

CURRENT RESEARCH IN SOCIAL SCIENCES

CİLT 3, SAYI 1
VOLUME 3, ISSUE 1
OCAK 2017 / JANUARY 2017

AIZONIA
PUBLISHING www.aizonia.com

ISSN: 2149-1488

Current Research in Social Sciences

Cilt 3, Sayı 1, Ocak 2017

Volume 3, Issue 1, January 2017

Aizonia Publishing

www.aizonia.com

Current Research in Social Sciences

(Hakemli Uluslararası e-Dergi / Peer-reviewed international e-Journal)

Cilt: 3, Sayı: 1, 2017 / Volume: 3, Issue: 1, 2017

Yayın Tarihi / Publishing Date: 31.01.2017

Sahibi / Owner

Beste TÜRKOĞLU

Yayın Müdürü / Managing Editor

Beste TÜRKOĞLU

Editörler / Editors

Prof. Dr. Bülent OKAY, Ankara Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Yakup KARATAŞ, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Editör Yardımcıları / Assistant Editors

Dr. Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Gökhan ÇETİNKAYA, Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye

Mukaddes CİHANYANDI, Ankara Üniversitesi, Türkiye

İçerik Editörleri / Content Editors

Yrd. Doç. Dr. Duygu TÜRKOĞLU, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Dr. Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU, Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Besim ÖZCAN, Atatürk Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Bilal ÇAKICI, Ankara Üniversitesi, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Burak ÇINAR, Ömer Halisdemir Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Cihan PİYADEOĞLU, Medeniyet Üniversitesi, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Emrah İSTEK, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Fatih KAYA, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Türkiye

Yrd. Doç. Dr. Fatma KALPAKLI, Selçuk Üniversitesi, Türkiye

Dr. Gülay SARIÇOBAN, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ, Ankara Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Karl VOCELKA, University of Vienna, Avusturya

Assist. Prof. Dr. Masoumeh DAEİ, Payame Noor University of Tabriz, İran

Prof. Dr. Pavlo KUTUEV, National Technical University of Ukraine 'Kyiv Polytechnic Institute', Ukrayna

Doç. Dr. Sait OKUMUŞ, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Şener BİLALLİ, International Balkan University, Makedonya

Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY, Atatürk Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Yusuf ÖZ, Kırıkkale Üniversitesi, Türkiye

Prof. Dr. Zinaida SABITOVA, Anadolu Üniversitesi, Türkiye

Current Research in Social Sciences;

Uluslararası, dört (4) ayda bir yayınlanan (Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında) hakemli bir dergidir. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce'dir. Dergide yayınlanan makale ve bilimsel yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergi J-Gate, Advanced Science Index, Directory of Research Journals Indexing, Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB) ve Research Bible gibi uluslararası indekslerde taranmaktadır.

It is an international, tri-quarterly (in January, May and September) peer-reviewed published journal. The official languages of the journal are Turkish and English. The responsibility of articles and scientific papers published in the journal belongs to their authors. The journal was indexed in international indexing sources such as J-Gate, Advanced Science Index, Directory of Research Journals Indexing, Elektronische Zeitschriftenbibliothek (EZB) and Research Bible.

Yazışma adresi / Address for Correspondence

Polsan Blokları 46478 Ada 1B No: 17 Eryaman, Ankara

+90 507 094 9678

crss.aizonia@yandex.com

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makalesi / Research Article

- Türkçede Eylemsilerle Kurulan Sıfat İşlevli Yan Tümcelerinin Farsçada Kullanımı Üzerine
On the Use of Adjective Functioned Sub-Ordinate Clauses Formed In Turkish with Gerunds In Persian Language
Esin EREN SOYSAL..... 1-8

Araştırma Makalesi / Research Article

- Ahmed-i Şâmlu; Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Bir Şiirinin Tercümesi
Ahmad-e Shamloo; His Life, Works, Literary Personality and Translation of One of His Poems
Gökhan ÇETİNKAYA..... 9-19

Araştırma Makalesi / Research Article

- Sa'dî-yi Şîrâzî'nin "Rahata Kavuşan Âbit" Hikâyesi ile Mustafa Kutlu'nun "Sır" Hikâyesini Birlikte Okumak
Reading Sadi Shirazi's Story of "Rahata Kavuşan Abit" and Mustafa Kutlu's Story of "Sır" Together
Musa BALCI 20-27

Araştırma Makalesi / Research Article

- Elif Efendi ve Farsça Şiirlerinde Aşk, Âşık
Elif Efendi and Love and Lover in Persian Poetry
Pelin Seval ÇAĞLAYAN, Veyis DEĞİRMENÇAY..... 28-34

Araştırma Makalesi / Research Article

- Han Wu Di Döneminde Batı Bölgesi'ne Yönelik Politika
In The Period of Han Wu Di The Policy Towards Western Regions
Burçin BEDEL..... 35-49

Araştırma Makalesi / Research Article

- Aile Bireylerine Değinen Yahudi İspanyolcası ve Türkçe Deyim ve Atasözlerinin Karşılaştırması: Göçün Kültüre Etkisi
A Comparison of the Judeo-Spanish and Turkish Idioms and Proverbs Mentioning Family Members: The Effect of Immigration on Culture
Fazıla Derya AGİŞ..... 50-57

EDİTÖRDEN

Değerli Current Research in Social Sciences Okuyucuları,

27 Ocak 2015 tarihinde yayın hayatına başlayan Current Research in Social Sciences dergisi, bilim dünyasına yeni bir pencere açmıştır. Anılan tarihten bugüne kadar dergimize destek veren tüm akademisyen arkadaşlarıma ve dostlarıma minnettarım. Zaman ilerledikçe olgunlaşan kadromuzdaki tüm arkadaşlarım alanlarında profesyonelleşerek sizlerin kıymetli çalışmalarını okurla buluşturmak için üst düzey bir fedakârlıkla örneği göstermektedir. İlkeli duruşundan ödün vermeden yayın hayatına devam eden dergimiz; Tarih, Edebiyat ve Dilbilimi alanlarında adından sıkça söz ettirmeye başlayan, her gün katlanan bir ilgiyle takip edilen, indirilme sıklığı oldukça yüksek seviyelere ulaşan, vizyonuyla dünyanın birçok yerindeki araştırmacıların temasta olduğu bir hüviyet kazanmaya başlamıştır.

Elektronik akademik yayıncılık alanında ağır bir sorumluluğun bilincinde olan Current Research in Social Sciences ailesi olarak (ISSN: 2149-1488) 3. cildimizin ilk sayısı ile yayına çıkmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Her şeyden önce bu sayının vücut bulmasında emeği geçen tüm katılımcı ve paydaşlara teşekkür etmek istiyorum. En hususi şükranlarımı da türlü fedakârlıklarda bulunan dergimizin içerik editörlerine, editör yardımcılara, yayın kurulunda yer alan ve hakemlik görevini üstlenen hocalarıma iletmek istiyorum. Doğu dilleri ve edebiyatı alanındaki araştırmaların ağırlıklı olduğu bu sayımızı %75 kabul oranıyla yayına çıkarmış bulunuyoruz.

Bundan sonraki sayıların, siz değerli okur ve araştırmacı dostlarımızın desteğiyle vücut bulacağından şüphem yoktur. Dergimize yapacağınız katkılar, dergimiz hakkındaki düşünceleriniz ve tavsiyeleriniz bizim için çok kıymetlidir.

Keyif almanız dileğiyle.

Doç. Dr. Yakup KARATAŞ

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Türkçede Eylemsilerle Kurulan Sıfat İşlevli Yan Tümcelerin Farsçada Kullanımı Üzerine

Esin Eren Soysal*

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Karaman, Türkiye

Öz

Ural-Altay dil ailesine ait olan Türkçe ve Hint-Avrupa dil ailesine mensup olan Farsça arasında uzun yıllar bir etkileşim olmuştur. Bu diller arasında bazı benzerlikler ve farklılıklar belirlenmiştir. Sözdizimi açısından özne+nesne+yüklem şeklindeki tümce dizilişinde her iki dil arasında benzerlik olmasına rağmen tümce yapılarında özellikle de bileşik tümcelerde farklılıklar görülmektedir. Temel ve yan tümcelerden oluşan bileşik tümceler Türkçede fiilimsiler ya da birtakım eklerle kurulurken Farsçada bileşik tümceler eklerin ya da edatların çekimli fiilleri olan tümceleri birleştirmesiyle oluşmaktadır. Bu farklılıklardan biri de sıfat işlevli yan tümcelerde görülmektedir. Çalışmada Farsça ve Türkçede var olan sıfat işlevli yan tümceler arasında ne tür farklılıklar olduğu ifade edilecektir. Diller arasında var olan bu farklılıklar tercüme yapılırken birtakım anlam kaymalarına, bazı öğelerin çıkarılmasına veya eklenmesine neden olmaktadır. Bu yüzden metin aktarımlarının en iyi şekilde yapılabilmesi için her iki dilin sözdizimi özellikleri konusunda yeterli bir bilgi birikimine sahip olunması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sıfat İşlevli Yan Tümceler, Dilbilgisi, Bileşik Tümceler, Fiilimsiler.

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:

14.11.2016

Kabul / Accepted:

19.01.2017

* Sorumlu Yazar:

Karamanoğlu Mehmetbey
Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi,
Karaman, Türkiye
esineren1336@hotmail.com

On the Use of Adjective Functioned Sub-Ordinate Clauses Formed In Turkish with Gerunds In Persian Language

Abstract

There has long been an interaction between Turkish belonging to Ural Altaic Language Family and Persian belonging to Indo-European Language Family. There are certain similarities and differences between these languages. Though Turkish and Persian Languages have a syntactical similarity based on constructing a sentence to subject+object and verb rule, there are differences in terms of sentence structures especially in compound sentences. Having basic and sub-ordinate clauses, compound sentences are formed in Turkish with gerunds or some affixes

To cite this article:

Eren Soysal, E. (2017). Türkçede eylemsilerle kurulan sıfat işlevli yan tümcelerin Farsçada kullanımı üzerine. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 1-8.

though they are formed in Persian by compounding sentences having finite verbs with affixes and prepositions. One of these differences can be seen in adjective functioned sub-ordinate clauses. In this study, differences between Turkish and Persian Languages in terms of adjective functioned sub-ordinate clauses will be focused on. These differences between languages cause meaning shifts in translation activity or addition/omission of some sentential elements. That's why, one should have a certain amount of knowledge about syntactical features of these two languages in order to make text transfer problem free.

Keywords: Adjective Functioned Sub-Ordinate Clauses, Grammar, Compound Sentences, Gerunds.

Giriş

Tümce, kelime ve kelime gruplarının bir araya gelerek oluşturduğu, bir duygu, düşünce ve yargı bildiren kip, zaman ve şahıs özelliği olan bir yapıdır. Tümce anlamlarına göre, yüklemine göre, dizilişlerine ve yapılarına göre birçok türe ayrılmaktadır. Tümceler yapılarına göre basit ve bileşik olarak iki temel başlık altında incelenmektedir. Bu çalışmada, Türkçede bileşik tümcenin alt başlıklarından olan fiilimsilerle kurulan sıfat işlevli yan tümce yapıları incelenip, Farsçada bulunan tümce yapılarıyla karşılaştırılacaktır.

Türkçede bileşik tümceler bir temel tümceden ve yan tümcelerden oluşmaktadır. Basit tümce tek bir yargıdan oluşurken, bileşik tümce içinde birkaç yargı barındırmaktadır (Banguoğlu, 2011, s. 546). Örneğin, *Kızının soylu duygular arkasında gizlediği sınıf farkı anlayışını o zaman sezdim*, tümcesinde ad, belirteç ve eylem kökenli (gizlediği ve sezdim) iki öge bulunmaktadır. Ancak eylemleri farklı kılan aldıkları çekim ekleridir.

Bu iki eylem arasındaki farkı görebilmek için, yukarıdaki tümce öğelerine göre çözümlendiğinde, tümcenin öznesi (*Ben*), belirteç görevinde (*o zaman*), sonda yer alan bir yüklem (*sezdim*) ve

ortada bir öbek halinde bulunan -i durumundaki bir tümleçten (*Kızının soylu duygular arkasında gizlediği sınıf farkı anlayışını*) oluşmaktadır. -i tümlecinin de bir eylem ve bu eylemin yönettiği öğelerden oluşan bir tümcecik olduğu (*Kızı soylu duygular arkasında sınıf farkı anlayışını gizledi*) görülür. İçinde özne, eylem ve tümleç gibi öğeler bulundurduğundan bir tümce, ama diğer yandan bir başka tümcenin -i durumundaki bir ögesi, belirtili nesnesidir.

“Yandan gelen saçmalardan biri kuşun bir gözünden öteki gözüne geçerek kör etmişti.” tümcesi de öğelerine göre incelendiğinde; tümce özne (*saçmalardan biri*), belirteç (*kuşun bir gözünden öteki gözüne geçerek*), tümcenin sonunda yer alan (*kör etmişti*) eylem, (*Yandan gelen*) kelime grubu olan sıfat işlevli yan tümceden oluşmaktadır. Sıfat işlevli yan tümce tam olarak eylem bildirmeyen ve öznesi temel tümcenin öznesiyle ortak bir tümce konumundadır.

Örneklerden anlaşıldığı üzere, Türkçede yapı bakımından iki ayrı tümce biçiminden bahsedilebilir. Bazıları bir özne ve eylemden (ya da eylem öbeğinden) oluşan, bir temel tümcedir. Diğerleri ise bir birleşik tümce içinde, o tümcenin bir ögesi olarak kullanılan yapılardır. Bunlar bağımsız birimler olarak karşımıza çıkmaz; birer tümce ögesi olarak kullanılırlar. Bu tümceler de yan tümce olarak adlandırılır. Temel tümceler doğrudan doğruya metnin yapı taşlarıdır, ötekiler ise bir tümcenin içinde yer alan alt birimlerdir (Erkman-Akerson, Özil, 1998, s. 51-52).

Farsçada ise bir bileşik tümcede genel olarak asıl hükmü ve amacı taşıyan bir temel tümcecik (فرا) (فرا کرد پايه ile bu temel tümcecikğin anlamını tamamlayan ve mükemmelliğini sağlayan bir ya da birkaç yan tümcecik (فرا کرد پيرو) bulunabilir. Bu yan tümcecikler fiil ve ek fiil dışında ya temel tümcecikğin öğelerinden birinin rolünü oynayabilir ya onu açıklayıp izah edebilir ya da temel tümcecikğin icra edilmiş şartını veya onda verilmiş hükmün nedenini, amacını ve sonucunu bildirirler (Enverî- Geyvâ, 1390/ 2012, s. 323).

روشن شود که کلی موجودات هستی اند. (1)

Bütün varlıkların var olduğu açıktır.

این همه آنند که دی نبودند و فردا نخواهند بود. (2)

Bunların hepsi (odur ki) dün olmadılar yarın olmayacaklardır.

اگر بخلافت این بود، سهام فکر او متلاشی شود و بر هدف صواب بجمع نیاید. (3)

Eğer aksi olursa, onun düşünce okları darmadağın olur ve doğru hedefte toplanmaz.

Yukarıdaki tümceler incelendiğinde 1. Tümcede (açıktır روشن شود) temel tümcesi (که) -ki harfi ve (Bütün varlıkların var olduğu کلی (موجودات هستی اند) yan tümcesi yer almaktadır. Temel tümce, sadece çekimli bir eylemden, yan tümce ise temel tümcenin öznesi durumunda olup, özne “bütün varlıklar (کلی (موجودات هستی اند))” ve eylemi (çekimli bir fiilden oluşmaktadır.

2. tümce Farsça tümce yapılarından olan ve bedel tümcesi olarak adlandırılan temel ve yan tümceden oluşan bir bileşik tümcedir. Bu yapının temel tümcesi (این همه آنند) ek fiil ve birkaç zamirden oluşmaktadır, yan tümce temel tümcedeki bu zamirin ne olduğunu açıkladığı için Farsçada bu tarz tümceler bedel tümcesi olarak adlandırılmaktadır. Bu yan tümce iki zaman belirtecinden ve iki çekimli fiilden oluşmaktadır.

3. tümce (اگر) eğer bağlacıyla başlayan bir şart tümcesinden oluşan bileşik tümcedir.

Hem Türkçe hem de Farsçadaki bileşik tümceler incelendiğinde Türkçede bileşik tümcelerde, temel tümceler ana düşüncüyü taşır ve esas yargıyı üzerinde bulundurur. Yan tümceler kuruluş bakımından tümce değerindedir ve bir yargı bildirir, ancak bu yargı, temel tümcenin yargısını tamamlayıcı ve destekleyici niteliktedir (Eker, 2012, s. 366). Farsçada ise bağlaçlar yardımıyla birbirlerine bağlanan ya da bağlaçsız olarak art arda sıralanan bağımsız tümcelerin oluşturduğu tümceye **sıralı bileşik tümce** ve birbiri içerisinde görev alan tümceciklerden oluşan tümcelere ise **bağımlı bileşik tümce** denir (Yıldırım, 2005, s. 111).

Sıfat İşlevli Yan Tümcelerinin Farsçada Kullanımı

Birkaç tümce örneğinden sonra, daha öncede belirtildiği gibi asıl değinilmek istenen, Türkçede fiilimsilerle kurulan girişik tümce olarak adlandırılan sıfat işlevli yan tümcelerinin Farsçada ne şekilde oluştuğunun incelenmesidir.

Bir temel tümce ve eylemsiyle kurulmuş bir veya birkaç yan tümceciğin ya da bir tümce içinde ad gibi kullanılmış bağımsız bir tümcenin birlikte oluşturdukları tümce, Türkçede girişik tümce olarak adlandırılmaktadır. Girişik tümcenin yan tümcesi bir eylemsiyle kurulmuştur. (Demir, 2006, s. 246). Türkçede fiilimsilerle (sıfatfiil, isim fiil, zarffiil) kurulan tümcelerde yan tümcecik temel tümcenin öznesi, nesnesi, tümleci ya da bu öğelerden birini tamamlayan söz öbeği durumunda olur. Yan tümcenin bir ögesi ile temel tümcenin de bir ögesi ortak öge konumuna gelir. Yan tümcenin fiilleri tam bir fiisel özelliklere sahip değildir ama tam anlamıyla da özelliklerini yitirmemişlerdir.

Van Valin, bileşik tümcelerin birkaç tümceyi içinde barındıran yapılar olduğunu belirtir. Fiilimsi tümceciğinden olan sıfat işlevli yan tümceciğe değinerek, temel tümcedeki bir ögenin niteleyicisi olarak adlandırmakta ve İngilizcede nitelenen ismi head (baş) olarak ve sıfat işlevli yan tümceciği de ardından gelen bir tümcecik olarak belirtmektedir. Türkçede ise bunun tam tersi olduğunu nitelenen ismin sonra, sıfat işlevli yan tümcenin önce geldiğini açıklamaktadır (Van Valin, 2004, s. 47).

Anderson'a göre, sıfat işlevli yan tümceler ilişkili

tümcecikler tarafından oluşturulan belirteç pozisyonundaki ayırıcı yapı içerisine yerleştirilirler (Anderson, 2005, s. 192).

Atların kumlu yolda intizamsız izler bırakan ayakları gıcirtılı ve ezik sesler veriyordu örneği çözümlendiğinde; temel tümce (*Atların ayakları gıcirtılı ve ezik sesler veriyordu*), tümcenin öznesi belirtili isim tamlamasından (*Atların ayakları*), nesnesi bir sıfat tamlamasından (*gıcirtılı ve ezik sesler*) ve eylemi (*veriyordu*) fiilinden oluşmaktadır. Yan tümce, temel tümcenin belirtili isim tamlamasında tamlananı niteleyen (*kumlu yolda intizamsız izler bırakan*) sıfat görevli bir yan tümcedir. Eylem –an, –en sıfat fiil ekiyle fiilimsi

durumuna gelmiştir.

Bu tarz niteleme görevli tümceler Farsçada çok kullanılan bir tümce çeşididir. Asıl bileşik tümce olarak tanımlanmaktadır. Çünkü en ince fikirleri ifade etmede yarar sağlamaktadır. Modern Farsçada niteleme görevli yan tümcecikle kurulu bir bileşik tümcede, gramatikal aletler denilen bir tür özellik oluşturacak bağlılık ilgileri vardır (Şahinoğlu, 1997, s. 568).

Bunlar:

1- Rabit harfleri (-ki) که eski şekliyle کی ve که yerine (için) تا ve (nerede) کجا rabit harfleri de kullanılmıştır.

یک عده از کارگراها که روز قبل جای دیگری کار کرده بودند، کناره ی انبار درازکشیده و خستگی روز قبل را از تنشان بدر می کردند.

Önceki gün başka yerde çalışan bir grup işçi, ambarın kenarına uzanıp ve o günün yorgunluğunu atıyorlardı.

Verilen tümce öğelerine göre incelendiğinde; (*Önceki gün başka yerde çalışan* روز قبل جای (دیگری کار کرده بودند) şeklinde Farsçada koyu yazılan kısım (-ki) که rabit harfiyle birlikte (*bir grup işçi* از کارگراها) kelime grubunun sıfatı olarak tümcede yer almaktadır. Tümce özne “*bir grup işçi* (یک عده از (کارگراها)”, eylem “*atıyorlardı* (بدر می کردند)”, nesne “*o günün yorgunluğunu* (خستگی روز قبل)”, dolaylı tümleş “*ambarın kenarına* (کناره ی (انبار) ve özneyi niteleyen sıfat işlevli yan tümceden oluşmaktadır. (-ki) rabit harfi kendinden

sonra gelen ve çekimli fiili olan tümceyi kendinden önceki tümceye bağlamakta, bir kelime yerine tümce ile niteleme görevi yapmaktadır. Ayrıca Farsça tümcede yer alan (bedenlerinden از (تنشان) kelimesinin tercümesi Türkçede anlatım bozukluğuna yol açacağından ve böyle bir ifade biçimi Türkçede yer almadığından yapılmamıştır.

2. İşaret Yâ’sı: Eğer tayin edilen kelime veya kelime grubu belirsizse umumiyetle sonuna bir işaret yâ’sı (ی) ya da başına (bu) این ve (o) آن işaret zamirleriyle (her) هر belgisiz sıfatı gelir, görevleri (-ki) که den sonraki yan tümceciğin hangi öğeyi belirlediğine yardım etmektedir.

خفاشها حیوانات عجیبی هستند که هر روز در باره زندگی آنها نکات جدیدی کشف می شود.

Yarasalar, her gün yaşamları hakkında yeni hususlar keşfedilen tuhaf hayvanlardır.

(-ki) که den önce yer alan (*tuhaf hayvanlar* (حیوانات عجیبی) sıfat tamlamasının niteleyicisi durumundadır. (*Tuhaf* عجیبی)

kelimesinin sonunda yer alan bir işaret yâ’sı (ی), (-ki) که den sonra gelen tümcenin (*tuhaf* عجیب) kelimesini niteleyeceğini işaret etmektedir.

برفی که از صبح بریده بریده شروع شده، حالا سنگین و لاینقطع می بارید.

Sabah yavaş yavaş başlayan kar, şimdi yoğun ve aralıksız yağıyor.

Bu tümcede (-ki) که den önce (*Kar* برف) kelimesi ve sonunda bir işaret yâ'sı (ی), yer almaktadır. (*Kar* برف) kelimesini, (*Sabah yavaş yavaş başlayan شروع* از صبح بریده بریده شروع شده) tümcesi nitelemektedir. Bu tümcenin niteleme görevinde yer aldığı (*Kar* برف) kelimesinin sonunda yer alan işaret yâ'sı (ی) belirtmektedir.

3. Aidler: Temel tümcedeki isim veya isimsel bir ögenin yerine kullanılan ve her zaman yan tümcecik içinde yer alan şahıs, müşterek ve işaret

zamirlerine denir.

او جوهری است که منبع او دلست.

O, kaynağı kalp olan bir cevherdir tümcesine bakıldığında (*cevher* جوهری) kelimesi yerine yan tümcede (o) او zamiri kullanılmıştır. Eğer temel tümcedeki kelime yan tümcede aynı görevde kullanılmazsa buradaki gibi (*onun kaynağı منبع* او) şeklinde tamlama kurarsa ya da başka bir öge durumunda olursa bu şekilde yerine zamir kullanılır.

با این طریق در میان هر قومی یک زبان رسمی یا ادبی بوجود آمد که با آنها می نوشتند و می کوشیدند که بهمان نیز سخن بگویند و قواعد آن را می آموختند.

Bu yolla her toplum içinde, kendisiyle yazdıkları, bizzat onunla konuşmaya çalıştıkları ve kurallarını öğrendikleri ve öğrettikleri resmî ya da edebî bir dil meydana geldi.

Örnek incelendiğinde (*dil* زبان) kelimesi (*Bu yolla her toplum içinde resmî ya da edebî bir dil meydana geldi*) tümcesinin öznesi konumunda yer almaktadır. (-ki) که harfi ile başlayan (*Kendisiyle yazdıkları, bizzat onunla konuşmaya çalıştıkları ve kurallarını öğrendikleri ve öğrettikleri* که با آنها می نوشتند و می کوشیدند که بهمان نیز سخن بگویند و قواعد آن *dil* yan tümce ise öznenin “*dil*”

niteleyicisi görevindedir. Yan tümce de koyu renkle belirtilen kısımlar (*dil* زبان) öznenin tekrar tekrar yan tümcede kullanılmasından kaçınmak için kullanılan işaret zamirleridir.

4. Bağımlı ögeler: Farsçada (-ki) که ve (çe) چه rabıt harflerinin belgisiz zamir (هر هر) veya belgisiz isimlerle oluşturduğu bileşik rabıt harfleri bağımlı öge adını alır.

هر که را دیدی به خانه ما بیاورد.

Gördüğün herkesi evimize getir.

هر که بدی را بکشد، خلق را از بلای او برهاند

Kötü birini öldüren halkı onun belasından kurtarır.

Her iki tümce incelendiğinde; (هر هر) belgisiz zamiriyle bağımlı bir öge oluşturulmuştur. Bu ögeler çelimli fiili olan yan tümce görevindedir ve bu belgisiz zamirin niteleyicisidir.

5. Tümceciklerin Art Arda Gelme Düzeni: Yan tümcecik hiçbir zaman temel tümceden önce gelmez.

طنابهایی که بار را با آنها می بستند، به درون کشتی حمل می کردند.

Yükü bağladıkları halatları, gemiye taşıdılar.

Tümce öğelerine göre analiz edildiğinde; (*Yükü bağladıkları* *بستند* *می* *آنها* *با* *بار* *را*) şeklinde yer alan yan tümce

(*halatları* *طنابهایی*) kelimesinin niteleyicisi görevindedir. Bu kelimeyi yan tümceye bağlayan sıfat işlevli yan tümcelerde bulunması gereken (-ki) *که* harfi ve işaret *yâ'sı* (*ی*) yer almaktadır.

Verilen bu örnekte ve diğer örneklerde görüldüğü gibi, niteleme görevli yan tümceler her zaman temel tümceden sonra yer almaktadır.

6. Gozârelerin (Yüklemlerin) Kip ve Zamanları: Temel tümceciğin fiilinin zamanı tümcenin anlamına göre değişiklik göstermektedir.

هنوز حرفش را تمام نکرده بود که آن زن با عینک دودی که به چشمش زده بود، گفت. دوباره رویش را بر گردانید و

Henüz konuşmasını bitirmemişti ki siyah gözlüklü kadın tekrar ona döndü ve dedi.

Yukarıdaki tümce incelendiğinde iki tane -ki (*که*) bağlacı bulunmaktadır, birinci -ki Farsçadan Türkçeye geçmiş olan *ki* ile aynı anlamda olan *ki*'li bileşik tümcedir. İkinci -ki Türkçe tümceye tercüme edilirken yazılmayan siyah gözlüğü niteleyen (*gözüne taktığı* *که به چشمش زده*) anlamında olan bir sıfat işlevli yan tümcedir. Türkçede anlatım bozukluğuna yol açtığı için tercüme edilirken çevrilmemiştir. Tümcede üç tane temel tümce bulunmaktadır.

1. *henüz sözünü bitirmemişti* *را* *حرفش* *را* *تمام* *نکرده* *بود* *Henüz* *zaman* *zarfı*, *öznesi* (*o*) *zamiri*, *“sözünü* *(حرفش* *را)* *nesne* *durumunda*, *“bitirmemişti* *(تمام* *نکرده* *بود)* *tümcenin* *eylemi* *konumundadır.*

2. (*Siyah gözlüklü kadın tekrar ona döndü* *آن زن با عینک دودی که به چشمش زده بود، دوباره رویش را بر گردانید*) *tümcesinde* *özne* *“siyah gözlüklü kadın (آن زن* *(با عینک دودی که به چشمش زده بود nesnesi* *“Ona (رویش را)* *zarf* *“tekrar (بر گردانید)* *eylemi* *“döndü* *fiilidir.* *“Ona (رویش را)* *nesnesinin* *Farsçasında* *“Onun yüzüne”* *şeklinde* *bir* *kullanım* *vardır.* *Fakat* *bu* *şekilde* *tercüme* *edildiğinde* *Türkçede* *anlatım* *bozukluğuna* *yol* *açacağı* *için* *“Ona (رویش را)* *şeklinde* *tercüme* *edilmiştir.*

3. tümce *“dedi* *(گفت)* *fiilinden* *oluşan* *öznesi* *gizli* *özne* *olup* *“O”* *zamirini* *kastetmektedir.*

در یکی از ایستگاه پیاده شدیم، این جا « ویلورویل» بود از چند کوچه ی پست و بلند که دیوار های سنگی و گلی دو طرف آن ها کشیده شده بود رد شدیم.

Durakların birinde indim, burası “Vilorvil” di. Her iki tarafında taş ve çamur duvarlar çekilmiş alçak ve uzun birkaç sokaktan geçtim.

Tümce çözümlendiğinde iki tane tek bir yargı bildiren tümce ve bir tane yan tümcesi niteleme görevli sıfat işlevli yan tümce olduğu görülmektedir. *“Duraklardan birine indim (در*

“یکی از ایستگاه پیاده شدیم *(Ben) öznesinden,* *“durakların birinde (در یکی* *پیاده (indim* *-e* *tümlecinden* *ve* *“indim (پیاده* *(از ایستگاه* *شدیم)* *fiilinden* *oluşmaktadır.* *Burası “Vilorvil” di*

tümcesinde, “*Burası (این جا)*” belgisiz zamir ve (“*Vilorvil*” di) isim tümcesidir. “*Her iki tarafında taş ve çamur duvarlar çekilen alçak ve uzun birkaç sokaktan geçtim* (از چند کوچه ی پست و بلند که دیوارهای سنگی و گلی دو طرف آن ها کشیده شده بود رد شدیم.)” tümcesi sıfat işlevli yan tümcesi olan bir bileşik tümcedir. Özne (*Ben*), “*alçak ve uzun birkaç sokaktan* (از چند کوچه ی پست و بلند)” -den tümcesi “*geçtim* (رد شدیم)” tümcenin

eylemidir. “*Her iki tarafında taş ve çamur duvarlar çekilmiş* (دیوارهای سنگی و گلی (دو طرف آن ها کشیده شده بود) tümcesi sokak sözcüğünü niteleyen yan tümcedir. Farsça yazılı halini incelediğimizde tümce çekimli bir fiilden oluşan kip ve zaman bildiren bir tümcedir. Ancak Türkçeye çevrildiğinde anlamlı bir çeviri olması için çekimli bir fiili olan sıfat işlevli yan tümce çekimsiz bir fiili olan temel tümcenin sıfat fiili şeklinde tercüme edildi.

آرزوی یک چنین ساعتی را می کردم که با تو در اطاق تنها درد دل بکنم.

Onunla boş bir odada derdimi paylaşacağım böyle bir anı (saati) arzuluyorum.

Yukarıdaki tümce çözümlendiğinde, tümce sıfat işlevli yan tümce, temel tümce ve işaret ya’sı parçalarından oluşmaktadır. Temel tümce “*Böyle bir anı (saati) arzuluyorum* (آرزوی یک چنین (ساعتی) را می کردم) kısından oluşmaktadır. Öznesi (*Ben*) gizli özne, yüklemi “*arzuluyorum* (آرزوی می کردم)” fiilinden, nesnesi “*böyle bir anı(saati)* (یک چنین ساعتی)” ve “*saat (ساعت)*” kelimesinin sonunda bulunan “*Ya (ی)*” işaretinden oluşmaktadır. Sıfat

işlevli yan tümce nesneyi nitelemektedir. “*Onunla boş bir odada derdimi paylaşacağım* (با تو در (اطاق تنها درد دل بکنم) kısından oluşmaktadır. Öznesi yine *ben* zamirinin olduğu gizli bir özneye sahiptir. “*Onunla* (با تو)” kısmı tümleç, “*boş bir odada* (در اطاق تنها)” kısmı ise yer tümlecidir. Tümleç kendi içinde sıfat tamlaması halindedir. Yüklemi “*derdimi paylaşacağım* (درد دل بکنم)” fiilinden oluşmaktadır.

در ادبیات معاصر ایران، انزوا و گوشه گیری یک معنای منفی دارد که توأم با یأس و شکست و ناامیدی همراه است.

Çağdaş İran edebiyatında, inzivaya çekilmenin yas, yenilgi ve ümitsizlik ihtiva eden olumsuz bir anlamı vardır.

Tümce öğelerine göre incelendiğinde, temel tümce, sıfat işlevli yan tümce ve (-ki) که harfinden oluşmaktadır. Temel tümcede özne “*inzivaya çekilmenin* (انزوا و گوشه گیری), dolaylı tümleç “*Çağdaş İran edebiyatında* (در (ادبیات معاصر ایران), eylem (sıfat tamlaması ve yardımcı fiilden oluşmaktadır) “*olumsuz bir anlamı vardır* (یک معنای منفی) (دارد)” ve eylemde yer alan sıfat tamlamasının niteleyicisi görevinde olan “*yas, yenilgi ve ümitsizlikle anlamdaş olan* (توأم با یأس و (شکست و ناامیدی همراه است)” yan tümceden oluşmaktadır. Sıfat işlevli yan tümce

sıfat ve ek fiilden oluşan tek öğeli bir çekimli tümcedir. Tümcenin Farsçasında yer alan “*inzivaya çekilme*” kelime grubu aynı anlama sahip iki kelimedenden oluşmaktadır. Ancak Türkçeye aktarılırken iki kelime tek kelime şeklinde aktarılmıştır. Anlamdaş olan iki kelimenin yazılması anlatım bozukluğunu yol açacağından tercih edilmemiştir.

Sonuç

Türkçe ve Farsça sıfat işlevli yan tümceler incelendiğinde, her iki dilde öznenin, nesnenin ya da bir tamlamanın bir kısmını niteleyen yan

tümcelerinde olduğu görülmektedir. Türkçede bu tür tümceler girişik tümce olarak adlandırılmaktadır. Girişik tümceler bir temel tümce ile eylemsiyle kurulmuş bir veya birkaç yan tümceciğin ya da bir tümce içinde ad gibi kullanılmış bağımsız bir tümcenin birlikte oluşturdukları tümceye denilmektedir. Türkçede bu tümceler yan tümcesi, kuruluşu bakımından bir tümce değeri taşısa da anlam bakımından tam olarak bir tümce şeklinde değerlendirilmemektedir. Bu tümcelerde yer alan fiil konumunda olan eylemler çekimli bir fiil şeklinde kullanılmamaktadır. Bu yüzden temel tümcenin tamamlayıcı bir ögesi şeklinde değerlendirilmekte ve bağımsız bir tümce olarak kullanılmamaktadır. Farsçada ise bileşik tümceler incelendiğinde, niteleme görevinde olan yan tümce çekimli fiili olan bir tümceden oluşmaktadır, temel tümcede yer alan sonuna bir işaret ya'sı getirilen kelimeyi nitelemekte ve hangi kelimenin yan tümcesi olduğunu belirtmektedir. Bu tümceler sıfat işlevli yan tümce görevinde de olsa öğeleri olan bağımsız tümcedirler. Her iki dilde yer alan bu dilbilgisel farklılıklar tercüme yapılırken birtakım anlam kaymalarına, bazı öğelerin çıkarılmasına veya eklenmesine neden olmaktadır. Bu yüzden metin aktarımlarının en iyi şekilde yapılabilmesi için her iki dilin sözdizimi özellikleri konusunda yeterli bir bilgi birikimine sahip olunması gerekli görülmektedir. Hangi öğelerin tercüme edilmesi veya edilmemesi gerektiğinin doğru saptanması, anlatım ve ifade bozukluklarının yaşanmaması gerekmektedir.

Kaynakça

- Anderson, S. R. (2005). *Aspects of The Theory Clitics*. Newyork: Oxford University Press Inc.
- Banguoğlu, T. (2011). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Demir, T. (2006). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Kurmay Kitap Yayın Dağıtım.
- Eker, S. (2012). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara.
- Enverî, H. ve Geyvâ, H. A. (1390/ 2012). *Destûr-İ Zebân-İ Fârsî 2*. Tahran.
- Erkman-Akerson, F. ve Özil, Ş. (1998). *Türkçede Niteleme Sifat İşlevli Yan Tümceler*. İstanbul.
- Şahinoğlu, M. (1997). *Farsça Grameri Sarf ve Nahiv*. İstanbul.
- Van Valin Jr. R. D. (2004). *An Introduction To Syntax*. UK: The Press Syndicate Of The University Of Cambridge.
- Vural, H. ve Böler, T. (2012). *Ses ve Şekil Bilgisi*. İstanbul.
- Yıldırım, N. (2005). *Farsça Cümle Bilgisi*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.

Ahmed-i Şâmlu; Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Bir Şiirinin Tercümesi

Gökhan Çetinkaya*

Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü,
Kırıkkale, Türkiye

Öz

Kuşkusuz çağdaş İran şiirinin en önemli temsilcilerinden biri ve şi'r-i sepîd olarak bilinen vezinsiz şiir türünün kurucusu olan Ahmed-i Şâmlu hakkında Türkiye’de pek çok akademik ve edebî çalışma yapılmaya başlanmış, şiirlerinin bazıları Türkçeye tercüme edilmiştir. Yapılan bu yayınlar ışığında onun şiiri ve şairliği hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak ve bir şiirinin Türkçeye kazandırılması için bu çalışma hazırlanmıştır. Çalışmada Şâmlu’nun kısaca hayatına, eserlerine ve edebi kişiliğine değindikten sonra onun *Hevâ-yi Tâze* adlı şiir kitabında yer alan “Diger Tenhâ Nîstem (Artık yalnız değilim) adlı şiirinin Farsçası ile birlikte tercümesi sunulmuş ve bu şiir hakkında bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed-i Şâmlu, Şi’r-i Sepîd, Hevâ-yi Tâze, Çağdaş İran Şiiri.

Ahmad-e Shamloo; His Life, Works, Literary Personality and Translation of One of His Poems

Abstract

There’s no doubt that about Ahmad-e Shamloo who is one of the most important representative in Persian poem and the constituent of the meterness poem which is known as “şi’r-i sepîd”, several academical and literary studies started to be working out in Turkey and some of his poems translated into Turkish. Under the guidance of these studies, to have more information about his poem and poetry and to bring the one of his poem into Turkish this study was prepared. In this study after refered to Shamloo’s life in short, his works and literary personality; the poem which is named “Diger Tanha Nistam” that placed in his poem book *Hevae Taze*, was given with it’s translation and Persian and an estimation was made about this poem.

Keywords: Ahmad-e Shamloo, Şi’r-i sepîd, Heva e Taze, Modern Iranian Poetry.

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:

17.11.2016

Kabul / Accepted:

22.12.2016

* Sorumlu Yazar:

Kırıkkale Üniversitesi,

Fen-Edebiyat Fakültesi,

Kırıkkale, Türkiye

gokhancetinkaya43@gmail.com

To cite this article:

Çetinkaya, G. (2017). Ahmed-i Şâmlu; hayatı, eserleri, edebi kişiliği ve bir şiirinin tercümesi. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 9-19.

1. Hayatı

Ahmed-i Şâmlu 21 Âzer 1304 hş./12 Aralık 1925 m. tarihinde, Tahran'da dünyaya geldi. Annesi Kevkeb Irâkî, babası ise Haydar Şâmlu'dur. Şâmlu, subay olan babasının işi sebebiyle çocukluk ve gençlik dönemini Reşt, Semirem, İsfahan, Âbâde ve Şiraz gibi çeşitli şehirlerde geçirmiştir. İlkokulu ve liseyi bahsi geçen şehirlerde öğrenim görerek tamamladıktan sonra 1321-1323 hş./1942-1944 m. yılları arasında, babasının görevi sebebiyle İran'ın kuzey bölgesine geçmiş ve burada siyasi faaliyetlere katılmış ve bunun neticesinde yakalanarak hapse atılmıştır. 1324 /1945 yılında hapisten çıkmış ve daha sonra Rızâiye şehrinde Askerî lisede eğitimini sürdürmüştür. Bir yıl aradan sonra Tahran'a dönerek eğitim hayatına son vermiştir (Pâşâyî, 1378/1999, II, s. 571-572; Sebûr, 1378/1999, s. 372).

1326 /1947 yılında ilk evliliğini yapmış ve bu evlilikten dört çocuğu olmuştur. Babasının zorlaması ile yaptığı bu evlilik bir müddet sonra boşanma sebebiyle bitmiştir. 1336/1957 yılında Tûsî Hâirî ile ikinci evliliğini yapmış ve 1340/1961 yılında ikinci eşinden de ayrılmıştır. 1343 /1964 yılında üçüncü ve sonuncu eşi Âydâ ile evlenmiştir (Pâşâyî, 1378/1999, II, s. 572-575; KırLangıç, 2010, s. 21-22).

1331-33/1952-54 yılları arasında Macaristan Elçiliği Kültür Müşavirliği görevini yapmıştır. 1333/1954 yılında siyasi tutuklu olarak on dört ay gibi bir süre hapis yatmış ve 1334/1955 yılında serbest bırakılmıştır. 1351/1952 yılında tedavi amacıyla Almanya'ya gitmiş ve orada boynundan ameliyat geçirmiştir. 1356/1977 yılında siyasi sebeplerden dolayı Amerika'ya gitmiş ve bir yıl kadar orada ikamet etmiştir. Şâmlu, bu süre zarfında Yaşar Kemal ile tanışmıştır. Daha sonra oradan İngiltere'ye gitmiş ve 1357/1978 yılında İran'a geri dönmüştür. Şâmlu, 1367/1988 yılında İkinci Uluslararası Edebiyat Kongresi'ne katılmak için tekrar Almanya'ya gitmiş ve daha sonra aynı yıl içerisinde muhtelif Avrupa kentlerinde edebî faaliyetlerde bulunarak ülkesine dönmüştür. 1369/1990 yılında tekrar Amerika'ya gitmiş ve orada Berkeley Üniversitesi'nde İranlı öğrencilere

ders vermek için misafir öğretim üyesi olarak bir müddet görev almıştır (Pâşâyî, 1378/1999, II, s. 573-584; KırLangıç, 2010, s. 22-24).

1375/1996 yılında boyun ve sağ ayak damarlarındaki rahatsızlıkları sebebiyle iki ayrı ameliyat geçirmiş, hastalığının ilerlemesi sonucunda sağ bacağı kesilmiştir (Pâşâyî, 1378/1999, II, s. 576). Ömrünün son dönemlerini hastalık ile mücadele ederek geçiren Şâmlu, 2 Mordâd 1379/23 Temmuz 2000'de 75 yaşında vefat etmiştir (Şemîsâ, 1388/2009, s. 607).

2. Eserleri

a) Şiir Kitapları

- 1- Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode 1324/1945
- 2- 23 1330/1951
- 3- Kat'nâme 1330/1951
- 4- Âhenhâ ve İhsâs 1332/1953
- 5- Hevâ-yi Tâze 1336/1957
- 6- Bâg-i Âyine 1339/1960
- 7- Âydâ der Âyine 1343/1964
- 8- Âydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire 1344/1965
- 9- Koknûs der Bârân 1345/1966
- 10- Mersiyehâ-yi Hâk 1348/1969
- 11- Şukufte der Mih 1349/1970
- 12- İbrâhîm der Âteş 1352/1973
- 13- Deşne der Dîs 1356/1977
- 14- Terânehâ-yi Kuçek-i Gurbet 1359/1980
- 15- Medâyah-i bî-Sîle 1371/1992
- 16- Hadîs-i Bîkarârî-yi Mâhân (Basılmamış kitap)

b) Seçme Şiirler

- 1- Bergozîde-i Eşêâr 1347/1968
- 2- Bergozîde-i Eşêâr, Bâ Harf ve Suhenhâyî der Şiêr u Şâirî 1348/1969
- 3- Ez Hevâ ve Âyinehâ 1348/1969
- 4- Kâşifân Furûten Şovkerân 1359/1980
- 5- Gozîne-i Eşêâr 1372/1993

c) Çeviri Şiir

- 1- Gazel Gazelhâ-yi Suleyman 1347/1968
- 2- Hemçûn Kûçeî bî-Întihâ 1352/1963
- 3- Hayko:Şièr-i Japonî 1361/1982
- 4- Siyâh Hemçûn Afrikâ-yi Aêmâk-i Hodem 1362/1983
- 5- Terâne-i Şarkî ve Eşèar-i Dîger 1360/1981
- 6- Sukût Serşâr Ez Nâgoftenihâ Est 1365/1986
- 7- Çîden-i Sepîde Dem 1367/1988
- 8- Harfhâ 1367/1988

d) Öykü

- 1- Zîr-i Hayme-i Gor Girifte-i Şeb ve Zen-i Poşt-i Der-i Mağribî 1335/1956
- 2- Derhâ ve Dîvâr-i Bozorg-i Çîn 1352/1973

3. Edebî Kişiliği

Ahmed-i Şâmlu'nun yayımlanan ilk şiir kitabı *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode* (Unutulmuş Şarkılar) adlı eserdir. Bu kitap, şair yirmi iki yaşındayken 1326/1947 yılında yayımlanmıştır (Lengrûdî, 1377/1998, I, s. 355). *Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode* ile şiir dünyasına adım atmış olan şairin bu eserinde bir taraftan yenilikçi İranlı şairlerin özellikle de Nimâ Yûsiç'in etkisi görülürken diğer taraftan ise Paul Eluard, Lui Aragon, Gabriel Garcia Lorca ve Mayakovski gibi Avrupalı sembolist ve sürrealist şairlerin etkisi göze çarpmaktadır (Rûzbih, 1386/2007, s. 203). Kendisi de bu konuda şöyle söylemiştir: “*Nimâ vasıtası ile şiir ve şairliğe adım atmış olsam da yabancı şairlere olan ilgi ve alakam beni gerçek şair yapmıştır.*” (Şemîsâ, 1388/2009, s. 609). Bu kitapta yer alan şiirlerin çoğunluğu, çehâr-pâre kalıbında yazılan şiirlerden oluşmaktadır. Bunun haricinde vezinsiz şiir ve klasik şiirler de mevcuttur (Şâfi‘i, 1380/2001, s. 424).

Âhenghâ-yi Ferâmûş-şode'de yer alan şiirlerin büyük bir çoğunluğu onun siyasi sebeplerden dolayı hapiste geçirdiği dönemin ruh halini yansıtmaktadır. Bu şiirlerde şair, bireysel acılarını karamsar bir haliyle dile getirmektedir (Kırlangıç, 2010, s. 28). Şair bu kitabını “hediyeye-î nâ-kâbil”

(önemsiz bir hediye) diye nitelendirerek eşine ithaf etmiş ve eserin önsözünde kitabında yer alan yazıları yakılması, bir yana bırakılması gereken yazılar olarak takdim etmiştir (Lengrûdî, 1377/1998, I, s. 356-357).

Şâmlu, bu eserden sonra yeni bir arayış içine girmiş ve ilk eserinde kullanmış olduğu çehâr-pâre kalıbının dışına çıkarak Nimaî şiire ilgi duymuş ve kendine has bir üslup ile bu tarzda siyasi ve sosyal içerikli şiirler kaleme almıştır. O, 1332/1953 yılında yayımlanan ikinci şiir kitabı *Âhenhâ ve İhsâs* ve daha sonra yayımlanan *Kat'nâme* adlı eserlerinde Nimaî tarzda şiirler kaleme almakla birlikte 1336/1957 yılında yayımlanan *Hevâ-yi Tâze* adlı eseriyle bu tarzda yazdığı şiirlerdeki esas hünerini sergilemiştir. *Hevâ-yi Tâze*'de yirmi dokuz adet Nimaî şiir vardır ve Şâmlu'nun eserleri arasında en çok bu tarzda şiir barındıran kitaptır. Diğer tüm eserlerinde yaklaşık kırk dokuz Nimaî şiir mevcuttur (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 371).

Şâmlu, her ne kadar Nimaî tarzda şiirler kaleme almış olsa ve kendisi için Nimaî şiirin bir dönüm noktası olduğunu kabul etse de, bu şiir kalıbının aruz kalıplarından belli bir oranda da olsa istifade etmesi onu başka arayışlar içine itmiştir. Ona göre şiirde “*artık yeni ölçüm araçlarına ihtiyaç vardır.*” (Kırlangıç, 2010, s. 52).

Şiiri ve şairliği gün geçtikçe kemale doğru yol alırken önceki eserlerindeki eksikliği hisseden Şâmlu, artık neredeyse diğer tüm şiir kalıplarını terk edip, saf şiire ulaşma amacı için vezinden ve şiirin içinde barındırdığı musikiden vazgeçerek kendine has bir şiir kalıbı olan sepîd şiiri (şî'r-i sepîd) tercih etmiştir.

Takî-yi Pûrnâmdâriyân'a göre Şâmlu'nun sepîd şiire yönelişinin iki sebebi vardır: İlk ve öncelikli neden, Şâmlu'nun bakış açısının, yenilikçi şairlerin çoğunluğundan ve klasik tarzın temsilcisi olan şairlerin tümünden farklı oluşudur (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 373). İkinci nedeni ise, Şâmlu'nun İran şiir vezinleri ve İran musikisi konusundaki bilgi ve birikiminin yetersizliğidir (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 374).

Sepîd şiir, vezinsiz şiir ve Şâmluyî şiir olarak da bilinmektedir. Şâmlu'dan önce, Hûşeng-i İrânî,

vezinden bağımsız olarak şiir kaleme almış olsa da bunda çok başarılı olamamıştır. Özetle Sepîd şiir türü asıl başarısını Şâmlu ile yakalamış yani Şâmlu ile başlamış ve yine onunla sona ermiştir denebilir (Şemîsâ, 1388/2009, s. 607). Sepîd şiir, mensur şiir izlenimi veren, kelimelerin musikisine dayanan ve kendine özgü esnek kuralları olan bir şiirdir (Hukûkî, 1377/1998, II, s. 451; Kırlangıç, 2010, s. 52).

Şâmlu'da bu şiir türünün ilk örneklerini, *Hevâ-yi Tâze*'den sonra yayınladığı *Bâg-i Âyine* adlı eserinde bulmak mümkün olsa da şair bu türdeki şiirlerindeki esas maharetini bundan sonra kaleme olmuş olduğu şiir kitaplarında sergilemiştir (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 376).

Şâmlu'nun şiiri, şairin hayatındaki değişimler çerçevesinde şekillenmiştir. Şiirdeki bu değişimler, sadece biçim ve yapı olarak kalmamış içerik olarak da kendini göstermiştir. Şair, şiirlerinde özel hayatı ve içinde bulunduğu toplumun yansımalarını sergilemektedir. Şâmlu, toplumcu bir şair olarak nitelendiriliyor ve hemen hemen bütün şiir kitaplarında yer alan şiirlerinin altyapısını toplum oluşturuyor olsa da şiirlerinde bireysel temalar da önemli bir yer tutar. Onun şiirlerinde birey ve toplum birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Şairin *Kat'nâme* adlı eserinden başlayarak bütün şiir kitaplarında bireysel temalar ile toplumsal temaları iç içe görmek mümkündür. Bazı şiir kitaplarında ise, toplum boyutu (toplumsal savaşım, yönetime muhalefet, siyasal eleştiri ve toplumsal savaşımın kahramanlarının yüceltilmesi) ağırlıklı olarak hissedilirken bazı şiir kitaplarında da birey boyutu (aşk, hayal kırıklığı, yalnızlık, öfke, gurbet gibi temalar) öne çıkmaktadır (Kırlangıç, 2010, s. 91-92).

Şairin olgunluk dönemi şiirlerinde umut ve umutsuzluk çoğu zaman yan yana yer almaktadır (Kırlangıç, 2010, s. 112). Birey ve toplum nasıl onun şiirlerinde iç içe yer alıyorsa tabiat ve tabiat unsurları da bunları ifade eden onun için önemli bir araçtır. Örneğin; o, umutsuzluğu şiirlerinde daha çok istiâri ve sembolik bir işlevle yer alan tabiat imgeleri ile ifade etme yolunu tercih etmiştir. Bu imgeler arasında “gece”, “sis”, “karanlık”, “kaya”, “gurup”, “çöl” ve “karga” gibi imgeleri zikretmek

mümkündür (Kırlangıç, 2010, s. 129).

Yukarda sayılan tabiat imgeleri haricinde Şâmlu'nun şiirlerinde kullanılan diğer belli başlı tabiat unsurları şunlardır: “sabah”, “şafak”, “deniz”, “yıldız”, “gökyüzü”, “güneş”, “mehtap”, “orman”, “toprak”, “rüzgâr”, “yağmur”, “fırtına” “ırmak”, “dağ”, “taş”, “bahar”, “çiçek”, “kış”, “bulut”, “ağaç” “kuş” vb... (Kırlangıç, 2010, s. 131).

Şâmlu'nun şiirlerinde bir tabiat unsuru olarak renkler de önemli bir yere sahiptir ve genellikle sembolik anlamlarda kullanılmaktadır. Örneğin: siyah; hüznün, kaygının, karamsarlığın, beyaz; özgürlüğün, barışın, sevginin ve temizliğin, sarı; bitkinliğin, tükenişin, kırmızı; öfkenin, isyanın, yaranın ve kanın, yeşil; canlanışın, gelişmenin ve özgürleşmenin, mavi; denizin ve gökyüzünün verdiği ferahlığın ifadesi olarak kullanılmıştır (Kırlangıç, 2010, s. 131-132).

Şâmlu'nun halk kültürünü çok iyi tanması ve başlangıçta başarısız olduğu ilk şiir denemelerinin ardından Fars şiirinin eski eserlerini tanıma çabası içine girmesi, onun şiir diline büyük katkısı olmuştur. Şâmlu, şiirlerinde hem halk arasında yaygın olan deyim ve kelimelerden hem de klasik şairlerin üslubundan ve kullandığı kelimelerden istifade etmiş ve kullanılmayan bazı eski kelimeleri tekrar Farsçaya kazandırmıştır (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 275). Onun *Kitâb-i Kûçe* adlı çalışması, halk dili ve kültürü açısından önemli bir kaynak olmuştur. (Kırlangıç, 2010, s. 63). Buna ilave olarak Avrupa edebiyatı ve kültürü ile bir aşinalığı olan şair, batı dillerinden bazı kelimeleri de şiirlerinde kullanmaktan geri durmamıştır. Bu kelimeler genellikle müzik terimleridir.

Takî-yi Pûrnâmdâriyân onun şiir dilini şöyle tarif etmiştir: Şâmlu'nun şiir dili kökleri yaklaşık olarak sekizinci yüzyıla kadar uzanan Deri Farsçası'nın nazım ve nesri olan, dalları ve yaprakları bugünün dilinin semasını süsleyen ağaç gibidir (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 373). Bu sebeple onun şiir dili; dünün dilinin görkemini ve sağlamlığını, bugünün dilinin canlılığı ve tazeliğini içerisinde barındırmaktadır (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 373). Konuşma

dilini, klasik metinlerde geçen ve bazı batı dillerinden kelimeleri şiirlerinde harmanlayarak ve sepîd şiir kalıbını kullanarak kendine has bir şiir ekolü geliştirmeyi başaran Şâmlu, ayrıca Fars dilinin birleşik kelimeler oluşturmaya müsait oluşunu değerlendirerek bu dile pek çok yeni birleşik kelime ve terkipleri kazandırmayı da başarmıştır. Bu kelimelere örnek olarak; Hofte-cây, gâm-sedâ, morde-âbâd, âh-vâre, çerm-bâf gibi kelimeleri göstermek mümkündür (Pûrnâmdâriyân, 1374/1995, s. 282).

O, şiirlerinde bedî'î sanatlardan da istifade etmiş ve en çok kullandığı sanatlar: teşhîs, teşbih, cinâs ve istiâredir. (Kırlangıç, 2010, s. 78).

Şâmlu'nun Tevrat ve İncil gibi dinî metinlerin üslubuna aşina olduğu (Şemîsâ, 1388/2009, s. 613) ve bazı şiirlerinde bu üslubu kullandığı

görülmektedir. Bu şiirlere örnek olarak *Âydâ der Âyine*'de yer alan "Hofteğân", *Âydâ: Direht ve Hancer ve Hâtire*'de yer alan "Tebâhî Âgâz Yâft" ve *Koknûs der Bârân*'da yer alan "Postumus" şiirlerini göstermek mümkündür (Kırlangıç, 2010, s. 67).

Şâmlu'nun şiir dilinin önemli özelliklerinden biri de, şiirin havasına ve içeriğine göre değişim gösterme yeteneğine sahip olmasıdır (Kırlangıç, 2010, s. 71).

4. Şiirin Farsça Metni ve Türkçeye Tercümesi

Aşağıda Farsça metni sunulan şiir Ahmed-i Şâmlu, *Mecmua-yi Âsâr (Defter-i Yekom: Şi'rhâ 1323-1378)*, Tahran, İntişârât-i Nigâh, 1391/2012, s. 219-220 kaynaktan alınmıştır.

دیگر تنها نیستم

بر شانه ی من کبوتری ست که از دهان تو آب می خورد
 بر شانه ی من کبوتری ست که گلی مرا تازه می کند.

بر شانه ی من کبوتری ست باوقار و خوب
 که با من از روشنی سخن می گوید
 و از انسان - که رب النوع همه خداهاست.
 من با انسان در ابدیتی پُرتاره گام میزنم.

□

در ظلمت حقیقتی جنبشی کرد
 در کوچه مردی بر خاک افتاد
 در خانه زنی گریست
 در گاهواره کودکی لبخندی زد.

آدم ها هم تلاش حقیقت اند
 آدم ها همزاد ابدیت اند
 من با ابدیت بیگانه نیستم.

□

زنده گی از زیر سنگچین دیوارهای زندان بدی سرود می خواند
 در چشم عروسکهای مسخ، شبچراغ گرایشی تابنده است
 شهر من رقص کوچه ها یش را بازمی یابد.

هیچ کجا هیچ زمان فریاد زنده گی بی جواب نمانده است
 به صداهای دور گوش می دهم از دور به صدای من گوش می دهند
 من زنده ام
 فریاد من بی جواب نیست، قلب خوب تو جواب فریاد من است.
 □

مرغ صداطلانی من در شاخ و برگ خانه ی توست
 نازنین! جامه ی خوب ات را بپوش
 عشق، ما را دوست می دارد
 من با تو رویای ام را در بیداری دنبال می گیرم
 من شعر را از حقیقت پیشانی تو در می یابم

با من از روشنی حرف می زنی و از انسان که خویشاوند همه ی
 خداهاست

با تو من دیگر در سحر رویاهایم تنها نیستم

Artık yalnız değilim

*Omuzumda senin ağzından su içen bir güvercin var;
 Omuzumda, boğazıma tazelik veren bir güvercin,
 Omuzumda, vakur ve güzel bir güvercin,
 Bana, aydınlıktan söz ediyor
 Ve insandan- tüm Tanrıların Tanrıçası olan-
 İnsanla beraber koşturuyorum, yıldız dolu sonsuzlukta*

□
*Bir hakikat kıpırdıyor karanlıkta
 Bir adam toprağa düşüyor sokakta
 Evde bir kadın ağlıyor
 Beşikte bir bebek gülümsüyor.*

*İnsanlar hakikat telaşında
 İnsanlar sonsuzluğun yaşıtı
 Bihaber değilim sonsuzluktan*

□

*Şarkı söylüyor hayat, kötülük zindanının taş duvarları altında
Pörsümüş oyuncak bebeklerin gözünde, değerli parlak bir mücevher ışıltamakta
Basit buluyor şehrim, sokakların dansını
Hiçbir yerde, hiçbir zaman cevapsız kalmamıştır hayatın feryadı
Uzaktaki seslere kulak veriyorum, kulak veriyor uzaktan sesime
Yaşıyorum
Feryadım karşılıksız değil, senin iyi kalbin cevabım*

□

*Gönül kuşum, senin yuvanın çer çöpünde
Sevgili! Giy güzel elbiseni
Aşk seviyor bizi
Uyanırken de devam ediyorum, seninle olan rüyama
Senin alnının hakikatinde buluyorum şiirimi,*

Bana aydınlıktan söz et ve bütün Tanrıların dostu olan insandan

Artık seninle, yalnız değilim rüyalarımın seherinde.

5. Şiirin İnceleme ve Değerlendirmesi

Şâmlu'nun 1336/1957 yılında yayınlan *Hevâ-yi Tâze* adlı kitabında yer alan *Diger Tenhâ Nistem* adlı bu şiir 1334/1955 yılında şair tarafından kaleme alınmıştır. (Pâşâyî, 1378/1999, I, s. 227) Nîmâî şiir kalıbında yazılan bu şiir onun üslup olarak arayış içinde olduğu yıllara tesadüf etmektedir. Şâmlu'nun *Hevâ-yi Tâze* adlı kitabında yer alan şiirlerin çoğu, onun o yıllarda

geçirdiği zindan günlerinin ürünüdür (Pâşâyî, 1378/1999, I, s. 611) ve bu şiirlerin çoğunda isyana varan, karamsar bazen de romantik bir hava hüküm sürmektedir. Ele aldığımız şiirde de umut, karamsarlık ve romantizmin bir arada olduğu görülmektedir. Şâmlu'nun şiirin ilk mısralarında umudun ve barışın simgesi olan “güvercin” kelimesini kullandığını, güzel olarak nitelendirdiği bu güvercinin kendisine umut dolu şeyler söylediğini, aydınlıktan bahsettiğini görüyoruz.

بر شانه ی من کبوتری ست که از دهان تو آب می خورد

بر شانه ی من کبوتری ست که گوی مرا تازه می کند..

بر شانه ی من کبوتری ست باوقار و خوب

که با من از روشنی سخن می گوید

Omuzumda senin ağzından su içen bir güvercin var;

Omuzumda, boğazıma tazelik veren bir güvercin,

Omuzumda, vakur ve güzel bir güvercin,

Bana, aydınlıktan söz ediyor

İnsanı Tanrıların tanrıçası olarak nitelendirerek yıldızlarla dolu bir sonsuzlukta yürüdüğünü, karanlıkta bir hakikatin hareketlendiğini söyler. Burada da hakikat ile karanlığı bir arada kullandığı, karanlık kelimesini kullanarak

karamsarlığa doğru yöneldiğini ve arkasından kullandığı hakikat ile de karamsarlık anında bile bir yeniden doğuşun yeni bir ümidin var olduğunu ifade ettiğini varsayabiliriz.

و از انسان - که رب النوع همه خداهاست.

من با انسان در ابدیتی پُرتاره گام میزنم.

در ظلمت حقیقتی جنبشی کرد.

Ve insandan- tüm Tanrıların Tanrıçası olan-

İnsanla beraber koşturuyorum, yıldız dolu sonsuzlukta

Bir hakikat kıpırdıyor karanlıkta

Nitekim sonrasında bir adamın sokakta toprağa düştüğünü, bir kadının evde ağladığını, her şeyden habersiz bir bebeğin de beşikte gülümsediğini söyler. Toprağa düşen adam ve ağlayan kadından kastının karamsarlığa kapılmak, ümitleri kaybetmek olduğu veya hayatın kötü yüzünü işaret ettiği söylenebilir. Fakat yine de bir yerden

umut beslenebileceği düşüncesini de “gülümseyen bebek” söylemi ile desteklemek mümkündür. Ayrıca beşikteki bebek ile doğum, evde ağlayan kadın ile hayat ve sokakta toprağa düşen adam ile ölüm çağrışımı yapılarak yaşamın döngüsüne işaret edildiği de görülmektedir.

در کوچه مردی بر خاک افتاد

در خانه زنی گریست

در گاهواره کودکی لبخندی زد.

Bir adam toprağa düşüyor sokakta

Evde bir kadın ağlıyor

Beşikte bir bebek gülümsüyor.

Şair insanların dünya hayatının doğum-yaşam-ölüm üçgenindeki döngüsü içerisinde sürekli bir

arayış içinde olduğu ve bir koşuşturmaca içinde sürüklenip gittiğini ifade eder.

آدم ها هم تلاش حقیقت اند

آدم ها همزادِ ابدیت اند

من با ابدیت بیگانه نیستم

İnsanlar hakikat telaşında

İnsanlar sonsuzluğun yaşıtı

Bihaber değilim sonsuzluktan

Gündelik hayat koşuşturmacasında canlılığını kaybeden, yıpranan ve yaşlanan insanı; pörsümüştü, artık kullanılmaz halde olan bir oyuncak bebeğe benzetirken; onda her daim mevcut olan ve ona değer katan aşk ve sevgiyi, o oyuncak bebeğin gözünde tüm zarafeti ile parıldayan mücevhere benzetmektedir. Bu aşk sayesinde hayatın, kötülük zindanının taş duvarları altında yani dünyada,

şarkı söylediğini daha klasik bir ifadeyle hayatın devam ettiğini; beslediği bu sevgi hasebiyle feryatlarının karşılıksız kalmadığını; aşkın her daim onu zinde tuttuğunu ve hayatın bütün kargaşası, tasası ve telaşına rağmen onun hayatına anlam kattığını sevgilisine seslendiği dizelerinde ifade etmektedir.

زنده گی از زیر سنگچین دیوارهای زندان بدی سرود می خواند

در چشم عروسکهای مسخ، شبچراغ گرایشی تابنده است

شهر من رقص کوچه ها یش را بازمی یابد

هیچ کجا هیچ زمان فریاد زنده گی بی جواب نمانده است

به صداهای دور گوش می دهم از دور به صدای من گوش می دهند

من زنده ام

فریاد من بی جواب نیست، قلب خوب تو جواب فریاد من است

Şarkı söylüyor hayat, kötülük zindanının taş duvarları altında

Pörsümüştü oyuncak bebeklerin gözünde, değerli parlak bir mücevher ışıldamakta

Basit buluyor şehrim, sokakların dansını

Hiçbir yerde, hiçbir zaman cevapsız kalmamıştır hayatın feryadı

Uzaktaki seslere kulak veriyorum, kulak veriyor uzaktan sesime

Yaşıyorum

Feryadım karşılıksız değil, senin iyi kalbin cevabım

Manzumenin devamında şair, çektiği aşk ıstırabının ve çilesinin karşılıksız olmadığını ve sevgilisinin gönlünün de onda olduğunun

bilincinde olarak sevgilisine seslenir. Son olarak şair, gönlünün artık tamamen onda olduğu ve ona tamamen teslim olduğunu; dört bir tarafının

sevgilisine beslediği aşk ile çepeçevre kaplandığı ve her anının o yanında olsa da olmasa da onu düşünerek geçtiğini; şiirinin kaynağının onun

sevgisi ve güzel yüzü olduğunu; onun varlığı ile her daim kendini ümitvar kıldığını ifade etmektedir.

مرغ صداطلائی من در شاخ و برگِ خانه ی توست

نازنین! جامه ی خوب ات را بپوش

عشق، ما را دوست می دارد

من با تو رویای ام را در بیداری دنبال می گیرم

من شعر را از حقیقتِ پیشانی تو در می یابم

با من از روشنی حرف می زنی و از انسان که خویشاوند همه ی

خداهاست

با تو من دیگر در سحرِ رویاهایم تنها نیستم

Gönül kuşum, senin yuvanın çer çöpünde

Sevgili! Giy güzel elbiseni

Aşk seviyor bizi

Uyanırken de devam ediyorum, seninle olan rüyama

Senin alnının hakikatinde buluyorum şiirimi,

Bana aydınlıktan söz et ve bütün Tanrıların dostu olan insandan

Artık seninle, yalnız değilim rüyalarımın seherinde.

Şiirde söz sanatlarına bakıldığında en çok göze çarpan teşhis sanatıdır. İnsan dışındaki canlı ve cansız varlıkları; düşünen, duyan ve hareket eden bir insan kişiliğinde göstermek, kişileştirmek (Dilçin, 2005, s. 419) manasına gelen teşhis sanatına bu manzumede geçen aydınlıktan söz eden “güvercin”, şarkı söyleyen “hayat”, dans eden “sokaklar”, sokakların bu dansını basit bulan “şehir” ve sevgi besleyen “aşk”ı örnek olarak gösterilebiliriz. Takî-yi Pûrnâm-dâriyân, Şâmlu’nun teşhis sanatını şiirlerinde kullanmada gösterdiği mahareti şu ifadelerle izah etmiştir: “Mecazın bir türü sayılan teşhis, Şâmlu’nun şiirde imge unsuru olarak en göz alıcı ve seçkin işidir. Onun tüm şiir kitaplarında, insanın ve diğer canlı varlıkların eylemleri, davranışları, özellikleri ve duyguları; cansız tabiat varlıklarına, soyut ve zihin

ürünü kavramlara nispet edilmiştir. Bu sebeple onun şiirinin atmosferi coşku, neşe ve hareketli bir hava barındırır. Böyle bir atmosfer dış dünyada mevcut değildir (Pûrnâm-dâriyân, 1378/1995, s. 159). Kelime anlamı olarak birinden ödünç bir şey almak; terim olarak ise, gerçek anlamı ile mecazî anlamı arasında benzerlik ilgisi olması şartıyla bir kelimeyi gerçek anlamı dışında kullanmak olan istiâre sanatı da (Değirmençay, 2014, s. 167) manzumede geçen bir başka söz sanatıdır. Bu sanata “*Gönül kuşum, senin yuvanın çer çöpünde*” mısraındaki, kalp ve şairin gönlünden istiâre olan (‘Abbâsî, 1388/2009, s. 227) ve gönül kuşu olarak tercüme edilen “morg-i sedâ-telâî” kelimesini örnek olarak gösterebiliriz.

Şiirde ayrıca Şâmlu’nun sembolik ve istiâri bir işlevle sıkça kullandığı tabiat unsurlarını görmek

mümkündür. Güvercin (barış), karanlık (karamsarlık), yıldız (umut) gibi imgeleri bu unsurlara örnek olarak gösterebiliriz.

Şairin edebî kişiliği kısmında bahsettiğimiz terkip ve birleşik kelime üretme konusundaki becerisine bu şiirde geçen “Sengçîn” kelimesi güzel bir örnektir. Ayrıca “hemtelâş, hemzâd, şebçerâğ” gibi kelimeler de şiir geçen diğer terkiplerdir. Bu manzumede geçen سنگچين ديوارهاي زندان بدى “Sengçîn-i divârhâ-yi zindân-i bedî” (Kötülük zindanının taş duvarları) ve چشم عروسكهاي مسخ “Çeşm-i arusekhâ-yi mesih” (Pörsümüş oyuncak bebeklerin gözü) tamlamaları dili kullanmadaki becerisini açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç

Çalışmamızda, Modern İran Edebiyatı’nın en önemli temsilcilerinden biri ve kendine has bir şiir ekolünün mucidi olan Ahmed-i Şâmlu’nun *Hevâ-yi Tâze* adlı şiir kitabında yer alan *Diger Tenhâ Nîstem* (Artık Yalnız Değilim) adlı şiirinin Türkçeye tercümesi ve Farsça metni birlikte sunulmuş; daha sonra onun bu şiirde kullandığı imgeler, semboller, terkipler ve söz sanatları ele alınarak bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu vesile ile az da olsa şair ve onun şiiri hakkında bilgi veren bir kaynak ortaya konmuştur.

Kaynakça

- ‘Abbâsî, C. (1388/2009). *Ferheng-i Şi’r-i Şâmlu*. Tahran: İntişârât-i Nigâh.
- Değirmençay, V. (2014). *Fünûn-i Belâgat ve Sînâât-i Edebî*. Ankara: Aktif Yayın Evi.
- Dilçin, C. (2005). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hukûkî, M. (1377/1998). *Mururî ber Târih-i Edeb-i İmrûz-i İran*, II, Tahran:
- Kırlangıç, H. (2010). *Ahmed Şâmlu ve Şiiri*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Lengrûdî, Ş. (1377/1998). *Târih-i Tahlîlî-yi Şi’r-i Nov*, I-IV. Tahran: Neşr-i Merkez.
- Pâşâyî, A. (1378/1999). *Nâm-i Heme-i Şi’rhâ-i To (Zindegi ve Şi’r-i Ahmed-i Şâmlu)*, I-III. Tahran: Neşr-i Sâlis.
- Pûrnâmdâriyân, T.(1374/1995). *Sefer Der Mih*. Tahran: İntişârât-i Zemistân.
- Rûzbih, M. Rezâ. (1386/2007). *Edebiyât-ı Mu’âsir-i İran (Şi’r)*. Tahran: Neşr-i Rûzgâr.
- Sebûr D. (1378/1999). *Berkerân-i Bikerân: Nigâhî be Şi’r-i Mu’âsir-i Fârsî (Edebiyât-i Fârsî)*. Tahran: İntişârât-i Sohen.
- Şâfî’i, H. (1380/2001). *Zindegi ve Şi’r-i Sâd Şâ’ir (Ez Rûdekî Tâ İmrûz)*. Tahran: Ketâb-i Horşid.
- Şâmlu A. (1391/2012). *Mecmua’-yi Âsâr (Defter-i Yekom:Şi’rhâ 1323-1378)*. Tahran: İntişârât-i Nigâh.
- Şemîsâ S. (1388/2009). *Râhnumâ-yi Edebiyât-i Mu’âsir*. Tahran: Neşr-i Mitrâ.

Sa‘dî-yi Şîrâzî’nin “Rahata Kavuşan Âbit” Hikâyesi ile Mustafa Kutlu’nun “Sır” Hikâyesini Birlikte Okumak

Musa Balcı*

Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü,
Kırıkkale, Türkiye

Öz

Sa‘dî ve Kutlu’nun hikâyelerindeki ortak özellik Şark-İslâm edebiyatı anlayışına sahip olmalarıyla yakından ilgilidir. Fars edebiyatının XIII. yüzyıldaki en önemli simalarından olan Sa‘dî-yi Şîrâzî’nin *Gülistân* kitabında yer alan “Rahata Kavuşan Âbit” hikâyesi ile çağdaş Türk edebiyatının önemli temsilcilerinden Mustafa Kutlu’nun “Sır” hikâyesi, konu seçimi ve anlatım biçimi bakımından büyük benzerlikler taşır. Şark-İslâm edebiyatında tasavvufî konular daha çok sembolik tarzda anlatılırken, Sa‘dî ve Kutlu’nun hikâyelerinde aynı temanın anlatımı için halk sanatına yakın bir dil benimsenir. Her iki eserde de, hemen her dönemde dindar insanların zihnini meşgul eden zenginlik-fakirlik, cemaat/tarikat-siyaset ilişkileri gibi konular tasavvufî erbabı üzerinden tartışılır. Sa‘dî ile Kutlu’nun ortak bir temayı, benzer bir anlatımla ortaya koymuş olmaları, bugünkü edebiyatımızın gelenekle bağının korunması ve zenginleşmesi açısından iyi bir örnek olarak görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Sa‘dî-yi Şîrâzî, Mustafa Kutlu, Zahit, Âbit, Karşılaştırmalı Edebiyat.

Reading Sadi Shirazi’s Story of “Rahata Kavuşan Abit” and Mustafa Kutlu’s Story of “Sır” Together

Abstract

The common trait of stories Sadi and Kutlu’s is closely related to having the understanding of the East-Islam literature. The story of “Rahata Kavuşan Abit” in the book of the *Gulistan/Rose Garden* by Sadi-i Shirazi who is one of the most important figure in 13th century literature and the story of “Sır” by Mustafa Kutlu who is one of representatives of the major modern Turkish literature carry a lot of similarities in respect to the choice of subject and phraseology. While topics of mysticism mostly reveal the the sybolic form in the East-Islam literature, a language close to the folk art is adopted fort he description of the same theme in the stories of Sadi and Kutlu. In both the boks, topics as poverty, relationship of commonity/dervish order and politics that made ascetic people’s minds busy almost all of the period are argued via Sufi entities. The fact that Sadi and Kutlu present a common theme in similar way could be regarded as a

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:
18.08.2016

Kabul / Accepted:
26.10.2016

* Sorumlu Yazar:

Kırıkkale Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi,
Kırıkkale, Türkiye
musabalci@hotmail.com

To cite this article:

Balcı, M. (2017). Sa‘dî-yi Şîrâzî’nin “Rahata Kavuşan Âbit” hikâyesi ile Mustafa Kutlu’nun “Sır” hikâyesini birlikte okumak. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 20-27.

good example in terms of preserving the relation of literature of today with tradition and also in terms of the prosperity of our literature.

Keywords: Sadi-i Shirazi, Mustafa Kutlu, Ascetic, Devout, Comparative Literature.

Giriş

Osmanlı medreselerinde ahlâk kitabı olarak da okutulan Sa'dî'nin *Gülistân* kitabının "Rahata Kavuşan Âbit" (Şîrâzî, 1377 hş., s. 100-102) hikâyesi, tema olarak Mustafa Kutlu'nun *Sır* kitabının (Kutlu, 2000, s.7-18) aynı isimdeki hikâyesi ile büyük bir benzerlik taşır. Bu iki hikâyenin tema benzerliği yanında, Şark hikâye geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri olan Sa'dî ile Türk edebiyatının günümüz temsilcilerinden Mustafa Kutlu'nun anlatım tarzı arasında da ciddi bir benzerlikten söz edilebilir. Kutlu, tıpkı Sa'dî'de olduğu üzere hikmeti tema, ahengi de biçim olarak kullanır. Onun hikâyelerinde klasik anlatım tarzı ve çerçeve hikâye anlayışı çok belirgindir. Bu özelliğine ek olarak Kutlu, modern öykünün imkânlarını da ihmal etmez. Kutlu'nun "en kestirme yaklaşımla beslendiği kaynak bir bütün olarak Şark-İslâm kültürüdür (Tosun, 2004, s.146, 21). Hikâyenin hikmetle bir araya getirildiği Sa'dî hikâyesinde, hikâyenin ana karakteri dünya hayatıyla arasına mesafe koymak için şehirden/encümenden kaçan bir âbit iken; Kutlu'nun hikâyesindeki ana karakter, kırsalda kendi halinde yaşarken şeyh tarafından postnişin olarak işaret edilen bir kişidir.

Her iki hikâyede de görünürde imtihandan geçirilen kişiler olmakla beraber, aslında tasavvufi karakterler üzerinden insan nefsinin dünya nimetleriyle imtihan edilmesi işlenmektedir. İslâmi edebiyatın birçok örneğinde şeyh, âbit ya da zahit gibi tasavvuf erbabı üzerinden işlenen "dünyevileşme" imtihanında, kahramanlar Sa'dî ve Kutlu'nun hikâyelerindeki benzer "tehlike"lerden geçerler. Bu benzerlik en kestirme

yolla, dünyaya aynı pencereden bakan bir geleneğin mensubu olmalarıyla açıklanabilir. Fakat bu gelenekteki anlayışa göre, "şimdiki zamanın yazarı, Molla Câmî gibi anlatmayacaktır ama anlatırken onun anlatış biçiminin de cahili ve münkiri olmayacaktır (Lekesiz, 2013, s. 229). Yaşadığı toplumun ahlâkî, toplumsal ve gündelik hayatını eserlerinde yansıtan Sa'dî (Destgayb, 1345 hş., s. 22) ve Kutlu'nun da dâhil olduğu, sembolik bir özellik de barındıran ve hikmet ve ahengin izini süren (Lekesiz, 2001, s. 115) şark hikâye geleneği mensupları, anlatımlarında son derece doğal ve derinlikli bir biçimi kullanırlar. Sa'dî'nin yüzyıllar öncesinde anlattığı ve bugün de çevrildiği bütün dillerde zevkle okunan, insanoğlunun hakikati arama serüvenini Kutlu da geliştirerek ve çeşitlendirerek ilgileri üzerinde tutmayı başarmıştır (Kahraman, 1998, s. 501).

1. Sa'dî'nin "Rahata Kavuşan Âbit" Hikâyesi

Sa'dî'nin *Gülistân* kitabının *Dervişlerin Ahlâkına Dair* bölümünde yer alan otuz ikinci hikâyesi özetle şöyledir: Şam âbitlerinden biri bir ormanda birkaç yıl ağaçların yaprağını yiyerek yaşar. Civar padişahlarından biri, ziyaret maksadıyla onun yanına varır ve onu şehirde daha iyi ibadet edebileceği ve insanlara da örneklik teşkil edeceği bir mekânda yaşamaya davet eder. Edebî eserlerde dar görüşlülüğü, hayatın acemisi, her işin kabuğunda kalan ve derinlere inmeyi başaramayan zahit karakteri (Pala, 2003, s. 501) bu teklifi başlangıçta kabul etmezse de araya giren vezirler padişahın hatırının kırılmaması için bir süreliğine de olsa onu razı ederler. Âbit şehirde kendisine tahsis edilen bahçe köşkünde konaklar.

Şehre taşınmasıyla beraber, önce âbidin dış görünüşünde bir değişim gözlenir. Simasında kırsaldan kalma kuruluşun yerini, şehirliyle mahsus canlılık alır. Padişah âbit için bir cariyeye gönderir ve onun imtihanı böylelikle başlar. Padişahın gönderdiği bu cariyeyi Sa'dî beyitleriyle şöyle tasvir eder:

ملايک صورتی، طاووس زیبی
وجود پارسایان را شکیبی

از این مه پاره ای، عابد فریبی
که بعد از دیدنش صورت نبندد

*Âbit aldatan bu ay parçası
Melek yüzlü, tavus güzelliğinde
Gördükten sonra onu kalmaz
Zahitlerin canında sabrından eser* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101).

Padişah, cariye göndermekle kalmaz ve bundan sonra, âbit için güzel ve hoş endamlı bir köle de gönderir. Gönderilen kölenin görünüşü imtihanın çetinliğini haber verir niteliktedir:

“Onun güzelliğinin gücü takvanın bileğini bükerek ve gönül erlerinin esir gibi arkadan ellerini bağlardı”.

*Etrafındakiler kırılır susuzluktan
Görüp de su vermeyen bir saki gibi o susuzlara
Göz doymaz görmekle ona
Susuzun doyamaması gibi Fırat'a* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101).

Güzellerle imtihan edilmeye başlanan âbit, leziz yemekler, yumuşak ve nazik elbiseler, türlü meyveler ve güzel kokulu şeylerden de haz duymaya başlar. Âbit, bir yandan bunlara alışırken diğer yandan köle ve cariyenin cemalini seyrederek.

Sa'dî, hemen hemen bütün hikâyelerinde anlatımının gücünü artırmak ve vermek istediği dersi derinleştirmek için bilgelere burada da başvurur. “Bilgeler şöyle demişler:

زلفِ خوبان زنجیرِ پای عقل است و دام مرغِ زیرک

“Güzellerin zülüfleri aklın ayağının zinciri, uyanık kuşun tuzağıdır” (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101).

Sa'dî'nin hikâyesinin başında, şehir hayatının rahatlığına/fitnesine karşı çıkan zahit, bundan böyle artık yeni hayatını yadırgamak bir yere, ona

alışır ve etrafındaki dünyanın güzelliklerini anlatıcının dilinden adeta beyitlerle tasvire başlar:

در سر کار تو کردم دل و دین با همه
دانش
مرغِ زیرک بحقیقت منم امروز و تو
دامی

*Verdim gönülümü ve bildiğim her şeyle dinimi uğruna senin
Hakikatte benim uyanık kuş bugün ve tuzak sensin* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101)

Hikâyenin bu bölümünde anlatıcı olarak yine Sa'dî devreye girer ve bilgelere atfedilen bir sözle

sözünü güçlendirir: “Hâsılı o huzurlu zamanların devleti bitti. Tıpkı bilgelerin söyledikleri gibi:

هر که هست از فقیه و پیر و مُرید
چون به دنیای دون فرود آمد
وز زبان آوران پاک نَفَس
به عسل در، بماند پای مگس

*Fakih, ermiş ya da mürit olsun
Ya da temiz nefesli söz ustalarından olsun
Edince bu değersiz âleme rağbet
Kalır sineğin bala batan ayağı gibi içinde onun* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101).

Hikâyede anlatıcı, kahramanının serüvenindeki değişimini adeta adım adım izler ve onun hayatının bir sonraki aşamasında meydana gelecek olan çelişkili hale okuyucusunu hazırlar:

“Bir defasında padişah onu tekrar görmek istedi. Âbidi önceki halinden değişmiş olarak gördü. Yüzüne can gelmiş, teni beyazlamış, şişmanlamış, pahalı elbiseler giymiş ve ipek bir

yastığa yaslanmıştı. Peri suretli hizmetlisi tavustan yelpazesıyla başucunda durmuştu. Padişah onun keyfi yerinde haline sevindi. Her

konudan söz açıp konuştular. Padişah sonunda şöyle dedi:

—“Ben dünyada iki grup insanı severim: Âlimleri ve zahitleri” (Şîrâzî, 1377 hş., s. 101-102).

Sa’dî bu noktada, hikâye kadrosunda en çok yer verdiği karakterlerin başında gelen basiret sahibi, bilgelik geleneğinden nasibini almış ve iyi tabiatlı vezirlerinden birini konuşurur:

“Bilge ve görmüş geçirmiş bir veziri oradaydı. Şöyle dedi:

—“Padişahım! Dostluğun nişanesi her iki taifeye de iyilik etmektir: Bilginlere altın ver ki daha çok okusunlar. Zahitlere de bir şey verme ki zahit kalsınlar.”

خاتونِ خوب صورتِ پاکیزه روی را
نقش و نگار و خاتمِ پیروزه گو مباش
درویش نیک سیرتِ فرخنده رای را
نانِ رباط و لقمه در یوزه گو مباش

*Asil ve güzel yüzlü olan kadının
Süsü, bezeği, firuze yüzüğü varsin olmasın
Halis iyi tabiatlı olan dervişin
Tekke ekmeği ve dilenci lokması varsin olmasın* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 102)

Sa’dî’nin *Gülistân* kitabında yer alan hikâyelerinin hemen hepsinin sonunda, sayı olarak birbirinden farklılık arz etmekle beraber beyitler yer alır. Anlatıcı bu beyitlerle hikâyeden alınacak olan

dersi unutulmaz kılmak ister. “Rahata Kavuşan Âbit” hikâyesinin sonunda yer alan beyitte Sa’dî, ideal zahitliğin felsefesini tanımlar:

تا مرا هست و دیگرم باید
گر نخوانند زاهد، شاید

*İstersem varken malım benim
Zahit demeseler layıktır adıma benim* (Şîrâzî, 1377 hş., s. 102)

2. Kutlu’nun “Sır” Hikâyesi

Mehmet Kaplan, *Hikâye Tahlilleri* kitabında Mustafa Kutlu’nun hikâyeciliğine ilişkin şu tespitleri yapar: “Bazı hikâyeler şiir ve masal kutbuna, bazıları ise röportaj veya sosyal araştırma kutbuna yaklaşır. Bu sonuncularda bir gerçeği ortaya koyma, gizli veya açık olarak tenkit etme fikri ağır basar. Mustafa Kutlu’nun hikâyesi ikinci kategoriye girer” (Kaplan, 2005, s. 357).

Mustafa Kutlu’nun hikâyelerini oluştururken tıpkı Sa’dî gibi içinde yaşadığı toplumun inanış ve kültür olarak beslendiği kaynaklara gider. Kutlu’nun kaleminde “başta Şark-İslam kültürü olmak üzere; Kuran, hadis, Dede Korkut hikâyeleri, klasik hikâye geleneğimiz olan mesneviler, tasavvuf, halk edebiyatı türleri, halk

türküleri, deyimler, atasözleri kısacası Anadolu’yu ve bu toplumu meydana getiren her şey” kendi yerini bulur (Kutlu, 2000, s. 7).

Kutlu, tıpkı takipçisi olduğu gelenekte olduğu üzere, çağının insanların yaşadığı problemleri hikâyeye taşıma konusunda son derece başarılıdır. Onun başarısı sadece çağının tanığı olmakla sınırlı değildir. O, bir ferdi olduğu geleneğin bu güne akan problemlerinden ve dünle bugün arasındaki bağdan da haberdardır. Sa’dî’nin aynı temalı hikâyesi ile Kutlu’nun hikâyesinde benzer bir tadı bulmak, bu bağın en önemli göstergesidir. Sa’dî’nin “Rahata Kavuşan Âbit” hikâyesine göre daha uzun bir anlatıma sahip olan Mustafa Kutlu’nun “Sır” hikâyesinde kahramanının diliyle (1. şahıs) olay anlatılmaya başlanır:

“Gecenin bir vaktinde kapı çalındı, gidip açtım.

Karşımda efendim duruyordu.

Yüzünün nurundan etrafa aydınlık saçılıyordu” (Kutlu, 2000, s. 7).

Kutlu'nun hikâyesinin kahramanı, bir şeyhe intisap etmiş olan ve çiftçilikle uğraşan sıradan bir köylüdür. O, pek çok hikâyesinde köy-kent ikilemini ve yaşanan açmazların nedenlerini işlemiştir (Tosun, 2004, s. 147). “Sır” hikâyesinde şeyhini gecenin bir vaktinde karşısında gören kahraman, o günkü yorgunluğunu nakleder. Hikâye kahramanı “yamuk tarla”sına ekmiş olduğu pancarını, kurak geçen mevsimde kan ter içinde, çamura belenerek sulama telaşını anlatır. Üstü başı dağınıktır. Mahcubiyetle misafirini karşılar. Şeyh efendi, onun bu halini mazur görür. Köylü, misafirlerini içeri buyur ettikten sonra, evinde başka bir şeyi olmadığı için konuklarına ekşi ayran ikram eder.

“Yıldızlar içinde bir gece”de belli ki şeyh efendi bir maksat için buralara kadar çikagelmişti. “Efendi hazretleri seninle mahrem görüşecek” denildikten sonra, anlatıcı şeyh efendiyle aralarında geçen görüşmeyi şöyle aktarır:

“Aramızda neler geçti?

Söz nerde başladı, nerde bitti?

Sözden sonra hangi makama, hangi mekâna geçildi?

Hal ehline malumdur.”

Görüşmenin sonunda, sabah ezanının önü sıra şeyh efendi, birlikte geldiği ihvanlarını da içeri alır ve sözünü söyler:

“Benden sonra posta işte şu gördüğünüz zat oturmuştur. Ferman...” (Kutlu, 2000, s. 9).

Kutlu'nun hikâyesinde postnişin olarak işaret edilen sıradan köylü, bu işe layık olmadığını, bu görev için kendisinden daha layık nice kimseler bulunduğunu söyler. Aslında yazarın burada yaptığı şey bir bakıma ironidir. Şeyhin, saf ve temiz bir köylüye “postu” devretmesindeki amaç “yaşanan çelişkileri öyle çıplak/safiyane bir şekilde ortaya koymaktır (Tosun, 2004, s. 93).

Köylünün tepkisine karşılık, şeyh efendi şöyle cevap verir:

“Bize âlem-i mânada böyle göründü... Emaneti sana tevdi ettik. Bir emr-i hak vuku bulursa, fitne zuhur ederse zinhar tasa etmeyesin, her daim birlikte bulunduğumuzu gönülden çıkarmayasın, himmet dileyene usulünce himmet edesin” deyip, peşinde ışıklı bir iz bırakarak süzülüp gitti... (Kutlu, 2000, s. 9-10).

3. İki Hikâyenin Ortak Yönleri

Sa'dî ve Kutlu'nun hikâyelerindeki ortak özelliklerin başında, anlatmak istedikleri şeyi seçme hassasiyetleri ve konuyu, “basitliğe düşmeyen bir sadelikle”(Kaplan, 2005, s. 359-360) anlatım biçimleridir. Bu hassasiyet, aynı zamanda Şark-İslâm edebiyatı temsilcilerinin de hikâye anlatmada takip ettikleri yoldur. Bu edebiyatın temsilcilerinin eserlerinin merkezinde, çoğunlukla tasavvuf düşüncesi yer alır. Kimi yazarlar bu düşüncüyü İbn Sina'nın *Hay Bin Yakzan*'ı, Feridüddin Attar'ın *Kuş Dili* ve Beydeba'nın *Kelile ve Dimne*'sinde sembolik bir tarza anlatılırken, Sa'dî ve Kutlu'nun hikâyelerinde aynı temanın anlatımı için halk sanatına yakın bir dil benimsenir (Tosun, 2004, s. 126).

Sa'dî'nin hikâyelerinde anlatılan karakterler, taşıdıkları özelliklerle, yazarın dile getirmek istediği düşüncenin oluşturulmasında başarılı birer araç olarak yerlerini alırlar. Kutlu'nun hikâyesinde de durum böyledir. Mesela şehirdeki zorlu hayat ve karmaşık ilişkilerin tenkidinin yapıldığı bölümde, hikâyenin kahramanı olan Şeyh Efendinin tasviri bunun güzel bir örneğidir. Tabi Kutlu'nun hikâyesinde, tasvir edilen karakterler “kendilerine has özelliklere sahip olmakla beraber, kendilerine benzer daha pek çok insanın temsilcisi; Türkiye’de son yıllarda vukua gelen sosyal değişimlerin birer “gösterge”sidir”(Kaplan, 2005, s. 359-360).

Kutlu'nun hikâyesinin yukarıda özetlenen kısmından sonraki bölümünde, olaylar Sa'dî'nin hikâyesine benzer şekilde gelişir. Yeni şeyh efendi, köy yerinde bir taraftan çiftle çubukla uğraşırken,

diğer taraftan da memleketin dört bucağından “Medet yâ pir” deyip yollara düşen ve bin bir meşakkat ile bu ücra ve ücra olduğu kadar fukara köye gelip himmet ricasında bulunanlara cevap vermeye çalışır.

Kutlu’nun hikâyesinin bu kısmında, tıpkı Sa’dî’nin hikâyelerinde yer alan, çoğu bilgelere atfedilen hikmetli sözlere benzer bir biçimde, Hacı Bayram Veli’den şu dörtlüğe yer verilir:

*Nagehan ol şara vardım
Ol şarı yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş u toprak arasında ”* (Kutlu, 2000, s. 10; Bayramoğlu, 1983, s. 231).

Köy yerindeki evin yanına, civar ihvanların yardımıyla inşa edilen tekke ile misafirhane, bir zaman sonra gelen gideni ağırlamak için kâfi gelmez. Tekkeye gidip gelen misafirlerin sayısı zamanla artar ve özellikle Mercedes marka arabalarla gelip gidenler, köy yerindeki bu yapının ve buradaki konuk ağırlamanın yetersizliğini ve tekkeye yakışmadığını seslendirirler.

Kutlu, özellikle şahısları tasvir ederken onların iç dünyalarını yansıtmak için konuşmalarına da yer verir (Kaplan, 2005, s. 358). Aynı tasvir özelliği Sa’dî’nin hikâyelerinde de çok açık olarak görülür. Kutlu’nun hikâyesindeki Şeyh Efendi yapılan dedikoduları, samimiyetsizliğe ve bu makamda gözü olan insanların kendisini oraya layık görmemeleriyle yorumlarsa da yapılan şikâyetlere kayıtsız kalamayacağını peşinen kabul eder.

Şark İslâm edebiyatının en önemli özelliklerinden biri sözü gerektiği kadar kullanma hassasiyetidir. Hem Sa’dî’de hem de Kutlu’nun hikâyesinde bu özellik açık olarak ifade edilir. Bu edebiyatta amaç, bir bakıma “edebiyat yapmamaktır”. Zira Şark kültüründe “fazla konuşmak muteber değildir” (Tosun, 2004, s. 120). Sa’dî’nin hikâyelerinde çok sık kullandığı “sözü uzatmanın yararsızlığı” vurgusu (Balcı, 2016, s. 446, 453) Kutlu’nun hikâyesinde de yer alır:

“Sözü uzatmanın hiçbir vakit yararı yoktur ve olup biteni bir bir ortaya dökmenin de zararı yoktur.

Şehirli ihvanın dediği baskın çıktı ve araya nice hatırlı adamlar girdi.

Bizim posta oturmuş olduktan kelli, hâlâ çift ve çubuk, mal ile davar peşinde koşmamız; bel belleyip, ağaç budamamız, iki buçuk tarlayı ekip biçmemiz göze tahta kıymığı gibi batar oldu.

Hele ki kimseden bir kaşık yağ, bir tutam ot, bir kuruş akçe hediyedir diye kabul etmememiz dillere destan oldu. Tekkemin adı fukaraya çıktı...” (Kutlu, 2000, s. 12)

Hâsılı şeyh efendinin, köy yerindeki tekkesi gelen gideni maddi olarak ağırlamaya yetmez. Şeyh efendi, mensuplarının tekkeye bu köhne yapıyı yakıştıramayışlarına karşı koyamaz. Tekkenin şehre taşınması için her geçen gün artan taleplere cevap olsun diye bir gecelik izin ister ve Hz. Peygamber’den şefaata dileyip, şeyhinin himmetini bekler. O gece “imtihandır, kabul edesin” diye fütuhat olur. Çaresiz, şehre tekkeyi taşıma işini kabul eden şeyh efendinin içi hiç de rahat değildir fakat köy yerinde bir kutlama ziyafetiyle şehre taşınma işi gerçekleşir.

Kutlu’nun hikâyesinin bu kısmında şeyhin dilinden, köyden şehre taşındığı halinin tasviri tıpkı Sa’dî’nin hikâyesinde padişahın bahçe köşküne taşınan âbidin tasviri gibidir:

“Şurası malûm oldu ki anadan atadan bize yadigâr tarik bundan geri değişmektedir ve bir dahi aynı ahval geri dönüp bize nasip olmayacaktır. Köyün ihvanından birine, aynı minval üzere tekkeyi muhafaza etmesi için hilafet verip baba ocağından çıktık.

Sanki ayağı çarıklı, yüzü yanık köylülerden biri değil de, samur kürklü bir şehzade imişiz gibi bizi koltuklayıp Mercedes arabalara bindirerek şehir yerinde inşa ettikleri tekkeye indirdiler.

Ağa şaşırılmamak elde değil.

...

Bir köşede büzülüp kaldım.

...

O gece bize ayrılan daireye –artık kusur ise affola böyle diyeceğiz- konduk.

Köyden getirdiğimiz eşyayı odalardan birinin bir köşesine yığdık. Ah o eşya..

Ne kadar zavallı..

Ne kadar mahzun..

Ne kadar yabancı..

Ne kadar garip..

Ve ne kadar yerini yadırgadı.

Ve tahmin olunacağı gibi bir daha tarafımızdan hiç kullanılmadı.

Gerisin geri köye gönderilip ihvanın fukarasına dağıtıldı” (Kutlu, 2000, s. 14, 15).

Önceleri kendi halinde mütevazı bir biçimde yaşayan şeyh efendi, mekânda başlayan değişimin yankısını, hemen ilk gece manevi hayatında da hissetmeye başlar. Artık manevi olarak kendini huzursuz hissetmeye başlar ve bir rüya görür. Rüyanın geçtiği mekân tıpkı Sa’dî’nin hikâyesindeki gibi Şam vilayetidir:

“Yeni dairemize konduğumuz gece bir rüya gördüm.

Rüyamda gûya ben Hz. Muaviye olmuşum da Şam’da İslâm devletinin ilk sarayını yaptırmakta imişim.

Hız. Ebu Zer-i Gıfarî benimle birlikte inşa edilmekte olan sarayı geziyor. Derken gezintiyi yarıda kesip, o dik, o sert, o muhkem sesi ile bana dönerek:

-Bu sarayı halkın parası ile yaptırıyorsan;

Bil ki bu bir zulümdür..

-Yok kendi paran ile yaptırıyorsan;

Bil ki bu da israftır.. Dedi” (Kutlu, 2000, s. 15).

Rüyadan kan ter içinde uyanan şeyh, çamaşır değiştirir ve uzun bir zaman okuyup üfürür. Yaratana sığınıp, Hz. Peygamber’den şefaet, efendisinden himmet dileyerek yeniden başını yastığa koyar. Rüyasında bu defa efendisini görür. Şeyh efendinin burada söylediği sözler, modern zamanlarda yaşayan Müslümanların ideal bir dindarlık için zihnini meşgul eden “zenginlik-fakirlik, köy-şehir” tartışmasına çözüm niteliğindedir:

“Âlem-i manada bana şöyle buyurdu: “Hz. Ebûzer-i Gıfarî haklıdır, amma ben de haklıyım. Köyde eskinin insanlarına eski usul üzere hizmet etmek kolay; zor olan fitnenin fink attığı bu şehir yerlerinin yeni insanlarına mürşit olabilmektir. Bakalım el mi yaman, bey mi yaman” (Kutlu, 2000, s. 16)

Kutlu’nun hikâyesindeki şeyh efendinin yaşadığı bu tecrübenin aktarılması “okuyup dinleyen ibret alsın” şeklinde ifade edilir. Şeyh efendi bir taraftan şehirdeki bu tecrübesini verilmesi gereken bir imtihan olarak nitelendirir, diğer taraftan ise durumdan şikâyet eder. Bu minvalde artık elini sıcak sudan soğuk suya vurmaz olduğunu, ihvan halkası genişlesin diye her mevsim başka bir diyara konuk olduğunu, kuş sütü kuru üzüm ile beslendiği için iyice şişmanlayıp nefes darlığı çekmeye başladığını söyler. Şehir insanının daha da zengin olmak telaşıyla çokça kuşku taşıdığını ve fazla çocuk sahibi olmamak için icat olunan yolların caiz olup olmadığını sorduğunu aktarır. Bunların yanı sıra daha birçok meseleye ilişkin kendisine sorular sorulduğundan da söz eder.

Kutlu’nun “Sır” hikâyesinde, günümüzde tarikat ve cemaat yapıları ile siyaset ilişkisine dair bir kapı da aralanır. Kutlu, siyasetin insan öğüten bir mekanizma olduğuna dair düşüncesini (Tosun, 2004, s. 112) hikâyesinde de ortaya koyar. Şeyh efendi üzerinden, tarikat ve cemaat yapılarının “tekkelerinin itibarının artması ve ihvanlarının işlerinin yoluna girmesi” beklentisiyle siyasetle düşüp kalkmaları açısından tenkit edilir. Hikâyenin sonunda, şeyh efendinin içerisinde bulunduğu çelişkili hali ve bu halden kurtuluşu ise ayna metaforuna başvurularak şu sözlerle tasvir edilir:

“Bir boy aynasında kendimi gördüm.

Sarıklı, cübbeli, sakallı, heybetli bir adam.

Lakin artık gün görmemekten olacak çehresi iyice beyazlamış, yanakları pembeleşmiş.

Ellerime baktım, tombul tombul olmuş.

Aynada bakarken kendime, nasıl bir fütuhat olmuş ki, kalbimin içini de görüverdim.

Orada ne gördüm, onu burada söyleyemem. Hal ehli bilir.

Cübbemi çıkardım, yavaşça sarıgımı yere koydum.

Tekkeden çıkıverdim.

Ardımdan “Efendi sırroldu” demişler.

Kerametlerimi anlata anlata bitiremez olmuşlar. Öyle ki bunlardan bir kısmını kitaplara yazıp, ciltleyip satar olmuşlar.

Lakin bütün bunlar fitneyi durduramamış.

Herkes birbirine soruyormuş: “El kimde?”..

Allah’tan korkmayıp “El bende” diyenler olduğu gibi, bunu kabul etmeyenler de olmuş.

Bizim tekkeden, birkaç tekke daha doğmuş” (Kutlu, 2000, s. 17-18).

Sonuç

Fars edebiyatının XIII. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden olan Sa’dî-yi Şîrâzî’nin Farsça *Gülistân* kitabında yer alan “Rahata Kavuşan Âbit” hikâyesi ile çağdaş Türk edebiyatının önemli temsilcilerinden Mustafa Kutlu’nun “Sır” hikâyesi birçok benzerlik taşır. Her iki eserde de, hemen her dönemde dindar insanların zihnini meşgul eden zenginlik-fakirlik, cemaat/tarikat-siyaset ilişkileri gibi konular tasavvuf erbabı üzerinden tartışılmıştır. Bu benzerlik, aslında şaşılabilir bir durum değil, tersine aynı kaynaktan beslenmenin ve aynı kaygıyı taşımanın bir bakıma gereğidir.

Şirazlı bilge Sa’dî ile Kutlu’nun ortak bir temayı, benzer bir anlatımla ortaya koymuş olması, bugünkü edebiyatımızın gelenekle bağının korunması ve zenginleşmesi açısından iyi bir örnek olarak görülmelidir. İki yazar da, her bir hikâyesinde küçük tablolar halinde, yaşadıkları toplumun problemlerini, idealini taşıdıkları hayat felsefesinin gereği yansıtmıştır. Onlar konuları ince bir tenkit ışığında işlemiş, karakterleri, toplumun yapısını, kurumların yaşadıkları çürümeyi, din anlayışındaki sapmaları ve kişisel menfaat peşinde koşan insanları incelikli bir biçimde anlatmayı başarmıştır. Her iki yazarın hem çalışmamızda konu edilen hem de diğer hikâyelerinde açık olarak görülen “toplumsal durumlara, olaylara ilişkin kimi sonuçları, gelinecek noktaları tarih, sosyoloji ve iktisat

kitaplarından okuyarak değil, sanatçı sezgisiyle” (Lekesiz, 2013, s. 226) ortaya koyma biçimleri, hikâye etme güçlerinin dışında sahip oldukları ayrı bir özelliştir.

Kaynakça

- Balcı, M. (2016). Bir İslâm Medeniyeti Şairi Olarak Sa’dî-yi Şîrâzî’nin Poetikası. *EKEV Dergisi*, 66.
- Bayramoğlu, F. (1983). *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı (I-II)*, Ankara: TTK Yayınları.
- Destgayb, A. (1345 hş.). Sa’dî ve Tesevvuf. *Peyâm-i Novîn Dovre-yi Heştom-i Behmen*, 8.
- Kahraman, Â. (1998). Hikâye, *DİA*, XXVII, Ankara.
- Kaplan, M. (2005). *Hikâye Tahlilleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Koşan, H. (2013). *Doğu-Batı Medeniyetleri Arasında Mustafa Kutlu’nun Öykücülüğü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Kutlu, M. (2000). *Sır*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Lekesiz, Ö. (2013). Mustafa Kutlu’nun Hikâye Poetikası, *Sanat Bizim Neyimize?*. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Lekesiz, Ö. (2001). *Yeni Türk Edebiyatında Öykü IV*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Pala, İ. (2003). “Zâhid”, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Şîrâzî, Sa’dî-yi, *Gülistân*, (Farsça basım), Hazırlayan ve Notlandıran: Gulamhuseyn Yûsufî, Tahran 1377 hş.
- Tosun, N. (2004). *Türk Öykücülüğünde Mustafa Kutlu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Elif Efendi ve Farsça Şiirlerinde Aşk, Âşık*

Pelin Seval Çağlayan**¹ – Veyis Değirmençay²

¹ Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Tokat, Türkiye

² Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

* Bu çalışma, yazarlardan Pelin Seval ÇAĞLAYAN tarafından hazırlanan “Mehmed Elif Efendi ve Farsça Şiirleri” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Öz

Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi, XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başlarında yaşamış, önemli mutasavvıf şair ve müelliflerdendir. Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan biri de Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerden oluşan divanıdır. Divanın sadece Süleymaniye Kütüphanesi, Sütluce Hasırîzâde Dergâhı Bölümü, Manzum 444 numarada kayıtlı müellif nüshası mevcuttur. Çalışmamız bu nüsha esas alınarak yapılmış olan *Mehmed Elif Efendi ve Farsça Şiirleri* (Yüksek Lisans Tezi) adlı çalışmadan faydalanılarak yapılmıştır. Elif Efendi'nin hayatı hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra şairin Farsça şiirlerinde aşk ve âşık ile ilgili düşünceleri şahit beyitler getirilerek incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hasırîzâde, Elif Efendi, Divan, Aşk ve Âşık, XIX-XX. yüzyıl.

Elif Efendi and Love and Lover in Persian Poetry

Abstract

Hasirizâde Mehmed Elif Efendi is one of the mystic poets and authors lived between late XIX. and early XX. centuries. He wrote many books in Turkish, Arabic and Persian, one of which is his Diwan. It was written by the poet's own handwriting and consists of Turkish, Arabic and Persian poetry. Its original copy is kept only in Süleymaniye library at the department of Sütluce Hasırîzâde Dergâhı (recorded in verse 444 number). In this work, we used thesis with the title of Mehmed Elif Efendi and His Persian Poetry. In the first part, a brief introduction was given about his life. Then, his thoughts about love and lover in Persian literature were examined with examples of couplets.

Keywords: Hasırîzâde, Elif Efendi, Diwan, Love and Lover, XIX-XX. century.

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:
15.11.2016
Kabul / Accepted:
25.01.2017

** Sorumlu Yazar:

Gaziosmanpaşa
Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi,
Tokat, Türkiye
pelins.c@hotmail.com

To cite this article:

Çağlayan, P. S. ve Değirmençay, V. (2017). Elif Efendi ve Farsça şiirlerinde aşk, âşık. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 28-34.

Giriş

XIX-XX. yüzyılda çok sayıda şair yetişmiş, matbaanın gelişmesiyle birlikte birçok divan neşredilmiştir ayrıca el yazması halinde olan birçok divan da müstensihler tarafından yazılıp okuyucuların hizmetine sunulmuştur. Bu dönem şairlerinin çoğu İstanbul'da yetişmiştir. Bu şairler divan edebiyatı ve halk edebiyatının yanı sıra tasavvuf edebiyatı ile ilgili eserler de kaleme almışlardır.

Hasırîzâde Tekkesi şeyhi Mehmed Elif Efendi de İstanbul'da yetişmiş mutasavvıf şair ve müelliflerdendir. İstanbul tekkelerinin son döneminde derin bilgisi, sohbetlerinin güzelliği, örnek ahlâkı ve sanatseverliğiyle tanınmıştır.

Elif Efendi Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere birçok eser yazmıştır. Bunlardan biri de Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerden oluşan divanıdır. Divanın sadece müellif nüshası mevcuttur ve Süleymaniye Kütüphanesi, Sütluçe Hasırîzâde Dergâhı Bölümü, Manzum 444 numarada kayıtlıdır. Divandaki Türkçe ve Farsça şiirler çalışılmış ancak Arapça şiirler üzerinde henüz bir çalışma yapılmamıştır.

Elif Efendi'nin Farsça şiirlerinde İbn Arabî, Mevlâna, Abdurrahmân-i Câmî, Hâfız-i Şîrâzî gibi ünlü şairlerin etkileri açıkça görülmektedir. Şair, şiirlerinde genellikle vahdet-i vücûd, Allah'ın varlığı ve birliği, Allah ve âlem ilişkisi, ilahî aşk; aşk yolunun zorlukları, hakikat, Hz. Peygambere, diğer peygamberlere, ehl-i beyte, tarikat büyüklerine sevgi ve Allah'a kavuşma isteğini işlemiş; ahlâk ve öğüt konuları üzerinde durmuştur. Çalışmada şairin Farsça şiirlerindeki aşk ve âşık temalı bazı beyitleri ele alınmıştır. Bu beyitler Pelin Seval Çağlayan'ın *Mehmed Elif Efendi ve Farsça Şiirleri* adlı yüksek lisans tezinden alınmıştır, beyitlerin sonuna sayfa numarası ve beyit numarası verilmiştir.

Elif Efendi

Elif Efendi 1266/1850 yılında İstanbul Sütluçe'de doğmuştur (Vassâf, 2006, I, s. 445, Tuman, 2001, I, s. 56, İnal, 1988, I, s. 440). Asıl adı Mehmed'dir (Azamat, 1995, XI, s. 37-38, Ünver, 2003, III, s. 303). Babası Hasırîzâde dergâhının şeyhi, Ahmed

Muhtar Efendi, annesi Fatma Biâse Hanım'dır (Azamat, 1995, XI, s. 37-38, Muhammedî, 1383 hş., IV, s. 125, Tuman, 2001, I, s. 56). Hasırîzâdelerin soyundan geldiği için Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi şeklinde meşhur olmuştur (Azamat, 1995, XI, s. 37-38, Muhammedî, 1383 hş., IV, s. 125).

Anne ve babasından aldığı ilk eğitiminin ardından dönemin tanınmış hocalarından Kur'an-ı Kerim, Mesnevî, Arapça, Farsça, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf gibi dersleri okumuş ve icazetler almıştır (Ünver, 2003, III, s. 303, Tanman, 1977, s. 115). 1296/1880 yılına kadar hususî ve umumî tasavvuf eğitiminin yanı sıra döneminde okutulan hem dinî içerikli hem sosyal içerikli dersleri de okumuştur (Vassâf, 2006, I, s. 446, Kurt, 2003, s. 68).

Elif Efendi, Sa'diyye, Mevleviyye, Şa'bâniyye, Şâzeliyye gibi dört büyük tarikattan icazet almış, 1317/1901 yılında babasının ölümünden, 1321/1925 yılında tekkelerin kapatılışına kadar Hasırîzâde dergâhında şeyhlik görevinde bulunmuştur (Azamat, 1995, XI, s. 37, Vassâf, 2006, I, s. 446).

Hasırîzâde Tekkesi Elif Efendi'nin şeyhliği süresince parlak bir kültür ortamına sahne olmuş; dönemin tanınmış âlimleri, musikî üstatları, tarikat şeyhleri, devlet adamları, saray mensupları tekkedeki sohbetlere ve Mesnevî derslerine katılmıştır (Velioğlu, 2009, s. 354; Yücer, 2004, s. 560-561). Elif Efendi, Mesnevî derslerine ek olarak Fusûs ve şemâil gibi dersleri de okutmuştur (Muhammedî, 1383 hş., IV, s. 125-126; İnal, 1988, I, s. 440-441).

Dönemin şeyhlerinin en âlimi ve en faziletlisi olarak tanınan Elif Efendi, şeyhliğinin son dönemlerinde inzivaya çekilmiş, geçirdiği hastalık sonucu 1343/1927'de vefat etmiştir. İstanbul Sütluçe'de Hasırîzâde Tekkesi'nin yanında medfundur (Vassâf, 2006, I, s. 452, Azamat, 1995, XI, s. 37, Tanman, 1977, s. 116).

Elif Efendi, şeyhliğinin yanı sıra mimarlık yapmış, memuriyet görevinde de bulunmuştur (Velioğlu, 2009, s. 353). On üç adet eseri vardır. Bunlardan altısı Arapça, yedisi Türkçedir (İnal, 1988, I, s. 441, Vassâf, 2006, I, s. 447). Divanı ise Türkçe,

Arapça ve Farsça şiiirlerden oluşmaktadır. Şiiirlerini Elif mahlasını kullanarak kaleme alan şair, tüm Farsça şiiirlerini remel, hezec, recez, muzâri, mütekârib ve müctes gibi aruz ölçülerini kullanarak yazmıştır. Toplam 580 beyitten oluşan Farsça şiiirleri, gazel, kaside, tercî-i bend, musammat-ı murabba, mesnevî, kıt'a ve müfret nazım şekillerinden oluşmaktadır.

Önce de ifade edildiği gibi İbn Arabî, Mevlâna, Abdurrahmân-i Câmî, Hâfız-i Şirâzî gibi ünlü şairlerden etkilenen Elif Efendi, şiiirlerinde genellikle Allah'ın varlığı ve birliği, Allah ve âlem, âşık ve maşuk ilişkisi, ilahî aşk; bu aşk yolunun zorlukları, hakikat, Hz. Peygambere, peygamberlere, ehl-i beyte, tarikat büyüklerine sevgi ve Allah'a kavuşma isteğini işlemiş; ahlâk ve öğüt konuları üzerinde durmuştur.

Divanın bilinen tek yazma nüshası vardır. Süleymaniye Kütüphanesi, Sütluçe Hasırîzâde Dergâhı Bölümü, Manzum 444 numarada

kayıtlıdır. Rik'a hattı ile yazılmış olup şairin kendi el yazmasıdır.

Farsça Şiiirlerinde Aşk, Âşık

Aşk âlemin var olmasına sebep, gizli sırların açıklanmasına vesiledir. Aşk âşık ile maşuk arasında gerçekleşen ancak daha çok âşığı ilgilendiren sonsuz bir duygudur. Aşk uğruna her şeyin feda edilebileceği bir değer, âşığı maşuğa götüren kutsal bir yol, ummanda kaybolan bir damladır. Aşk teslimiyet, sadakattir. Aşk yandığı vakit kendinden başka ne varsa yok eden bir ateştir.

Elif Efendi de aşkı dolu dolu yaşamış mutasavvıf şairlerdendir. Diğer mutasavvıflar gibi şiiiri araç olarak görmüş, şiiirlerinde âşık yerine kendini koymuş, kendini ve aşkını anlatmış, sevgiliye olan muhabbetini tarif etmiş, aşk haliyle birlikte hissettiği duyguları, gerçekleşen hâl ve tavrı dile getirmiştir.

بی نوا دلتنگ اسیر پنجه حزن و فراق

ایستاده بر در امید و دریوزه کنان

Yoksul ve üzgün, keder ve ayrılık pençesinin esiri

Ümit kapısında durmuş yalvarıp yakarmakta. (29/8)

Âşık, aşkının peşinde sevgilinin, ayrılığın, feleğin, zamanın ve rakibin elinden sürekli acı çeker. Hüzünlü, hasta, yaralı, güçsüz ve zavallıdır. Tek isteği hasretiyle yanıp kavrulduğu sevgiliye kavuşmaktır. Bu isteğini gerçekleştirmek için

sevgiliye gece gündüz yalvarır; yalvarıp yakarmaktan usanmaz, utanma bilmez; bununla beraber arzusuna kavuşma yolunda sabırlı ve ümitlidir.

من برون افتاده بزرو دور دلتشنه خراب

آه آتشبار جانسوزم رسد تا آسمان

Ben dar ve sarp yola düşmüş gönlü susamış ve bitkin

Can yakan ateş yağdıran ahım gökyüzüne kadar ulaştı. (29/7)

Aşk yolu çetin bir yoldur, bela ve sıkıntılarla doludur, yürümek zordur, katlanmak zordur. Âşık her şeyi göze alıp çıkar bu yola; aç kalır, susuz kalır, yara alır. Perişan bir halde, içli ahlâr eder,

ağlayıp inler, feryadı göklere çıkar. Dikenlerin üzerinde yara bere içinde arşınlar bu yolu da yine de yürümekten vazgeçmez.

از دیده چو آن دلبر مهروی نهان شد
چون مرده بماندم که ز تن جان روان شد
*O ay yüzlü sevgili gözden gizlenince
Canı bedeninden çıkmış ölü gibi kaldım. (10/4)*

Sevgili bulutun arkasından bazen parlayan bazen kaybolan bir ay, bir güneş, bir yıldız gibi görünür sevdiğine. Bu durum sevgilinin sevdiğine nazlanmasıdır aslında. Şüphelendirmeyi seven

sevgili bir görünür bir kaybolur âşığının gözünden. Âşık ise sürekli sevgiliyi görüp izlemek ister, onun için sevgiliyi bir an görmemek ölüm gibidir.

عشق شیرینست شیرین با همه دشواریش
طفل دل را شیر شد زین رو الیفا هر جفا
*Bütün zorluklarına rağmen aşk tatlıdır tatlı
Bu yüzden ey Elif, gönül çocuğuna süt oldu her cefa. (3/7)*

Aşk yolu ne kadar tehlikeli olursa olsun âşık bu yolda dirayetini muhafaza ederek yalın ayak yürür, aşkın tüm zorluklarına sabreder, katlanır.

Âşık aşk yolunda tek gıdanın gam olduğunu, aşkın cefayla beslenip büyüdüğünü iyi bilir; bu yüzden çektiği cefa ona sefa olur, canına can katar.

تسلیت یابم ز وحی عشق کو گوید نهفت
که مرنج این امتحان اوست در صدق و وفا
*Aşkın sözüyle teselli bulurum; o gizlice der ki; üzülme!
Bu, onun doğruluk ve vefadaki imtihanıdır. (3/5)*

Sevgili zulmeder, acı çektirir, eziyet eder; sevgilinin bu tavırlarına boyun eğmek, verdiği sıkıntılara katlanmak âşığın bu aşk yolundaki sadakatının, sevgisinin bir göstergesidir. Çekilen

sıkıntı ne kadarsa o kadar da aşk emaresi var demektir. Âşığın sabrı sevgiliye duyduğu aşktan gelir, aşk için düştüğü dertlerin devası yine aşktır. Aşkla teselli bulur.

نوش جام وصل جویم نیش هجران می دهد
داد دردی دلربا بادا که درمان می دهد
*Kavuşma kadehinin şarabını ararım, ayrılık zehri veriyor
Sevgili dert veriyor; olsun derman da veriyor. (13/2)*

Âşık maşuğuna kavuşmak ister, ancak bu vuslat asla gerçekleşmez. Sevgili ıstırap çektirir; fakat maşuğun âşığa acı çektirmesi onunla ilgilendiğinin bir göstergesi olduğundan bu ıstırap âşığı mutlu

eder. Kavuşma çölünde susamış, âşığa, su aşka, ayrılık ve çileler ise susamaya benzer bu yüzden kadeh kadeh şarap ister âşık. Aşkın panzehri yine aşktır.

ای جان جان جان من جان و جهان فدای تو
جان و جهان چه می کنم مقصد من لقای تو

*Ey canımın canının canı, can ve dünya sana feda olsun,
Canı ve dünyayı ne yapayım? Benim maksadım senin yüzündür. (20/3)*

Sevgili bedeni aşmış kalbin içine sığınmıştır. Seven sevdiğini yüreğinin derinliklerinde bulup hisseder. Bu yüzden canının canı, cananı olur sevdiğinin. Âşığm dünyevi, nefsânî hatta rûhânî

hiçbir şeyle bağı yoktur, sevgilinin aşkından başka hiçbir şeye değer vermez; öyle ki gül yüzlü sevgili kanını dökecek olsa en değerli varlığı olan canını bile onun yoluna neşe ve zevkle saçar.

عشق بازی نیست با لاف و کذاف بی مال

گر ایفا شیرمردی اندر میدان فراخ

*Aşk oyun değildir, boş lafla ve sözle (olmaz)
Ey Elif! Eğer aslan yürekliysen, çık meydan geniş. (10/3)*

Aşk anlatmakla, konuşmakla olmaz. Aşk ispat ve cesaret işidir. Aşkta âşığm yüzünün sararması, hasta ve bitkin olması, ah edip inlemesi, feryadı figan etmesi gibi aşk hallerinin görülmesi gerekir.

Âşığm aşk için bütün zorluklara, cefalara, ezizetlere katlanmayı göze alıp bu yola şikâyetsiz baş koyması gerekir.

عشق می جوید که من جز او ندارم مشغله

عقل نهیم می کند کو شد عقل دست و پا

*Aşk ondan başka bir uğraşım olmasın istiyor
Akıl ise "o eli ayağı bağladı" diye feryat ediyor. (3/3)*

Aşka gönül verenin işi ancak aşk olur. Aşk, âşıktan, varlığından ve var olan her şeyden elini eteğini çekmesini, âşıktan ve maşuktan başka hiçbir şeye aldırış etmemesini ve başka hiçbir şeyle ilgilenmemesini ister. Akıl âşığm aşk ve vuslat yolunda onca belaya ve sıkıntıya şikâyet

etmeden katlandığını, aşka sorgusuz sualsiz teslim olduğunu görür; ancak bu sırrı anlamaya gücü yetmez, âşığm bu halleri karşısında çaresiz kalır. Aşkın olduğu yerde akıl, aklın olduğu yerde aşk olmaz. Vuslata kavuşmanın yolu akıl değil aşktır.

رو میکده عشق را ده جان بجو جامی

جاننت بشود زنده زان جام صفا یا هو

*Aşk meyhanesine git, can ver, kadeh iste
O saf kadehten senin canın canlı olsun ya hû! (23/3)*

Aşk meyhanesi aşk şarabıyla sarhoş olunan, gizli sırların anlaşıldığı, gerçeğe ulaşılan yerdir. Gerçek aşka tutulanların yolu oraya düşer. Kadeh sevgilinin ağzıdır, kadehin içindeki şarap ise

sevgilinin kırmızı dudağı şeklinde görülür. Âşık o kadehten bir yudum alsa mest olup kendinden geçer, hayat bulur. Ancak bir kadehin değeri bir candır.

عشق چه معشوق کیست عاشق شیدا که بود

حیرتم افزون شد وصلت جانان چه

*Aşk ne, maşuk kim, gönlü yanık âşık kim?
Şaşkınlığım arttı; sevgiliye kavuşma ne? (35/3)*

Âşık maşuğa kavuşamadıkça öyle bir hal alır ki kendi benliğini maşuğunda yok eder, aşkı, âşığı, maşuğu birbirine karıştırır. Âşık maşuğa karıştır,

aşk âşık olur, sevgiliye kavuşma unutulur, asıl olan maşuk olur. Maşuğunda yok olan âşık için artık ayrılığın, kavuşmanın bir anlamı yoktur.

معشوق و عشقم یک وجود

اندر میان عاشق که بود

*Maşuk ve aşkım tek vücut
Bu arada âşık kimdir ki? (41/23)*

Âşıkla maşuk birdir âşık maşuktur, maşuk aşktır aslında. Aşk ateşi önce sevilene sonra sevene düşer, sevilen sevilmeğe istediği için seven arar kendine, bir cezbe başlar sevilende, sevende

ondan sonra âşık olur sevdiğine. Denize düşen nasıl suyun rengini ayırt edemezse âşık da aşka düştükten sonra aşkı, âşığı, maşuğu birbirinden ayırt edemez.

این روا باشد که می مانم چو دلخواه رقیب

هین مرا بی کس مران از درگهت ای کامران

*Rakibin gönlünün istediği gibi kalmam reva mıdır?
Ey mutlu! Beni öldür ama dergâhından kovma beni. (29/11)*

Âşığa sevgili kadar eziyet eden başka biri de rakiptir. Âşıkla rakip sürekli bir çekişme halindedir, ikisi de sevgiliye kavuşmak, sevgili

tarafından sevilmeğe ister. Rakip âşığın perişan olmasını, sevgiliden uzak durmasını ister, âşık ise sevgiliden uzak kalmayı ölümle bir tutar.

دائم لقای تو مرا اندر فنای من شود

چو من حجاب وصلت دو صد منی فدای تو

*Bilirim sana kavuşmam benim yok olmamdır.
Kavuşmama perde olan ben, yüzlerce kez sana feda olsun. (20/4)*

Âşık ile maşuk arasına gerilmiş en büyük perde nefis ve benliktir. Bu perde, âşığın kendini maşuktan ayrı bir varlık olarak görmesi sonucu çekilir. Âşığın ölümü aslında hakiki hayattır,

hakikate vasıl olmak, benliğinden sıyrılıp sevgiliyle eş olup onda fani olmaktır. Bu sebeple âşık yüzlerce canı olsa hepsini bir anda sevdiğine feda etmek ister.

این آه و ناله‌ها و سوز از روی این حجاب شد

چون این حجاب لا شود و گردد عیان الای تو

Bu ah ve inlemeler, bu yanış bu perde yüzünden oldu

Bu perde lâⁱ olunca senin illân açık olur. (20/5)

Kavuşma isteği âşığın en büyük arzusudur. Bütün ağlayıp inlemeler bu arzuya ulaşmak içindir. Âşık ile mâşuk arasında var olan zulmanî ve nefsanî perdeler ortadan kalkmadıkça vuslat gerçekleşmez. Âşık kendini maddî âleme bağlayan bağlardan kurtardığında, beşeri varlığını unuttuğunda, perdeler kalkar, maşuğuna kavuşur.

Sonuç

Elif Efendi, Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş, Türkçe ve Farsça yanında Arapçaya da hâkim ve bu dillerde eserler vermiş güçlü bir sûfi şair ve yazardır. Şiirlerinde dinî ve tasavvufî konuları kaleme almış, aşk diliyle aşkı anlatmıştır. Bu şiirlerde âşık bizzat kendisidir, aşk ile birlikte hissettiği duyguları, gerçekleşen hal ve tavrı dile getirmiş, âşık-maşuk ilişkisini, ayrılık, vuslat gibi kavramları yine kendi duygularıyla şiirlerine yansıtmıştır.

Kaynakça

- Azamat, N. (1995). Elif Efendi, Hasırîzâde. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (c. XI, ss. 37-38). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağlayan, P. S. (2014). *Mehmed Elif Efendi ve Farsça Şiirleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- İnal, M. K. (1988). *Son Asır Türk Şairleri* (c. I, s. 440-441). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kurt, H. (2003). *Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Doktora Tezi). Yükseköğretim Kurulu tez merkezinden alınmıştır. (126360).
- Muhammedî, M. A. (1383 hş.). Elif Efendi. Hasan-i Enüşe (Ed.), *Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* (c. IV, ss. 125-126). Tahran: Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî.
- Tanman, M. B. (1977). Hasırîzâde Tekkesi, *Sanat Tarihi Yıllığı*, 7, 115-116.
- Tuman, M. N. (2001). *Tuhfe-i Nâilî* (c. I, s. 56). (Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı). Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ünver, N. (2003). Elif Efendi. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (c. III, ss. 303). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Vassâf, O. H. (2006). *Sefîne-i Evliyâ* (c. I, s. 445-452). (Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz). İstanbul: Kitabevi
- Velioğlu, T. (2009). *Osmanlı'nın Manevî Sultanları*. İstanbul: Hayykitap.
- Yücer, H. M. (2004). *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19.Yüzyıl]*. İstanbul: İnsan Yayınları.

ⁱ *Lailahe illallah* kelime-i tevhidindeki *la*, nefy (olumsuzluk edatı), *illa* ispat içindir. "Yoktur ilâh, Allah vardır ancak" gibi. *La* (yok) ile mâsivânın ve ağyârın yokluğuna, *illâ* (vardır) sözüyle de Allah'ın varlığına hükmedilir. (Uludağ, 2001, s. 224).

Han Wu Di Döneminde Batı Bölgesi'ne Yönelik Politika*

Burçin Bedel**

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara, Türkiye

*Bu çalışma, yazar tarafından hazırlanan “Çin’in Batı Han Hanedanlığı Hükümdarı Han Wu Di’nin Batı Bölgesi Politikası” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Öz

Çin tarih boyunca Batı Bölgesi’ndeki yabancı halklar ile iletişim halinde olmuştur. Hunlar (匈奴, Xiōng Nú) Çin’in kuzeyinde yaşamış, Çin ile devamlı iletişim halinde olmuştur. Çin – Hun ilişkileri, Çin’in Batı Bölgesi’nde yaşayan yabancı halklarla olan ilişkilerini de etkilemiştir. M.Ö. 202 yılında Han Hanedanlığı (M.Ö.202- M.S. 220) kurulmuş, ülke içinde huzur ve düzen sağlanmıştır. Han devleti iç ve dış siyasette barışçıl bir politika izlemiştir. Bu dönemde Han devleti, kuzeyde güçlenmiş olan Hunlar ile barış anlaşmaları yaparak sınır bölgelerinde güvenliği sağlamaya çalışmıştır. M.Ö. 140 yılında Han Hanedanlığının yönetimine Han Wu Di (汉武帝, M.Ö. 140- M.Ö.87) geçmiştir. Yüzyıllardır sınırlarda kurulan pazarlarda batıdan gelen tüccarlar ticaret yapmakta, Han devleti merkezine uzak diyarlardan değerli eşyalar gelmektedir. Han Wu Di, batıya açılarak malların geldiği bölgeler ile iletişim kurmak, bu bölgeleri idaresi altına alarak devlet sınırlarını genişletmek niyetindedir. Han Wu Di döneminde Batı Bölgesi’ne yönelik uygulanan politika, Çin’i yabancı halklara karşı uzun yıllar sürecek savaşların yaşandığı bir döneme sokmuştur. Batı Han Hanedanlığı (M.Ö. 202 – M.S. 8) dönemi Çin’in yabancı uluslar ile olan ilişkilerinin temellerinin atıldığı bir dönemdir. Bu dönem tarihçiler tarafından oldukça ilgi gören bir dönemdir. Çalışmamızda Han Wu Di’nin Batı Bölgesi’nde izlediği politikanın Çin’e kazandırdıkları ve kaybettirdikleri üzerinde durulmuştur. Bunun ile Han Wu Di sonrası dönemde Çin’in ekonomik ve siyasi durumu değerlendirilirken, döneme eleştirel bir gözle bakılabilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Han Wu Di, Batı Bölgesi Politikası, Han– Hun İlişkileri.

In The Period of Han Wu Di The Policy Towards Western Regions

Abstract

China has always been in touch with the foreigners that lived in the Western Regions in History. Huns lived in the northens of China, and always had connections with China. China and Huns

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:

25.11.2016

Kabul / Accepted:

24.01.2017

** Sorumlu Yazar:

Ankara Üniversitesi,

Dil ve Tarih Coğrafya

Fakültesi,

Ankara, Türkiye

burcinbedel@hotmail.com

To cite this article:

Bedel, B. (2017). Han Wu Di döneminde Batı Bölgesi’ne yönelik politika. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 35-49.

relations also affected the relations between China and the foreigners that lived in the Western Regions. In 202 B.C. Han Dynasty (202 B.C. – 220 A.D.) has been established, peace and order was restored. Han Dynasty pursued a policy of peace both in inland and abroad. At this time, China made peace treaties with Huns to maintain peace and security at the borders. In 140 B.C. Han Wu Di became the emperor of the Han Dynasty. For centuries, mercants from the West came to the western borders of China for trade and precious goods from distant lands have been seen at Han Court. Han Wu Di wanted to explore these lands, take control of them and wished to widen China's border to the West. His Western Region policy caused an era of wars with the foreigners that lasted long years. Western Han Dynasty (202 B.C.– 8 A.D.) was a period when the origins of China's relations with foreign nations were established. This period is always a period of great interest for historians. In our study we emphasized the gains and lost of Han Wu Di's Western Region Policy. It is aimed to critically approach the economic and political situation of China after the Han Wu Di period.

Keywords: Han Wu Di, Western Regions Policy, Han– Huns Relations.

Giriş

Çin Cumhuriyeti kurulana kadar, Çin'de farklı dönemlerde farklı hanedanlıklar hüküm sürmüştür. Çin tarihçileri, genellikle Xia Hanedanlığını (yaklaşık M.Ö. 21. Yüzyıl - M.Ö. 17. Yüzyıl) Çin'in ilk hanedanlığını olarak kabul ederler. Xia Hanedanlığından sonra Shang Hanedanlığı (yaklaşık M.Ö. 17. Yüzyıl – M.Ö. 11. Yüzyıl) gelir. Çin tarihinin ilk yazılı kaynaklarının da Shang Hanedanlığı dönemine ait "Fal Yazıtları" (甲骨文, Jiǎgǔwén) olduğu kabul edilmektedir. Bu belgelerde kullanılan yazı, resim formundan sıyrılmış, ideogram haline gelmiş yazı formudur. Bugünkü Çincenin ilk halidir. Devlet işlerinin düzenlenmesi için kâhinlerin, kaplumbağa kabuğu ve sığır kürek kemiklerinin üzerine kazıdıkları belgelerdir.

Daha sonraları, bambu malzeme kullanılarak önemli eserler meydana getirilmiştir. Erken tarihlerde yazıyı kullanmaya başlayan Çinliler, düzenli arşiv tutmayı bir alışkanlık haline getirmişlerdir.

Shang Hanedanlığı'ndan sonra yaklaşık M.Ö. 1046 yılında kurulan Zhou Hanedanlığı (yaklaşık M.Ö. 1046 – M.Ö. 221) gelmektedir. Zhou Hanedanlığı, Batı Zhou (M.Ö. 1046 – M.Ö. 771) ve Doğu Zhou (yaklaşık M.Ö. 770 – M.Ö. 221) olarak iki dönemde ele alınır. Doğu Zhou Hanedanlığı ise İlkbahar- Sonbahar Dönemi (M.Ö.770 – M.Ö. 476) ve Savaşan Beylikler Dönemi (M.Ö. 476 – M.Ö. 221) olarak iki dönemde incelenmektedir. Zhou dönemi incelendiğinde, artık Çin Tarihi hakkında daha sistemli bilgiler veren kaynaklara ulaşılabilmektedir.

Çin'in tarih kaynaklarında Rong, Di, Yi, Hu (戎, 狄, 夷, 胡) gibi halklardan bahsedilir. Bu halklar Çinli olmayan, Çin'in sınır bölgelerinde yaşayan yabancı halkları ifade eder. Bu halkların içlerinde Türk unsurları da bulunmaktadır. Tarih kitaplarında Hu kelimesi, bazı dönemlerde bütün yabancı halklar için, bazı dönemlerde de sadece Hunlar için kullanılmıştır. Hunlar Çin'in kuzeyinde, Ordos bölgesinde yaşamış yüzyıllar boyunca Çin'in sınır komşusu olmuştur.

Çin tarih boyunca sınırlarda yaşayan bu yabancı halklarla iletişim halinde olmuştur. Çin, güçlü olduğunda bu halklar üzerinde üstünlük sağlamış, zayıf olduğu dönemlerde barış politikası yürütmüştür. Tarih kaynaklarında Zhou Hanedanlığının, Rong ve Yi halklarını haraca bağladığı kaydedilmiştir. Han Tarihi'nde bu bilgi şöyle kaydedilmiştir: "*Jung ve I'leri Ching ve Loⁱ [nehirlerinin] kuzeyine sürerek belirli zamanlarda, saraya gelmek suretiyle haraca bağlamıştı. Bunlara Bağımlı Kırsal Alanlar denilmiştir*" (Onat, Orsoy ve Ercilasun, 2004, s. 2).

Türk- Çin ilişkilerini daha iyi anlayabilmek için o dönemdeki Çin devlet yapısını incelemek gerekir. Zhou Hanedanlığı Feodal Devlet yapısına sahiptir. Feodal Devlet yapısında, devlet toprakları beyliklere bölünmüştür. Beylikler yönetimde merkeze bağlıdır. Ancak devletin çok büyük ve idarenin zor oluşu nedeniyle, Zhou Hanedanlığında sık sık iç karışıklık baş göstermiştir.

Doğu Zhou Hanedanlığı dönemine gelindiğinde, beylikler arasında uzun yıllar süren savaşların

yaşandığı Savaşan Beylikler Dönemi'ne girilmiştir. Okay bu dönemde devletin siyasi yapısını şu sözleri ile açıklamaktadır: “*Doğu Zhou Hanedanlığında merkezi otoritenin zayıflamasıyla birlikte beylikler birbirlerine karşı savaş açmıştır. Bazı beylikler ise birbirleri ile anlaşarak diğer beylikleri yok etme siyaseti gütmüşlerdir. Bu dönemde kim kimin dostu, kim kimin düşmanı belli değildir*” (Sun, 2016, s.17-18). Bu dönemde gittikçe kuzey batıya doğru genişleyen Çin sınırı göçebelerin otlak alanlarını daraltmıştır. Eberhard bu dönemde yapılanmaya başlayan Hun birliği hakkında şu bilgileri vermektedir: “*Çin tacirleri ve çok geçmeden Çin köyleri de gittikçe daha fazla ovalara giriyor ve oranın sakinlerine uymadıkları taktirde ovalardan çıkarıyorlardı. Buna mukabil kuzeyde ‘Hun’ kabileleriyle devamlı savaşlar oluyordu. Takriben M.Ö. 300’den beri ilk defa Hsiung-nu adı geçmektedir*” (Eberhard, 2007, s. 59). Çin’in sınır bölgesinde yaşayan göçebe halklar yiyecek ihtiyaçlarını zaman zaman Çin sınırlarına yağmalarda bulunarak sağlamıştır. Bu yağmalar, iki devlet ordusunun topyekûn savaşı değil daha çok sınır çatışmalarıdır.

Savaşan Beylikler Dönemi’nde, Beyler hem birbirleri ile hem de kuzeyden gelen yabancı halklar ile savaşmıştır. Uzun yıllar süren savaşlar neticesinde, küçük beylikler ilhak edilmiş, geriye 7 büyük beylikⁱⁱ kalmıştır. Bu yedi beylikten Qin Beyliği (秦), M.Ö. 221 yılında diğer 6 beyliği yenerek Çin’de siyasi birliği sağlamıştır. Bey, Çin’i kendi hükümdarlığı altında birleştirerek Qin Hanedanlığını (yaklaşık M.Ö. 221 – M.Ö. 207) kurmuş, kendisi de Qin Shi Huang Di (秦始皇帝, M.Ö. 246- M.Ö. 210)ⁱⁱⁱ adını almıştır. Qin Shi Huang Di, Çin’in kuzey sınırındaki halkları daha da kuzeye sürmüş, daha önce buralarda inşa edilen duvarları birleştirmiş ve burada bir sınır hattı oluşturmuştur.^{iv}

Qin Shi Huang Di, ülke genelinde pek çok konuda birlik sağlamıştır. Yazıya, para ve ölçü birimlerine, araç ve taşıt yolu ölçüsüne standart getirilmiştir. Bu standartlaştırma daha önce bölgeden bölgeye değişen farklılıkların sebep olduğu sorunları ortadan kaldırmak için yapılmıştır. Her bölgede günlük işlerin hesaplanması ve verginin toplanmasında eşitlik

sağlanması amaçlanmıştır. Bölgeler arası ekonomi, pazar, kültür, teknik alanda iletişim kurulmuştur.

Qin Hanedanlığı, sınırlarını kuzeye doğru genişletmiştir. Göçebelerin otlak alanlarının azalması, bölgedeki göçebe halkın yaşam alanını daraltmıştır. Göçebe halk sık sık doğal afetler ve kıtlık ile baş etmek durumunda kalmıştır. Zor yaşam koşulları sebebiyle göçebe halklar zaman zaman Çin sınırlarını aşarak Çin köylerini yağmalamış, güçlü birlikler oluşturabilmek için genellikle bir liderin idaresi altında birleşmişlerdir. “*Böylece, ilk defa olarak, bu devirde Çin’in kuzeyinde T’ou- man (okunuşu: Tov- man)’ adındaki şeflerinin idaresi altında, bir Hsiung-nu devleti kurmak için, büyük bir kabile birliği teşkil etmişlerdir*” (Eberhard, 2007, s. 82).

M.Ö. 210 yılında Qin Shi Huang Di ölmüş, daha sonra Qin Hanedanlığı içerisinde iç karışıklık çıkmıştır. Eberhard, Hun devletinin bu dönemde güçlendiğini şu sözleri ile açıklamaktadır: “*Kao-tsu devletini kurmakta iken, kuzeyde T’ou-man’ın yerine Mao-tun^{vi} geçmiş ve muhtelif istilâlarla devletini, henüz birleşmemiş olan Çin’e kuvvet bakımından tefevvuk eden bir büyük devlet haline getirmiştir*” (Eberhard, 2007, s. 87). Buradan anlaşılmaktadır ki, Çin’de o dönemde henüz bir birlik sağlanamaması, Mete liderliğindeki Hunların güçlenmesine ortam hazırlamıştır. Liu Bang (刘邦), M.Ö. 206 yılında kendini Han Beyi ilan etmiş, M.Ö. 202 yılında da Han Gaozu (汉高祖, M.Ö. 202- M.Ö. 195) adıyla Han Hanedanlığını^{vii} kurmuştur.

Han devleti yönetiminin ilk yıllarında, Qin Hanedanlığının yasalarını devam ettirmiştir. Ancak zaman içinde, sarayda ve ülke genelinde daha sistemli çalışan bir devlet sistemi oluşturulmuştur. Bu tarihten sonra, Çin’in yabancı halklar ile olan ilişkileri de daha politik ve sistemli bir hal almıştır.

Han Gaozu döneminde halk zenginleşmiştir. Hükümdar ülke içinde huzurun ve düzenin sağlanmasına çalışmış, dış siyasette de barışçıl bir politika izlemiştir. Bu dönemde kuzeyde güçlenmiş olan Hunlar ile barış anlaşmaları yapılarak sınır bölgelerinde güvenlik sağlanmışsa

da Hunlar zaman zaman sınır ihlali yapmaya devam etmiştir. Han Wen Di (汉文帝, M.Ö. 180-M.Ö. 157) dönemine gelindiğinde, Hunlar ile yapılan bu anlaşmaların artık faydasız olduğu anlaşılmıştır (Onat vd., 2004, s. 93).

M.Ö. 140 yılında hükümdar olan Han Wu Di, ilk yıllarında dış siyasette barışçıl politika izlemişse de çok geçmeden, daha önceki tecrübelerle dayanarak bu tutumu değiştirmiş ve yabancı halklara karşı sert bir tavır almıştır. Han Wu Di zamanında, önceleri hakkında çok az şey bilinen uzak memleketler hakkında daha ayrıntılı bilgilere ulaşılabilmektedir. Hükümdar, Çin'in batısından yola başlayarak Akdeniz'e, hatta Avrupa'ya kadar uzanan zengin pazarların bulunduğunu öğrenmiştir. Hükümdar'ın arzusu bu pazarlara hâkim olmak ve Çin'in topraklarını batıya genişletmektir. Han Wu Di zamanında, Çin'in dış ilişkiler politikası da Hükümdar'ın bu arzusuna göre şekillenmiştir. Han Hanedanlığı, Han Wu Di yönetiminde yabancı halklara karşı uzun yıllar sürecek savaşların yaşandığı bir döneme girmiştir. Bu savaş dönemi ülke ekonomisini etkilemiş, halk giderek fakirleşmiştir.

Çin tarihinde Han Wu Di'nin emri ile başlayan resmi tarih yazıcılığı sayesinde, Han Wu Di dönemi ve öncesine dair bilgilere günümüzde hâlâ ulaşılabilmektedir. Han Wu Di, Sima Qian'i (司马迁)^{viii} tarih yazıcılığı ile görevlendirmiştir. Sima Qian'in "Tarih Kayıtları" (史记: Shǐ Jì) eseri, o dönemde Çin ve sınırlarında yaşayan halklar ile ilgili bilgiler içermektedir. Özellikle "Hun Kayıtları" bölümü Türk tarihi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Doğu Han Hanedanlığı zamanında, Ban Gu (班固)^{ix} tarafından "Han Tarihi" (汉书: Hàn Shū) yazılmıştır. Bu kitap içerisinde yer alan "Batı Bölgesi" bölümü Çin'in sınırlarında yaşayan halklar ile olan ilişkileri hakkında daha detaylı bilgiler içermektedir. Çalışmamızda bu iki kitap içerisinde yer alan konumuzla ilgili bölümler incelenmiş, konuya açıklık getirmek için temel kaynaklar olarak kullanılmıştır.

Batı Han Hanedanlığı (M.Ö. 202 – M.S. 8) dönemi Çin'in yabancı uluslar ile olan ilişkilerinin temellerinin atıldığı bir dönemdir. Han Wu Di

yönetimi ile Çin yabancı uluslar ile ticari, askeri ve siyasi alanda daha yakın temaslar kurmuş, bu da daha sonraki dönemlerde Çin'in yabancı uluslar politikasının yönünü belirlemiştir. Bu dönem tarihçiler tarafından oldukça ilgi gören bir dönemdir. Ülkemizde Prof. Dr. Ahmet Taşağıl ve Prof. Dr. Ayşe Onat^x başta olmak üzere birçok akademisyenin bu alanda çalışmaları mevcuttur. Çin'de ise tarihçiler Cui Ming De (崔明德), Yang Jianxin (杨建新) ve Zhou Weizhou (周伟洲)^{xi}, Han Hanedanlığı ve Batı Bölgesi tarihi üzerine çalışmalar yapmıştır. Bizim çalışmamızda ise Batı Han Hanedanlığının ilk dönemlerinde Çin'in siyasi yapısı ve Çin'in Hunlar ile ilişkileri açıklanmış, bunun sonucunda Han Wu Di dönemine gelindiğinde değişen yapının daha net anlaşılabilmesi amaçlanmıştır. Han Wu Di'nin Batı Bölgesi'nde izlediği politikanın Çin'e kazandırdıkları ve kaybettirdikleri üzerinde durulmuştur. Bunun ile Han Wu Di sonrası dönemde Çin'in ekonomik ve siyasi durumu değerlendirilirken, döneme eleştirel bir gözle bakılabilmesi amaçlanmıştır.

1. Batı Bölgesi (西域, Xīyù)

Batı Bölgesi, Çin'in kuzey batısındaki Gansu'da (甘肃) Anxi 'den (安西), Orta Asya'ya, oradan Batı Asya'ya ve hatta Avrupa'ya kadar uzanan bölgeyi ifade eder. Han Wu Di'den önce Çin, batıdaki devletler hakkında çok az şey bilmektedir. Han Wu Di'nin batıya açılması ve Hexi Koridoru (河西走廊, Héxī Zǒuláng) bölgesinde dört garnizon komutanlığı kurmasından sonra, Batı Bölgesi kavramının sınırı batıya doğru genişlemiştir.

Çin kaynaklarında adı geçen "Batı Bölgesi" kavramı ile ilgili Ekrem doktora tezinde şu bilgileri vermiştir:

Çin kaynaklarında 'Hsi-yü' 西域 olarak kaydedilen 'Batı Bölgeleri' adının, ilk olarak Han Sülâlesi Tarihi^{xii}, 'Batı Bölgeleri Monografisi'nde yer aldığı bilinmektedir. Ancak bu ad daha erken dönemde yazılmış olan Shih-chi^{xiii}, 60. bölüm San-wang Shih-chia (Üç Beylik Monografisi)'da geçmektedir. Chung-hua Shu-chü^{xiv} edisyonlu Shih-chi'nin önsözündeki açıklamaya göre, Shih-chi'nin 60.

bölümü dahil on bölümü *Ssu-ma ch'ien*^{xv} (M.Ö. 145-86) öldükten sonra kaybolmuştur. Han Sülâlesi dönemindeki bilgi *Chu hsien-sheng* 诸先生, Han Sülâlesi İmparatoru *Yüan-ti*^{xvi} (M.Ö. 48-33) ve *Ch'ang-ti*^{xvii} (M.Ö. 32-6) dönemlerinde kaybolan on bölümü yazarak ilave etmiştir (*Ssu-ma ch'ien* 1975: 3). *Hsi-yü* adının bu dönemlerde (M.Ö.48-6) *Shih-chi*'ye ilave edilmiş olması muhtemeldir. Çünkü *Ssu-ma ch'ien*'in kaleme aldığı bölümlerde *Hsi-yü* adına hiç rastlanmamaktadır (Ekrem, 1999, s. 12).

Ayrıca Xiyu (Batı Bölgesi) kelimesinin Çin kaynaklarında farklı anlamları ifade etmek için de kullanıldığını şu sözleri ile açıklamaktadır:

Bir de Shih-chi'nin 111. bölümünde ve Han Sülâlesi Tarihi 55. bölümünde, M.Ö. 121 yılının son baharında Han Sülâlesine teslim olan Hunların Sağ Bölge (Batı Bölge) Beyi Hung-ye Wang 浑邪王'a hitap eden Han Sülâlesi İmparatoru Wu-ti: "Hunların Hsi-yü Beyi Hung-ye" 西域王浑邪 dediği kaydedilmektedir (Ssu-ma ch'ien 1975: 2933; Pan-ku 1962: 2482). Yalnız buradaki, "Hsi-yü" adı bir özel isim olmayıp sadece Hunların Sağ Bölgesi, yani Hunların Batı Bölgeleri anlamında kullanılmıştı (Ekrem, 1999, s. 12).

Bu bölge için, Ekrem doktora tezinde incelediği dönemde coğrafi konumunu en iyi anlatan "Orta Asya" tabirini kullanmayı uygun görmüştür (Ekrem, 1999, s. xi). Biz de çalışmamızda bu bölgeyi "Batı Bölgesi" adı ile ifade ettik. Batı Bölgesi'nin konumu açıklanırken farklı kaynaklarda birbirinden farklı ifadeler kullanmış olsa da harita üzerinde bakıldığında belirtilen konumların aynı olduğu görülmektedir. Batı Bölgesi, zaman içerisinde, toplumdaki değişmeler ve gelişmeler ile farklı sınırlara ulaşmıştır. Çalışmamızda Batı Bölgesi; Tanrı Dağları'nın kuzeyinde yer alan devletler, Taklamakan Çölü'nün güney ve kuzey sınırlarında yer alan devletler, daha batıda Pamir Dağları'nın bulunduğu bölgeden geçilerek güneyde İran'dan Akdeniz'e kadar ulaşılan bölgede yer alan devletler olarak incelenmiştir. Burası 36 küçük şehir devletinden oluşan bölgedir. Bu 36 devlet

daha sonra bölünmüş ve sayıları 50'yi aşmıştır. Bu 50 devletin hepsi şehir devleti değildir. Göçebe olan ve şehir inşa etmemiş olan devletlere "Göçebe Devletler" denilmiştir. Şehir inşa etmiş devletlere "Şehir Devletleri"^{xviii} denilmiştir. 50 küçük devlet içerisinde 26 tanesi şehir devletidir. Onat kitabında Batı Bölgesi devletlerinin siyasi yapısını şöyle açıklamaktadır: "*Hunlara tabi olmalarına rağmen karşılıklı (bir) yakınlık (ve) dostluk kuramamışlardı*" (Onat, 2012, s. 78).

Tarih kitaplarında Batı Bölgesi ile ilişkilerin Han Wu Di zamanında başladığı kaydedilmiştir. Ancak Çin tarih boyunca sınırlardaki yabancı halklar ile devamlı iletişim halinde olmuştur. Ayrıca Han Tarihi Batı Bölgesi bölümünde kitabın yazarı Ban Gu, Han Gaozu'nun eşi Lü (呂太后: Lǚ Tàihòu, M.Ö. 195- M.Ö. 180) yönetimdeyken, Dayuan (大宛) ve Anxi (安息)^{xix} devletleri ile ilişkiler kurulduğunu, bu devletlerden Han sarayına değerli eşyaların geldiğini kaydetmiştir (Onat, 2012, s. 76).

Bu bilgiler, Han Wu Di zamanından önce Batı Han Hanedanlığının uzaktaki bu devletler hakkında bilgi sahibi olduğunu ve ticari ilişkilerinin bulunduğunu göstermektedir. Çin'in kuzey batı sınırında kurulan pazarlarda, uzun yıllardan beri, batıdan gelen tüccarlar ticaret yapmaktadır. Bu ticaret trafiğinin ne zaman başladığına dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Ticaret bağlantılarının eskiden tam olarak nasıl bir güzergâh izlediği bilinmemektedir. Bu eski ticaret yolları daha sonra yüzyıllarca sürecek canlı bir ticaret trafiğinin temelini, İpek Yolu'nu oluşturmuştur. Çin'in batı sınırlarını aşarak, bu ticaret trafiğine katılması ise Han Wu Di zamanında gerçekleşmiştir. Han Wu Di M.Ö. 139 yılında, Zhang Qian'i (张骞)^{xx} batıya gitmek üzere görevlendirmiştir. Ekrem Zhang Qian'in yolculuğunun amacını şu şekilde açıklamıştır:

Hunların, sürekli taarruzlarından yıllık haraçların artmasından ve sık sık kız istemelerinden kurtulmak isteyen Han Sülâlesi İmparatoru Wu-ti 武帝 (M.Ö. 140-87), Hunların sağ kolu olan Doğu Türkistan ve Kan-su eyaletindeki hâkimiyetini ortadan

kaldırmak için yeni bir politika uygulamaya girişti. Bir yandan kendi ordusunu güçlendirirken, diğer yandan Batı Bölgeleri'ndeki Hunların hâkimiyeti altındaki topluluklarla temasa geçerek, Hunlara karşı birlikte hareket etmek için, Chang Ch'ien'i^{xxi} elçi olarak M.Ö. 139'da Yüeh-chih^{xxii} topluluğuna göndermiştir (Ekrem, 1999, s. 60).

Onun seyahati, Han Hanedanlığının batı ile olan siyasi, ticari ve kültürel ilişkilerini değiştirmiştir.

2. Zhang Qian'in Batıya Seyahati

Han Wu Di zamanında, Çin'in kuzeyinde Hun, Yue Zhi (月氏), Wusun (乌孙) ve Qiang (羌) gibi göçebe halklar yaşamaktadır. Yue Zhi'lar Hunlarla girdiği savaştan mağlup çıkmış, Hunlar tarafından topraklarından sürülmüştür. Yue Zhi'ların bir kısmı kuzey doğuya ilerleyip, buradaki halklar ile karışmış, bir kısmı da güneye inerek Baktria'ya göç etmiştir. Bundan sonra Yue Zhi'lar Büyük^{xxiii} ve Küçük Yue Zhi'lar^{xxiv} olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Han Wu Di, batıya açılarak malların geldiği bölgeler ile iletişim kurmak niyetindedir. Ancak bunun önündeki en büyük engel kuzey sınırında devamlı sorun çıkaran Hunlardır. Han Wu Di, Yue Zhi'lar ile ittifak kurarak Hunları mağlup etmek amacıyla, M.Ö. 139 yılında Zhang Qian'i, siyasi elçi olarak Yue Zhi'lara göndermiştir (Ekrem, 1999, s. 5)^{xxv}.

Tarih Kayıtları'nda Zhang Qian'in, Han Wu Di zamanında saray görevlisi olarak çalıştığı kaydedilmiştir.^{xxvi} Yue Zhi'lara giden yol Hun topraklarından geçmektedir. Hunlar tarafından yakalanmış ve Hun Lideri'nin huzuruna çıkarılmıştır. Hun Lideri onu alı koymuş ve yola devam etmesine izin vermemiştir.

Hunlar, Zhang Qian'i yaklaşık 10 yıl esir olarak alı koymuş ve ona kendilerinden bir eş vermiştir. Hun topraklarında geçirdiği onca yıl neticesinde daha özgürce hareket etmeye başlamıştır. En sonunda fırsatını bulup kaçmış, Yue Zhi'lara doğru giden yolculuğuna devam etmiştir.

Yue Zhi'ların liderinin yaşadığı bölge zengin ve verimlidir, işgalciler tarafından çok nadir rahatsız edilmektedir. Yeni lider, Han'ın çok uzakta

olduğunu düşünmüş ve Hunlara saldırarak intikam alma niyetinde değildir. Baktria'ya yerleşmiş ve tekrar bozkırlara dönüp Hunlarla savaşmak istememiştir. Bu yüzden Zhang Qian'in teklifini reddetmiştir. Zhang Qian bu bölgede bir yıl kadar vakit geçirdikten sonra, geri dönmek için Güney Dağları boyunca yolculuk etmiş, Qiang'ların bölgesinden geçerek Çin'e ulaşmaya niyetlenmiştir. Ancak yol üzerinde Hunlar tarafından tekrar yakalanmış ve bir yıldan fazla esir kalmıştır.

Tam bu sırada Hun Lideri ölmüş, Hun halkı bir karmaşa içine düşmüş, Zhang Qian, kaçmayı başararak Çin'e geri dönmüştür. M.Ö. 126 yılında Zhang Qian batı seferinden geri dönmüş, Han Wu Di'ye raporunu sunmuştur. Zhang Qian batı seyahatinde Fergana, Semerkant, Baktria topraklarını ziyaret etmiş, bu toprakların dışında Orta Asya'da beş ya da altı tane daha önemli devletin olduğunu öğrenmiştir. Gördüklerini detaylı kaydetmiş ve hükümdara sunmuştur. Han Wu Di artık malların nereden geldiği ve nereye gittiği ile ilgili daha ayrıntılı bilgilere ulaşmıştır. Uzak devletler ile kurulacak ticaret ilişkileri Han Hanedanlığının gücüne güç katacak ve ekonomisini kalkındıracaktı.

3. Batı Han Hanedanlığı Döneminde Çin- Hun İlişkileri

Han Gaozu zamanında Han Hanedanlığının sınırları batıya doğru genişlemiş, sınırdaki yerleşim yerleri arttırılmıştır. Bu durum bu bölgelerde göçebe yaşam süren halkların yaşam imkânlarını kısıtlamıştır. Zor iklim şartları, kuraklık ve doğal afetler nedeniyle bozkırlarda sık sık kıtlık yaşanmaktadır. Ayrıca sınırları genişleyen yerleşik yaşam da göçebe halkların yaşam alanlarını işgal etmiştir. Atlı birlikler halinde hareket eden ve savaş yetenekleri oldukça iyi olan Hunlar zaman zaman Çin'in sınırlarını ihlal etmiş, kurulan yerleşim bölgelerine girip yiyeceklerini talan etmişlerdir. Hunlar, boylar arasında siyasi birliği sağlamış, güçlü bir devlet yapısına sahip olmuştur.

Hun devletinde bazı makamlarda Çinliler de görev almıştır. Han devletinde yaşamı tehdit altında olan insanlar çoğu zaman çareyi ülkeden kaçmakta

bulmuş, kuzeyde ve kuzey batıda yaşayan yabancı halklara sığınmışlardır. Bunlar arasında, yöneticiler, askerler, zanaatkârlar, sanatçılar ve düşünürler gibi vasıflı insanlar da vardır. Hunlar, Han devletinden kaçıp gelen vasıflı kişileri, devlet makamlarında kullanmıştır. Han Tarihi'nde Hunlar için şöyle denmiştir: “Belgeleri yoktur, anlaşmalarını söz ile yaparlar” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>). Bu dönemde Hunların yazışmalarını yapması ve kayıtlarını tutması için kâtip olarak genellikle Çinliler görevlendirilmiştir.

Han Gaozu, Han Beyi Xin'i (韩王信: Hán Wáng Xìn) batıda Ma Yi (马邑) şehrine yerleştirmiştir. Hunlar buraya saldırmış, Bey Hun saldırısına karşı koyamayıp teslim olmuştur. Bunun üzerine Han Gaozu, bizzat kendisi ordusunun başına geçmiş ve Hunlara saldırmak üzere batıya hareket etmiştir. Han ordusu Hunları Ping Cheng (平城) şehrine kadar takip etmiş, ancak Hunlar burada Han ordusunu kuşatmıştır. Han Gaozu, Hun liderinin eşine hediyeler göndermiştir. Eşinin Mete'ye tavsiyesi Tarih Kayıtları'nın Hun Kayıtları bölümünde şöyle kaydedilmiştir: “İki hükümdar karşılıklı olarak kuşatmayı kaldırmalı. Bugün Han toprağını alsan da, yine de Chanyu ^{xvii} bu topraklarda ikamet edemez” (Sima, 2011, s. 825).^{xviii}

Bunun üzerine Mete, kısa bir süre sonra kuşatmayı kaldırma kararı almış, Han ordusunun önünü açmıştır. Han ordusu da tekrar savaşmayarak geri dönmüştür. Han ordusunun Ping Cheng yenilgisinden sonra, Hunların sınır bölgelerindeki yağmaları artmıştır. Han Gaozu'nun danışmanlarından Liu Jing (刘敬) hükümdara Hun saldırılarından kurtulmanın yolu olarak Heqin (和亲)^{xxix} anlaşması yapılmasını teklif etmiştir. O dönemdeki durum Han Tarihi'nin Hun Kayıtları bölümünde şöyle kaydedilmiştir:

O zamanlarda Hunlara çok sayıda Han Generali askerileri ile sığınmış, Mete de sık sık gelip gidip yağmalarda bulunmuştur. Bu sebeple Gaozu endişelenmiş, Liu Jing'i saraydan bir kadını Hun Lideri'ne eş olarak verilmesi üzerine görevlendirmiştir, her yıl Hunlara ipek, içki ve yiyeceği belirli

miktarlarda vermiş, Heqin anlaşması yaparak akrabalık ilişkisi kurmuştur. Mete de biraz durmuştur (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

M.Ö. 195 yılında Han Gaozu ölmüş, ülkeyi oğullarını temsilen Han Gaozu'nun eşi Lü (吕后, Lǚ Hòu) yönetmeye başlamıştır. Lü zamanında da Mete liderliğinde olan Hunlar oldukça güçlenmiş ve Han Hanedanlığına karşı kibirli bir tavır almıştır. Bu dönemde Mete'nin Lü'ye göndermiş olduğu mektup, Hunların Han devletini ne kadar küçümsediğini göstermektedir. Türker iki hükümdar arasındaki mektuplaşmayı şu şekilde kaydetmiştir:

Yalnız bir hükümdarım, bataklık bölgelerde doğdum, yabani sığır ve atların olduğu düzlüklerde büyüdüm, birçok kez sınıra kadar geldim, Çin'i (merkezi ülkeyi) gezmek istiyorum. Siz de bağımsız ve yalnız yaşıyorsunuz. Biz iki hükümdar hiç mutlu değiliz, eğlenecek hiçbir şeyimiz yok, (karşılıklı olarak) bizde olanları olmayanlarla değiştirmeye razıyım (Türker, 2013, s. 82).

Mete'nin bu mektubu Lü'yü sınırlendirmiş, ancak saray danışmanlarının tavsiyeleri ile Han orduları Hunlara karşı bir saldırıya geçmemiştir. Lü'nün Mete'ye cevaben yazdığı mektubu Türker şöyle aktarmaktadır:

Chan Yu, siz bizim zarar görmüş ülkemizi unutmayarak mektup gönderme lütfunda bulunmuşsunuz, ülkemiz korku içindedir. Saraya çekilip düşünüyorum da, yaşlandım, nefesim daralıyor, saçlarım, dişlerim dökülüyor, adımlarım düzensizleşti, Chan Yu siz yanlış duymuşsunuz, (fakat) kendinizi aşağılanmış hissetmeyiniz. Ülkemin bir suçu yoktur, (bizi) affediniz. Sahip olduğum iki takım atla çekilen iki imparatorluk arabasını kullanmanız için hediye ediyorum (Türker, 2013, s. 83).

Lü yönetimi zamanında da Hunlar ile yapılan Heqin anlaşmaları yenilenmiştir. Ancak anlaşma gereği Hunların sınır yağmalarını durdurmaları gerekirken, durumda bir değişiklik olmamıştır.

M.Ö. 180 yılında Han Wen Di tahta geçtiğinde Hunlarla yapılan Heqin anlaşması yenilenmiştir.

Ancak Hunlar bu anlaşmaları her zamankinden daha çok ihlal etmiştir. Bu durum iki devlet arasında huzursuzluğa yol açmıştır. Buna rağmen karşılıklı elçiler gelip gitmiş ve Heqin anlaşmasının devamına karar verilmiştir. Han Wen Di'nin barışçıl politikası Hunların günden güne daha da kibirlenmelerine sebep olmuştur. Han Jing Di (汉景帝) hükümdarlığı süresinde Hunlar sınırlarda yağmalarına zaman zaman devam etmiştir.

3.1. Heqin Politikası

Türker Heqin politikasını, hazırladığı doktora tezinde şöyle açıklamaktadır:

Hun-Çin devletleri arasında gerçekleştirilen barış evlilikleri olarak tanımlanan He Qin Politikası, Hunlarla ilk kez Çin'in ekonomik, sosyal ve siyasi alanda güçsüz durumda olduğu dönemde, Han Hanedanlığı'nın isteğiyle uygulanmıştır. Bundan sonraki tüm He Qin anlaşmaları Hunlar tarafından talep edilmiştir. Anlaşmaya göre, Çin İmparatoru Hun liderine bir eş ve beraberinde değerli hediyeler göndermiş, karşılığında Hun lideri, Çin'in kuzey sınırlarını koruyacağına dair güvence vermiştir. İlk dönemde Hunlara uygulanan politika, Wu Di döneminde Hunlara karşı diğer güçlü uluslara uygulanarak farklılık göstermiştir (Türker, 2013, s. 163).

Buradan anlaşılmaktadır ki Hunlarla evlilik yoluyla anlaşma yapma, ilk olarak Han devletinin talebi üzerine başlamıştır. Ancak daha sonra Çin'den prenses isteme talebi hep Hunlardan gelmiştir.

Türker, Hun – Çin ilişkilerinde Heqin politikasının ilk defa Han Hanedanlığı zamanında başladığını belirtmiştir. Han Gaozu döneminde, saray erkânından olan Liu Jing'e göre, Hun lideri ile Han prensesinden doğacak veliahdın ileride Hun Lideri olması halinde, Hun Lideri Han Hanedanlığını akrabası olarak görecektir. Han prensesinden olan Hun Lideri dedesine saygı gösterecektir. Dede ve torunun birbirleriyle savaşması uygun olmayacağı için, Han ordusu Hunlar ile savaşmak zorunda kalmayacak, iki devlet arasında barış sağlanacaktır. Ancak Han Gaozu, Hun Lideri'ne kendi kızını değil, saraydan

bir kızını kendi kızını gibi tanıtarak göndermiştir. Hunlara eş olarak gönderilen bütün prensesler, hükümdarların kendi kızları değil, saraydan bir kadın olmuştur.

Heqin anlaşmalarının tarihi Han Hanedanlığı ile başlamaz. Evlilik yoluyla akrabalık ilişkileri üzerine kurulan barış anlaşmalarının, Çin'de ve Batı Bölgesi'nde yaşayan halklar arasında hangi zamanda başladığı kesin olarak bilinmemektedir. Tarih Kayıtları'nın Hun kayıtları bölümünde, Savaşan Beylikler zamanında Çin beyliklerinden biri olan Zhou Beyi'nin yabancı bir beyin kızı ile evlendiği de kaydedilmiştir: “*Zhou Beyi Xiang, Zheng Beyliği'ne saldırmak istemiş, Rong bir kadın ile evlenip onu eşi yapmış, Rong'ların askeri gücü ile Zheng Beyliği'ne saldırmıştır*” (Watson, 1993, s. 131).

Çin tarihinde Heqin politikasının başlangıcı ile ilgili Çinli Tarihçi Wang'ın görüşleri de şöyledir: “*Akademisyenler genellikle Heqin politikasının Han Hanedanlığının ilk dönemlerinde başladığını düşünür. Qin Hanedanlığı'nın ilk dönemlerinde, Xia, Shang, Zhou Hanedanlıkları; bütün uluslar, beylikler, Rong, Di olarak adlandırılan azınlıklar arasında, çeşitli şekillerde evlilik bağlarının kurulması oldukça yaygın olmuştur*” (Wang (ty.), s. 1).

Hun ilişkilerinde, sistemli bir devlet politikası olarak Heqin anlaşmalarının yapılması ilk kez Han Gaozu döneminde başlamıştır ve her yeni hükümdar tahta geçtiğinde yenilenmiştir. Anlaşma gereğince Hunlar, Han sarayından kız almış, aynı zamanda pek çok değerli eşya da kendilerine hediye edilmiştir. Bunun karşılığında, Hunların sınır bölgelerini korumaları üzerine anlaşma yapılmıştır. Ancak bu anlaşmalarda zaman zaman ihlaller olmuştur.

Han Wen Di döneminin sonlarına gelindiğinde, Heqin anlaşmalarının iki devlet arasında kalıcı bir barış sağlayamadığı anlaşılmıştır. Han Tarihi yazarı Ban Gu, bu konudaki düşüncelerini şöyle kaydetmiştir: “[Çünkü, o] eski ünlü danışmanların [fikirlerini] düşününce, artık hoch'in (: evlilik yoluyla uyum) anlaşmasının faydasız olduğunu açıkça anlamıştı” (Onat vd., 2004, s. 93).

Han Wen Di zamanında başlayan Heqin politikasının yararsız olduğu düşüncesi, Han Wu Di zamanında daha net hissedilmeye başlamıştır. Han Wu Di tahta geçtiği ilk zamanlarda bu politikayı sürdürmüşse de çok geçmeden tavrını değiştirmiştir. Tarih kitapları, Hunların Heqin anlaşmalarına rağmen sınır ihlalleri yapıyor olmalarının, Han Wu Di'nin dış politikada tavrını değiştirmesinin nedenlerinden biri olarak göstermektedir. Ancak bu ihlaller uzun yıllar süren savaflara sebep olacak boyutta değildir. Han Wu Di'nin amacı ise Batı Bölgesi'ni tamamen hâkimiyeti altına almaktır. Hunlar bunun önündeki en büyük engeldir. Han Wu Di, Hunları tamamen ortadan kaldırmak niyetindedir. Bu durum, Hunlar ile yapılan anlaşmalara son verilmesinin en önemli nedenlerinden biridir. Han Wu Di emellerine ulaşmak için, Heqin politikasını Hunlarla değil, Hunlara karşı ittifak kurmak amacıyla diğer yabancı uluslar ile sürdürmeyi tercih etmiştir.^{xxx}

Çin'in kuzey ve kuzeybatısındaki uluslar ile evlilik yoluyla kurulan akrabalık bağlarının temel amacı politik menfaatlerdir. Heqin politikası dışında, Çin ve Batı Bölgesi halkları arasında yaygınca yürütülen diğer bir politika ise rehin politikasıdır. Buna göre güçlü olan devlete tâbi olan bey, veliahdını o devlete rehin olarak gönderir. Tâbi olduğu devlete vergi verir ve savaş halinde asker ve erzak temin eder. Yapılan anlaşmanın ihlal edilmesi durumunda, rehin olan veliaht öldürür.^{xxxi}

4. Han Wu Di Dönemi Dış Siyaset

M.Ö. 140 yılında Han Wu Di başa geçene kadar, izlenen barış politikaları sayesinde Han devleti zenginleşmiştir. Han Wu Di hükümdarlığının ilk yıllarında ülkenin ekonomik durumu iyidir. Tarih Kayıtları'nda bu durum şöyle kaydedilmiştir:

Hükümdarımız tahta geçeli birkaç sene olmuştur, Han Hanedanlığı kurulduğundan bu yana 70 yıldan fazla süre geçmiştir. Bu süre içinde ülkede olay çıkmamıştır. [Felaket boyutunda] sel ve kuraklıkla yaşanmamıştır. Halk durumdan memnundur. Şehirde ve kırsalda tahıl ambarları dolu olup, devletin hazinesi de zengindir (Sima, 2011, s. 237).

Bu dönemde, halkın belli bir kesimi çok zenginleşmiştir. Zengin sınıf, yüksek rütbeli memurlar ve saray görevlileri, güçleri sayesinde yasalarda kendi lehlerine ihlaller yapabilmış, başlarına buyruk hareket etmeye başlamışlardır. Eberhard, Çin Tarihi kitabında devlet içerisinde gruplaşmaların başladığını kaydetmiştir:

Çin tarihinde, Wu-ti'nin^{xxxii} zamanında ilk defa olarak, bundan sonra ise artık her zaman için, bir hadise görülmektedir: Aileleri kendi aralarında bir ittifak akdediyorlar, aralarında evleniyor ve büyük bir klik teşkil ediyorlar. Bu klikler, en mühim idari işleri ellerine almağa çalışıyor ve bu suretle memleketi kendileri idare etmek istiyorlardı (Eberhard, 2007, s. 99).

Han Wu Di tahta çıktığında, kendinden önceki hükümdarların yaptığı gibi sınırdaki halklar ile barış politikasını sürdürmüştür. Han Tarihi kitabı Hun Kayıtları bölümünde bu durum şöyle kaydedilmiştir: “*Wu Di hükümdar olunca, Heqin anlaşması duyurulmuş, [Hunlara karşı] sınır kapılarındaki pazarlarda cömert olunmuş, hediyeler verilmiştir. Hunlarda da liderden halka herkes Han'a yakınlık duymuş, Çin Seddi'ne gelip gitmişlerdir*” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

Ancak bir süre sonra, Han Wu Di eski âdetlerini bırakıp artık Hunlara karşı sert bir tavır alınması gerektiğini düşünmüştür. Han Tarihi'nin Wu Di Yıllıkları bölümünde, M.Ö. 133 yılında Ma Yi savaşından önce saray danışmanlarına şöyle dediği kaydedilmiştir: “*Ben oğul ve kızları donatıp Hun Lideri'ne verdim, altın ve ipek ile fazlasıyla ödüllendirdim. Hun Lideri bunları alıp kibirlendi, yağma ve işgallerini kesmedi, sınırda büyük zararlar verdi, ben çok mahcubum. Bugün asker gönderip saldırmak niyetindeyim, sizler ne düşünüyorsunuz*” (http://so.gushiwen.org/guwen/bfanyi_2376.aspx).

Han Wu Di, M.Ö. 133 yılında Ma Yi'de Hunları kandırarak pusuya düşürmek istemiş, ancak Hun Lideri bir terslik olduğunu anlayıp geri dönmüştür. Han devleti bu olaydan bir şey elde edememiş, ancak Hunların sınır saldırıları şiddetlenmiştir. Bu

durumun öncesinde de, Han orduları ile Hunlar arasında zaman zaman sınırlarda çatışmalar yaşanmıştır. Ancak bu olaydan sonra, bu zamana kadar korunmaya çalışılan dostluk ilişkileri artık sona ermiştir. Han – Hun ilişkilerinde uzun yıllar sürecek savaşların yaşandığı bir döneme geçilmiştir.

Tarih Kayıtları'nda Han Wu Di'nin, savaşçı tutumunun devlet ekonomisine etkileri şu şekilde kaydedilmiştir:

Savaşlar bitmek bilmemiş, ülke cefadan yorulmuş, fakat çatışmalar günden güne artmıştır. Savaşa gidenler yanlarında erzak taşımış, ayrıca evde kalanlar da onlara erzak göndermiştir. Ülke içinde ve dışında insanlar ordunun ihtiyaçlarını karşılamaktan yorulmuş, yasaları çiğnemenin fırsatını aramıştır. Ülkenin kaynakları tükenmiş ihtiyaçları karşılayamaz olmuştur. Mal bağışında bulunan insanlar resmi görevlere getirilmiş, para verenlerin cezaları affedilmiştir, memur alım sistemi zamanla bozulmuş, onur duygusundan yoksun memurlar atanmıştır, askeri yetkiler arttırılmış, yasalar ağırlaştırılmıştır. Bundan kendine yarar sağlayan memurlar bu zamanda ortaya çıkmıştır (Sima, 2011, s. 237).

Sınırlarda Hun saldırılarının artması, Han Wu Di'nin dış politikasını da şiddetlendirmiştir. M.Ö. 121 yılına kadar General Wei Qing (卫青) ve Huo Qubing'in (霍去病) Hunlarla girdiği savaşlardan genel olarak başarılı sonuçlar elde edilmiştir. Bölgede ordunun ihtiyaçlarını karşılamak, güvenliği sağlamak ve Hunların diğer halklar ile işbirliği yaparak güçlenmesini önlemek için Hexi Koridoru'nda ilk önce Jiuquan (酒泉) ili, daha sonra Dunhuang (敦煌), Zhangye (张掖) ve Wuwei (武威) illeri kurulmuştur. Bu illerde Xiaowei (校尉) teşkilatları ve Askeri Tarım Arazi^{xxxiii} 'leri kurulmuştur. Jiuquan ilinin kuruluş amacıyla ilgili Tarih Kayıtları'nın Hun Kayıtları bölümünde şu bilgi kaydedilmiştir: “Bu sırada Han doğuda Huimo ve Chaoxian'i^{xxxiv} ele geçirmiş onları vilayeti yapmıştır, ayrıca batıda Hu ve Qianglar arasındaki yolları kesmek için Jiuquan şehrini kurmuştur” (Sima, 2011, s. 828).

Hunlar ile yapılan savaşlarda başarılı sonuçlar elde edilse bile, Han ordusu da büyük kayıplar vermiştir. Han Hanedanlığı uzun yıllardan beri sınır bölgelerinde devamlı savaşmaktadır. Tarım siloları tükenmiş ayrıca toplanan vergiler de çoktan harcanmıştır. Memurlar Han Wu Di'ye tavsiyelerde bulunmuş, ancak Han Wu Di savaşların gerekliliği konusunda ısrar etmiştir. Tarih Kayıtları'nda Han Wu Di'nin yürüttüğü savaş politikasına devam edeceğini ifade eden sözleri şu şekilde kaydedilmiştir:

Bana, eski Beş Hükümdar'ın^{xxxv} aynı politikaları takip etmek zorunda kalmadıkları söylendi, ancak yine de yönetimde başarılı oldular. Yu ve Tang^{xxxvi} liderleri aynı yasaları kullanmak zorunda kalmadılar, yine de oldukça değerli liderlerdi. İzledikleri yol farklıydı, fakat onları aynı nihai fazilete erdirdi. Şimdi kuzeyde hala barış sağlanamadı, bu beni derinden üzüyor (Watson, 1993, ss. 65,66).

Batı sınırında gittikçe güçlenen Han ordusu karşısında, Hunlar zor durumda kalmış, eskisi gibi Heqin anlaşması yapılmasını talep etmiştir. Han Tarihi'nin Hun Kayıtları bölümünde Wu Di'nin Başdanışmanı Ren Chang'ın (任敞) önerisi şöyle anlatılmıştır: “Hunlar yeni yeni zora düşmüştür, uygun olan [onları] tâbi kılmaktır, gelip sınırda bunu talep etsinler” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

Hun lideri bu teklifi reddetmiştir. Hun Lideri'nin sözleri Han Tarihi'nin Hun Kayıtları bölümünde şöyle kaydedilmiştir: “Eskiden aramızda böyle bir anlaşma yapılmamıştır. Eski anlaşmalarda, Han hep bir prenses göndermiş, ipek yiyecek ve eşyalar vermiştir. Heqin anlaşması yapılmış, Hunlar da karşılığında sınırda rahatsızlık vermemiştir. Bugün siz eskinin aksini istiyorsunuz, bana veliahdımı rehin vermeme söylüyorsunuz, bir şey kalmadı^{xxxvii}” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

M.Ö. 112 yılında Han ordusu Doğu (东越) ve Güney Yue (南越)^{xxxviii} devletlerinde çıkan isyanları bastırılmış ve onları kendine tâbi kılmıştır. Ülke sınırlarında teftişe çıkan Han Wu Di, sınırda

Shuofang (朔方)^{xxix} şehrine gelmiş, Hun Lideri'ne elçi gönderip ona meydan okumuştur. Han Tarihi'nin Hun Kayıtları bölümünde bu meydan okuma şöyle kaydedilmiştir: “*Bugün Hun Lideri eğer yapabilirse öne çıksın ve Han ordusu ile savaşınsın, Göğün Oğlu^{xl} ordusunun başında sınırda bekliyor. Yapamayacaksanız, hemen güneye dönün ve Han'a tâbi olun*”(<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

Han Wu Di'nin sert tutumundan sonra Hunlar bir süre sınırlarda sorun çıkarmamış, aradaki ilişkileri düzeltmek için sık sık Heqin anlaşması talebinde bulunmuştur. Han Wu Di de onlara sadece rehin anlaşması yapılmasına razı geleceğini bildirmiştir. Han devleti yıllardır sınırda barışın korunması için uygulanan Heqin politikasını Hunlar ile uygulamamıştır. Bu durum bundan sonraki süreçte Han- Hun ilişkilerinde barışın sağlanmasını zora sokmuştur. Ancak Han devletinin uyguladığı politikalar sadece bulunduğu dönemin sorunlarını çözmek için değil, kendinden sonra gelecek nesillerin de sorunlarını çözmek için olmuştur. Tarihçi Cui Ming De da bu konuda şöyle bir yorum yapmıştır: “*Onun yılaşırı Hunlara saldırıyor olması daha çok sonraki nesilleri düşünüyor olmasındandır. Han Wu Di, kendisi tahtta iken Hunların sınırlarda yarattığı sorununu tamamen çözmek zorunda olduğunu, çözülememesi halinde bu sorunların daha sonraki nesillere aktarılacağını düşünmüştür*”(Cui, 2007, s. 84).

Han – Hun çekişmelerinde genellikle zarar gören küçük devletler olmuştur. Han devleti, Batı Bölgesi'nde devletleri kimi zaman Heqin politikası kimi zaman veliahdın rehin alınması veya Han'ın değerli hediyeleri ile kendine tâbi kılmış, Hunlar aleyhine ittifaklar kurmuştur. Cui Ming De'nın bu konudaki yorumu şöyledir:

Han Wu Di yabancı halklar ile ilişkiler meseleleriyle meşgul olduğu sırada, oldukça net görmüştür ki, halkların toplum yapısı, gelenekler ve yaşam biçimleri birbirinden oldukça farklıdır. Eğer azınlık halklara Han devletinin yönetim şekli ile yaklaşılır ise, hem başarılı olunamaz, hem de sonuçları iyi olmaz (Cui, 2007, s. 97).

Han Wu Di, Hunların saldırılarına maruz kalan Batı Bölgesi devletlerinden Wusun, Loulan (楼兰), Jushi (车师) gibi devletler ile anlaşmalar yapmak üzere buralara elçiler göndermiştir. Wusun Beyi Kunmo (昆莫) ile Heqin anlaşması yapılmış, Loulan ve Jushi Beyleri'nin oğulları Han devletine rehin verilmiştir. Bu devletler Han devletine vergi vermiş, ihtiyaç halinde bölgede Han ordusuna erzak ve asker temin etmiştir. Bunun üzerine Hunların Batı Bölgesi'ndeki durumu daha da zorlaşmıştır.^{xli}

Bu sırada uzun yıllar süren savaşlar neticesinde Han ordusu da güçsüz düşmüştür. Han Hanedanlığının Batı Bölgesi'ni kendi hâkimiyeti altına alabilmesi için daha çok savaşması gerekmektedir. Bunun için Han'ın güçlü bir orduya ihtiyacı vardır. Savaşların yapıldığı coğrafya atlı birlikler ile savaşmayı gerektirmektedir. Eberhard Çin'in o dönemdeki iktisadı için şöyle söylemektedir: “*...Çinli'lerde de vaziyet görüldüğü kadar parlak değildi. Wu-ti ve haleflerinin muharebeleri çok pahalıya mal olmuştu. Yeni bölgelerde ve bilhassa Türkistan'daki^{xlii} büyük işgal ordularının masrafı pek fazla idi. Pek çok atlara da ihtiyaçları vardı, çünkü bozkır halkına karşı ancak süvarilerle karşı koyabilirlerdi*” (Eberhard, 2007, s. 98). Daha önce Zhang Qian'in yolculuğu sırasında Fergana'da çok iyi atların olduğu öğrenilmiştir. Han devleti buraya heyet göndermiş, Fergana Beyine hediyeler sunmuş ve karşılığında ondan at istemiştir (Onat, 2012, s. 40).^{xliii}

Fergana Beyi Han devletinin çok uzakta olduğunu ve kendisine bir zarar veremeyeceğini düşünerek, bu teklifini reddetmiştir. Bunun üzerine M.Ö. 104 yılında Han Generali Li Guang Li (李广利)^{xliiv}, Fergana'ya sefere çıkmıştır. Li Guang Li'nin başarılı Fergana seferinden sonra Han ordusu çok sayıda at kazanmanın yanı sıra, Batı Bölgesi'ndeki şehir devletlerine de Han Hanedanlığının ne kadar güçlü olduğunu göstermiştir. Bundan sonra, Batı Bölgesi'ndeki pek çok şehir devletinden Han sarayına elçiler gelmiş, aynı şekilde Han devletinden de Batı Bölgesi'ndeki şehir devletlerine elçi heyetleri gitmiştir. Han Wu Di'nin, taleplerini reddettiği için Fergana Beyi'ne

karşı savaş açması, onun saldırgan siyasetinin en güzel göstergesidir.

Han Wu Di'nin Batı Bölgesi'nde sert bir politika izliyor oluşunun sebebi sadece gelecek nesilleri düşünüyör olması değildir. Han Wu Di, Han Hanedanlığının sınırlarını batıya doğru genişletmek ve bölgedeki pazarlara hâkim olmak istemiştir. Ayrıca Han Tarihi'nin Hun Kayıtları bölümünde Han Wu Di'nin atalarının intikamını güttüğü şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “*Gao Huang Di^{xlv} bana Ping Cheng yenilgisini bırakmıştır, Gao Hou^{xlvi} zamanında Hun Lideri'nin mektubu oldukça âsi ve aşağılayıcıdır. Eskiden Qi Soylusu Xiang^{xlvii} dokuz nesil öncesi atalarının intikamını almış, Savaşan Beylikler Yıllıkları'nda yüceltilmiştir*” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

Fergana zaferi ile Batı Bölgesi'ndeki diğer devletler gibi Hun devleti de Han ordusunun gücünü görmüştür. Han ordusunun kendisine saldıracağından korkan Hun Lideri, Han sarayına elçi göndererek Han Wu Di'ye saygılarını sunmuştur. Hun Lideri'nin sözleri Tarih Kayıtları'nın Hun Kayıtları bölümünde şöyle kaydedilmiştir: “*Ben bir çocuğum, Göğün Oğlu'na kendimi eş tutmaya cesaret edemem! Göğün Oğlu, benim babam gibidir*” (Sima, 2011, s. 829.).

Uzun yıllar süren savaşlar hem ülke halkına hem de ordu için ağır sonuçlar getirmiştir. Han Wu Di, uzak bölgelerde savaşa gidilmesinin zorluklarını görmüş, ordunun ihtiyaçları karşılanırken halkın çok cefa çektiğini anlamıştır. Son yıllarında Batı Bölgesi'ndeki savaşlara son vermek istediği Han Tarihi'nin Batı Bölgesi bölümünde şu sözleri ile kayıt edilmiştir: “*Şimdi zulmün durdurulması, yetkisiz vergilendirmenin yasaklanması meseleleri ile ilgilenilmelidir*” (<http://ctext.org/han-shu/xi-yu-zhuan/ens>).

Sonuç

Han Wu Di tahta geçtiğinde ekonomik, siyasi ve askeri açıdan güçlü bir devlet teslim almıştır. Devlet zengin, merkezi otorite güçlüdür. Yüzyıllardır sınırlarda yabancı halklar ile çatışma halinde olursa da genel olarak barış ilişkileri korunabilmiştir.

Çin, yüzyıllardır sınırlarında yaşayan yabancı halklar ile siyasi ve ticari ilişkiler içerisinde olmuştur. Batı Bölgesi'ne açılan Hexi Koridoru bölgesinde kurulan pazarlara batıdan tüccarlar gelmekte, uzak memleketlerin değerli eşyaları Han merkezine kadar ulaşmaktadır. Han Wu Di zamanına kadar uzaktaki bu memleketler ile çok yakın diplomatik ilişkiler kurulamamıştır. Han Wu Di, bu memleketler hakkında daha fazla bilgiye sahip olmak istemiştir. Ancak bölgede sık sık çatışma halinde olduğu Hunlar bunun önündeki en büyük engeldir.

O dönemde Batı Bölgesi büyük çoğunlukla Hunların hâkimiyeti altındadır. Batı Bölgesi devletleri de Hun saldırılarına maruz kalmakta, güçlü atlı birliklere sahip olan Hunlara tâbi olmaktan başka çareleri bulunmamaktadır. Bu sebeple Han Wu Di, bölgede Hun tehdidini bitirmek istemiştir. Hunları Han devletine tâbi kılp, Batı Bölgesi'ndeki diğer devletlere hâkim olup, bölgeyi kendi topraklarına katmayı amaçlamıştır. Böylece Han devletinin sınırları batıya doğru genişleyecek, Han Wu Di bölgedeki ticaret yollarını ve zengin pazarları kontrol edebilecektir. Uzak devletler ile kurulacak ticari ilişkiler Han Hanedanlığını güçlendirecek ve ekonomisini kalkındıracaaktır.

Önceki dönemlerde Hunlarla yapılan barış anlaşmalarının faydasız olduğu tecrübe edilmiştir. Han Wu Di'nin planı Hun sorununu bastırmak değil onu tamamen çözmektir. Sorunların tamamen çözülememesi halinde daha sonraki nesillere aktarılacağını düşünmüştür. Bu sebeple Han Wu Di hükümdarlığı ile Çin, Batı Bölgesi'nde uzun yıllar süren ağır savaşların verildiği bir döneme girmiştir.

Savaşlarda genel olarak başarılı olunması, bölgede Han devletinin saygınlığını arttırmıştır. Buradaki devletler ile yakın diplomatik ilişkiler kurulmuştur. Batı Bölgesi'ndeki devletlerden Han sarayına elçi heyetleri gelip gitmiş, aynı zaman da Han heyetleri de Batı Bölgesi devletlerini sık sık ziyaret etmiştir. Bunun için yapılan masraflar oldukça fazla olmuş, ülke ekonomisini olumsuz etkilemiştir. Batı Bölgesi devletlerinin bazıları Han devletine tâbi olmuş ve Han'a vergi vermişse de Han Wu Di, bu devletleri tamamen kendi

topraklarına katamamış, ülke sınırlarını genişletememiştir.

Han devleti ticaret yollarını belirli noktalarda kendi kontrolü altına alabilmiştir. Çinli tüccarlar ayrıcalık sahibi olmuş, Han devletine tâbi olan şehir devletleri pazarlarda elde edilen gelirlerden Han devletine vergi ödenmiştir. Ancak bölgede devamlı çatışmaların yaşanması ticaret yollarının güvenliğini tehdit etmiş, eskisi kadar canlı bir ticaret trafiği kalmamıştır. Ticaretten umulan elde edilememiş, ülke ekonomisi kazançlı çıkmamıştır.

Bölgede Hun tehdidi tamamen ortadan kaldırılamamıştır. Hunlar zaman zaman zayıflasa da sınırlarda sorun olmaya devam etmişlerdir. Han Wu Di zamanında, Hunlar, güçsüz oldukları zamanlarda dahi, Han devletine tâbi olmayı reddetmiştir. Han Wu Di, bölgedeki Hun sorununu ne kendi dönemi içerisinde ne de kendinden sonraki nesil için tamamen çözümleyememiştir. Bununla birlikte uzun yıllar yapılan savaşlarda ordu ihtiyaçlarını karşılamak zor olmuş, halk fakirleşmiştir. Halk vergiden, asker savaştan yorulmuştur. Ülke ekonomisi harcanmıştır. Ancak görülen şudur ki; Han Wu Di amacına ulaşamamıştır. Teslim aldığı ekonomik, siyasi ve askeri açıdan güçlü olan devleti, kendinden sonraki nesle fakirleşmiş bir devlet, zayıflamış bir ordu ve yorgun bir halk olarak bırakmıştır.

Kaynakça

- Cui, M. D. (2007). *Liang Han Minzu Guanxi Sixiangshi*. Renmin Chubanshe.
- Eberhard, W. (2007). *Çin Tarihi* (4. baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ekrem, N. H. (1999). *Çin Elçisi Chang Chi'en'in Seyahatnamesine Göre Orta Asyada'ki Etnik Gruplar*. Yayınlanmamış doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Han Tarihi. Batı Bölgesi Bölümü. (ty.). <http://ctext.org/han-shu/xi-yu-zhuan/ens> adresinden 09.09.2015 tarihinde erişilmiştir.
- Han Tarihi. Hun Kayıtları. (ty.). <http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens> adresinden 17.08.2015 13:39 tarihinde erişilmiştir.
- Han Tarihi. Wu Di Yıllıkları. (ty.). http://so.gushiwen.org/guwen/bfanyi_2376.aspx adresinden 28.08.2015 20:49 tarihinde erişilmiştir.

Onat, A., Orsoy, S. & Ercilasun, K. (2004). *Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-Nu (Hun) Monografisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Onat, A. (2012). *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanı Tarihinde Batı Bölgeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Sima, Q. (2011). *Shi Ji*. Jilin: Jilin Daxue Chubanshe.

Sun, Z. (2016). *Sun Zi Savaş Sanatı Modern Muharebe Kavramlarıyla Yeni Bir Bakış*. (B. Okay., çev.). Ankara: Bilge Kültür Sanat

Türker, N. (2013). *Han Hanedanlığı Döneminde Hunlarla Yönetilen He Qin Politikası (Akrabalık ile Sağlanan Barış Politikası) ve Sonuçları*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Watson, B. (1993). *Records of the Grand Historian: Han Dynasty II (Revised Edition)*. Hong Kong: Columbia University Press.

Notlar

ⁱ Jung, İ, Ching ve Lo kelimeleri Wade Giles sistemine göre yazılmıştır. Kelimelerin Pinyin sistemine göre yazılışı Rong, Yi, Jing ve Luo'dur (戎: Róng, 夷: Yí, 涇: Jīng, 洛: Luò). Jing ve Luo nehirleri günümüz Shanxi (陝西: Shǎnxī) ve Gansu (甘肅: Gānsù) eyaletlerinden geçen Wei Nehri'nin (渭河: Wèihé) kollarıdır. Zhou Hanedanlığının kuzey batısında yer alır.

ⁱⁱ Bunlar, Qi (齊: Qí, yaklaşık M.Ö. 1046- M.Ö. 221), Chu (楚: Chǔ, yaklaşık M.Ö. 1030- M.Ö. 223), Han (韓: Hán, yaklaşık M.Ö. 403- M.Ö. 230), Zhao (趙: Zhào, yaklaşık M.Ö. 403- M.Ö. 222), Wei (魏: Wèi, yaklaşık M.Ö. 403- M.Ö. 225), Yan (燕: Yàn, yaklaşık M.Ö. 1122 – M.Ö. 222) ve Qin (秦: Qín, M.Ö. 771- M.Ö. 221) Beylikleri'dir.

ⁱⁱⁱ秦始皇帝: Qín Shǐ Huáng Dì, Qin Shi Huang Di, Qin Devleti'nin İlk Hükümdarı demektir.

^{iv} Çin Seddi bu şekilde inşa edilmiştir.

^v头曼: Tóu Mǎn, Hun Lideri Teoman.

^{vi}冒顿: Mào Dùn, Hun Lideri Mete.

^{vii}汉朝: Hàn Cháo, Han Hanedanlığı M.Ö. 202 yılından M.S. 220 yılına kadar hüküm sürmüştür. Han Hanedanlığı, Batı Han (西汉: Xī Hàn ya da 前汉: Qián Hàn, Önceki Han) ve Doğu Han (东汉: Dōng Hàn ya da 后汉: Hòu Hàn, Sonraki Han) olarak ayrılır. Batı Han M.Ö. 202 – M.S. 8 yılları arasında hüküm sürmüştür. Yaklaşık M.S. 8 – M.S. 23 yılları arasında

Wang Mang (王莽: Wáng Mǎng) yönetimi ele geçirmiş ve Xin Hanedanlığını (新朝: Xīn Cháo) kurmuştur. M.S. 23 yılında Wang Mang ölmüş, M.S. 25 yılında Han soyundan olan Liu Xiu (刘秀: Liú xiù) Doğu Han Hanedanlığını kurmuş, Guangwu Huang Di (光武皇帝: Guāngwǔ Huáng Di) adını almıştır.

^{viii}司马迁: Sīmǎ Qiān, yaklaşık M.Ö. 145 – M.Ö. 90 yılları arasında Batı Han Hanedanlığı zamanında yaşamıştır. Eserinin adı, 史记: Shǐ Jì, Tarih Kayıtları'dır.

^{ix}班固: Bān Gù, M.S. 32- 92 yılları arasında Doğu Han Hanedanlığı zamanında yaşamıştır. Eserinin adı汉书: Hànn Shū, Han Tarihi kitabı'dır.

^x Örneğin; Prof. Dr. Ahmet Taşağlın Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan “Çin Tarihine Göre Eski Türk Boyları” ve Prof. Dr. Ayşe Onat'ın Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan “Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-nu (Hun) Monografisi” gibi kitapları vardır.

^{xi} Örneğin; Cui Míng De'nın “两汉民族关系思想史 (İki Han Dönemi Yabancı Halklar ile İlişkiler Tarihi)”; Yang Jianxin'in “中国西北少数民族史(Çin'in Kuzey Batısı'ndaki Azınlık Halklar)” ve Zhou Weizhou “西域史地论集 (Batı Bölgeleri Tarihi Denemeleri)” gibi çalışmaları mevcuttur.

^{xii} Han Tarihi (Han Shu)

^{xiii} Tarih Kayıtları (Shi Ji)

^{xiv} Zhong Hua Shu Ju (中华书局) yayın evi.

^{xv} Sima Qian, Shi Ji'nin yazarı.

^{xvi} Han Hükümdarı Yuan Di (汉元帝)

^{xvii} Han Hükümdarı Cheng Di (汉成帝)

^{xviii}行国: Xíng guó, Göçebe Devletler. 城邦: Chéngbāng, Şehir Devletleri.

^{xix}大宛: Dà yuān, Fergana'nın bazı kaynaklarda adı Da Wan (大宛: Dà Wǎn) olarak geçmektedir. “宛” kelimesinin Yuan ve Wan olarak iki ayrı okunuşu vardır. 安息: Ānxī, günümüz İran toprakları.

^{xx}张骞: Zhāng Qiān, Han Wu Di tarafından batıya gitmek üzere görevlendirilmiştir. M.Ö.139 (bazı kaynaklarda M.Ö.138 olarak verilmektedir) yılında yola çıkmış, M.Ö. 126 (bazı kaynaklarda M.Ö.125 olarak geçmektedir) yılında geri dönmüştür.

^{xxi} Zhang Qian

^{xxii} Yue Zhi'lar

^{xxiii}大月氏: Dà Yuè Zhī , Büyük Yue Zhi. Eskiden Çin'in kuzey batısında yaşayan göçebe bir halktır. Daha sonra Baktria bölgesinde göç etmişlerdir. Metinde Yue Zhi olarak bahsedilen halk Büyük Yue Zhi'lardır.

^{xxiv}小月氏: Xiǎo Yuè Zhī, Küçük Yue Zhi.

^{xxv} Nuraniye Hidayet Ekrem'in “Çin Elçisi Chang Chi'en'in Seyahatnamesine Göre Orta Asyada'ki Etnik Gruplar” adlı doktora tezinde Zhang Qian'in seyahati, seyahat raporu ve bu alanda yapılan çalışmalar hakkında detaylı bilgiler verilmektedir.

^{xxvi} Ekrem, Zhang Qian'e, Lang (郎) unvanı verildiğini kaydetmiştir. Bu unvanın Savaşan Beylikler döneminde ortaya çıktığını Genelliklehükümdarın yakın hizmetçilerine verildiğini, Han döneminde ise hükümdar hizmetçisi olarak bölgelere bir takım işler için gönderilebildiğini belirtmiştir (Ekrem, 1999, s.5).

^{xxvii}单于: Chányú, Chanyu Hun Lideri'ne verilen unvandır. Bazı kaynaklarda Shanyu olarak da verilmektedir.

^{xxviii} Hunların, Çin topraklarında yerleşik yaşama geçip, kalıcı olmayacağı ifade edilmek istenmiştir.

^{xxix}和亲: Héqīn. Heqin anlaşmaları Han sarayından bir kızın Hunlara gelin verilip akrabalık ilişkisi kurulması ile yapılan barış anlaşmalarıdır. Heqin Politikası ile ilgili bir sonraki başlıkta daha ayrıntılı bilgi verilmiştir.

^{xxx} Han Wu Di, Heqin anlaşmalarını göçebeler ile yaparak, göçebeler arasında söz sahibi olup Hunların Batı Bölgesi'ndeki etkisini azaltmayı amaçlamıştır.

^{xxxi} Heqin anlaşması gibi rehin anlaşmaları da Çin devletinden bağımsız olarak diğer Batı Bölgesi halkları arasında da sürdürülmektedir. Hun Lideri Teoman'ın oğlu Mete'yi Yue Zhi'lara rehin vermesi Han Tarihi'nin Hun kayıtları bölümünde şöyle kaydedilmiştir: “ Hun Lideri'nin veliahdı vardır, adı Mete'dir. Daha sonra sevdiği bir eşi olmuş, bir erkek evlat doğurmuştur, Teoman Mete'yi azledip küçük oğlunu yerine geçirmek istemiştir, Mete'yi Yue Zhi'lara rehin göndermiştir” (<http://ctext.org/han-shu/xiong-nu-zhuan/ens>).

^{xxxii} Wu-ti, Wade Giles sistemine göre yazılmıştır. Kelimenin Pinyin sistemine göre yazılışı Wu Di'dir.

^{xxxiii}校尉: Xiào wèi, bölgede güvenliği sağlayan, orduya erzak ve asker tesis eden askeri teşkilatlardır. 屯

田: Dūn tián, tarım yaparak devlete vergi verir, ihtiyaç halinde orduya asker ve erzak temin ederler.

^{xxxiv} 秽貉: Huì Mò, Huimo Han Hanedanlığı zamanında Çin'in doğusunda yaşayan yabancı bir halktır. 朝鲜: Cháo Xiān, günümüz Kore.

^{xxxv} 五帝: Wǔdì, Beş Hükümdar, Çin'in Xia Hanedanlığı kurulmadan önce, Çin'de hüküm sürdüğü kabul edilen hükümdarlardır.

^{xxxvi} 禹: Yǔ, Yu Xia Hanedanlığı hükümdarlarından. 汤: Tāng, Shang Hanedanlığı hükümdarlarından.

^{xxxvii} Bu ifade şöyle açıklanabilir: “Bana ne kalır!”

^{xxxviii} 南越: Nányuè, Güney Yue Han Hanedanlığı zamanında Çin'in güneyinde yaşayan bir halktır. 东越: Dōng Yuè, Doğu Yue, Han Hanedanlığı zamanında günümüz Fujian (福建: Fújiàn) Eyaleti bölgesinde yaşayan bir halktır.

^{xxxix} 朔方: Shuòfāng, Shuofang Hexi Koridoru'nun kuzeyinde Hun halkının toprakları ile Çin sınırında yer alır.

^{xl} 天子: Tiānzǐ, Göğün Oğlu, tarih kaynaklarında Çin hükümdarları için kullanılan bir unvandır. Bu metinde ise hükümdar bahsi geçen Han Wu Di'dir.

^{xli} Han Hanedanlığı ile Wusun'lar arasındaki ilişkiler hakkında bilgi için bakınız: Onat, 2012, ss. 45-56. Han Hanedanlığı ile Loulan arasındaki ilişkiler hakkında bilgi için bakınız: Onat, 2012, ss. 20-25. Han Hanedanlığı ile Jushi arasındaki ilişkiler hakkında bilgi için bakınız: Onat, 2012, ss. 68-73.

^{xlii} Batı Bölgesi kastedilmiştir.

^{xliii} Han Hanedanlığı ile Fergana arasındaki siyasi ilişkiler ve at meselesi hakkında bilgi için bakınız: Onat, 2012, ss.79-96.

^{xliv} 李广利: Lǐ Guǎng Lì, Han Wu Di zamanında görev yapmış generaldir. Bazı kaynaklarda Er Shi Generali olarak da geçmektedir. (贰师: Èr Shī)

^{xlv} Han Gaozu.

^{xlvi} Gao Huang Di, daha önce bahsi geçen Han Hükümdarı Han Gaozu'dur. Gao Hou ise onun eşi Lü'dür.

^{xlvii} 齐襄公: Qí Xiāng Gōng, Savaşan Beylikler Dönemi'nde Qi Beyliği'nin lideridir.

Aile Bireylerine Değinen Yahudi İspanyolcası ve Türkçe Deyim ve Atasözlerinin Karşılaştırması: Göçün Kültüre Etkisi

Fazıla Derya Ağış*

Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye

Öz

Bu çalışmada Türkiye’de yaşayan Sefaradlar’ın ana dili olan Yahudi İspanyolcası ile Türkçe deyim ve atasözlerinde tasvir edilen Sefarad ve Türk aile yaşam tarzları arasındaki benzerlik ve farklılıkların bulunması amaçlanmaktadır. Bu deyim ve atasözleri dilbilimsel antropolojinin bir dalı olan bilişsel dilbilim alanına giren Kavramsal Eğretileme Kuramı’na göre karşılaştırılacaktır. Dolayısıyla, bu deyim ve atasözlerinin içindeki metaforik (mecazi) kelime kullanımlarına ve dilbilimsel yapıları antropolojik ve halkbilimsel kullanım sebepleri açıklanarak değinilecektir. Ayrıca Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerinde bahsedilen geleneklere de değinilecektir. Anne, baba, çocuk ve kardeşlere ilişkin deyim ve atasözleri seçilmiştir.

Bilişsel Eğretileme Kuramı Lakoff ve Johnson tarafından 1980 yılında geliştirilmiştir. Göçün Musevi Sefaradlar’da kültürel değişime etkileri yüzyıllardır kullandıkları deyim ve atasözleri aracılığıyla incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Dil, Kültürel Etkileşim, Antropolojik ve Bilişsel Dilbilim, Sefarad Kültürü, Türk Dili, Yahudi İspanyolcası, Deyim, Atasözleri, Göç ve Kültür.

A Comparison of the Judeo-Spanish and Turkish Idioms and Proverbs Mentioning Family Members: The Effect of Immigration on Culture

Abstract

In this study, it is aimed to discover the similarities and the differences between the Sephardic and Turkish family lives depicted in Judeo-Spanish, the mother tongue of Sephardim who live in Turkey, and Turkish idioms and proverbs. It is aimed to compare the idioms and proverbs in both languages within the framework of Conceptual Metaphor Theory that enters the field of cognitive linguistics that is a subfield of linguistic anthropology. Therefore, the metaphorical word uses and the linguistic structures of the idioms and proverbs will be mentioned by explaining the anthropological and folkloric reasons for which they are employed. Besides, the traditions of families depicted in Judeo-Spanish and Turkish idioms and proverbs will also be mentioned. The idioms and proverbs where the qualities of mothers, fathers, sons, daughters,

Makale Bilgileri:

Gönderim / Received:

30.12.2016

Kabul / Accepted:

27.01.2017

* Sorumlu Yazar:

Ankara Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Ankara, Türkiye
deryaagis@gmail.com

To cite this article:

Ağış, F. D. (2017). Aile bireylerine değinen Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerinin karşılaştırması: Göçün kültüre etkisi. *Curr Res Soc Sci*, 3(1), 50-57.

brothers, and sisters are described are included in the study.

Lakoff and Johnson developed the conceptual metaphor theory in 1980. The effects of immigration on the cultural transformation of the Sephardic Jews will be investigated through the idioms and proverbs that they have been using for centuries.

Keywords: Language, Cultural Contact, Anthropological and Cognitive Linguistics, Sephardic Culture, Turkish Language, Judeo-Spanish, Idioms, Proverbs, Immigration and Culture.

1. Giriş

1.1. Yahudi İspanyolcası ve Sefaradlar

Yahudice, Cudezmo, Yahudi İspanyolcası veya Ladino gibi çeşitli adlarla bilinen dil, Türkiye’de İstanbul ve İzmir’de konuşulmaktadır. 1492 yılında Katolik olmayı reddettiklerinden dolayı İspanya’dan kovulan Yahudiler, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına kabul edilirler (Gerson-Şarhon, 2012). İspanya’dan kovulan bu Yahudiler’e Sefarad adı verilmiştir. Ayrıca Gerson-Şarhon (2012) bu kelimenin İbranice’de İspanya anlamına geldiğini belirtir.

Clewlöw (1990) Sefaradlar’ın İspanya’dan kovulmadan önce konuştukları dilin Orta Çağ’da konuşulan İspanyolca olduğunu, fakat dinî terimlerin İbranicelelerini kullandıklarını savunur (s. 86). Bu nedenle, Sefaradlar Katolikler için önemli olan terimleri kendilerine göre değiştirmişlerdir. Bu değişikliklerin Clewlöw (1990) tarafından değinilen ikisi bunlardır: (a) Yahudi İspanyolcasında çağdaş İspanyolcadaki Pazar günü anlamındaki ‘domingo’ kelimesi yerine kelimenin İbranice karşılığı olan ‘alhad’ kelimesi kullanılır, çünkü Pazar günü Katolikler’in kutsal ayın günüdür (s. 86). Ayrıca (b) Sefaradlar çoğul ‘Dios’ kelimesi ‘Tanrılar’ anlamına gelerek Hıristiyanlık’taki Baba-Oğul-Kutsal Ruh inancını betimlediğinden dolayı yerine tekil olarak ‘el Dio’ (Tanrı) kullanımını tercih eder (s. 86).

1492’den sonra Yunanca, İtalyanca, Türkçe ve Osmanlı İmparatorluğu’na ait diğer topraklarda konuşulan birçok dile ait kelime Yahudi

İspanyolcası’na girmiştir. Bu kelimelerin ilk üçünü Ora Schwarzwald’dan ve sonuncusunu da John Cardenas’dan aldığımız aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

- (a) Yunanca: *pirón* (çatal)
- (b) İtalyanca: *kirurgo* (cerrah)
- (c) Fransızca: *elevo* (öğrenci) (Schwarzwald, 1993, s. 36)
- (d) Türkçe: *zarzavatchi* (zerzavatçı, bir başka deyişle sebze satıcısı veya manav) (Cardenas, 2004, s. 5)

Fransızca kelimeler ise 1865 yılında İstanbul’da *Alliance Israélite* (İsrail Birliği) okullarının kurulmasıyla toplulukta prestij dil olarak kabul edilmiştir (Sephia, 1977, s. 43; Shaul, 1994, s. 13). Bu dilde Fransızcanın etkisi görülmektedir. Teşekkür etmek için Fransızcadaki ‘*merci*’ (teşekkür) kelimesi bu dilde de kullanılır. Bugün bu dili anadili olarak konuşanlar kırkbeş yaşın üzerindedir.

1. 2. Atasözleri ve Deyimler Arasındaki Farklar

Atasözleri bir milletin atalarının söylemiş olan kısa ve özlü sözler olduğundan “ulusal varlıklar” olarak görülür (Aksoy 1988, s. 132). Ulusların ataları belirli tecrübeler sonucunda bu sözleri söylemişler ve bu sözler kalıplaşmış biçimde günümüze dek ulaşmıştır. Bu sözler insana çeşitli tavsiyeler verirler (Hengirmen, 1999, s. 39). Deyimler ise “bir kavramı belirtmek için bulunmuş özel bir anlatım kalıbıdır” ve “ulusun söz yaratma gücünden doğarlar” (Aksoy, 1988, s. 142; 146). Musa Yaşar Sağlam ise atasözleri ve deyimler arasındaki farklılıkları aşağıdaki şekilde sıralar:

1. Atasözleri cümlelerden oluşur; deyimler ise cümle içinde kullanılırlar,
2. Atasözlerinin içindeki kelimelerin yerleri değiştirilemez; deyimler ise cümlenin herhangi bir yerine konulabilir,
3. Atasözleri kısa cümlelerdir; deyimlerle daha uzun cümleler kurulur,
4. Atasözleri ders verirler, çünkü daha yaşlı ve tecrübeli insanların kişisel hayat tecrübelerinin sonucunda ortaya çıkmışlardır,

5. Deyimler ise sadece bir durumu tasvir ederler, ders vermek amacıyla kullanılmazlar,
6. Ayrıca atasözleri insanları eğitmek isterken, deyimler insanların ve olayların özelliklerini, tutum ve davranışlarını tasvir etmek için kullanılırlar (Sağlam, 2004, ss. 31 - 32).

1. 3. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın esas amacı Yahudi İspanyolcası ile Türkçe deyim ve atasözlerinde tasvir edilen Sefarad ve Türk aile yaşam tarzları arasındaki benzerlik ve farklılıkların bulunmasıdır. Bu amacı gerçekleştirirken söz konusu kuramın dilbilim alanında kullanılabileceğini göstermek için Kavramsal Eğretileme Kuramı'na başvurulur. Bu çalışma Yahudi İspanyolcası (Judeo-Espanyol) ve Türkçe dillerinde Akdeniz kültürünün ortak özellikleri ve göçün etkisiyle aile bireylerini içeren birçok benzer atasözü ve deyim bulunduğunu ispatlamayı da amaçlamaktadır. Aynı zamanda, bu çalışma benzer atasözleri ve deyimlerin altında farklı mı yoksa aynı mı bilişsel eğretileme ve / veya ad aktarımlarının bulunduğunu da açıklamaya çalışır.

1. 4. Hipotezler

Bu çalışmanın belli başlı savı Yahudi İspanyolcası ile Türkçe deyim ve atasözlerinde tasvir edilen Sefarad ve Türk aile yaşam tarzları arasındaki benzerlik ve farklılıkların bilişsel eğretileme ve ad aktarımları ile ortaya konulabileceğidir.

1. 5. Çalışmanın Akışı

Beş alt başlıkta toplanan bu tanıtım bölümünden sonra ikinci bölümde geçmişte benzer konularda yapılmış olan çalışmalara değinildikten sonra üçüncü bölümde Kavramsal Eğretileme Kuramı'na açıklık getirilecektir. Dördüncü bölümde verilerin kaynaklarını belirttikten sonra beşinci bölümde anne, baba, kardeş ve çocuk kelimelerinin kullanıldığı Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerinin altında yatan kavramsal eğretileme ve ad aktarımlarına değinilecektir.

2. Geçmişteki Çalışmalar

Lakoff (1995, ss. 177-213) ahlaki değerler için birtakım eğretilmeler ileri sürer ve milliyetin bir aile olarak kavramsallaştırılabileceğini de savunur.

Agiş (2007) ise belirli bir duyguyu anlatmak için Kavramsal Eğretileme Kuramı kapsamında Yahudi İspanyolcası ve Türkçe dillerindeki atasözleri ve deyimlerde yüz duyu organlarının kullanımındaki benzerlik ve farklılıkları bulmayı amaçlamıştır. Bu yüz duyu organları aşağıdakilerdir:

- a) görsel algısal organ göz,
- b) işitsel organ kulak,
- c) koku algılama organı burun ve
- d) tat alma organı dil.

Bu çalışmanın sonucunda istatistiksel olarak anlamlı şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır: bazı toplumsal ve kültürel sebeplere bağlı kalınarak, daha fazla Yahudi İspanyolcası atasözü ve deyim iğrenme / nefret ifade ederken gözleri ve kulakları, kıskançlık / haset ve aşk / sevgi ifade ederken sadece gözleri, daha fazla Türkçe atasözü ve deyim ise üzüntü, kızgınlık ve gurur ifade ederken burnu ve iğrenme / nefret ve üzüntü ifade ederken ise dili kullanır. Bazı zihinsel kavramsallaştırmalar (eğretilmeler ve ad aktarımları) bu atasözleri ve deyimlerin temelini oluşturur ve / veya niteliksel örneksemelerden daha çok ilişkisel örneksemelere dayalı olan bazı açık eğretilmeler ve ad aktarımları da atasözleri ve deyimlerde bulunurlar (Agiş, 2007). Bu çalışmaları takiben sosyolojik açıdan önemli olan aile bireylerini içeren atasözleri ve deyimleri incelerken bunların ortaya çıkışında önemli ölçüde etkili olan zihinsel kavramsallaştırmalar olduğu düşünülmektedir. Kısaca, önceki çalışmalardan Lakoff (1995) aileyi mecazi kavramsallaştırmalarda 'kaynak' konumuna sokan durumları incelenmiştir ve Agiş (2007) duyguların bedende fiziki olarak belirdiğini gösteren atasözleri ve deyimleri gözden geçirmiştir. Bu çalışma ise Yahudi İspanyolcası ve Türkçe aile bireylerine yönelik atasözleri ve deyimlerin altında kavramsal eğretilmeler bulunduğunu göstermekte bir ilktir.

3. Kavramsal Eğretileme Kuramı

Kavramsal Eğretileme Kuramı, 1980 yılında George Lakoff ve Mark Johnson'ın *A Cognitive Theory of Metaphor [Bir Bilişsel Eğretileme*

Kuramı] adlı kitaplarında ileri sürdükleri bilişsel kavramsallaştırmalar olarak bilinen kavramsal eğretilme ve ad aktarımlarına dayanır. Kurama göre ‘hedef’ olarak tanımlanan nesneyi betimlemek için ‘kaynak’ olarak tanımlanan eğretilme ve / veya ad aktarımının çağrıştırdığı özelliklerden faydalanılır. Bu kurama göre aşağıdaki cümleyi örnek gösterebiliriz:

(a) Ⓜ Ⓜ Ⓜ Ⓜ
 VAKİT NAKİTTİR.
 Özellik Kıyaslama (*‘mapping’*) (Lakoff ve Johnson, 1980, s. 7).

Burada zaman (vakit) kelimesi hedefte yer alarak, kaynakta gösterilen nakit, para eğretilmesinin özellikleriyle tanımlanmıştır. Sonuçta zaman giderek azaldığı gibi para da harcanarak azalır. Zaman da para da insan için değerli iki kavramdır. İki kavramın ortak özelliklerinin kıyaslama yapılarak bulunmasıyla, önemli ve kazanç getirecek bir iş için geç kalınmaması gerektiği sonucuna varılır.

Ad aktarımları ise bir nesnenin bir parçasının veya özelliğinin bu nesneyi belirtmek için kullanılmalarıdır. Bunlara aşağıdaki örneği verebiliriz:

(b) Yüz kızarması (utanç içindir) 🙄

Bir kişi utandığı zaman kan basıncındaki değişiklik nedeniyle yüzü kızarır; kişinin utancını belirtmek için yüz kızarması deyimini kullanılır. Utanan kişinin yüzünün kızarması doğaldır. Bu nedenle yüz kızarması utanç duygusunun bir parçası olarak kullanılır.

Bu çalışmada ailenin temelini oluşturan anne, baba, kardeş ve çocuk fertlerini içeren Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerine değinilecek ve bu deyim ve atasözlerinin oluşmasında benzer kavramsallaştırmaların yatıp yatmadığı ve bu kavramsallaştırmaların kültürler arası etkileşimi gösterip göstermediği tartışılacaktır.

4. Yöntem

Bu çalışmanın verileri olan Yahudi İspanyolcası deyim ve atasözleri Beki Bardavid ve Fani Ender’in 2006 yılında yayımladıkları deyim ve atasözleri sözlükleri *Trezero Sefaradi*’nin (*Sefarad Hazinesi*) *Folklor De La Famiya Djudia* (*Yahudi Ailesinin Halk Bilimi*) adlı cildinden, Türkçe deyim ve atasözleri ise 1988 yılına ait olan Ömer Asım Aksoy’un iki ciltlik *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*’nden seçilmiştir.

‘Anne’ bireyini içeren atasözleri ile veri analizlerimize başlayabiliriz.

5. Veri Analizleri

5. 1. Anne

Anne bir ailenin en önemli bireyidir; çocuğu ve farklı nesilleri dünyaya getirendir. Hem Sefarad hem Osmanlı ve Türk kültürlerinde anne sevgisi en gerçek sevgi olarak betimlenmiştir. (1) ve (2)’deki atasözleri anne sevgisinin eşsiz yüceliğini öne çıkaran atasözleridir.

(1) *Amor es de madre, lo demas es ayre.*

Ana sevgisinden gayrısı havadır.

(1)’deki Yahudi atasözü anne sevgisinin gerçekliğini ve sağlamlığını vurgular; bu atasözünün altında ise şu kavramsallaştırmalar bulunur: “SEVGİ VARLIKTIR” ve “YALAN HAVADIR.” Zihinsel olarak sevgi her ne kadar soyut bir kavram olsa da eğer gerçek ise bu gerçeklik seven kişinin tutum ve davranışları, sözleri incelenerek anlaşılabilir; dolayısıyla sevgi mecazi olarak bu davranışlar aracılığıyla soyut bir kavram gibi gözlenebilir. Bu yüzden “SEVGİ VARLIKTIR” kavramsallaştırması ortaya çıkmıştır. “SARILMAK SEVGİ İÇİNDİR,” “FEDAKARLIK SEVGİ İÇİNDİR” ve “BİRİ İÇİN ÜZÜLMEK SEVGİ İÇİNDİR” zihinsel ad aktarımları bu atasözünün altında yatar. Yalanı ise gözle görülemeyen bir şey kanıtlayamaz; hava da tutulamaz, gözle görülemez. İki kavram arasındaki bu ispat olunamama özelliği insan zihninde “YALAN HAVADIR” eğretilmesinin belirmesine neden olur. Bütün bu sayılan kavramsallaştırmaların aynısı, aşağıdaki Türkçe atasözünde de vardır:

(2) Ağlarsa anam ağlar, gerisi yalan ağlar.

“ÜZÜNTÜYÜ PAYLAŞMAK SEVGİ İÇİNDİR” ad aktarımının yanında “SEVGİ VARLIKTIR” kavramsallaştırması ortaya çıkmıştır. “SARILMAK SEVGİ İÇİNDİR,” “FEDAKARLIK SEVGİ İÇİNDİR” ve “BİRİ İÇİN ÜZÜLMEK SEVGİ İÇİNDİR” kavramsallaştırmaları da etkilidir. Her iki kültürde de anne sevgisinin anlatımında benzer kavramsallaştırmalar ortaya çıkmaktadır. Bunlar doğal olarak anne sevgisinin kutsallığı ve yüceliğinin altını çizerek.

(3)’te ise annenin babadan daha üstün ve yapıcı bir rol oynadığı ve bir babadan daha çok çocuğa önem verdiği ve üzerine düştüğü vurgulanmıştır:

(3) *Ande no ay madre no ay padre.*

Anne olmayan yerde baba da yoktur.

“AİLE BİR BİNADIR” ve “ANNE BİNANIN YAPICISIDIR” kavramsallaştırmaları bu atasözünün temelini oluşturur. Buna benzer bir Türkçe atasözü aşağıdadır:

(4) Yuvayı dişi kuş yapar

(4)’te de anne yapıcı ve onarıcı bir rol oynar; dişi bir kuş yavrusunun üzerine titrer, ona yiyecek bulmaya çalışır ve onu besler. Anne olan bir kadın da böyle bir kuş gibi çocuğuyla babadan daha çok ilgilenir. Bu Türkçe atasözünün altında da “AİLE BİR BİNADIR” ve “ANNE BİNANIN YAPICISIDIR” kavramsallaştırmaları yatar.

Bütün bu güzel özelliklerine rağmen, annenin kötü bir özelliği vardır: çocuğu ne kadar çirkin olursa olsun onun güzel olduğuna inanır. Bir anne çocuğunun çirkinliğini kabul edemez. Bunun Sefarad kültüründeki örneğini (5)’te görüyoruz.

(5) *Ken alava su ija tinyosa? Su madre la mokoza.*

Kim över kel kızını? Sümüklü annesi.

(6)’da ise Türkçe bir atasözü annenin çocuğunu çirkin olmasına rağmen güzel gördüğünü açıklar:

(6) Kunduza yavrusu güzel görünür.

Kunduz çirkin bir hayvandır, fakat annesi onun güzelliğini över. Bu atasözü de bir annenin

çocuğunu daima güzel ve yaptıklarını iyi bulduğunu gösterir. (5) ve (6)’daki atasözlerinin temelinde aynı kavramsallaştırma bulunur: “ANNE SEVGİSİ ÇİRKİN EVLADI GÜZELLEŞTİREN BİR BAĞDIR.”

(7)’deki Sefarad atasözünde ise Sefaradlar’ın gelenek ve dinlerini yeni nesillere aktarma isteğini görüyoruz. Yahudilik anneden geldiği için bu konuda anne sorumluluk sahibi tutulmuş. Purim ve Pesah Yahudiler için önemli olan iki bayramdır. Bu iki bayramda dualar edilmeli, hediyeler verilmeli ve bağışlar yapılmalıdır.

(7) *Ken a Purim su tiempo peryera, ken a Pesah, mas vale ke su madre no lo paryera.*

Purim’de ve Pesah’ta vaktini kaybedeni, anası doğurmasaydı, daha iyi olurdu.

Yukarıdaki atasözü “DİNSEL BAYRAMLAR RUHANİ BAĞLARDIR” kavramsallaştırmasına dayanır. Bu iki bayramın tarihçesinden bahsedecek olursak, Yahudi takvimine göre Pesah Bayramı önce geldiğinden bu bayramdan başlamak daha iyi olur. Pesah Bayramı en eski Yahudi bayramıdır ve Mısır topraklarından çıkışın yıldönümüdür, Bahar Bayramı, Özgürlük Bayramı ve Hamursuz Bayramı adlarıyla da bilinen bu gün Yahudi takviminde Nisan ayının 15’ine denk düşer (Alalu, vd, 2001, s. 11). Bayramın adı olan *Pesah* “üzerinden atlayarak geçme” anlamına gelmektedir, çünkü Mısırlıların başına gelen kötü olaylar karşısında İsrailoğulları mucizevi bir şekilde esaretten kurtulmuşlardır ve bu olay Tevrat’ta “Tanrı İsrailoğullarının evlerinin üzerinden geçti” sözleriyle betimlenmektedir (Alalu vd, 2001, s. 13). Ayrıca Pesah bayramı Yahudi çocukların kültürlerini tanıması bakımından değerlidir: bayram kutlama kültürünün devamlığı için İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıkışı ve özgürlüklerine kavuşmaları nesilden nesile aktarılmıştır. Purim Bayramı ise Şuşan Yahudileri’nin Pers soykırımından kurtuluşlarının yıldönümüdür; Pers yönetimi soykırım tarihini zar atarak saptamaktaydı ve bu bayramın ismi İbranice’de zar anlamına gelen ‘*pur*’ kelimesinin çoğul halidir (zarlar anlamına gelir) (Alalu vd, 2001, s. 71). Bu bayram neşe içinde kutlanır. Adar ayının on dördüncü günüdür

(Alalu vd, 2001, s. 72). Yahudiler bu bayrama vesile olan tarihi olayları anlatmak için tiyatro oyunlarında da rol alabilir. Bayramın konusunu anlatmak için çocuklar da gösterilere katılabilir ve tiyatro oyunlarında Ahaşveroş, Ester, Mordehay gibi karakterleri canlandırabilirler. M.Ö. 485-465 yılları arasında Hindistan'dan Habeşistan'a kadar olan alanın hükümdarı olan Ahaşveroş, kendisine Yahudi olduğunu söylemeyen Ester ile evlenir; Ester'in amca çocuğu Mordehay Ahaşveroş'u suikaste uğramaktan kurtarır; Saray başdanışmanı Aman ülkede yaşayan Yahudiler'in geleneklerine bağlı bir yaşam sürmelerinden rahatsızlık duyar ve zar atarak Yahudiler'i katletmek için bir tarih belirler (Alalu vd, 2001, ss. 72 - 73). Bu bayram Yahudiler'in Aman'ın soykırımından mucizevi kurtuluşlarının kutlamasıdır; nesillere Tanrı'nın iyileri mucizeler ile koruduğu inancını aktarmak için önemlidir. Mordehay'ın kendisini kurtarmasından dolayı Ahaşveroş bir tören düzenler; bu arada, Aman Yahudiler'in öldürüleceğini düşünmektedir; bu karar karşısında üzülen Ester Aman'ın entrikalarını Ahaşveroş'a anlatır; öfkelenen Ahaşveroş Aman ve arkadaşlarını Yahudiler için hazırlanan darağaçlarına asar ve Yahudiler'in hayatı kurtulur (Alalu vd, 2001, s. 73). Yahudi bayramlarında genellikle yardımlaşma ve hediyeleşme adeti vardır. Bu bayramda fakirlere ve tanıdıklara yiyecek dolu sepetler hediye olarak verilir ve genellikle sabaha kadar eğlenilir (Alalu vd, 2001, ss. 76 - 77).

Türkçe'de de anneyi kötü evlat doğurmakla suçlayan atasözleri mevcuttur. (8)'deki atasözü bunlardan biridir. Sarımsak ve soğan Osmanlı yemeklerinde sıklıkla kullanılan iki sebzedir. Her yerde bulunabilmeleri bu iki sebzeyi bilindik hale getirmiştir. Ayrıca sarımsak ve soğanın tatları acıdır ve ağızda koku yaparlar. İki sebzenin bu kötü özellikleri görgüsüzlük ve basitlik kavramlarını anne ve babaya yüklemekte yardımcı olurlar. Çocuğuyla ilgilenmeyen ve ona kötü davranışlar aşılaman ebeveynlere sahip olan bir birey (8)'deki gibi tasvir edilir:

(8) Anası sarımsak, babası soğan.

Görgüsüz ve bayağı ailenin çocuğu

(8)'deki atasözü altında kültürel inançlara bağlı olarak bu kavramsal eğretilmelere başvurulur: "AİLE BAĞDIR" ve "KABALIK BİTKİ OLMAKTIR."

Ayrıca üçkağıtçı bir insanı tarif ederken, Türkçe'de (9)'daki deyim kullanılabilir:

(9) Anasının gözü (dalavereci anlamına gelen bir deyim)

"ANNENİN GÖZÜ DALAVERE İÇİNDİR" ad aktarımı bu deyim temelidir. Anneyi çocuğu dalavereci olarak yetiştirmekle suçlar bu deyim. Annenin verdiği eğitim çok önemlidir.

Türkçe atasözlerini incelediğimizde dini bayramlarda doğmuş olmanın şanslı olmakla eş tutulduğunu da görürüz. İslam dinine göre, Kur'an'ın vahiy yoluyla İslam peygamberi Muhammed'e gönderilmeye başlandığı gece Kadir Gecesi'dir. Bu gece doğan Müslüman kişi de şanslı olarak düşünülür.

(10) Anası Kadir gecesi doğurmuş.

(10)'daki atasözünde "KUTSALLIK ŞANSTIR" eğretilmesine başvurulmuştur.

5. 2. Baba

Baba ile ilgili atasözleri ve deyimler Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerinde ata yadigarı unsurları belirtmek için kullanılmaktadır. Bir insan için ata yadigarı en değerli unsur onun vatani, yurdudur. Her iki dilde de baba kelimesi kişinin ataları için kullanılmıştır. Bunu belirten Yahudi İspanyolcası bir atasözü (11)'de verilmiştir:

(11) *Aki muryo mi padre, aki me asento yo.*

Burada ölmüş babam, burada otururum ben.

Vatanına ve geleneklerine bağlı bir insan için en değerli yer babasının yaşadığı ve öldüğü yerdir. Bu sebeple bir kişinin anavatanı, babasının doğduğu, yaşadığı ve öldüğü topraklar onun için çok değerlidir. Bu atasözünün altında insan zihninde kültürel etkenlere bağlı olarak ortaya çıkmış olan bir eğretilme yatar: "BABA EVİ VATANDIR." Aynı kavramsal eğretilmenin kültürel bağların güçlülüğüne olan inanç sonucu

ortaya çıktığını gösteren Türkçe bir deyimde aşağıda (12)'de verilmektedir.

(12) Baba yurdu.

(12)'deki deyim atalarının yaşadığı yere karşı bir insanın saygı duyması gerektiğini vurgulamaktadır.

Ayrıca bir kişiyle benzer özellikler taşıyan diğer bir kişi de genetik açıdan belirli fiziksel ve davranışsal özelliklerin bir babadan oğluna geçebileceği için bir babaya benzetilmiştir. Ayrıca bunu yaparken de Osmanlı İmparatorluğu dönemi fıkralarının önemli ve neşe kaynağı karakteri Nasrettin Hoca ile kişi arasında benzerlik ilişkisi kurulmuştur. Osmanlı kültüründe Nasrettin Hoca hazırcevap bir karakter olarak karşımıza çıkar. Gerçekte Nasrettin Hoca 1208 yılında Afyonkarahisar civarındaki Sivrihisar'da doğan ve Akşehir'de yaşamış olan biridir (Sansal, 1996-2016, paragraf 1). Sefaradlar ona 'Djoha' derler. Kıvrak zeka sahibi çocuklar Sefaradlarca bu adla çağırılırlar, fakat Sefarad kültüründeki Hoca bazen zeki bazen saf olan bir kişidir (Bardavid, 1997, s. 94). (13)'teki atasözü aralarında benzer özellikler bulunan kişilerin birbirleriyle iyi anlaşmalarını anlatır. "BENZERLİK BAĞDIR" ve "GENETİK BAĞ AYNI TEMEL ÜZERİNE KURULMUŞ BİR BİNADIR." kavramsal eğretilmeleri bu toplumsal ve kültürel inanca bağlı olarak (13)'teki atasözünün temelini oluşturur.

(13) *Djoha, kon su padre ya se dan a entender.*

Nasreddin Hoca ile babası iyi anlaşır.

"BENZERLİK BAĞDIR" ve "GENETİK BAĞ AYNI TEMEL ÜZERİNE KURULMUŞ BİR BİNADIR" eğretilmeleri (14)'teki Türkçe deyimde de temelini oluşturur.

(14) Babasının oğlu.

Bir kişi babasına benzer davranışlar gösterdiği takdirde, (14)'teki deyim kullanılır.

5. 3. Kardeş

Kardeş Yahudi İspanyolcası ve Türkçe atasözleri ve deyimlerde yardımcı olan bir kişi değil, hiç yardımcı olmayan kötü bir insan olarak karşımıza çıkar. Hem Türkçe hem de Yahudi İspanyolcası atasözleri ve deyimlerin altında (15), (16) ve

(17)'de de olduğu gibi "KARDEŞLİK KÖTÜ BİR BAĞDIR" eğretilmesinin yatmasının nedeni Tevrat'ta anlatılan Cain ve Abel (Kabil ve Habil) olayıdır.

Kabil ve Habil Tanrı'ya ürünlerini sunmaktadırlar; Tanrı Habil'in kurbanlık koyununu kabul ederken Kabil'in yetiştirdiği meyve ve buğdayları beğenmez ve reddeder; Kabil kıskançlıktan Habil'i öldürdükten sonra Nod'a yerleşir ve birçok uygarlığın atası olur (Hooke, 1991, s. 122).

(15) ve (16)'da kardeş yerine başka bir kişinin insanın yardımına koşacağı anlatılır.

(15) *Buen vizino, mas ke ermano.*

İyi komşu kardeşten de ötedir.

(16) Kardeş değil, kara taş.

Ayrıca kültürel inançlara bağlı olarak (16)'daki atasözünün temelini bu kavramsallaştırmalar oluşturur: "KARA KÖTÜLÜKTÜR" ve "TAŞTAN OLMAK KÖTÜ BİRİ OLMAKTIR." Ayrıca (17)'de "YAKINLIK ZARAR VERMEK İÇİNDİR," "NEFRET BİNA YIKACAK GÜÇLÜ BİR KUVVETTİR" ve "SEVGİ BİR BİNADIR" eğretilmeleri de etkilidir.

(17) *Ken te kito el ojo? Mi ermano.*

Kim oydu gözünü? Kardeşim.

Yahudi İspanyolcası ve Türkçe atasözleri ve deyimlerde bir kişinin kardeşine hiç güvenmemesi gerektiği anlatılır.

5. 4. Çocuk

Bir ailenin olmazsa olmaz varlığı doğal olarak çocuktur. Bir anne veya baba için çocuk sevgisi çok önemlidir. (18)'deki Yahudi İspanyolcası atasözü evlat sevgisinin suyun yaşamak için gerekli olduğu kadar gerekli ve önemli olduğunu belirtir.

(18) *Amor de ijo, agua en sexto.*

Evlat sevgisi, sepette su gibidir.

(18)'de evlat sevgisinin kaçınılmaz olduğunu belirtirken "EVLAT SEVGİSİ SUDUR" eğretilmesi bu sevginin çok değerli olduğunu belirtmek için kullanılırken, başka bir eğretilme olarak "EVLAT ACISI GÖZYAŞIDIR" aşağıdaki Türkçe deyimde gözümüze çarpar:

(19) Evlat acısı gibi içine dökmek

(19)'daki deyimim altında "EVLAT SEVGİSİ BİR SIVIDIR" ve "EBEVEYN BEDENİ EVLAT SEVGİSİ İÇİN BİR KAPTIR" kavramsal eğretilmeleri aktiftir.

Son olarak ta (20)'deki Türkçe deyim bir insanın çok sevdiği bir şeyi sahiplenmesini onu çocuğu olarak kabul etmesiyle gerçekleşeceğini altını çizer.

(20) Evlat edinmek

"EVLAT EDİNMEK SEVMEKTİR VE SAHİPLENMEKTİR" kavramsallaştırması (20)'deki deyimim temelidir.

Hem Yahudi İspanyolcası hem de Türkçe atasözleri ve deyimler evlat sevgisinin çok yüce bir sevgi olduğunu vurgular.

6. Sonuç

Yahudi İspanyolcası ve Türkçe dillerinde aile bireylerine ilişkin farklı ve benzer deyim ve atasözleri bulunmaktadır. Bu çalışma sonucunda aynı aile bireyinin benzer özelliklerini anlatan Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözlerinin altında yatan kavramsal eğretilmelerin kültürel etkileşim nedeniyle aynı olabileceğini görülmektedir.

Gelecek çalışmalarda Yahudi İspanyolcası ve Türkçe deyim ve atasözleri çeşitli dilbilimsel gülmece teorileri açısından incelenebilirler.

Kaynakça

- Agiş, F. D. (2007). *A Comparative Cognitive Pragmatic Approach to the Judeo-Spanish and Turkish Proverbs and Idioms that Express Emotions*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözleri, Deyimler. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, 1962, Türk Dil Kurumu Yayınları, 217*, 131-166.
- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, I - II*. İstanbul: İnkılâp.
- Alalu, S., Arditi, K., Asayas, E., Basmacı, T., Ender, F., Haleva, B., Maya, D., Pardo, N. ve Yanarocak, S. (2001). *Yahudilikte Kavram ve Değerler: Dinsel Bayramlar - Dinsel Kavramlar - Dinsel Gereçler*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.
- Bardavid, B. (1997). Bizim Hoca - Nasreddin Hoca. *Toplumbilim, 6*, 87 - 96.

Bardavid, B. ve Ender, F. (2006). *Trezoro Sefaradi: Folklor de la Famiya Djudiya*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

Cardenas, J. (2004). Judeo-Spanish and the Lexicalist Morphology Hypothesis: A Vindication of Inflectional and Derivational Morphology. *California Linguistic Notes, 29*(1), 1-23. WEB: http://english.fullerton.edu/publications/clnArchives/pdf/cardenas_jslmh.pdf. Erişim tarihi: 23/01/2017.

Clewlöw, D. F. (1990). *Judeo-Spanish: An Example from Rhodes*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, British Columbia Üniversitesi, British Columbia.

Gerson - Şarhon, K. (2012). Judeo-Espanyol Dil ve Kültürü. Sephardic Center: <http://www.istanbulsephardiccenter.com/index.php?contentId=20&mid=14>. Erişim tarihi: 30/12/2016.

Hengirmen, M. (1999). *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Engin.

Hooke, S. H. (1991). *Middle Eastern Mythology*. London: Penguin Books.

Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.

Lakoff, G. (1995). Metaphor, morality, and politics, or, why conservatives have left liberals in the dust. *Social Research, 62*(2), 177-213.

Sağlam, M. Y. (2004). *Atasözleri: Kaybolan Kültür Mirasımız*. Ankara: Ürün Yayınları.

Sansal, B. (1996-2016). About Turkey: <http://www.allaboutturkey.com/nasreddin.htm>. Erişim tarihi: 30/12/2016.

Schwarzwald, O. (1993) Morphological Aspects in the Development of Judeo-Spanish. *Folia Linguistica, 27*, 27 - 44.

Sephiha, H. V. (1977). *L'Agonie des Judéo-espagnols*. Paris: Entente.

Shaul, E. (1994). *Folklor de los Judios de Turkiya*. İstanbul: İsis.