbn Tulun eski tarihe karşı benzeri bir yaklaşım göstermiştir (*Muruc* 1: 347 vd). Sarayın himayesi, tarihsel metinlere yönelik dindışı bir ilginin teşvik edilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Orta Çağ Arap alimlerinin ve yazarlarının, bilgilerinin çoğunu kendi gözlemlerinden, incelemelerinden ve yorumlarından aktardıklarına şüphe yoktur. Çoğu durumda da önceki alimlerin eserlerini incelemişlerdir. Aynı kaynaklar kullanıldığı için bu Orta Çağ metinlerinin çoğunda tekrar vardır, fakat bu tamamen olumsuz bir şey değildir, zira başka türlü kaybolacak kaynaklar bu şekilde korunmuştur.

Orta Çağ İslam dünyasının seyahat ve yerleşme bakımından engel teşkil edecek dahili sınırları olmadığı açıktır. Birçok durumda alimlerin şöhreti kendilerinden önce gitmiş, böylece seyahat ettikleri yerlerde misafirperverlik ve iş teklifiyle karşılanmışlardır.

Bu Ek'te, ilgilerinin, bilgi derecelerinin ve yorumlarının değerlendirilebileceği şekilde, kaynaklarımın dengeli bir anlatımını vermeye çalıştım.

Burada tartışmak üzere seçtiğim yazarlar, eserleri Eski Mısır'la, özellikle de bu kitapta üzerinde durduğum konularla ilgili olduğu için seçildi.

Bazıları Mısır'ın yerlisi, diğerleri ise ticaret, eğitim, hac seyahati gibi çeşitli nedenlerle Mısır'a gelen insanlardır.

Birçoğu İskenderiye, Kahire ve Kus gibi merkezlerde öğrenim görmek için Mısır'a gelmiştir. Bazıları Mısır'ı dünya turu yaparken ziyaret etmiştir. Bazıları ise -özellikle El-İstahri, İbn Havkal ve El-Makdisi (*Ahsen*) gibi coğrafyacılar- bölgelere göre anlatımlarını, Mısır da dahil olmak üzere, coğrafi haritalarla zenginleştirmişlerdir.

Bu yazarların çoğu, kendi dönemlerindeki Mısırlılarla firavunlar dönemindeki ataları arasında devamlılık olduğunu düşünmüş; bunun doğal ve umulan bir şey olduğunu dile getirmişlerdir. El-Sehavi (ö.1482), Kahire'nin mübarek mezarları ve kutsal yerleri ile ilgili bir gezi rehberi yazmış ve kitabına Heliopolis ve Gize piramitlerine yaptığı bir ziyaretle başlamıştır. Geçmiş ve şimdiki zamanı birbirine bağlayarak, Eski Mısır'dan başlayıp o dönemin Müslüman yerleşkelerine uzanan bir devamlılık olduğunu varsaymıştır (El-Sehavi *Tuhfe*: 16-20).

Yazarların Biyografileri

Bu bölümde, ana kaynak olarak kullandığım yazarlar kronolojik olarak yer almaktadır, fakat bazıları hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz. Bütün tarihler milattan sonraya aittir.

(1) Eyub İbn Mesleme (IX. yüzyıl)

Eski alfabelerle ilgilenen bir erken dönem yazarıdır. Daha sonra El-İdrisi tarafından (*Envar:* 61) 831 yılında Mısır'a ziyareti sırasında Halife El-Me'mun için piramitlerdeki ve başka yerlerdeki değişik metinleri çözen, Eski Mısır yazısıyla ilgili derin bilgiye sahip Mısırlı bir alim olarak tanımlanmıştır.

El-İdrisi, Eyub İbn Mesleme tarafından yazılmış *El-Tılısmati'l-Kâhiniyye* isimli eski, zarar görmüş bir kitaptan da bahseder. Bu kitabın Eski Mısır dilindeki birçok yazıtın çevirisini barındırdığını söyler. Kitabın kendisi hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Şam'da El-Esad Kütüphanesi'ndeki (daha önceki adıyla El-Zahiriye) yazma koleksiyonunda Sezgin tarafından kendisine atfedilen bir kitap vardır (1967 1: 934), fakat ben buna katılmıyorum (bkz.5. bölüm).

Eyub İbn Mesleme ile ilgili başka bibliyografik bilgi bulunmamaktadır.

(2) Zünnun El-Mısrî (ö. 861)

796'da Yukarı Mısır'da Ahmim'de doğmuştur, Nübyeli bir kölenin oğludur. Yaşamının büyük bir kısmını Ahmim'in ünlü tapınaklarından birinde ya da civarda geçirmiştir. Bu şehir, Yukarı Mısır'daki Dokuzuncu Eyalet'in başkentiydi veYunan-Roma döneminde Panopolis olarak bilinmekteydi. Çöllerin koruyucusu ve bereket tanrısı olan Min'in kült merkezlerinden biriydi. Ahmim o dönemde simya çalışmaları için önemli bir merkezdi ve Zosimos gibi meşhur simyacılar yetiştiriyordu. Ahmim'in simyayla ilgili şöhreti Orta Çağ dönemine kadar devam etmiştir. Birer simya merkezi olan Mısır tapınakları, Arap yazarlar tarafından da bu şekilde algılanmıştır.

Zünnun Mısri ile Ahmim arasındaki bağlantı ilginçtir, zira Hermes'in de bu şehirde yaşadığı ve tapınağında simya öğrettiği söylenmiştir (Plessner 1954: 50-51). Daha sonraki dönemlerde İsa'nın iki havarisinin orada gömüldüğüne inanılmıştır, fakat El-Yak'ubi'ye göre bu havariler yakınlardaki Ebu Şenuda manastırında gömülüydüler (El-Ya'kubi *El-Büldan:* 332).

El-Bekri (ö. 1094) Zünnun Mısrî için şunları söylemiştir:

> Ahmimli Zünnun Mısrî'nin *birba* (tapınak) ilmiyle ilgili bilebileceği ne varsa öğrendiği söylenir; o kadar ki, elmaslar yapmış ve bir günde Irak'a taşımıştır. Diğer ilimlerde de ustaydı, çünkü gençliğinde Ahmim'de Sas isminde bir keşişe hizmet etmişti. Bu keşiş ona yazıyı, adağı, tütsüyü, Ruh'un adını öğretmiş ve bunları kendisine saklamasını emretmiştir. Zünnun Mısrî bunları öğrendikten sonra, "Hikmet Evi"ni asla silinmeyecek, silinse de yazılara zarar verecek bir kille sıvamıştır (El-Bekri *El-Mesalik* 2: 901).

Zünnun Mısrî'ye atfedilen yazmalar incelendiğinde (bkz. 5. bölüm) Mısır yazısına ve diğer yazılara dair ilgi ve bilgisini görmek mümkündür.

Simyanın nesilden nesile aktarılmasında kesinlikle çok önemli bir figürdü. Eski Mısır yazısının ve hikmetinin sırlarını bildiğine inanılıyordu. Bunları yaşadığı tapınaktaki yazılardan ve rölyeflerden öğrenmişti (El-Mes'udi *Muruc* 1:360; El-Kıfti *İhbar:* 185; 'Abdin 1964: 164). Kendisi aynı zamanda, vecd halinde elde edilen içsel bilgi anlamına gelen ve çalışma ve akıl aracılığıyla ulaşılan akli ve geleneksel bilgiden ayrılan *Ma'rifet* kavramını İslamiyet'e sokan kişidir. Zünnun Mısrî ma'rifet hakkında şöyle söylemiştir:

> Gözün gördüğü her şey bilgiyle ilgilidir, kalbin bildiği ise "kesinlik" ile ilgilidir. (El-Kelabazi *El-Ta'arruf: 73)*

Zünnun Mısrî'nin bilgisini Eski Mısır irfanı ve Sufilik arasındaki boşluğu aşmak için kullandığı görülmektedir. Önde gelen mutasavvıflar, onun etkisini teslim etmişlerdir. Örneğin İbn 'Arabi (ö. 1240), Zünnun Mısrî'nin

faziletleri hakkında bir kitap yazmıştır (*El-Kevkeb*); El-Rumi (ö. 1273) ise Zünnun Mısrî'yi hocaları arasında anmıştır (Nasr 1987: 136). Osman İbn Suveyd El-Ahmimi isimli, aynı zamanda önemli bir simyacı olan bir öğrencisi, hocasıyla ilgili olarak Zünnûn Mısrî Hakkındaki Yanılgının Giderilmesi (*Kitabu's-Sarf*) isimli bir kitap yazmıştır (El-Nedim *El-Fihrist*: 424). Birkaç yüzyıl sonra da El-Suyuti, onun hakkında bir risale kaleme almıştır: *El-Meknun fi Menakibi Zünnun.*

Zünnûn Mısrî aynı zamanda önemli bir şairdi. Ona atfedilen eserler arasında, *Kaside fi's-San'ati'l-Kerime* (Asil Zanaata Övgü) isimli, 151 dizeden oluşan uzun bir şiir yer almaktadır. Bu şiir hâlâ yayımlanmamıştır (MS Add 7590 British Library, *Şeceretü'z-Zeheb* 85-90. varaklar). Bazı dizelere bakılırsa, Mısır rahiplerinden tevarüs edilen ve hâlâ tapınakların duvarlarında görülebilen bilginin ve bilimlerin değerini bildiği anlaşılmaktadır (39. dize). Dahası onların öğrencisi olduğunu vurgulamaktadır (45. dize).

Zünnûn Mısrî'nin bu Eski Mısır öğretilerinin yanı sıra, kadınları da içeren birkaç çağdaş hocası da vardı. Ama kendisi özellikle bir Kur'an bilgini ve sufi olan Fatıma El-Nişaburiye (ö. 838) isimli bir kadını ayrı tutar, ondan bahsederken "öğretmenim" der (El-Sülemi, *Zikr*: 62).

Ahmim'de bir zaviyeye onun adı verilmiştir (El-Hagagy 1968: 108). Burası XII. yüzyılda İbn Cübeyr tarafından Zünnun Mısrî Camii adıyla betimlenen ve övülen yer olabilir (*Rıhle*: 67). İbn Cübeyr burasının çok bereketli bir yer olduğunu söylemiştir. Zünnun Mısrî aynı zamanda tabiplerin koruyucusu olarak da bilinmektedir (Behrens-Abouseif 1998: 209).

Söylendiğine göre öldüğü zaman cenazesine yeşil kuşlar eşlik etmiş ve Kahire'de Mukatam Tepeleri'nin dibindeki mezarı, ziyaretçilerin dualarının karşılığını aldıkları bir yer haline gelmiştir (El-Sehavi *Tuhfe*: 366).

Zünnun Mısrî Bibliyografyası

İbn Hallikan *Vefeyat*: 1: 291-94
İbn 'Arabi *El-Kevkeb*
El-Suyuti, *El-Meknun*
Smith (1965)
Nurbakhsh (1999)
El-Tayb (2002)
Kingsley (1995: 388 vd)

(3) İbn 'Abdülhakem, Abdurrahman İbn Abdullah (ö. 871)

803 yılında Fustat'ta (Eski Kahire) doğmuştur. Ailesinde önemli alimler vardı. Müslümanların Mısır'ı ilhakının üstünden yüz elli sene geçmeden

doğduğu için, bu olayla ilgili sözlü rivayetleri toplayabilmiştir. Bunlar halen canlı olduğu için, diğer Müslüman tarihçilerin hadislerin sıhhatini doğrulamak için benimsedikleri metotlarla doğruluklarını tespit etmek daha kolaydı (Halidi 1994: 17). İbn Abdülhakem'in kaynakları, El-Leys, İbn Sa'd ve İbn Lahi'e gibi Mısırlı alimlerdi. İbn Lahi'e, İslami çalışmalar için yerel bir okul kurmuştu. Abdülhakem'in eseri önce sözlü olarak aktarılmış, daha sonra *Fütuhu Mısr* (Mısır'ın Fethi) adıyla yazıya geçirilmiştir. Bu metin Torrey tarafından 1921'de yayımlanmıştır. Mısır'ın yerel ahalisinden biri tarafından yazılmış ilk eser olan bu kitapta, milliyetçi bir tarihçi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun nedeni, ailesinin Bağdat'taki Abbasi halifesi El-Mütevekkil yönetimi altında zor şartlarda yaşamış olması olabilir. Ya da Mısır'ın gururlu yerli ahalisiyle Irak'taki merkezî Abbasi halifeliği arasındaki çekişmenin bir parçası olarak değerlendirilebilir (Halidi 1994: 65). Bu durum, kitabına Koptların ve Mısır'ın övgüsü içeren hadislerle başlamasını kısmen açıklayabilir. Hem bu başlangıç, hem de eserin kalan kısmı, Mısır hakkında yazan tüm yazarlar tarafından aynen takip edilmiştir. Kitap, Mısır'ın yerel gelenekleri, eski tarihi ve anıtlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi içerir.

İbn Abdülhakem Bibliyografyası

Torrey (1921), İngilizce giriş
Rosenthal (1971)
Enan (1991: 8-20)
'Asi (1992a)

(4) El-Ya'kubi, Ahmed İbn Ebi Ya'kub İshak İbn Ca'fer İbn Vehb İbn Vazih (ö. yaklaşık olarak 905)

Abbasi halifeleriyle güçlü bağları olan soylu bir ailedendir. Dedesi Vazih, Halife El-Mehdi döneminde kısa bir süre Mısır'ın yöneticisi olmuştur. El-Ya'kubi Bağdat'tan genç yaşta ayrılmış ve seyahat etmeye başlamıştır. Bu seyahatlerde, bilgisini ve bazı yerlerde uzun süre kalışını yansıtan yeni isimler edinmiştir. Bunlar arasında El-İhbari (tarihçi), El-Isfahani ve El-Mısri'de bulunmaktadır. Birkaç kitap yazmıştır. Ben iki tanesini kullandım. İlki, iki ciltlik evrensel tarihtir (*Tarihu'l-Ya'kubi*). Âdem'le başlar ve çeşitli dinler hakkında derin bir bilgi ve alâka sergiler. Bu yönüyle muhtemelen İslami dönemde dünya kültürünü ele alan ilk tarihçidir (Halidi 1994: 2, 115 vd). İkinci kitap, *El-Büldan* (Ülkeler) isimli coğrafi çalışmasıdır. Bu kitapta, İslam coğrafyası içinde ve dışında yer alan ülkelerin doğal, beşeri ve ekonomik coğrafyasını incelemiş, kültürel, tarihi ve topografik bilgi vermiştir. Metodu öncelikle doğrudan gözlem ya da bizzat göremediği yerler

hakkında güvenilir tanıdıklarla görüşme yapmaktır. Ayrıca önceki yazarlardan alıntılar yapıp vergi kayıtları gibi resmi belgeleri de kaynak olarak kullanmıştır.

El-Ya'kubi Bibliyografyası:
'Asi (1992b)
Khalidi (1994:115ff)
El-Zerekly (1999 1: 95)
Zaman (2002)

(5) İbnü'l-Fakih El-Hemdani, Ahmed İbn Muhammed (IX/X. yüzyıl)
Yaşamı hakkında çok az şey bilinmektedir, fakat soyadı göz önüne alınarak, İran, Hemedan'da doğduğu söylenebilir. *Kitabu'l-Büldan* isimli kitabı, ayrıntılı bir coğrafi betimlemeden ziyade edebi bir çalışmadır. Devrin Arap kültüründe yaygın olarak görülen edebi yönelimler hakkında fikir vermektedir. Daha önceki coğrafyacıların eserlerini kullanmış, sık sık isimlerini de vermiştir. Kitapta Mısır ve Nil üzerine bir bölüm bulunmaktadır. Ülkeye niçin Mısır isminin verildiğini anlattıktan sonra, Yunanca isminin Makedonya (Makduniyye) olduğunu söyler. Nübye'deki Beca'nın taptığı tanrının isimlerini birkaç yerel dilde verir: Beca'da *bahir*, Zenciyye'de *lamkaluglu*, Koptça'da *abunuda* ve Berberi dilinde *mazikiş* (*El-Büldan*: 130).

İbnü'l-Fakih Bibliyografyası:
Massé (1971)
El-Hadi (1996: 9-43)

(6) İbn Hurdadbih, Ebu'l-Kasım 'Ubeydullah (ö. yaklaşık olarak 912)
820 civarında İran, Horasan'da doğmuştur. Ailesi zengin ve iyi eğitimliydi. Babası, oğlunu müzik ve edebiyat çalışmaya gönderen bir yerel yöneticidir. İbn Hurdadbih, Abbasi Halifesi El-Mu'temid'in (870-92) yakın çevresine girmiş ve başka bir İran vilayetinde posta ve istihbarat biriminin başkanı olmuştur. Yaşamın zevkleri, İranlıların şeceresi ve İslamiyet'ten önceki halkların tarihleri üzerine birçok kitap yazmıştır. Bu tarih kitabı El-Mes'udi tarafından alanında en kapsamlı eser olarak kabul edilmiştir. İşi gereği çok seyahat eden İbn Hurdadbih'in coğrafya üzerine *El-Mesalik ve'l-Memalik* isimli kitabı, mesafelere dair ayrıntılı notlar ve ekonomik durumla ilgili gözlemleriyle, gezginler için rehber olarak okunabilir. Arapça'da ilk tasvirî coğrafya kitabı olarak kabul edilmektedir. İskenderiyeli astronom/coğrafyacı Ptolemaios'un kitabını ya Yunanca aslından ya da Süryanice çevirisinden

kullanmıştır. Anıtlarla ilgili betimlemeleri ayrıntılı ve gerçekçidir. Kitap, daha sonraki Arap coğrafyacıların neredeyse hepsi için temel oluşturmuştur. Akdeniz'i Yeşil Deniz olarak (*El-Bahru'l-Ahzer*) adlandırmıştır. Bu, hâlâ Eski Mısırlıların w3d wr dediği şeyi çözmeye çalışan Mısırbilimcilerin ilgisini çekebilir; fakat bu isim Atlantik Okyanusu için de kullanılmaktadır. Akdeniz, Arap kaynaklarında normalde Roma Denizi (Roma, Bizans /Yunan anlamına gelmektedir) olarak bilinmektedir.

İbn Hurdadbih Bibliyografyası:
Krachkovski (1957: 147-5 [Arapça 167-71])
Hadj-Sadok (1971)

(7) El-Razi, Ebu Bekr Muhammed İbn Zekeriya (ö. 925)

854 civarında, İran, Rey'de doğan El-Razi yaşamının çoğunu tıp okuluna ve hastanesine başkanlık ettiği Bağdat'ta geçirmiştir. Yunanca dahil olmak üzere birkaç dili gayet iyi bilen El-Razi doktor, filozof ve simyacıydı. Mantık da dahil olmak üzere bu konular hakkında 200'den fazla eser yazmıştır. Ayrıca rasyonel ampirik metodolojiyi benimseyen bağımsız bir düşünür olarak da bilinmektedir. Felsefe üzerine kitaplarının 80'den fazlası teolojiyle ile ilgili tartışmaları kapsar. Bu tartışmalar, bazı aşırı tutucu çevrelerde heretik olarak şöhret kazanmasına yol açmıştır. Aslında karşı çıktığı şey, dinin ritüelleştirilmesi ve kurucularının mistifiye edilmesiydi. Latince'ye çevrilen ve sahasının ana kitapları olarak kullanılan tıp çalışmalarıyla ünlenmiştir.

El-Razi Bibliyografyası:
Goodman (1995)
Stroumsa (1999: 87-120)
El-Azmeh (2001b) =

(8) El-İstahri, Ebu İshak İbrahim İbn Muhammed (ö. yaklaşık olarak 934)

850 civarında doğmuş olan El-İstahri muhtemelen İran'ın yerlisidir. Haritaları coğrafyanın temel öğesi olarak kullanan ilk Müslüman coğrafyacılardandır. Metinlerini özenle hazırlanmış haritalarla süslemiş, böylece ziyaret ettiği her ülkenin tasvirî atlasını hazırlamıştır. Ülkelere ve krallıklara giden yollar için rehber konseptini yansıtan *El-Mesalik ve'l-Memalik* başlığı Arapça coğrafya kitaplarında standart bir başlık olsa da, ayrıntılara önem vermesi ve haritalarının doğruluğuyla, kitap sonrakiler tarafından geniş bir şekilde alıntılanmış, ya da öğrencisi İbn Havkal örneğinde olduğu gibi sa-

dakatla taklit edilmiştir.

Mısır haritası, Gize'deki iki piramidi tek tarihi işaret olarak gösterir ve öğrencisi İbn Havkal tarafından daha ayrıntılı bir şekilde kopyalanmıştır (Resim 1)

El-İstahri Bibliyografyası:

Krachkovski (1957: 196-98 [Arapça 214-16])

Miquel (1978)

(9) İbn Vahşiyye, Ebu Bekr Ahmed İbn 'Ali İbn Kays El-Kasdani El-Kuseyni El-Nebati El-Sufi (IX/X. yüzyıl)

Başkaları tarafından sıkça atıfta bulunulsa da bu yazar hakkında çok az şey bilinmektedir. Kitaplarına aşina olan çağdaşı El-Nedim (*El-Fihrist*: 372, 423), İbn Vahşiyye'nin Irak, Kûfe yakınlarındaki Kuseyn'den olduğunu söylemiş ve büyü, heykeller, adaklar, tarım, simya, tıp ve fizik üzerine yazdığı veya eski dillerden çevirdiği kitapları listelemiştir. İbn Vahşiyye (*Şevk* varak 879) Mısır'da uzun bir süre kalmıştır, fakat bunun kesin nedenini veya süresini bilmemekteyiz. Ancak El-Nedim, onunla Ahmimli simyacılar arasında yazılı tartışmalar cereyan ettiğini kaydetmiştir (*El-Fihrist*: 372, 424) (krş. Levey 1966: 10)

El-Nedim (*age*: 423), İbn Vahşiyye'ye ait, eski yazıların çözümleriyle ilgili bir kitap gördüğünü ve '*Berabi*'lerdeki (Mısır tapınakları) kadim bilimleri elde etmek'için kullanılan harfleri kapsadığını söyler. Gördüğü nüshanın müellif hattı olduğunu da belirtmiştir. Zaman içinde devam eden şöhretine ve eserlerinin İspanyolca çevirilerine bakarsak, İbn Vahşiyye'nin çoksatan bir yazar olduğunu söyleyebiliriz (Darby 1941). Nebati tarımını konu alan *El-Filahatü'n-Nebatiyye* isimli kitabında (1: 5 vd), atalarının bilimsel kitaplarını aradığını ve nihayet eski Kasedanilerin torunları tarafından saklanan eski Süryanice eserleri bulduğunu yazmıştır. Bu halkın en yaşlı üyesi tarafından, eski bilimlerini çevirerek gizli bilgileri başkalarıyla paylaşması sebebiyle uyarılmıştır. Fakat İbn Vahşiyye atalarının yabancılarla paylaşmaktan gurur duyacakları evrensel bilgileri değil, dini sırları yasakladığına kanaat getirmiştir. Bu sırların insanlarla paylaşılmasında ve atalarının önemli bilimsel başarılarının gösterilmesinde ısrarcı olmuştur. Kasedani isminde, ilk kez Hammurabi'de geçen (MÖ 1792-1750), eski Mezopotamya'nın Kassitlerini görmek caziptir (Kassitler hakkında güncel bilgi için bkz. Sommerfeld 1995). Kasedani ismi genelde Kaldeli olarak çevrilmektedir. Fakat Kasedani kelimesi Kassit'e daha yakındır; ayrıca Ka-

sedanilerin, Kaldelilerin bir parçası olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız. Nitekim bizzat El-Nedim (*El-Fihrist*: 372), İbn Vahşiyye'nin "dünyanın eski sakinleri" ve "Kral Sennaherib'in torunları" olan Kasedanilerden olduğunu söylemiştir. Eğer durum buysa, İbn Vahşiyye'nin atalarının eserlerini çevirdiğini ifade etmesi, "tek bir metnin ya da tek bir cümlenin bile kalmadığı bir kültüre ışık tutabilir" (Sommerfeld 1995: 917). Bu da demek oluyor ki, Mezopotamya'nın İslamiyet öncesi döneme ait mirasından birçok şey, Eski Mısır örneğinde olduğu gibi Orta Çağ Arap alimleri tarafından korunmuştur. İbn Vahşiyye'nin ismi çevirmenler arasında anılmaktadır (El-Kalkaşendi *Subh* 1: 558) ve Abbasi halifeleri tarafından özellikle Eski Mezopotamya eserlerini Arapça'ya çevirmekle görevlendirildiği söylenmektedir (Hacı Halife 1: 525). Bu, İbn Vahşiyye'nin kitaplarını eski kaynaklardan çevirdiği ifadesini açıklar. Bu iddia XIX. yüzyılın ortalarından itibaren hararetli bilimsel tartışmaların konusu olmuştur. Bazıları bizzat İbn Vahşiyye'nin kurmaca bir karakter olduğunu ya da kitaplarının sahte olduğunu iddia etmektedir. İki iddia da büyük bir gayretle çürütülmüştür (yakın dönemden bir yorum ve diğer kaynaklar için bkz. Hameen-Anttila 2002/3.)

İbn Vahşiyye Bibliyografyası

Sezgin (GAS 4: 282-83)
Fahd (1971, 1993)
Fück (1951: 105-26)
Al-Zerekly (1999 1: 170-71)

(10) İbn Umeyl, Muhammed (X. yüzyıl)

İbn Umeyl Mısırlı bir simyacıydı ve Ebu Sir'deki bir şapele arkadaşlarıyla yaptığı bir ziyaretin kaydından da anlaşıldığı gibi, Eski Mısır yerleşim yerlerini düzenli olarak ziyaret ediyordu (Stricker 1942). İbn Umeyl, *El-Ma'u'l-Varaki*'de bu yapının eksiksiz bir tasvirini vermiş ve Sticker bu tasvirden hareketle şapeli yeniden kurabilmiştir (Bkz. 4. Bölüm).

İbn Umeyl simya bilgisini şekillendiren Eski Mısır kalıntılarıyla dolu muhitle çok yakından ilgilenmiş, Arap simyasıyla Eski Mısır simyasını karşılaştırmıştır (Abt 2003: 9). Ebu Sir'deki şapelin tasvirine bakılırsa, özellikle tanrılar ve dini düşünce gibi Eski Mısır temaları konusunda oldukça bilgiliydi. Bu bilginin başka bir göstergesi de, bir köpeği bir simya ameliyesi bağlamında şiirsel bir dille tasvir ettiği metindir. Aşağıda hepsini alıntılıyorum.

"Anahtardır; eskilerin kitaplarında işaret ettiği şey köpektir, işin başlayıp bitmesi gereken gizdir ve de içinde, dışında değil."
Şiir:
İçindeki köpek ruhlarımızın koruyucusudur.
Köpektir köknarın şiddetini uzaklaştıran
Köpek, bedenlerindeki ruhlarını korur
İçlerindeki köpek hareketsizdir
Ve köpektir nefeslerini çözerek onlara galip gelen
Tıpkı evrendeki magnezya gibi
Köpektir ruhları görünür kılan
Ve yağların karanlığını uzaklaştıran
Köpek onları temizler, renklerini beyaz pudra gibi gösterir
Açılması zor her kilidi açar
Köpektir Şeyh dedikleri mesellerinde
Ve köpektir metinlerinde aslan diye adlandırdıkları
Ve köpeğe öfke derler, o halde anla tasvirlerini.
Ve köpek zehir gibidir
Ve köpek köpektir.

İbn Umeyl Bibliyografyası
Ruska (1935)
Strohmaier, G (1971) ve oradaki bibliyografya
Sezgin (GAS 4: 283-88)
Ronca (1995)
Anawati (1996: 870-72)
Abt (2003: 8-10)

(11) El-Mes'udi Ebu'l-Hasan 'Ali İbnü'l-Hüseyin (ö. yaklaşık 956)
Bağdat'ta doğmuştur, sahabe Abdullah İbn Mes'ud'un soyundan gelen bir aileye mensuptur. Bir ihtimal Avrupa da dahil olmak üzere 33 yıl seyahat ettikten sonra Mısır'da Fustat'a yerleşmiş ve orada ölmüştür. Kitaplarından ikisinde, Eski Mısır eserlerinin ve yaşadığı dönemin geleneklerinin tasvirleri mevcuttur. Bu tasvirler hem doğrudan gözleme hem de eski kaynaklara dayanmaktaydı. El-Mes'udi özellikle karşılaştırmalı dinler tarihiyle ilgiliydi ve anlaşıldığı kadarıyla bu alandaki alimlerle rahatça konuşup tartışabiliyordu.

El-Mes'udi Bibliyografyası:
Khalidi (1974)
Shboul (1979), El-Mes'udi üzerine daha önceki çalışmalar için bkz. s. 305-29

Lunde ve Stone (1989: 11ff)
Pellat (1991)
El-Azmeh (2001a)=

(12) (Anonim) *Ahbaru'z-Zaman* (X. yüzyıl?)

Bu kitap Eski Mısır üzerine değerli bir kaynaktır. Yaratılışı ve Âdem'le torunlarının seyahat ettiği ülkeleri anlatır. Bu nedenle yarısından fazlası Mısır'a ayrılmış olsa da, Hindistan, Çin, Yunanistan, İran ve Afrika'yla ilgili bölümler de mevcuttur. Bu 200 sayfalık kitabın yazarına ya da eserin çeşitli yazarlardan bir derleme olup olmadığına ilişkin tartışmalar yıllarca sürmüştür. Eserin büyük kısmı, oryantalist Baron Carra de Vaux tarafından Fransızca'ya çevrilmiş ve 1898'de Paris'te yayımlanmıştır. Mısır'la ilgili bölümü, Maspero'nun bir eleştiri yazısına konu olmuştur (1899). De Vaux'un ileri sürdüğü, Maspero'nun da onayladığına göre, yazarımız bir seyyah değil, kaynaklara bağımlı bir araştırmacıdır. Metin boyunca, El-Mes'udi, El-Makrizi ve El-Murtedi'de de bulunan uzun pasajlar tekrar edilmektedir. Maspero hepsinin aynı eski kaynakları kullandığı fikrindedir, nitekim *Ahbaru'z-Zaman*'ın yazarı bu bilgileri rahiplerin sandıklarında saklı metinlerden ve Mısırlıların/Kıptilerin yazılarından aldığını söylemiştir. Bu sonuncu referans, kitaptaki milliyetçi önyargının nedenini açıklayabilir. Maspero eser üzerine gayet olumlu şeyler düşünmüş ve kendi Mısırbilimi bilgisine dahil etmekte sorun görmemiştir.

Ferre (1991), kitabın üslubundan yola çıkarak, yazarının El-Mes'udi olduğuna kanaat getirmiştir; Khalidi (1974: 154) ise *Ahbaru'z-Zaman*'ın üslubunun El-Mes'udi'ninkinden farklı olduğunu düşünerek, eserin ona ait olamayacağı sonucuna varmıştır. Khalidi'nin yorumu, Krachkovski'ninkiyle örtüşmektedir (1957: 184).

Araştırmacılar arasında eserin yazarı ve zamanı konusunda bir uzlaşma olmasa da, kraliyet ritüelleri, firavunların yaşamlarına dair ayrıntılar, büyüler ve eski eserlerin tasviri bakımından kitabın çok faydalı olduğunu düşünüyorum. Kitaptaki bilgilerin çoğu, modern Mısırbilim çalışmalarıyla desteklenmiştir.

Bibliyografya:
Ferré (1991)
Sezgin (1994, 1997, 2002)

(13) El-Hemdani, İbnü'l-Ha'ik, El-Hasan İbn Ahmed İbn Ya'kub (ö. 945)
Yemen, San'a'da doğup büyümüş, Arabistan'da seyahat etmiştir. *El-İklil* başlığıyla, Himyer'in tarihi ve eski hükümdarlarıyla ilgili 10 ciltlik bir eser yazmıştır. Ayrıca *Sıfatu Ceziretü'l-Arab* adında, Arabistan'ın tarihi ve tasviriyle ilgili bir eseri de vardır. Bu kitaplarda eski Himyer yazısıyla yazılmış metinlerden çevriler yapmıştır. Simya, jeoloji ve zooloji üzerine de yazmıştır ve velut bir şairdir. Kısacası, Orta Çağ Arap geleneğinden iyi bir ansiklopedisttir.

El-Hamedini Bibliyografyası:
Faris (1938)
Krachkovski (1957: 166-70)
El-Zerekly (1999 2: 179)

(14) El-Biruni, Ebu'r-Reyhan Muhammad İbn Ahmed (ö. yaklaşık olarak 1050)
Aral Gölü'nün güney kıyılarındaki Harezm'de doğmuştur, İranlı bir aileye mensuptur. Doğduğu ülkede, başta matematik olmak üzere birçok bilim dalı üzerine çalışmıştır. Kısa zamanda Orta Çağ'ın en iyi bilim adamlarından biri haline gelmiş, başarılı bir matematikçi, astronom, fizikçi, coğrafyacı, tarihçi, kronolojist, etnograf, dilbilimci ve çevirmen olarak tanınmıştır. Toplam 180 kitabı vardır ve bunlar arasında Sanskritçe'den veya Sanskritçe'ye yaptığı çeviriler de bulunmaktadır. Örneğin Eukleides'in *Stoikheia*'sını ve Ptolemaios'un *El-Mecisti*'sini Sanskritçe'ye çevirmiştir.

Anadili Farsça dahil olmak üzere farklı dillerde akıcı bir şekilde konuşmasına rağmen Arapça yazmıştır. Milletlerin kronolojisi ile ilgili kitabında (*El-Âsâru'l-Bakiye 'ani'l-Kuruni'l-Haliye*) Mısır'la ilgili bir bölüm de vardır. Bu bölümde, Mısır'ın geç dönem tarihinden dokuz yüzyılın kronolojisini sunmuş ve 21. Hanedanlık'tan son yerli firavuna kadar hükümdarların bir listesini vermiştir (bkz. 9. bölüm)

Süryanice, Yunanca, Türkçe gibi çeşitli dilleri bilmesinden yola çıkarak, Mısır tarihinin Manetho'nunki gibi doğru bir versiyonunu okumuş olduğunu söyleyebiliriz. Mineraloji ve ilaçlar üzerine de gayet saygı gösterilen bilimsel kitaplar yazmış ve bu metinlerde ilgili materyalin ismini değişik dillerde vermiştir.

El-Biruni Bibliyografyası:
Boilot (1960)
Nasr (1978: 107-16)
El-Taba've El-Hashimi (1993)

(15) El-Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed İbn 'Abdülkerim (ö. 1153)
1086'da Şehristan'da (şimdiki Türkmenistan Cumhuriyeti'nde) doğmuş, daha sonra Bağdat'a gidip çeşitli dini ilimler üzerine çalışmıştır. Bağdat'ta prestijli bir okul olan Nizamiye'de din dersleri vermiştir. Felsefi öğretiler ve dinler üzerine çalışan bir tarihçi olarak bilinmektedir. En ünlü kitabı *El-Milel ve'n-Nihal,* insanlığın başlangıcından yazarın dönemine kadar tüm dini inançların tarihini vermeyi hedeflemiştir. Birçok İslam mezhebi hakkında bilgi verir, fakat en önemli bölümü, Eski Arabistan, Sabiiler (Harran), Hermesçiler, Mazdekiler, Maniheistler, Hindular, Yahudiler ve Hıristiyanların ele alındığı yerlerdir. Bunların hepsi, orijinal kaynaklara dayanılarak, önyargısız, ayrıntılı ve eşit bir şekilde değerlendirilmiştir.

El-Şehristani hiçbir yerde İslami olmayan materyalleri kasıtlı olarak yanlış tanıtmamış, aksine daha iyi anlaşılmaları için, inançları adına tartışan iki insanın diyaloğu şeklinde sunmuştur. Dinler üzerine bu tarz bir karşılaştırmalı çalışma İslamiyet'e özgüydü ve Yunan-Roma kaynaklarında bilinmiyordu (Goitein 1963: 429). Kitap Orta Çağ'da Farsça ve Türkçe'ye, daha sonra da Almanca ve Fransızca'ya çevrilmiştir.

El-Şehristani Bibliyografyası:
Monnot (1997)
El-Zerekly (1999 6: 215)

(16) El-Herevi, Takiyüddin Ebu'l-Hasan 'Ali (El-Sa'ih) (ö. 1215)
Musul'da doğan yazar, hayatının büyük kısmını seyahat ederek geçirmiş ve nihayet Halep'e yerleşerek orada ölmüştür. Seyahatlerinde din büyüklerinin mezarlarını ziyaret ettiği için *El-Sa'ihü'z-Zahid* (Zahid Seyyah) olarak bilinmektedir. Askeri taktikler, tarih, eski anıtlar ve büyü gibi çeşitli konularda yazmıştır. XII. yüzyılın sonundan önce Mısır'a yaptığı ziyaretin anlatımı, *El-İşarat ila Ma'rifeti'z-Ziyarat* isimli kitabında bulunmaktadır. Mısır'daki gezileri boyunca anıtların üzerine ismini ve ziyaretinin tarihini kazımayı alışkanlık haline getirmiştir. Seyahatleri sırasında notları kaybolduğu için bu kitabı ezberden yazmıştır, fakat Yakut yine de kitabın çok güvenilir olduğunu söylemiş ve *Mu'cem*'de sık sık alıntılamıştır.

El-Herevi Bibliyografyası:
Krachkovski (1957: 318-20)
Sourdel-Thomine (1971)

(17) Yakut El-Hamevi El-Rumi (ö. 1229)

Henüz çocuk yaştayken, Bağdat'ta yaşayan Hamalı bir tüccara köle olarak satıldığı için bu ismi benimsemiştir. Tüccar ona iyi bir eğitim vermiş ve seyahatlerinde kâtip ve yardımcı olarak kullanmıştır. Gerek bu seyahatler gerekse daha sonra kendi başına gerçekleştirdikleri, kitapları arasında en önemlisi olan *Mu'cemu'l-Büldan* için materyal toplamasını sağlamıştır. Ayrıca müstensihlik ve kitap ticaretiyle uğraşması birçok kaynağa ulaşmasını sağlamıştır. Kayıtlarının çoğunu İskenderiye Feneri gibi basit çizimlerle süslemiştir, fakat eskizleri El-Gırnati'ninkilerle karşılaştırıldığında pek değerli değildir. Yakut bir yerin isminin yerel halka göre telaffuzuyla başlar, sonra da genelde etimolojisiyle birlikte diğer telaffuzlarını verir. Hemen akabinde aynı ismi taşıyan başka yerlerin koordinatlarını belirtir. Metin boyunca da o yerde yaşamış önemli kişilerin biyografilerinden, tarihsel olaylardan ve şiirlerden bahseder.

Yakut Bibliyografyası:

El-Shami (1981)

El-Sa'di (1992)

Gilliot (2002)

(18) El-Bağdadi, 'Abdüllatif; Batı'da genelde 'Abdüllatif olarak anılır (ö. 1231)

Fizikçi, tarihçi ve filozof olan El-Bağdadi 1161 yılında doğmuştur. Ailesinde, İslami ilimler ve İslam öncesi alimlerin kitapları -özellikle Yunanların eserleri- üzerine çalışan alimler vardı.

İbn Ebu Useybia (ö. 1270), doktorların biyografileriyle ilgili ünlü çalışmasında El-Bağdadi'yi hayli övmüştür (*Tabakat*: 634-48). İbn Useybia gençliğinde, dedesinin arkadaşı, babası ve amcasının da öğretmeni olan El-Bağdadi ile birçok kez görüşmüştür.

El-Bağdadi önce babası sonra ise Bağdat'taki önemli hocalar tarafından eğitilmiştir. Irak, İran, Suriye ve Mısır'daki hocalardan hadis bilgini olarak sertifikalar almıştır. Kur'an, fıkıh ve dil çalışmalarında olduğu kadar, özellikle şiir ve *makâmât* türü başta olmak üzere edebiyatta da uzmanlaşmıştır. Ayrıca Bağdat'ta, Faslı bir alimle simya çalışmıştır. Bunun sonucunda simyayla ve Cabir, İbn Vahşiyye ve İbn Sina gibi isimlerin yazılarıyla yakından ilgilenmiştir. Daha sonra ise simyanın fazla mistik olduğuna kanaat getirerek, hocalarını ve bu işle uğraşanları reddetmiş ve bu disiplini iğrenç diye nitelemiştir.

28 yaşında (1189) Musul'da dini ilimler üzerine dersler vermiş, El-

Suhreverdi'nin kitaplarını okumuş, ancak onun mistik yaklaşımını kabul etmemiştir. Şam'daki ilmi sohbetlere katılmış, Kahire'ye gitmeden önce (1191) Kudüs'te kısa bir süre kalmıştır. Kahire'de Sultan Salahaddin'in memurları tarafından kendisine bir ev ve bir iş verilmiş, aylık gelir bağlanmıştır. Kahire'deki temel amacı, dünyevi hırslar konusunda fazla takıntılı bulmakla birlikte önemli bir bilgin olduğunu düşündüğü Musa İbn Meymun (ö. 1208) ile tanışmaktı. Etkilendiği bir başka Mısırlı alim ise, 'eskilerin bilimleri' konusunda uzman olan ve ona eski Yunan/Mısır felsefesini tanıtan Ebu'l-Kasım El-Şeri'i'ydi.

1192'de Sultan Salahaddin'i ziyaret etmek üzere Kudüs'e dönmüş ve savaşlarla fazla meşgul olmasına rağmen, Sultan'ın karakterine, alçakgönüllülüğüne, alimleri cömertçe ağırlamasına hayran kalmıştır. Şam'a döndüğünde kendisini eskilerin kitaplarını (*kütübü'l-kudema*) incelemeye adamıştır. Mısır'a döndüğünde El-Ezher Camii ve Medresesi'nde hocalık yapmaya başlamıştır. Günlük rutin faaliyetlerini şöyle anlatmıştır:

> El-Ezher'dekilere sabahtan akşam saat 4'e kadar ders veriyorum. Gün ortasında tıp çalışmalarını okuyor, gün sonunda eski bilimlerle ilgili başka bir derse giriyordum. Geceleri ise kendi araştırmalarımı yapıyordum. (Makdisi 1981: 87).

Dokuz sene sonra 1200 yılında, El-Bağdadi yeniden Kudüs'e gitmiş, 1207 yılına kadar El-Aksa Camii'nde Arapça gramer öğrettikten sonra Şam'a dönerek tıp alanında uzmanlaşmış ve bu sahada birkaç kitap yazmıştır. 1229 yılında Halep, Afganistan ve Türkiye'yi ziyaret etmiştir. İlk ayrılışından 45 yıl sonra Bağdat'a geri dönmüş fakat hastalanarak 9 Kasım 1231'de ölmüştür.

El-Bağdadi'nin Kitapları:

İbn Ebu Useybia (*Tabakat*: 645-48), El-Bağdadi'nin çeşitli konuları kapsayan çalışmalarından 173 tanesini listelemiştir:

- Dilbilim üzerine 13
- Fıkıh üzerine 2
- Edebiyat eleştirisi üzerine 4
- Tıp üzerine 53
- Flora ve fauna üzerine 10
- Felsefe, mantık ve psikoloji üzerine 48
- Allah'ın Birliği üzerine 3
- Tarih üzerine 3
- Matematik ve doğa bilimleri üzerine 3

- Eğitim üzerine 4
- Büyü ve madenler üzerine 2
- Çeşitli konularda 23 (bkz. Badawi 1964: 17; Ghaliongui 1985: 44 vd)

Maalesef, bu kitapların sadece birkaç tanesi bulunabilmiştir. Ama bunlar arasında Mısır seyahatiyle ilgili *El-İfade ve'l-İ'tibar fi 'l-Umuri'l-Müşahede ve'l-Havadisi'l-Mu'ayyeneti bi-Arzı Mısr* isimli ünlü kitabı da yer almaktadır. *Ahbaru Mısr* kitabı henüz bulunmamıştır, fakat Oxford Bodleian Kütüphanesi'ndeki müellif hattı nüshadan anlaşıldığı üzere El-Bağdadi tarafından *El-İfade* olarak kısaltılmış ve XVIII. yüzyılda Latince'ye, 1810'da Fransızca'ya çevrilmiştir. İngilizce çevirisi 1964'te yapılmıştır ancak hatalarla doludur.

Kitabın en uzun ve araştırmacıların en çok dikkatini çeken bölümünde (4. bölüm), El-Bağdadi'nin Eski Mısır eserlerine ziyaretleri ve bu konuda yaptığı incelemeler bulunmaktadır. Kapsamlı ve isabetlidir (Rizkana 1964: 65). Piramitleri, Sfenks'i, mezarları, tapınakları, heykelleri, insan ve hayvanların mumyalanmasını tasvir etmiştir. Memphis, Ebusir ve İskenderiye gibi bazı yerleşim bölgelerine odaklanmıştır. Ele aldığı anıtın ismini, yerini, yapıldığı malzemeyi, ölçülerini ve diğer anıtlara olan uzaklığını belirtmiştir. Ayrıca Eski Mısırlıların, çağdaş Mısırlıların dini âdetleri üzerindeki etkisini de -örneğin tanrı ve melekleri konu edinen ikonalara düşkünlükleri- tespit etmiştir (*age*: 110). Bununla birlikte Eski Mısırlılara göre tanrının, temsil edilmek şöyle dursun, insan kavrayışının ötesinde olduğunu ileri sürmekte de gecikmemiştir.

Bir bilim adamı olarak Eski Mısırlıların bilimsel başarılarına hayran kalmıştır. Eski Mısırlıların çok yaşadıklarını, bedenen iri olduklarını ve taşları hareket ettirmek için büyü yaptıklarını savunan görüşleri küçümseyerek, eski eserlerin mühendislik bilgisi, yetenek, çok çalışma, kullanılan aletlere tam bir hakimiyet ve tamamen kendini işe adama sayesinde bu kadar mükemmel olduğunu savunmuştur (*age* 107).

El-Bağdadi (*age*: 117 vd), modern mimari, mühendislik ve evlerin planıyla ilgili yorumlar da yapmıştır. Hepsinden önemlisiyse, ev yıkıldıktan çok sonra bile ayakta kalabilecek kadar iyi yapılan drenaj kanallarıydı. Panayırlara ve geniş caddelere de hayran kalmıştır. Hamamların ayrıntılı bir tasvirini vermiş, iç dekorasyonlarına hayran kaldığını belirterek, ışık ve renk bolluğu nedeniyle, yıkanmaya gidenlerin biraz daha oyalanmaktan hoşlandıklarını söylemiştir. Kitapta ayrıca meyve ve sebzelerin yetiştirilmesi ve yemeklerde kullanılmasıyla ilgili bilgiler de bulunmaktadır.

İkinci kısımda (*age*: 127), Nil'in taşmasını belirleyen doğal yasalar üzerinde durur; gelecekteki su seviyelerini belirlemeye yarayacak bir tablo oluşturmayı amaçlamıştır.

1200-01 yıllarında yaşanan ve yamyamlık vakalarının görülmesine yol açan kuraklık ve kıtlıkla ilgili uzun ve ayrıntılı anlatımı da son derece önemli ve ilginçtir. Kendi gözlemleriyle anlattığı bu olayı, 19 Mayıs 1202'deki deprem ve ardından gelen veba takip etmiştir. Şiirsel açılış cümlesi, dramatik bir etkiye sahiptir: "Yaşam vasıtalarını tahrip eden yıl geldi çattı." Orta Çağ kaynaklarının çok azı kuraklığın getirdiği felaketlerden bahseder ve onlarda da çok az bilgi verilir. El-Bağdadi kendi dönemini tasvir etse de anlattıkları önemlidir. Zira Eski Mısır'da sık değilse bile düzenli olarak karşılaşılmış olması gereken kıtlık ve kuraklık durumları hakkında pek az bilgiye sahibiz. El-Mu'alla'da bulunan, Birinci Ara Dönem'den kalma Ankhtifi'nin mezarındaki kayıt çok önemlidir (Vandier 1950: 220 vd; Schenkel 1965: 45vd). Ipuvr Diyaloğu'ndaki gönderme de önem taşımaktadır (Parkinson 1997: 166-99. Mısır'da kuraklıkla ilgili ayrıntılı çalışmalar için bkz. Vandier 1936; Hassan, yayınlanacak).

El-Bağdadi, doğal yasalardan ve doğadaki döngüsel sistemden haberdar olan bir bilim adamıdır. Kitaplara ve başkalarının anlattıklarına çok az yer vererek, kendi gözlemlerinden hareketle yazmıştır. Son derece saygı gösterilmesine rağmen Galenos ve İbn Sina gibi isimleri eleştirme cesaretine sahip olması da önemlidir.

El-Bağdadi, doğru olduğunu düşündüğü şeyler için tutkuyla çabalayan, özgür düşünceli ve orijinal fikirlere sahip bir alimdir (Ullmann 1997: 48). Bu da, Mısır hakkında anlattıklarının, herhangi bir alimden bekleneceği gibi güvenilir ve isabetli olduğu anlamına gelmektedir (Ghalioungui 1985: 153-55).

El-Bağdadi Bibliyografyası

İbn Ebu Useybia (*Tabakat*: 634-48)
De Sacy 1810
Stern (1960). EI 1: 74
Sadiq (1964)
Enan (1969: 130-40)
Makdisi (1981: 84-91)
Sabanu (1983)
Ghaliongui 1985
El-Zerekly (1999 4: 61)

(19) İbnü'l-Baytar, Ebu Muhammed 'Abdullah (ö. 1248)

XII. yüzyılın sonlarına doğru Malaga'da doğmuş, Sevilla'da farmakoloji ve botanik çalışmış, daha sonra Kuzey Afrika ve ötesine seyahat ederek bitki örnekleri toplayıp incelemiştir. Mısır'a geldiğinde "Reisü'l-Aşşabîn"liğe (Botanikçilerin Başı) atanmıştır. Daha sonra yine bitki arayışı dahilinde Şam'a seyahat etmiş ve orada ölmüştür. Kitapları kendi kişisel gözlemlerine dayalı geniş bir bilgi birikiminin yanı sıra, Dioskorides başta olmak üzere öncekilerin eserleri üzerine çalışmalarını da barındırmaktadır.

İbnü'l-Baytar Bibliyografyası

Vernet (1971)

(20) El-İdrisi, Ebu Ca'fer Muhammed İbn 'Abdülaziz (ö. 1251)

Yukarı Mısır'da doğmuştur. Mısır'da oturan Faslı bir aileye mensuptur. Edebiyat ve İslami ilimler üzerine çalışmıştır. İslami ilimleri, Mısır'a yerleşmeden önce Irak'ta yaşamış olan Endülüslü ünlü kadın alim Fatima binti Sa'd el-Hayr'dan öğrenmiştir. En faydalı eserlerinden biri, Gize piramitleri üzerine altı bölümlük bir kitaptır. Bu kitap beş senede tamamlanmıştır; sistematik, özlü yapısı ve yazarın dikkatli bilimsel yaklaşımıyla diğer eserlerinden ayrılmaktadır. Sadece Gize bölgesindeki mimari yapılarla ilgili ayrıntılı bilgi vermekle kalmamış, Fustat'ın güneyinden uzanan yolu ve piramitlerin etrafında gerçekleştirilen çağdaş etkinlikleri de tasvir etmiştir. Sfenks'le ilgili ortalıkta çok fazla hikâye dolaştığından şikâyet ederek, onu şöyle bir anmakla yetinmiştir.

El-İdrisi ayrıca Yukarı Mısır'la ve Mısır'ın genel tarihiyle ilgili iki kitap yazmıştır.

El-İdrisi Bibliyografyası

Haarmann (1982a, 1991a)

El-Üdfüvi *El-Tali'*: 534-36

Gawad (1947)

El-Zerekly (1999 6: 208)

(21) El-Kazvini, Zekeriya İbn Muhammed (ö. 1283)

1203'te Kazvin'de doğmuştur. Yaşamının bir bölümünde Irak'ta kadılık yapmasından da anlaşılacağı üzere fıkıh eğitimi almıştır. 1258'de Bağdat'ın Moğollar tarafından harap edilmesinden kısa bir süre sonra kamu görevlerinden istifa edip kendini tamamen bilimsel meşgalelere adamıştır. Farsça ve Türkçe çevirilerden hareketle Orta Çağ'da popüler ve ünlü olduğunu söyleyebiliriz. Bu belki de, yeni teoriler üretmektense bilimsel meseleleri

halkın anlayabileceği şekilde sadeleştirip yazmasından ileri gelmekteydi. Eserleri geçmiş ve güncel bilgilerin mozaiğidir. Kozmografiyi konu alan *'Aca'ibü'l-Mahlukat ve Gara'ibü'l-Mevcudat* isimli eserinde, önce gökyüzü ve gökcisimlerini ve kronoloji, takvim gibi yıldızlarla ilgili meseleleri ele alır. Daha sonra elementler, iklim, depremler gibi doğa olaylarıyla ilgilenir. Bu bağlamda, dağların vadilere dönüştüğü, sonra tekrar ortaya çıktığı doğal döngüye dair ilginç gözlemler de yer almaktadır. Bütün bu konular daha önce İhvan-ı Safa'nın jeolojiyle ilgili çalışmalarında (Said 1950) ve diğer bazı Arapça coğrafi eserlerde (El Sokkary 1973) tartışılmıştı; fakat El-Kazvini'nin başarısı konuyu herkesin anlayacağı bir dilde açıklamasında yatmaktadır. Eserin nüshaları genelde geometrik tablolar ve renkli hayvan ve bitki resimleriyle süslenmiştir.

Coğrafya üzerine yazdığı *Âsârü'l-Bilad ve Ahbarü'l-'İbad* da çok popüler bir kitaptı ve içindekilerin çoğu Yakut'un *Mu'cem*'inden alınmış olsa da, kısaltılarak Farsça ve Türkçe'ye çevrilmişti.

El-Kazvini, astronomi, coğrafya, jeoloji, jeomorfoloji, mineraloji, botanik, zooloji ve etnografya üzerine yazmış ve kaybolması mümkün bazı eserlerin korunmasını sağlamıştır. Dünyanın küre şeklinde olduğu ve merkezi etrafında döndüğü teorisini canlı tutan kişi odur.

El-Kazvini Bibliyografyası
Krachkovski (1957: 358-66)
Lewicki (1978)
Badiee (1978)

(22) Ebu'l-Kasım El-'Iraki (ö. 1341)

Soyadından da anlaşabileceği gibi Irak kökenli olduğu halde Mısır'da yaşamış ve ölmüş bir simyacıdır. Simya ile ilgili kitapları, İbn Umeyl başta olmak üzere kendinden öncekilerin eserlerine dayanır. Simyanın kökeninin Mısır'da olduğunu düşünen tüm diğer simyacılar gibi o da kitaplarını süslemek üzere Eski Mısır eserlerini kullanmıştır. Burada kaynak olarak kullandığım *Kitabu'l-Akalimi's-Seb'a* isimli kitapta (MS Add 25, 724 British Library), Eski Mısır'la ilgili birçok objeyi ve işareti simya araç gereci olarak çizmiştir (örn. Resim 19).

Mısır yazısına aşinaydı ve bir Eski Mısır stelasını doğru işaretlerle anlaşılır bir şekilde kopyalayıp çizmişti (Resim 22). Ayrıca bir Mısır dikilitaşındaki bir motifi, simya bilgisinin iletildiği bir kanal olarak kullanmıştı (Resim 27, 28). Resim 27'de Firavun'un Dikilitaşı'na açık bir gönderme yapılarak, en üstteki kuş -genelde şahin Tanrı Horus- ve hemen altındaki

güneş gibi otantik Mısır figürleri doğru olarak tasvir edilmiştir. Dikilitaşın zemininde de şöyle yazmaktadır: "Bu zemin ve sütun, dünya hazinelerinin bilgisini ve bunların anahtarlarını ölçüleriyle ve içlerindeki sıcaklık, kuruluk, serinlik ve nemlilikle birlikte içermektedir, tamamı 16'dır. Bütün sırrı çözündürüp birleştirmektedir." Yani dikilitaş burada madenlerin yapısına dair bilgiyi aktarmak için kullanılmıştır ve bu, simyacıların gözünde Hermetik gelenekle yakından bağlantılıdır. Bu bağın kökeni Eski Mısır olabilir. Zira Kakosy (1989a), British Museum'daki Kral Nektanebo dikilitaşlarının Hermes/Thoth'la ve ona atfedilen bilgilerle bağlantılı olduğuna işaret etmiştir.

El-Kasım'ın Kıpti ikonaları hakkındaki bilgisi de aynı açıklığa sahiptir. Baş melekler Mikail ve Cebrail'in adlarını güzel bir yazıyla kopya etmiştir (Resim 29). Bu yazmadaki bütün resimler canlı renklerdedir. Çeşitli koleksiyonlarda mevcut nüshaların sayısı, El-Kasım'ın eserlerinin popülerliğine şahitlik etmektedir.

Diğer simyacılar gibi o da, geri kalan her şey için bir metafor olarak Âdem ile Havva'nın yaratılışı meselesiyle ilgilenmiştir. *El-Akalim*'de (55a), onların belli bir sıcaklık ve nemde belirli materyallerin birleştirilmesi sonucunda yaratıldıklarını, bunun diğer yaratıklar için de geçerli olduğunu söyler ve bu sürecin aynı sonuçları verecek şekilde tekrar edilebileceği ihtimalini ima eder.

Ebu'l-Kasım El-'Iraki Bibliyografyası
Holmyard (1926)
Ullmann (1972b: 236)
Anawati (1996: 874)

(23) El-Kalkaşendi, Ahmed İbn 'Ali (ö. 1418)

1355 yılında Delta bölgesinde bir köyde doğan yazar, İskenderiye ve Kahire'de edebiyat ve fıkıh çalışmış, dilbilim, kaside ve inşa konularında da uzmanlaşmıştır. Bu yetenekleri sayesinde *Divanu'l-İnşa*'ya girmiştir. Başka görevlerin yanı sıra, Mısır ve dış ülkeler arasındaki yazışmalardan da sorumluydu. Bu kurumda tarih, coğrafya, politika ve diplomasi konusunda yüksek eğitim almış insanlar çalışabilirdi. El-Kalkaşendi, *Subhü'l-A'şa* isimli ansiklopedik eserini burada çalıştığı süre içerisinde yazmıştır. Dönem ansiklopediler dönemiydi ve El-Kalkaşendi de İbn Fazlullah El-'Ömeri'nin adımlarını takip ediyor, *Mesaliku'l-Ebsar* gibi kitaplarını kopyalıyordu. Bu kitapları, üstün taraflarını tek tek belirterek öven El-Kalkaşendi, amacının bütün bu üstün vasıfları bir araya toplayarak bir ansiklopedi yazmak

olduğunu belirtmiştir. Bunu tamamlamak on yılını almış, dönemin diğer eserlerinde olduğu gibi o da konuyla ilgili Divan'da bulunabilecek bütün bilgiyi kullanmıştır: Edebiyat, yabancı diller, dini çalışmalar, ekonomi, sosyoloji, coğrafya, tarih, tıp, astronomi, tarım, mekanik, etik, politika, fıkıh ve soybilim.

Hayranlık duyulacak başarıları arasında, dünya coğrafyası ile ilgili bölümden anlaşılabileceği üzere topografik isimlerin anlamlarının saptanması da vardı (*Subh* 3: 228 vd). Mısır'ın doğal görünümü ve idari bölünlenmesiyle ilgili kişisel gözlemleri güvenilirdir ve Wüstenfeld (1879) ve Jeffreys (1985, 1999) tarafından incelenmiştir.

El-Kalkaşendi'nin ana kaynakları şunlardır:

- Gördüğü veya şahit olduğunu söylediği olaylara dair doğrudan gözlemler.
- Uzmanlardan ve alimlerden bilgi toplama.
- Bilginin şifahi olarak aktarımı: "Bana söylendiğine göre..."
- Denetimi altındaki resmi belgeler. Hükümetin resmi arşivlerine ulaşma şansı olduğu için, Mısır'ın dış ülkelerle ilişkilerine ve siyasi belgelere ışık tutmuştur.
- Araplara ve Arap olmayanlara, Müslümanlara ve Müslüman olmayanlara ait kitaplar.

Kaynaklarını belirtirken dikkatli davranan yazar, her zaman kitabın adını ve yazarını ya da genel olarak bilindikleri gerekçesiyle bunlardan birini belirtir. Bu konuda çok az hata yapmıştır ve bu hatalar, kısaltılmış versiyonun sahibini, asıl eserin sahibiyle karıştırması gibi durumlardan kaynaklanmıştır. Örneğin, *'Aca'ibü'l-Mahlukat*'ın yazarını El-Kazvini olarak değil, İbnü'l-Esir olarak vermiştir (*Subh* 3: 309, 310)

El-Kalkaşendi Bibliyografyası:

Wüstenfeld (1879)
Bosworth (1978)
Enan (1991: 76-84)
'Iz El-Din (1990)

(24) El-Makrizi, Takiyüddin Ahmed İbn 'Ali İbn 'Abdülkadir (ö. 1440)

1364 yılında Kahire'de doğdu. Babası buraya müftülük, kadılık ve öğretmenlik gibi önemli görevler almak için Suriye'den taşınmıştı. El-Makrizi, hayli iyi eğitime sahip bir çevrede yetişmişti ve söylendiğine göre hocalarının sayısı 600'ü buluyordu. Bunların en önemlisi ünlü İbn Haldun'du. El-Makrizi Mısır dışında da seyahat etmiş, on yılını Şam'da, beş yılını dini

ilimler öğrettiği Mekke'de geçirmiştir.
Birkaç sayfalık risalelerden tutun, birkaç ciltlik kitaplara kadar, eserlerinin sayısı 200'ü aşmaktadır. Yaşlandıkça kitaplarını gözden geçirmiş, düzeltmeler ve ilaveler yapmıştır. Çalışmalarında çok sayıda kaynaktan faydalanmıştır. Genel olarak Mısır'ın, özel olarak da Kahire'nin tarihi ve topografyasıyla ilgili olan *Hitat*'ta 128 yazara ait 140 eseri zikretmiştir. Yaptığı alıntılarda dikkatsiz davranmakla suçlanmış, ancak bu suçlamalar Enan tarafından incelenerek temelsiz bulunmuştur (1991: 97-104).

El-Makrizi, Mısır kökenli olmayan bir aileden gelse de ülke hakkında tutkuyla konuşmuş, *Hitat* kitabının girişinde olduğu gibi, her fırsatta Mısır tarihi çalışmalarına duyduğu sevgiyi dile getirmiştir. Hangi dönemde yaşamış olursa olsun Mısır halkından, firavunlar ve Kıptiler döneminin mirasından etkilenmiş, kitabının sekiz bölümünü Kıpti kilisesine ve piskoposlarına ayırmıştır (Diab 1998). Jeoloji hakkında yazmış, dağların tepelerindeki deniz kabuklarını inceleyerek Mısır'ın daha önce sular altında olduğunu, aşama aşama güneyden kuzeye kaydığını öne sürmüştür. Bu teoriyi ileri sürerken, kişisel gözlemlerinin yanı sıra belki de Herodotos (II: 5, 10, 12) ve İbn Sina (El-Sokkary 1973: 48) gibi yazarların yolundan gitmiştir. Ayrıca o zamanlar Arapçası bulunabilen Orosius'un *Tarih*'inden faydalanmıştır (Penelas 2001). Eski Mısır'dan kalan eserlerin tarihi konusunda bilgi bulmak için yıllar harcadığını söylemiştir. Bu kitap için, Mısır'ın ve halkının politik, ekonomik, kültürel ve sosyolojik tarihinin bir özeti denilebilir. El-Makrizi, kısa ama değerli kitabı *Igase*'de, özellikle kıtlık yıllarında devlet görevlileri arasındaki yozlaşmanın etkilerinden bahsedebilme cesaretinde bulunmuştur. Mısır'ın nüfusu hakkında sunduğu materyal oldukça faydalı bir kaynaktır (Hassan 1993).

El-Makrizi, eleştirel bir tarih yazarı olarak bilinmez, fakat birçok kaynağın korunmasını sağlayarak, tavırları, gelenekleri, farklı mezhepleri ve dini âdetleriyle Mısır halkının canlı bir resmini çizmiştir.

El-Makrizi Bibliyografyası:
Rosenthal (1991) ve s. 194'teki referanslar
Sayyid (1995: 35 vd, 2002)

(25) İbnü'l-Verdi, Siracüddin Ebu Hafs 'Ömer (ö. 1457)

Muhtemelen Mısır'da doğmuştur; fakat sık sık bir yüzyıl önce ölen Suriyeli tarihçi İbnü'l-Verdi ile karıştırılır. *Haridetü'l-'Acaib ve Feridetü'l-Garaib* isimli eserini bir vali için (Halep valisi?) yazmıştır. Aynı kişi kendisinden, boylamların, enlemlerin, yükseklikler ve çukurların gösterildiği bir dünya

küresi yapmasını da istemiştir. Başlangıçta yazar böyle bir görev için yeterli olmadığından korkmuş ve Ptolemiaos, El-Tusi ve El-Mes'udi gibi isimlerin kitaplarına başvurmuştur.

Kitabın başlığı -Harikalar ve Mucizeler- hemen dikkat çekmektedir. Kozmografi ve eskatoloji üzerine bir çalışma olmasına rağmen okuru eğlendirmek için popüler bir tarzda yazılmıştır. İbnü'l-Verdi'nin birçok kaynağı okuyup incelediği açıktır. Farsça ve Türkçe'ye çevrilen kitap son derece popüler olmuştur ve birçok yazma koleksiyonunda Türkçe çevirisinin nüshaları mevcuttur. Mısır'la ilgili bölümü Fraehn (1804) tarafından çevrilip yorumlanmıştır.

İbnü'l-Verdi Bibliyografyası

Krachkovski (1957: 490-96)

El-Zerekly (1999 5: 67, sütun 3 n 1)

(26) El-Suyuti, Celaleddin 'Abdurrahman İbn Ebi Bekr (ö. 1505)

1445 yılında Kahire'de doğmuştur. İyi eğitimli bir aileye mensuptur. Sekiz yaşına basmadan Kur'an'ı ezberleyerek hafız olmuştur. Bir kitabında listelediği yüzlerce hocadan, özellikle hadis olmak üzere çeşitli İslami ilimleri öğrenmiştir. Bu hocalar arasında hadis ilminde uzmanlaşmış bir düzineden fazla kadın alim de vardır. On bir sultan görmüş olmasına rağmen, sadece iş tekliflerini değil arkadaşlıklarını da reddetmiş ve ömrünü çalışmaya, öğretmeye, çeşitli alanlarda yazdığı 600 kitaba ayırmıştır. Kur'an, hadis, fıkıh, Arapça gramer, tarih, biyografi, edebiyat, tasavvuf, tıp, yemek, bitkiler ve cinselliği ilgilendiği konular arasında sayabiliriz.

Henüz 30 yaşına basmadan, El-Suyuti'nin eserleri Yakındoğu'nun her yerinde aranır olmuştu. Dini konularda, Arabistan, Doğu Akdeniz Bölgesi, Hindistan ve Kuzey Afrika'nın yanı sıra, muhtemelen o ülkeye yapmış olduğu ziyaret nedeniyle Tekrur (günümüzde Çad) kadar uzak yerlerden bile ona danışan Müslümanlar oluyordu (*Hüsn* 1: 291). Yaşamının son 40 yılını, muhtemelen ülkedeki yozlaşmış yöneticilerle işbirliği içindeki akademik hayatın bozulmasına tepki olarak, kamusal yaşamdan uzak bir şekilde geçirmiştir. Bu, Mısır'da Memlük egemenliğinin sonuna doğru, genel olarak kültürel gerileme ve siyasi istikrarsızlığın yaşandığı bir dönemdir.

Asıl olarak dilbilimle ve dinle ilgili çalışmalarıyla bilinse de, El-Suyuti birkaçı Mısır üzerine olmak üzere elliden fazla eseri olan bir tarihçidir de. Benim amaçlarım doğrultusunda en önemlisi *Hüsnü'l-Muhadara*'dır. Bu kitabın girişinde İslamiyet öncesi ve sonrası "Mısır'ın güzel ve iyi tarafları"nı tanımlamış, başta Gize piramitleri olmak üzere anıtlarından, Nil'den bah-

setmiş, bunları tasvir ederken birçok şiir alıntılamıştır. Mısır'ın firavunlar dönemine dair birçok miti tekrarladığı doğrudur, fakat kaynaklarını alıntılama konusunda çok özenlidir ve böylece birçok kaynağı kaybolmaktan kurtarmıştır. Bu süreç içerisinde eleştirel yaklaşımını da korumuştur ki, bu bağlamda *Hüsn* en önemli kitaplarından biridir.

El-Suyuti Bibliyografyası:
El-Suyuti (*Hüsn* 1: 289-97)
Nemoy (1939)
Enan (1991: 142-51)
El-Shak'ah (1994)
Geoffroy (1997)

El-İdrisi Tarafından Kullanılan Eski Mısır Üzerine Kitaplar (Envar: 251-253)

1- El-Mes'udi *Ahbaru'z-Zaman*
2- El-Mes'udi *El-İstizkâr*
3- El-Mes'udi *El-Tenbih ve'l-İşraf*
4- El-Mes'udi *Zeha'ir*
5- El-Mes'udi *Muruc*
6- Ebu Zeyd El-Belhi *Tarihü'l-muhtass*
7- Ebu Zeyd El-Belhi *Sıfatu'l-Arz ve'l-Ekalim*
8- Ebu Ca'fer El-İdrisi *El-Edvar*
9- Ebu Ca'fer El-İdrisi *El-cevheretü'l-yetime*
10- Ebu Ca'fer El-İdrisi *Matla' u't-Tali'*
11- El-Vasıfi *Esraru'l-beraba*
12- El-Bağdadi *El-İfade ve'l-İ'tibar*
13- Ebu Ma'şer el-Belhi *El-Uluf*
14- El-Cahiz *El-Büldan*
15- Kostantin el-Suryani *Tarihu'l- Kostantin (El-'Unvan)*
16- Yusuf İbn Keryun El-İsraili *Tarihu Yusuf İbn Keryun*
17- El-Tevrat
18- El-Kuda'i *El-Hıtat*
19- El-Kindi *El-Hıtat*
20- Ebu's-Salat *El-Risale*
21- Sabit İbn Kurre *Risale fi diyaneti'l-Harraniyyin*
22- İbnü'l-Furat *Risale fi feza'ili Mısr*
23- İbn Vahşiyye *Sihru'n-Nebat*
24- İbn Cülcül *Tabakat*
25- Sa'id el-Endelüsi *Tabakat*
26- Eyub ibn Mesleme *El-Tılısmat*
27- *Kitabu'l-'İlmu'l-mahzun fi 'ilmi'l-tılısmat ve gayriha min esrari 'ulumihimi'l-hafiyyat*
28- *Kitab fi 'ulumi'l-matalib*

29- *Kitabu'l-muhtar min ma'rifeti... ve'l-âsâr*
30- *Kitabu Mesisun el-Rahib*
31- Ebu 'Ubeyd El-Bekri *El-Mesalik ve'l-Memalik*
32- *Ma'arif u'l-Cinn*
33- *Mu'cem ma İsta'cem*
34- El-Mühellebi *El-Mesalik ve el-Memalik*

Birincil Arapça Kaynaklar

- Bütün tarihler milattan sonradır.
- Anonim kitaplar italikle madde başı yapılmıştır.
- Anonim yazmalar metinde ayrıntılı olarak ele alınmış ve bu listeye dahil edilmemiştir.

Agapius, İbn Kustantin (Agapius Episcopus Mabbugensis). *Kitabu'l 'Unvan.* Haz. L. Cheikho. Louvain: Imprimerie Orientaliste 1954 (CSCO 65).

Ahbaru'z-Zaman (Anonim, 10-12. yüzyıllar?). Haz. A. El-Sevi. Kahire: 1938 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri ve inceleme Carra de Vaux, *L'Abrege des merveilles.* Paris: C. Klincksieck 1898. (Krş. Maspero 1899, Ferre 1991 ve U. Sezgin 1994, 1997.)

İbn 'Arabi, Muhyiddin. *Kitabu'l-Kevkebu'd-Dürri fi Menakibi Zünnun Mısri.* Fransızca çeviri ve inceleme R. Deladriere, *La vie merveilleuse de Dhû-l-Nûn l'Egyptien.* Paris: Sindbad 1988 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

El-Esma'i, Abdülmelik İbn Kureyb. *Tarihu'l-'Arab Kable'l-İslam.* Haz. M. El-Yasin. Bağdad: 1959.

Eyub İbn Mesleme (ona atfedilen eser). *Kitabu Aklami'l-Mutekaddimin.* MS 10244 El-Esad Kütüphanesi, Şam.

El-Bağdadi, Abdüllatif. *Kitabu'l-İfade ve'l-İ'tibar.* Açıklamalarla haz. P. Ghalioungui. Kahire: 2. Baskı 1983 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri ve inceleme S. De Sacy, *Relation de l'Egypte par Abdallatif.* Paris 1810. İngilizce çeviri K. Z. Ve J. Ve I. Videan, *The Eastern Key,* Londra 1964 (bu çeviri her zaman doğru değildir ancak Arapça metin ve bazı notlarla birlikte yayımlanmıştır.)

El-Bekri, Ebu 'Ubeyd 'Abdullah İbn 'Abdülaziz. *Kitabu'l-Mesalik ve'l-Memalik.* Haz. A. P. Van Leeuwen ve A. Ferre. 2 cilt, Tunus: 1992.

El-Bakuvi, Abdürreşid Salih İbn Nuri. *Kitabu Telhis ve'l-Âsâr ve 'Acaibü'l-Meliki'l-Kahhar.* Arapça metnin faksimilesi, Rusça çeviri ve yorumlarla, Moskova: Nauka 1971.

El-Belazuri, Ebu'l-Hasan Ahmed İbn Yahya. *Fütuhu'l-Büldan.* Haz. R. Radwan. Tıpkıbasım 1983, Beyrut (burada bu metin kullanılmıştır). İngilizce çeviri ve ince-

leme, 2 cilt, *The Origins of the Islamic State*, New York: Columbia Uni. 1. Cilt P. Hitti, 1916 ve 2. Cilt F. Murgotten, 1924. Tıpkıbasım New Jersey: Gorgias Press 2003.

El-Belevi, Ebu Muhammed Abdullah. *Siretu Ahmed İbn Tulun*. Haz. M. K. 'Ali. Şam: 1939.

İbn Besem, Muhammed İbn Ahmed El-Muhtesib. *Enisü'l-Celis fi Ahbari Tınnis*. Haz. G. El-Şeyyal, Mecelletü'l-Mecmai'l-'İlmiyyü'l-'Iraki, Bağdad: 14 (1967) 151-89.

İbnü'l-Baytar, Ziyauddin Ebi Muhammed 'Abdullah İbn Ahmed El-Endelüsi. *El-Cami' li-Müfredati'l-Edviye ve'l-Agziye*. 2 cilt, Beyrut 1992 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri L. Leclerc, *Traite des simples par Ibn el-Beitar*, 3 cilt, Paris 1883-87. Almanca inceleme, A. Dietrich, *Die Dioskurides-Erklarung des Ibn al-Baitar*. Göttingen: Vandenhoeck &Ruprecht 1991.

El-Biruni, Ebu'r-Reyhan Muhammed İbn Ahmed. *El-Âsâru'l-Bakiye 'ani'l-Kuruni'l-Haliye*. Haz. E. Sachau. Leipzig: Otto Harrassowitz 1923. İngilizce çeviri E. Sachau, *The Chronology of the Ancient Nations*. Londra: William Allen, 1879. Tıpkıbasım Frankfurt: Minerva 1969.

- *Kitabu's-Saydana*. Haz. ve İngilizce'ye çev. S. Hamarneh, *Al-Biruni's Book on Pharmacy and Materia Medica*. 2 cilt, Karaçi 1973.
- *Kitabu'l-Cemahir fi Ma'rifeti'l-Cevahir*. Haz. Y. El-Hadi. İran: 1995.

El-Buhari, Muhammed İbn İsma'il. *Sahihü'l-Buhari*. Haz. T. Sa'd. 4 cilt, Mansure: 1998.

El-Buni, Ahmed İbn 'Ali. *Şemsü'l-Ma'arifi'l-Kübra*. Beyrut: (tarihsiz).

Kuhin el-Haruni (El-'Attar). *Minhacu'd-Dükkân ve Düsturu'l-A'yan fi A'mal ve Terkibi'l-Edviyeti'n-Nafi'a li'l-Ebdan*. Kahire: 1971 (burada bu metin kullanılmıştır).

İbnü'd-Devadari, Ebu Bekr İbn 'Abdullah. *Kenzü'd-Dürer ve Camiü'l-Gurer*, 3 cilt. Haz. M. A. Cemaleddin. Kahire ve Wiesbaden: Steiner 1981.

El-Dımışki, Şemsüddin Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Şeyhu'l-Ribve. *Nuhbetü'd-Dehr fi 'Acaibi'l-Ber ve'l-Bahr*. Fransızca çeviri A. Behren, Manuel de la cosmographie du moyen age. 1874. Tıpkıbasım Amsterdam: Meridian 1964 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

İbn Dokmak, Sarımüddin İbrahim İbn Muhammed El-Mısri. *El-İntisar li-Vasitati 'Akdi'l-Emsar*. Sadece 4. ve 5. ciltler. Haz. C. Vollers, *Description de l'Egypte*. Kahire 1893.

İbn Fazlullah, Şihabuddin Ahmed El-'Ömeri. *Mesaliki'l-Ebsar fi Memaliki'l-Emsar*. Haz. A. Seyyid (Mısır, Şam, Hicaz ve Yemen bölümleri). Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale 1985.

El-Fahri, 'Ali İbn Muhammed İbn 'Abdullah. *Telhisü'l-Beyan fi Zikri Firaki Ehli'l-Edyan.* Haz. R. El-Bender. Londra: Daru'l-Hikme 1994.

İbnü'l-Fakih El-Hemdani, Ebu Bekr Ahmed İbn Muhammed İbn İshak. *Kitabu'l-Büldan.* Muhtasar bir nüshanın yayımı M. De Goeje. Leiden: BGA 5, 1885. Metnin tamamı Y. El-Hadi tarafından bulunup yayımlanmıştır, Beyrut: 1996 (burada bu metin kullanılmıştır).

İbn Fatik, Ebu'l-Vefa El-Mübaşir. *Kitabu Muhtari'l-Hikem ve Mehasinü'l-Kelim.* Haz. 'A. Badawi. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islamicos 1958.

El-Firuzabadi, Muhammed Murtaza El-Hüseyni El-Zebidi. *Tâcu'l-'Arus min Cevahiri'l-Kamus.* Haz. 'A. Şiri. 18 cilt, Beyrut: 1994.

Ebu'l-Fida, 'İmadüddin İsmail. *El-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer.* Haz. M. 'Azab ve diğerleri. 4 cilt, Kahire: 1998.

El-Fullani, Muhammed El-Keşnevi. *El-Dürrü'l-Manzum ve Hilaseti's-Sırru'l-Mektum fi's-Sihr ve't-Talasim ve'n-Nücum.* 2 cilt, Kahire: 1961.

El-Gırnati, Ebu Hamid 'Abdürrahim İbn Süleyman. *Tuhfetü'l-Elbab ve Nuhbetü'l-İ'cab.* Haz. I. El-'Arabi. Kazablanka. 1993 (burada bu metin kullanılmıştır). Bu edisyon resimleri içermez; resimler için bkz. Ferrand, Journal Asiatique 207 (1925) 1-148 ve 199-303. Ana Ramos'un İspanyolca çevirisi, *Tuhafa Al-Albab,* Madrit: Instituto de Cooperacion con El Mundo Arabe 1990.

El-Gazali, Ebu Hamid. *İhyau 'Ulumi'd-Din.* Beyrut: (tarihsiz). İngilizce çeviri Mevlana Fazıl Kerim, *Imam Ghazali's Ihya 'Ulum-id-din.* 4 cilt, New Delhi: Kitab Bhavan 1982 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

İbnü'l-Hac, Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Muhammed El-'Abderi. *El-Medhal.* 4 cilt, Kahire: (tarihsiz).

İbn 'Abdülhakem, Ebu'l-Kasım 'Abdurrahman. *Fütuhu Mısr.* Haz. Ch. Torrey. New Haven: Yale Oriental Research Series III, 1922.

El-Hemdani, El-Hasan İbn Ahmed İbn Ya'kub, İbnü'l-Ha'ik. *Kitabu'l-İklil.* 1. Cilt, haz. M. El-Akva' El-Havali. Kahire: 1963. 8. Cilt, haz. A. El-Karmali, Bağdad: Syrian-Catholic press 1931 ve bkz. Faris 1938.

- *Sıfatu Ceziretü'l-'Arab.* Haz. M. El- Akva' El-Havali. Riyad 1974.

El-Herevi, Ebu'l-Hasan 'Ali ibn Ebi Bekr. *Kitabu'l-İşaret ila Ma'rifeti'l-Ziyaret.* Haz. J. Sourdel-Thomine. Beyrut: Catholic Press 1953 8burada bu metin kullanılmıştır). Aynı kişi tarafından yapılan Fransızca çeviri, *Guide des lieux de pelerinage.* Şam 1957.

İbn Havkal, Ebu'l-Kasım Muhammed İbn 'Ali. *Suretü'l-Arz.* Haz. J. Kramers, Leiden 1939-39. Tıpkıbasım, Kahire: (tarihsiz) (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri J. Kramers ve G. Wiet, *La Configuration de la Terre.* Paris/

Beyrut: UNESCO 1965.

Ebu Hilal El-'Askeri, El-Hasan İbn 'Abdullah İbn Sehl. *El-Has 'alâ Talebi'l-'İlm.* Haz. 'A. Diab. Kahire: 1998.

El-Hikâyâti'l-'Acibe ve'l-Ahbari'l-Garibe (XIV. yüzyıl). Haz. H. Wehr, Beyrut 1956. Tıpkıbasım Köln: El-Kamel 1997.

İbnü'l-'İbri, Ebu'l-Ferec Yuhana El-Malti [Bar Hebraeus]. *Tarihu Muhtasari'd-Düvel.* Haz. A. Salihani. Beyrut: Catholic Press 1890.

El-Üdfüvi, Ebu'l-Fazl Kemaleddin. *Et-Taliü's-Said El-Cami' Esma Nucebai's-Sâid.* Haz. S. M. Hassan ve T. El-Haciri. Kahire 1966.

El-İdrisi, Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Muhammed. *Nüzhetü'l-Müştak fi İhtiraki'l-Afak.* Haz. E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, l. Petech, G. Tucci, A. Bombaci, u. Rizzitano, R. Rubinacci ve l. Veccia Vaglieri. 2 cilt, Napoli/Roma: Instituto Universitario Orientale de Napoli 1970-71 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri P. A. Jaubert, *Geographie d'Edrisi.* 2 cilt, Paris 1836-1840.

El-İdrisi, Ebu Ca'fer Muhammed İbn 'Abdülaziz. *Envaru uluvvi'l-icram fi'l-keşfi an esrari'l-ehram.* Faksimile ilk neşir U. Sezgin, *Light on the Voluminous Bodies to Reveal the Secrets of the Pyramids.* Institute for the History of Arabic-Islamic Science, the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt am Main 1988. Almanca girişle birlikte yeni edisyon, U. Haarmann, Beiruter Texte and Studen, Bd 38, Beyrut ve Stuttgart: Steiner 1991 (burada bu metin kullanılmıştır).

El-Isfahani, El-'İmad El-Katib. *Sene'l-Berki'ş-Şami.* El-Fethu'l-Bendari tarafından 1224'te muhtasar hale getirilmiştir. Haz. F. El-Neberevi, Kahire: 1979.

El-İstahri, İbn İshak İbrahim İbn Muhammed. *El-Mesalik ve'l-Memalik.* Haz. M. El-Huseyni ve M. El-Gurbal. Kahire: 1961.

El-İstibsar fi 'Acaibi'l-Emsar (Anonim, XII. Yüzyıl). Mısır'ı konu alan bölümlerin edisyonu ve Fransızca çevirisi S. 'Abdulhamid, İskenderiye 1958. gözden geçirilmiş 2. baskı Kazablanka: 1985 (burada bu edisyon kullanılmıştır). Krş. Levtzion 1979.

İbn İyas, Ebu'l-bereket Muhammed İbn Ahmed. *Bedai'ü'z-Zuhur fi vakaii'd-Duhur.* Haz. Muhammed Mustafa. 5 cilt, gözden geçirilmiş 2. Baskının tıpkıbasımı 1982-84, Kahire.

Cabir İbn Hayyan. *Tedbirü'l-İksiri'l-A'zam.* Bir girişle hazırlayan P. Lory, Şam: Institut Français de Damas 1988.

El-Cahiz, 'Amr İbn Bahr. *Kitabu'l-Hayevan.* Haz. 'A. Harun. 7 cilt, Kahire:. İlk defa neşreden El-Halebi 1947.

- *Resa'ilü'l-Cahiz.* Haz. 'A. Harun. 4 cilt, Kahire. Tıpkıbasım Beyrut: 1991.

El-Cezeri, Bediüzzaman Ebu'l-İz İsmail İbnü'r-Rezez. *Kitabu Ma'rifeti'l-Hiyeli'l-Hendesiyye.* İstanbul, Topkapı Sarayı No 3472'deki Arapça metnin faksimile neşri, Ankara : Kültür Bakanlığı 1990. İngilizce çeviri D. Hill, *The Book of Knowledge of the Ingenious Mechanical Devices.* Boston: Reidel 1974. Krş. Coomaraswamy 1924.

El-Cildeki, Aydemir. *Kitabu'd-Dürrü'l-Meknun fi Şerhi Kasidei Zünnunu'l-Mısri.* MS 4025, varak 30R vd. Chester Beatty Library, Dublin.

El-Cevberi, Abdurrahim. *El-Muhtar fi Keşfi'l-Esrar ve Hetki'l-Estar.* Haz. 'İsam Şaparo. Beyrut: 1992 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri R. Khawam, *Le Voile arrache: l'Autre Visage de l'Islam.* Paris: Phebus 1979.

İbn Cübeyr, Ebu'l-Hasan Muhammed İbn Ahmed. *Rıhletü İbn Cübeyr.* Haz. M. Zainhom. Kahire: 2000 (burada bu metin kullanılmıştır). M. De Goeje tarafından gözden geçirilmiş W. Wright'ın edisyonu, Leiden: Brill 1907, tıpkıbasım Warminster: Aris &Phillips, EJW Memorial Trust 2001. İngilizce çeviri R. Broadhurst, *The Travels of Ibn Jubayr.* Londra: Jonathan Cape 1952.

İbn Cülcül. *Tabakatü'l-Etıbba' ve'l-Hükema.* Haz. F. Seyyid. Kahire 1955. Tıpkıbasım 1985, Beyrut. Aynı ciltte İbn Huneyn, *Tarihü'l-Etıbba' ve'l-Felasife.*

El-Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed İbn İshak. *Kitabu'l-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf.* Haz. A. Arberry, Kahire 1933, tıpkıbasım 1994 (burada bu edisyon kullanılmıştır). İngilizce çeviri A. Arberry, *The Doctrine Of the Sufis.* Cambridge: CUP 1978.

İbnü'l-Kelbi, Hişam İbn Muhammed. *Kitabu'l-Esnam.* Haz. A. Zeki. Kahire: 1924. 3. Tıpkıbasım 1995 (burada bu baskı kullanılmıştır).

İbn Haldun, 'Abdurrahman İbn Muhammed. *El-Mukaddime.* Haz. 'A. Vafi, 4 cilt, Kahire: 1960-67. İngilizce çeviri F. Rosenthal, *The Muqaddimah: An Introduction to History,* 3 cilt, Princeton. Princeton University Press. 2. Baskı 1967 (burada bu baskı kullanılmıştır). İlk baskı Londra: Routledge and Kegan Paul, 1958.

İbn Hallikan, Ahmed İbn Muhammed İbn İbrahim. *Vefeyatu'l-A'yan.* Haz. I. 'Abbas, 6 cilt, Beyrut: Daru Sadır. İngilizce çeviri De Slane, *Ibn Khallkan'S Biographical Dictionary,* 4 cilt, Londra ve Paris 1842-43. Tıpkıbasım Beyrut, Libraire du Liban 1970 (burada bu baskı kullanılmıştır).

İbnü'l-Hatib, Lisanüddin Muhammed İbn 'Abdullah. *Kitabu'l-'Amel.* Haz. M. Vazquez de Benito. Salamanca: University of Salamanca 1972.

İbn Hurdadbih, Ebu'l-Kasım 'Ubeydullah İbn 'Ali. *El-Mesalik ve'l-Memalik.* Haz. M. De Goeje, Leiden: BGA 6, 1889 (burada bu metin kullanılmıştır).

Fransızca çeviri C. Barbier de Menyard, *La Livre des routes et des provinces*, Paris 1865.

El-Kindi, Ebu Yusuf Ya'kub İbn İshak. *Kitabu'l-Akrabazin*. İngilizce çeviri ve inceleme M. Levey, *The Medical Formulary of Aqrabadhin of Al-Kindi*. Milwaukee ve Londra: University of Wisconsin Press 1966 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

İbnü'l-Kindi, 'Ömer İbn Muhammed İbn Yusuf . *Fezailu Mısri'l-Mahrusa*. Haz. 'A. 'Ömer, Kahire: yeni baskı 1997.

Ebu Ma'şer El-Belhi, Ca'fer İbn Muhammed İbn 'Ömer. *Kitabu'l-Milel ve'd-Düvel*. İngilizce çeviriyle neşreden K. Yamamoto ve C. Burnett, *Abu Ma'shar on Historical Astrology*, 2 cilt, Leiden: Brill 2000.

El-Magribi, İbnü'l-Hac El-Tilimsani. *Şumusu'l-Envar ve Kunuzi'l-Esrar*. Kahire: 1938.

El-Mecriti, Ebu'l-Kasım Müsleme İbn Ahmed [ona atfedilen eser]. *Gayetü'l-Hakim*. Haz. H. Ritter, Leipzig/Berlin: Teubner 1933. Almanca çeviri H. Ritter ve M. Plessner *"Picatrix" Das Ziel des Weisen von Pseudo-Mağriti*. Londra: The Warburg Institute, University of London 1962.

Maimonides (Musa İbn Meymun). *Şerhu Esma'i'l-Akakir*. Fransızca çeviri M. Meyerhof, Kahire 1940. Fransızca'dan İngilizce'ye çeviri F.Rosner, *Moses Maimonides' Glossary of Drug Names*. Hayfa: The Maimonides Research Institute 1995 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

Ebu'l-Mekarim, Sa'dullah. *Tarihu'l-Kenais ve'l-Adire*. Haz. Samuel El-Süryani, 2 cilt Kahire 1984. İlk olarak Ebu Salih El-Ermeni'ye atfederek neşreden ve İngilizce'ye çeviren B. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt*. Oxford: Clarendon 1895 (burada bu metin ve çeviri kullanılmıştır). (Bu çeviri birçok hata barındırdığından dikkatli bir şekilde kullanılmalıdır.)

El-Makrizi, Ebu'l-'Abbas Ahmed İbn 'Abdullah. *Kitabu'l-Meva'iz ve'l-İ'tibar fi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr [Hitat]*. Yeni eleştirel yayım A. F. Sayyid, 5 cilt (6 bölüm). Londra: El-Furkan 2002-04.

- *El-Beyan ve'l-İ'rab 'Amma bi-Arzi Mısr mine'l-'Arab*. Geniş bir incelemeyle yayımlayan 'A 'Abdin, İskenderiye: 1989.
- *İtti'azi'l-Hunefa bi-Ahbari'l-E'immeti'l-Fatımiyyine'l-Hulefa*. 3 cilt: 1. Cilt haz. G. El-Şeyyal, 1. Baskı Kahire 1967. 2. ve 3. ciltleri haz. M. Ahmed, 1. Baskı Kahire 1971-73. İkinci baskı 3 cilt Kahire: 1996.
- *Igasetü'l-ümme bi-keşfi'l gumme*. Haz. M. Ziyade ve G. El-Şeyyal, Kahire 1957; Haz. B. El-Siba'i , Humus 1957 (burada bu metin kullanılmıştır). İngilizce çeviri ve inceleme A. Allouche, *Mamluk Economics: A Study and*

Translation of Al-Makrizi's Ighathah. Salt Lake City: University of Utah Press 1994.

El-Mes'udi, Ebu'l-Hasan 'Ali İbnü'l-Hüseyin. *El-Tenbih ve'l-İşraf.* Haz. M. De Goeje, Leiden: Brill (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri C. De Vaux, *Le Livre de l'avertissement et de la revision.* Paris 1938.

- *Murucu'z-Zeheb ve Ma'adinü'l-Cevher.* Haz. M. 'Abdülhamid, Kahire, tıpkıbasım Beyrut: 1988 (burada bu baskı kullanılmıştır). Fransızca çeviri C. Barbier de Meynard ve P. De Courteille, *Les Prairies d'or.* Paris: Societe Asiatique 1861-77. Arapça tenkitli neşir C. Pellat, 7 cilt, Beyrut: University of Lebanon 1965-79.

El-Minufi, Ahmed İbn 'Abdüsselam. *El-Feyzü'l-Medid bi Ahbari'n-Nili's-Sa'id.* MS 1639-48076 Marsilya, Bibliotheque Municipale (burada bu metin kullanılmıştır). 1. Bölüm'ün ilk 3 kısmının kısmen edisyona tâbi tutulmuş metni ve Fransızca çevirisi için bkz. L'Abbe Barges, *Journal Asiatique*, 3. Dizi, sayı 3, 1837: 97-164; sayı 9, 1840: 101-31; sayı 16, 1846: 485-521.

Miskeveyh, Ebu 'Ali Ahmed İbn Muhammed. *Tezhibü'l-Ahlak.* Haz. Constantine K. Züreyk. Beyrut: The American University Press 1966.

El-Mu'cemü'l-Vasit, 2 cilt, Kahire: 1985.

El-Makdisi, Mutahhar İbn Tahir. *Kitabu'l-bed' ve't-Tarih.* Fransızca çeviriyle neşreden C. Huart (Ebu Zeyd El-Belhi'ye atfetmiştir). 3 cilt, Paris 1899-1903.

El-Makdisi, Şemsüddin. *Ahsenü't-tekasim fi ma'rifeti'l-ekalim.* Haz. M. De Goeje, Leiden. 2. Baskı 1906 (burada bu baskı kullanılmıştır). İngilizce çeviri B. Collins, The Best Divisions for the knowledge of the Regions. Londra, 1994.

El-Mürtedi.Şu anda mevcut olmayan Arapça metnin Fransızca çevirisi, P. Vattier, *l'Egypte de Murtadi fils du Gaphiphe*, Paris: 1666.Bir incelemeyle birlikte yeniden yayımlayan G. Wiet, Paris, l'Ecole des langues orientales 1953. Fransızca'dan İngilizce'ye çeviri, J. Davies Kidwolly, *The Egyptian History Treating of the Pyramids, the Inundation of the Nile, and other Prodigies of Egypt According to the Opinions and Traiditions of the Arabians.* Londra, 1672.

El-Nablusi, Ebu Osman İbn İbrahim. *Tarihu'l-Feyyum ve Biladihi.* Haz. B. Moritz, Kahire: Bibliotheque Khediviale 1898. Tıpkıbasım Beyrut 1974. Yakın tarihli bir inceleme için bkz. I. könig, Die Oase Al-Fayyum nach 'Uthman Ibn ıbrahim An-Nabulsi, *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamichen Wissenschaften* 10 (1995/96): 190-253.

El-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed İbn Ebi Ya'kub İshak. *El-Fihrist.* Haz. Rıza Teceddüd, 3. Baskı Tahran: 1988 (burada bu metin kullanılmıştır). İngilizce çeviri B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadim*, 2 cilt, New York ve Londra: Columbia University Press 1970.

Nasır-ı Husrev. *Sefername.* Arapça çeviri Y. El-Khashab, Kahire 1943 (burada bu çeviri kullanılmıştır). Farsça'dan İngilizce'ye çeviren W. Thackston Jr, *Book of Travels (Safarnama).* New York: The Persian Heritage Foundation 1986.

Zünnun El-Mısri. *Hallu'r-rumuz.* MS Muallim Cevdet K 290 Atatürk Kitaplığı, İstanbul.

El-Nüveyri, Şihabüddin Ahmed İbn 'Abdülvehhab. *Nihayetü'l-Ereb fi Fünuni'l-Edeb.* 31 cilt, Kahire: 1923-92.

İbn Kadi Şühbe. *Tarihu ibn Kadi Şühbe.* Haz. A. Darwich, 4 cilt, Şam, Institut Français de Damas 1977-97.

El-Kalkaşendi, Şihabüddin Ebu'l-Abbas Ahmed İbn 'Ali El-Mısri. *Subhü'l-A'şa fi Sınaati'l-İnşa,* 14 cilt, Kahire 1913-20. Haz. M.Şemseddin, 15 cilt, Beyrut (burada bu metin kullanılmıştır). Mısır bölümü üzerine Almanca bir çalışma, F. Wüstenfeld, *Die Geographie und Verwaltung von Agypten nach dem Arabschen des Abu'lAbbas Ahmed ben 'Ali el-Calcaschandi,* Göttingen, 1879.

Ebu'l-Kasım El-'Iraki. *Kitabu'l-Akalimi's-Seb'a.* MS Add 25724. British library, Londra.

- *Kitabu Hallu'r-Rumuz* [?] MS Arabe 2676. Bibliotheque Nationale, Paris.

El-Kazvini, Zekeriya İbn Muhammed İbn Yahya. *Âsârü'l-Bilad ve Ahbarü'l-'İbad.* Beyrut 1960.

- *Acaibü'l-Mahlukat ve Garaibü'l-Mevcudat.* Kahire: Tarihsiz. Krş. Badie 1978.

El-Kıfti, Cemalüddin Ebu'l-Mehasin 'Ali İbn Yusuf. *İhbarü'l-Ulema bi-Ahbari'l-Hükema.* Kahire: Tarihsiz (burada bu metin kullanılmıştır). Muhtasar bir nüshayı hazırlayan J. Lippert, Leipzig 1903, *Ta'rikh Al-Hukama'.* Yeni baskı haz. 'A. Diab, Kuveyt, 2 cilt, 1998.

İbnü'l-Kuff, Eminüddevle Ebu'l-Ferec. *Camiü'l-Garez fi Hıfzı's-Sihah ve Def'e'l-Maraz.* Haz. S. El-Hamarneh. Amman: University of Jordan Press 1989.

El-Razi, Ebu Bekir Muhammed İbnZekeriya. *El-Havi fi't-Tıb.* 22 cilt, Haydarabad, 1955-.

İbn Rüste, Ebu'Ali Ahmed İbn 'Ömer. *El-A'laku'n-Nefise.* Haz. M. De Goeje. Leiden: Brill BGA 7, 1892. Tıpkıbasım 1967 (burada bu baskı kullanılmıştır). Fransızca çeviri G. Wiet, *Les Atours precieux.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale 1955.

İbn Sa'id El-Magribi, Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Musa. *El-Nücumü'z-Zahire fi Hula Hazreti'l-Kahıra.* Haz. Nassar. Kahire, 2. Baskı, 2000. İlk baskı 1970.

-Kitabu'l-Cografiyye. Haz. I. El-'Arabi. Beyrut, 1970.

Sa'id El-Endelüsi, Ebu'l-Kasım Sa'id İbn Ahmed. *Tabakatü'l-Ümem.* Haz. H. Mou'nes, Kahire: 1998. İngilizce çeviri S. Salem ve A. Kumar, *Science in the Medieval World: Book of the Categories of Nations.* Austin: University of Texas Press 1991 (burada bu çeviri kullanılmıştır).

El-Sehavi, Ebu'-l-Hasan Nureddin 'Ali Bin Ahmed. *Tuhfetü'l-Ahbab ve Bugyetü't-Tullab fi'l-Hitat ve'l-Mezerat ve'-t-Teracim ve'l-Bika el-Mübarekat.* Kahire: 2. Baskı 1986.

Ebu's-Salat, 'Umye İbn Abdülaziz El-Endelüsi. *El-Risaletü'l-Mısriyye.* Haz. 'A. Harun, Nevadirü'l-Mahtutat içinde, Cilt 1: 5- 56. Kahire, 2. Baskı 1972.

El-Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed İbn 'Abdülkerim. *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal.* Haz. A. Muhammed. 3 cilt, Beyrut: 1948-49. Üç cilt bir arada yeni baskı Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye (burada bu baskı kullanılmıştır). En yeni edisyon W. Cureton, New Jersey: Gorgias Press 2003.

İbn Sina, Ebu 'Ali Hüseiyn İbn 'Abdullah. *El-Kanun fi't-Tıb.* 4 Cilt, Kahire: Tarihsiz.

Siretu Seyf İbn Zi Yezan, Kahire: 1972.

El-Sülemi, Ebu 'AbdurrahmanMuhammed İbn El-Hüseyin. *Zikrü'n-Nisveti'l-Müteabbidati's-Sufiyyat.* Haz. M. El-Tanahi, Kahire: 1999.

El-Suyuti, Celaleddin 'Abdurrahman İbnü'l-Kemal. *Hüsnü'l-Muhadara fi Tarihi Mısr ve'l-Kahire.* Haz. M. İbrahim. 2 Cilt, Kahire: 1967-68. Tıpkıbasım Kahire: 1998.

- *Kitabu'l-Meknun fi Menakıbi Zünnun.* Haz. A. H. Mahmud, Kahire: 1992.
- *Kitabu'l-Kenzü'l-Medfun ve'l-Fülkü'l-Meşhun* (Suyuti'ye atfedilen eser). Kahire: 1970.

El-Tehanevi, Muhammed 'Ali. *Keşşafu Istılahati'l-Fünun.* Haz. A. Besec, 4 Cilt, Beyrut: 1998.

El-Sa'lebi, Ebu İshak Ahmed İbn Muhammed El-Nisaburi. *Kısasü'l-Enbiya (Araisü'l-Mecalis).* Beyrut: 1994.

El-Tucibi, El-Kasım İbn Yusuf. *Müstefadü'r-Rıhle ve'l-İgtirab.* Haz. 'A. Mansur, Tunus: 1975.

İbnü't-Tuveyr, Ebu Muhammed El-Murtazai. *Nüzhetü'l-Mukleteyn fi Ahbari'd-Devleteyn.* Haz. A. F. Seyyid. Beiruter Texte and Studen, Bd 39, Beyrut ve Stuttgart: Steiner 1992.

İbn Umeyl, Muhammed. *Şerhü's-Suver ve'l-Eşkal.* MS Arabe 2609 Biblioetheque Nationale, Paris (krş. Stapelton ve diğerleri 1933; Abt ve Madelung 2003).

İbn Ebu Usaybia, Muvaffakuddin Ebü'l-Abbas Ahmed İbn Kasım. *'Uyunü'l-*

Enba' fi tabakati'l-Etıbba [Tabakat]. Beyrut: 1998.

Vehb İbn Münebbih. *El-Tican fi Müluki Himyer.* Kahire: 1996. İlk baskı San'a: 1979.

El-Vehrani, Şeyh Rükneddin Muhammed. *Menamati'l-Vehrani ve Makamatühü ve Resailuhu.* Haz. I. Şa'lan ve M. Nağş. Kahire: 1968. Tıpkıbasım Köln: El-Kamel 1998.

İbn Vahşiyye, Ebu Bekr Ahmed İbn 'Ali İbn Kays El Kasedani. *Şevku'l-Müsteham fi Ma'rifeti Rumuzi'l-Aklam.* MS Arabe 6805 Bibliotheque Nationale, Paris (burada bu nüsha kullanılmıştır). Bir başka nüshanın İngilizce çevirisi J. Hammer, *Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters Explained; with an Account of the Egyptian Priests, their Classes, Initiation, and Sacrifices in the Arabic Language by Ahmad Bin Abubekr Bin Wahshih.* Londra: Bulmer 1806.

El-Vakıdi, Ebu 'Abdullah Muhammed İbn 'Ömer (ona atfedilen eser). *Fütuhü'l-Bahnasa.* Kahire.

İbnü'l-Verdi, Siracuddin Ebu Hafs 'Ömer. *Haridetü'l-Acaib ve Feridetü'l-Garaib.* Kahire: 1939. Mısırla ilgili materyalin Latince çevirisi ve inceleme için bkz. C.Fraehn, *Aegyptus auctore Ibn Al-Vardi.* Halle 1804.

El-Ya'kubi, Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Ebu Ya'kub. *Tarihu'l-Ya'kubi.* Haz. M. Houtsma. 2 Cilt, Leiden 1883. Tıpkıbasım Beyrut: 1960.

- *Kitabu'l-Büldan.* Haz. M. De Goeje. Leiden 1892 (burada bu metin kullanılmıştır). Fransızca çeviri G. Wiet, *Les pays,* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale 1937.

Yakut, İbn 'Abdullah El-Hamevi El-Rumi. *Mu'cemü'l-Büldan.* Haz. F. Wüstenfeld. Leipzig 1866-73. Tıpkıbasım Beyrut: 1995.

- *El-Müşterik Vad'an ve'l-Mufterik Suk'an.* Haz. F. Wüstenfeld. Göttingen 1846. Tıpkıbasım Beyrut 1986.

İbn 'Abdüzzahir. *El-Ravzatü'l-Behiyyeti'z-Zahire fi Hıtati'l-Mü'ezziyyeti'l-Kahire.* Haz. A. F. Sayyid, Kahire: Arabian House Bookshop.

İbn Zahire. *El-Fezailü'l-Bahire fi Mehasini Mısr ve'l-Kahire.* Haz. M. El-Sakka ve K. El-Mühendis, Kahire: National Library Press 1969.

İbn Zühr, (Avezoar) Ebu Mevan 'Abdülmelik. *Kitabu'l-Teysir fi'l-Müdavat ve't-Tedbir.* Haz. M. El-Huri. Tarihsiz.

El-Zühri, Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Ebu Bekr. *Kitabu'l-Cografiyye.* Haz. M. H. Sadık, Beyrut 1968. Tıpkıbasım Kahire: Tarihsiz.

İbn Zulak, El-Hasan İbn İbrahim. *Fezailu Mısr ve Ahbariha ve Havassiha.* Haz. 'A. M. 'Ömer, Kahire: 1999.

Abada, A (2003) *Mand'iaw Al-Saba'a Al-Aqdamoun*. Haz. R. Al-Khayoun. Londra: Dar Al Hikma.

ᶜAbbas, J (1992) *Athar Miṣr Al-Qadeemah fi Kitabat Al-Rahalah Al-ᶜArab wa Al-Ajanib*. Kahire: Al-Dar Al-Masriyah Al-Lubnaniyah.

ᶜAbd Allah, ᶜA (1979) Al-Uṣul AI-ᶜ Arabiyah-Al-Samiyah fi Hadarat Al-Hyksos wa Tarikhihm. *Majalat Kuliat Al-Adab (Bulletin of the College of Arts, University of Baghdad)* 25: 71-114.

ᶜAbd Allah, ᶜA (1995) *Al-Kitabah Al-Abjadiyah fi Misr Al-Qadeemah*. Riyad: University of King Saud.

ᶜAbd Allah, Y (1991) *Mu'jam Al-Mu'arkhin Al-Moslemin hata Al-Qarn 12 H*. Beyrut: Dar Al Kutub Al-ᶜIlmiyah.

ᶜAbd AI-Bar, I (2000) *Kashf Al-Sitar ᶜan Fath Al-Kunuz wa Istikhraj Al-Athar*. Kahire: Al-Faruq Al-Hadithah.

ᶜAbd AI-Galil, O (2000) *Tarikh Misr li-Yohana Al-Niqusi*. Kahire: Dar ᶜAin.

Abd El-Ghany, M (1989) The Arabs in Ptolemaic and Roman Egypt through Papyri and Inscriptions. In *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba*. Atti del Colloquio Internazionale, Bologna: Cooperativa Libraria Universitaria Editrice, 232-42.

ᶜAbd Al-Hamid, S (1954) Mulahazat ᶜan Mısr kama Ra'aha wa Wasafaha Al-Jughrafyun wa Al-Rahalah Al-Magharibah fi Al-Qarnin 6, 7 li-Al-Hijrah [12-13 AD], Naqd Al-Mışriyah *Majalat Kulyat Adab Alexandria* 91-118.

ᶜAbd Al-Wahab, H (1994) *Tarikh Al-Masajid Al-Athariyah*. Kahire: Al-Hay'ah Al-Mısriyah Al ᶜAmah li-Al-Kitab. 2. baskı. İlk baskı 1946.

Abdel Tawab, A (1986) Relations of Monks and Moslems in the First Century of the Higra: A Study on the Relation between the Umayyad Rulers and the Christian Population of Egypt. P Bridel, *Le site monastique copte des Kellia: Sources historiques et explorations archeologiques* içinde. *Actes du colloque de Genève, 13-15 août 1984*. Cenevre: Mission suisse d'archeologie copte de l'Universite de Genève, 323-25.

ᶜAbdeen, ᶜA (1964) *Lamahat min Tarikh Al-Hayah Al-Fikriyah Al-Misriyah qabl Al-Fath Al ᶜArabi wa Ba'dah*. Kahire: Al-Shubukshi Press.

Abdi, K (1999) Bes in the Akhaemenid Empire. *Ars Orientalis* 29: 111-40.

Abdi, K (2002a) An Egyptian Cippus of Horus in the Iran National Museum, Tahran. *Journal of Near Eastern Studies* 61: 203-10.

Abdi, K (2002b) Notes on the Iranianization of Bes in the Achaemenid Empire. *Ars Orientalis* 32:133-62.

Abdul-Rahman, A (1986) Arabic Proverbs of 'Af'al Attafdeel'. *Arab Journal for the Humanities*. Kuveyt: Kuveyt Üniversitesi, 6: 21: 40-86.

Abi Khuzam, A (1995) *Al-Ruh Al-Sufiya fi Jamaliyat Al-Fan Al-Islami*. Beyrut.

Abou-Bakr, O (1992) The Symbolic Function of Metaphor in Medieval Sufi Poetry: The

Case of Shushtari. *Alif: Journal of Comparative Poetics, Kahire* Amerikan Üniversitesi, 12: 40-57.
Abt, T (2003) *The Great Vision of Muhammad Ibn Umail.* Los Angeles: CG Jung Institute.
Abt, T and W Madelung (2003) (haz.) *Ibn 'Umail, Book of the Explanation of the Symbols (Kitab Hall ar-Rumuz by Muhammad Ibn Umail).* Arapça'dan çeviren S. Fuad ve T Abt. Zürih: Human Heritage Publications (Corpus Alchemicum Arabicum 1).
Al-ᶜAdl, S (2002) *Al-Hieroghlyphiya Tufasir Al-Qur'an Al-Kareem.* Kahire: Madbouli.
Affifi, A (1951) The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13: 840-55.
Aharoni, Y (1966) The Use of Hieratic Numerals in Hebrew Ostraca and the Shekel Weights. *Bulletin of the American School of Oriental Research* 184: 13-19.
Ahmad, M (1987) *Al-Hijrat Al-ᶜArabiyah Al-Qadeemah min Shibih Al-Jazirah Al-ᶜArabiyah wa Bilad Al-Rafidin wa Al-Sham ila Misr.* Şam: Dar Talas.
Al-Ahsen, A (1999) The Origin of Human History and the First Man. *Islamic Studies* 38: 63-86.
ᶜAjinah, M (1994) *Mausuᶜat Asatir Al-ᶜArab.* 2 c., Beyrut: Al-Farabi.
ᶜAli, J (1969) *Al-Mufasal fi Tarikh Al-ᶜArab qabl Al-Islam.* Beyrut: Dar Al-ᶜIlm li-Al- Malayin. 2. Cilt.
Allam, S (1992) Observations on Civil Jurisdiction in Late Byzantine and Early Arabic Egypt. J. Johnson, *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 1-8.
Allen, J (2000) *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs.* Cambridge: CUP.
Allen, T (1936) Types of Rubrics in the Egyptian Book of the Dead. *Journal of the American Oriental Society* 56: 145-54.
Altheim, F, R Stiehl ve diğerleri (1964-) *Die Araber in der Alten Welt.* 5 cilt, Berlin: Walter de Gruyter.
Amélineau, É (1887) *Étude sur 1e christianisme en Égypte au septieme siecle.* Paris: Ernest Leroux.
Amélineau, É (1888) *Contes et romans de l'Égypte chrétienne.* 2 cilt, Paris: Ernest Leroux.
Anawati, G (1996) Arabic alchemy. R. Rashed *Encyclopedia of the History of Arabic Science* içinde. 3 cilt, Londra ve New York: Routledge, 3: 853-85.
Arnold, D (1991) *Building in Egypt: Pharaonic Stone Masonry.* New York ve Oxford: OUP.
ᶜAsi, H (1992a) *ᶜAbd Al-Rahman Ibn ᶜAbd Al-Hakam.* Beyrut: Dar Al-Kutub Al-ᶜIlmiyah.
ᶜAsi, H (1992b) *Al-Yaᶜqubi.* Beyrut: Dar Al-Kutub Al-ᶜIlmiyah.
Assmann, J (1997) *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Assmann, J (2002) *The Mind of Egypt. History and Meaning in the Time of the Pharaohs.* Almanca'dan çeviren A. Jenkins. New York: Metropolitan Books.
Atiya, A (1986) 'Kipt'. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 5: 89-95.
Aufrère, S (1984) Études de lexicologie et d'histoire naturelle IV-VI. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 84: 1-21.
Aufrère, S ve N Bosson (1998) Lè Père Guillaume Bonjour (1670-1714). Un orientaliste méconnu porté sur l'étude du copte et le dechiffrement de l'égyptien. *Orientalia* 67: 497-506.

Aufrère, S ve N Bosson (2000) Un dictionnaire des curiosites egyptiennes ... une approche de sémantique historique. *Études coptes VII:* 1-15.
Al-Azmeh, A (2001a) *Al-Mas'udi.* Beyrut: Riad El-Rayyes Books.
Al-Azmeh, A (2001b) *Abu Bakr Al-Razi.* Beyrut: Riad El-Rayyes Books.
Bachatly, C (1931) Legends about the Oblelisk at Mataria. *Man* 189: 195-96.
Badawi, ᶜA (1964) Muwafaq Al-Din ᶜAbd Al-Latif Al-Baghdadi, Hayatuh wa Mu'alafatuh wa Falsafatuh. D. Sadiq (haz.) *Muwafaq Al-Din ᶜAbd Al-Latif Al-Baghdadi fi Al-Dhikra Al Mu'awiyah Al-Thaminah li-Miladih* içinde Kahire: Al-Dar Al-Qawmiyah, 1-29.
Badawi, A (1948) Ayam Al-Hyksos. *Al-Majalah Al-Tarikhiyah Al-Misriyah (Egyptian History Journal)* 1: 1+2: 41-86.
Badawi, A (1965) *Al-Athar Al-Misriyah fi Al-Adab Al-ᶜArabi.* Kahire: Dar Al-Qalam.
Badawi, A ve H Kees (1958) *Handwoerterbuch der Aegyptischen Sprache.* Kahire: ᶜAin Shams Üniversitesi.
Badawy, A (1967) The Civic Sense of Pharaoh and Urban Development in Ancient Egypt. *Journal of the American Research Center in Egypt* 6: 103-09.
Badiee, J (1978) *An Islamic Cosmography: The Illustrations of the Sarre Qazwini.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Michigan.
Baer, G (1968) 'Ali Mubarak's *Khitat* as a Source for the History of Modern Egypt. P. Holt *Political and Social Change in Modern Egypt* içinde. Oxford: OUP, 13-27.

Baines, J and J Malek (1980) *Atlas of Ancient Egypt.* Londra: Phaidon.
Bakar, O (1998) *Classification of Knowledge in Islam.* Cambridge: Islamic Texts Society.
Bakir, A (1978) *An Introduction to the Study of the Egyptian Language. 'A Semitic Approach'.* Kahire: General Egyptian Book Organization.
Bakr, I (2001) Ein Studienobjekt am Wegesrand. Die Pyramiden bei den arabischen Reisenden des Mittelalters. *Antike Welt. Zeitschrift für Archäologie und Kulturgeschichte* 32: 337-44.
Ball, J (1989) *The Body Snatchers.* New York: Dorset Press.
Barbulesco, L (2002) L'itinéraire hellénique de Taha Husayn. *Revue des mondes muslmans et de la Méditerranee* 95-98: 297-305.
Bashear, S (1997) *Arabs and Others in Early Islam.* New Jersey: Darwin Press.
Baudy, G (1986) *Adonisgärten: Studen zur antiken Samensymbolik.* Frankfurt am Main: Anton Hain (Beiträge zur Klassischen Philologie 176.)
Becker, C (1931) *Das Erbe der Antike im Orient und Okzident.* Leipzig: Quelle & Meyer.
Beeston, A (1962) An Arabic Hermetic Manuscript. *The Bodleian Library Record* 7 (1 June 1962): 11-23.
Behlmer, H (1996) Ancient Egyptian Survival in Coptic Literature: An Overview. A Loprieno, *Ancient Egyptian Literature: History and Forms* içinde. Leiden: Brill, 567-89:
Behrens-Abouseif, D (1998) *Beauty in Arabic Culture.* Princeton: Markus Wiener.
Bell, I (1922) Hellenic Culture in Egypt. *Journal of Egyptian Archaeology* 8: 139-55.
Bell, I (1948) *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest.* Oxford: Clarendon.
Belmonte, J (2001) On the Orientation of Old Kingdom Egyptian Pyramids. *Archaeo astronomy no* 26, *Supplement to Journal for the History of Astronomy* 32: 1-20.
Berkey, J (2001) *Popular Preaching & Religious Authority in the Medieval Islamic Near East.* Seattle ve London: University of Washington Press.

Berlev, O (1990) Bureaucrats. Donadoni, *The Egyptians* içinde. Çev. R Bianchi, A. Crone, C. Lambert and T. Ritter. Chicago: University of Chicago Press, 87-119.

Berthelot, M (1888) *Collection des anciens alchimistes grecs.* Paris. Tıpkıbasım Londra: Holland Press 1963.

Betz, H (haz.) (1992) *The Greek Magical Papyri in Translation.* Chicago: University of Chicago Press.

Bierbrier, M (1995) *Who Was Who in Egyptology.* Londra: Egypt Exploration Society. Gözden geçirilmiş 3. baskı. 1. baskı W. Dawson 1951, 2. baskı E. Uphill 1969.

Bietak, M (1996) *Avaris: The Capital of the Hyksos.* Londra: British Museum Press.

Bilabel, F, A Grohmann ve G Graf (1934) *Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiäsen Literatur in Ägypten Spätzeit.* Heidelberg: Universitätsbibliothek.

Bisson de la Rouque, F, G Contenau ve F Chapouthier (1953) *Le Tresor de Töd.* Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale.

Blackman, A (1916) The Pharaoh's Placenta and the Moon-God Khons. *Journal of Egyptian Archaeology* 3:235-49.

Blackman, W (1927) *The Fellahin of Upper Egypt.* Londra: George Harrap.

Blanco, A (1984) Hermetism. A Bibliographical Approach. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* [ANRW] II. 17.4: 2240-81.

Blau, J (1979) Some Observations on a Middle Arabic Egyptian Text in Coptic Characters. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam.* 1: 215-62. Tıpkıbasım: J Blau (1988) *Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic Variety* içinde. Kudüs. 145-93.

Blochet, E (1907) Peintures de manuscrits arabes a types byzantins. *Revue Archeologique.* Paris. 4. Dizi: 9:193-223.

Blochet, E, Etudes sur le gnosticisme musulman. *Rivista degli Studi Orientali:* (1909) 2: 717-56; (1910) 3: 177-203;(1911-12) 4: 47-79 and 267-300; (1914--15) 6:5-67.

Boessneck, J von, A von den Driesch and A. Eissa (1992) Eine Eselsbestattung der 1 Dynastie in Abusir. *Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts Abteilung Kairo* 48: 1-10 ve levha 1.

Boilot, D (1960) Al-Biruni. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 1: 1236-38.

Bolman, E (2002) (haz.) *Monastic Visions. Wall Paintings in the Monastery of St Anthony at the Red Sea.* Kahire: American Research Center in Egypt.

Boorn, G van den (1985) Wdᶜ-ryt and Justice at the Gate. *Journal of Near Eastern Studies* 44: 1-25.

Bosworth, C (1978) Al- Kalkashandi. Encyclopaedia of Islam, 2. baskı 4: 509-11.

Bosword, C (1993) Mısr, Egypt. Encyclopaedia of Islam 2. baskı 7: 146.

du Bourguet, P (1976) *Grammaire fonctionnelle et progressive de l'Égyptien Démotique.* Louvain: Peeters.

Bowman, R (1944) An Aramaic Religious Text in Demotic Script. *Journal of Near Eastern Studies* 3: 219-31.

Boylan, P (1922) *Thoth: The Hermes of Egypt.* Oxford: OUP.

Breasted, J (1927) *Ancient Records of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest.* 5 cilt, Chicago: University of Chlcago Press. Tıpkıbasım Londra 1988.

Bresciani, E (1990) Foreigners. S. Donadoni (haz.) *The Egyptians.* Çeviren R. Bianchi, A. Crone, C. Lambert and T. Ritter. Chicago: University of Chicago Press, 221-53.

Brière, Y de la (1935-38) La memoire de Champollion. *Mélanges* G *Maspero.* Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1: 443-55.
Bringi, S (1997) *Al-Ṣabai'h Al-Mindai'yun.* Farsça'dan Arapça'ya çeviren J. Ahmad. Beyrut: Dar Al-Kunuz Al-Adabiyah.
Broadhurst, R (1952) *The Travels of Ibn Jubayr.* Londra: Jonathan Cape.
Brockelmann, C (1938) Zur Semito-Agyptischen Etymologie. *Melanges* G *Maspero* I (1935-38). Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire, 379-83.
Brockelmann, C (1943-49) *Geschichte der arabischen Literatur.* Cilt 1-2, Leiden: Brill; Ek Cilt 1-3, Leiden: Brill 1937-42.
Breyer, F von (2003) Der semitische Charakter der Altagyptischen Sprache. *Die Welt des Orients* 33: 7-30.
Budge, W (1893) *The Mummy.* Cambridge. Tıpkıbasım Londra 1995.
Budge, W (1898) *The Egyptian Book of the Dead.* Londra. Tıpkıbasım Dover Publications.
Budge, W (1908) *Egyptian Ideas of the Afterlife.* Londra. Tıpkıbasım Dover Publications 1995.
Budge, W (1926) *Cleopatra's Needles and other Egyptian Obelisks.* Londra: Religious Tract Society. Tıpkıbasım Dover Publications.
Budge, W (1928) *The Divine Origin of the Craft of the Herbalist.* Londra: Society of Herbalists.
Tıpkıbasım Dover Publications.
Budge, W (1929) *The Rosetta Stone.* Londra. Tıpkıbasım Dover Publications 1989.
Budge, W (1930) *Amulets and Superstitions.* Londra: Humphrey Milford ve OUP.
Burnett, C (1976) The Legend of the Three Hermes and Abu Maʿshar's *Kitab Al-Uluf* in the Latin Middle Ages. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 39: 231-34.
Burnett, C (1996) Talismans: Magic as Science? Necromancy among the Seven Liberal Arts. C Burnett, *Magic and Divination in the Middle Ages* içinde. Hampshire: Variorum, 1-15.
Burnett, C (2003) Images of Ancient Egypt in the Latin Middle Ages. T. Champion ve P. Ucko (haz.) *The Wisdom of Egypt: Changing Visions through the Ages* içinde. Londra: UCL Press, 65-99.
Burnett, C, K Yamamoto ve M Yano (1997) Al-Kindi on Finding Buried Treasure. *Arabic Science and Philosophy* 7: 57-90.
Burstein, S (1992) Hecataeus of Abdera's History of Egypt. J. Johnson (haz.) *Life in a Multicultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 45-49.
Butler, A (1978). *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion.* Oxford: Clarendon.
Butzer, K (1976) *Early Hydraulic Civilization in Egypt. A Study in Cultural Ecology.* Chicago: University of Chicago Press.
Cameron, A (1997) Hellenism and the Emergence of Islam. *Dialogos: Hellenic Studies Review* 4:4-18.
Camille, M (1999) The Corpse in the Garden: *Mummia* in Medieval Herbal illustrations. *Micrologus* 7:296-318.
Camps, G (1994) Amon-Re et les beliers a spheroide de l'Atlas. *Hommages a Jean Leclant,* Cilt

4. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale, Bibliotheque d'Etude, 106/4: 29-44.
Carboni,S (1988) *Il Kitab al-bulhan di Oxford.* Torino: Editrice Tirrenia Stampatori.
Carrubba, R (1981) The First Detailed Report on Persian Mummy. *Physis* 32: 459-71.
Casanova, P (1902) De quelques legendes astronomiques Arabes. Considerees dans leurs rapports avec la mythologie egyptienne. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 2:1-39.
Caton-Thompson, G (1944) *The Tombs and Moon Temple of Hureidha.* Oxford: OUP.
Cauville, S (1995) *Le Temple de Dendera. Guide archeologique.* 2. Baskı Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.
Cerny, J (1935) Questions addresses aux oracles. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 35: 41-58 ve levha 1-4.
Cerny, J (1976) *A Coptic Etymological Dictionary.* Cambridge: CUP.
Charles, R (1916) *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu.* Londra: William & Norgate.
Charpentier, G (1981) *Recueil de materiaux epigraphiques relatifs a la botanique de l'Egypte antique.* Paris: Trismegiste.
Chassinat, E (1955) *Le manuscrit magique copte no 42573 du Musee Egyptien du Caire.* Kahire:
Institut Français d'Archeologie Orientale (Bibliotheque d'etudes Copte 4).
Christides, V (2000) The Tomb of Alexander the Great in Arabic Sources. I. Netton (haz.) *Studies in Honour of CE Bosworth* içinde. 2 cilt, Leiden: Brill, 1:165-73.
Clarysse, W (1978) Notes on Some Graeco-Demotic Surety Contracts. *Enchoria* 8: 2:5-8.
Clarysse, W (1983) Literary Papyri in Documentary 'Archives'. E Van 't Dack, P. van Dessel ve W. van Gucht (haz.) *Egypt and the Hellenistic World* içinde. Proceedings of the International Colloquium, Leuven, 24-26 May 1982. Leuven: Lovanii, 43-61.
Coles, R (1981). A Quadrilingual Curiosity in the Bodleian Library in Oxford. *Proceedings of the XVI International Congress of Papyrology* içinde. Chicago: Scholars Press, 193-97.
Collombert, P (2002) Le conte de l'hirondelle et de la mer. K. Ryholt (haz.) *Acts of the 7th International Conference of Demotic Studies* içinde. Kopenhag: Museum Tusculanum Press, 59-76.
Cook, M (1983) Pharaonic History in Medieval Egypt. *Studia Islamica* 57:67-103.
Coomaraswamy, A (1924) *The treatise of al-Jazari on automata: leaves from a manuscript of the Kitab fi ma'arifat al-hiyal al-handasiya in the Museum of Fine Arts, Boston and elsewhere.* Boston: Museum of Fine Arts.
Corbin, H (1976) *Spiritual Body and Celestial Earth.* Fransızca'dan çeviren N. Pearson. Princeton: Princeton University Press. Londra: Tauris 1990.
Corbin, H (1983) *Cyclical Time and Ismaili* Gnosis. Fransızca'dan çeviren R. Manheim ve J. Morris. Londra: Kegan Paul International and Islamic Publications.
Corbin, H (1986) *Temple and Contemplation.* Fransızca'dan çeviren P. ve L. Sherrard. Londra: Kegan Paul International and Islamic Publications.
Cory, A (1840) *The Hieroglyphics of Horapollo Nilous.* Londra: William Pickering.
Coulmas, F (1999) *The Blackwell Encyclopedia of Writing* Systems. Oxford: Blackwell. İlk baskı 1996.
Crabbs Jr, A (1984) *The Writing of History in Nineteenth Century Egypt: A Study in National Transformation.* Detroit: Wayne University Press.

Creswell, K (1926) *The Works of Sultan Bibars Al-Bunduqdari in Egypt.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.
Cromer, Earl of (1908) *Modern Egypt.* 2 cilt, Londra: Macmillan.
Crone, P ve M Cook (1977) *Haggarism: The Making of the Islamic World.* Cambridge: CUP.
Crum, W (1939) *Coptic Dictionary.* Oxford: OUP.
Crum, W (1942) An Egyptian Text in Greek Characters. *Journal of Egyptian Archaeology* 28: 20-31.
Curran, B (2003) The Renaissance Afterlife of Ancient Egypt (1400-1650). T. Champion ve P. Ucko (haz.) *The Wisdom of Egypt: Changing Visions through the Ages* içinde. Londra: UCL Press, 101-31.
El Daly, ʿA (1983) *Al-Pardiyat Al-'Arabiyah.* Kahire: Al-Khangi.
El Daly, 0 (2000) Egyptian Deserts in Early Medieval Arabic Travel Writing. J. Starkey ve
O El Daly (haz.) *Desert Travellers from Herodotus to TE Lawrence* içinde. Durham: University of
Durham and Association for the Study of Travel in Egypt and the Near East (Astene), 21-32. *t*
El Daly, O (2002) Punt in the Geographical Dictionary of the Moslem Traveller Yaqut. *Discussions in Egyptology* 54: 61.
Dannenfeldt, K (1985) Egyptian Mummia: The Sixteenth Century Experience and Debate. *Sixteenth Century Journal 16/2:* 163-80.
Darby, G (1941) Ibn Wahshiya in Medieval Spanish Literature. *Isis* 33: 433-38.
Daressy, G (1917) Indicateur topographique du 'Livre des pedes enfouies et des mysteres precieux'. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 13: 175-230 ve levha 1-3.
Daressy, G (1918) Bir önceki maddede anılan makalenin devamı 14: 1-32.
Darnell, J (2004) *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX.* University Press Fribourg Switzerland: Vandenhoeck & Ruprecht Gottingen (OBO 198).
Dasen, V (1993) *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece.* Oxford: OUP.
Daumas, F (1983) L'alchimie a-t-elle une origine egyptienne? In *Das romanisch-byzantinische Agypten.* Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 109-18.
D'Auria, S, P Lacovara ve C Roehrig (1988) *Mummies & Magic.* Boston: Museum of Fine Arts.
David, R (2000) *The Experience of Ancient Egypt.* London: Routledge.
Davies, S ve H Smith (1997) Sacred Animal Temples at Saqqara. S. Quirke (haz.) *The Temple in Ancient Egypt* içinde. Londra: British Museum Press, 112-31.
Dawson, W (1927) Mummy as a Drug. *Proceedings of the Royal Society of Medicine* 21/1 (November 1927), 34-39.
Dawson, W (1932) An Eighteenth-Century Discourse on Hieroglyphs. *Studies presented to F Ll Griffith* içinde. Londra: Egypt Exploration Society.
Deblauwe, F (1991) Old South Arabian Trade Routes. *Orientalia Lovaniensia Periodica* 22: 133-58.
Deladriere, R (1988) *La vie merveilleuse de Dhu-1-Nun l'Egyptien.* Paris: Sindbad.
Derchain, P (1972) *Hathor Quadrifrons: recherches sur Ia syntaxe d'un mythe Egyptien.* İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.

Derchain, P (1990) L'Atelier des orfevres a Dendara et les origines de l'alchimie. *Chronique d' Egypte* 65: 219-42.

Derchain, P (1995) La justice ala porte d'Evergete. D. Kurth, W. Waitkus ve S. Woodhouse (haz.) *Agyptologische Tempeltagung 3: System und Programme der agyptischen Tempeldekoration* içinde. Wiesbaden: Harrassowitz, 1-12.

Depauw, M (1997) *A Companion to Demotic Studies.* Brüksel: Fondation Egyptologique Reine Elisabeth.

Depauw, M ve W Clarysse (2002) When a Pharaoh becomes Magic. *Chronique d'Egypte* 77: 55-64.

Al-Dhahabi, M (1976) *Al-Tafsir wa Al-Mofasron.* 2 cilt, 2. Baskı. Kahire: Dar Al-Kutub Al- Hadithah.

Diab, A (1997) *Tarikh Al-Yahud of Al-Maqrizi.* Kahire: Dar Al-Fadilah.

Diab,A (1998) *Tarikh Al-Aqbat of Al-Maqrizi.* Kahire: Dar Al-Fadilah.

Diethart, J ve H Satzinger (1983) Eine Griechisch-koptische Wörterliste. *Festschrift zum 100-jahrigen Bestehen der Papyrussamlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Papyrus Erzherzog Rainer* içinde. 206-13 ve levha 17.

Dietrich, A (1991) *Die Dioskurides-Erkarung des Ibn al-Baitar.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Dijk, J van (1989) The Canaanite God Hauron and his Cult in Egypt. *Göttinger Miszellen* 107: 59-68.

Dimick, J (1959) The Embalming House of the Apis Bull. R. Anthes ve diğerleri, *Mit Rilhineh* içinde, *1955.* Philadelphia: University Museum, University of Pennsylvania, 75-79.

Diodoros Sikulus. İngilizce'ye çeviren C. Oldfather, Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Oassical Library, I. ve II. kitaplar 1933. Tıpkıbasım 1989.

Dittmann, K (1936) The Significance of Egyptian Antiquity for the History of European Culture. *Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Egypt [Kahire]* 4:1-15.

Dodge, B (1970) *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture.* 2 cilt, New York ve Londra: Columbia University Press.

Dormer, H (1995) *Isis in Petra.* Leipzig: Leipzig University.

Donner, M (1998) *The Narratives of Islamic Origins.* New Jersey: Darwin Press.

Doresse, J (1960) *Des hieroglyphes a la croix: ce que le passe pharaonique a legue au christianisme.* Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.

Dornseiff, F (1925) *Das Alphabet in mystik und magie.* Leipzig ve Berlin: Teubner.

Drenkhahn, R (1976) *Die Handwerker und ihre Tiitigkeiten im alten Agypten.* Wiesbaden: Harrassowitz.

Drower, E (1937) *The Mandaeans of Iraq and Iran.* Oxford: Clarendon. Tıpkıbasım New Jersey: Gorgias Press 2002.

Drower, E (1956) *Water into Wine: A Study of Ritual Idiom in the Middle East.* London: John Murray.

Drower, M (1982) The Early Years. TGH James (haz.) *Excavating in Egypt: The Egypt Exploration Society 1882-1982* içinde. Londra: British Museum, 9-36.

Drower, M (1985) *Flinders Petrie: A Life in Archaeology.* Londra: Victor Gollancz. Yeni bir girişle birlikte 2. baskı 2000.

Drower, M (2004) *Letters from the Desert. The Correspondence of Flinders and Hilda Petrie.* Oxford: Aris & Phillips.

DuQuesne, T (1991) *A Coptic Initiatory Invocation (PG.lvf IV* 1-25). Thame Oxon: Darengo.

DuQuesne, T (1995) Raising the Serpent Power. Some Parallels between Egyptian Religion and Indian Tantra. T. DuQuesne (haz.) *Hermes Aegyptiacus: Egyptological Studies for BH Stricker on his 85th Birthday* içinde. Oxford: DE Publications (Özel Sayı 2), 53-68.

DuQuesne, T (1999) Egypt's Image in the European Enlightenment. *Seshat* 3:32-51.

DuQuesne, T (200la) Concealing and Revealing: The Problem of Ritual Masking in Ancient Egypt. *Discussions in Egyptology* 51: 31.

DuQuesne, T (2001b) The Spiritual Heritage of Egypt and Africa. *Cahiers Caribeens d'Egyptologie* 2:87-95.

DuQuesne, T (2002a) La deification des parties du corps. Y. Koenig (haz) *La magie en Egypte: a la recherche d'une definition.* Cycle de conferences, Musee du Louvre 2000. Paris: La Documentation Française, 237-71.

DuQuesne, T (2002b) 'Effective in Heaven and on Earth': Interpreting Egyptian Religious Practice for Both Worlds. J. Assmann ve M. Bommas (haz.) *Agyptische Mysterien?* içinde. Münih: Wilhelm Fink, 37-46.

DuQuesne, T (2003) Ancient Egyptian Religion and its Relevance in Today's World. *Discussions in Egyptology* 56:11-24.

Dykstra, D (1994) Pyramids, Prophets, and Progress: Ancient Egypt in the Writings of 'Ali Mubarak. *Journal of the American Oriental Society* 114:54-67.

Effland, A (2003) *'Es sind Manner hier gewesen, deren Berichten man Glauben schenken mus'* Karl May und die Krokodilgrotte von Maabda. N. Kloth, K. Martin ve E. Pardey (haz.) *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum* 65 *Geburtstag* içinde, 579.

Empereur, J-Y (1998) *Alexandria Rediscovered.* Fransızca'dan çeviren M. Maehler. Londra: British Museum Press.

Enan, M (1969) *Misr Al-Islamiyah.* Kahire: Lajnat Al-Ta'lif.

Enan, M (1991) *Mu'rikhu Misr Al-Islamiyah wa Masadir Al-Tarikh Al-Misry. 2.* baskı. Kahire: Mukhtar.

Engelbach, *R ve diğerleri* (1915) *Riqqeh and Memphis VI.* A. Murray, H. Petrie ve W. Petrie'den bölümlerle. Londra: British School of Archaeology in Egypt ve Bernard Quaritch.

Esbroeck, M van (1998) La legende d'Apa Jermias et Apa Johannes et les fragments Chester Beatty Copte 829. *Orientalia* 67:1-23 ve levhalar I-V.

Etienne, M (2000) *Heka: magie et envoutement dans l'Egypte ancienne.* Paris: Reunion des musees nationaux.

Etman, A (1990) *Cleopatra and Antony: A Study in the Art of Plutarch, Shakespeare and Ahmed Shawky.*2. baskı. Kahire: Aegyptus (İngilizce özetle birlikte Arapça metin).

Ewais, S (1966) *Al-Khulud fi Al-Turath Al-Thaqafi Al-Misri.* Kahire: Al-Ma'arif.

Ewais, S (1978) *Rasail ila Al-Imam Al-Shafi.*2. baskı. Kahire/Kuveyt/Amsterdam: Alshaya Publishing House. İlk baskı Kahire 1965.

Eyre, C (2002) *The Cannibal Hymn.* Liverpool: Liverpool University Press.

Fahd, T (1971) Ibn Wahsiyya. *Encyclopaedia of Islam,*2. baskı 3: 963-65.

Fahd, T (1993) (haz.) *L'Agriculture Nabateenne. Ibn Wahsiyya.* 2 cilt, Şam: Institut Français de Damas.

Fahim, H (1989) *Adab Al-Rahalat.* Kuveyt: 'Alim Al-Ma'rifah No 138.

Fahmy, K (1997) *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt.* Cambridge:CUP.

Fairman, H (1943) Notes on the Alphabetic Signs Employed in the Hieroglyphic Inscriptions of the Temple of Edfu. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 43: 193-318.

Fakhry, A (1952) *An Archaeological Journey to Yemen (March-May 1947).* Kısım 1. Kahire: Service des Antiquites de l'Egypte, Government Press.

Farag, F (1964) *Sociological and Moral Studies in the Field of Coptic Monasticism.* Supplement I to the Annual of Leeds University Oriental Society. Leiden: Brill.

Faris, A (1938) *The Antiquities of South Arabia.* Connecticut: Hyperion.

Faris, A (1966) *The Book of Knowledge. Translation of Kitab al-'Ilm of Al-Ghazzali's Ihya"Ulum al Din.* Lahore: Sh Muhammad Ashraf.

Farmer, H (1931) *The Organ of the Ancients.* Londra: William Reeves.

Faulkner, R (1924) The 'Cannibal Hymn' From the Pyramid Texts. *Journal of Egyptian Archaeology* 10:97-103.

Faulkner, R (1962) *A Concise Dictionary of Middle Egyptian.* Oxford: Griffith Institute.

Faulkner, R (1969) *The Ancient Egyptian Pyramid Texts.* Oxford: OUP.

Faulkner, *R ve diğerleri* (1994) *The Egyptian Book of the Dead.* San Francisco: Chronicle Books.

Ferrand (1925) bkz. Arapça Kaynaklar kısmında Al-Gharnati.

Ferre, A (1991) Un autuer Mysterieux Ibrahim B Wasif Sah. *Annales Islamologiques* 25: 139-51.

Ferro, M (1984) *The Use and Abuse of History, or How the Past is Taught.* Londra: Routledge ve Kegan Paul.

Feucht, E (1995) *Das Kind im alten Agypten.* Frankfurt: Campus.

Fiey, J (1972/3) Coptes et Syriaques. Contacts et echanges. *Studia Orientalia Christiana Collectanea* 15: 297-365.

Finneran, N (2002) *The Archaeology of Christianity in Africa.* Gloucestershire: Tempus.

Fletcher, J ve D Montserrat (1998) The Human Hair in the Tomb of Tutankhamun: A ReEvaluation. C. Eyre (haz.) *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists* içinde. *Cambridge,* 3-9 *Eylül 1995.* Leuven: Peeters, 401-07.

Fodor, A (1970) The Origins of the Arabic Legends of the Pyramids. *Acta Orientalia* 23: 335-63.

Fodor, A (1974) The Metamorphosis of Imhotep - A Study in Islamic Syncretism. *Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft* içinde,155-81.

Fodor, A and L Foti (1976) *Haram* and Hermes: Origin of the Arabic Word *Haram* Meaning Pyramid. *Studia Aegyptiaca* 2:1577.

Fodor, S (1970) The Origin of the Arabic Surid Legend. *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 96:103-09.

Fodor, S (1992) Traces of the Isis Cult in an Arabic Love Spell from Egypt. U. Luft (haz.) *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to Laszlo Kakosy* içinde. Budapeşte: University Press (*Studia Aegyptiaca* 14) 171-86.

Fontinoy, C (1989) Les noms de l'Egypte en hebreu et leur etymologie. *Chronique d'Egypte* 64: 90-97.

Fouad, H (1992) The Symbolism of the Letter *Alif* in Ibn ʿArabi. *Alif: Journal of Comparative Poetics,* Kahire Amerikan Üniversitesi, 12:145-77.

Fowden, G (1986) *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind.* Princeton: Princeton University Press.

Frantz-Murphy, G (1991) Conversion in Early Islamic Egypt: The Economic Factor. Y. Ragib (haz.) *Documents de l'Islam medieval: nouvelles perspectives de rescherche. Actes de la table ronde, le Centre National de la Recherche Scientifique (Paris, 3-5 mart 1988)* içinde. Kahire: Institut Français (TAEI 29), 11-17.

Fraser, P (1972) *Ptolemaic Alexandria*.3 cilt, Oxford: Clarendon. Tıpkıbasım 1984.

Free, J (1944) Abraham's Camels. *Journal of Near Eastern Studies* 3:187-93.

Fück, J (1951) The Arabic Literature on Alchemy According to An-Nadim (AD 987). *Ambix: The Journal of the Society for the Study of Alchemy and Early Chemistry* 4:81-144.

Fynes, R (1993) Isis ve Pattini: The Transmition of a Religious Idea from Roman Egypt to India. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 377-91.

Galen (1956) *On Anatomical Procedures.* Hazırlayan ve çeviren Ch. Singer. Oxford: OUP. Tıpkıbasım 1999.

Ghalioungui, P (1985) *ʿAbd Al-Latif Al-Baghdadi.* Metin neşri ve açıklama, Kahire: Al Hay'ah Al-Misriyah. 2. baskı.

Gardiner, A ve K Sethe (1928) *Egyptian Letters to the Dead.* Londra: Egypt Exploration Society.

Garven, K (1993) Causal Origins of Egyptian Conceptual Thinking. *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 4: 7-16.

Gascoigne, A (2003) The Medieval City of Tinnis. *Egyptian Archaeology: The Bulletin of the Egypt Exploration Society* 22: 25-27.

Gauthier, H (1906) Un precurseur de Champollion au XVI siecle. *Bulletin de l'Institut François d'Archeologie Orientale du Caire* 5: 65-86.

Gawad, M (1947) Mu'rikh Al-Ahram wa Abi Al-Hawl, Jamal Al-Din Abu Jaʿfar Al-Idrisi. *Majalat Al-Kutab,* Kahire (Nisan 1947) 3: 858-68.

Geary, P (2001) Sacred Commodities: The Circulation of Medieval Relics. A. Appadurai (haz.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* içinde.Cambridge: CUP. İlk baskı 1986, 169-91.

Geoffroy, E (1997) Al-Suyuti. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 9: 913-16.

Gerbi, A (1973) *The Dispute of the New World: The History of a Polemic, 1750-1900.* Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi 1955. Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskıyı İnglizce'ye çeviren J. Moyle. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Germer, R (1982) Nun. *Lexikon der Agyptologie,* 7 cilt, Wiesbaden 1975-87.4: 534-35.

Gershoni, I ve J Jankowski (1986) *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930.* Oxford: OUP.

Gese, H, M Höfner ve K Rudolph (1970) *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandaer.* Stuttgart: Kohlhammer.

Ghali, E (1993) *Muʿamalat ghyr Al-Moslemin fi Al-Mujtama' Al-Islami.* Kahire: Maktabat Gharib.

Gills, Ch-A (1984) *Le coran et la fonction d'Hermes.* Paris: Les Editions de l'Oeuvre.

Gilliot, C (2002) Yakʿut al-Rumi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 11: 264-66.

Giorgini, M (1965) *Soleb 1.* Floransa: Sausoni.

Giveon, R (1971) *Les bedouins Shosou des documents Egyptiens.* Leiden: Brill.
Al-Ghonimi, A (1993) *'Urubet Misr' qabl Al-Islam.* Kahire: Dar Al-Ish'a'.
Godwin, J (1979) *Athanasius Kircher.* Londra: Thames and Hudson.
Goebs, K (1995) 'Horus der Kaufmann' als Name des Planeten Jupiter. *Enchoria* 22: 218-21.
Goedicke, H (1971) *Re-used Blocks from the Pyramid of Amenemhet I at Lisht.* New York: Metropolitan Museum of Art.
Goedicke, H (1993) The 'Seal of the Necropolis'. *Studien zur Altagyptischen Kultur* 20: 67-79.
Goedicke, H (1998) *Pi(ankh)y in Egypt. A Study of the Pi(ankh)y Stela.* Baltimore: Halgo.
Goitein, S (1963) Between Hellenism and Renaissance- Islam, the Intermediate Civilization. *Islamic Studies* 2: 215-33.
Goldwasser, O (1995) *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs.* University Press Fribourg Switzerland: Vandenhoeck & Ruprecht Gottingen (OBO 142).
Golenischeff, W (1906) Le Papyrus No 1115 de L'Ermitage Imperial de Saint-Petersbourg. *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a l'archeologie Egyptiennes et Assyriennes* 28:1-40.
Goodman, L (1995) Al-Razi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 8: 474-77.
Gottheil, R (1907) Al-Hasan ibn Ibrahim ibn Zulak. *Journal of the American Oriental Society* 28: 254-70.
Goyon, J-C (1988) Momification et recomposition du corps divin: Anubis et les canopes. J. Kamstra, H. Milde ve K. Wagtendonk (haz.) *Funerary Symbols and Religion. Essays dedicated to Professor* M *Heerma van Voss* içinde. Kampen: JH Kok, 34-44.
Graefe, E (1911) *Das Pyramidenkapitel in Al-Maqrizi's 'Hitat'.* Leipzig: Kreysing.
Graf, D (1997) *Rome and the Arabian Frontier, from the Nabataeans to the Saracens.* Ashgate: Variorum.
Gray, J (1949) The Canaanite God Horon. *Journal of Near Eastern Studies* 8: 27-34.
Greaves, J (1646) *Pyramidographia: A Discourse of the Pyramids in Egypt.* Londra: Geore Badger.
Grelot, P (1972) *Documents arameens d'Egypte.* Paris: Editions du Cerf.
Griffith, FL (1900) *Stories of the High Priests of Memphis.* 2 cilt, Oxford: OUP.
Gril, D (1978) Le personage coranique de pharaon d'apres l'interpretation d'Ibn 'Arabi. *Annales Islamologiques* 14:37-57.
Grimal, N (1981) *Etudes sur la propagande royale egyptienne I: La stele triomphale de Pi('ankh)y au Musee du Caire (JE 48862 ve 47086-47089).* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire. (MIFAO 105).
Grimal, N (1992) *A History of Ancient Egypt.* Fransızca'dan çeviren I. Shaw. Oxford: Blackwell.
Grohmann, A (1938) *Arabic Papyri in the Egyptian Library.* 3. cilt. Kahire: Dar Al-Kutub AlMisriyah.
Grohmann, A (1952) *From the World of Arabic Papyri.* Kahire: Al-Maaref Press.
Grossmann, P (2001) On Some Lesser Known Churches and Monasteries in Egypt. *Festschrift A Abdel Tawab Dirasat wa Buhuth fi Al-Athar wa Al-Hadarah Al-Islamiyah içinde.* 2 cilt, Kahire: Supreme Council of Antiquities. 2. cilt: 171-202.
Grube, E (1962) Studies in the Survival and Continuity of Pre-Muslim Traditions in Egyptian Islamic Art. *Journal of the American Research Center in Egypt* 1: 75-97, Resim 1-5 ve levhalar.

Guest, A (1902) A List of Writers, Books, and other Authorities mentioned by al-Maqrizi in his Khitat. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (January 1902): 103-25.

Gundlach, R (1982) Min. W. Helck ve E. Otto (haz.) *Lexikon der Agyptologie* içinde 7 cilt, Wiesbaden 1975-87. 4: 136-40.

Haarmann, M (1991) *Das moderne Agypten und seine pharaonische Vergangenheit.* Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Albert-Ludwig, Fribourg.

Haarmann, U (1978) Die Sphinx. *Saeculum* 29: 367-84.

Haarmann, U (1980) Regional Sentiment in Medieval Islamic Egypt. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43: 55-66.

Haarmann, U (1982a) Al-Idrisi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı. Ek 1: 5/6: 407-08.

Haarmann, U (1982b) Quellen zur Geschichte des islamischen Agypten. *Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts Abteilung Kairo* 38: 201-10.

Haarmann, U (1984) Luxor und Heliopolis: Ein Aufruf zum Denkmalschutz aus dem 13 Jahrhundert n Chr. *Mitteilungen des Deutschen Archaologischen Instituts Abteilung Kairo* 40: 153-57.

Haarmann, U (1990) Das Pharaonische Agypten bei Islamischen Autoren des Mittelalters. E. Hornung (haz.) *Zum Bild Agyptens im Mittelalter und in der Renaissance/Comment se represente-t-on l'Egypte au moyen age et a Ia renaissance?* içinde, University Press Fribourg: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen (OBO 95), 29-58.

Haarmann, U (1991a) *Kitab Anwar 'Ulwiyy Al-Agram fi Al-Kasf'an Asrar Al-Ahram.* Arapça metin ve Almanca giriş U. Haarmann , *Das Pyramidenbuch Des Abu Ga'far Al-Idrisi* başlığıyla. Beyrut ve Stuttgart: Steiner.

Haarmann, U (1991b) In Quest of the Spectacular: Noble and Learned Visitors to the Pyramids Around 1200 AD. W. Hallaq ve D. Little (haz.) *Islamic Studies Presented to Charles J Adams* içinde. Leiden: Brill, 57-67.

Haarmann, U (1996) Medieval Muslim Perceptions of Pharaonic Egypt. A. Loprieno (haz.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms* içinde. Leiden: Brill, 605-27.

Haarmann, U (2001) Islam and Ancient Egypt. D. Redford (haz.) *Oxford Encyclopaedia of Ancient Egypt* içinde. 3 cilt, Oxford: OUP. 2. cilt: 191-94.

Habachi, L (1940) The Monuments of Biyahmu. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 40:721-32.

Habachi, L (1969) *Features of the Deification of Ramesses II.* Glückstadt: Augustin.

Habachi, L (1984) *The Obelisks of Egypt.* Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları.

Al-Hadi (1996) Arapça kaynaklardaki İbnü'l-Fakih'e bkz.

Hadj-Sadok (1971) Ibn Khurradadhbih. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 3: 839-40.

El-Hagagy, M (1968) *Abou EI Haggag Eloksory.* Kahire: Dar Al-Tadamun.

El-Hagagy, M (1997) *Al-Uqsur fi AI-'Asr AI-Islami (Islamic Luxor).* 3. baskı. İlk baskı 1978 Kahire: Al-Hay'ah Al- Misriyah Al-ᶜAmah li-Al-Kitab.

Haikal, F (1993) Demotic Documentation in the International Context. *Acta Demotica: Actes of the Fifth International Conference for Demotists, Pisa, 4-8 Eylül 1993* içinde.

Haiying, Y (1998) The Famine Stela: A Source-Critical Approach and Historical-Comparative Perspective. C. Eyre (haz.) *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists* içinde. Leuven: Peeters, 515-21.

Hajji Khalifa (Kâtip Çelebi) (1999) *Kashf Al-Zunun 'an Asami Al-Kutub wa Al-Funun.* 6 cilt, Beyrut: Dar AlFikr.

Hall, M (1971) *The Pneumatics of Hero of Alexandria.* Londra: Macdonald ve New York: American Elsevier Inc.

Halm, H (1997) *The Fatimids and their Traditions of Learning.* Londra: Tauris.

Hamarneh, S (1971) The Ancient Monuments of Alexandria according to Accounts by Medieval Arab Authors (IX-XV Century). *Folia Orientalia* 13: 77-110.

Hamarneh, S (1989) bkz. İbnu'l-Kuff.

Al-Hamd, M (1999) *Al-Ta'thir Al-Arami fi Al-Fikr Al-'Arabi.* Şam: Dar Al-Taliᶜah.

Hamdan, G (1995) *Shakhsiyat Misr.* 4 cilt, Kahire: Dar Al-Hilal.

Hameen-Anttila, J (2002/3) The *Nabatean Agriculture:* Authenticity, Textual History and Analysis. *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 15: 248-80.

Hamidov, I (2002) Al-Adab Al-Adhrabaijani fi Al-Drasat Al-ᶜArabiyah wa Azmat Al-Adab Al-Muqarin. *Adab wa Naqd* (Kahire, Aralık 2002) 208: 99-103.

Hammer, J (1806) *Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters Explained; with an Account of the Egyptian Priests, their Classes, Initiation, and Sacrifices in the Arabic Language by Ahmad Bin Abubekr Bin Wahshih.* Londra: Bulmer.

Hamza, M (1937) The Statue of Meneptah I Found at Athar En-Nabi and the Route of Piᶜankhi from Memphis. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 37: 233-42 levhalar 1-5.

Hannig, R (1995) *Groses Handwörterbuch Agyptisch-Deutsch.* Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Hanson, A (1992) Egyptians, Greeks, Romans, Arabs, and *IOUDAIOI* in the First Century AD. Tax Archive from Philadelphia: P Mich Inv 880 Recto and P Princ III 152 Revised. J. Johnson (haz.) *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 133-45.

Haq, SN (1994) *Names, Natures and Things. The Alchemist Jabir ibn Hayyan and his Kitab al Ahjar (Book of Stones).* Dordrecht, Boston ve London: Kluwer (Boston Studies in the Philosophy of Science 158).

Haridi, A (1983-84) *Index des Hitat: Index analytique des ouvrages d'Ibn Duqmaq et de Maqrizi sur le Caire.* 3 cilt, Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

Harle, J (1992) The 'Indian' Terracottas from Ancient Memphis: A Hitherto Unknown Deity? C. Jarrige *ve diğerleri* (haz.) *South Asian Archaeology 1989. Papers from the Tenth International Conference of South Asian Archaeologists in Western Europe, Musee national des Arts asiatique Guimet, Paris, France, 3-7 July 1989* içinde. Monographs in World Archaeology No 14. Madison: Prehistory Press, 375--84.

Harvey, P (1987) Local and Regional Cartography in Medieval Europe. J. Harley ve D. Woodward (haz.) *The History of Cartography.* Vol 1: *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean* içinde. Chicago ve Londra: University of Chicago Press, 464-501.

Hassan, F (1993) Town and Village in Ancient Egypt, Ecology, Society and Urbanization. T. Shaw *ve diğerleri* (haz.) *The Archaeology of Africa.* Londra: Routledge, 551-69.

Hassan, F (1998) The Earliest Goddesses of Egypt. L. Goodison ve C. Morris (haz.) *Ancient Goddesses: The Myth and the Evidence.* Londra: British Museum Press, 98-112.

Hassan, F (1999) Memorabilia: Archaeological Materiality and National Identity in Egypt. L. Meskell (haz.) *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* içinde. Londra: Routledge, 200-16.

Hassan, F (2002) (haz.) *Alexandria Graeco-Roman Museum.* Kahire: National Center for Documentation of Cultural and Natural Heritage and Supreme Council of Antiquities.

Hassan, F (yayınlanacak) *Apocalypse: Death on the Nile.* Londra: Thames and Hudson.

Hassan, H (1984) *Hadarat Al-'Arab fi 'Asr Al-Jahliyah.* Beyrut: Al-Mu'ssasah Al-Jamᶜiyah li-Al

Drasat wa Al-Nashar wa Al-Tawziᶜ.

Hassan, S (1936) El-ᶜAdat Al- Misryiah Al-Qadimah Al-Baqiyah ila alaan fi Misr Al-Hadithah. *Bulletin de l'Association des Amis des Eglises et de l'Art Coptes* 2: 1-25.

Hassan, S (1951) *Le Sphinx: son histoire a la lumiere des fouilles recentes.* Kahire: Matbaᶜat Misr.

Hawkins, G (1971-72) Preliminary Results of an Investigation of Astronomical Alignments of 'Structural Antiquities in Egypt'. *Bulletin de l'Institut Egyptien* 53: 173-76.

Hazzard, R (2000) *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda.* Toronto: University of Toronto Press.

Henein, N ve T Bianquis (1975) *La Magie par les Psaumes.* Arapça metnin neşri ve çevirisi. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

Hero of Alexandria: bkz. Hall 1971.

Herodotus, *Histories.* İngilizce'ye çeviren G. Rawlinson; T. Griffith'in girişiyle. Hertfordshire: Wordsworth Editions 1996.

Hess, R (1993) *Amarna Personal Names.* Indiana: Eisenbrauns.

Hill, D (1993) *Islamic Science and Engineering.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hillenbrand, R (1994) *Islamic Architecture.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Hinz, W (1955) *Islamische* Masse *und Gewichte.* Leiden: Brill.

Hitti, P (1970) *History of the Arabs.* 10. baskı. Londra: Macmillan.

Hobson, C: (1987) *Exploring the World of the Pharaohs.* Londra: Thames and Hudson.

Hoch, J (1994) *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period.* Princeton: Princeton University Press.

Hofmann, T (2001) Majestat und Diener. Zur Dialektik des Begriffes *hm. Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 128: 116-32.

Holmyard, E (1926) Abu Al-Qasim Al-ᶜIraqi. *Isis* 8: 405-26.

Holmyard, E (1937) Aidamir Al-Jildaki. *Iraq* 4: 47-53.

Holmyard, E (1957) *Alchemy.* Harmondsworth: Penguin. Tıpkıbasım 1968.

Holt, P (1968) Ottoman Egypt (1516-1798): An Account of Arabic Historical Sources. P. Holt (haz) *Political and Social Change in Modern Egypt* içinde. Oxford: OUP, 3-12.

Hopfner, T (1922-25) *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae.* 2 cilt, 5 kısım, Bonn: Marcus and Weber.

Hopkins, J ve N Levtzion (1981) *Corpus of Early Arabic Sources for West African History.* Cambridge: CUP.

Horapollon, *Hieroglyphica.* Giriş yazısıyla İngilizce'ye çeviren G. Boas; A. Grafton'ın yeni önsözüyle. New Jersey: Princeton University Press 1993.

Horn, S (1969) Foreign Gods in Ancient Egypt. *Studies in Honor of John A Wilson* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 37-42.

Hornung, E (1990a) *The Valley of the Kings.* Çeviren D. Warburton. New York: Timken.
Hornung, E (1990b) The Pharaoh. Donadoni (haz.) *The Egyptians* içinde. Chicago: University of Chicago Press, 283--314.
Hornung, E (1992) *Idea into Image: Essays on Ancient Egyptian Thought.* Almanca'dan çeviren E. Bredeck. New York: Timken.
Hornung, E (1999) *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife.* Almanca'dan çeviren D. Lorton. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Hornung, E (2001} *The Secret Lore of Egypt.* Almanca'dan çeviren D. Lorton. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Horovitz, J (1927) The Origins of 'The Arabian Nights'. *Islamic Culture* 1:36-59.
van der Horst, P (1982) The Way of Life of the Egyptian Priests according to Chaeremon. M. Heerma van Voss, D. Hoens, G. Mussies, D. van der Plas and H. te Velde (haz.) *Studies in Egyptian Religion Dedicated to Professor J Zandee* içinde. Leiden: Brill, 61-71.
Horovitz, J (1984) *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher.* Leiden: Brill (EPRO 101).
Al-Hosni, ʿA (1986) *Kitab Diya' Al-Nibras fi Hall Mufradat Al-Antaki bi-Lughat Fas.* Al-Rabat: Dar AI-Turath.
Houlihan, P (1996) *The Animal World of the Pharaohs.* Londra: Thames and Hudson.
Hourani, G (1971) *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabar.* Oxford: Clarendon.
Hovestreydt, W (1997) Secret Doors and Hidden Treasures: Some Aspects of Egyptian Temple Treasuries from the New Kingdom. J. van Dijk (haz) *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde* içinde. Groningen: Styx Publications, 187-206.
Hoyland, R (2001) *Arabia and the Arabs from the Bronze Age to the Coming of Islam.* Londra: Routledge.
Hölbl, G (2001) *A History of the Ptolemaic Empire.* Londra: Routledge.
Huff, T (1993) *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West.* Cambridge: CUP.
Hughes-Hallett, L (1990) *Cleopatra.* Londra: Vintage.
Hunt, L-A (1985) Christian-Muslim Relations in Paintings in Egypt of the Twelfth to Mid Thirteenth Centuries: Sources of Wallpainting at Deir es-Suriani and the Illustration of the New Testament MS Paris Copte-Arabe 1/Kahire, Bibl 94. *Cahiers Archeologiques* 33: 111-55. Tıpkıbasım: Hunt 1998: 205-81.
Hunt, L-A (1998) Churches of Old Cairo and the Mosques of al-Qahira: A Case of ChristianMuslim Interchange. L-A Hunt *Byzantium, Eastern Christendom and Islam: Art at the Crossroads of the Medieval Mediterranean* içinde. 1. cilt. Londra: Pindar, 319-42.
Husayn, T (1938) *Mustaqbal AI-Thaqafah fi Misr.* Kahire: Tıpkıbasım Dar Al-Ma'arif 1996.
Iamblikhos, *On the Mysteries of the Egyptians, Chaldeans, and Assyrians. And Life of Pythagoras to which have been added Ethical and Political Fragments of Ancient Pythagorean Writers.* Çev. Thomas Taylor. Somerset: Prometheus Trust, tıpkıbasım. İlk baskı 1818-22.
Ibrahim, F (1984) *Khalid ibn Yazid.* Bağdad: Manshurat Wizarat AI-Thaqafah wa Al-Iʿlam (Silsilat Drasat 362).
Ibrahim, M (1943) The Petrified Forest. *Bulletin de l'Institut d'Egypte.* Kısım 1, 25:159-82, levhalar 1-6. Kısım 2, 34 (1953): 317-28.
Ikram, S ve A Dodson (1998) *The Mummy in Ancient Egypt.* Londra: Thames and Hudson.
Irwin, R (1994) *The Arabian Nights: A Companion.* Harmondsworth: Penguin.

Isler, M (2001) *Sticks, Stones, and Shadows: Building the Egyptian Pyramids.* Oklahoma: University of Oklahoma Press.

Isma'il, ᶜA (1934) *Folk Medicine in Modern Egypt.* Çeviren J. Walker. Londra: Luzak & Co.

Ismail, T (1989) *Classic Arabic as the Ancestor of Indo-Europum [sic] Languages and Origin of Speech.* Kahire: Al-Ahram Press.

Ittig, A (1982) A Talismanic Bowl. *Annales Islamologiques* 18: 79-94.

Iversen, E (1993) *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs.* Princeton: Princeton University Press. 2. baskı. İlk baskı 1961, Copenhagen: Gad.

ᶜIz Al-Din, M (1990) *Abu Al-ᶜAbas Al-Qalqashandi mu'rikha.* Beyrut: ᶜAlim Al-Kutub.

Jakeman, J (1993) *Abstract Art and Communication in 'Mamluk' Architecture.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Faculty of Oriental Studies, University of Oxford. James, TGH (1997) *Egypt Revealed.* Londra: Folio Society.

Janssen, J (1963) Eine Beuteliste von Amenophis II und das Problem der Sklaverei im alten Agypten. *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap 'Ex Oriente Lux'* 17: 141-47.

Jasnow, R (1997) The Greek Alexander Romance and Demotic Egyptian Literature. *Journal of Near Eastern Studies* 56: 9 103.

Jasnow, R and ve K Zauzich (1998) A Book of Thoth? C. Eyre (haz) *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge, 3-9 September 1995* içinde. Leuven: Peeters, 607-18.

Jeffreys, D (1985) *The Survey of Memphis.* Cilt 1. Londra: Egypt Exploration Society.

Jeffreys, D (1998) The Topography of Heliopolis and Memphis: Some Cognitive Aspects. H. Guksch ve D. Polz (haz.) *Stationen, Beitrage zur Kulturgeschichte Agyptens. Rainer Stadelmann gewidmet* içinde. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 63-71.

Jeffreys, D (1999) *Written and Graphic Sources for an Archaeological Survey of Memphis, Egypt: from 500 BCE to 1900 CE, with special reference to the papers of Joseph Hekekyan.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of London.

Jeffreys, D ve A Tavares (1994) The Historic Landscape of Early Dynastic Memphis. *Mitteilungen des Deutchen Archaologischen Instituts Abteilung Kairo* 50:143-73.

Johnson, J (1999) Ethnic Considerations in Persian Period Egypt. E. Teeter ve J. Larson (haz.) *Gold of Praise: Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward Wente* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 211-22.

Jolivet, J (1996) Classifications of the Sciences. IR Rashed (haz.) *Encyclopedia of the History of Arabic Science* içinde. 3 cilt, Londra: Routledge, 3:1008-25.

Jones, D (2000) *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom.* 2 cilt, Oxford: Archaeopress (BAR International Series 866).

Juvenal, *The Sixteen Satires.* Giriş ve notlarla çeviren P. Green. Harmondsworh: Penguin 1967.

Kahalah, ᶜU (1957-61) *Mu'jam Al-Mu'lifin.* 7 cilt, Şam: Matbaᶜat Al-Taraqi (burada bu metin kullanılmıştır). Yeni edisyon, 15 cilt, Beyrut: Dar Ihya' Al-Turath Al-ᶜArabi, tarihsiz. Ek cilt: Dar Al-Risalah.

Kahn, D (1995) *Hermes Trismegiste. La Table d'Emeraude et sa tradition alchimique.* Paris: Les Belles Lettres.

Kakosy, L (1981) Problems of the Thoth-cult in Roman Egypt. L. Kakosy Selected Papers içinde. *Studia Aegyptiaca* 7: 41-46.

Kakosy, L (1982) A Christian Interpretation of the Sun-Disk. M. Heerma van Voss, D. Hoens, G. Mussies, D. van der Plas ve H. te Velde (haz.) *Studies in Egyptian Religion Dedicated to Professor J Zandee* içinde. Leiden: Brill, 69-75.

Kakosy, L (1989a) Hermetic Obelisks. Studia in Honorem L Foti içinde. *Studia Aegyptiaca* 12: 235-38.

Kakosy, L (1989b) Survival of Ancient Egypt. Religion, Other Domains of Culture, Egyptian Influence on Gnosticism and Hermetism, A Brief Survey. Studia in Honorem Foti içinde. *Studia Aegyptiaca* 12: 263-87.

Kakosy, L (1990) Survival of Ancient Egyptian Gods in Coptic and Islamic Egypt. W. Godlewski (haz.) *Coptic Studies:Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw, 20-25 August 1984* içinde. Varşova: PWN-Editions Scientifiques de Pologne, 175-77.

Kakosy, L (1993) Plato and Egypt. The Egyptian Tradition. *Gedenkschrift İ Hahn Herausgegeben von Gyorgy Nemeth* içinde. Budapeşte: Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös Nominatae (Sectio Historica 26), 25-28.

Kakosy, L (1995) Ouroboros on Magical Healing Statues. T. DuQuesne (haz.) *Hermes Aegyptiacus: Egyptological Studies for BH Stricker on his 85th Birthday* içinde. Oxford: DE Publications (Special Number 2), 123-29.

Kakosy, L (1999) *Egyptian Healing Statues.*Torino: Museo Egizio.

Kamal, A (1896) *Tarwih Al-Nafs fi Madinat Al-Shams (Heliopolis).* Kahire: Al-Matbaʿah Al Kubra Al-Amiriyah.

Kamal, A (1902) Les Idoles Arabes et les Divinites Egyptiennes. *Recueil de Travaux Relatifs a Ia Philologie et a l'Archeologie Egyptiennes et Assyriennes* 24:11-24.

Kamal, A (1903) Notes sur La Rectification des noms arabes des anciens rois d'Egypte. *Bulletin de l'Institut Egyptien,* 4. dizi (1903-04), 89-127.

Kamal, A (1907) *Al-Dur Al-Maknuz wa Al-Sir Al-Maʿzuz fi Al-Dalayal wa Al-Khabaya wa Al Dafa'n wa Al-Kunuz. Kahire*: Egyptian Antiquity Service.

Kamal, A (1909) *Bughayat AI-Talbin fi 'Ulum wa 'Awaid wa Sanaiʿ wa Ahwal Qudma' Al-Misrien.* Kahire: Matbaʿat Bulaq. Yakın tarihli bir tıpkıbasım: Kahire: Madbouli.

Kamal, A (1917) Le procede graphique chez les anciens Egyptiens, l'origine du mot Egypte, les noms geographiques designant cette contree et ses primitives. *Bulletin de l'Institut Egyptien,* 5. dizi : 325-38.

Kamal, A (2002) *Muʿjam Al-Lughah Al-Misryiah Al-Qadeemah.* Cilt 1. Kahire: Supreme Council of Antiquities Press.

Kamal, Y (1926-51) *Monumenta cartographica Africae et Aegypti.* 16 kitap, 5 cilt. Kahire/ Leiden: Brill. (3. cilt, Arapça kaynaklar üzerinedir 1930-35.)

Kaufman, I (1967) New Evidence for Hieratic Numerals on Hebrew Weights. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 188: 39-41.

Kent, R (1953) *Old Persian. Grammar- Texts - Lexicon.* New Haven: American Oriental Society.

Kervran, M (1972) Une statue de Darius decouverte a Suse. Le contexte archeologique. *Journal Asiatique* 260: 235-39.

Khalidi, T (1974) *Islamic Historiography: The Histories of Masʿudi.* Albany: State University of New York Press.

Khalidi, T (1994) *Arabic Historical Thought in the Classical Period.* Cambridge: CUP.

Khashim, A (1998) *Alihat Misr Al-ʿArabiya.* 2 cilt, Kahire: Al-Hay'ah Al-Misriyah AI-ʿAmah li-Al-Kitab.

El-Kholi, S (2003) The Lost Colossus of the Mate of the Sphinx (Surriat Abu al-Holl). Z. Hawass ve L. Brock (haz.) *Egyptology of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000* içinde. Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2: 352-61.

Kingsley, P (1995) *Ancient Philosophy, Mystery and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition.* Oxford: Oxford University Press.

Kircher, A (1636) *Prodomus Coptus Sive Aegyptiacus.* Roma: S Cong de propaganda fide.

Kircher, A (1643) *Lingua Aegyptiaca Restituta.* Roma: H Scheus.

Kircher, A (1652-54) *Oedipus Aegyptiacus.* 3 cilt, Amsterdam.

Kircher, A (1666) *Ad Alexandrum VIII Obelisci Aegyptiaci Nuper inter Isaei Romani Effossi Interpretatio Hieroglyphica.* Roma: Varesij.

Kircher, A (1676) *Sphinx Mystagoga.* Amsterdam: Jansson-Waesberg.

Kitchen, K (1982) *Pharaoh Triumphant: The Life and Times of Ramesses II.* Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları.

Kitchen, K (1986) *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 BC).* İlaveli 2. baskı. Warminster: Aris & Phillips.

Kitchen, K (1994) *Documentation for Ancient Arabia. Part I: Chronological Framework and Historical Sources.* Liverpool: Liverpool University Press.

Kitchen, K (2000) *Documentation for Ancient Arabia. Part II: Bibliographical Catalogue of Texts.* Liverpool: Liverpool University Press.

Kramers, J (1954) Al-Ushmunain in den arabischen Quellen des Mittelalters. *Analecta Orientalia: Posthumous Writings and Selected Minor Works.* Leiden: Brill. 1. cilt, 166-71.

Kraus, P (1986) *Jabir Ibn Hayyan.* Tıpkıbasım Paris: Les Belles Lettres.

Krause, M (1980) Koptische Sprache. W. Heick ve E. Otto (haz.) *Lexikon der Agyptologie.* 7 cilt, Wiesbaden 1975-87, 3:731-38.

Krachkovski, I (1957) *Istoria Arabskoi Geograficheskoi Literatury.* Moskova. Rusçadan Arapçaya çeviren S Hashim. Kahire: Lajnat Al-Talif wa Al-Trajamah wa Al-Nashr. 2 cilt, 1963-65. Gözden geçirilmiş 2. baskı Beyrut: Dar Al-Gharb Al-Islami, tek cilt, 1987 (burada bu baskı kullanılmıştır).

Kruj, R (1996) Ibn Tufayl: A Medieval Scholar's Views on Nature. L. Conrad (haz.) *The World of Ibn Tufayl* içinde. Leiden: Brill, 69-89.

Kruchten, J-M (1981) *Le decret d'Horemheb: traduction, commentaire epigraphique, philologique et institutionnel.* Brüksel: Universite libre de Bruxelles, Faculte de Philosophie et Lettres.

Kubaissi, M (2000) *Malamih Fiqh Al-Lahajat Al-ʿArabiyat.* Şam: Dar Shimal.

Kuhlmann, K (1983) *Materialien zur Archaologie und Geschichte des Raumes von Achmim.* Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Kuhrt, A (1999) The Exploitation of the Camel in the Neo-Assyrian Empire. A. Leahy ve J. Tait (haz.) *Studies on Ancient Egypt in Honour of* HS *Smith* içinde. Londra: Egypt Exploration Society, 179-84.

Kurz, O (1977) Mamluk Heraldry and *Interpretatio Christiana.* M. Rosen-Ayalon (haz.) *Studies in Memory of Gaston Wiet* içinde. Kudüs: Institute of Asian and African Studies, Kudüs İbrani Üniversitesi, 297-307.

Labib, P ve S Abu Talib (1972) *Tashrīʿ Horemheb.* Kahire:Al-Hay'ah Al- Misriyah Al-'Amah li-Al-Kitab.

Lacau, P (1913) Suppressions et modifications de signes dans les texts funeraires. *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 51:1-64.

Lacau, P and H Chevrier (1977) *Une chapelle d'Hatshepsout a Karnak.* 2 cilt, Kahire: Service des antiquites de l'Egypte and Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

La'da, C (1993) Ethnicity, Occupation and Tax-Status in Ptolemaic Egypt. *Acta Demotica: Actes of the Fifth International Conference for Demotists, Pisa.4-8 September 1993* içinde,183-89.

La'da, C (2002) *Foreign Ethnics in Hellenistic Egypt.* Leuven: Peeters.

Lambert, J (1988) Hermopolis, Memphis, Latopolis et les Dogan. *Revue de l'Histoire des Religions* 205:133-49.

Lameer, J (1997) From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematical Tradition. G. Endress ve R. Kruk (haz.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism: Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to HJ Drossaart Lulofs on his 90th Birthday.* Leiden: Research School CNWS,181-91.

Layton, B (2000) *A Coptic Grammar.* Wiesbaden: Harrassowitz.

Leahy, A (1984) Death by Fire in Ancient Egypt. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 27:199-206.

Legrain, G (1945) *Un Famille Copte de Haute-Egypte.* Brüksel: Edition de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth.

Lehner, M (1997) *The Complete Pyramids.* Londra: Thames and Hudson.

Levey, M (1966) *Medieval Arabic Toxicology. The Book on Poisons of Ibn Wahshiya and its Relation to Early Indian and Greek Texts.* Philadelphia: American Philosophical Society.

Levtzion, N (1979) The Twelfth-Century Anonymous Kitab Al-Istibsar: A History of A Text. *Journal of Semitic Studies* 24: 201- 17.

Lewicki, T (1978) Al- Kazwini. Encyclopaedia of Islam, 2. baskı 4: 865-67.

Lewis, G (1974) *The Book of Dede Korkut.* New York: Penguin.

Lexa, F (1925) *La magie dans l'Egypte antique.* 3 cilt, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

Lichtheim, M (1980) *Ancient Egyptian Literature. Vol III The Late Period.* Berkeley: University of California Press.

von Lieven, A (1999) Divination in Agypten. *Altorientalische Forschungen* 26: 77-126.

Lloyd, Lord (1933) *Egypt since Cromer.* Londra: Macmillan.

Loret, V (1894) Etudes de droguerie egyptienne. *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a l'archeologie Egyptiennes et Assyriennes* 16:134-62.

Loret, V (1900) Les livres III et IV (animaux et vegetaux) de Ia scala magna de Schams-ar riasah. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 1: 48-63,215-29.

Loret, V (1903) Horus-le-faucon. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 3:1-24.

Loukianoff, G (1936) Une statue parlante ou oracle du dieu Re-Harmakhis. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 36:188-93 ve levha 1.

Louth, A (1996) A Christian Theologian a t the Court of the Caliph: Some Cross-cultural Reflections. *Dialogos: Hellenic Studies Review* 3: 4-19.

Luck, G (1985) *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman World.* Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press.
Lunde, P ve C Stone (1989) *The Meadows of Gold: The Abbasids.* Londra ve New York: Kegan Paul International.
Lutfi, H (1998) Coptic Festivals of the Nile: Aberrations of the Past. T. Philipp ve U. Haarmann (haz.) *The Mamluks in Egyptian Politics and Society* içinde. Cambridge: CUP, 254-82.
Lyall, C (1903) The Words 'Hanif' and 'Muslim'. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 771-84.
Lyons, M (1995) *The Arabian Epic: Heroic and Oral Story-telling.* 3 cilt, Cambridge: CUP.
MacCoull, L (1991) Duke University MS C25: Dreams, Visions, and Incubation in Coptic Egypt. *Orientalia Lovaniensia Periodica* 22: 123-32.
MacCoull, L (1993) Coptic Alchemy and Craft Technology in Islamic Egypt: The Papyrological Evidence. *Coptic Perspectives on Late Alchemy* içinde. Hampshire, Variorum (XV. bölüm), 101-04.
McCleary, R (1992) Ancestor Cults at Terenouthis in Lower Egypt: A Case for Greco Egyptian Oecumenism. J. Johnson (haz.) *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 221-31.
McCullough, W (1967) *Jewish and Mandaean Incantation Bowls in the Royal Ontario Museum.*
Toronto: University of Toronto Press.
McDowell, A (1990) *Jurisdiction in the Workmen's Community in Deir El-Medina.* Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Egyptologische uitgaven 5).
McGing, B (2002) Illegal Salt in the Lycopolite Nome. *Archiv für Papyrusforschung* 48: 42-66 ve levha IV.
Mackay, E, L Harding ve F Petrie (1929) *Bahrein and Hemamieh.* Londra: British School of Archaeology in Egypt.
Mahdi, M (1994) Religious Belief and Scientific Belief. *American Journal of Islamic Social Sciences* 11: 2: 245-59.
de Maigret, A (1996) *Arabia Felix.* Londra: Stacey International.
Majino, G (1975) *The Healing Hand: Man and Wound in the Ancient World.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
Makdisi, G (1981) *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West.* Edinburgh: Edinburgh University Press.
Al-Maʿluf, ʿI (1923) A Lecture in the Commemoration Ceremony for Ahmad Kamal Pasha held by Members of the Arab Academy of Damascus. *Revue de l'academie arabe (Majalat Al-Majmaʿ Al-ʿIlmi Al-ʿArabi)* 3: 294-307.
Malek, J (1993) *The Cat in Ancient Egypt.* Londra: British Museum Press.
Malek, J (2000) Old-Kingdom Rulers as 'Local Saints' in the Memphite Area during the Middle Kingdom. M. Barta ve J. Krejci (haz.) *Abusir and Saqqara in the year 2000* içinde. Prag: Archiv orientalni, Academy of Science of the Czech Republic, Oriental Institute, 241-58.
Al-Manawi, M (1966) *Nahr El-Nil fi Al-Maktabah Al-ʿArabiyah.* Kahire: Al-Dar Al-Qawmiyah.

Manetho. İngilizce'ye çeviren W. Waddell. Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library 1936.

Manniche, L (1987) *Sexual Life in Ancient Egypt.* Londra ve New York: Kegan Paul International.

Margoliouth, G (1896) The Liturgy of the Nile. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 677-731.

Marlowe, J (1970) *Cromer in Egypt.* Londra: Elek.

Martin, G (1981) *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqara.* Londra: Egypt Exploration Society.

Martin, G (1994) A Relief of Nectanebo I and Other Reused Blocks in Apa Jeremias Monastery, Saqqara. C. Eyre, A. Leahy ve L. Leahy (haz.) *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A F Shore* içinde. Londra: Egypt Exploration Society, 205-15.

Martinez, F (1990) The Kingof Rum and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt. W. Godlewski (haz.) *Coptic Studies. Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw, 20-25 August 1984* içinde. Varşova: PWN-Editions Scientifiques de Pologne, 247-59.

Marzuq, M (1974) *Al-Funun Al-Zukhrifiyah Al-Islamiyah fi Misr qabl Al-Fatimien.* Kahire: Anglo-Egyptian Bookshop.

Maspero, G (1899) Review of Carra de Vaux 'L'Abrege des Merveilles'. *Journal des Savants,* 69-86, 154-72, 277-78.

Maspero, G (1902) Review of K Sethe 'Imhotep oder Asklepios der Agypter'. *Journal des Savants, 573-85.*

Maghawri, S (1996) *Al-Pardiyat Al-'Arabiya fi Misr Al-Islamia.* Kahire: Al-Hai'a Al-ᶜAma liQusur Al-Thaqafa.

Masse, H (1971) Ibn Al-Fakih. Encyclopaedia of Islam, 2. baskı 3: 76-62.

Massignon, L (1981) Inventaire de la litterature hermetique arabe. An appendix to A J Festugiere, *La Revelation d'Hermes Trismegiste.* 2. baskı. Paris: Les Belles Letres. 1. cilt: 385-400.

Matthews, R (2003) *The Archaeology of Mesopotamia: Theories and Approaches.* Londra: Routledge.

Mayer, L (1933) *Saracenic Heraldry.* Oxford: OUP. Reprinted Sandpiper Books 1999.

Mazzaoui, M (1991) Alexander the Great and the Arab Historians. *Graeco-Arabica* 4: 33-43.

Meeks, D (2002) Coptos et les chemins de Pount. *Topoi,* Ek 3: 267-335.

Meeks, D (2003) Locating Punt. D. O'Connor ve S. Quirke (haz.) *Mysterious Lands* içinde. Londra: UCL Press, 53-80.

Meinardus, O (1965) *Christian Egypt: Ancient and Modern.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

Meinecke-Berg, V (1985) Spolien in der mittelalterlichen Architektur von Kairo. *Agypten, Dauer und Wandel: Symposium anlasslich des 75 jahrigen Bestehens des Deutschen Archaologischen Instituts Kairo, am 10 und 11 Oktober 1982* içinde. Deutsches Archaologisches Institut, Abteilung Kairo. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 131-42.

Memon, M (1976) *Ibn Taimiya's Struggle against Popular Religion.* The Hague and Paris: Mouton.

Menant, J (1887) La Stele de Chalouf. *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a l'archeologie Egyptiennes et Assyriennes* 9:131-57.

Mertens, M (1995) *Zosime de Panopolis.* 'Les Alchimistes Grecs' dizisi içinde, Cilt 4 Kısım 1. Paris: Les Belles Lettres.

Mertens, M (2002) Alchemy, Hermetism and Gnosticism at Panopolis c 300 AD: The Evidence of Zosimus. A. Egberts ve diğerleri (haz.) *Perspectives on Panopolis* içinde. Leiden: Brill, 165-75.

De Meulenaere, H ve P MacKay (1976) *Mendes.* 2. cilt. Warminster:Aris & Phillips.

Meyer, M ve R Smith (1994) *Ancient Christian Magic.* San Francisco: Harper.

Meyerhof, M (1930) Von Alexandrien nach Baghdad. *Sitzungsberichte der Preüsischen Akademie der Wissenschaften* içinde 23: 389-429.

Miquel, A (1978) Al-Istakhari. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 4: 222-23.

Mokhtar, G (1965) Ahmed Kamal. *Egyptian Historical Review* 12:43-57.

Monnot, *G (1997)* Al-Shahrastani. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 9: 2I4-16.

Morenz, L (1996) *Beitrage zur Schriftlichkeitskultur im Mittleren Reich und in der* 2. *Zwischenzeit.* Wiesbaden: Harrassowitz.

Morkot, R (2000) *The Black Pharaohs: Egypt's Nubian Rulers.* Londra: Rubicon Press.

Morsy, A (1986) *Studies on Priests and Oracles in Graeco-Roman Egypt.* Yayınlanmamış Doktora Tezi, University College London.

Moyer, I (2002) Herodotus and an Egyptian Mirage: The Genealogies of the Theban Priests. *Journal of Hellenic Studies* 122: 70-90.

Muhammad, M (1979) Al-ᶜIlaqat Al-Misriyah Al-'Arabiyah fi Al-'Usur Al-Qadeemah: Masadir wa Drasat. A. Abdalla, S. Al-Sakkar ve R. Mortel (haz.) *Studies in the History of Arabia: Proceedings of the First International Symposium on Studies in the History of Arabia, 23-28 April 1977* içinde. Riyad: Riyad Üniversitesi. Cilt 1: 13-38.

Müller, W ve G Vittmann (1993) Zu den Personennamen der aus Agypten stammenden Frauen in den sogenannten 'Hierodulenlisten' von Maᶜin. *Orientalia* 62:1-10.

Muntaser, 'A (1973) *Tarikh Al-'Ilm wa Dor Al-'Ulma' Al-'Arab fi Taqadumihi.* 3. baskı. Kahire: Dar Al-Maᶜarif.

Murad, M (1996) Al-Ard wa Al-Sultah fi ᶜUhud Al-Khilafah Al-ᶜArabiyah Al-Islamiyah. *Alljtihad* (Beyrut) 8/33: 19-70.

Murnane, W (1995) The History of Ancient Egypt: An Overview. J. Sasson *ve diğerleri* (haz) *Civilizations of the Ancient Near East I & II* içinde. Massachusetts: Hendrickson, 691-717.

Murnane, W (2000) Imperial Egypt and the Limits of Power. R. Cohen ve R. Westbrook (haz.) *Amarna Diplomacy* içinde. Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 101-11.

Murnane, W ve C Van Siclen III (1993) *The Boundary Stelae of Akhenaten.* Londra: Kegan Paul International.

Murphy, E (1990) *The Antiquities of Egypt.* New Brunswick ve London: Transaction.

Mussies, G (1982) The Interpretatio Judaica of Thoth-Hermes. M. Heerma van Voss, D. Hoens, G. Mussies, D. van der Plas ve H. te Velde (haz.) *Studies in Egyptian Religion dedicated to Professor Jan Zandee* içinde. Leiden: Brill, 90-120.

Mustafa, H (2002) *Al-Islam wa Al-Gharb: Min Al-Ta'aeush ila Al-Tasadum.* Kahire: Al-Hay'ah Al-Misriyah Al-'Amah li-Al-Kitab.

Mysliwiec, K (2000) *The Twilight of Ancient Egypt. First Millennium BCE.* Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Nagel, T (1986) Kisas Al-Anbiya'. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 5: 180-81.
Najib, A (1893-94) Kunuz Dahshour. *Al-Muqtataf 18:* 466-69.
Najib, A (1895) *Al-Athar Al-Jalil li-Qudma' Wadi Al-Nil.* Kahire: Al-Matbaᶜah Al-Amiryah. Tıpkıbasım Kahire: Madbouli 1991.
Nasr, S (1968) *Science and Civilization in Islam.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Nasr, S (1978) *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines.* Gözden geçirilmiş 2. baskı. Londra: Thames and Hudson. İlk baskı 1964.
Nasr, S (1987) *Islamic Art and Spirituality.* New York: State University of New York Press.
Naville, E (1917) Some Geographical Names. *Journal of Egyptian Archaeology* 4: 228-33.
Nazeer, W (1967) *Al-'Adat Al-Misriyah bayn Al-Ams wa AI-Yawm.* Kahire: Dar Al-Katib Al-ᶜArabi.
Needham, J, Ho Ping-Yü, Lu Gwei-Djen ve N Sivin (1980) *Science and Civilisation in China.* 5. cilt, 4. kısım. Cambridge: CUP.
Nemoy, L (1939) The Treatise on the Egyptian Pyramids *(Tuhfat al-kiram fi khabar al-ahram)* by Jalal al-Din Al-Suyuti. Giriş, çeviri, notlar. *Isis* 30:17-37.
Netton, I (1991) *Muslim Neoplatonists.* Edinburgh: Edinburgh University Press.
Neugebauer, O (1962) 'Years' in Royal Canons. *A Locust's Leg: Studies in Honour of* SH *Taqizadeh* içinde. Londra: Percy Lund & Humpheries, 209-12.
Nibbi, A (1979) Some Remarks on Ass and Horse in Ancient Egypt and the Absence of the Mule. *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 106:148-68.
Nock, A (1944) Later Egyptian Piety. *Coptic Egypt* içinde. New York: Brooklyn Museum, 21-29.
Nothdurft, W ve J Smith (2002) *The Lost Dinosaurs of Egypt.* New York: Random House.
Nunn, J (1996) *Ancient Egyptian Medicine.* Londra: British Museum Press.
Nurbakhsh, J (1999) *Dhun-Nun Mesri.* Londra: Khaniqahi-Nimatullahi.
Nureldin, MA (1998) *Al-Lughah Al-Misriyah Al-Qadeemah.* Kahire: Dar Al-Ta'awin
O'Connor, D ve S Quirke (haz.) (2003) *Mysterious Lands.* Londra: UCL Press.
O'Leary, de L (1937) *The Saints of Egypt.* Londra. Tıpkıbasım Amsterdam: Philo Press 1974.
O'Leary, de L (1957) *How the Greek Science Passed to the Arabs.* Londra: Routledge and Kegan Paul. Üçüncü baskı. İlk baskı 1949.
Osing, J (1998) *Hieratische Papyri aus Tebtunis I.* Kopenhag: Museum Tusculanum Press (CNI Yayınları 17).
Otto, E (1975) Agypten im SelbstbewuBtsein des Agypters. W. Heick ve E. Otto (haz.) *Lexikon der Agyptologie* içinde. 7 cilt, Wiesbaden 1975-87, 1: 76-78.
Pare, A (1951) *The Apologie and Treatise of Ambroie Pare.* Haz. Geoffrey Keynes. Londra: Falcon Educational Books.
Parkinson, R (1997) *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems.* Oxford: OUP.
Parkinson, R (1999) *Cracking Codes: The Rosetta Stone.* Londra: British Museum Press.
AI-Pasha, H (1989) *Al-Alqab Al-Islamiyah fi AI-Tarikh wa AI-Watha'q wa A1-Athar.* Kahire: Al-Dar Al-Fanniyah.
Patai, R (1964) Indulco and Mumia. *Journal of American Folklore* 77 (January-March) 3-11.
Patai, R (1994) *The Jewish Alchemists.* Princeton: Princeton University Press.

Peden, A (2001) *The Graffiti of Pharaonic Egypt: Scope and Roles of Informal Writings (c 3100-332 BC)*. Leiden: Brill.
Pellat, C (1991) Al-Masʿudi. *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı 6: 784-89.
Penelas, M (2001) *Kitab Huruşiyuş. Traduccion Arabe de las Historiae Adversus Paganos de Orosio*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas.
Perry, B (1966) The Egyptian Legend of Nectanebus. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 97: 327-33.
Pestman, *P ve diğerleri* (1981) *A Guide to the Zenon Archive*. Leiden: Brill.
Petrie, WMF (1906) *Hyksos and Israelite Cities*. Londra: British School of Archaeology in Egypt.
Petrie, WMF (1907) *Gizeh and Rifeh*. Londra: University College and Bernard Quaritch.
Petrie, WMF (1909a) *Memphis*. 1. cilt. Londra: University College and Bernard Quaritch.
Petrie, WMF (1909b) *Memphis*. 2. cilt Londra: University College and Bernard Quaritch.
Petrie, WMF (1911) *Egypt and Israel*. Londra: Society for the Promotion of Christian Knowledge.
Petrie, WMF (1914) *Amulets*. Londra: Constable & Company Ltd.
Petrie, WMF (1926) *Glass Stamps and Weights*. Londra: British School of Archaeology in Egypt.
Petrie, WMF (1934) *Palestine and Israel*. Londra: Society for the Promotion of Christian Knowledge.
Petrie, H (tarihsiz) *Side Notes on the Bible from Flinders Petrie's Discoveries*. Londra: Search Publishing Company.
Petry, C (1991) Copts in Late Medieval Egypt. *Coptic Encyclopaedia* 2: 618-35.
Pettigrew, T (1834) *A History of Egyptian Mummies*. Londra. Tıpkıbasım Los Angeles 1983.
Pezin, M (1978) Les Etiquettes de Momies du Musee de Picardie a Amiens. *Enchoria* 8/2: 9-12 ve levha 3-4.
Piankoff, A ve N Rambova (1957) *Mythological Papyri*. 2 cilt, New York: Pantheon Books.
Piccione, P (1990) Mehen, Mysteries, and Resurrection from the Coiled Serpent. *Journal of the American Research Center in Egypt* 27: 43-52.
Pielow, D (1995) *Die Quellen der Weisheit: die arabische Magie im Spiegel des Usul al-Hikma von Ahmad Ibn ʿAli al-Buni*. Hildesheim, Zürih ve New York: Georg Olrns.
Pinch, G (1993) *Votive Offerings to Hathor*. Oxford: Griffith Institute.
Pines, S (1971) *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanties.
Pingree, D (1968) *The Thousands of Abu Maʿshar*. Londra: Warburg Institute, University of London.
Plessner, M (1954) Hermes Trismegistus and Arab Science. *Studia Islamica* 2:45-59.
Plessner, M (1960) Aghathudhimun. *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı 1: 247.
Plotinos, *The Enneads*. Çev. S. MacKenna; metni kısaltıp notlarla yayıma haz. J. Dillon. Penguin Classics 1991.
Plutarkhos, *Moralia*. Cilt 5. Çev. F. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Cassical Library 1936.
Pope, M (1999) *The Story of Decipherment*. İlk baskı 1975. Londra: Thames and Hudson.
Porter, B ve R Moss (1974) *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. 3*. Cilt, 1. kısım. Gözden geçirilmiş 2. baskı. Oxford: Clarendon.

Posener, G (1936) *La premiere domination perse en Egypte. Recueil d'inscriptions hieroglyphiques.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.

Posener, G (1957) Les Asiatiques en Egypte sous les XII et XIII Dynasties. *Syria* 34: 145-63.

Al-Qaddumi, G (1996) *Book of Gifts and Rarities. Kitab al-Hadaya wa Al-Tuhaf.* Harvard: Harvard University Press.

Al-Qaradawi, Y (1999) *The Lawful and the Prohibited in Islam.* Arapça'dan çev. K El Helbawy *ve diğerleri.* Indiana: American Trust Publications. 1994 baskısından tıpkıbasım.

Qiladah, WS (1993) *Al-Masihiyah wa Al-Islam fi Misr.* Kahire: Sina Press.

Quack, J (1993) Agyptisches und Südarabisches Alphabet. *Revue d'Egyptologie* 44: 141-51. Düzeltme notuyla birlikte (1994) 45: 197.

Quirke, S (1998) (haz.) *Lahun Studies.* Surrey: Sia Publishing.

Quirke, S (2001) *The Cult of Ra: Sun-worship in Ancient Egypt.* Londra: Thames and Hudson.

Rabiᶜ, A (2001) *Al-Israeliyat fi Tafsir Al-Tabari: Drasah fi Al-Lughah wa Al-Masadir Al-ᶜIbriyah.* Kahire: Al-Majlis Al-Aᶜla li Al-Sh'un Al-Islamiyah.

Rabie, H (1972) *The Financial System of Egypt.* Oxford: OUP.

Rabinowitz, I (1956) Aramaic Inscriptions of the Fifth Century BCE from a North-Arab Shrine in Egypt. *Journal of Near Eastern Studies* 15: 1-9.

Radtke, B (1992) *Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam.* Beyrut ve Stuttgart: Franz Steiner (Beiruter texte und Studien 51).

Ranke, H (1935) *Die agyptischen Personennamen.* Glückstadt. Cilt 1.

Rashid, R (2002) Al-ᶜUlum Al-ᶜArabiyah bayn Nazaraiyat Al-Ma'rifah wa Al-Tarikh. *Essays in Honour of Salah al-Din al-Munajid.* Londra: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation Publication, 297-315.

Ray, J (1986) Psammuthis and Hakoris. *Journal of Egyptian Archaeology* 72: 149-58.

Ray, J (1992) Are Egyptian and Hittite Related? A. Lloyd (haz.) *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J Gwyn Griffiths* içinde. Londra: Egypt Exploration Society, 124-36.

Ray, J (1994) Osiris in Medieval Egypt. C. Eyre, A. Leahy ve L. Montagno Leahy (haz.), *The Unbroken Reed. Studies in the Cultural and Heritage of Ancient Egypt in Honour of AF Shore* içinde. Londra: Egypt Exploration Society, 273-80.

Razmjou, S (2002) Assessing the Damage: Notes on the Life and Demise of the Statue of Darius from Susa. *Ars Orientalis* 32:81-104.

Redford, D (1986) *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books.* Mississauga: Benben Publications.

Redford, D (2003) The Writing of History of Ancient Egypt. Z. Hawass ve L. Brock (haz.) *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000* içinde. Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları, 2:1-11.

Reeves, N ve R Wilkinson (1996) *The Complete Valley of the Kings.* Londra: Thames and Hudson.

Reichman, E (1997) The Impact of Medieval Medicine on Medical *Halachah: Mummia.* F. Rosner (haz) *Pioneers in Jewish Medical Ethics* içinde. New Jersey: Jason Aronson, 27-52.

Reid, D (1985) Indigenous Egyptology: The Decolonization of a Profession? *Journal of the*

American Oriental Society 105: 233-46.
Reid, D (1990) *Cairo University and the Making of Modern Egypt.* Cambridge: CUP.
Reid, D (2002) *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums, and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I.* Berkeley ve London: University of California Press.
Reitemeyer, E (1903) *Beschreibung Agyptens im Mittelalter aus den geographischen Werken der Araber.* Leipzig: Seele.
Reynolds, D (1995) *Heroic Poets, Poetic Heroes. The Ethnography of Performance in an Arabic Oral Epic Tradition.* Ithaca ve London: Cornell University Press.
Rhodokanakis, N (1924) Die Sarkophaginschrift von Gizeh. *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 2: 113-33.
Ritner, R (1992) Egyptian Magic: Questions of Legitimacy, Religious Orthodoxy and Social Deviance. A. Lloyd (haz.) *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J Gwyn Griffiths* içinde. Londra: Egypt Exploration Society, 189-200.
Ritner, R (1993) *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice.* Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago. Küçük düzeltmelerle 2. baskı (burada bu baskı kullanılmıştır) 1995 (SAOC54).
Rizkana, I (1964) Al-Athar Al-Misriyah 'ind Muwafaq Al-Din 'Abd Al-Latif Al-Baghdadi. D. Sadiq (haz.) *Muwafaq Al-Din 'Abd Al-Latif Al-Baghdadi fi Al-Dhikra Al-Mu'awiyah Al Thaminah li-Miladih içinde.* Kahire: Al-Dar Al-Qawmiyah, 63-72.
Rizkana, I (1971) Al-Qabail AI-'Arabiyah fi Misr 'ind Al-Makrizi. *Drasat 'an Al-Makrizi* içinde. Kahire: Al-Hay'ah Al-Misriyah
Roaf, M (1974) The Subject Peoples on the Base of the Statue of Darius. *Cahiers de la Delegation Archeologique Française en Iran* 4: 73-160.
Roberts, A (2000) *My Heart My Mother: Death and Rebirth in Ancient Egypt.* East Sussex: Northgate.
Robin, C (1994) L'Egypte dans les inscriptions de l'arabie meridionale preislamique. *Hommages a Jean Leclant,* 4.cilt. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire, Bibliotheque d'Etude, 106/4: 285-301.
Robinson, J (haz.) (1996) *The Nag Hammadi Library in English.* 4. baskı. Leiden: Brill.
Roccati, A (1992) Writing Egyptian: Scripts and Speeches at the End of Pharaonic Civilization. J. Johnson (haz.) *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 291-94.
Roemer, H (1985) Der Islam und das Erbe der Pharaonen. *Agypten, Dauer und Wandel: Symposium anlasslich des 75 jahrigen Bestehens des Deutschen Archaologisches Instituts Kairo, am 10 und 11 Oktober 1982.* Deutsches Archaologisches Institut, Abteilung Kairo. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 123-30.
van Rompay, L ve A Schmidt (2001) Takritans in the Egyptian Desert: The Monastery of the Syrians in the Ninth Century. *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 1: 41-56.
Ronca , I (1995) 'Senior de Chemia': A Reassessment of the Medieval Latin Translation of Ibn Umayl's Al-ma al-waraqi wa l-ard al-najimiyya. *Bulletin de Philosophie Medievale* 37: 9-31.
Rosenthal, F (1958) *Ibn Khaldun: The Muqaddimah: An Introduction to History.* 3 cilt, Londra: Routledge and Kegan Paul. 2. baskı Princeton: Princeton University Press 1967.

Rosenthal, F (1962) The Prophecies of Baba the Harranian. *A Locust's Leg: Studies in Honour of SH Taqizadeh* içinde. Londra: Percy Lund & Humpheries, 220-32.
Rosenthal, F (1966) Muslim Definition of Knowledge. C. Leiden (haz.) *The Conflict of Traditionalism and Modernism in the Muslim Middle East.* Austin: University of Texas Press, 117-33.
Rosenthal, F (1971) Ibn 'Abd Al-Hakam. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 3: 674-75.
Rosenthal, F (1975) *The Classical Heritage in Islam.* Tıpkıbasım Londra: Routledge 1992.
Rosenthal, F (1991) Al-Makrizi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 6:193-94.
Rosner, F (1994) *Biblical and Talmudic Medicine.* 2. baskı. New Jersey: Jason Aronson.
Rosner, F (1995) Moses *Maimonides' Glossary of Drug Names.* Hayfa: Maimonides Research Institute.
Rowlandson, J (1998) (haz.) *Women & Society in Greek & Roman Egypt.* Cambridge: CUP.
Rufailah, Y (1898) *Tarikh Al-Umah Al-Qibitiyah.* Kahire. 2. baskı 2000.
Ruska, J (1935) Studien zu Muhammad Ibn Umail al-Tamimi's Kitab al-Ma'a al-Waraqi wa'l-Ard an-Najmiyah. *Isis* 24: 310-42.
Ryding, K (1997) The Heritage of Arabic Alchemy: The Multiculture Matrix. A. Hasnawi, A. Elamrani-Jamal ve M. Aouad (haz.) *Perspectives arabes et medievales sur la tradition scientifique et philosophique grecque* (OLA 79) içinde. Leuven and Paris: Peeters ve Institut du monde arab, 235-248.
Ryholt, K (1998) A Parallel to the Inaros Story of P Krall (P Carlsberg 456 and P CtYBR 4513): Demotic Narratives from the Trbtuns Temple Library (I). *Journal of Egyptian Archaeology* 84: 151 9.
El-Saaddy, H (1999) Various Concepts Concerning Regal Authority and its Relationship to Creed in Pharaonic Egypt. *Arab Journal for the Humanities: Kuwait University* 66:119-42 (İngilizce başlıklı Arapça metin).
Al-Sabagh, 'I (1998) Al-Ahnaf. Şam: Dar Al-Hasad.
Sabanu, A (1982) Hermes *Al-Hakeem bayn Al-Uluhiyah wa Al-Nibuah.* Şam: Dar Qutaibah.
Sabanu, A (1983) *Kitab Al-Ifadah wa Al-I'tibar.* Şam: Dar Qutaibah.
Sachau, E (1888) *Al-Biruni's India.* 2 cilt, Londra: Trübner & Co.
Al-Sa'di, 'A (1992) *Yaqut Al-Hamawi.* Beyrut: Dar Al-Tali'ah.
Sadek, A (1987) *Popular Religion in Egypt during the New Kingdom.* Hildesheim: Gerstenberg (HAB 27).
Sadiq, D (1964) Jughrafiyat Misr fi Kutub Muwafaq Al-Din 'Abd Al-Latif Al-Baghdadi. D. Sadiq (haz.) *Muwafaq Al-Din 'Abd Al-Latif Al-Baghdadi fi Al-Dhikra Al-Mu'awiyah Al Thaminah li-Miladih* içinde. Kahire: Al-Dar Al-Qawmiyah, 31-45.
Said, E (1995) *Orientalism* (yeni girişle). Harmondsworth: Penguin. İlk baskı Londra: Routledge and Kegan Paul 1978.
Said, R (1950) Geology in the Tenth Century Arabic Literature. *American Journal of Science* 248: 63-66.
Said, R (1990) (haz) *The Geology of Egypt.* Rotterdam: Balkema.
Said, R (2003) *Rihlat 'Umr.* Kahire: Al-Hay'ah Al-Misriyah Al-'Amah li-Al-Kitab.
Saidan, A (1988) *Muqaddimah li-Tarikh Al-Fikr Al-'Imi fi Al-Islam.* Kuveyt: 'Alim Al-Ma'rifah No 131.
Saied, L (1999) 'Ilm Al-Misriyat: mata yusbih Misriyan? *Ahwal Misriya* içinde. Kahire. 5: 170-76.

Saied, L (2002) *Kamal wa Yussef. Atharyan min Al-Zamn Al-Jamil.* Kahire: Supreme Council of Antiquities Press.

Salamah, G (1966) *Athar Al-Ihtilal Al-Birtani fi Al-Ta'lim Al-Qawmi fi Misr 1882-1922.* Kahire.

Saleh, ᶜA (1962) *Hadarat Misr Al-Qadeemah wa Athariha.* 1. cilt. Kahire: Anglo Bookshop. Tıpkıbasım 1992.

Saleh, ᶜA (1966) *Al-Tarbiyah wa Al-Ta'lim fi Misr Al-Qadeemah.* Kahire: Al-Dar Al-Qawmiyah.

Saleh, ᶜA (1970) Some Monuments of North-Western Arabia in Ancient Egyptian Style. *Bulletin of the Faculty of Arts, Kahire Üniversitesi* 28: 1-31.

Saleh, ᶜA (1972) The Gnbtyw of Thutmosis III's Annals and the South Arabian Gebbanitea of the Classical Writers. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 72: 245-62.

Saleh, ᶜA (1978) Arabia and the Northern Arabs in Ancient Egyptian Records. *Journal of the Faculty of Archaeology, Kahire* Üniversitesi, 2:3: 69-77.

Saleh, ᶜA (1980) *Al-Sharq Al-Adna Al-Qadeem. 1. cilt Misr wa Al-'Iraq.* 3. baskı. Kahire: Anglo Bookshop.

Saleh, ᶜA (1981) Notes on the Ancient Egyptian *T3 Ntr.* 'God's Land'. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire:* 81 Ek, 107-17.

Saleh, ᶜA (1992) *Tarikh Shebh Al-Jazirah AI-'Arabia fi 'Usuriha Al-Qadeemah.* Kahire: Anglo Bookshop.

Salem, S ve A Kumar (1991) *Science in the Medieval World 'Book of the Categories of Nations'.* Austin: University of Texas Press.

Sallam, H (1998) Ahmad Kamal Pasha (1851-1923): A Family of Egyptologists. C. Eyre (haz.) *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge, 3-9 September 1995* içinde. Leuven: Peeters, 1015-19.

Salomon, R (1991) Epigraphic Remains of Indian Traders in Egypt. *Journal of the American Oriental Society* 111: 731-36.

Salmon, G (1902) *Etudes sur la topographie du Caire- La kal'at al-kabch et la birkat al-fil.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire (MIFAO 7).

Sandison, A (1975) Balsamierung. W. Heick ve E. Otto (haz.) *Lexikon der Agyptologie* içinde. 7 cilt, Wiesbaden 1975-87.1: 610-14.

Sarton, G (1954) *Galen of Pergamon.* Kansas: University of Kansas Press.

Satzinger, H (1994) An Old Coptic Text Reconsidered: PGM 94 ff. S. Giversen, M. Krause and P. Nagel (haz.) *Coptology: Past, Present, and Future* içinde. Leuven: Peeters, 213-24.

Sauneron, S (1950) Deux mentions d'Houroun. *Revue d'Egyptologie* 7:121-26.

Sauneron, S (1952) Le Temple d'Akhmim decrit par Ibn Jobair. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 51:123-35.

Sauneron, S ve J Yoyotte (1950) Traces d'etablissements asiatiques en Moyenne-Egypte sous Ramses II. *Revue d'Egyptologie* 7: 67-70.

Al-Sayyar, N (1995) Qudma' Al-Misreen Awal Al-Muahdeen. Kahire.

Sayyid, A (1988) *Wasf Madinat Al-Qahirah wa Qal'at Al-Jabal.* Arapça çeviri ve Cömerd üzerine inceleme, Description de la ville et de la citadelle du Caire, *Description de l'Egypte* içinde. Paris: Panckoucke, 26 cilt ve levhalar 1821, 1829. 18. cilt: 113-535.

Sayyid, A (1992) *Al-Dawlah Al-Fatimiyah fi Misr: tafisir jadid.* Kahire: Al-Dar Al-Masriah

Al Lubnaniah.
Sayyid, A (1995) *Le Manuscrit autographe d'al-Mawa'iz wa-al-I'tibar fi Dhikr al-Khitat wa-alAthar de Taqi al-Din Ahmad b'Ali n 'Abd al-Qadir al-Maqrizi.* Londra: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.
Sayyid, F (1985) (haz.) *Tabaqat Al-Atibba' wa Al-Hukama' of Ibn Juljul. İbn Huneyn'in Tarikh AlAtibba' wa Al-Falasifa*'sı ile birlikte.2. baskı Beyrut: Al-Risalah.
Schenke, H-M (1999) Das Berliner 'Koptische Buch' (P 20915) und seine Geheimnisse. *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 126: 61-70.
Schenkel, W (1965) *Memphis, Herakleopolis, Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7-11 Dynastie Agyptens.* Wiesbaden: Harrassowitz (AA 12).
Schmitz, M (1978) Ka'b Al-Ahbar. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 4: 316.
Schneider, T (1992) *Asiatische Personennamen in agyptischen Quellen des Neuen Reiches.* University Press Fribourg Switzerland: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen (OBO 114).
Schneider, T (1993) Asiatic Personal Names from the New Kingdom. An Outline with Supplements. *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia* içinde. Torino: International Association of Egyptologists. 2.cilt: 453-70.
Schoff, W (2001) *The Periplus of the Erythrean Sea.* New Delhi: Munshiram Manhoharlal. İlk baskı New York 1912.
Scholz, P (1993) Die Kontinuitat des Altagyptischen in der Ikonizitat und Theologie des orientalischen Christentums. *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia* içinde. 2. cilt: 471-77.
Scott, W (1985) *Hermetica.* 4 cilt. Tıpkıbasım Boston: Shambhala.
Sezgin, F (1967-) *Geschichte des arabischen Schrifttums* [GAS]. 9 cilt, Leiden: Brill.
Sezgin, U (1988) *Light on the Voluminous Bodies to Reveal the Secrets of the Pyramids.* Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, Johann Wolfgang Goethe University.
Sezgin, U. Pharaonische Wunderwerke bei Ibn Wasif as-Sabi' und al-Mas'udi. Einige Reminiszenzen an Agyptens vergangene Grösse und an Meisterwerke der alexandrinischen Gelehrten in arabischen Texten des 10. Jahrhunderts. *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften içinde 4 kısım:* (1994) I. kısım, 9: 229-91; (1997) II. kısım, 11: 189-249; (2001) III. kısım, 14: 217-56; (2002/3) IV. kısım, 15: 281-312.
Sezgin, U (2002) Al-Wasifi. Encyclopaedia of Islam, 2. Baskı 11: 163-164.
Serpico, M ve R White (2000) Resins, Amber and Bitumen. P. Nicholson ve I. Shaw (haz.) *Ancient Egyptian Materials and Technology* içinde. Cambridge: CUP, 430-44.
Al-Sha'rawi, M (1995) *Magic and Envy in the Light of Qur'an and Sunna.* Londra: Dar Al Taqwa.
Al-Shami, 'A (1981) *Mudun Misr wa Quraha 'ind Yaqut Al-Hamawi.* Kuveyt: Kuveyt Üniversitesi.
Shawqi, G (1990) *Al-'Ulum Al-'Aqliyah fi Al-Manzumat Al-'Arabiyah.* Kuveyt: Mu'sasat Al Kuwait li-Al-Taqadum Al-'Ilmi.
Er-Shayyal, G (1962) *A History of Egyptian Historiography in the Nineteenth Century.* İskenderiye, Sanat Fakültesi, Yayın no 15. Bu, tam metindir (ve burada kullanılmıştır); bir kısmı 'Historiography in Egypt in the Nineteenth Century' başlığıyla B. Lewis ve P. Holt (haz.) *Historians of the Middle East* içinde yayımlanmıştır. Oxford: OUP 1962, 403-21.

Shboul, A (1979) *Al-Mas'udi and His World.* Londra: Ithaca.
Shisha-Halevy, A (1978) An Early North-West Semitic Text in the Egyptian Hieratic Script. *Orientalia* 47: 145-62.
Al-Shishtawi, M (1999) *Mutanazhat Al-Qahirah fi Al-'Asrayn Al-Mamluki wa Al-'Uthmani.* Kahire: Dar Al-Afaq Al-'Arabiyah.
Shore, A (1971) Christian and Coptic Egypt. J R Harris (haz.), *The Legacy of Egypt* içinde. Oxford: OUP, 390-433.
Al-Shurbagi, A (1994) *Ru'yat Al-Rahalah Al-Moslemin li-Ahwal Misr Al-Iqtisadyah fi Al-'Asr Al Fafimi.* Kahire: Al-Hay'ah Al- Misriyah.
Sidarus, A (2002) La tradition sahidique de philologie greco-copto-arabe (manuscrits des XIII-XV siecles). *Etudes Coptes* 7: 265-304.
Siggel, A von (1937) Das Sendschreiben. Das Licht über das Verfahren des Hermes der Hermesse dem, der es begehrt. *Der Islam* 24: 287-306.
Simons, E ve D Tab Rasmussen (1990) Vertebrate Paleontology of Fayum: History of Reseach, Faunal Review and Future Prospects. R Said (haz) *The Geology of Egypt* içinde. Rotterdam: Balkema, 627-38.
Skeat, T ve E Turner (1968) An Oracle of Hermes Trismegistos at Saqqara. *Journal of Egyptian Archaeology* 54:199-208.
Slane, Baron de (1883-95) *Bibliotheque Nationale: Catalogue des Manuscrits Arabes.* Paris: Imprimerie Nationale.
Smelik, K ve E Hemelrijk (1984) 'Who knows not what monsters demented Egypt worships?' Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as part of the Ancient Conception of Egypt. *Aufstieg und Niedergang der romischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* [ANRW] II. 17. 4:1852-2000 ve 2337-57.
Smith, H (1974) *A Visit to Ancient Egypt. Life at Memphis & Saqqara (c 500-30 BC).* Warminster: Aris & Phillips.
Smith, H (1992) Foreigners in the Documents from the Sacred Animal Necropolis, Saqqara. J. Johnson (haz.) *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 295-301.
Smith, M (1965) Dhu '1-Nun. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 2: 242.
Smith, S ve C Gadd (1925) A Cuneiform Vocabulary of Egyptian Words. *Journal of Egyptian Archaeology* 11: 230-39. E. Peet'in ilave notuyla, 239-40.
Sobhy, G (1950) *Common Words in the Spoken Arabic of Egypt of Greek or Coptic Origin.* Kahire: Societe d'Archaeologie Copte.
El Sokkary, A (1973) *Arabs and Geology.* İskenderiye: Al-Ma'arif Establishment.
Sole, R ve D Valbelle (2001) *The Rosetta Stone: The Story of the Decoding of Hieroglyphics.* Londra: Profile. Fransızca'dan çeviren S. Rendall.
Soliman, AM (1985) *Scientific Trends in the Quran.* Londra: Taha.
Sommerfeld, W (1995) The Kassites of Ancient Mesopotamia: Origins, Politics, and Culture. J. Sasson (haz.) *The Civilisations of the Near East* içinde. Cilt 1-2. Massachusetts: Hendrickson, 917-30.
Sonbol, A (2000) *The New Mamluks: Egyptian Society and Modern Feudalism.* Syracuse: Syracuse University Press.
Sorman, G (2003) Les *enfants de Rifaa: musulmans et modernes.* Paris: Fayard.
Sourdel-Thomine, J (1971) Al-Harawi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 3:178.

Spence, K (2000) Ancient Egyptian Chronology and the Astronomical Orientation of the Pyramids. *Nature* 408 (16 November): 320.

Spencer, J (1982) The Delta. TGH James (haz.) *Excavating in Egypt: The Egypt Exploration Society 1882-1982* içinde. Londra: British Museum, 37-50.

Spencer, P (1984) *The Egyptian Temple: Lexicographical Study.* Londra: Kegan Paul International.

Staffa, S (1974) The Culture of Medieval Cairo as Reflected in Folk Literature. *Middle Eastern Studies* 10:333-47.

Stanton, C (1990) *Higher Learning in Islam: The Classical Period AD 700-1300.* Maryland: Rowman & Littlefield.

Stapleton, H, M Husain ve T 'Ali (1933) Three Arabic Treatises on Alchemy by Muhammad Bin Umail (10th century AD). *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* 12: 1-213.

Stavenhagen, L (1974) *A Testament of Alchemy.* New Hampshire: Brandies University Press.

Stern, S (1960) 'Abd Al-Latif Al-Baghdadi. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 1: 74.

Sternberg, H (1982) Mumie, Mumienhülle. W. Heick ve E. Otto (haz.) *Lexikon der Agyptologie* içinde 7 cilt, Wiesbaden 1975-87.4:214-16.

Stetkevych, J (1996) *Muhammad and the Golden Bough: Reconstructing Arabian Myth.* Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press.

Stevenson, J (1996) The Holy Sinner: The Life of Mary of Egypt. E. Pope ve B Ross (haz.) *The Legend of Mary of Egypt in Medieval Insular Hagiography* içinde. Dublin: Four Courts Press, 19-98.

Stillman, Y (1997) Textiles and Patterns Come to Life through the Cairo Geniza. M. 'Abbas *ve diğerleri* (haz.) *Islamische Textilkunst des Mittelalters: Aktuelle Probleme* içinde. Riggisberg: AbeggStiftung, 35-64.

Stolzenberg, D (1999) Unpropitious Tinctures. Alchemy, Astrology & Gnosis according to Zosimos of Panopolis. *Archives Internationales d'Histoire des Sciences* 49: 3-31.

Strabo. *The Geography of Strabo.* 8 cilt. Çev. H Jones. Loeb Classical Library. İlk baskı 1932, gözden geçirilmiş baskılar 1935, 1949. Tıpkıbasım 1982.

Streck, M (1900) *Die alte landshaft Babylonien nach den Arabischen geographen.* Leiden: Brill.

Stricker, B (1939) Le naos vert de Memphis. *Annales du Service des Antiquites de l'Egypte* 39: 215-20 ve levhalar: 31-32.

Stricker, B (1942) La prison de Joseph. *Acta Orientalia* 19:100-37.

Stricker, B (1997) Tantrism. *Discussions in Egyptology* 39:5-62.

Strohmaier, G (1971) Ibn Umayl. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 3:961-62.

Stronach, D (1972) Description and Comment. *Journal Asiatique* 260: 241-46.

Stroumsa, S (1999) *Freethinkers of the Medieval Islam.* Leiden:Brill.

Swiggers, P (1995) A Minaean Sarcophagus Inscription from Egypt. K. van Lerberghe ve A. Schoors (haz.) *Immigration and Emigration within the Ancient Near East, Festschrift E Lipinski* içinde. Leuven: Uitgeverij Peeters (OLA 65), 335-43.

Al-Taba', E (2003) *Minhaj Tahqiq Al-Makhtutat wa ma'ahu Kitab Shauq Al-Mustaham fi Ma'rifat*

Rumuz Al-Aqlam. Şam: Dar El-Fikr.

Al-Taba', 'U ve 'A Al-Hashimi (1993) *Abu Al-Rihan Al-Biruni Mauso'at Al-'Arab.* Beyrut: Al Ma'arif.

Tait, J (1994) Egyptian Fiction in Demotic and Greek. J. Morgan ve R. Stoneman (haz.)

Greek Fiction: The Greek Novel in Context içinde. Londra: Routledge, 203-22.
Tait, J (1996) Demotic Literature: Forms and Genres. A. Loprieno (haz.) *Ancient Egyptian Literature: History and Forms* içinde. Leiden: Brill, 175-87.
Takacs, G (1999) *Etymological Dictionary of Egyptian.* 1. cilt: *A Phonological Introduction.* Leiden: Brill.
Tarn, W (1929) Ptolemy II and Arabia. *Journal of Egyptian Archaeology* 15: 9-25.
Al-Tayb, A (2002) Dhu Al-Nun Al- Mısri. Al-Hilal (Kahire, Kasım) 111: 62-69.
Taylor, J (2001) *Death and the Afterlife in Ancient Egypt.* Londra: British Museum Press.
Taylor, JG (1993) *Yahweh and the Sun. Biblical and Archaeological Evidence for Sun Worship in Ancient Israel.* Sheffield: Sheffield Academic Press.
Taylor, S (1949) *The Alchemists.* New York: Henry Schuman.
Temple, R (2000) *The Crystal Sun: Rediscovering a Lost Technology of the Ancient World.* Londra: Century.
Thissen, H-J (1994) Horapollinis Hieroglyphika Prolegomena. M. Minas ve J. Zeidler (haz.) *Aspekte spatagyptischer Kultur, Festschrift für Erich Winter* içinde.Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 255-63.
Thompson, D (1988) *Memphis under the Ptolemies.* Princeton: Princeton University Press.
Thorndike, L (1958) *A History of Magic and Experimental Science.* New York: Columbia University Press, 8. cilt.
Tibawi, A (1979) *Second Critique of English-Speaking Orientalists and their Approach to Islam and the Arabs.* Londra: Islamic Cultural Centre.
Toomer, Gerald J (1976) *Diocles on Burning Mirrors.* The Arabic Translation of the Lost Greek Original. Ed. With English translation and commentary. Springer, berlin, Heidelberg, New York.
Torrey, C (1921) *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain.* New Haven: Yale Oriental Research Series III.
Toussoun, O (1922-23) *Memoire sur les anciennes branches du Nil.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.
Toussoun, O (1931) *Kitab Maliyat Misr min 'Ahd Al-Fara'inah ila al-an.* Tıpkıbasım Kahire: Madbouli 2000.
Toussoun, O (1936) Description du phare d'Alexandrie d'apres un auteur arabe du XIIe siecle. *Bulletin de la Societe d'Archeologiqe d'Alexandrie* 30/1:49-53.
Trigger, B (1989) *A History of Archaeological Thought.* Cambridge: CUP.
Troy, L (1986) *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History.* Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis (BOREAS 14).
Tuplin, Chr (1991) Darius' Suez Canal and Persian Imperialism. H. Sancisi ve A. Kuhrt (haz.) *Achaemenid History VI: Asia Minor and Egypt: Old Cultures in a New Empire. Proceedings of the Groningen 1988 Achaemenid History Workshop* içinde. Leiden: Nederland Institut voor het Nabije Oosten, 237-83.
Ullmann, M (1972a) Kleopatra in einer arabischen alchemistischen Disputation. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 63/4: 158-75.
Ullmann, M (1972b) *Die Natur und Geheimwissenschaften im Islam.* Leiden: Brill.
Ullmann, M (1997) *Islamic Medicine.* Edinburgh: Edinburgh University Press. 1978'deki ilk baskıdan tıpkıbasım.
Vachala, B and F Ondras: (2000) An Arabic Inscription on the Pyramid of Neferfra. M.

Barta ve J. Krejci (haz.) *Abusir and Saqqara in the Year 2000* içinde. Prag: Academy of Science of the Czech Republic, Oriental Institute, 73-76.

Valbelle, D (1994) *L'egyptologie.* 1991'deki ilk baskıdan tıpkıbasım. Paris: Presses Universitaires de France.

Vandier, J (1936) *La Famine dans l'Egypte Ancienne.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.

Vandier, J (1937) A propos d'un depot de provenance asiatique trouve a Tod. *Syria* 18: 174-82.

Vandier, J (1950) *Mo'alla: La tombe d'Ankhtifi et la la tombe de Sebekhotep.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale.

Vantini, G (1975) *Oriental Sources Concerning Nubia.* Heidelberg ve Varşova: Society for Nubian Studies.

Vasunia, P (2001) *The Gift of the Nile: Hellenising Egypt from Aeschylus to Alexander.* Berkeley: University of California Press.

Vatikiotis, P (1980) *The History of Egypt from Muhammad Ali to Sadat.* 2. baskı. Londra: Weidenfeld and Nicholson.

Vattier, P (1666) *L'Egypte de Murtadi, fils du Gaphiphe.* Paris: Tıpkıbasım ve inceleme: G. Wiet. Paris: L'Ecole des langues orientales 1953.

te Velde, H (2003) The History of the Study of Ancient Egyptian Religion and its Future. Z. Hawass ve L. Brock (haz.) *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000* içinde, Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları. 2: 42-47.

Vercoutter, J (1992) Le dechiffrement des hieroglyphes egyptiens 1680-1840. U. Luft (haz.) *The Intellectual Heritage of Egypt, Studies Presented to L Kakosy* içinde. Budapest University, *Studia Aegyptiaca* 14: 579-86.

Vereno, I (1992) *Studien zum altesten alchemistischen Schrifttum: auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica.* Berlin: Klaus Schwarz.

Vergote, J (1964) L'Etymologie de eg *r3-pr* copte *rpe* ar *birba. Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 91:135-37.

Verner, M (2000) Who was Shepseskara, and When did he Reign? M. Barta ve J. Krejci (haz.) *Abusir and Saqqara in the year 2000* içinde. Prag:Oriental Institute, 581-602.

Vernet, J (1971) Ibn Al-Baytar. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 3: 739.

Viaud, P (1978) *Magie et coutumes populaires chez les Coptes d'Egypte.* Paris: Editions Presence.

Vittmann, G (1998) Beobachtungen und Überlegungen zu fremden und hellenisierten Agypten im Dienste einheimischer Kulte. W. Clarysse *ve diğerleri* (haz.) *Egyptian Religion: The Last Thousand Years* içinde. Leuven: Peeters (OLA 85) 2:1231-50.

Vittmann, G (2003) *Agypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Vycichl, W (1990) *La vocalisation de la langue egyptienne.* 1 cilt. Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

Vycichl, W (1991) Sullam.A Atiya (baş editör) *Coptic Encyclopedia* içinde.New York: Macmillan. 8:204-07.

Wagner, G (1976) Une dedicace a Isis et a Hera de la part d'un negociant d'Aden. *Bulletin de l'Institut Français Archeologie Orientale du Caire* 76: 277-81 ve levhalar L-LI.

Wâgtendonk, K (1976) The Stories of David in al-Tha'alabi's Qisas al-anbiya'. Actes du 8me *Congress de l'Union Europeenne des Arabisants et Islamisants* içinde, Aix-en-Provence, 343-53.

Wainwright, G (1931) The Search for Hidden Treasure in Egypt. *Man* 190: 196-98.

Wallin, P (2002) *Celestial Cycles: Astronomical Concepts of Regeneration in the Ancient Egyptian Coffin Texts.* Uppsala: Uppsala University (Uppsala Studies in Egyptology 1).

Walsem, R van (1997) The Struggle Against Chaos as a 'Strange Attractor' in Ancient Egyptian Culture. A Descriptive Model for the 'Chaotic' Development of Cultural Systems. J. van Dijk (haz.) *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde* içinde. Groningen: Styx, 317-42.

Ward, W (1994) Foreigners Living in the Village. L. Lesko (haz.) *Pharaoh's Workers* içinde. Ithaca ve Londra: Cornell University Press, 61-85.

Wassef, C (1971) *Pratiques rituelles et alimentaires* des *Coptes.* Kahire: Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire.

Weeks, K (1996) Toward the Establishment of a Pre-Islamic Egyptian Archaeological Database. P. Der Manuelian (haz.) *Studies in Honor of William Kelly Simpson* içinde. 2 cilt Boston: Musem of Fine Arts. 2: 843-54.

Wensinck, A (1965) Fir'awn. *Encyclopaedia of Islam,* 2. baskı 2: 917-18 (G. Vajda tarafından gözden geçirilmiştir).

Wente, E (1990) *Letters from Ancient Egypt.* Atlanta: Scholars Press.

Westendorf, W (1977) *Koptisches Handworterbuch.* Heidelberg: Carl Winter.

Wheeler, B (1998) Moses or Alexander? Early Islamic Exegesis of Qur'an 18: 60-65. *Journal of Near Eastern Studies* 57: 191-215.

Wiedemann, A (1906) Mumie als Heilmittel. *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfalische Volkskunde* 3: 29-38.

Wiet, G (1953) *L'Egypte de Murtadi, fils du Gaphiphe.* Paris: L'Ecole des langues orientales.

Wildung, D (1969) *Die Rolle agyptischer Könige im BewuBtsein ihrer Nachwelt. 1. Cilt. Posthume*

Quellen über die Könige der ersten vier Dynastien: Berlin: Bruno HeBling (MAS 36).

Wildung, D (1977a) *Egyptian Saints: Deification in Ancient Egypt.* New York: New York University Press.

Wildung, D (1977b) *Imhotep und Amenhotep.* Münih ve Berlin: Deutscher Kunstverlag.

Wilkinson, R (1994) *Symbol & Magic in Egyptian Art.* Londra: Thames and Hudson.

Wilkinson, T (1999) *Early Dynastic Egypt.* Londra: Routledge.

Wilson, J (1954) Islamic Culture and Archaeology. *The Middle East Journal 8:* 1: 1-9.

Wilson, P (1997) *A Ptolemaic Lexikon.* Leuven: Peeters (OLA 78).

Winkler, D (1997) *Koptische Kirche und Reichskirche: Altes Schisma und neuer Dialog.* Innsbruck: Tyrolia (Innsbrucker Theologische Studien 48).

Witt, R (1997) *Isis in the Ancient World.* Baltimore: Johns Hopkins University Press (ilk baskı Londra: Thames and Hudson 1971).

Witteveen, H (1997) *Universal Sufism.* Dorset: Element.

Wood, M (1998) The Use of the PharaOnic Past in Modern Egyptian Nationalism. *Journal of the American Research Center in Egypt* 35: 179-96.

Wortham, J (1971) *British Egyptology 1549-1906.* Newton Abbot: David and Charles.

Wüstenfeld, F von (1879) bkz. El-Kalkaşendi *Subh* .

Wüstenfeld, F von (1979) *Macrizi's Geschichte der Copten.* Hildesheim.
Yahuda, A (1944) The Osiris Cult and the Designation of Osiris Idols in the Bible. *Journal of Near Eastern Studies* 3: 194-200.
Yakan, F (1994) *Hukm Al-Islam fi Al-Sihr wa Mushtaqatih.* Beyrut.
Yamani, S (2001) Roman Monumental Tombs in Ezbet Bashendi. *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale du Caire* 101: 393-414.
Yaqtin, S (1994) *Dhakhirat Al-'Ajaib Al-'Arabiyah: Saif Ibn Dhi Yazan.* Beyrut: Al-Markaz AlThaqafi Al-ᶜArabi.
Yasin, N (1950) Al-Itjar bi Ghanaim Al-Harab fi ᶜAsr Al-Rashidin wa Bani Omiyah. Majalat Al-Majmaᶜ Al-ᶜIlmi Al-ᶜIraqi *(Journal of the Academy of Science)*, Bağdad. 44: 2: 217-50.
Yates, F (2002) *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition.* Tıpkıbasım Londra: Routledge. İlk baskı 1964.
Yeiven, S (1969) An Ostracon from Tel Arad Exhibiting a Combination of Two Scripts. *Journal of Egyptian Archaeology* 55: 98-102.
Yihya, L (1979) *Al-'Arab fi Al-'Usur Al-Qadeemah.* Beyrut.
Young, D (1981) A Monastic Invective Against Egyptian Hieroglyphs. D. Young (haz.) *Studies Presented to HJ Polotsky* içinde. Massachusetts: Pirtle and Polson, 348-60.
Yousef, F (2002) Review of'A Al-Khatib, Al-Thaluth Al-Kawkabi Al-Muqadas. *Adumatu* 6: 75-78.
Youssef, A (1991) Misr *fi Al-Qur'an wa Al-Sunnah.* Kahire: Dar Al-Ma'arif. Gözden geçirilmiş 3. baskı (burada bu baskı kullanılmıştır). İlk baskı Kahire 1973.
Youssef, A (2000) *From Pharaoh's Lips: Ancient Egyptian Language in the Arabic of Today.* Kahire: Kahire Amerikan Üniversitesi Yayınları.
Youssef, A (1998) *La fascination de l'Egypte: du reve au projet.* Paris: L'Harmattan.
Yoyotte, J (1972) Une statue de Darius decouverte a Suse. Les inscriptions hieroglyphiques: Darius et l'Egypte. *Journal Asiatique* 260: 253-66.
Zaba, Z (1953) *L'orientation astronomique dans l'ancient Egypte, et la precession de l'axe du monde.* Prag: Editions de l'Academie Tchecoslovaque des Sciences.
Zaman, M (2002) Al-Ya'kubi. Encyclopaedia of Islam, 2. baskı 11: 257-58.
Zarins, J (1989) Ancient Egypt and the Red Sea Trade: The Case for Obsidian in the Predynastic and Archaic Periods. A. Leonard Jr ve B. Williams (haz.) *Essays in Ancient Civilization Presented to Helen J Kantor* içinde. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 339-68.
Zauzich, K-T (1991) Einleitung. P. Frandsen (haz.) *Demotic Texts from the Collection: The-Carlsberg Papyri 1* içinde. University of Copenhagen, 1-11.
Al-Zerekly, K (1999) *Al-A'lam.* 14. baskı. Beyrut: Dar El-'Ilm li-Al-Malayin.
Zimmels, H (1952) *Magicians, Theologians and Doctors: Studies in Folk-medicine and Folk-lore as Reflected in the Rabbinical Responsa, 12th-19th Centuries.* Londra: Goldston.
Zimmermann, F (1915) Koptisches Christentum und altaegyptische Religion. *Theologische Quartalschrift* 94: 592-604.
Zivie-Coche, C (2002) Sphinx: History of a Monument. Fransızca'dan çeviren D. Lorton. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Zotenberg, H (1883) *Chronique de Jean, eveque de Nikiou.* Paris: Imprimerie Nationale.