

İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi Istanbul University Journal of Translation Studies



Araştırma Makalesi | Research Article

🔓 Açık Erişim | Open Access

Movses Khorenatsi'nin Tarihi, Eremya Çelebi'nin "Tercümesi": 17. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeni Tarihini Yeniden Yazmak

"Movses Khorenatsi's History, Eremya Çelebi's 'Translation': Rewriting Armenian History in the 17th-Century Ottoman Empire"



Muhammed Salih Sefiloğlu¹  

¹ Ruhr University Bochum, History, Ruhr, Germany

Öz

Bu makale on yedinci yüzyılın sonunda Eremya Çelebi tarafından Ermeni harfli Türkçe olarak yeniden yazılan Movses Khorenatsi'nin *Ermeni Tarihi* adlı eserini inceler. Çalışmanın amacı Eremya Çelebi'nin bu eserinin, yalnızca bir metin aktarımı değil, aynı zamanda Osmanlı ve Ermeni kültürleri arasında yaratıcı bir yeniden yazım olduğunu ortaya koymaktır. Eser sade bir Türkçe ile kaleme alınmış ve Ermeni tarihi on yedinci yüzyıl Osmanlı okuyucusuna hitap edecek şekilde uyarlamalar, basitleştirmeler, eklemeler ve çıkarmalarla yerelleştirilmiştir ve en nihayetinde Osmanlı üslubuna uygun, özgün bir metne dönüştürülmüştür. Osmanlı egemen kültür ve yapılanmaları eser boyunca görünmez bir egemenlik kurmuş; Ermeni kültürü Osmanlı kültürel kalıplarının izin verdiği sınırlar içinde Türkçeye aktarılmıştır. Eremya Osmanlı kültürel terminolojisini kullanarak, Khorenatsi'nin eserini Osmanlı okuyucuları için anlaşılır hale getirmiş ve her iki kültür arasında köprü işlevi görerek yaratıcı bir etkileşim oluşturmuştur. İçinde bulunduğu Akdeniz dünyasının çok kültürlü ve dilli dünyasında hem Ermeni ve hem de Osmanlı kimlik ve kültürünü sahiplenerek her iki kültür ve tarihi yeniden inşa etmiştir. Ben de bu makalede Eremya Çelebi'nin dilsel ve kültürel aracılık rolünü metin analiz yöntemini kullanarak inceledim. Sonuç olarak, Eremya Çelebi'nin eseri, Khorenatsi'nin eserini kaynak almasına rağmen, ondan önemli ölçüde farklılaşarak yazarın özgün bir çalışması haline gelmiştir.

Abstract

This article focuses on Eremya Çelebi's adaptation of *History of Armenia* by Movses Khorenatsi, which he rewrote in Armeno-Turkish at the end of the seventeenth century. The aim of the study is to demonstrate that Eremya Çelebi's version is a creative rewriting that bridges Ottoman and Armenian cultures. The work localizes Armenian history for a seventeenth-century Ottoman audience through simplifications, additions, and omissions, ultimately transforming it into an original text that aligns with Ottoman stylistic norms. Throughout the text, Ottoman hegemonic culture and structures assert an invisible dominance, as Armenian culture is rendered into Turkish within the boundaries permitted by Ottoman power. Eremya makes Khorenatsi's work comprehensible for Ottoman readers, serving as a cultural bridge and fostering creative interaction between the two traditions. Positioned within the context of a multilingual and multicultural Mediterranean world, Eremya embraces both Armenian and Ottoman identities and cultures, reconstructing the histories of both. I analyze Eremya Çelebi's cultural mediation role by examining how the text was adapted to the Ottoman context using textual analysis methods. In conclusion, while Eremya Çelebi's work draws upon Khorenatsi's text as its source, it diverges significantly from the original, emerging as a unique and original work by the author.

Anahtar Kelimeler Ermeni tarihi · Ermeni harfli Türkçe · Eremya Çelebi · Movses Khorenatsi · çeviribilim


Keywords Armenian history · Armeno-Turkish · Eremya Çelebi · Moses Khorenatsi · translation studies.



Atıf | Citation: Sefiloğlu, M. S. (2025). Movses Khorenatsi'nin tarihi, Eremya Çelebi'nin "Tercümesi": 17. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeni tarihini yeniden yazmak. *Istanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi-Istanbul University Journal of Translation Studies*, (22), 1-22. <https://doi.org/10.26650/iujts.2025.1627311>

 This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. 

 2025. Sefiloğlu, M. S.

 Sorumlu Yazar | Corresponding author: Muhammed Salih Sefiloğlu salihsefiloglu@gmail.com



Yazar Notu

Boğos Levon Zekiyan'a, sunduğu maddi ve manevi destek için en içten teşekkürlerimi sunarım. Suraiya Faroqhi'ye, İbn Haldun'daki dersleri, ilgisi ve özellikle de yıllar boyunca eksik etmediği desteğiyle bana kattıkları için derin bir minnet borçluyum; kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca, Venedik St. Lazzaro Mkhitar Kütüphanesi'nde bulunan Eremya Çelebi'nin el yazması eserini benimle paylaştığı ve bana Ermenice öğrettiği için Henry Shapiro'ya çok teşekkür ederim. Klasik Ermenice derslerine katılmama imkân tanıdığı ve samimi bir öğrenme ortamı sağladığı için Michael Stone'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Author Note

I would like to express my sincere gratitude to Boğos Levon Zekiyan for his generous material and spiritual support. I am deeply indebted to Suraiya Faroqhi for the courses at Ibn Haldun University, her interest, and above all, her unwavering support over the years; no words of thanks would be sufficient to express my appreciation. I would also like to thank Henry Shapiro for sharing with me the manuscript of Eremya Çelebi preserved at the Mkhitarist Library of San Lazzaro in Venice, and for teaching me Armenian. I am sincerely grateful to Michael Stone for allowing me to attend his Classical Armenian courses and for fostering a warm and welcoming learning environment.

Extended Summary

At the end of the seventeenth century, Eremya Çelebi rewrote Movses Khorenatsi's *History of Armenia* in Armeno-Turkish at the request of Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi, to serve as a source for his work, *Camiü'd-Düvel*. Eremya Çelebi's use of Turkish as a medium for adapting Armenian culture to the Ottoman cultural framework is indicative of his proficiency in both Turkish and Armenian. His ability to fulfill the expectations of his patrons while incorporating his own contributions is noteworthy. His unique position at the intersection of Ottoman and Armenian cultures demonstrates a profound capacity to harmonize and adapt both traditions. The translation was executed at the request of Müneccimbaşı shows that Ottoman intellectual history was not a monolithic structure but rather a product of contributions by intermediaries such as Eremya Çelebi. As a bilingual and bicultural figure, Eremya Çelebi played a pivotal role in cross-cultural interactions, and his translation of Movses Khorenatsi's work was not merely a linguistic endeavor but a creative process.

Eremya Çelebi's text diverges from Khorenatsi's ornate and rhetorical style, primarily utilizing vernacular Turkish, with minimal reliance on Arabic and Persian terms. This stylistic choice resonates with the 17th-century Ottoman literary trend toward simplicity and accessibility, reflecting a preference for clarity and comprehensibility over complexity. By employing a language accessible to the general population, Eremya Çelebi's work prioritized the effective transmission of cultural knowledge. When translating Movses Khorenatsi's work, Eremya Çelebi considered the social and cultural realities of Ottoman society, adapting the text to appeal to a broader Ottoman readership. His goal was not only to convey Armenian history but also to make it relevant within the Ottoman context. To achieve this objective, Eremya Çelebi made cultural adaptations and simplifications that resonated with Ottoman readers. Consequently, certain sections, particularly mythological elements and literary details that might have been irrelevant or incomprehensible within the Ottoman context, were omitted from the text. These omissions rendered the translation more accessible to its intended audience.

This Armeno-Turkish work of Eremya Çelebi provides a window into the multilingual and multifaceted world of Istanbul during that era. In this vibrant cultural universe, linguistic intersections fostered hybrid forms, enriching the diversity of identities. Eremya Çelebi navigated both Armenian and Ottoman identities, embodying this complex world of overlapping cultures. As a cultural intermediary, he played a key role in facilitating the exchange and integration of diverse expressions and identities. Eremya Çelebi's work is indicative of the dynamics of power structures and cultural norms. Ottoman cultural influence is evident in the text, shaping the choices made during the translation process. The translated text contains no Armenian words. In translating Movses Khorenatsi's work, Eremya Çelebi incorporated Ottoman cultural terms and concepts, reconstructing the text in this cultural context. For instance, Eremya Çelebi replaced the titles of Armenian kings with the Ottoman term "sultan," thereby rendering the text more accessible to Ottoman readers. Furthermore, elements of the Ottoman administrative system were integrated into the narrative of Armenian history. It is essential to emphasize that this translation, as conceptualized by Lefevere, was shaped within the context of dominant power structures and the reception and transmission of cultural influences. In the process of translation and rewriting, Eremya reconstructed the "other" Armenian culture in a form that was both acceptable and recognizable within the framework of Ottoman culture. Consequently, the work functioned as a bridge between the Ottoman and Armenian worlds, addressing cultural differences and reinterpreting the text to conform to the Ottoman context. This translation was not merely a linguistic exercise but rather a cultural negotiation. In this process, Ottoman societal values and norms were meticulously considered, leading to a reconfiguration of

the text. This underscores Eremya Çelebi's perspective on translation as a sophisticated and multifaceted endeavor, transcending mere linguistic transmission to encompass creative expression.

Ultimately, although Eremya defined his act as a translation, this does not mean that he did not alter the text. By condensing, expanding, and enriching Khorenatsi's work with his own contributions, his "translation" has become almost an original composition, leading to significant differences between the two texts. The work was reorganized to fit the structural norms of a different cultural context and adapted to reflect the perspectives of Eremya's own time. This process demonstrates that translation is not only a tool for linguistic transfer but also a medium for cultural reconstruction. The work holds a significant place in historiography, reflecting the intertwined histories and cultural interactions of Ottoman and Armenian societies.

Giriş

Celali isyanlarının yarattığı büyük sosyal ve ekonomik yıkım, Osmanlı coğrafyasındaki Ermeni toplumunun yaşamını derinden etkiledi. Bu dönemde, özellikle Doğu Anadolu'dan batıya doğru yoğun bir göç dalgası yaşandı. Batı Anadolu, Trakya ve İstanbul gibi bölgeler, Ermeniler için yeni birer yurt haline geldi. 17. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, bu göç dalgası devam etmekle birlikte görece azalmış ve Ermeniler yerleştikleri topraklarda kök salarak toplumsal ve kültürel yaşamlarını yeniden inşa etmişlerdi (Shapiro, 2022: s. 129). Ermeni kültürel üretimi, diasporanın liman şehirlerinde kurduğu ağlar ve erken matbaa faaliyetleri sayesinde 15. yüzyıldan itibaren bu merkezlere kaymış, Katolik misyonunun etkisiyle artan mezhep çatışmaları ise kitap üretimini daha da hızlandırmıştır. Özellikle dini içerikli eserler İstanbul ve Venedik gibi liman şehirlerinde basılarak, 17. yüzyıl sonunda Ermeni Ortodoksluğu'nun yeniden tanımlanması sürecine katkı sağlamıştır (Kouymjian, 2008 ; Aslanian, 2023: s.124; Ohanjanyan, 2022). İstanbul Ermeni Patrikhanesi, Batı Anadolu ve Balkanlardan gelen göçlerle güçlenirken, Osmanlı merkeziyle yakın ilişki kuran varlıklı Ermeni seçkinlerin desteğiyle önemli bir dini merkez haline geldi (Shapiro, s. 131; Bardakjian, 1982; Köse, 2016). Bu süreçte, Ermenilerle Müslüman topluluklar arasındaki etkileşim, dil ve idari bilgiye sahip araçlar sayesinde sağlanmış ve Ermenilerin Osmanlı'ya entegrasyonu toplumsal-kültürel bir sentezle pekişmiştir.

Bu yeniden yapılanma süreci, sadece toplumsal bir adaptasyonu değil, aynı zamanda kültürel bir dönüşümü de beraberinde getirdi. İstanbul, Ermeni kültürünün yeni merkezlerinden biri haline gelirken, bu dönemin en dikkate değer isimlerinden biri olan Eremya Çelebi de İstanbul'un çokkültürlü ortamında kendine özgü bir yer edinerek, hem Osmanlı hem de Ermeni kültürel mirasının önemli bir taşıyıcısı rolünü üstlendi. Ve Türkçe bu konuda Ermenileri içinde buldukları marjinal durumu dengeleyebilecek bir araç haline gelerek Osmanlı kültürüyle entegrasyonlarında rol oynamıştır. Bu makale bir anlamda erken modern dönemde Ermenilerin yaşadığı sosyo-ekonomik ve siyasi değişimlerin sonucu olarak Türkçenin Ermeniler arasında yükselişinin dolaylı sonuçlarını incelemektedir. Türkçenin Ermeniler arasında yayılması Ermenilerin yeni yerleştikleri bu coğrafya ve konsensüste Osmanlı İmparatorluğu'na olan entegrasyonlarının artmasında katalizör rol oynamış, Ermenilerin kendilerini yeni yaşadıkları bu topraklara entegre etmelerine olanak sağlayan bir araç haline gelmiştir. Bu makalede inceleyeceğimiz eser Ermeni tarihçiliğinin en saygın yazarlarından biri olarak kabul edilen Movses Khorenatsi'nin *Ermeni Tarihi* adlı eserinin Eremya Çelebi tarafından yapılmış Ermeni harfli Türkçe tercümesidir.

Metodoloji

Çalışmamda karşılaştırmalı metin analizi yöntemini kullandım. Bu karşılaştırma, her iki metnin yapısal özellikleri, dilsel üslupları ve kültürel adaptasyon stratejileri üzerinden yapılmıştır. Bu süreç, metnin dilsel özellikleri, içerik değişiklikleri ve tematik vurgular üzerinden incelenmiş ve çevirinin yaratıcı bir yeniden yazım süreci olarak işlediği ortaya konmuştur. Çalışmamda, çeviribilimsel perspektifin geliştirilmesi amacıyla özellikle André Lefevere'in yeniden yazma teorisine yoğunlaştım. Lefevere'in kuramsal çerçevesi, çevirinin

kültürel bir eylem olarak nasıl şekillendiğini, çevirmenin rolünü ve metnin hedef kültürdeki dönüşümünü anlamama olanak tanımaktadır.

Araştırma Soruları

Eremya Çelebi'nin çeviri yöntemi, erken modern dönemdeki çeviri anlayışlarıyla ne ölçüde örtüşmektedir?

Eremya Çelebi'nin çevirisi, yalnızca dilsel bir aktarım mı, yoksa bir kültürel yeniden yazım olarak mı değerlendirilebilir?

Eremya Çelebi'nin *Movses Khorenatsi'nin Ermenilerin Tarihi* çevirisinde yapılan dilsel ve kültürel değişiklikler, metnin hedef kitleye ulaşmasında nasıl bir rol oynamıştır?

Yöntem

Çalışmada, çeviri sürecindeki müdahaleler, eklemeler, çıkarmalar ve üslup değişiklikleri incelenmiş; Eremya'nın, Osmanlı kültürel ve entelektüel bağlamına uyum sağlamak için metni nasıl yeniden kurguladığı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, çalışmanın yöntemi, tarihsel ve metinsel analiz tekniklerini birleştirerek, çeviri sürecinin kültürel ve ideolojik yönlerini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

André Lefevere çeviriyi yalnızca dilsel bir aktarım değil, ideolojik ve kültürel manipülasyon içeren bir "yeniden yazma" süreci olarak tanımlar. Bu bağlamda çevirmen, metni hedef kültürün estetik ve siyasi normlarına göre dönüştüren bir "kültür mühendisi"ne dönüşür. Eremya Çelebi'nin Ermeni tarihini Osmanlı terminolojisiyle yeniden kurgulaması, Osmanlı'nın kültürel hegemonyasını pekiştiren ideolojik bir müdahale olarak okunabilir. Lefevere'in teorisi doğrultusunda bu çeviri, kültürel mirasın aktarımından çok, egemen söylemler içinde yeniden inşa edilen bir kimlik formasyonuna işaret eder.

Bulgular

Çalışmamın bulguları, Eremya Çelebi'nin kaynak metni sadık bir şekilde aktarırken, metni Osmanlı tarih yazımı geleneklerine uygun olarak yeniden şekillendirdiğidir. Özellikle dilsel üslup açısından, Khorenatsi'nin süslü ve belagat dolu anlatımından uzaklaşarak, dönemin Osmanlı düz yazı geleneğine uygun daha sade ve doğrudan bir dil kullanmıştır. Bu dilsel tercihler, Eremya'nın hedef kitlesi olan 17. yüzyıl Osmanlı okurunu dikkate alarak metni daha erişilebilir hale getirdiği bir strateji olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, metne eklemeler ve çıkarmalar yaparak, Osmanlı kültürel normlarına uygun bir yeniden yazım gerçekleştirmiştir. Eremya'nın çevirisindeki bu yeniden yapılandırma, kaynak metnin anlamını koruyarak, ancak aynı zamanda Osmanlı toplumu ve ideolojisiyle uyumlu bir hale getirilmiştir. Bulgularım çevirinin sadece dilsel aktarım değil, kültürel bir yeniden inşa süreci olarak işlediğini ve Eremya Çelebi'nin bu sürece aktif bir katılımcı olarak katkı sağladığını göstermektedir.

Movses Khorenatsi ve Ermeni Tarihindeki Yeri

Ermeni geleneğinde Movses Khorenatsi, "tarihin babası" (patmahayr) olarak kabul edilir. *Ermeni Tarihi*, Ermenistan'ın kökenlerinden 5. yüzyıla kadar olan dönemi kapsayan kapsamlı bir tarih çalışmasıdır; eser, diğer kültür ve medeniyetlerle birlikte Ermeni tarih geleneğinin yerini pekiştirmiş, 19. yüzyıla kadar başlıca referans kaynağı olmuş ve günümüzde de büyük saygı görmüştür. Geleneksel Ermeni tarih yazımı, Khorenatsi'nin beşinci yüzyılda yaşadığını öne sürer, ancak 19. yüzyılın ortalarından itibaren, eserin doku-zuncu yüzyılda yazılmış olabileceği sorgulanmaya başlanmıştır (Thomson, 2006: s. 1-61). Khorenatsi, eserinde sözlü gelenek, efsanevi anlatılar ve yazılı kaynakları kullanmış, ancak bu kaynakları her zaman açıkça

belirtmemiştir. En önemli kaynaklarından biri İncil olup, esere edebi etki kazandırmıştır. Ayrıca, Eusebius'un *Kiliseler Tarihi* ve *Kronik* eserlerinden, Klasik Yunan edebiyatı bilgilerinden ve Josephus, Philo, Faustos Buzandats ile Lazar Parpetsi gibi yazarların bilgilerinden de yararlanmıştır. Boğos Levon Zekiyan'a göre Movses Khorenatsi, Yunan, İbrani, Hristiyan ve Ermeni geleneklerini sentezleyerek Ermeni tarihinin iç dinamiğini ortaya koyan ilk büyük tarihsel düzenlemeyi yapmıştır. Khorenatsi, mitolojik dönemden başlayarak Ermeni tarihini ele almış ve dini unsurlardan bağımsız bir "millet" kavramı inşa ederek Ermeni ethnos'unun ideolojik temelini atmıştır. Üçlü bölümlenmeye sahip eseri, halkın birliğini vurgulayan anlatımıyla tarihsel hafızayı yenilemeyi ve Ermenilere ortak bir amaç duygusu kazandırmayı hedeflemiştir (2018: s. 177-199).

Eremya Çelebi'nin Hayatı ve Kültürel Üretimi

Eremya Çelebi'nin hayatı, ailesinin Celali isyanları sonrası İstanbul'a göçüyle şekillenmiş, Kudüs'e hac ziyareti ve Ermeni Patriği'nin sekreterliği gibi deneyimlerle erken yaşta dini ve entelektüel çevrelere girmiştir. Osmanlı bürokratlarıyla güçlü ilişkileri olan Ambakum ve Apro Çelebi gibi destekçileri sayesinde siyaset ve cemaat işlerinde etkin bir konuma ulaşmış, özellikle St. Nicholas Kilisesi'nin yeniden inşası gibi görevlerle öne çıkmıştır. Bu bağlantılar, Eremya'yı hem Osmanlı yönetimiyle hem de Ermeni toplumu içinde etkili ve saygın bir figür haline getirmiştir (Sanjian&Tietze, 1981: s. 12-19; Shapiro, 2022: s. 199-205). Eremya Çelebi, resmi eğitim almamasına rağmen dönemin entelektüelleriyle kurduğu ilişkilerle Osmanlı-Ermeni kültür dünyasında etkili bir figür haline gelmiş, özellikle 17. yüzyılda Ermeni kültürel üretiminin yeniden canlanmasında önemli rol oynamıştır. Dil bilgisi hakkındaki abartılı iddialara rağmen, Ermenice ve Türkçe'ye hâkimiyetiyle çok yönlü eserler kaleme alarak Evliya Çelebi gibi geniş bir yelpazede yazın üretmiştir.

Eremya'nın eserleri, eğitiminin yalnızca dini çalışmalarla sınırlı olmadığını göstermektedir. Ancak eserleri çağdaş Türk ve Batı literatüründe neredeyse tamamen göz ardı edilmiştir. *İstanbul Tarihi*, *Yangınlar Tarihi*, *Hikâye-i Faris ve Vena* ve *Yahudi Gelin* gibi kitapları modern literatürde yer alsa da, Eremya Çelebi'nin 17. yüzyıl Osmanlı ve Ermeni çalışmaları açısından önemi hâlâ yeterince değerlendirilmemiştir (Eremya Çelebi, 1952; Andreasyan, 1973; Dankoff, 2009). Eremya'nın eserlerinin önemli bir kısmı yayımlanmamıştır; bazı el yazmaları kaybolmuş, bazılarının ise dünyanın çeşitli kütüphanelerinde dağınık halde bulunmaları nedeniyle ulaşılması zorlaşmıştır. Chamchean'a göre, Eremya'nın eserlerinin çoğu, ölümünden sonra Maghakhia Jevahirci tarafından toplanmıştır. Günümüzde orijinal el yazmaları veya sonraki kopyaları Kudüs, Erivan, Venedik ve Viyana'da bulunmaktadır (Sanjian&Tietze, 1981: s. 23-37).

Eremya Çelebi Türkçenin aracılığıyla kullanarak Ermeni kültürünü Osmanlı kültürel motiflerinin içerisine uyarladı. Ermeni edebiyatı ve tarihinin Osmanlı okuyucusuna aktarılması için yaptığı çeviriler, önemli bir katkı oluşturmuştur. Türkçe ve Ermenice bilen Eremya Çelebi, hem Osmanlı kültürüne hem de Ermeni kültürüne dair bilgisini, hamilerinin taleplerini karşılamak için kullanmış ve kendi katkılarını da sergilemiştir. Çevirmen olarak kendine biçtiği rol, kişisel olmakla birlikte, aynı zamanda imparatorluk ideolojisinin beklenti ve talepleri ile iç içe geçmiştir. Dolayısıyla, kültür ve ideoloji arasındaki ilişkilerin merkezinde yer alan bir konumda bulmuştur kendini. Hem Osmanlı hem de Ermeni kültürlerini manipüle etme becerisi ve bunları bireysel katılımıyla bütünleştirerek bir bütün halinde sunması, onun bir Osmanlı olarak Ermeni tarihine dair geniş bilgiye sahip olduğunu açıkça göstermektedir.

Ermeni Harfli Türkçe

Ermenilerin günlük konuşma dilindeki çeşitlilik, dilbilgisel ve sözlüksel farklılıklar, Türkçe konuşan Ermenilerin varlığı ve Klasik Ermenice eğitimi almış kişilerin azlığı nedeniyle Ermeni harfli Türkçe zamanla daha popüler hale gelmiştir (Shapiro, 2022: s. 263). Eremya Çelebi Kömürcüyan'ın eseri de dönemin günlük Türkçesiyle Ermeni harfleri kullanılarak yazılmıştır. Celali isyanlarının yarattığı yıkım sonrası gerçekleşen Büyük Kaçgun'un ardından Ermeni harfli Türkçe eserlerin sayısı hızla artmış ve 1915'e kadar Ermeni edebiyatının

önemli bir parçası olmuştur. Ancak bu tür eserlerin tarihi daha eskilere dayanır; en erken örnek, 13. yüzyılın sonlarında Erzincan'da yazılmıştır. Uzun süre akademik çevrelerde göz ardı edilen bu edebiyata, son yıllarda artan bir ilgi gösterilmektedir.

Ermeni harfli Türkçe basma eserler, 1727-1967 yılları arasında yaklaşık 200 matbaada, 50'ye yakın şehirde yayımlanmıştır. Çoğunluğu dini içerikli olsa da, hijyen, roman, tarih gibi geniş bir konu yelpazesine sahiptir. Ayrıca, basılı eserler kadar el yazması metin de bulunmaktadır ve bunların tematik çeşitliliği basılı eserlerle paraleldir. Erken modern dönemde Venedik ve Trieste, Ermeni kitaplarının basıldığı ana merkezler olmuş ve basılan eserlerin çoğu Ermeni harfli Türkçeydi. Bu durum, Ermeniler arasında kitap okuma pazarının büyük ölçüde Ermeni harfli Türkçe eserlere dayandığını göstermektedir. Klasik veya halk arasında kullanılan Ermenice eserlere kıyasla bu eserlerin satılma şansı daha yüksekti (Aslanian, 2016: s. 55-60).

On yedinci yüzyıl ardından Ermeni harfli Türkçe eserlerin sayısında ve çeşitliliğinde bir artış meydana geldi. Özellikle bu dönemde meydana gelen dünya ölçeğinde yayılan mezhepleşme (confessionalization) hareketi, Ermenileri Katolikler karşısında kendi dini inançlarının doğruluğunu açıklayan kitaplar yazmaya itti ve bu da Ermeni harfli Türkçe eserlerin sayısal olarak artmasında bir faktör oldu (Shapiro, 2022: 263). Bu dini eserlerde Ermenice terminoloji yoğun olup, bazı bölümler melez dil kullanırken bazıları tamamen Ermeniceydi. Örneğin, Hohannes Eremean, Guiseppa Antonio Constantini'nin eserini Ermeni harfli Türkçeye çevirirken bazı dini terimleri çevirmemiş ve Türkçenin Hristiyan bir dil olmamasını gerekçe göstermiştir (Cankara, 2018: s. 186). Buna karşın, bu makalede ele alınan tarih eseri tamamen basit Türkçe ile yazılmış ve içinde Ermenice kelime bulunmamaktadır. 19. yüzyılda Vartan Paşa'nın *Tarikh-i Napoleon* eseri ise Arapça ve Farsça terimlerin yoğun olduğu süslü bir dile sahiptir. Bu nedenle, Ermeni harfli Türkçe eserler, Ermenice kelime kullanımına ve Türkçenin sade ya da yüksek edebi formda tercih edilmesine göre sınıflandırılmaktadır.

Çok dinli, kozmopolit ve hiyerarşik olarak bölünmüş Osmanlı İmparatorluğunda geçirgenlik ve etkileşim Türklerin dili ve Ermenilerin harflerinin bulunduğu Ermeni harfli Türkçe edebiyatta tamamen görünür hale gelir. Bu eserler sadece iki dil arasında kültürel bir geçiş değil, aynı zamanda kimliklerin, ve kültürlerin farklı bir etkileşimidir. Bu açıdan Ermeni harfli Türkçe eserler Akdeniz dünyasındaki dilsel çeşitlilik ve kesişimlerin yarattığı melezliklerden biridir. Eremya Çelebi gibi kişiler çoğul kimliklere sahiplerdi ve çoğu zaman hem Ermeni hem Osmanlı kimliklerini bir arada yaşıyordu ve ürettiği eserler de bu kimliksel etkileşimlerin ifade edildiği alanı oluşturuyordu. Eremya Çelebi'nin eserinde Türkçeyi nasıl kullandığını incelemek, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda çok dilli bir yapının ve Türkçenin yazılı dil olarak gelişiminin bir parçası olarak nasıl şekillendiğini gözler önüne serer. Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nda çok dilli yapının ve kültürel etkileşimlerin bir sonucu olarak, tercüme geleneği de önemli bir yer tutmuştur. Şimdi, Osmanlı İmparatorluğu ve erken modern dönemde tercüme geleneğine odaklanarak, dilin bu etkileşimdeki rolünü daha derinlemesine inceleyelim.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Erken Modern Dönemde Tercüme Geleneği

Osmanlı toplumunda tercümanlar ve kültürel araçlar, dilsel engelleri aşarak farklı gruplar arasında bilgi alışverişini mümkün kılmış; Osmanlı Türkçesi bu etkileşimde merkezi araç olmuştur. Bu süreç, dillerin harmanlanmasının yanı sıra, dil aracılığıyla kültürel kimliklerin yeniden şekillenmesine de zemin hazırlamıştır. Eremya Çelebi gibi isimler, çok dilliliğin etkilerini anlamak açısından önemli örnekler sunar. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dilsel çeşitlilik, çok dilliliği bir iletişim aracı olarak gören esnek ve karmaşık bir yapı sunmaktadır. Bu çeşitlilik, sadece günlük yaşamda değil, kültürel ve entelektüel alanlarda da kendini göstermiştir. Aracıların çok dilli yetenekleri ve yerel teknik bilgilere hâkimiyetleri, İstanbul'un kozmopolit entelektüel ortamında etkileşimi kolaylaştırmalarına ve Osmanlı kültürünü diğer bilgi üretim merkezleriyle bağlamalarına olanak sağladı. Ancak tercümanlar, araçlar iletişimde önemli bir pozisyonda yer alsalar da

Peter Burke'un dediği gibi aracı kavramı, kapsamı genişletildiğinde neredeyse herkesi kapsayacak şekilde bir duruma ulaşabilir. Aracıların toplumsal konumları çeşitlilik göstermektedir. Bu grubu oluşturan çevirmenlerin bazıları hayatlarını tamamen bu faaliyete adanmışken, bazıları sadece yarı zamanlı olarak çeviri faaliyeti ile ilgilenmiştir (Burke, 2005).

Dil ve kültür, çeviri sürecinin iki temel unsurudur. Bu nedenle, çevirmenlerin hem iki dilli yeterliliğe hem de kültürel farkındalığa sahip olmaları gerekir. Her iki dilin dilsel özelliklerini, deyimler, atasözleri ve diğer formül ifadeler de dahil olmak üzere derinlemesine anlamaları ve bu bilgiyi kendi dillerine ve kültürlerine yaratıcı bir şekilde aktarmaları beklenir. Ancak, kaynak ve hedef diller arasındaki yapısal ve kültürel farklılıklar, orijinal metindeki dilsel unsurların doğrudan ve bire bir çevrilmesini genellikle imkânsız kılar. Dilbilgisi kurallarındaki farklılıklar, hedef dilde tam bir eşdeğer bulmayı zorlaştırır. Bu durum, kaynak metinde iletilen mesajın hedef dilde eşdeğersizliklerle karşılaşmasına ve bazen önemli değişikliklere yol açmasına neden olabilir (Baker, 1992, yeniden basım, 2001: s. 21-26).

Çevirmenler, çeviri sürecinde çeşitli ikilemlerle karşı karşıya kalırlar. Bunlar arasında, çevirinin hedef dildeki rolü ve uygun çeviri stratejilerinin seçimi gibi konular yer alır. Çevirinin yalnızca dilsel bir aktarım değil, aynı zamanda kültürel bir süreç olduğu gerçeği göz önüne alındığında, kültürel unsurların nasıl çevrileceği konusunda sürekli tartışmalar yapılmıştır (Burke, 2012). Bu süreç, anlamsal kaymaların ve yeniden bağlaştırmaların kaçınılmaz olarak ortaya çıkması nedeniyle, metinde önemli değişiklikler yapılmasını zorunlu kılar. Bu nedenle, çeviriyi kültürel bir yeniden yazma olarak düşünmek kaçınılmazdır. Çevirmenlerin, çevirdikleri kültürün zihinsel dünyasını doğru bir şekilde anlamaları büyük önem taşır (Bhabha, 1994: 171-198). Metni içsel kültürel bağlamından koparmaya yönelik herhangi bir girişim, beklenmeyen sonuçlara yol açabilir.

Çevirmenin rolü, kelimelerin basitçe aktarılmasının ötesine geçer; metnin kültürel temellerinin incelikli bir şekilde anlaşılmasını gerektirir. Yabancı kültür unsurlarının ne ölçüde çeviriye dahil edileceği ve yazarın üslubunun ne kadar korunacağı gibi sorular, çevirmenin zihninde sürekli yer alır (Hsia, 2012). Lefevere, bir metnin başka bir kültürel ortama aktarılırken, yerel anlaşılabilirlik standartlarına uygun şekilde yeniden yazılması gerektiğini savunur. Ancak bu süreç, çevirmenin kişisel ideolojisi, çeviriyi destekleyen bireylerin etkisi ve hedef metnin söylemsel yapısı gibi çeşitli faktörler nedeniyle değişime uğrayabilir. Çevirmenin zihniyeti, kullanacağı temel stratejileri ve olası çözümleri belirleyen söylemsel bir kaynak işlevi görür. Çeviri sürecinde, kaynak ve hedef diller arasında bir denge kurmak amacıyla genellikle uzlaşmacı bir yaklaşım benimsenir (Lefevere, 1992a, s. 41). Bu, çevirinin hem dilsel hem de kültürel bir köprü işlevi görmesini sağlar.

Çeviri çalışmalarındaki süregelen tartışmalardan biri, kaynak metnin kültürel özgüllüğünün hedef metinde ne ölçüde korunması gerektiğidir. Modern dönemde, "çeviri" terimi, bir metni, kelime kelime veya cümle cümle, tam bir doğrulukla yeniden üretme sürecini ifade etmek üzere anlaşılmaktadır. Bu, anlamını hedef dilde doğru bir şekilde iletmek için kaynak metnin dilbilgisi, anlambilim ve biçimsel özelliklerinin dikkate alınmasını gerektirir. Metnin ve ifadelerinin kaynak dildeki doğru anlaşılması ve yorumlanması, ardından hedef dilde yeniden yorumlanması ve ifade edilmesidir (Özcan&Çelik, 2021). Çeviri tarihindeki bu hayati meselenin kökleri, Aziz Hieronymus'un "non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu" cümlesine kadar uzanmaktadır; bu cümle çevirinin birincil amacının kelime kelime çevirmek değil, amaçlanan anlamı iletmek için orijinal metni dönüştürmek olduğunu göstermektedir. Cicero'nun ünlü tabiriyle "verbum pro verbo" kelimesi kelimesine çeviri metnin aslına sadakati temsil ediyordu. Kelimeye sadık kalan çevirilerde bile, çeviri olarak kabul edilen her eylem, aslında iki dil arasındaki kelime dağarcığı ve sözdizimi açısından kaynak metinden ciddi sapmalara sahipti. Ortaçağ Avrupasında bu tip yapıldığı belirtilen çeviriler bile okuyucuya belirtilmeksizin metnin içine haşiyeler yerleştirilmesine olanak tanımıştır (Burke, 2012: s. 25).

Modern öncesi dönem, çeviri uygulamasında daha fazla esneklik ve özerkliğin olduğu bir dönemdi. Çevirinin işlevi, orijinal metne katı bir şekilde bağlı kalmaktan ziyade, yabancı metni yerelleştirmek, çevrilen dil ile diyaloga girmekti. Kişinin kendi kültürünü başka bir kültürde algılamasını amaçlıyordu. Bununla birlikte, Ortaçağ boyunca hakim olan düşünce, kaynak metne sadakatti, bunun büyük ölçüde nedeni, bu dönemde çevrilen eserlerin çoğunun doğası gereği dini olmasıydı. Erken modern dönem çevirileri serbest doğası ile nitelenmesine rağmen, bu dönemde yapılan çevirilerde de bu bir kanun değildi, çeşitli metin türleri için farklı çeviri yaklaşımları uygun görülüyordu. İncil'in sadık bir çeviri yoluyla çevrilmesi gerektiği genel olarak kabul ediliyordu. Aynı şekilde, Yunan ve Latin klasikleri nispeten yüksek bir statüye sahip olmaları nedeniyle büyük bir sadakatle çevriliyordu. Din dışı metinler söz konusu olduğu zaman daha fazla esneklik söz konusuydu. Bazı durumlarda, okuyucuya değişiklikleri anlaması için yeterli bilgi sağlanmadan tüm paragraflar veya bölümler çıkarılmış, eklenmiş veya yeniden düzenlenmiştir, bu da metni tamamen farklı bir biçime dönüştürmüştür, bu müdahaleler ise eseri yazarın bakış açısıyla uyumsuz bir forma dahi sokmuştur. Erken modern çevirmenler kendilerini metinde değişiklikler yapma hakkına sahip olarak görüyorlardı. Metinler, çevirinin gerçekleştiği kültürde aşına olunan kişilerin ve yerlerin adları değiştirilerek okuyucuya aktarılıyordu (Burke, 2012). Ancak seküler nitelik taşıyan eserlerin çevirilerinde de bu her zaman takip edilen bir yöntem değildi. On sekizinci yüzyılın ilk yıllarında Müderris Mehmed Nebih tarafından yapılan İskender Münşî Türkmen'in (ö. 1633) Farsça *Târîh-i Âlem'ârây-i Abbâsî* adlı eserinin önsözünde Mehmed Nebih, tercümanların tercüme ettikleri eserleri tıpkı kendisine vahiy gelen peygamberin aktarımına dikkat etmesindeki özen gibi değiştirmeden ve azaltıp çıkarmadan tercüme etmesi gerektiğini iddia etmiş ve kendisinin de eserinde bu titizliği gösterdiğini belirtmiştir (Aydüz, 1997).

Erken modern dönemde Osmanlı dünyasında kaynak metin ile tercüme metin arasında ayırım yapmak hatalıdır. Osmanlı örneğinde, kelimesi kelimesine çevirilerden uzak durmak ve kendilerini metne eklemek Osmanlı şair ve yazarlarınca tercih edilen bir yöntemdir. Kaynak eseri temel almak, onu yeni yorumlarla genişletmek ve onu bulunduğu tarihsel ve toplumsal bağlama uygun hale getirerek başka kaynaklarla beslemek uygun görülüyordu (Paker, 2014: s. 37-43). Bu eserlerin içinde yer aldığı Fars-Arap geleneği yüzyıllardır Osmanlı okurları tarafından yorumlanmış ve özümsemiş olduğundan, yeniden yazılan bu eserler kendi zamanlarının bağlamında ele alınıyordu. Dolayısıyla "çeviriler", orijinal anlamı sadık bir şekilde aktarma amacından ziyade, metni hakim sosyo-politik bağlamla daha uyumlu bir şekilde yeniden üretiyordu. Kabul görmüş metinlerin yorumlanması ve yeniden yazılması geleneğindeki kopuşlar küçümsememiş, bilakis şairlerin yaratıcı özgünlük çabaları olarak algılanmıştır (Paker, 2014: s. 67). Bu dönemde üretilen çeviriler, çevirmenin kendisini metnin kendisiyle sınırlamadığı, eseri kendi anlayışına göre yeniden düzenlediği, kısaltmalar ve eklemeler yaptığı çeviriler olarak anlaşılabilir. Bu çeviriler, farklı kültürel ve entelektüel geleneklerin yerleştirilmesinin yanı sıra çevirmenin yaratıcı yorumlama sürecine girdiği bağımsız yaratımların örnekleri olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda, farklı kültürlerden alınan metinler, hedef dildeki değerler, inançlar ve temsiller tarafından oluşturulan bağlamla yeniden yazılmıştır (Venuti, 2004).

André Lefevere, çeviri çalışmaları üzerine yaptığı araştırmasında, tüm yeniden yazmaların belli bir ölçüde manipülasyon içerdiğini ve bunun aynı zamanda ideolojik bir yönü bulunduğunu savunur. Lefevere'nin tanımladığı yeniden yazma kavramı, edebi metinlerin bir kültürel bağlamdan başka bir bağlama uyarlanma sürecini ifade eder. Ona göre, çeviri sürecinde ele alınan metinler, dönemin hakim ideolojik ve kültürel kalıplarına uygun hale getirilir ve bu süreçte manipülasyona uğrar. Ayrıca, bu süreçte güç ve ideoloji temalarının ön plana çıktığını belirtir. Lefevere, "yeniden yazma" eyleminin tarih boyunca kesintisiz bir şekilde varlığını sürdürdüğünü ve farklı biçimlerde tezahür ettiğini dile getirir (1992a, s. 1-11). Çeviriler, kültürün ve dilin önemli içsel değişimlere ve kayıplara uğradığı ve nihayetinde baskın konuk kültürle uyum sağladığı mekanlardı. Amaç, mesajı ve anlamı aktarılan kültüre uyarlamaktı. Ancak bu süreç içsel kayıplara yol açtı ve ortaya çıkan yeni biçim yeni bir yorumu temsil ediyordu. Matteo Ricci Hristiyanlığın ilkelerini Çin toplumunun

kültürel normları ve dilsel gelenekleriyle tutarlı bir şekilde ilettiler, Hristiyan tanrısına "Tian" olarak atıfta bulunmayı içeren bu yaklaşım, Roma'da Hristiyanlığın yanlış bir temsili, Hristiyan öğretilerin çarpıtılması olarak algılandı (Burke, 2012: s. 6). Bu bağlamda çeviri, bir metni bir kültürel bağlamdan diğerine dönüştürme süreci olarak tanımlanabilir. Bu süreç, yalnızca kaynak kültür ve dil ile iletişimi korumaktan öteye geçtiği için doğası gereği yaratıcıdır. Bu yaratıcı dönüşüm, Scott L. Montgomery'nin gözlemlediği gibi, yalnızca yüksek edebiyat eserlerine özgü değildir; bilimsel bilgi, metinler aracılığıyla kültürler arasında da yayılmış ve kültürel dönüşüme katkıda bulunmuştur (Montgomery, 2000: s. 1-2; Pantin, 2012). Farklı diller arasındaki çeviriye ek olarak, bir dil içinde gerçekleşen ve yüksek edebiyat ürünlerini genel halk için daha erişilebilir ve okunabilir hale getiren yeniden yazmalar da çeviri ve yeniden yazmanın kültürel tarihinde temel olgulardır. Çevirmenler bu nedenle yaptıkları işlerde bir nevi kültür elçisi rolünü üstlenmişler ve kültürel bütünleşme konusunda bir nevi köprü vazifesinde bulunmuşlardır (Lefevere, 1992b: s. 6-14; Kowalska, 2012).

André Lefevere'nin yeniden yazım teorisi çeviriyi yalnızca dilsel bir aktarım süreci olarak değil, ideolojik ve kültürel bağlarla şekillenen bir yeniden üretim biçimi olarak ele alır. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* adlı çalışmasında geliştirdiği bu yaklaşım, çevirmenin rolünü pasif bir aktarımcıdan çok, metni hedef kültürün ideolojik, estetik ve politik beklentilerine göre dönüştüren aktif bir özne olarak tanımlar. Lefevere'ye göre çeviri, toplumsal güç yapılarına (devlet, kilise, siyasi otoriteler), egemen ideolojilere ve edebi normlara (tür, üslup, tema) göre biçimlendirilir; bu süreçte çevirmen, editör, eleştirmen ve yayınevi gibi aktörler metni farklı düzeylerde yeniden yazar. Çeviride yapılan sansür, uyarılma ya da ideolojik müdahaleler, bu yeniden yazımın örnekleridir. Lefevere'nin yaklaşımı, çeviriyi kültürel sermaye ve otorite üretme alanı olarak görür; metin, hedef kültürde kabul görebilmesi için belirli kodlara uygun hale getirilir. Bu nedenle çeviri, edebi üretimin yalnızca bir parçası değil, aynı zamanda kültürel kimliğin inşasında ve iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesinde etkili bir araç olarak değerlendirilir (1992a).

Eremya kaynak metne bağlı ve serbest çeviri stratejilerinin her ikisini de benimsemiştir. Dini eserler için yaptığı çeviriler modern çeviri kriterlerini de karşılayacak şekilde aslına bağlı kalarak yapılan çevirilerdir. Buna en iyi örnek bugün Matenadaran'da bulunan 1645 tarihli Yuhanna çevirisidir. Bu eserlerin dikkat çekici bir diğer özelliği ise Ermeni harfli Türkçe olarak yazılmalarına rağmen eserlerin içinde bulunan Ermenice dini terminolojinin fazlalığıdır, bazı bölümler her iki dilin melez formu, bazı bölümlerde ise tamamen Ermenice niteliğindedir. Tarihsel ya da edebi amaç gözeterek yapılan "çevirileri" ise serbest nitelik taşır. Eremya dini eserlerinden farklı olarak bu eserlerini tamamen farklı bir kitle için ve eğitim ve eğlence kültürü gibi farklı amaçlarla tercüme etmiştir. Eremya'nın dini tercümelerinde görülen ana metne bağlı tercüme geleneği bu eserlerde kullanılmaz ve Ermenice kelimeler bu eserlerde bulunmaz, kullanılan kelimeler Türkçedir (Shapiro, 2022: s. 268-272). Melik Ohanjanyan, Eremya Çelebi'nin *Hikaye-i Faris ve Vena* eserindeki çeviri yöntemini ele aldığı çalışmasında, erken modern dönemde çevirmenin orijinal metnin kelimelerine birebir bağlı kalmadığı, aksine içeriği kendi tarzında ifade etmeye çalıştığı edebi çevirilerin de bulunduğunu belirtir. Bu tür çevirilerde çevirmen, aktardığı içeriği yerelleştirebilir ve değişikliklere tabi tutabilir. Böylece, bu eserler aktarıldıkları dilin ve kültürün ruhunu taşıyan, çevirmenin kişisel damgasını barındıran yeni bir telif eser niteliği kazanabilir. Sonuç olarak, Ohanjanyan bu tür eserler kaynak metinden tamamen farklılaşarak bağımsız bir yapıt hâline geldiklerini söyler (Shapiro, 2022: 267-8).

17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleşen canlı çeviri faaliyetleri, Osmanlı edebi ve kültürel söyleminin daha geniş bağlamında önemli bir rol oynamıştır. Bu bölüm, özellikle Eremya Çelebi'nin çevirisine odaklanarak, Osmanlı kültür tarihindeki çevirinin rolünü inceleyecek ve çeviriyi tarihsel bir olgu olarak sunacaktır. Osmanlı kültür tarihindeki çevirinin rolü üzerine mevcut çalışmaların görünürlüğü sınırlıdır. Bu bölümde, Eremya Çelebi'nin çeviri yöntemi ve tarzını seçilen örnekler ile yorumlamaya çalışacağım.

Eremya Çelebi'nin Movses Khorenatsi Çevirisinin Analizi

17.yüzyıl Osmanlı Ermeni toplumunun üretken bir üyesi olan Eremya Çelebi'nin kaleme aldığı elyazması eser bugün Venedik'teki San Lazzaro Mkhitarist Manastırı'nda bulunmaktadır (V411). El yazması, 88 yaprakta oluşmakta olup genellikle okunabilir bir durumdadır, eserin yazım şekli elimizde bulunan el yazmasının taslak olarak kullanıldığı izlenimini oluşturur, bazı bölümler çizilmiş, satır aralarına ek işaretler konarak eklemeler yapılmıştır. Ancak eser düzenli bir formdadır, satırların düzenli bir şekilde hizalanması ve harflerin netliği, dikkatle yazıldığını göstermektedir. Eremya Çelebi konu başlıklarını kırmızı renkte kullanmış, okuyucunun metnin bölümlerini ve önemli noktalarını ayırt etmesini kolaylaştırmıştır. Eremya Çelebi'nin bu çevirisi, geniş özetler, eksiltmeler ve değişiklikler içermekte olup, orijinal metinle benzerlikler taşısa da belirgin farklılıklar göstermektedir. Bu eser, yalnızca Movses Khorenatsi'nin mirasını daha geniş bir kitleye ulaştırmakla kalmayıp, aynı zamanda kültürler ve diller arasında bağlantılar kurması açısından da büyük bir öneme sahiptir. Çeviride yer alan bölümler, Ermeni tarihindeki önemli olayları, hanedanlıkların kayıtlarını ve Ermenilerin mitolojik kökenlerini kapsayan geniş bir tarihsel perspektif sunmaktadır.

Çeviri süreci sırasında orijinal metne eklenen veya çıkarılan unsurların anlaşılması, kültürel farklılıkların nüanslarını kavramak için en etkili yöntemi temsil eder. Kültürel uyarlaması ve özgüllüğü nedeniyle önemli bir özgünlük sergileyen Eremya'nın bu çalışması, Ermeni ve Türk kültürleri arasındaki kültürlerarası etkileşimin dikkate değer bir örneği olarak hizmet eder. Eremya, belirgin şekilde farklı iki dili çevirmenin getirdiği içsel zorluklara ek olarak, bu iki toplum arasındaki kültürel uçurumu kapatmak konusunda önemli zorluklarla karşılaştı. Eremya'nın çeviri eylemi, belirli açılardan kaynak metne sadık kalırken eklemeler ve çıkarmalar içeren, aynı zamanda içinde yaşadığı on yedinci yüzyıl Osmanlı dünya görüşü ile irtibatta olduğu bir yeniden yazma girişimidir. Bu anlamda, erken modern dönemde antik çağlardan kalma orijinal metnin yeniden canlandırılması ve yaratılması olarak görülebilir ve kaynak metne tamamen sadık kalan bugün yapılmış çevirilerden farklıdır. Aynı zamanda, tarihçiler geçmiş ile gelecek arasında aracı görevi gördüğünden, Eremya Çelebi'nin bu çevirisi kendi içinde çift çeviri olarak kabul edilebilir, "Eğer geçmiş yabancı bir ülkeyse, en tek dilli tarihçinin bile bir çevirmen olduğunu söyleyebiliriz." (Burke, 2012: s. 3). Bir çevirmen olarak, Ermenice metni Türkçeye çevirmek için çeşitli stratejiler geliştirmiş ve okuyucuları yabancı bir ülke ve bağlamıyla tanıştırmıştır. Kaynak ve hedef metinlerin karşılaştırmalı olarak incelendiği bu bölümde, Eremya'nın metni kaynak odaklı mı yoksa hedef odaklı mı çevirdiği sorusunu soracağım. Bu bağlamda, çevirmenin çalışmasındaki eklemeler ve eksiklikleri belirlemek kadar, iki metin arasındaki kültürel aktarım sürecini de odaklanacağım. Eremya, eserin hiçbir yerinde kendisini bir çevirmen olarak tanıtmaz, Moses Khorenatsi'den sadece dört farklı yerde bahseder ve bu da Khorenatsi'nin eserinin kaynağı olduğuna dair şüphelerimizi çürütür.¹ Eremya yazdığı eserin girişinde sebep-i telif bölümü koymaması, bu eseri neden, ne zaman ya da nerede yazdığı, yazma motivasyonu, yazım süreci boyunca karşılaştığı zorlukları gibi önemli bilgilerden mahrum olmamıza neden olur. Ancak Eremya eserini bir çeviri olarak tanımlasa ve büyük ölçüde kaynak esere bağlı kalsa da, eserin telif olarak kabul edilmesi için yeterli olan dönüştürücü bir eylem söz konusudur. Metin, bugün anladığımız şekliyle sıradan bir çeviri etkinliğinin ötesindedir ve bir anlamda 17. yüzyıl Osmanlı kültürü içinde anlam kazanmış özgün bir eserdir. Bu nedene, bu bölümde Eremya'nın eserini yalnızca bir çeviri olarak değil, aynı zamanda 17. yüzyıl Osmanlı kültürüyle uzlaştırdığı bir yeniden yaratım olarak ele alacağım. Metinlerin karşılaştırılmasında esas alınan Ermenice metin 1913 tarihli baskıdır; ancak daha doğru bir tercüme için Robert Thomson'un çevirisi ile karşılaştırma yapmaya özen gösterilmiştir (Khorenatsi, 1913; Thomson, 2006).

¹"bu tevarikhi tercume iden muelif musa uç babet eyledi" (13b), "muelif musa ünân tevarikhi yazanların esamesin yazar" (25b), "muelif musa buna göre 40 dereden su getirub dirdad medhini yazub" (59a), "bu tevarikh khazan muelif musa mezbur ishagin şagirdlerinden idi musa atenade okurken" (85a) (Eremya Çelebi, V411).



Eremya Çelebi çeviri çalışmasına Nuh'un ataları ve soyunu anlatarak başlar. Bu nedenle Eremya, kaynak metinde Sahak Bagratuni'ye Movses Khorenatsi'nin teşekkürlerini sunduğu bölümü, tarihin ve kaynaklarının önemini tartıştığı pasajları ve kaynaklarından biri olan Mar Abbas Catina metninin ortaya çıkışını ele alan bölümleri de metinden çıkarmıştır. Eremya, Khorenatsi'nin çevirisinde kullandığı karmaşık anlatım tekniklerini, açıklayıcı örnekleri ve gerekçelendirmeleri kullanmaz. Ayrıca Khorenatsi'nin okuyucusuyla kurduğu sıcak diyalog tarzını benimsemeyen ve çevirisinde aynı hayal gücü genişliğini göstermez. Dahası, evrenin yaratılışını, Adem'i, ilk günahı ve metinde Nuh'a kadar aktarılan İncil temelli anlatıyı eserine almaz, öyle ki, tüm insanlığı yok eden tufan bile Eremya'nın metninde yoktur.

Movses Khorenatsi'nin tarihsel ve dini bağlamda önemli soy ağaçlarını izlemek için kullandığı ciddi ve samimi dil, hem bilgilendirici hem de edebi bir anlatı oluşturmayı amaçlar. Buna karşılık, Eremya Çelebi, Kutsal Kitap'ın dini anlatısını benimsememiş ve tarihi metnin edebi yönüne fazla değer vermemiştir. Bunun yerine, Ermenilerin atası Hayk ile Nuh arasında basit bir soyağacı bağı kurarak, karmaşık tarihsel olayları sadeleştirmiştir. Eremya, metni farklı bir kültürel geçmişe sahip hedef kitleye uyarlamak için retorik ifadeleri ve mitolojik anlatıları çıkarmış olabilir. Metnin temel içeriğini koruyarak, okuyucunun ilgisini canlı tutmak ve anlamayı kolaylaştırmak amacıyla belirli bölümleri yeniden yorumlamış ve düzenlemiştir. Kaynak metindeki epik anlatım, Eremya'nın versiyonunda daha gündelik bir gerçeklikle örtüşen bir yapıya bürünmüştür. Bunun yanı sıra, Eremya'nın hedef metinde bir dizi değişiklik yaptığı da görülür. Kaynak metinde yer alan epik anlatım, Eremya Çelebi'nin hedef metninde gündelik insan gerçekliğiyle örtüşen bir yapı kazanır. Movses Khorenatsi'nin eseri şu şekildedir:

Hayk, anlatıldığına göre, kıvrıkcık saçları, parlayan gözleri ve güçlü kollarıyla yakışıklı ve etkileyici biriydi. Devler arasında en cesur ve en ünlü olanıydı; tüm devler ve kahramanlar üzerinde mutlak hâkimiyet kurmaya çalışan herkese karşı duran bir rakipti. İnsan soyunun geniş topraklara yayıldığı, sayısız vahşi ve güçlü devin bulunduğu bir dönemde, Hayk, Bel'in tiranlığına karşı meydan okurcasına elini kaldırdı. Her bir insan, öfkesiyle kılıcını komşusunun böğrüne doğrultmuş, birbirine üstün gelmeye çalışıyordu. (Khorenatsi, 1913: s. 32-33; Thomson, 82).²

Ancak Eremya daha sade bir anlatı sunar:

aramşahın ecdadi haygidi ki bir husne sahib ela gözlu iri kollu vucuh namdar dilaveridi cemisi ile karşılaşub musekher ideridi, *** zira ki cemisi benlig idub biribirlerine duşub khrırıldeşaklerinden nemrut çoğını zabd idub vilayetler ksmet idub pençesine aldı (V411, 3b).

Eremya'nın çevirdiği metinde, mitolojik tasvirleri, tarihsel kaydın ağırlığıyla bağdaşmaz veya hedef kitlenin duyarlılıkları ve entelektüel kapasitesiyle uyumsuz bulduğu düşünülebilir. Bu nedenle, mitolojik anlatıları çıkararak yerine alternatif bir anlatım koymuştur. Bu durum, Eremya'nın mitolojik unsurları, hedef kitlesinin ihtiyaçlarını karşılamak açısından gereksiz gördüğünü düşündürmektedir. Kaynak metnin bazı bölümlerini ana anlatı için alakasız, hatta aktarımı bozucu bir unsur olarak değerlendirmiş olabilir.

Ancak, görüldüğü üzere, olay örgüsü açık bir şekilde korunmuştur:

²Այս, ասէ, հայկ գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբազուկ: Սա ի մեջ սկայիցն քաջ և երևելի լեալ, և ընդդիմակաց ամենեցուն, որք ամբառնային զձեռն միապետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և դիւցազանց: Սա խրոխտացեալ ամբարձ զձեռն ընդդէմ բռնաւորութեանն Բելայ, ի տարածանել ազգի մարդկան ընդ լայնութիւն ամենայն երկրի, ի մեջ բազմակոյտ սկայիցն, անհուն խօլաց և ուժաւորաց:

"Mezbur hayg alicenab ve ğurur bazisine mağlub gelub ve nemrut mut olmayub Armaneag evladi doğdukden sonray evladi ve evladi evladi ile 400 nefer ve yanaşme ve kul ve carie ve kul ve cariesi evladiile ve emvali ile esgi bağıdad semtinden çkub şimal tarafine gelub ararad dağı demegile tevatde maruf dır ki nuhın gemisi orade yanaşdı ol diare nakhçivan dimeg lisani ermenean ilk menzil tabir olunur. ol ararad dağın eteginde ve avasinde durakler ve mekeanler ebna idub hayg ve armaneagin oğli gatmuse virdi ve armaneage dakhi konakler yapdı. Ve kendi bir ükseg ovaya dakhii mekean tutub bir kasaba yapıb kendi naminde haygabad kalai ve bir ez makhluk ki perakende den ol semt suluk etmişleridi onlari dakhi musekher eyledi" (3a-3b).

Movses Khorenatsi'nin anlatımı şu şekildedir.

Ancak Hayk, ona boyun eğmeyi reddetti ve Babil'de oğlu Aramaneak'ı dünyaya getirdikten sonra oğulları, kızları, torunları, yaklaşık üç yüz savaşçı adam, hizmetkârları, hizmetine katılan yabancılar ve tüm eşyalarıyla birlikte kuzey bölgelerinde bulunan Ararad diyarına doğru yola çıktı. Oraya varınca, dağın eteğinde bir ovada konakladı. Bu bölgede, daha önce dağılmış insan soyundan birkaç kişi kalmış ve yerleşmişti. Hayk, bu insanları kendine tabi kıldı ve mülk için bir konut inşa ederek bunu Aramaneak'ın oğlu Kadmos'a miras olarak bıraktı. Bu, yukarıda belirtilen eski yazısız anlatıları doğrulamaktadır. Kendi ifadesine göre, geri kalan maiyetiyle birlikte kuzeybatıya doğru ilerledi. Yüksek bir ovaya geldi ve bu platoya *Hark'* adını verdi; bu, "Torgom evinin aile büyükleri burada yaşadı" anlamına gelir. Ayrıca burada bir köy inşa etti ve köyü kendi adıyla *Haykaşen* olarak adlandırdı. Bu tarihte, bu ovanın güney tarafında, uzun bir dağın eteğinde zaten birkaç kişinin yaşadığı ve bu kişilerin gönüllü olarak kahramana boyun eğdikleri de kaydedilmiştir. Bu da yukarıda belirtilen yazısız anlatıları doğrulamaktadır (Khorenatsi, 1913: s. 33; Thomson, 2006: s. 82-83).³

Her iki metinde de temel anlatı tutarlılığını korusa da, Moses'in orijinal eserinde bulunan yüksek edebi dil ve retorik ustalığı, karmaşık betimlemelerle birlikte, Eremya'nın çevirisinde belirgin bir şekilde eksiktir. Dilsel tarz açısından bakıldığında, bu yazım tarzı, Eremya'ya daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşma olanağı sağlar. Eremya Çelebi, kaynak metni birebir çevirmek yerine, Osmanlı okuyucusunun ilgisini çekecek şekilde yeniden kurgulamıştır. Bu süreçte, metne sürekli başvurmak yerine, zihninde kalan temel unsurları kullanarak anlatıyı yeniden oluşturmuş olması muhtemeldir.

Eremya'nın farklı bir çevirisi:

nemrut khalifeliginde metn ve sahib kadem işidub haygın khaledanlıgın hased idub adem göndurub ne aceb ol şımel tarafın sovuqlığıne sulukidub durak tutun elbet ol senin sovuq ğurur meşrebini gelub bize ısırdırasın ve benim memleketimde begendığın yerde teskin olub bize mut olasın didi. Hayg dır geleni ğazeb ile bağıdade yolladığında nemrut işitdiği birle gendinin dünuma zebani ve vucuh tevabısın cem idub purpolad olub akabınce ararad milkerine yakin gelicek, haygın torni gatmus khaberın alub dedesi hayge nemrutın geldigini bildirdikde, hayg dakhi evladini ve torunlerini cem idub didi ay oğuller onlar çoklug ve dilaver ve lakin bize ğayret günü dır ya olurız ve yakhud esir olurız (4a-4b).

³ Որում ոչ կամեցեալ հնազանդ լինել Յայկայ, յետ ծնանելոյ զորոյի իւր զկրամանեակ ի Բաբելոնի չու արարեալ զկայ յերկիրն Արարադայ, որ է ի կողմանս հիւսիսոյ, հանդերձ որդուլք իւրովք և դստերօք և որդւոց որդուլք, արամբք զօրաւորօք, թուով իբրև երեքհարիւր, և այլովք ընդոճսօք և եկօք յարեցելովք ի նա և բոլոր աղխիւ: Երթեալ բնակէ ի լեռնոտիւն միում ի դաշտավայրի, յորում սակավք ի մարդկանէ յառաջագոյն ցրուելոցն դարարեալ բնակէին զորս հնազանդ իւր արարեալ Յայկ շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց և տայ ի ժառանգութիւն կաղմեայ որոյդ Արամանեակայ: Այս արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զոոյցս: Եւ ինքն խաղայ; ասէ, այլով աղխիւն ընդ արևմուտս հիւսիսոյ զայ բնակէ ի բարձրաւանդակ գաշտի միում, և անուանթ զանուն լեռնադաշտին Յարթ, այս ինքն թէ հարթ են աստէն բնակեալք ազգի տանն թորգոմայ: Շինէ և զիւղ մի, և անուանէ յիոր անուն Յայկաշէն: Յիշի և աստանոր ի պատմութեանս ի հարաւոյ կողմանէ դաշտիս այսորիկ, առ երկայնանստիւ միով լեռամբ, բնակեալ յառաջագոյն արթ սակաւք, ինքնակամ հնազանդեալ դիւցազինն: Արդարացուցանէ և այս զասացեալ զոոյցս անգիրս:

Movses Khorenatsi'nin anlatımı şu şekildedir:

"Anlatısını sürdüren [Mar Abbas Catina] şöyle der: Titan Bel, herkes üzerindeki hakimiyetini pekiştirdiğinde, kuzey bölgesine Hayk'a elçiler ve güvenilir adamlarından birini göndererek onu itaate getirmek ve böylece barış içinde yaşamalarını sağlamak istedi. 'Yerleşim yerini buz gibi soğuk bir yere kurmuşsun,' dedi, 'şimdi mağrur tavırlarının donmuş soğukluğunu erit ve bana boyun eğerek imparatorluğumda dilediğin yerde huzur içinde yaşa.' Ancak Hayk, Bel'in elçilerini kararlı bir cevapla geri gönderdi. Elçi Babil'e döndü. Bunun üzerine Titan Bel, ordusunu ona karşı topladı ve büyük bir piyade gücüyle kuzeydeki, Ararad topraklarında, Kadmos'un evinin yakınlarına geldi. Kadmos, Hayk'a sığınarak hızlı haberciler gönderdi. 'Bil ki,' dedi, 'Ey kahramanların en büyüğü, Bel senin üzerine cesur ölümsüzler ve devasa boyutlardaki savaşçı devlerle ilerliyor. Ve evime yaklaştığını bildiğimde kaçtım; işte şimdi büyük bir endişeyle geldim. Bu yüzden ne yapacağına çabucak karar ver!' (Khorenatsi, 1913: s. 34; Thomson, 2006: s. 83).⁴

Eremya Çelebi, Ermenice kavram ve terimleri İslami muadillerine uyarlamak için önemli bir çaba sarf etti ve çeviriyi Osmanlı okuyucusunun kültürel ve dini bağlamıyla uyumlu hale getirdi. Örneğin, Haykaşen şehrini Haykabad olarak tercüme etmiş ve onu daha tanıdık bir İslami terime dönüştürmüştür. Benzer şekilde, Ermeni krallık kavramını halifelik kavramıyla, Bel karakterini Nemrut ile ve Babil şehrini Bağdat ile değiştirdi. Bu düzenlemeler, Eremya'nın Ermeni tarihini Osmanlı dünya görüşüne uygun bir şekilde sunma ve kültürel ve dini farklılıklar arasında etkili bir köprü kurma stratejisini yansıtıyor. Aynı zamanda dilsel evrim sürecinde, isimlerdeki ince değişimler farklı lehçe yapıları içindeki dillerin aktarılmasından kaynaklanır. Arpaxat ismi bir dizi değişime uğrar ve en sonunda Arfahsat, Caynan Kaynan, Salay Sala, Eber İbri ve Palek Fakil'e, Ragav Rakav'a dönüşür ve Seruk Siruh olur.

Çevirinin içeriği açısından ise genel hikaye akışındaki benzerliklere rağmen, iki anlatı arasında Hayk'a karşı Nemrud'un kıskançlığı gibi detayların eklenmesi gibi dikkat çekici farklılıklar bulunmaktadır. Bununla birlikte, anlatıda önemli boşluklar göze çarpmakta ve olay örgüsü ancak belirli noktalarda anlam kazanabilmektedir. Ayrıca, orijinal metindeki savaşın canlı tasviri Eremya'nın anlatısında yer almaz. Eremya Çelebi'nin metninde, tacın Hayk'tan sonra Armaneak'a geçtiği açıkça belirtilirken, ana metin Hayk'ın çevresindeki cesur savaşçıların ve ganimetlerin torunu Kadmos'a dağıtımını ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bu yetki devrinin ardından metin, Armaneak'ın hükümdarlığını tasvir etmeye başlar. Osmanlı dünyasında çeviri, kelimesi kelimesine aktarımdan çok, metni dönemin sosyo-kültürel bağlamına uygun hale getirme amacı taşıyordu. Dolayısıyla, Eremya'nın çevirisi de birebir bir aktarım olmaktan çok, Osmanlı edebi üslubuna uygun bir biçimde yeniden yazılmış bir metin niteliğindedir. Bu açıdan, metinlerdeki olay örgüsü bazı noktalarda kopukluk göstermektedir.

Eremya Çelebi'nin çevirisinden bir diğer bölüm:

Armaneag veledi hayga rakas çayi semtinde uç günlig yol mkdari köy ve kend ve kasabeler ebna itdi. Ve iki karndaşi dakhı varidi biri khur ki khurkhurean tayfesi ondan ileru geldi. Birisi manavaz ki manavazean tayfesi ondan ileru geldi herkes ecdadından mada amaretler ve sarayler ebna idub artdiler. Ve

⁴Եւ յառաջ մատուցեալ զբանս իւր ասէ, թէ ի հաստատել Տիտանեանն Բելայ զթագաւորութիւն իւր առ ամենեսեան առաքէ ի կողմն հիւսիսոյ զվի ոմն յորդոց առ Զայկ արամբջ հաւատարմօք, զայ նմա ի հնազանդութիւն և կեալ խաղաղութամբ: Բնակեցեր; ասէ, ի մէջ ցրտութեան սառնամանեաց այլ ջեռուցեալ մեղկեատ զգրտութիւն սառուցեալ քո հպարտացեալ բարուցոյ, և հնազանդեալ ինձ կեաց ի հանդարտութեան, ուր հաճոյ է քեզ յերկրիս իմում բնակութեան: Եւ ի բաց դարձուցեալ Զայկայ զպատգամաւորսն Բելայ խստութեամբ պատասխանեաց: Դառնայ առաքեալն անդրէն ի Բաբելոն: Ապա զօրաժողով լինի ի վերայ Լորա Տիտանեանն Բել ամբոխիւ հետևակ զօրաց զայ հասանէ ի հիւսիսի, յերկիրն Արարադայ, մերձ ի տունն կաղմեայ: Փախստական լինի կաղմոս առ Զայկ, քաջընթացիկս առաջի իւր առաքէ. Գիտեա, ասէ, ով մեծը դիւցազանց, զի զիմեալ զայ ի վերայ քո Բել յաւերժիւք քաջօք և երկնադիզօք հասակօք սկայիւք մրցողօք: Եւ իմացեալ իմ զմերձ լինելն Լորա ի տուն իմ փախեալ, և զամ աւասիկ տագնապաւ: Արդ անապարեա խորիւել զօր ինչ գործելոց ես:



manavazın oğlu paz aci gölün kenarında durağ ebna edub ki ol nahee ve tayfee paznunean dinildi. çok zemanden sonray van ve van gölü didiler ol nahee" (5b).

Khorenatsi'nin metni:

"Birkaç yıl daha yaşadıkdan sonra, yukarıda belirttiğimiz gibi, Babil'de Aramaneak'ı dünyaya getirdi. Bundan sonra yine uzun yıllar yaşadı ve nihayet vefat etti; tüm milleti oğlu Aramaneak'a emanet etti. Aramaneak, kardeşlerinden ikisini, Khor ve Manavaz'ı, tüm maiyetleriyle birlikte Hark' denilen yerde bıraktı; ayrıca Manavaz'ın oğlu Baz'ı da orada bıraktı. Bu kardeşlerden Manavaz, Hark' bölgesini miras aldı; ancak oğlu Baz, kuzeybatıda tuz gölü kıyısını miras edindi ve bölgeyi ve gölü kendi adıyla adlandırdı. Söylenene göre, buradan Manavazean, Bznunik' ve Orduni adındaki prenslikler türemiştir; bunların, Aziz Trdat'tan sonra o bölgede savaşlarla birbirlerini yok ettikleri söylenir. Khor ise kuzey bölgelerinde çoğalarak kendi topraklarını kurdu ve ondan, güçlü ve şöhretli adamlarla ünlü olan büyük Khorkhorunik' hanedanının türediği söylenir; tıpkı bizim zamanımızda da ün kazandıkları gibi." (Khorenatsi, 1913: s. 37-38; Thomson, 85-86).⁵

Eremya Çelebi'nin çevirisi kaynak metne sadık olsa da, Aramaneak'ın hayatını ayrıntılı olarak anlatan geniş bölüm, özetlerden ve kısaltmalardan farklı olarak kendi başına yaratıcı bir çalışmadır. Orijinal metin, tarihsel ve mitolojik öğelerin karmaşık bir şekilde iç içe geçtiği, farklı geçmişlere sahip bireylerin doğuşunu ve birbirleriyle olan bağlantılarını açıklayan kapsamlı ve karmaşık bir anlatım sunar. Metin, uzun ve karmaşık cümleler, betimleyici dil ve yazarın coğrafi özellikleri ve doğal olayları titiz bir ayrıntıyla tasvir etmek için kullandığı çok sayıda sıfat ve metafor içerir. Bu betimleyici dil, okuyucunun zihninde canlı bir zihinsel görüntü oluşturarak anlatının atmosferini güçlendirir. Buna karşılık, Eremya'nın çevirisi, orijinal metinde bulunan karmaşık ayrıntıları atlayarak, bunun yerine edebi öğelerin dahil edilmesini en aza indirerek tarihsel olarak daha doğrudan bir anlatı oluşturmayı tercih eder. Lefevere'nin yeniden yazım kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, Eremya'nın çevirisi, yalnızca bir dil aktarımı değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik uyarlamaları içeren yaratıcı bir dönüşüm sürecidir. Metindeki epik anlatım, Osmanlı okurunun aşına olduğu bir tarih anlatısı formuna büründürülmüş, kahramanlık vurgusu Osmanlı tarih yazımının retorik kalıplarıyla uyumlu hale getirilmiştir. Böylece Eremya, metni yalnızca çevirmemiş, onu Osmanlı okuyucusu için daha erişilebilir ve etkili kılacak şekilde yeniden inşa etmiştir.

Eremya Çelebi'nin çevirisinden bir diğer bölüm:

Mates namında ki lağabi nükar mitali tayfesından maşuk meliki ğurur ve ceng sevicî azim askerile Aramşah üzerine geldi Aramşah dakhi — serden geçdi pusu polad bahadurile mukabele olub askerini krub dağıdub ve Mates meliki tutub getirub kendi ecdadi Armavir şehrin burcından salb etdirib ve vilayetini musekher idub harace kesub beg gönderdi.

Khorenatsi'nin eseri:

⁵Սա կեցեալ ամս՝ ծնանի զԱրամանեակ ի Բաբելոնի, որպէս վերագոյն ասացաք: Յետ որոյ կեցեալ և այլ և ամս ոչ սակաւս՝ մեռանի, յանձն առնելով զբովանդակ ազնւ Արամանեկայ որդւոյ իւրոս: Իսկ նորա թողեալ զերկուս յեղբարց իւրոց, զԽոր և զՄանաւագ, ամենայն աղխիւն իւրեանց ի կոչեցեալն Զարք, և զորդի Մանաւագայ զԲազ, յորոց Մանաւագ ժառանգէ զԶարք, իսկ որդի նորա Բազ՝ յարևմտից հիւսիսոյ զեզր ծովուն աղւոյ, և զգաւառն և զծովն անուանէ իւրով անուամբ: Եւ ի սոցանէ ասեն լեալ զնահապետութիւնս Մանաւագեան և զԲզնունեաց, և Որդունի անուանեալ, որք աստ ուրեմն յետ սրբոյն Տրդատայ բարձեալ ասին ի միմեանց պատերազմաւ: Իսկ Խորն ի կողմանս հիւսիսոյ բազմանայ, կարգէ զշէնս իւր. և ի նմանէ ձգեալ ասի մեծ նախարարութիւն ազգին Խորխորունեաց, արք քաքք և անուանիք, որպէս և որք առ մեօք են այժմ երևելիք:

Ermenistan sınırlarında, aynı tarihinin belirttiğine göre, Mades adında genç Medler'in liderliğini yapan, kibirli ve savaş düşkünü bir Niwk'ar ile karşılaştı. Medler hemen Ermenistan sınırlarını Kuşanlar gibi akınlarla tahrip ettiler ve bu bölgeleri iki yıl boyunca kontrol altında tuttular. Ancak Aram, şafaktan önce aniden onların üzerine saldırarak bütün ordusunu yok etti. Aynı Niwk'ar olan Mades'i yakaladı ve onu Armavir'e götürdü. Orada, surların bir kulesinin tepesinde alnını demir bir çiviyle delip onu duvara çakılmasını emretti. Bu, oradan geçenlerin ve oraya gelen herkesin görmesi için yapılmıştı (Khorenatsi, 1913: s. 43-44; Thomson, 89-90)."⁶

Khorenatsi'nin metni daha doğrudan, kronolojik, ayrıntılı ve anlatımsal bir üslupla karakterize edilirken, Eremya çevirisinde daha kısa ve daha epik bir üslup kullanır. Örneğin, Aramşah'ın kahramanca eylemleri Osmanlı epik kültürel geleneğindeki "serden geçti" gibi ifadelerle aktarılır. Ermenice metinde Mades'in alnını demir bir çiviyle delip duvara çakılması ayrıntısı, Türkçe metinde asmak ya da çarmıha germek anlamına gelen salb etmek kelimesi ile karşılanır. Hedef metin kaynak metnin temel yapısıyla tutarlı kalırken, yine de farklılıklar dikkat çekicidir. Kaynak metinde, Mates'in ordusu Ermenistan sınırını işgal eder ve ardından Aram, sabahın erken saatlerinde ani bir saldırıda Mates'in askeri güçlerini yok eder ve Mates'i alnına bir demir çivi çakarak kuleye bağlar. Türkçe metinde, Mates Aramşah'ın bulunduğu yere önemli bir askeri güçle gelir. Aramşah daha sonra bir pusu kurar ve Mates'i yakalar. Daha sonra Mates'i Armavir'deki bir kulede idam etmeye devam eder ve ardından bölgeyi fethederek üzerine haraç koyar, haraç koyma ayrıntısı Ermenice metinde yoktur. Ek olarak, Türkçe çeviri Mates'in iki yıllık işgali ve Ermeni sınırlarını kontrol etmesinden bahsetmez; bu ayrıntı Ermenice metinde yer alır. Benzer şekilde, Eremya'nın çevirisi, karakterlerin tasvirinde orijinal metne sadık kalır. Mates karakteri, kaynak metinde bulunan "övünge ve savaşçı" tanımına doğrudan devam eden bir tasvir olan "gurur ve ceng sevici" olarak tasvir edilir. Sonuç olarak, iki metin önemli benzerlikler gösterirken, vurgu ve üslup ifadesinde de dikkate değer farklılıklar gösterir. Bu, Eremya Çelebi'nin orijinal metne sadık kalırken konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaştığını ve Osmanlı kültür dünyasının anlatı kalıplarıyla uyumlu bir üslup yaklaşımı benimsediğini gösterir.

Eremya, ana metindeki bilgileri daha da geliştirerek, Yunanlıların ve Suriyelilerin Mazhak ismini doğru telaffuz edemedikleri için Caesarea ismini verdiklerini ileri sürer. Muhtemelen Eremya Çelebi, kendi zamanının okuyucularının bu antik yer isimlerini yeterince iyi bilmeyeceklerini düşündüğünü göz önünde bulundurarak, okuyucularına Mazhak Caesarea'nın yeri ve diğerlerinden farkı hakkında bilgi vermiştir.

zira uç kayserie var dır pilibbea kayserie ki şamşerif ve nabulus beyninde dır. Ve ukayserie ki tokar kurbinde nigsar dır iş bunlar çok zemanden sonray yapıldı. ve lakin aramşahın emriile mşagin yapıdığıne Majag kayserie denildi. Ve kayserie ve tokat ve kayserie musul ve msebinden gilan deryasına varince pur insan eyledi (8b-9a).

Eremya Çelebi'nin eserinden bir başka bölüm:

nuşavan ibn arayan aray, ehli fazilet ve mirikelam ve makul şirin şenlig ismi şerhi uzre eşkali khuyi ve diliile datli ve hem bal ibolena ağnaur ecdadi gibi dilaveridi, ve ermenisdani zabd idub hukümetın varub şamiram kapusine arayanaraden alırleridi. şamiramın oğli ninuas anuşavane çok sitem idub taciz eyledi gendi anasının anuşavani ve arayan arayı sevdiği için, velakin ermenean askerinden khef

⁶Պատահէ Մեղացոյցն երիտասարդաց, որոց առաջնորդէր Նիկքար ոմն ասացեալ Մաղէս, այր հպարտ և պատերազմատէր, որպէս ցուցանէ Նոյն ինքն պատմագիրն, յեզերս սահմանացն Հայոց: Որոց միանգամ քուշանաբար հինիւ սմբակակոխ արարեալ զսահմանս Հայոց՝ ծառայեցոյց անս երկուս: Որում յանկարծօրէն ի վերայ հասեալ Արամ յառաջ քան զծագել արեգական՝ սատակեաց զբազմութիւն ամբոխիցն, և զնոյն ինքն զՆիկքարն ղկոչեցեալն Մաղէս ձերբակալ արարեալ ած: յԱրմաւիր, և անդ ուրեմն ի ծայրս աշտարակի պարսպին ցից վարեալ երկաթի ընդ ճակատն, յորմն վարսել հրամայէ, ի տեսիլ անցաւորաց և ամենայն եկելոց անդր.

çekmekle şamiram katlinden sonra mezbur anuşavan geldi ermenean vilayetine ecdadi tahtlerine canişin oldi, ihtişam azimile surihumayun veltafinisaran askerini ve rayasını mesrur eyledi murd oldukden sonra memaliki saltanet ermenean evladi evlade variset gibi vuki olmadı, ve lakin birer dilaver sultani aralarında canişin idub itder iderleridi bir zaman (13a-13b).

Khorenatsi'nin eseri:

Ancak [Mar Ahas Catina] anlatısının sırasını şu şekilde devam ettirir: Ara, Ara'nın oğlu, Şamiram'a karşı savaşta ölür ve geriye, söz ve işte son derece güçlü ve başarılı bir erkek çocuk bırakır: Anuşavan Sawsanuer. Çünkü o, Aramaneak'ın Armavir'deki çınar ağaçlarının olduğu alanda kutsallığa adanmıştı. Çınarlarının hisirtisi ve rüzgarın yönüne göre hareket etmeleri, Ermeni topraklarında uzun süre boyunca falcılık için kullanılmıştı. Bu Anuşavan, Zamesia'nın hakaretlerine uzun süre katlandıktan sonra, sarayda acı içinde kalmıştır. Fakat arkadaşlarının yardımıyla, ülkenin bir kısmını ele geçirmiş ve vergi koymuş, sonrasında ise tüm ülke üzerinde kontrol sağlamıştır. Ancak, yukarıda adı geçen kişilerin söz ve eylemlerinin tamamını bu tarihe tekrar etmek, fazla olurdu. (Khorenatsi, 1913: s. 63-63; Thomson, 2006: s. 104).⁷

Her iki metinde de Anushavan cesur, yetenekli, önemli bir figürdür ve başarıları ve saltanatı anlatılmaktadır, ancak farklılıklar vardır. Ermenice metinde Anushavan, kraliyet sarayında Zamesia tarafından uzun süre aşağılanır ve arkadaşlarının yardımıyla ülkenin bir kısmını ele geçirir. Çeviri metinde Ninuas, kendi annesi Şamiram'ın Anushavan'ı çok sevmesi nedeniyle çok kızgın ve küfürbazdır. Anushavan, Şamiram'ın ölümünden sonra Ermenistan'a döner ve atalarının tahtına oturur. Öte yandan, Türkçe çeviri tamamen Osmanlı kültür dünyasının kalıpları içinde aktarılmıştır; "ecdadi tahtlarına canişin oldi", "kılıcını azimile surihumayun veltafinisaran askerini ve rayasını mesrur eyledi" (13b). Bu durum, Eremya Çelebi'nin çeviri sürecinde metne tamamen bağlı kalmak yerine, okuduğu metinden zihninde kalanları, içinde yaşadığı toplumun kültürel ve dilsel özelliklerini göz önünde bulundurarak serbest bir şekilde yeniden yazdığını düşünmemize yol açar. Çevirinin yüzyıllar süren siyasi ve kültürel iletişimden sonra gerçekleştiği göz önüne alındığında, metin dilsel ve kültürel bağlamlarda önemli değişikliklere uğramıştır. Bu, Eremya'nın orijinal metni kendi döneminde yaygın olan kültürel ve dilsel normlara uyarladığını gösterir. Eremya Çelebi orijinal metnin anlamını koruma çabasına rağmen, kendi kültürel bağlamında yankı bulan ifadeler ve kavramlar kullanmış ve kendi kültürel normları ve değerlerini metne yansıtmıştır. Bu yaklaşım, metnin orijinal anlamını korurken aynı zamanda onu hedeflenen kitle için erişilebilir ve anlaşılır kılar. Orijinal metindeki tahta çıkarma eylemi, Türkçe çeviride Osmanlı İmparatorluğu'nun dilsel ve kültürel normlarıyla uyumlu hale getirilecek şekilde uyarlanmıştır, "ecdad-i tahtlarına canişin oldi", "ihtişam azimile surihumayun veltafinisaran askerini ve rayasını mesrur eyledi" gibi ifadeler, hükümdarın azametini, ihtişamını ve askerlerini ve vatandaşlarını memnun etme kapasitesini vurgulayan bir üslup yaklaşımını temsil eder. Bu, Osmanlı İmparatorluğu hükümdarlarının idealize edilmiş özelliklerini yansıtır ve dönemin okuyucuları tarafından böyle bir figüre verilen değeri gösterir. Eremya'nın metnin anlaşılabilirliğini artırmak için kullandığı kültürel uyarlama stratejisi, yabancı ve politik kavramların benzer kültürel öğelerle değiştirilmesi ilkesine dayanmaktadır. 17. yüzyılda eski bir metnin çevirisi, çevirmenin kendi kültürel ve dilsel bağlamı içinde yeniden yorumlama sürecini gerektirir. Bu süreçte, çevirmen orijinal metnin anlamını ve değerini korumaya çalışırken aynı zamanda o zamanın okuyucusuyla

⁷Բայց յարէ զկարգ բանից զկնի այսորիկ օրինակ զայս: Արայեանն Արայ մեռանի ընդ Շամիրամայ ի պատերազմին, թողով արու զաւակ ամենահարուստ և շատահանճար յիր և ի բան՝ զԱնուշաւանն Սօսանուէր: Բանգի ձօնեալ էր ըստ պաշտամանց ի սօսիսն Արամանեկայ որ յԱրմաւիր. զորոց զարդարթուցն սօսակին, ըստ հանդարտ և կամ սաստիկ շնչելոյ օրոյն, և թէ ուստի շարժուն՝ սովորեցան ի հմայս յաշխարհիս Գայկազանց, և այս ցբազուն ժամանակս: Այս Անուշաւան բաւական ժամանակս արհամարհութիւն կրեալ ի Չամեսեայ՝ տուայտի ի դրանն արքունի. իսկ զնետլ ի բարեկամաց՝ շահի զմասն ինչ աշխարհիս, հարկահանութեամբ՝ ինամել, զկնի պպա և զբողորս: Այլ կարի շատ լինի, եթէ զամենայն որ ինչ արժանն իցէ՝ ասիցեմք ի ճարիս զնախակարգելոց արանց զբանս և զգործս:



yankı uyandıran ve onun için erişilebilir bir metin yaratmaya çalışır. Bu, çeviri sürecinin karmaşık doğasını ve çevirmenin temel rolünü vurgular ve kültürel adaptasyonun nüanslarını örnekler.

Eremya Çelebi'nin eserinden farklı bir bölüm:

Mezbur kürd ajdehanın anuş isminde ilk khatunını evladiile ve esirleriyle kuğtan vilayet ta nağşivanadek tekin etdurdı.ve esir olan kürdın kharacını anuşe ve kzlarına ve oğullarına tayin eyledi (19b-20a)

Khorenatsi'nin metni:

Ancak Anoysh, Azhdahak'ın ilk eşi ve Azhdahak'ın soyundan olan birçok prenses, genç erkeklerle birlikte ve sayıları on binden fazla olan çok sayıda esir, büyük dağların doğu yamaçlarından Golt'n sınırlarına kadar, yani Tambaç, Oskiolay, Dazhgoynk' ve nehrin kenarındaki diğer araziler, Vranjunik' dahil olmak üzere, Nakhchivan kalesinin karşısına kadar ve nehrin diğer tarafındaki Khram, Julay ve Khorshakunik' kasabalarına kadar olan tüm ova, başkenti Azhdanakan olan, aynı şekilde Nakhchivan kalesine kadar yerleşmiştir. Ancak adı geçen Kraliçe Anoysh, oğullarıyla birlikte büyük dağın zirvesindeki geniş kayalıklar üzerine yerleşmiştir. (Bunlar, Ptolemaios'un emriyle yapılan birçok yolculukta, insanların yaşadığı yerleri ve kısmen denizi, tropikal bölgeden Kimmeriya'ya kadar olan boş toprakları stadlarla ölçenler tarafından söylenenlere göre büyük bir depremden ortaya çıkmıştır.) Anoysh'a, aynı dağın eteklerinde yaşayan Medler arasında köyler düğün hediyesi olarak verilmiştir. (Khorenatsi, 1913: s. 83-84; Thomson, 2006: s. 116-117).⁸

Movses Khorenatsi ile Eremya Çelebi'nin metni, hem benzerlikler hem de farklılıklar açısından dikkat çekicidir. Her iki metin de Anuş adlı karakterin, Azhdahak'ın eşi ve çocuklarıyla birlikte yerleşim bölgelerini ve esirleri kontrol altına almasını ele alır. Ancak Khorenatsi'nin metni daha ayrıntılı ve coğrafi olarak kesin betimlemeler içerirken, Eremya Çelebi'nin çevirisi olayları daha özet bir biçimde ve Osmanlı okuyucusunun anlayışına uygun bir şekilde sunmuştur. Ayrıca, Khorenatsi'nin anlatısında yer alan Ptolemaios'un jeolojik ve coğrafi açıklamalarına Çelebi'nin metninde rastlanmaz; bu, çevirinin bilimsel detaylardan ziyade hikâyeye odaklanmayı tercih ettiğini gösterir. Çelebi'nin çevirisi, Khorenatsi'nin metnini hem kültürel hem de dilsel olarak dönemin Osmanlı toplumuna uyarlama girişimini yansıtır. Dikkat çekici bir husus, "Med" teriminin "Kürt" olarak çevrilmesidir. Medler ve Kürtler aynı etnik gruptan olmasalar da, Eremya, Medler, eski bir İran halkı ve Kürtler arasındaki tarihsel etnik ve kültürel yakınlık nedeniyle "Med" terimini "Kürt" olarak çevirdi ve "Med" kavramını dönemin okuyucuları için daha anlaşılır kılmaya çalıştı.

Eremya Çelebi'nin eseri:

İskender rumi murd oldukde, bağdadde silifgeus paşh oturub 31 sene. Bade oğli anteonhus 19 sene Bade Teus 10 sene mezbur teusun 11inci senesinde Balkh şehrinden Arşah dilaver khuruc idub meşruki zabd etdukden sonray varub magedonyalii bağdadden kovub akdenizedek musekhkher idub 31 sene hukm eyldi Bade Ardaşis oğli sene 26. (21a).

⁸ Իսկ գևնոյշ, գառաջին կինն Ածխահակայ, և գբագունս ի սերմանէն Ածխահակայ աղջկունս, հանդերձ պատանեկօք և բազմութեամբ գերեացն, որչափ թէ աւելի քան զբիւր մի, բնակեցուցանէ յարևելեայ ուսոյ մեծի լերինն մինչև ի սահմանս Գողթան, որ են Տամբատ, Ոսկիողայ, Դաժգոյնք, և որ այլք առ եզերք գետոյն դաստակերտք, յորոց մինն է Կրանջունիք, մինչև հանդէպ ամրոցին Նախճաւանու: և գերիս աւանսն, զիտամ և զՋուղայ և զԳորշակունիս իսկ ի միւս կողմանէ գետոյն. զբոլոր դաշտն, որոյ գլուխն Ածխանական, մինչև ցնոյն ինքն ամուրն Նախճաւանու: Բայց զնախասացեալ կինն վնոյշ բնակեցուցանէ՝ որդուք իւրովք յանդորրութեան սպառնածի փլածին մեծի լերինն: (Չորմէ լեալ ասեն յահագին իմն շարժմանէ. զոր պատմեն՝ որք բազմաշրջութեամբ իրամանաւ Պաղովեայ ասպարիսօք զբնակութիւնս մարդկան չափեցին, այլ և մասն ինչ գծով և զանբնակս յայրեցածէն մինչև ցԲիմիւռնն): Իսկ պաշտօնեայս տայ վնուշայ ի նոյն Մարաց, որ առ ոտամբ լերինն բնակեցան:



Khorenatsi'nin eseri:

Tüm dünyaya hükmettikten sonra, Makedon İskender, Philip ve Olympias'ın oğlu, Akhilleus'un yirmi dördüncü kuşaktan torunu, krallığını birçoklarına miras bırakarak öldü ve hepsinin imparatorluğunun Makedonları olarak anılması gerektiğini şart koştu. Ondan sonra Seleukos, diğerlerinin topraklarını ele geçirerek Babil'de hüküm sürdü. Oradan büyük bir savaşla Partları boyun eğdirdi ve bu nedenle Nicanor olarak adlandırıldı. 31 yıl hüküm sürdü ve krallığını 19 yıl hüküm süren oğlu Soter lakaplı Antiochos'a bıraktı. Ondan sonra 10 yıl hüküm süren Theos lakaplı Antiochos geçti. Ve on birinci yılda Partlar, Makedonlara olan bağlılıklarından ayrıldılar. Bundan sonra, cesur Arşak hüküm sürdü. O, İbrahim'in soyundan, Ketura'nın torunlarından ve bu, Rabbin İbrahim'e söylediği, "Senden ulusların kralları çıkacak" sözüyle doğrulandı. Söylediğimiz gibi, İskender'in ölümünden 60 yıl sonra, cesur Arşak, Kuşanlar ülkesinde Bahl Aravawtin adı verilen şehirde Partlara hükmetti. Çok şiddetli savaşlar yaptı ve tüm doğuyu ele geçirdi; ayrıca Babil'den Makedon egemenliğini de kovdu. Romalıların tüm batıyı ve denizi kontrol ettiğini, İspanyollardan altın ve gümüş çıkarılan madenleri aldıklarını, Galatlara ve Asya krallığına haraç koyduklarını duydu. Elçiler göndererek, Makedonlara yardım etmemeleri için bir ittifak talep etti. Haraç ödemeyeceğini, sadece her yıl yüz talentlik bir armağan sunacağını vaat etti. Böylece 31 yıl hüküm sürdü ve ondan sonra oğlu Artashes 26 yıl boyunca hükümdar oldu. (Khorenatsi, 1913: s.102-103; Thomson, 2006: s. 127-129).⁹

İskender'in tarihi sahneye dramatik çıkışının zaten iyi bilindiği göz önüne alındığında, burada ayrıntılı bir açıklama yapılmamıştır. Sonuç olarak, İskender'in soyunu anlatan bölüm, hedef kitlenin Türkçeye olan talebi ve ilgisi dışında olduğu düşünüldüğü için çeviriye dahil edilmemiş olabilir. Ayrıca, çeviri Seleukos'un Part Savaşları, Arshak'ın kutsal kökeni veya bunlarla ilişkili dini ayrıntılara hiçbir atıf içermemektedir. İskender'in faaliyetleri ve Roma'nın eylemleri Ermeni tarihini yalnızca dolaylı olarak ilgilendirdiğinden, yalnızca ana olaylar korunmuştur ve ayrıntılara değinilmemiştir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, Eremya Çelebi'nin çeviri pratiği, Lefevere'nin yeniden yazım kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, kelimesi kelimesine bir aktarım olmaktan ziyade, metni Osmanlı okuyucusunun ilgisini çekecek şekilde, kendisini de anlatıya dahil ederek, eseri içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal bağlam doğrultusunda yeniden kurguladığı bir yazım süreci olarak ortaya çıkar. Eremya Çelebi'nin çevirisi, klasik anlamda bir aktarım değil, ideolojik ve kültürel bağlamlara göre şekillenen bir yeniden yazma örneğidir. Moses Khorenatsi'nin anlatımındaki retorik yoğunluk, edebi süslemeler ve mitolojik göndermeler, Eremya'nın çevirisinde sadeleştirilmiş, hatta yer yer terk edilmiştir. Bu durum, Lefevere'nin belirttiği gibi, çevirmenin metni hedef kültürün estetik ve ideolojik beklentilerine göre yeniden inşa etme eğilimini yansıtır. Eremya'nın tercihi, yalnızca dil düzeyinde bir sadeleştirme değil, Osmanlı okuyucusunun anlayış ve ilgi alanlarına hitap eden bir anlatı stratejisidir. Eremya'nın, Ermeni tarihini Osmanlı Türkçesiyle yeniden kurgulaması, bu tarihsel mitolojiyi Osmanlı kültürel dünyasıyla uyumlu hale getirme çabasıdır. Bu bağlamda çeviri, geçmişte aktaran nötr bir araç olmaktan çıkar; metin, çevirmenin içinde bulunduğu

⁹Յետ տիրելոյն ամենայն տիեզերաց Աղեքսանդրի Մակեդոնացոյ, որոյն Փիլիպպայեայ և Ոլիմպիադայ, որ էր քսան և չորրորդ յԱքիլոյայ, բազմաց տալով զտերութիւնն կտակաւ, զի ամենեցուն իշխանութիւն՝ Մակեդոնացոցն անուանեսցի՝ ինքն մեռանի: Չկի որոյ թագաւորեաց Բաբելոնի Սելևկոս, զյուրկից կորզելով զիշխանութիւնն. ուստի և զՊարթևա հնազանդեաց մեծաւ պատերազմաւ, և կոչեցաւ Նիկանովր այնորիկ աղագաւ: Սորա տիրեալ ամս երեսուն և մի՝ թողու զթագաւորութիւնն որոյն իւրում Անտիոքայ, անուանեցելոյն Սաւսեր, ամս ինն և տասն: Չսա յաջորդէ Անտիոքոս, ասացեալն Թեսու, ամս տասն. և ի մետասաներորդիսն ապստամբեն Պարթեք ի ծառայութենէ Մակեդոնացոցն: Ուստի և թագաւորեաց Արշակ Զաք, որ էր ի զաւակէ Աբրահամու, ի Քետուրական ծննդոց, առ ի հաստատել բանին Տեան առ Աբրահամ, թէ «թագաւորք ազգաց ի քէն եցեն»: Որպէս ասացաք՝ յետ վաթսուն ամի մահուանն Աղեքսանդրի՝ թագաւորէ ի վերայ Պարթևաց Արշակ Զաք ի քաղաքին, որ կոչի Բահղ Առաւօտին, յերկրին Քուշանաց: Եւ տայ պատերազմունս սաստիկս յոյժ, թափելով ինքն զամենայն արևելեայս: Հալածէ և ի Բաբելոնէ զՄակեդոնացոց իշխանութիւնն: Լսէ և զգորանալն Հռովմայեցոց ի վերայ ամենայն արևմտից և ծովու, և թէ ի Սպանիացոց թափեցին զբովսն, ուստի ոսկի և արծաթս հատանի. և զԳաղատացիս հարեալ ընդ հարկաւ արարին, և զթագաւորութիւնն Ասիացոց: Հրեշտակս առաքեալ ինորեր զղաշխարհութիւնն, զի մի օգնեսցեն Մակեդոնացոց. ոչ տալով հարկս, այլ պատարագս միայն ամի ամի հարիւր քանքարոյ: Այսպէս տիրեալ ամս երեսուն և մի, և յետ Նորա Արտաշէս որդի Նորա ամս քսան և վեց:

sosyo-politik bağlamda işlevselleşir. Eremya'nın çevirisi, Ermeni tarihsel anlatısının Osmanlı estetik ve siyasi normlarına göre yeniden kodlanmasıdır ve bu da çeviriyi, Lefevere'nin ifadesiyle, "egemen söylemin yeniden üretildiği" bir alan haline getirir. Erken modern Osmanlı dünyasında çeviri, yalnızca orijinal metni hedef dile taşımaktan ziyade, onu dönemin sosyo-kültürel bağlamına uyarlama süreci olarak işliyordu. Bu bağlamda, Eremya'nın kaynak metni doğrudan takip etmek yerine, okuduğu metni zihninde şekillendirerek ve Osmanlı edebi geleneklerine uygun biçimde yeniden üretmiş olması muhtemeldir. Bu süreçte, kaynak metindeki bazı ayrıntılar sadeleştirilmiş, Osmanlı okuyucusunun aşına olmadığı unsurlar ya çıkarılmış ya da yerel referanslarla değiştirilmiştir. Bu, Lefevere'nin vurguladığı gibi, çevirmenin yalnızca bir aracı değil, aynı zamanda metni yeniden inşa eden aktif bir kültürel aracı rolü üstlendiğini gösterir.

Sonuç

Eremya Çelebi'nin bir aracı olarak Osmanlı İmparatorluğu içindeki faaliyetleri, Osmanlı entelektüel tarihinin monolitik bir olgu olmadığını, aksine araçlar gibi figürlerin katkılarıyla şekillendiğini göstermektedir. Eremya Çelebi, sahip olduğu dilsel becerileri ve sosyal ve kültürel bağlantıları sayesinde, Osmanlı ve Ermeni kültürleri arasında bir köprü kurarak, kültürler arası etkileşimde derin bir rol oynamıştır. Eremya Çelebi'nin Movses Khorenatsi'nin eserini çevirmesi, sadece dilsel bir aktarım değil, aynı zamanda yaratıcı ve özgün bir çalışma olarak değerlendirilebilecek bir süreçtir ve günümüze el yazması şeklinde gelen eseri, Osmanlı tarih yazımının özgün bir örneği olarak öne çıkmaktadır.

Eremya Çelebi'nin basit bir Türkçe kullanmasındaki temel sebeplerden biri Türkçe bilgisi konusundaki sınırlılıkları olmalıdır. Nitekim, Eremya Çelebi'nin diğer Ermeni harfli Türkçe eserlerinden elde edilen örnekler, onun genellikle sınırlı bir kelime dağarcığına sahip olduğunu ve Arapça ile Farsça kelimelerin sınırlı şekilde kullanıldığı halk Türkçesinin yoğunlukta olduğu bir dil kullandığını göstermektedir. Eremya Çelebi'nin bu eseri, basit Türkçe ile kaleme alınmış erken Osmanlı dönemi eserleriyle benzerlik göstermektedir. 17. yüzyıl Osmanlı tarih yazımında dilde gözlemlenen sadeleşme eğilimi, Eremya Çelebi'nin Türkçe yazım konusundaki kısıtlılıklarıyla birleşerek, metnin basit bir Türkçe ile yazılmasına yol açmıştır. Bu durum, yalnızca potansiyel okuyucunun kapasitesini değil, aynı zamanda onların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir çabayı da yansıtmaktadır. Bir dilden diğerine yapılan çeviri, yalnızca potansiyel okuyucu kitlesini hesaba katmanın ötesine geçerek, farklı entelektüel olanaklar ve toplumsal anlamlar da içermektedir. Der Levondyan ve Henry Shapiro'nun, bu eserin Müneccimbaşı'nın *Camiü'd-Düvel* adlı eserine kaynaklık etmiş olabileceği yönündeki görüşü dikkate alındığında, Eremya Çelebi'nin bu çalışmayı özellikle bu amaçla kaleme almış olması, yani sadece eseri talep eden Müneccimbaşı'nın Ermeni tarihi ile ilgili bilgisini genişletmek amacıyla yazması muhtemeldir. Aynı zamanda, Eremya Çelebi'nin, mensubu olduğu Ermeni toplumunun Türkçe konusundaki bilgi ve beceri düzeyini de hesaba kattığı düşünülebilir. O dönemde İstanbul'un Osmanlı Ermenilerinin en yoğun yaşadığı şehir olduğu göz önüne alındığında, Türkçe konuşan Ermenilerin ihtiyaçlarının da Eremya Çelebi'nin yazım sürecinde etkili olmuş olabileceği söylenebilir. Nitekim, bu eserin yazılmasını takip eden dönemde hem İstanbul'da hem de Osmanlı İmparatorluğu dışında Ermeni tarihine ilişkin eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Bu nedenle, eserin yazılma nedeni tek bir nedene indirgenemez; çoğul sebeplerin bir araya gelmiş olması muhtemeldir. Bu nedenlerle Eremya Çelebi, potansiyel okuyucuların istek ve sınırlılıklarını göz önüne alarak, estetik kaygılardan ziyade, mevcut Ermeni tarihine ilişkin bilgiyi paylaşmayı önceliklendirmiştir. Bu durum, yazarın okuyucunun ve toplumun ihtiyaçlarını dikkate aldığını ortaya koymaktadır.

Eremya Çelebi'nin eserini yoğun kültürel uyarlamalarla inşa ettiği ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan değişikliklerin olduğu görülür. Uzun yıllar birlikte yaşayan ve diyalog halinde olan iki kültür arasındaki canlı iletişim geleneğini benimsemesine rağmen Eremya Çelebi, Movses Khorenatsi'nin eserinin karmaşıklığını Türk dilinin basitliğine indirgeme, onu günlük nesrin kurallarına uyarlama ve kültürel farklılıklardan

kaynaklanan uyumsuzlukları ele alma konusunda önemli zorluklarla karşı karşıya kalmıştır. Eremya, Osmanlı kültürel geleneğinin kavramlarını ve uygulamalarını kendi kelime dağarcığındaki eşdeğerlere dönüştürürken titiz bir müzakere sürecine girmiştir. Bu süreç, orijinal metinden önemli farklılıklara yol açmıştır. Eremya kendi kültürel mirasını içinde yaşadığı baskın Türk unsuruna sunma konusunda Ermeni tarihinin hangi yönlerini vurgulamak ve hangi yönlerini dışarıda bırakmak noktasında bilinçli kararlar verdi. Eremya, hedef okuyucular tarafından daha iyi anlaşılması için anlamı aktarmaya önem vermiştir. Dolayısıyla Eremya'nın öncelikli hedefinin anlaşılır bir çeviri yapmak ve hedef dil okuyucusunun yabancı hissetmemesini sağlamak olduğu söylenebilir. Çeviride kullandığı tüm bu seçimlerle Ermenistan'ın on yedinci yüzyıl Osmanlı kültürel algısında yeniden inşa edilmesinde rol oynamıştır.

Eremya Çelebi, bazı bölümleri Osmanlı toplumu ve kültürel yapısıyla ilişkilendirilemeyeceği ya da bu bağlamda ilgi uyandırmayacağı gerekçesiyle çevirisine dahil etmemiştir. Bu durum özellikle, Movses Khorenatsi'nin belagatini sergilediği ve okuyucunun fazla ilgisini çekmeyen edebi kısımlarda belirginleşir. Metnin bazı bölümlerinin göz ardı edilmesi, çevirinin temel özünü korurken okunabilirliğini artırma amacı taşımaktadır. Eremya Çelebi okuyucunun anlamakta zorluk yaşayabileceği karmaşık, yabancı veya kültürel olarak uzak mitolojik unsurların yer aldığı bölümleri, içeriği basitleştirmek ve anlaşılır kılmak için çıkarmıştır. Çevirinin, hedef kitleye ve onların ilgi alanlarına uygun hale getirilmesi amacıyla gereksiz ayrıntılar metinden ayıklanmıştır. Çevrilen metinde hiçbir Ermenice kelime bulunmamaktadır. Bu çevirinin, Lefevere'nin kavramsallaştırdığı gibi, egemen güç yapıları ve kültürel etkilerin alımı ve aktarımı bağlamında oluşturulduğu vurgulanmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel etkisi, metinde görünmez bir egemenlik kurmuş; "öteki" Ermeni kültürü, Osmanlılaştırılarak Osmanlı gücünün izin verdiği sınırlar içinde Türkçeye aktarılmıştır. Eremya, çeviri ve yeniden yazım sürecinde "öteki" Ermeni kültürünü Osmanlı kültürü bağlamında kabul edilebilir ve tanınabilir bir biçimde yeniden inşa etmiştir. Eremya Çelebi, Ermeni tarihini 17. yüzyıl Osmanlı okuruna hitap edecek şekilde yeniden yaratmış ve kültürel bağlamda anlamlı hale getirmiştir. Ermeni tarihini, kendi zamanının tanıdık yaşam biçimleriyle tutarlı bir biçimde geçmişe dönük bir bakış açısıyla ele almıştır. Bunun sonucunda, örneğin, eski Ermeni krallarından bahsederken "sultan" gibi Osmanlı kültürel terimlerini kullanmıştır. Bu yaratıcı üretim düzeyindeki kültürel etkileşim, Ermeni tarihinin Osmanlı dünyasına entegrasyonunu sağlamış ve onu yerel kültürle ilişkilendirmiştir. Örneğin, bazı olayları anlatırken, anlatıya Osmanlı kültürüne ait unsurlar eklemiş, Osmanlı idari sistemine ait olmalarına rağmen, eski Ermenistan'da varmış gibi sunmuştur. Böylece, eser sadece bir tarihsel anlatı olmaktan öte, iki farklı ama birbiriyle bağlantılı dünyanın kültürler arası etkileşimini ifade eden bir metin haline gelmiştir.

Eremya Çelebi, Movses Khorenatsi'nin eserinin genel yapısına sadık kalırken, nihai metin, kaynak metinden önemli ölçüde sapmaktadır. Bunun yerine, 17. yüzyıl Osmanlı düzyazı geleneğinin belirgin özelliklerini yansıtmaktadır. Sonuç olarak, ortaya çıkan eser, Ermeni ve Osmanlı kültür dünyalarının iç içe geçmiş tarihlerini ve kültürel aracılık becerilerini gösteren bir metin olarak değerlendirilebilir. Antik kaynakları kullanmasına rağmen, Eremya Çelebi, eserini Osmanlı dilinde yazılmış eserlerdeki anlatı tekniklerine, türlere ve temalara uyumlu hale getirmiştir. Dolayısıyla, bu eser, kaynak metnin doğrudan bir alıntısı değil, farklı türlerin, kültürel etkilerin ve kişisel perspektiflerin bir sentezidir. Eremya, eserinde antik Ermeni tarihini 17. yüzyıl Osmanlı döneminin bağlamında sunarak daha geniş bir kitleye erişilebilir hale getirmiştir. Kaynak metni, Osmanlı kültür geleneğinin kavramsal çerçevesi içinde özetlemiş ve rafine etmiştir; bu özetleme, geçmişin çeşitli unsurlarının büyük ölçüde silinmesine yol açarak tek bir, tutarlı bir tarihi anlatıya dönüştürmüştür.

Eremya, eserinin çeşitli bölümlerinde kendi yaratıcı yeniden yazımını bir çeviri olarak tanımlasa da, metne yaptığı kültürel uyarlamalar, eklemeler ve çıkarmalar ile gerçekleştirdiği çeşitli değişiklikler, eseri günümüzde anladığımız klasik çeviri metinlerinden farklı kılmıştır. Bu çalışma, neredeyse özgün bir telif eser hâline gelmiş ve iki metin arasında önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Eremya'nın eserinde kaynak metin

korunmuş olmakla birlikte, benzerlikler devam ettirilmemiş, aksine metin Osmanlı üslubunun kalıpları kullanılarak yeniden inşa edilmiş ve özgün bir metin oluşturulmuştur. Eremya, Khorenatsi'nin süslü ve belagat dolu üslubunu sürdürmek yerine, dönemin Osmanlı tarih yazımına özgü sade ve süssüz bir düz yazı stilini benimsemiştir. Kaynak metne sadık kalırken aynı zamanda kendi yaratıcı özerkliğini de korumuş ve böylece hem kaynak metinden esinlenen hem de özgün bir eser meydana getirmiştir. Eremya, tematik olarak Khorenatsi'ye sadık kalmış olsa da, edebi benzerlikten uzaklaşmış ve yaşadığı dönemin düzyazı dili ve kompozisyonuna uygun yeni bir metin oluşturmuştur. Bu nedenle, Eremya Çelebi'nin çalışması, 17. yüzyıl Osmanlı düzyazı geleneğiyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır.

Özetle, Eremya kendi eylemini bir çeviri olarak tanımlasa da, bu, metni değiştirmedeği anlamına gelmez. O, Khorenatsi'ye ait metni yoğunlaştırarak, genişleterek ve kendi katkılarıyla zenginleştirerek, sadece Khorenatsi'nin bakış açısını temsil eden bir eser olmaktan çıkarıp, kendi yorumları ve müdahaleleriyle şekillendirdiği bir metin ortaya koymuştur. Bu anlamda, ürettiği "çeviri", aynı zamanda yaratıcı bir kaynak işlevi görmüştür. Eser, farklı bir kültürel bağlamın yapısal normlarına uygun olarak yeniden düzenlenmiş ve Eremya'nın yaşadığı döneme dair bakış açısını yansıtan bir hâle getirilmiştir. Bu yeniden düzenleme ve yeniden yorumlama süreci, eserin çevrildiği Türkçe dilinde yeniden canlanmasını sağlamıştır. Eremya'nın kişisel katkıları, yeniden düzenleme yoluyla kültürel aktarım geleneğini devam ettirmiştir. Bu süreçte kültürel bellek yeniden yorumlanmış ve Eremya'nın çalışması, Ermeniceyi unutmamış ve Türkçe konuşan Osmanlı İstanbul Ermenilerinin dilsel düşünce kalıpları içinde yeniden şekillendirilmiştir.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	Muhammed Salih Sefiloğlu (Araştırma Görevlisi)
Author Details	¹ Ruhr University Bochum, History, Ruhr, Germany 0000-0001 6753-5809 salihsefiloglu@gmail.com

Kaynakça | References

- Andreasyan, H. (1973). Eremya Çelebi'nin Yangınlar Tarihi. *Tarih Dergisi*, (27), 59-84.
- Aslanian, S. D. (2016). Abbot Mkhitar's 1727 Armeno-Turkish Grammar Of Modern Western Armenian. *Journal of the Society for Armenian Studies*, 25, 54-86.
- Aslanian, S. D. (2023). *Early Modernity and Mobility: Port Cities and Printers Across the Armenian Diaspora, 1512-1800*. Yale University Press.
- Aydüz, S. (1997). Lale Devri'nde yapılan ilmî faaliyetler. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (3), 143-170.
- Baker, M. (2001). *In other words: A coursebook on translation*. Routledge.
- Bardakjian, K. B. (1982). The rise of the Armenian Patriarchate of Constantinople. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 1, 89-100.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Burke, P. (2005). The Renaissance translator as go-between. *Renaissance Go-Betweens: Cultural Exchange in Early Modern Europe*, 17-31.
- Burke, P. (2012). Erken modern Avrupa'da çeviri kültürleri (FB Aydar, çev.). *içinde Erken modern Avrupa'da kültürel çeviri*, 3-39.
- Cankara, M. (2018). Armeno-Turkish Writing and the Question of Hybridity. *An Armenian Mediterranean: Words and Worlds in Motion*, 173-191.



- Dankoff, R. (2009). "The story of Faris and Vena": Eremya Çelebi's Turkish version of an old French romance. In *From Mahmud Kaşgari to Evliya Çelebi* (pp. 95-106). The Isis Press.
- Eremya Çelebi. (t.y.). *Movses Khorenatsi'nin Ermeni Tarihi: Eremya Çelebi'nin Ermeni Harfli Türkçe Çevirisi* (Manuskript No. V411). Venedik, İtalya: Mkhit'aryan Manastırı Elyazmaları Kütüphanesi.
- Eremya Çelebi Kömürçüyan. (1952). *İstanbul Tarihi: XVII. Asırda İstanbul*. Translated and edited by Hrand D. Andreasyan. Istanbul: Kutulmuş Basımevi.
- Hsia, RP. (2012). Çin'de Katolik Misyonerliği ve Çeviriler (1583-1700) (FB Aydar, çev.). *İçinde Erken modern Avrupa'da kültürel çeviri*.
- Khorenatsi. (1913). *Պատմոհայրենի Յայնց*. Tiflis.
- Kouymjian, D. (2008). From manuscript to printed book: Armenian bookbinding from the sixteenth to the nineteenth century. *History of Printing and Publishing in the Languages and Countries of the Middle East*, 13-21.
- Kowalska, Eva. (2012). Kültürel Değerleri Aktarma Araçlarından Biri Olarak Dil. (FB Aydar, çev.). *İçinde Erken modern Avrupa'da kültürel çeviri*, 3-39.
- Köse, E. (2016). Bir Hayalın Peşinde Yüz Yıl: Kudüs Ve İstanbul Ermeni Patrikliğini Birleştirme Çabaları (1650-1750). *Tarih Dergisi*, (63), 41-88.
- Lefevere, A. (1992a). *Translation, rewriting, and the manipulation of literary fame*. London and New York: Routledge.
- Lefevere, A. (1992b). Translating Literature: Practice and Theory in a Comparative Literature Context. *Modern Language Association of America*.
- Montgomery, S. L. (2000). *Science in translation: Movements of knowledge through cultures and time*. University of Chicago Press.
- Ohanjanyan, A. (2022). Intra-Armenian Polemics and Confession-Building in Ottoman Constantinople: The Case of Gëorg Mxlayim Ođli (1681/85-1758). Tijana Krstić and Derin Terziođlu (Eds), *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community Building in the Ottoman Empire, 15th-18th Centuries*, Pp. 489-519, Gorgias Press.
- Özcan, M., & Çelik, A. (2021). Gustave Flaubert'in Madame Bovary Adlı Fransızca Romanının İngilizce ve Türkçe Çevirilerinin Eşdeğerlik Bağlamında Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi. *İstanbul Üniversitesi Çeviribilim Dergisi*, (15), 75-91.
- Paker, S. (2014). Terceme, te'lif ve özgünlük meselesi. *Metnin hâlleri: Osmanlı'da telif, tercüme ve şerh*, 37-71.
- Pantin, Isabelle, (2012). 16. ve 17. Yüzyılda Avrupa'da Bilimsel Alışverişlerde Çevirilerin Rolü (FB Aydar, çev.). *İçinde Erken modern Avrupa'da kültürel çeviri*.
- Sanjian, A. K., & Tietze, A. (1981). *Eremya Chelebi Kömürjian's Armeno-Turkish poem „The Jewish bride”*. Akadémiai Kiadó-Harrassowitz.
- Shapiro, H. (2022). *The Rise of the Western Armenian Diaspora in the Early Modern Ottoman Empire: From Refugee Crisis to Renaissance in the 17th Century*. Edinburgh University Press.
- Thomson, R.W. (2006). *Moses Khorenats 'i History of the Armenians*. Caravan Books.
- Venuti, L. (2004). Retranslations: The creation of value. *Bucknell Review*, 47(1), 25.
- Zekiyan, B. L. (2018). *Kayıp Kentten Manevi Vatana: Ermeni Tarihine Toplu Bir Bakış Denemesi*. Aras Yayıncılık.